

UNITÉ DES CHRÉTIENS

C. 14. 14.

demain...

quelle VIE ?

quelle UNITÉ ?

CHANTILLY 77



UNITÉ DES CHRETIENS

●
Revue trimestrielle
de formation et d'information
œcuméniques
●

Rédaction - Administration

17, rue de l'Assomption,
75016 Paris Tél. 647.73.57

Abonnement pour la France :

Simple : 28 F par an
De soutien : 60 F par an
Etranger : 38 F par an
A verser au C.C.P. Unité des
Chrétiens - 34.611.20 C - La Source

Abonnement pour la Belgique :

S'adresser au P. Philippe Lies-
sens, 35, rue Duquesnoy, 1000
Bruxelles-1. 160 F.B. (simple) -
200 F.B. (soutien) par an à verser au
C.C.P. Unité Chrétienne - 21.61.65
- Bruxelles.

Abonnement pour le Canada :

S'adresser au P. Armand Desautels,
A.A., « Unité des Chrétiens », Mont-
martre canadien, 1679 Chemin St-
Louis, Québec. Qué. G1S 1G5
\$ 6 par an.

Abonnement pour la Suisse :

Pour la rédaction, s'adresser à M.
l'Abbé Edmond Chavaz, 165, route
de Ferney, 1218, Grand Saconnex.
Pour l'administration, s'adresser à
Mlle Madeleine Bovey, C.C.P.
12 22220 « Unité des Chrétiens »,
15, Parc Dinu-Lipatti, 1225 Chêne-
Bourg, 14 F.S. (simple) - 30 F.S.
(soutien) par an.

L'abonnement part obligatoirement
du premier numéro de l'année : les
abonnés qui souscrivent en cours
d'année reçoivent les numéros déjà
parus. L'abonnement est renouvelé
automatiquement pour l'année sui-
vante, à moins de demande de rési-
liation reçue par le secrétariat de
la revue avant la fin de l'année
ou du renvoi du numéro de janvier
avec la mention « refusé ».

Pour tout changement d'adresse
prière de joindre 5 F.F.

— Directeur de la publication :
Jacques Desseaux.

— Secrétaire de rédaction :
Jérôme Cornélis.

IMPRIMERIE DE LA CENTRALE
10, rue de l'Hospice, 62301 Lens
N° C.P.P.A.P. 51562

SOMMAIRE N° 27

EDITORIAL

Pages

Georges Appia et Jacques Desseaux : Ethique et Unité 1

DOSSIER : ETHIQUE ET UNITE

Pierre Bonnard : Comment Jésus Christ intervient-il
dans la vie des hommes de son temps ? 2

Jean-Marie Aubert : L'originalité de la morale catholique 8

Maurice Sweeting : Spécificités confessionnelles protestantes 12

Harding Meyer : Les modèles d'unité
que nous trouvons actuellement dans l'Eglise 16

Pierre Duprey : L'unité que nous cherchons 22

J. de Baciocchi : Conclusions 27

ACTUALITE

René Beaupère : Synode national de l'Eglise Réformée de France .. 32

Jérôme Cornélis : Jalons sur la route de l'Unité 33

Pasteur Georges Appia : In Memoriam : Sœur Claire Vannier

U.D.C. : Mgr Pierre-Marie Rougé

en 3ème page de couverture

PAS DE MALENTENDU

Les opinions exprimées dans les articles du présent dossier n'engagent
que leurs auteurs.

Nul ne s'étonnera de se trouver en face d'affirmations faisant saillir tel
ou tel aspect confessionnel significatif de divergence, puisque l'objet
même de la Rencontre de Chantilly était, précisément, de mettre en
lumière les divergences aussi bien que les convergences dans le domaine
de l'Éthique ou dans la vision de l'unité.

A Chantilly, ces opinions et ces affirmations ont été reprises et éclairées
dans les discussions de groupes ou en séance plénière avec le souci
commun évident de chercher et de trouver ensemble, sous la conduite de
l'Esprit, « la Vérité tout entière » (Jean 16,13).

C'est dans le même souci que nous publions ce dossier. C'est dans le
même souci que nos lecteurs le travailleront.

Jacques Desseaux

ETHIQUE ET UNITÉ

par Georges Appia
et Jacques Desseaux

Chantilly 77

DU 28 mars au 1er avril, au Centre « Les Fontaines » à Chantilly, étaient réunis des Anglicans, Catholiques, Orthodoxes, Protestants, évêques, pasteurs, prêtres, laïcs, religieuses, mandatés pour le dialogue œcuménique. En tout près de 200 participants vivant ensemble, d'un bout à l'autre de la rencontre, la même vie de prière, de réflexion, de partage, se sentant chez eux et vraiment accueillis par l'équipe du P. Boutry.

Le thème central de cette rencontre était : « Ethique et Unité », formulation que nous avons traduite dans le titre donné à ce dossier : « *DEMAIN, QUELLE VIE ? QUELLE UNITÉ ?* ». Comme l'a souligné le Pr Hébert Roux, l'un des créateurs de ce type de rencontre, « sans prétendre couvrir l'ensemble des questions posées par la situation actuelle du monde quant à l'attitude des chrétiens à son égard, il s'agissait cependant de mettre en lumière un certain nombre de convergences et de divergences entre nos Eglises engagées les unes et les autres dans la recherche de l'unité visible voulue par Jésus-Christ pour son Peuple ». (« *LE CHRISTIANISME AU XXÈME SIECLE* », 18 avril 1977).

Méthode et déroulement

Le 1er jour, ayant entre les mains des documents émanant d'autorités responsables de nos Eglises, les participants, répartis en groupes de travail, ont cherché à discerner les éléments sous-jacents, afin qu'à partir de paroles pour les hommes, affirmées selon l'Évangile par les Eglises, soit recherché ce qui vraiment sépare encore et unit déjà dans l'échange Eglise et monde. Les six groupes de travail avaient pour thèmes respectifs : Justice économique internationale et tiers-monde ; Migrants, minorités, racisme ; Rapport « Foi et Politique » et « Eglise

et Pouvoirs » ; Respect des droits de la personne humaine ; Un nouveau style de vie (écologie, respect de la nature, ressources, consommation, partage) ; Ethique du couple et de la famille.

Le 2ème jour, en plénière, après une réflexion sur le travail des groupes par le P. DE BACIOCCHI et le Pr TRAUTMANN, le Professeur AUBERT de Strasbourg et le Pr SWEETING purent très librement s'essayer à exprimer nos spécificités confessionnelles en matière d'éthique.

Le 3ème jour, ensemble à l'écoute de la Bible, les participants, sous la conduite experte du Professeur BONNARD de Lausanne, étudièrent en deux séances plénières et en groupes, des textes du N. T. révélateurs de la « façon dont Jésus intervient dans la vie des hommes de son temps », ou montrant comment les premières communautés apostoliques vécurent les situations concrètes de leur existence et de leur témoignage.

Le 4ème jour, le Professeur Harding MEYER, de la Fédération Luthérienne Mondiale et du Centre Œcuménique de Strasbourg, le P. Pierre DUPREY, Secrétaire adjoint du Secrétariat pour l'Unité à Rome, firent deux conférences remarquables sur « les différents types d'unité que nous trouvons actuellement » (H. Meyer) et sur « l'Unité que nous cherchons » (P. Duprey).

Par ailleurs, des réunions régionales interconfessionnelles et des moments de réunion monoconfessionnelle portant par ex. sur la Catéchèse œcuménique, les mariages mixtes, les sectes, le renouveau charismatique, le souci de l'unité dans nos Eglises, avaient été prévues.

Les conclusions de Chantilly 1977 furent magistralement tirées par le P. de BACIOCCHI, malheureusement privé du concours du Pr TRAUTMANN, arrêté par un incident de santé.

Climat

Comment restituer le climat spirituel de cette Rencontre, baignant tout entière dans la louange et l'intercession accentuées par les temps forts liturgiques, qu'animaient le Pr CAPIEU et le P. CALIME ? Comment décrire la transparence lumineuse des échanges fraternels et l'écoute toujours attentive ? La volonté d'authenticité et de clarté dans les groupes, les conversations de table ou de couloir, les séances plénières si bien conduites par le P. GIRAULT et le Pr LEVRIER ? Pierre CALIME s'y est risqué avec un rare bonheur, le 3 avril au matin, sur les antennes de R.T.L. : « Là du moins, disait-il, personne n'excommuniait personne. Le mouvement de la réflexion n'était pas celui de la rupture, mais celui de l'Unité. Je vous jure bien qu'on ne s'est pas fait de cadeau. Les points de désaccord ont été clairement cernés et énoncés. Après avoir montré tant de fois les voies absurdes de l'intolérance réciproque, les Eglises montreraient-elles aujourd'hui les chemins de la réconciliation et de la paix ? Pour ma part, je l'ai constaté à Chantilly ».

Et maintenant ?

Déjà, au plan local, on se préoccupe des retombées et des suites de Chantilly 77. Cette rencontre n'était pas à usage interne. Nous avons sous les yeux une circulaire qui est déjà le fruit de Chantilly, destinée aux pasteurs, prêtres, laïcs, de Champagne, Meuse, Ardennes, « se sentant concernés par l'Unité des Chrétiens ». Elle leur pose cette question que nous voudrions répercuter auprès de tous les bénéficiaires et utilisateurs de ce dossier : « Entre deux « Chantilly », que peut-on partager, que peut-on entreprendre ensemble dans l'Unité afin que le monde croie ? ».

COMMENT JÉSUS CHRIST INTERVIENT-IL DANS LA VIE DES HOMMES DE SON TEMPS ?

par Pierre Bonnard

Au niveau des Évangiles (1)

JE voudrais d'abord m'entretenir avec vous du titre même de notre étude biblique : **Comment Jésus Christ intervient-il dans la vie des hommes de son temps ?** Je vous avoue que, lorsque j'en ai pris connaissance, j'ai été un peu désemparé : en effet, quelle est la relation entre ce thème de l'intervention de Jésus et la grande question éthique que nous nous poserons ? Eh bien, si vous permettez, j'aimerais m'en tenir d'abord à ce titre et poser la question simple : Que se passe-t-il, au niveau des évangiles d'abord, dans la vie des hommes qui sont l'objet de l'intervention de Jésus ?

Il est difficile de donner une vue synthétique de ce qui se passe dans la vie des hommes que Jésus rencontre. Je vous propose la classification provisoire suivante qui me permettra, à la fin de ce premier point, de poser la question de la cohérence éthique de l'enseignement évangélique.

Quand Jésus intervient dans la vie des hommes de son temps, nous constatons d'abord que la question éthique n'est pas du tout au premier plan ; **l'autorité de Dieu** qui se présente dans la personne de Jésus n'ordonne pas d'abord tel ou tel comportement. Selon la terminologie même des évangiles, cette autorité pardonne, elle aide, elle sauve. Vous savez que le verbe **sauver** peut signifier tout simplement aider, secourir, avec l'immense complexité que ces divers termes recouvrent. Restons un instant sur ce premier point.

L'autorité de Dieu s'approche en Jésus des hommes de son temps : voici quelques exemples : le paralytique de Capharnaüm (Marc 2 et parallèles) se trouve pardonné et les personnes présentes sont inquiètes - nous le verrons encore - de cette parole de pardon inattendue et soulignée par la guérison qui suit. Autre exemple, quand Jésus intervient dans la vie de Lévi (Marc 2 et parallèles), le publicain, il n'y a d'abord aucune exigence éthi-

que : Jésus s'approche de cet homme qui, lui-même, l'invite, et il se trouve à table, en communion, en relation, avec tout un peuple fort suspect auquel aucune espèce d'exigence éthique n'est proposée. De même pour le démoniaque de Géraza (Marc 5) ; de même pour la syro-phénicienne (Marc 7 et parallèles) ou alors au niveau des paraboles, pensons, par exemple, à Zachée (Luc 19, 8). La fameuse déclaration de Zachée fait difficulté : « je fais don aux pauvres de la moitié de mes biens » ; on ne sait pas si c'est ce qu'il fait toujours ou ce qu'il va faire maintenant parce que, dit Jésus, « le salut est entré dans cette maison » (v. 9).

Toujours sur ce premier point donc, où l'intervention de Jésus ne comporte aucune espèce d'exigence éthique, je voudrais souligner un élément des récits qui me frappe, élément très simple, mais qui ne laisse pas, pour notre sujet, de nous mettre dans un certain embarras ; c'est que tous ces personnages évangéliques qui ont été rencontrés par Jésus, dans la vie desquels Jésus est intervenu, nous ne savons pas ce qu'ils sont devenus ! Nous aimerions bien savoir comment ils se sont comportés précisément dans la suite de leur existence. Mais la plupart des personnes, des femmes, des hommes, dans la vie desquels Jésus est intervenu au niveau de

la tradition évangélique, nous ne savons pas ce qu'ils sont devenus et quel fut leur comportement en conséquence de cette intervention.

J'insiste un peu sur ce point : comme il serait utile pour notre édification éthique, aujourd'hui, de savoir ce qu'est devenu, par exemple, le paralytique de Capharnaüm guéri par Jésus ; comme il serait important, pour nous, de savoir si Lévi, le publicain, a poursuivi son occupation officielle, hautement critiquée et contestée de son temps, ce que sont devenues les prostituées que Jésus a rencontrées et à qui il a donné sa communion, disons sa présence. Je ne me place pas, ici, au niveau historique ou historiciste de la vie de Jésus. On pourrait naturellement, au sujet de chacun de ces récits, poser le problème : est-il « historique » ? et faire les recherches de comparaison synoptique ; cela est absolument nécessaire ; mais ce qui me frappe c'est que, au niveau rédactionnel, entre les années 70 et 100, lorsque ces récits ont trouvé leur forme définitive, les communautés chrétiennes au sein desquelles et pour lesquelles ils ont pris forme, n'ont pas exigé que l'on sache vraiment ce que sont devenus éthiquement toutes ces personnes que Jésus a rencontrées. Elles n'ont pas exigé de savoir ce qu'est devenu Lévi, ce que sont devenues ces prostituées, etc..

Donc il y a là, dans ce premier point de l'intervention de Jésus, un phénomène qui ne nous étonne plus guère mais qui doit nous étonner et qui est, je crois, de haute portée éthique par l'absence même de renseignements sur le comportement subséquent des gens dans la vie desquels Jésus est intervenu.

Une deuxième ligne - je poserai tout à l'heure la question de la cohérence - me paraît être la suivante : à cette intervention qui, d'abord, ne propose aucune exigence s'ajoutent des textes où, au contraire, et d'une façon patente, nous voyons que l'intervention de Jésus a représenté pour les hommes



Le P. René Girault à gauche et le Pr Louis Lévrier, animateurs des séances plénières

(1) Sous-titres de notre rédaction.

et les femmes qu'il a rencontrés une exigence démesurée.

Mais cette intervention de Jésus en tant que « exigence », est-elle vraiment une exigence éthique ou morale ? Je n'en sais encore rien mais sur cette seconde ligne je vois, au fond, trois grandes orientations dans la tradition évangélique.

L'appel à la conversion

— Il y a, d'abord, naturellement, l'appel à la **conversion**, (ou à la foi, mais pas toujours !). Jésus intervient dans la vie des hommes de son temps sur la ligne du Baptiste mais, peut-être, en la transformant profondément, en appelant les hommes à la *metanoïa*, à la conversion, à la repentance, etc... Vous savez les problèmes que ce terme nous pose aujourd'hui. De plus, sur le Règne qui s'est approché, les formulations évangéliques ne concordent pas absolument (v. Mc., 1, v. 14-15 et parallèles). Il y a donc là une exigence fondamentale, radicale, démesurée, dont seuls les hommes et les femmes qui savaient un peu, par leur bagage culturel, ce que signifiait le retour inconditionnel à Dieu, la *metanoïa*, pouvaient mesurer l'importance.

Déjà sur ce premier point, je pose un problème : Quand Jésus accorde sa présence au publicain, aux prostituées, où se trouve l'appel à la *metanoïa* ? Comment mettre ensemble, dans un essai de vue synthétique de l'intervention de Jésus, cet appel à la *metanoïa* et la première série de textes que je viens de souligner tout à l'heure, cette absence totale d'exigence et, d'autre part, cette exigence radicale ? Nos traditions ecclésiastiques ou dénominations n'ont jamais au fond été d'accord : les uns insistant sur l'exigence radicale de la conversion dans cette intervention de Jésus dans la vie des hommes et les autres insistant sur la gratuité totale de cette présence accordée sans aucune espèce d'exigence.

Suivre Jésus

— Deuxièmement, dans cette seconde ligne de l'exigence radicale nous trouvons bien entendu les appels de Jésus à le **suivre**. Ici aussi, nombre de questions se posent au sujet de ce grand thème évangélique. Est-ce une exigence éthique ?... Est-ce une exigence « spirituelle » comme on dit ? Grande est la difficulté, pour les exégètes

et les théologiens, de caractériser la nature de l'exigence de Jésus lorsqu'il appelle les hommes à le **suivre**, d'abord au point de vue historique et aussi au point de vue de la traduction, de la compréhension actuelle de cette expression centrale.

Permettez une petite parenthèse : j'ai toujours été frappé de voir que parmi les questions les plus intéressantes et les plus troublantes que les catéchumènes posent au pasteur lorsqu'on lit les évangiles, figure celle-ci : que signifie aujourd'hui suivre Jésus ? Il y a, en gros, deux grandes orientations sur l'interprétation historique de la « suivance » de Jésus : une interprétation que l'on peut appeler spiritualiste qui, au fond, insiste sur le don intérieur de l'homme, la décision de foi et la conversion personnelle, intérieure ; et puis il y a, surtout plus récemment, déjà en exégèse, les interprétations qui insistent sur le caractère public de cet appel de Jésus aux hommes de son temps à affronter avec lui l'opposition, à se charger de sa propre croix, au sens où il importe de le suivre maintenant sur le chemin de la confrontation avec les autorités, la société, la culture menaçante de notre temps.

On a pendant longtemps interprété ce terme de la suivance de Jésus dans les catégories rabbiniques. Jésus appelle des hommes à le suivre comme les rabbins de son temps groupaient autour d'eux des disciples qui devaient bénéficier de leur enseignement. Je pense que, aujourd'hui, cette interprétation est fondamentalement remise en cause, en particulier par les travaux de Jeremias qui a montré qu'il faut reprendre la question à la base. Car quand Jésus appelle à le suivre, il ne s'agit pas de se grouper autour d'un maître pour suivre son enseignement pendant quelques années. D'une part, ce sont les hommes, dans le monde rabbinique, qui choisissaient leurs maîtres et les écoles où ils voulaient se faire enseigner ; d'autre part, ce choix, libre, d'un maître par quelqu'un qui voulait se faire enseigner au sens rabbinique, était un choix provisoire. On passait là quelques années et, suivant les cas, on aboutissait à des connaissances qui donnaient l'autorité du rabbi et l'ordination rabbinique puis on se mettait, sur cette base, à enseigner personnellement, à grouper quelques élèves.

Si nous étudions les textes à cet égard, qui nous parlent de l'appel de Jésus à le suivre, je crois qu'il

faut plutôt rapprocher cet appel de Jésus des appels des « prophètes » de son temps, c'est-à-dire de ces hommes qui souvent dans une perspective politique, appelaient les hommes à les suivre pour la vie et pour la mort dans un mouvement de rénovation, de contestation de la société, à la limite dans un mouvement de révolte violente ; ainsi, l'appel des zélotes à suivre un chef pour mourir dans la contestation contre les pouvoirs politiques de leur temps.

Mais un nouveau problème se pose : Cette exigence est-elle seulement adressée à ceux qui feront partie du cercle de ses disciples intimes, ou l'est-elle à tous les hommes ? Y a-t-il une différence à cet égard entre ceux qui doivent simplement entendre l'appel à la conversion et, disons-le concrètement, restent dans leur métier, leur profession et puis ceux qui doivent suivre Jésus vraiment pour faire partie du cercle de ses « collaborateurs » ?... Là aussi, la question est assez difficile. Pensons au jeune homme riche (Marc 10 et parallèles). Voilà un homme qui, dans la diversité de la tradition synoptique, s'approche de Jésus plein de bonne volonté, semble-t-il, qui reçoit cet appel à suivre Jésus, à vendre tout ce qu'il a, à le donner aux pauvres et à suivre Jésus. Qu'est-ce que cela signifie ? Quelle est ici la relation entre l'exigence de la loi traditionnelle juive, que cet homme connaît et dont Jésus lui dit : « tu sais ces choses » et l'exigence du dépouillement, de la pauvreté, et enfin l'exigence de la suivance ? Quelle est la relation entre ces trois exigences concentrées, cumulées sur les lèvres de Jésus ?

Donc une exigence démesurée, d'abord celle de la *metanoïa* ou de la foi ; puis un deuxième aspect d'exigence démesurée : suivre Jésus. Maintenant, j'aborde une troisième direction sur ce qui se passe quand Jésus intervient dans la vie des hommes.

U.D.C. SERVICE GRATUIT

Hélas, nous ne pouvons faire face à toutes les demandes de service gratuit en provenance de partout mais particulièrement des pays en voie de développement...

Actuellement nous assurons 419 services gratuits.

Aidez-nous à augmenter ce chiffre.

Murmures

Nous voyons un aspect des textes qui me paraît très important, c'est que quand Jésus s'approche des hommes, il y a, chez les témoins de la scène, des **murmures**. Je prends la chose d'abord très concrètement.

Lorsque Jésus guérit le jour du sabbat, il nous est dit que ceux qui étaient présents murmuraient et que les pharisiens tinrent conseil avec les hérوديens sur les moyens de le faire périr. (Marc 3, 6). Luc 15, au niveau des paraboles, nous montre Jésus entouré des pécheurs, cette classe sociale de pécheurs, des marginaux pourrait-on dire, et de nouveau il est fait mention des **murmures** qui expriment l'indignation, la colère de ceux qui l'entourent et c'est pour répondre à ces « murmures » que Jésus, selon Luc 15, prononce les trois paraboles de la brebis perdue, de la drachme perdue et de l'enfant perdu et retrouvé.

Il me semble donc que quand Jésus intervient dans la vie des hommes de son temps, dans ce mélange d'absence totale d'exigence et d'exigence totale, il ne s'agit pas seulement de la vie de ces hommes ; ce comportement de Jésus met en question **beaucoup de choses**, d'où les murmures.

Cet ensemble d'absence d'exigence et d'exigence totale met en question tout le système religieux, culturel et, à la limite, socio-culturel et politique de son temps et c'est au fond ce mystérieux mélange d'absence d'exigence et d'exigence totale qui, du point de vue historique, va conduire Jésus à la croix. Dès le début de la narration évangélique, il nous est montré que les cadres du peuple juif tiennent conseil entre eux sur les moyens de le faire périr ; cette note réapparaît constamment. On peut donc dire que ce mélange d'absence d'exigence éthique et d'exigence éthique totale concerne des hommes, des individus dans la vie desquels Jésus intervient, mais il concerne aussi le milieu, le « monde » au sein duquel ces hommes vivent ; ce milieu culturel et politique, se trouve mortel-

lement interrogé par l'intervention de Jésus.

Jésus intervient dans la vie des hommes en tant qu'individus mais il intervient aussi, par là même dans la vie des hommes au sens global, dans la vie de la société au sein de laquelle ces hommes, appelés, vivent.

Posons maintenant la question de la cohérence.

Cohérence de l'éthique évangélique ?

J'ai été fort intéressé avant-hier, de voir poser immédiatement la question de la cohérence de l'éthique évangélique. Comment peut-on mettre ensemble les trois aspects que je viens de souligner :

— une autorité qui d'abord donne tout et ne demande rien et qui est vraiment caractérisée par cela. Jésus se donne avec l'autorité même de Dieu, aux pauvres, aux pécheurs de son temps.

— une autorité qui exige tout avec une radicalité qu'aucun mouvement de son temps n'imposait et là il y aurait des comparaisons capitales à faire avec les groupes religieux et socio-religieux de son temps, en particulier avec l'Essénisme.

— et une autorité qui, par ce curieux mélange d'absence d'exigence et d'exigence totale, déclenche les murmures - les murmures d'une société qui se sent radicalement mise en question et qui, pour cela même, conduira Jésus à la mort.

Comment mettre cela ensemble ? Est-ce qu'il y a une cohérence ? La thèse que je voudrais défendre, n'est pas très encourageante !

A lire les manuels au niveau exégétique, et même plus que les manuels, les Ethiques du Nouveau Testament comme il en est paru plusieurs d'excellentes ces dernières années, on voit que les spécialistes de la question, en définitive, obéissent aux présupposés confessionnels de leur caste : les uns insisteront sur l'absence totale d'exigence ; les autres, au contraire, sur l'exigence totale... Les uns insis-

teront sur l'aspect individuel et personnel de cet appel, les autres insistent sur l'ébranlement de la société interrogée par ces appels eux-mêmes, etc...

Nous devons d'abord prendre note, sur ce point de la tradition évangélique, de son extraordinaire complexité qui est, du point de vue de l'exégète, le signe même de sa vérité : la vie des hommes est complexe, il n'y a pas de vie véritable où il n'y a pas de complexité. Nous ne sommes pas encore, dans les Evangiles, au moment où tout cela va se simplifier, se schématiser et devenir cohérent ; nous sommes d'abord devant une « incohérence » ; c'est là mon deuxième point. Je crois que nous sommes acculés à des choix et à un choix théologique interprétatif ; nous ne pouvons pas dire dans une même ligne, Jésus n'exige rien de toi et Jésus exige tout de toi. C'est le problème de la cohérence et nos Eglises, nos communautés, par leur comportement, par leur vie, leur catéchèse, leur élaboration systématique, sont acculés à des choix, déjà au niveau de la tradition synoptique.

Troisièmement, je voudrais dire qu'il y a des fuites devant cette exigence de choisir et d'interpréter. Il y a toujours eu des fuites, je n'en nommerai qu'une, c'est la fuite qui consiste à dire : « ce qui importe, ce n'est de savoir ce qu'il faut faire, s'il y a une exigence ou s'il n'y en a pas, ce qui importe, c'est la personne de Jésus ». C'est une très grande ligne, une très belle ligne, j'y reviendrai tout à l'heure au niveau de la tradition johannique, elle consiste à dire : Jésus, tel qu'il nous apparaît intervenir dans la vie des hommes, dans les évangiles, se présente lui-même et c'est lui-même qu'il faut suivre, lui-même qu'il faut croire, c'est à lui-même qu'il faut appartenir, etc... Mais qu'est-ce que cela signifie concrètement, et d'abord au niveau des textes, que signifie « appartenir à Jésus » si cette question de l'exigence ou de la non-exigence n'est pas résolue ? Est-ce que ce n'est pas un terme qui devient un chiffre et qui ne représente rien ? C'est la question que je me pose souvent, j'y reviendrai quand nous parlerons de la concentration christologique dans l'éthique johannique.

Donc, il me semble que dans l'exégèse il y a toujours eu des essais de fuir ce problème de la cohérence. Mais comment faire pour instituer une cohérence entre des récits évangéliques si incohérents ?

LE CHRIST ET L'ETHIQUE

La fonction formatrice de l'éthique ne peut reposer que sur la personne de Jésus Christ présente dans son Eglise. L'Eglise est l'endroit où l'on annonce cet événement, qui a lieu en son sein : le Christ prend forme. L'Ethique chrétienne est au service de cette proclamation et de cet événement.

Dietrich Bonhoeffer - Ethique
Editions Labor et Fides, p. 64

Personnellement, si l'on m'acculait à cette question, je dirais que Jésus **d'abord, n'exige rien; il se donne** aux hommes. C'est faux matériellement, il exige la conversion. Je ne veux pas revenir sur le problème que j'évoquais tout à l'heure mais néanmoins, à lire les textes, j'ai l'impression qu'il faut d'abord insister sur toutes ces attestations textuelles qui nous montrent Jésus s'approchant des hommes et n'exprimant aucune espèce de préalable et, en tout cas, de préalable éthique au don de sa personne et de sa communion. C'est l'exemple classique des prostituées, des publicains, etc... Mais pourquoi est-ce que je mets en vedette cette série de textes ? En définitive, et ce sera mon point de vue tout à l'heure, je crois que c'est à la lumière des épîtres néo-testamentaires; j'interprète la vie, la florescence, la complexité immense d'une destinée, la destinée de Jésus, à la lumière des élaborations qui, d'ailleurs, vous le savez, sont préalables à la fixation de la tradition évangélique.

Je dirai ensuite que l'exigence que nous avons soulignée, l'exigence à la métanoïa, n'est que le premier point de l'exigence totale; si nous l'étudions à la lumière de l'Ancien Testament et à la lumière de ses contextes évangéliques qui ne sont d'ailleurs pas très étendus, cette exigence radicale n'est pas incohérente par rapport à la non-exigence de Jésus. Car, s'il y a une possibilité de conversion, c'est que le règne de Dieu s'est approché souverainement, c'est que dans la personne de Jésus et à cause de sa présence, les hommes peuvent revenir à Dieu, c'est que, aujourd'hui, une possibilité est donnée à l'homme par cette présence de Jésus, de croire à nouveau en Dieu **autrement** que son milieu, que sa tradition ou que ses habitudes personnelles.

Donc, même l'exigence totale de la conversion a, à sa base, un substrat, un fondement de gratuité. Ce n'est pas une exigence « moraliste », c'est une possibilité de se convertir, gratuitement donnée par la présence et l'appel de Jésus.

Des hommes, en lui, trouvent la possibilité de croire vraiment à Dieu. Quant à l'exigence totale de la « suivance » de Jésus, je dirai la même chose : au fond, elle est si totale que nous ne savons pas très bien ce qu'elle signifie pour les hommes de son temps et les hommes d'aujourd'hui. Néanmoins, elle est là, comme une possibilité donnée aux hommes de rompre avec



Le P. Pierre Calimé qui animait la liturgie avec le Pr Henri Capiue

leurs habitudes et d'affronter le prince de ce monde.

Donc voilà pourquoi dans mon essai de mettre ensemble cette absence totale d'exigence et cette exigence totale, j'interprète l'exigence totale **sur la base** de l'absence d'exigence, sur la base du « salut ».

Au niveau des épîtres

Dans un deuxième petit chapitre, je voudrais aborder les épîtres mais pas du tout pour vous donner, bien entendu, une vue d'ensemble sur l'éthique évangélique au niveau des épîtres.

Je vous disais donc tout à l'heure que si je vous donnais cet essai d'interprétation cohérente de l'éthique évangélique au niveau de la tradition synoptique, c'était peut-être - et il faut en être conscient - au fond à la lumière des épîtres que je le fais. Je suis autorisé à le faire, je le répète, parce que les épîtres, en particulier les grandes épîtres pauliniennes, se situent dans leur rédaction avant la fixation de la tradition évangélique. Je ne pense pas qu'on puisse dire qu'elles aient influencé matériellement les rédactions évangéliques, mais néanmoins, il me paraît intéressant de voir dans les épîtres comment ce problème posé par la tradition évangélique est plus ou moins éclairé.

Ma première remarque au niveau des épîtres et de l'éthique néo-testamentaire sera de nouveau une remarque historique.

Vous savez que, avant les grandes épîtres pauliniennes, qui se situent

entre les années 50 et 60, il y a eu un bouillonnement considérable, déjà rédactionnel, de collections de paroles de Jésus, de textes liturgiques, d'hymnes, de confessions de foi, etc...

Les grandes hymnes et les confessions de foi, que nous redécouvrons dans les épîtres par l'analyse littéraire, l'analyse de la forme, du style, l'analyse terminologique, peuvent être isolées et analysées. Elles ont fait vivre les églises pendant assez longtemps avant la rédaction des épîtres pauliniennes. Eh bien, je dirai massivement que, dans toute cette documentation, il n'y a pas de morale ! Que vous preniez les premiers versets de 1 Cor. 15, ou la grande hymne christologique de Philippiens, par ex. 2, ils ne comportent pas en eux-mêmes d'éthique, ils chantent le Sauveur qui a obéi et s'est abaissé jusqu'à la mort et jusqu'à la mort de la croix, « c'est pourquoi Dieu l'a élevé ».

Dans les hymnes qui apparaissent dans les Pastorales et qui chantent l'apparition, l'épiphanie du Sauveur, qui sont si impressionnantes, il n'y a pas d'éthique. Nous avons donc l'impression que, avant les épîtres et dans ses premières années, le christianisme naissant, dans son étonnante variété, je ne veux pas dire qu'il a vécu sans éthique et sans morale, ce qui serait exagéré, mais je constate quand même, et cela rejoint un peu ce que je disais de la tradition synoptique, que ces chants et ces confessions de foi sont concentrés dans la célébration, l'anamnèse liturgiques, du Christ, du Fils, dans son épiphanie pour le salut des hommes et dans son élévation à la dignité universelle.

Je pense que l'élaboration théologique, paulinienne en particulier, a consisté, en y apportant sans doute certaines grosses corrections, à interpréter les hymnes primitives et a essayé de dire ce que signifie le Christ mort et ressuscité; il l'a interprété, l'a repris, développé d'une façon à la fois polémique et très située dans des combats que vous connaissez, soit en Galatie, soit à Corinthe, soit à Rome mais, au fond, je crois qu'on a beaucoup exagéré en disant que Paul a été l'initiateur ou le créateur de la théologie chrétienne. Il a interprété, repris tout cela, il l'a réinterprété en insistant sur la foi.

La lettre aux Romains

Je ne prends que quelques exemples où apparaît l'éthique, dans l'épître

aux Romains par exemple. J'étais il y a quelques semaines dans une paroisse où la question sexuelle se posait avec acuité au niveau de la jeunesse mais aussi des responsables de la communauté ; on faisait mention de l'épître aux Romains et il semblait que l'essentiel de l'épître aux Romains était la condamnation de l'homosexualité au premier chapitre.

Dans l'épître aux Romains, l'éthique apparaît surtout à partir du ch. 6 puis elle disparaît comme vous le savez et elle réapparaît en force à partir du chapitre 12. Je vous proposerai, tout à l'heure de prendre l'ensemble, extraordinaire du point de vue éthique, que constituent les ch. 12, 13, 14 et 15 de l'épître aux Romains, jusqu'au verset 13 (12, 1 à 15, 13). On y voit la complexité éthique, son « incohérence » apparente. Un exemple : il nous est dit d'abord qu'il ne faut pas nous conformer au siècle présent (12, 1 s.) et, sitôt après, il nous prescrit de payer les impôts (13). N'est-ce pas du conformisme que de payer les impôts ?

Cette incohérence n'est supportable qu'à cause des chapitres 1 à 11. Seul celui qui a été saisi par le message de l'épître aux Romains dans les 11 premiers chapitres peut vraiment se dire : « allons maintenant dans les chapitres 12 et suivants, cela ne va pas être facile, on ne sait pas très bien ce qu'il faut faire et quels sont les comportements éthiques dans ce monde greco-romain, comment se comporter ici et là, et dans la famille, avec les « forts » et les « faibles », etc...

La première lettre aux Corinthiens

Second exemple épistolaire. Dans la 1ère aux Corinthiens, je ne souligne qu'un point. Ce qui est très très intéressant dans les corinthiennes, c'est que Paul répond méthodiquement à des questions qui lui sont posées - cela se faisait beaucoup d'ailleurs dans la synagogue - par une délégation qui vient le rejoindre probablement à Ephèse, sur des points très précis qui sont le mariage, les viandes sacrifiées aux idoles, le cas d'inconduite au ch. 5, les procès entre chrétiens, etc... Mais Paul ne se limite pas du tout à liquider d'autorité ces questions en se prononçant sur les viandes culturelles ou les mariages, en eux-mêmes. Tout cela est immergé dans une formidable réflexion sur l'abaissement de Dieu en Jésus Christ, la faiblesse de Dieu ou la folie de



De droite à gauche : le Pr Georges Appia et le P. Jacques Fihey, alors secrétaire général de l'épiscopat pour l'information, actuellement évêque auxiliaire de Marseille, au cours d'une réunion de travail avec les journalistes

Dieu plus sage que celle des hommes. Bref Paul « refait » le christianisme pour ses correspondants de Corinthe avec une profondeur inégalable et inégalée et c'est à l'intérieur de tout cela, de cette réflexion sur l'asthénie de Dieu en Jésus Christ, son propre ministère, la pauvreté, la faiblesse de l'Eglise de Corinthe qu'il aborde ces questions que l'on appelle concrètes. L'éthique particulière n'est supportable que dans la mesure où elle est « noyée » dans la joie d'une interprétation vraiment nouvelle de l'Evangile, faite tout spécialement pour les Corinthiens.

Ce n'est que, encadré dans cette énorme élaboration originale de l'Evangile, que tout cela a dû être supportable pour les croyants de Corinthe. Le cas classique des mariages mixtes est typique. Il était difficile de savoir qui pouvait prendre l'initiative de la séparation... dans quelle mesure le croyant devait laisser à l'autre partenaire non-croyant de prendre l'initiative de l'opération... dans quelle mesure il pouvait le laisser aller, s'il pouvait se remarier ? Toutes ces questions que nous nous posons encore, reçoivent des réponses fort précises. Ce qui me frappe du point de vue éthique, c'est qu'elles sont données à l'intérieur d'une communauté qui, à l'occasion de ces questions éthiques, est amenée à reprendre conscience de l'Evangile dans des formulations nouvelles.

Troisième point - Mais quand l'éthique intervient positivement au niveau des épîtres, que se passe-t-il ? Lorsque l'on a insisté sur la pre-

mière partie des épîtres, ce qui me frappe, c'est que cette éthique, au fond, se développe à trois niveaux principaux.

Ethique communautaire

— Tout d'abord au **niveau communautaire**. Qu'entend-on lorsque nous disons que l'éthique évangélique ou paulinienne est une éthique communautaire ? Il me semble que l'on entend trois choses à la lumière des textes : d'une part, l'apôtre ou les écrivains néo-testamentaires s'adressent à une communauté comme telle. Bien entendu, dans ces communautés, ils liquident ou éclairent certains cas personnels, mais c'est la communauté qui est interpellée et qui doit prendre ses responsabilités.

Par exemple, texte classique, de nouveau dans l'épître aux Romains sur le discernement éthique, Romains 12, 1 et 2 ; l'apôtre Paul appelle les chrétiens de Rome à exercer ensemble ce **discernement** et ce renouvellement de l'intelligence qui leur permettra de découvrir la volonté de Dieu qui est bonne et parfaite.

— Cette éthique est communautaire dans le sens qu'elle est appelée au support, au respect des frères, à l'amour fraternel. C'est assez curieux lorsque l'on compare cela, par exemple, aux textes esséniens. L'apôtre Paul nous donne constamment l'impression que ce sera difficile, que ses interventions ne seront pas bien comprises, que des problèmes se poseront encore et que, avant

toutes choses, il doit recommander à ses correspondants le support, la compréhension, l'amour fraternel et que ce discernement doit être accompli dans ce support et cet amour fraternel.

Et la famille ?

Au niveau que j'appellerai institutionnel, les épîtres abordent par exemple la question de la famille, mais vous savez dans quel contexte. Voyez par exemple Ephésiens 5, ce que j'aimerais surtout dire c'est que l'apôtre Paul ne « défend » pas la famille. La bonne société, aujourd'hui compte sur l'Eglise, pour « défendre la famille ». Mais l'apôtre Paul ne pose pas une définition abstraite de la famille en disant que c'est cela qu'il faut sauvegarder.

En parlant de la famille, de l'union conjugale et des esclaves, il en donne une image complètement renouvelée, soit de la relation de l'homme avec la femme où il voit l'image de ce que Jésus Christ a fait et fait encore pour son Eglise, soit de la relation du père avec les enfants. Tout cela nous paraît d'abord très conservateur et traditionnel mais ce n'est jamais la famille comme telle, c'est la famille dans une perspective nouvelle, régénérée, complètement transformée de l'intérieur par l'Evangile.

L'Etat ?

La bonne question, à la lumière de ces textes, n'est pas : est-ce que la famille a encore un sens ? Mais quelle famille l'Evangile nous fait-il espérer ?

Sur l'Etat, Paul reprend une tradition de sagesse juive et rabbinique sur le pouvoir des autorités. L'Etat dont il est question dans Rom. 13 et dans 1 Pierre 2, est un Etat étrange, placé dans une perspective toute nouvelle : il est serviteur de Dieu pour le bien. Reste à savoir ce qu'est ce bien ! Dans 1 Timothée 2, il est au service de la piété : « pour que nous puissions vivre en toute piété » dit le texte. Donc voilà une finalité, un projet pour l'Etat qui devait paraître extraordinairement inquiétant pour les hommes du temps ; dans 1 Tim. 2, versets 1 à 6, aussitôt après que la prière ait été recommandée pour les autorités, retentit la confession fondamentale : il n'y a qu'un seul Dieu, et un seul médiateur, prétention des plus inquiétantes à l'universalisme de la seigneurie du

Christ et c'est ce qui allait déclencher les grandes persécutions. Sur ce point je dirai donc que le Nouveau Testament nous paraît certes conservateur mais surtout, **rénovateur** et que d'aucun Etat d'aujourd'hui l'on peut dire qu'il correspond à la définition que Paul nous donne ou que les épîtres postérieures nous donnent de la fonction de l'Etat.

Dernier point ; un mot sur l'éthique johannique.

L'éthique de Jean

Ce qui me frappe pour notre sujet dans le johannisme, évangile et épîtres, c'est au fond cet essai, réussi me semble-t-il, de simplification et de concentration sur l'essentiel. Je mets tout de suite cela en parallèle avec nos problèmes d'aujourd'hui. Nous souhaitons souvent être débarrassés de beaucoup de choses dans l'Eglise pour ne vivre et n'annoncer que l'essentiel ! Eh bien, à ce moment-là, il nous faut lire l'évangile de Jean et la 1ère épître de Jean : cette absence totale de réglementation, et même d'éthique particulière, puisque toute l'éthique est ramenée à l'amour fraternel.

Où se situe ce johannisme si extraordinaire ? En marge de l'Eglise des premières années ? A l'intérieur de l'Eglise ? Voilà le problème. Et où devrait se situer aujourd'hui un christianisme johannique qui, au fond, renoncerait à tout, sauf à l'amour fraternel et à la confession du Christ « venu en chair » (1ère épître de Jean) ?

Le johannisme n'a pu être élaboré et vécu que dans un milieu particulier, harcelé par le monde contem-

porain. Le rédacteur s'est dit, comme nous nous disons aujourd'hui : il faut essayer de tout ramener à l'essentiel, sinon nous allons nous perdre soit dans un légalisme étranger à l'exigence première de l'amour, soit dans un spiritualisme individualiste où le Christ-Jésus va se diluer et perdre son identité.

Dans le johannisme nous avons donc un essai de radicalisation, de simplification mais non individualiste. Je pense que Bultmann, dans son admirable commentaire, en nous montrant cette concentration sur l'individu interpellé et la décision de la foi, a bien vu cette espèce de simplification radicale du christianisme, cet abandon de mille choses secondaires, comme l'eschatologie « naïve ». Mais dans Jean 15, par exemple, s'il y a concentration sur le Christ, on ajoute immédiatement que **demeurer** en Christ n'est pas une expérience « spirituelle ». Demeurer en Christ, c'est garder ses commandements et en particulier le commandement d'amour fraternel, ce qui est capital. L'exégèse actuelle est complètement divisée à ce sujet, les uns insistant donc sur la communion avec la personne du Christ, les autres insistant sur le fait qu'il n'y a de communion avec cette personne que dans la fidélité à ses injonctions.

Il y a concentration sur la personne, sur la communion avec le Christ mais la personne en tant qu'elle a parlé dans l'Histoire et a laissé des instructions auxquelles il importe de demeurer fidèle. Dans la première épître de Jean tout ceci se concrétise encore puisque le Christ auquel on doit demeurer fidèle, c'est celui dont la tradition johannique a la garde pour les fidèles. Rester fidèle au Christ-Jésus, c'est rester fidèle à cet « enseignement originel ».

● Au niveau d'ETUDIANTS ayant terminé trois années de théologie, ou de jeunes PRETRES ou d'ENSEIGNANTS LAICS :

L'INSTITUT ŒCUMENIQUE DE BOSSEY CH - 1298 CELIGNY

(Canton de Vaud, Suisse)

propose :

- 1) du samedi 2 au vendredi 8 juillet
COLLOQUE avec des théologiens africains et asiatiques :
« Confesser le Christ dans différentes cultures »
(prix, pension comprise : 240 francs suisses).
- 2) du dimanche 25 septembre au samedi 1er octobre :
SEMINAIRE pour des étudiants juifs et chrétiens :
« Juifs et chrétiens face à l'Écriture » (même prix qu'au 1er).

Le Pasteur Alain Blanc, directeur adjoint de l'Institut de Bossey, a communiqué ces renseignements, parmi d'autres, aux délégués diocésains à l'œcuménisme, en souhaitant la continuation de présences « catholiques romaines » parmi les participants aux études et travaux de l'Institut.

Il donnera volontiers un complément d'information à ceux ou celles qui lui écriront à l'adresse ci-dessus.

Le Pasteur Blanc est co-président en exercice du Groupe des Dombes et co-directeur (avec le Père Beaupère) du cours de formation œcuménique par correspondance de Lyon (2, place Gailleton, 69002 Lyon).

L'ORIGINALITÉ DE LA MORALE CATHOLIQUE

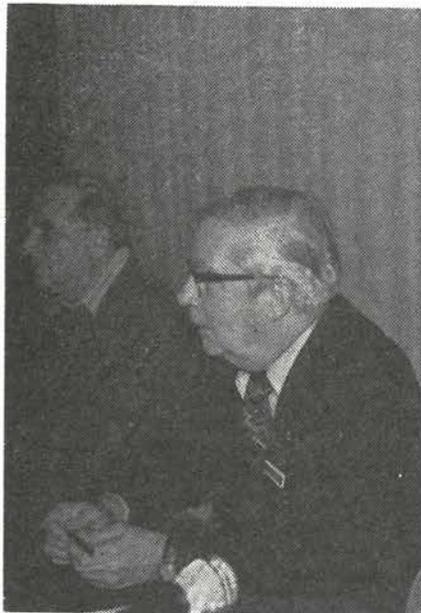
par le chanoine
Jean-Marie Aubert (*)

La spécificité confessionnelle de la morale est au cœur même du problème œcuménique général. C'est même un domaine dans lequel celui-ci devrait pouvoir se manifester le plus facilement, en prenant conscience de l'importance somme toute mineure des divergences existantes au plan de l'éthique entre confessions chrétiennes. Et de fait, en contraste avec la lenteur du progrès œcuménique en matière dogmatique ou culturelle, les moralistes catholiques et protestants collaborent intimement sans difficultés particulières (1). Il y a là un fait porteur d'optimisme, mais facilement sousestimé, tellement est tenace l'habitude de rarement envisager l'œcuménisme au plan de l'éthique chrétienne et de la réflexion théologique qu'elle doit susciter. D'où l'intérêt de cette recherche commune, à partir d'une pratique éthique commune, susceptible de revitaliser peut-être l'œcuménisme doctrinal. Trop habitués à vivre en acceptant comme un fait allant de soi la dichotomie entre dogmatique et éthique, nous aurions tout intérêt à revenir à l'enseignement soit d'un saint Thomas, qui dans sa *Somme théologique* n'a pas séparé dogme et morale (cette dernière étant pour lui aussi théologique que le premier), soit de Karl Barth qui écrivait : « La dogmatique elle-même est éthique, et l'éthique est dogmatique » (2).

L'originalité de l'éthique catholique se manifeste soit dans les « lieux » où cette éthique s'élabore et se vit, soit dans un certain nombre de caractéristiques de cette éthique issues de la crise subie par la morale catholique depuis la Contre-Réforme (3). Ce seront ces deux aspects de notre problème que j'exposerai ici pour terminer par le renouveau de la morale catholique suscité par Vatican II.

Les Lieux de la morale catholique

Le terme de « morale » peut recouvrir deux significations bien différentes, correspondant aux deux « lieux » de sa naissance et de son expression. En effet, par morale on peut d'abord désigner les idées morales et leur formulation dans des normes ou lois, intégrées plus ou moins dans un système moral à la recherche d'une cohérence et rationalité dans ce qui est prescrit. On parlera ainsi, par exemple, des idées morales de saint Paul (aspect notionnel). Ensuite, le mot de « morale » peut désigner les mœurs réelles, le comportement éthique concret ; c'est la morale vécue (aspect existentiel). Remarquons qu'un décalage plus ou moins grand peut se créer entre ces deux lieux de



la morale, soit chez ceux qui la formulent en ne la vivant pas eux-mêmes (tels les Pharisiens du temps de Jésus), soit chez des sujets qui contestent par leur comportement le bien-fondé d'une prescription (ainsi, la contestation autour d'*Humanae vitae*, sans parler de la légitimité des coutumes contraires à certaines lois canoniques).

a) La morale formulée

Voyons maintenant comment la morale catholique fonctionne en ses deux instances. Pour ce qui est du premier lieu, celui de la législation, de la morale formulée et dite, il convient de rappeler d'abord que jadis les communautés chrétiennes jouaient un rôle essentiel en ce domaine. Il y avait comme une sorte de remontée de la base vers le sommet ; d'où l'origine coutumière de nombreuses lois canoniques, l'autorité se contentant bien souvent d'officialiser après coup un comportement éthique communautaire se voulant exprimer l'idéal évangélique ; c'est la vieille doctrine bien oubliée de la « *receptio legis* » (bien des réformes liturgiques actuelles n'ont fait que rendre obligatoires des expériences antérieures, tentées au sein de communautés de façon plus ou moins « sauvage »). Mais actuellement, à part quelques cas limites bien précisés par le droit canonique, le lieu habituel de la formulation éthique est la hiérarchie, essentiellement le Saint-Siège (le Concile général constitue un lieu très limité dans le temps) et, dans des limites qui tendent à s'élargir, les collèges épisco-

paux. Les conséquences de cette structure hiérarchique seront vues plus loin.

Il importe pour notre propos de dire un mot ici d'un facteur essentiel, souvent oublié, mais efficace en ce lieu de naissance de la morale ; c'est le rôle joué par les théologiens moralistes qui, en fait, font la doctrine. A ce sujet, on peut noter que le rôle doctrinal de ces experts a beaucoup varié ; si au Moyen Âge ils remplissaient vraiment une fonction de magistère (4), du jour où cette fonction a été centralisée et réservée à la hiérarchie dans un sens autoritatif, leur rôle a été limité à deux types d'interventions : certains d'entre eux ont été chargés d'inspirer le magistère hiérarchique (se souvenir à ce sujet de l'importance du rôle joué par les experts à Vatican II) ; actuellement, en raison du caractère subalterne imposé à la théologie (qui fait partie de l'Eglise dite « enseignée ») de tels experts auprès des commissions soit romaines soit épiscopales ne sont pas représentatifs de l'ensemble de leurs collègues ni des facultés de théologie ; ils sont choisis parmi les moins contestataires ; et prévaut souvent l'impression que, si certains de ces experts ont effectivement fait évoluer les idées de la hiérarchie, ils sont consultés pour fournir une justification théologique à des orientations ou des prises de position officielles (pour ne pas dire à l'idéologie régnante). Quant aux autres théologiens moralistes, longtemps réduits à commenter les décisions de l'autorité, le fait qu'ils sont généralement enseignants (de faculté ou de séminaire) limite leur indépendance à l'égard de la hiérarchie. S'ils veulent contester, c'est alors à partir du lieu suivant.

b) La morale vécue

On entre ici dans un domaine difficile à cerner, celui de la morale vécue par le Peuple de Dieu dans sa diversité.

(*) Professeur à la Faculté de théologie catholique de Strasbourg ; Président de l'Association théologique pour l'étude de la morale (ATEM).

(1) C'est ce qui se réalise dans diverses sociétés de théologiens moralistes, par exemple celle à majorité catholique, l'ATEM (association théologique pour l'étude de la morale) dont le vice-président est protestant, ou celle d'origine protestante (et bien internationale), la « *Societas ethica* ».

(2) *Kirchliche Dogmatik*, t. 1, 2e part., 3e édit. Zurich, 1965, p. 888.

(3) Pour plus de détails, voir l'ouvrage œcuménique de C. YANNARAS, R. MEHL, J.-M. AUBERT, *La loi de la liberté. Évangile et morale*, Paris, Mame, 1972, où nous avons écrit le chapitre sur « La morale catholique est-elle évangélique ? » (p. 119-158).

(4) Voir là-dessus l'article de Y. CONGAR, *Histoire du mot magisterium*, dans *Concilium*, 1976, n° 117, 129-141.

Avec l'actuel pluralisme culturel, avec surtout l'existence de divergences dans l'opinion catholique (la contraception, l'avortement, l'option socialiste, etc), il devient plus difficile de parler de spécificité catholique au plan éthique. Cette morale vécue dépend beaucoup de réalités locales, nationales, du degré d'évolution des idées religieuses face au monde sécularisé qui, inévitablement, influence les catholiques selon leurs sensibilités particulières, pour provoquer des réactions soit de rejet soit d'acceptation.

Il faut avouer que jusqu'à Vatican II cette opinion catholique était généralement conservatrice, à part une faible minorité de chrétiens dits « sociaux ». En certains cas elle refusa même de suivre les directives du Saint Siège vers une légitime évolution : tel le refus des catholiques français de suivre le pressant encouragement de Léon XIII à se rallier à la République, ou la conspiration du silence qui suivit la publication de l'encyclique sur la condition ouvrière « Rerum novarum » du même pape, légitimant le constat d'échec formulé par Pie XI (« le plus grand scandale de l'Eglise est d'avoir, au XIX^{ème} siècle, perdu la classe ouvrière »). Par contre, depuis l'ouverture vers plus de liberté et de responsabilité signifiée par Vatican II, on a assisté pour la première fois avec « Humanæ vitæ » à la contestation assez générale d'un document officiel. Il y a donc au sein de ce lieu éthique fondamental, qu'est le Peuple de Dieu, une plus grande indépendance (certains parleront de flottement), qui diminue d'autant ce qu'avait de spécifique la morale vécue catholique.

Ce constat se retrouve, au même plan de la morale vécue, dans un phénomène de convergence interconfessionnelle, en lequel on pourrait voir un gain pour l'œcuménisme. En effet, face aux interrogations que pose l'évolution des mœurs dans la société ambiante, on rencontre dans les deux confessions, catholique comme protestante, un échantillonnage voisin de réponses, exprimant la même gamme de tendances, allant du progressisme marginal à l'intégrisme le plus farouche, en passant par toute la majorité silencieuse groupant aussi bien des esprits ouverts au changement que d'autres surtout sensibles au respect de la tradition. Le catholicisme n'a pas l'apanage de ce pluralisme ; on le retrouve dans les Eglises de la Réforme qui l'ont toujours plus ou moins vécu. Aussi, en bien des cas, le clivage éthique n'est plus à situer entre les confessions, mais il les traverse d'une manière similaire. Il y a là peut-être un visage de l'œcuménisme pratique qui mériterait plus d'attention, en particulier

celui qui rapproche catholiques et protestants, soit dans la voie du progressisme, soit dans l'attachement à certaines options intégristes identiques (même si les motivations ne sont pas exactement les mêmes).

Ces nuances étant rappelées, il n'en reste pas moins que, lorsqu'on parle de spécificité confessionnelle à propos de la morale catholique, c'est essentiellement de la morale formulée par l'autorité ecclésiastique dont il est question. C'est ce qu'il nous faut voir maintenant.

Quelques traits de la morale catholique

Une constatation domine tout ce problème : ces caractéristiques de la morale catholique, apparues en général depuis la Contre-Réforme, sont marquées par un tel contexte historique, souvent de nature polémique. Par ailleurs, leur renforcement a coïncidé avec une crise de la théologie morale ayant quelque peu abandonné la structure et les ambitions que lui avait léguées le Moyen Age. En évoquant ces traits, nous ne devons pas oublier qu'ils sont de plus en plus adoucis dans l'évolution de l'Eglise catholique moderne ; ils concernent moins le contenu de la morale que la manière de la prescrire, de la vivre avec une sensibilité propre, et de la légitimer à l'aide d'une problématique particulière. Enfin, en parlant de ces caractéristiques, il ne faudrait pas n'en voir que le côté négatif. Bien de ces traits sont apparus comme des réponses adaptées à des problèmes réels. Ils ne sont criticables que dans la mesure où on les maintiendrait dans les excès qu'ils signifient de nos jours.

a) L'autoritarisme

Cette expression signifie ici l'excès de centralisation dans la régulation éthique, de la part d'une autorité donnant le soupçon de se considérer comme auto-suffisante. Cette tendance a une lointaine origine historique, la fonction de l'Eglise dans la société médiévale.

Cette société globale, constituait, en terme technique, la Chrétienté, vocable qui désigne à la fois une réalité politique et une réalité religieuse indissolublement unies ; dominée par le primat des valeurs religieuses et de la théologie, elle était vraiment sous la mouvance de l'autorité de l'Eglise (Papes et évêques). Certes la dualité des pouvoirs et des ordres : le temporel et le spirituel, était toujours fermement maintenue, mais au service d'une unité glo-

bale garantie par le Pape, dont l'empereur et les rois étaient avant tout le « bras séculier ». Boniface VIII dans sa fameuse Bulle « Unam Sanctam », précisait bien : « Ainsi l'Eglise (= la chrétienté) une et unique, ne forme qu'un seul corps. Elle n'a pas deux têtes, tel un monstre, mais une seule : à savoir le Christ et son vicaire Pierre, et donc le successeur de Pierre... La puissance de celui-ci comprend deux glaives (= symboles du pouvoir), le spirituel et le temporel... L'un et l'autre glaives appartiennent à la puissance ecclésiastique, mais celui-ci (le temporel) est tiré pour l'Eglise, celui-là (le spirituel) par l'Eglise » (5).

Dans une telle conception théocratique de la chrétienté, les hommes d'Eglise exerçaient une véritable régence sociale et culturelle ; primitivement, la carence des pouvoirs politiques et l'absence d'hommes compétents en dehors des clercs (en qui se survivait un peu la culture antique) justifiaient la prépondérance de ceux-ci dans la gestion des affaires temporelles, sans parler de l'effort civilisateur pris souvent en charge par les grands ordres monastiques. Mais, dans la suite, même face à la contestation grandissante de la part des hommes politiques, surtout lors de la décomposition du Moyen Age, cette tutelle cléricale continua à s'exercer sur la culture et les mœurs. L'Eglise était alors vraiment mère et éducatrice de cet univers occidental chrétien.

Et inévitablement, quand le monde des Temps modernes secoua cette tutelle par des contestations en tous domaines (la science avec Galilée, la religion avec la Réforme, la culture avec l'Encyclopédie, la politique avec la Révolution française, etc) la réaction cléricale fut de s'opposer à cette évolution en renforçant l'autorité ecclésiastique. La progressive laïcisation du monde temporel, des mœurs et des institutions, amena l'Eglise à insister sur la discipline et le devoir d'obéissance, trouvant facilement dans les monarchies absolues ambiantes (et les spéculations de leurs légistes) des « modèles » juridiques de gouvernement. D'où alors l'extension d'une conception du pouvoir ecclésiastique calquée sur celle du pouvoir monarchique, de type autoritaire, descendant et pyramidal. Aussi, devant un monde qui échappait de plus en plus à leur emprise et à leur gérance, les hommes d'Eglise furent tentés à la fois de copier les modes civils de gouvernement et de se replier sur les institutions passées qui avaient fait leur preuve, en invoquant de plus en plus l'argument d'autorité, c'est-à-dire le poids d'une autorité dont la seule justification serait elle-même (6). On peut certes expliquer cette insistance par les circonstances historiques : le péril possible

ENCOURAGEMENT A U.D.C.

« Laissez-moi vous dire combien j'apprécie la tenue d'U.D.C. Les numéros sur Portal et Mercier, en particulier, étaient excellents ».

P. Louis Bouyer

« Merci pour ce n° 25 sur la torture : je souhaite qu'il en éveille et en réveille un grand nombre. En tout cas il m'a été salutaire. Je lis toujours avec grand intérêt et grand profit U.D.C. »

P. Jacques Lœw

(5) Texte dans M. PACAUD, *La Théocratie*, Paris, Aubier, 1959, p. 270.

(6) On retrouve encore plus ou moins cette conception chez Pie XII dans une allocution de 1954 : « Celui qui ne convainc pas les arguments apportés par une ordonnance de l'Eglise garde malgré tout l'obligation d'obéir » (Contexte et référence dans notre ouvrage : *Loi de Dieu, lois des hommes*, Paris, Desclée, 1964, p. 78).

pour la foi des chrétiens que semblaient constituer les innovations du monde moderne (on connaît le mot de A. de Tocqueville : « L'Eglise est seulement attentive aux inconvénients potentiels de la liberté, mais peu à ce qu'elle peut représenter de progrès actuel »). Mais, outre qu'une telle conception n'est guère conforme avec la relation qui doit régner entre autorité et communauté, elle devait s'avérer néfaste aussi bien pour les fidèles que pour l'autorité.

En effet, ce primat donné à l'autorité, et qui est la base de l'autoritarisme, a profondément marqué la conscience catholique, toujours à la recherche de la garantie de l'autorité supérieure pour prendre une décision à propos de problèmes moraux. Cette fuite devant les responsabilités de la part des fidèles, outre qu'elle privilégiait l'immobilisme et le statu quo, donne même l'impression que pour bien des chrétiens l'idéal moral serait de n'avoir jamais à choisir, s'en remettant à une autorité qui prévoirait tout, ce qui est la négation de la vocation même du chrétien, agir non plus comme un esclave, mais comme un fils de Dieu, créé à son image. Même si Vatican II a retrouvé une conception bien plus évangélique de l'autorité au service du Peuple de Dieu, les vieux réflexes jouent toujours et contribuent à une crise de l'autorité dans l'Eglise, surtout chez les jeunes, qui au nom des excès de l'autoritarisme sont tentés de méconnaître la nécessité d'une autorité ecclésiale.

b) Le juridisme

Depuis longtemps déjà on a dénoncé l'envahissement de notre théologie morale par le juridisme depuis le XVII^{ème} siècle ; plusieurs fois cette accusation a été rappelée durant le Concile. De quoi s'agissait-il en fait ? Ce fut essentiellement un rétrécissement de perspective. Dans une société officiellement chrétienne (climat de chrétienté), l'enseignement de la morale n'était pas tenté de se déployer dans une vue prospective des choses (le statu quo paraissait définitif), mais était conçu essentiellement en vue de la confession et donc de façon individualiste (primat de la casuistique). Le but essentiel de cette science morale est le péché et ce qu'il faut éviter pour y tomber ; jadis, dans les grandes synthèses scolastiques, la morale avait une plus noble ambition : aider la construction positive de l'être moral, par l'étude des vertus à développer. Désormais c'est autour des commandements de Dieu et de l'Eglise, c'est-à-dire de la loi que tout s'organise. L'essentiel est alors de déterminer la frontière entre le permis et le gravement défendu ; jusqu'où peut-on aller sans enfreindre la loi ? Inévitablement, celle-ci ne pouvait apparaître qu'en opposition dialectique avec la liberté ; ce qui était gagné par l'une était perdu par l'autre. D'où, en une telle conception abatardie, l'insistance mise sur un aspect de la loi morale qui, pour un Saint Thomas, n'entraînait pas dans sa

définition, l'obligation ou contrainte légale.

Parallèlement, dans le monde profane, l'extension de la conception Kantienne de la morale, par son culte de l'impératif catégorique qu'est le devoir, contribuait à accroître l'aspect volontariste de la morale. La loi morale, ou toute loi positive n'apparaît alors comme telle qu'inspirée par une autorité ; son lien avec la finalité et l'épanouissement de l'homme est rejeté dans l'ombre. De norme destinée à être assumée de l'intérieur par des êtres libres et responsables, la loi ne se proposait plus que sous le patronage de la contrainte et de la sanction possible. Toute la vie morale semblait alors consister en des comptes à rendre ou en des infractions à éviter ; de pédagogie elle était devenue gendarme. On comprend alors qu'une telle science morale ait de moins en moins exercé d'attrait sur une société qui découvrait peu à peu le sens de la liberté ; en effet, « présenter ainsi la vie morale et la vie chrétienne comme un système de contraintes, un mors, un carcan, c'est inviter les âmes à les prendre en haine, alors qu'en leur réalité authentique elles sont amour et joie » (Sertillanges).

c) Une morale « naturalisée »

Mais surtout cette morale paraît assez peu influencée par l'idéal de l'amour évangélique ; son enseignement se développait dans une perspective purement naturelle. A lire maints traités de morale, on peut se demander ce qu'ils ont de spécifiquement chrétien ; la lumière de la foi paraît bien absente, la charité y est reléguée en un traité particulier, au lieu qu'elle devrait tout animer. On a l'impression d'un système développé en vase clos, où les motifs rationnels avancés sont plutôt des arguments d'autorité que l'on se repasse de manuel en manuel. On comprend que, à notre époque si soucieuse de renouveau biblique et du développement des sciences humaines (celles qui étudient l'homme réel), une telle présentation de la doctrine morale ne touche plus guère nos contemporains, tentés de passer alors à l'extrême opposé, à une morale de situation, existentielle et se voulant plus conforme à l'idéal évangélique, d'authenticité et d'engagement personnel.

Le résultat le plus net d'un tel appauvrissement et « réduction » de l'enseignement moral chrétien, encore trop incapable de se « ressourcer » évangéliquement, est la persuasion que l'on rencontre de plus en plus fréquemment d'une opposition fondamentale entre loi morale et Evangile. Bien des chrétiens éprouvent de plus en plus de difficultés à concilier la contrainte inhérente à

toute loi et la liberté des enfants de Dieu : la conversion du cœur, le primat de l'amour, le caractère unique de chaque vocation, de chaque relation de toute âme avec Dieu (« J'ai versé telle goutte de sang pour toi »), le caractère essentiellement dialogal de cette relation, tout cela suppose une spontanéité foncière, un engagement personnel qui peuvent sembler difficilement conciliables avec l'idée de loi morale également valable pour tous et se présentant avec un caractère de contrainte. De là à estimer caduques de nombreuses prescriptions morales, ou tout au moins contestables dans chaque cas particulier, il n'y a qu'un pas, allègrement franchi par beaucoup.

d) Des mœurs chrétiennes déshumanisées

Si, après la systématisation doctrinale, on passe à la vie morale elle-même, celle vécue par tant de générations chrétiennes et qui est encore le fait de bien de chrétiens actuels, on aboutit à une constatation similaire, qui explique, un peu avec le divorce entre l'Eglise et le monde, la dépréciation de notre morale : morale surtout individuelle, authentique certes et vécue souvent avec austérité et charité, mais à laquelle a trop souvent manqué une dimension, celle de l'homme comme être social, et cela à un des tournants les plus décisifs de son histoire. D'où une caractéristique de cette morale qui explique le peu d'influence qu'elle a eu sur le monde nouveau, sur la mutation de civilisation, inaugurée par la révolution technique et industrielle : celle d'avoir été plus ou moins « déshumanisée », morale désincarnée et d'évasion. Elle restait fermée aux valeurs humaines les plus significatives, par exemple la liberté, le travail ou l'amour comme si ces valeurs n'avaient rien à voir avec le salut.

Toute nouveauté paraissait une atteinte au statu quo, et déclenchait une attitude de repli, de refus et d'évasion du monde considéré comme mauvais et inquiétant : on ne voyait pas qu'en fait c'était souvent le ferment du message évangélique qui le travaillait, pour plus de justice, plus de vérité humaine (par ex. il a fallu attendre « Pacem in Terris » pour que nous reconnaissons l'origine chrétienne de la notion de droit de l'homme ; entre temps nous l'avons laissé dépérir et exploiter par d'autres, auxquels nous serions mal venus de reprocher leurs autres erreurs). La part réelle d'erreur et de mal dans cette évolution du monde moderne, nous l'avons démesurément grossie, au point de ne pas voir l'émergence des valeurs positives. Le mot de Nietzsche résume cette passivité éthique trop longtemps cultivée dans le catholicisme : « Le chrétien est

Soyez remerciés, vous et votre équipe de rédaction, pour ces documents toujours bien faits que vous proposez à vos lecteurs, qu'il s'agisse des NN sur la Semaine de l'Unité ou de rendre hommage à des personnalités marquantes de la foi chrétienne évangélique tels le Cardinal Mercier et Fernand Portal.

Florence Choubelle, Paris

un inutile, un séparé, un résigné ; il est étranger au travail de la terre ». A force de nous persuader que le chrétien n'était pas du monde, nous avons oublié qu'il était dans le monde.

Le nouveau post-conciliaire

Vatican II a amorcé un puissant mouvement de renouveau qui a fortement infléchi les traits caractéristiques de la morale catholique traditionnelle évoqués plus haut. Ne pouvant faire ici une analyse détaillée de cette évolution qui est loin d'être achevée, on se contentera de quelques annotations.

a) Un climat d'incertitude

A considérer l'aspect le plus visible, celui de la morale vécue (voir plus haut, les lieux de la morale), on doit constater qu'en une telle phase de renouveau, bien des chrétiens se sentent désorientés ; n'étant pas entrés suffisamment dans le sens profond de la démarche conciliaire, spécifiquement évangélique, et manquant aussi d'information, ils ne savent souvent plus à quoi ou à qui se fier. Et le recours aux anciens ouvrages de morale s'avère souvent inefficace ; on n'y trouve guère les éléments de réponse à des problèmes nouveaux, à des situations en plein changement, à la nécessité de penser et de s'engager en fonction davantage d'un futur à construire que d'un passé à répéter. Et d'ailleurs le recours à l'autorité de la hiérarchie renvoie souvent le fidèle à sa propre responsabilité. Très souvent on se refusera à lui donner des règles bien confortables qui le dispenseraient de choisir ; ainsi on ne proposera plus une politique chrétienne bien précise à suivre docilement, mais une pratique chrétienne de la politique, ce qui est tout autre chose (le choix de cette politique restant libre à l'intérieur de limites tracées par la foi).

Cette incertitude aboutit alors à la formation de diverses tendances dans les choix éthiques, qui à la limite se concrétisent en de violentes oppositions. Ainsi de nombreux catholiques, soucieux de reprendre le contact avec le monde moderne, sont tentés de le faire en rejetant plus ou moins les anciennes règles morales, trop marquées par les traits qu'on a évoqués plus haut. Cet agnosticisme moral aboutissant souvent à un relâchement, pour ne pas dire à une débâcle, renforce les tenants de la tradition dans leur rigorisme et leur intransigeance. On a ainsi d'un côté une morale chrétienne entièrement humanisée, « horizontale », qui, à force de vouloir se présenter comme intégrant les aspirations de l'homme, en vient à perdre tout contenu propre, toute spécificité. De l'autre côté, on a une morale figée, raidie dans ses principes, se refusant à voir les problèmes réels, au nom du respect « vertical » de la transcendance de la loi de Dieu. Dans les deux cas, il n'y a plus vraiment de morale chrétienne. Car, si la morale est faite pour aider les hommes à mieux vivre la volonté de Dieu, la première tendance,

en diluant la morale chrétienne dans l'agir commun des hommes, vide cette morale de sa spécificité et l'empêche d'être un témoignage de foi vécue. L'autre tendance, en réduisant la morale à une pièce de musée ou à un carcan, la coupe de la vie réelle et en signe l'acte de décès.

b) Une morale en recherche (7)

Face à ces excès, l'actuelle morale catholique, dans les trois lieux où elle se définit (la hiérarchie, les théologiens moralistes, les chrétiens engagés) cherche à retrouver son vrai visage, dans l'esprit de Vatican II. En bref, on peut dire qu'elle le fait en faisant converger deux orientations : d'abord retrouver sa source évangélique, en se voulant être avant tout une morale de la charité (agapè), une morale finalisée et soutenue par l'amour évangélique de Dieu et du prochain, morale dialogale dont la personne de Jésus Christ est le centre et le modèle. Ensuite, c'est une morale d'incarnation, c'est-à-dire engagée dans un combat pour un monde meilleur et plus humain et fraternel, donc morale de libération de l'homme ; ce qui entraîne comme conséquence la légitimité d'un certain pluralisme éthique, provoqué par les divergences possibles dans les analyses du réel humain à transformer (impact des sciences et des « praxis » humaines). La convergence de ces deux orientations est perçue comme ne pouvant se réaliser que communautairement ; aussi, fuyant l'individualisme d'antan, cette morale se veut être morale d'Eglise, portant témoignage de la présence de l'Esprit de Dieu au sein de son peuple, au service duquel s'est définie l'autorité ecclésiale. Ce primat donné à l'aspect communautaire, loin d'étouffer les personnes, est la meilleure garantie de leur promotion ; car la personne, de par son caractère relationnel, ne peut s'épanouir et croître que dans son milieu humain qu'est la communauté, comme lieu d'échanges et de partage.

Cette morale est d'autant plus en recherche qu'elle est consciente d'avoir à répondre à un véritable appel éthique qui se discerne dans le monde ambiant. Cet appel se manifeste à travers tous les mouvements les plus significatifs de notre temps : aspiration vers plus de justice sociale, entre individus, entrées, entre nations, victimes de criantes inégalités. Cet appel éthique remet en honneur un trait caractéristique de la morale traditionnelle bien décrié, le caractère objectif de toute loi morale. De fait, les hommes qui, de nos jours, luttent pour plus de justice, pour un monde plus fraternel, le font dans la persuasion que cette exigence ne dépend pas des appréciations de chacun. Sinon, ce serait se résoudre à ne pas pouvoir condamner les crimes nazis, les tortures, les oppressions politiques de tous ordres. L'absence de repère, d'échelle de valeurs objectives, stopperait au point de départ toute lutte, toute protestation, toute contestation de ce qui est ressenti comme un mal. Cette émergence de l'objectivité de la morale (et de sa nécessaire universalité) éclate aussi bien à propos de la lutte contre le sous-

développement, contre le racisme que dans le problème posé par la crise écologique.

Or, ce souci de l'objectivité, contre toute interprétation subjective, a été un des points majeurs de la morale catholique de ces derniers siècles, sous la forme de sa doctrine de la loi naturelle. Certes, il y a beaucoup à dire sur les fausses interprétations auxquelles a donné lieu cette doctrine (réductions, déformations, etc.). Mais il n'en reste pas moins qu'elle seule permet de traduire le service de l'homme qui est le but de toute morale ; car il s'agit de défendre et d'atteindre en tout homme son égale dignité et ses droits fondés sur une égale destinée, celle de croître en imitation du divin modèle. Cette doctrine se situe en continuité avec celle de la création, comme toile de fond de toute l'histoire du salut. La caractéristique de « naturalisme » dont l'aspect négatif a été signalé plus haut, ne doit pas nous faire oublier le positif qu'elle signifie : la réalité humaine dans son originalité native. C'est ce qu'avait bien perçu D. Bonhoeffer, lorsqu'il écrivait : « Dans l'éthique protestante, on a discrédité la notion de naturel. Pour d'aucuns elle se perdait totalement dans la nuit de l'iniquité générale ; pour d'autres, au contraire, elle brillait de l'éclat des origines. Ces deux tendances abusives eurent pour conséquence l'élimination complète dans la pensée protestante de cette notion, qui fut abandonnée à l'éthique catholique. Cela signifiait une lourde perte pour la pensée protestante, qui se trouvait désorientée devant les questions pratiques de la vie naturelle » (8). Cette insistance sur l'objectivité de la loi naturelle est assurément un trait spécifique de la morale catholique mais à condition d'être replacé dans le contexte du salut en Jésus Christ et de vouloir signifier tout l'homme, et non seulement son aspect biologique (sens seulement de « nature » opposé à « liberté ») comme on le fait spontanément quand on parle de « nature » (9).

A travers cette recherche tâtonnante de la morale catholique, pour à la fois retrouver l'Évangile et retrouver l'homme, c'est tout l'esprit de Vatican II qui est en œuvre ; c'est ce que soulignait Paul VI, dans son discours de clôture du concile (7 déc. 1965) : « La richesse doctrinale du concile ne vise qu'à une chose : servir l'homme. Il s'agit, bien entendu, de tout homme, quels qu'en soient sa condition, sa misère et ses besoins. L'Église s'est pour ainsi dire proclamée la servante de l'humanité... La religion catholique et la vie humaine réaffirment ainsi leur alliance, leur convergence vers une seule réalité humaine ».

(7) Nous avons tenté de tracer l'itinéraire possible d'une telle morale dans notre ouvrage : « *Vivre en chrétien au XXe siècle*, Salvator, tome Ier. *Le sel et la terre*, 1976 ; tome II : *L'engagement du chrétien : amour, économie politique*, 1977.

(8) *Ethique*, Genève, Labor et fides, 1965, p. 114.

(9) Pour un essai de clarification de cette doctrine, voir notre article *Pour une herméneutique du droit naturel*, dans *Recherches de science religieuse*, 1971, n° 3, 449-492.

SPÉCIFICITÉS CONFESSIONNELLES PROTESTANTES

par Maurice Sweeting

JE dois expliquer, avant d'entamer les quatre points de mon exposé, que le sujet m'a fait hésiter longtemps pour répondre positivement à l'invitation qui m'avait été faite

Ce problème doit en effet être abordé à des niveaux différents ; c'est ainsi qu'il y a, par exemple, la recherche des théologiens... mais si on se met à lire les théologiens, on s'aperçoit qu'ils sont d'école ou de tendance extrêmement différentes ; alors où est l'éthique réputée catholique ou protestante ? Ou bien on se plonge dans l'étude des canonistes, alors là... pour une sensibilité protestante on a des surprises assez curieuses !

Il y a aussi les documents officiels des Eglises mais ils sont, en référence à tel ou tel événement très localisé sur la planète et très circonstancié dans l'histoire. Alors, comment faut-il interpréter ces documents officiels ?

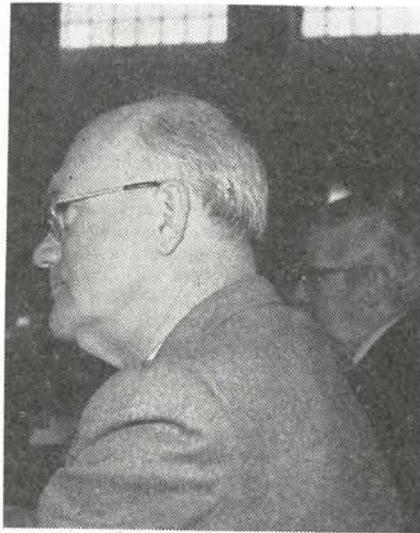
Enfin il y a la pratique commune des gens réputés protestants ou catholiques et, là, on pourrait faire toute une étude sur les « on-dit ».

Je pense à l'article récent du P. Congar sur le livre « Le mal français », dans les « Informations Catholiques Internationales » : il y a des considérations extrêmement suggestives sur la façon dont un certain catholicisme a pu modeler un certain type d'homme et la façon dont un certain protestantisme a pu modeler aussi un certain type d'homme.

1) Y a-t-il une éthique spécifiquement protestante ?

Pour préparer cet exposé je me suis astreint, bien sûr, à toute sorte de lectures et de recherches et il me semble, après avoir vérifié ainsi un certain nombre de choses que je pressentais, qu'on pourrait dire trois choses sur ces grandes orientations protestantes.

● Il y a, et c'est assez remarquable, une sorte de fondamentalisme biblique. Je vais m'expliquer en commençant par une anecdote : il y a quelques mois, un enseignant de CES a interpellé vigoureusement une jeune fille protestante, dont il savait que le père était pasteur, en lui disant qu'elle commettait une erreur fondamentale en osant porter des pantalons alors que dans le livre du Deutéronome il est prescrit que la femme ne doit pas porter des costumes masculins et l'homme des costumes féminins... Bien sûr, il y a de quoi sourire, mais il y a là un réflexe assez typiquement protestant de vouloir dé-



duire d'un enseignement de la bible, et directement, un enseignement éthique.

Plus sérieux que la remarque sur les pantalons portés par les jeunes filles, on peut dire qu'une pente naturelle de la pensée protestante, en général reformée, est de déduire de la bible ou bien des ordonnances ecclésiastiques ou bien des ordonnances civiles.

Le Père Aubert dit qu'à son avis Calvin était un grand homme et que nous devons, conjointement, protestants et catholiques, le considérer comme un Père de l'Eglise, je suis tout à fait d'accord avec lui mais je dirai quand même qu'il y a dans la tradition calviniste, ce réflexe de déduire de l'enseignement biblique des choses extrêmement concrètes pour le temps présent, soit civiles, soit ecclésiastiques ; j'irai jusqu'à Karl Barth dont vous vous rappelez, qu'il a écrit un livret extrêmement intéressant, « Communauté chrétienne et Communauté civile », et où il y a une tentative, peut-être pas pour déduire de la bible quelque chose qui concerne la vie des Etats mais au moins, de trouver des analogies qui portent un enseignement direct. Je cite :

« Faire apparaître le rapport analogique mais extrêmement concret qui existe entre le message chrétien et certaines attitudes ou décisions politiques précises ».

● Il y a une deuxième ligne que j'appellerai une séparation dangereuse. Depuis une vingtaine d'années on a dit, à tort et à travers, dans le protestantisme : il ne faut surtout pas que les chrétiens vivent dans le ghetto que pourrait constituer, une Eglise, il faut

qu'ils aillent dans le monde et que, là, ils agissent comme des hommes et des femmes responsables. On l'a tellement dit, qu'on l'a fait et on a toute une génération de gens extrêmement attentifs à leurs responsabilités dans la société mais très souvent coupés de leurs racines spirituelles. Ce mouvement pourrait être l'aboutissement ultime d'un certain luthéranisme car, du côté luthérien, on peut dire que les réalités du monde doivent être abordées par les chrétiens librement, avec les ressources de leur conscience et de leur raison : Dieu nous a donné suffisamment d'intelligence pour que nous sachions gérer tout ce qui concerne la vie des hommes et des femmes dans la société.

● Le troisième point, c'est ce que j'appellerai le trait commun à ces deux orientations, et c'est la référence, cela ne vous surprendra pas, à l'Écriture Sainte. Ici, je donnerai quelques exemples : vous savez qu'une des luttes difficiles sur la planète, c'est la lutte des luthériens en Namibie pour le respect des droits de l'homme, et il y a eu quelques années, un texte important rédigé par nos frères luthériens de Namibie sur la relation qui existe très fondamentalement entre la justification par la foi et les droits de l'homme.

Autre exemple, plus proche de nous. Il y a quelques années, la commission théologique luthérienne en France a publié un texte sur « La justification par la foi dans le système pénitentiaire » ; c'est notre ami, Henry Bruston, qui est à l'origine de la rédaction de ce texte dont voici la thèse centrale :

« La prédication de la justification par la foi n'a pas seulement sa place dans la vie des individus mais aussi dans celle de la société et se situe en plein centre du problème relatif aux délinquants lors de leur détention et lors de leur libération parce que l'invitation au salut est adressée par Dieu qui est à la fois justice et amour à tout homme, tel qu'il est, sans condition préalable. Le premier homme qui a entendu Jésus lui dire qu'il serait avec lui dans le paradis était un criminel condamné à mort ».

Et voici la phrase-clé de chacune des propositions :

« La prédication de la justification par la foi exclut toute forme d'auto-justification ».

« Il y a une hypocrisie dans le fait de cataloguer l'humanité en deux groupes : les justes et les injustes ».

« Les notions de correction et de répression qui dominent dans les textes législatifs actuels appellent des réserves fondamentales ».

« S'il existe une relation entre la cause pénale et le péché, il y a aussi entre les deux de grandes différences ».

« Si nous, non-détenus, croyons à la justification par la grâce de Dieu pour nous-mêmes, nous devons normalement l'accepter pour celui qui, en prison, passe par un chemin où Dieu va à sa rencontre et qui, hors de prison, doit pouvoir reprendre une vie libre d'enfant de Dieu ».

« Nous justifiant par la foi seule, Dieu nous appelle à relativiser nos propres lois car celles-ci ne sont point saintes ».

Ce texte me paraît assez fondamental et illustrant très bien l'orientation générale de l'éthique protestante qui tient à dépendre de ce que nous annonce l'Évangile.

2) Différences entre éthique protestante et éthique catholique

Il me semble qu'il y a eu, qu'il y a peut-être encore, des divergences théologiques assez nettes entre éthique protestante et éthique catholique à propos des points suivants :

- le rapport entre le Christ et l'Église,
- le rapport entre l'Évangile et l'Église,
- l'interprétation de la nature.

● La première remarque sur les racines théologiques de l'éthique, c'est le rapport entre la tête et le corps, entre le Christ et l'Église. Quand on lit certains exégètes catholiques et certains exégètes protestants on s'aperçoit, à propos de ce que dit l'épître aux Éphésiens de la tête et du corps, de différences très nettes. Je cite ici un exégète protestant, Käsemann :

« Jamais les limites entre la tête et le corps ne sont franchies et jamais la tête et le corps ne tendent à constituer une unique et surnaturelle grandeur ».

Et si je cite cela, c'est parce que, ensuite, je vais citer Saint Augustin qui me semble un exemple remarquable du mélange qu'il ne fallait pas faire. Saint Augustin écrit par exemple :

« Parce que la tête sauve, le corps est sauvé... La tête offre la miséricorde, le corps crie la misère... La tête est pour pardonner les péchés, le corps pour les confesser ».

Voilà qui est très clair, mais voici le commentaire que fait Saint Augustin sur l'expression « une seule chair » appliquée au rapport entre le Christ et l'Église :

« Quand vous entendrez les voix du corps, vous ne les séparerez pas de la tête. Quand vous entendrez les voix de la tête, vous ne les séparerez pas du corps parce qu'ils ne sont plus deux, mais une seule chair, revêtus du Christ, nous sommes Christ avec notre tête, comme nous sommes ses membres et son corps, nous sommes un homme uni-

que avec notre tête. Nous sommes les fils donc nous sommes le Fils. De qui serait-il la tête s'il n'était pas le corps ? Tête et corps ne serait-ce pas tout le Fils ? »

Et alors je vais citer immédiatement Jean Guittou, qui est un bon disciple de Saint Augustin, lorsqu'il dit

« Que Jésus et l'Église ne sont qu'un seul être. La voie, c'est l'autorité ecclésiastique, la vérité, c'est le dogme ecclésiastique et la vie, c'est le sacrement ecclésiastique ».

Je pense que beaucoup parmi nous, même membres de l'Église romaine, ne sont pas d'accord avec Jean Guittou mais il faut quand même le citer parce que vous vous imaginez que pour une sensibilité protestante cela pose des problèmes - ce qui fait dire au Professeur Subilia, de la Faculté de Théologie de Rome : « Pour le catholicisme, il y a une continuité sans solution entre Christ et l'Église, il est naturel que le comportement des disciples soumis, obéissants, dû au Christ s'applique à l'Église, que la fonction médiatrice du Christ soit transférée à l'Église, que le Dominus et Magister soit représenté par l'Église Mater et Magistra ».

Depuis le Concile, il y a eu, heureusement pour tout le monde, beaucoup de transformations. Je remarque dans la Constitution « Lumen Gentium », d'une part, l'identité de l'Église hiérarchique et du Corps du Christ :

« Cette société organisée hiérarchiquement, d'une part, et le Corps mystique, d'autre part, ne doivent pas être considérés comme deux choses, elles constituent, au contraire, une seule réalité complète faite d'un double élément humain et divin ».

Mais, d'autre part, le Corps Mystique dépasse l'Église catholique et je pense que vous avez été attentifs, les uns et les autres, à la différence entre la première et la deuxième rédaction du 2ème alinéa du paragraphe 8 :

1ère rédaction :

« Seule l'Église catholique romaine peut à bon droit être appelée Église ».

2ème rédaction :

« Cette Église comme société constituée

ASSOCIATION INTERCONFESSIONNELLE POUR L'UNITE DES CHRETIENS

Nous demandons à tous les membres de l'Association qui ne l'ont pas encore fait de verser leur cotisation 1977.

Cotisation simple : 30 FF ; de soutien : 60 à 120 FF.

CCP 31 691 30 X La Source.

Armand Le Bourgeois, président
Jean-Pierre Hebre, trésorier

et organisée en ce monde, c'est dans l'Église catholique qu'elle se trouve gouvernée par le successeur de Pierre et les évêques qui sont en communion avec lui, bien que des éléments nombreux de sanctification et de vérité subsistent hors de ses structures... »

J'arrête là ce paragraphe mais j'ai voulu vous faire saisir que pour une sensibilité protestante, il semble souvent que dans le catholicisme, la relation entre le Christ et l'Église, entre la tête et le corps, était tellement étroite qu'il n'y avait plus la distinction nécessaire.

● Deuxième point théologique à ce sujet : la relation entre l'Évangile et l'Église. A remarquer que « Évangile et Église » est le titre même de ce que l'on a appelé le Rapport de Malte, rapport qui a conclu la première série d'entretiens entre représentants du Secrétariat de l'Unité de l'Église romaine et de la Fédération Luthérienne mondiale. Quelle est la position du Concile sur la relation entre l'Évangile et l'Église ?

« La charge d'interpréter de façon authentique la Parole de Dieu, écrite ou transmise, a été confiée au seul magistère vivant de l'Église dont l'autorité s'exerce au nom de Jésus Christ. Pourtant ce Magistère n'est pas au-dessus de la Parole de Dieu, mais il la sert. Il est donc clair que la Sainte Tradition, la Sainte Écriture et le Magistère de l'Église, par une très sage disposition de Dieu, sont tellement reliés et solidaires entre eux qu'aucune de ces réalités ne subsiste sans les autres ».

C'est là ce qui fait problème pour un protestant. Je citerai ici le Professeur Cullmann qui, à ce sujet, expose ses réserves :

« Le Concile n'a pas reconnu l'Écriture comme norme supérieure pour discerner le vrai du faux. L'Église post-apostolique ne peut être juge elle-même ; il faut que l'Écriture soit pour elle un vis-à-vis, une norme supérieure. Si cela n'est pas le cas, c'est-à-dire s'il n'y a pas ce vis-à-vis, un grand danger existe pour l'Église : celui de justifier, de considérer comme authentiques toutes les traditions ecclésiastiques qui se sont imposées, qui ont triomphé au cours des siècles. Alors on a recours à la théorie des vérités contenues implicitement dans la bible. D'une façon latente, cette théorie que nous trouvons dangereuse est sous-jacente à un grand nombre de textes contenus dans les différents schémas du Concile ».

Cullmann ajoute d'ailleurs :

« Dans la pratique, il y a une véritable recherche en commun ».

Et je voudrais citer ici justement ce Rapport de Malte auquel je faisais allusion, et où des représentants de l'Église catholique et des Églises luthériennes ont affirmé ensemble :

« Les deux parties se sont accordées à reconnaître que l'autorité de l'Église ne peut être qu'au service de la Parole et qu'elle ne dispose pas en maître de la Parole du Seigneur. En tant que « creatura et ministra verbi », l'Église est

soumise à l'Évangile qui est pour elle un critère auquel elle est subordonnée ».

J'ai voulu livrer à votre attention ces citations parce qu'il me semble que c'est là un des points névralgiques importants de notre dialogue au sujet de l'éthique et de la façon dont nous pouvons comprendre l'enseignement de nos Églises en référence à l'Évangile.

● Troisième point : la nature.

Je dirai que le mouvement naturel du catholicisme, tel que j'essaie de le comprendre, c'est qu'il y a une continuité entre ce qui est naturel et ce qui est révélé. Le Père Templier, dans un volume sur « Pratique militante et Parole d'Église » parle de « connivence », je cite :

« Peu à peu pointe une connivence certaine entre les requêtes surgissant du terrain et les exigences de la Parole, connivence entre ce que l'analyse décèle et ce que la Parole révèle, connivence qui signe incontestablement l'unité de l'histoire humaine, l'esprit du Fils de Dieu incarné ne pouvant contredire les recherches et les inventions de sens du meilleur des hommes ».

Cette affirmation me paraît assez typiquement catholique.

Autre expression qui revient parfois dans des textes de l'Église, c'est la « préparation ». Je cite « Gaudium et Spes » :

« L'Église est fermement convaincue que pour préparer les voies à l'Évangile, le monde peut lui apporter une aide précieuse et diverse par les qualités et l'activité des individus et des sociétés qui la composent ».

« S'il faut soigneusement distinguer le progrès terrestre de la croissance du règne du Christ, ce progrès a cependant beaucoup d'importance pour le royaume de Dieu dans la mesure où il peut contribuer à une meilleure organisation de la société humaine ».

Enfin, au sujet de la nature, je voudrais évoquer ce que l'on appelle la loi naturelle. Le meilleur exemple vient de l'encyclique « Humana vitae » ou plutôt des controverses qui ont suivi ; la Commission qui avait été nommée par le Pape était d'un avis contraire à ce que l'encyclique a déclaré et à la suite de la proclamation de l'encyclique, des décisions, des théologiens, je crois des évêques, ont manifesté librement leur désaccord. Le fondement de cette encyclique c'était :

« Une doctrine fondée sur la loi naturelle, éclairée et enrichie par la Révélation divine ». Le rôle du magistère, c'est d'être « gardien et interprète authentique de toute la loi morale, non seulement de la loi évangélique, mais encore de la loi naturelle, expression elle aussi de la volonté de Dieu ».

J'ajoute immédiatement qu'il y a des positions protestantes, pas forcément sur ce problème-là mais sur d'autres problèmes, qui rejoignent cette position catholique. Il y a eu tout un débat à l'assemblée de New-Delhi du Conseil

Œcuménique, à propos de ce thème, parce que beaucoup de responsables, au sein du Conseil œcuménique, estiment qu'il y a un lien extrêmement étroit entre la nature et l'Évangile. Je cite ici le Professeur M.M. Thomas :

« Christ est présent et actif dans le monde d'aujourd'hui, engagé dans un dialogue permanent avec les hommes et les nations, affirmant sa domination royale sur tout par la puissance de sa loi et de son amour. L'histoire de ses interventions entre sa résurrection et son retour en gloire englobe toutes les autres histoires dans sa structure et sous son contrôle. La mission de l'Église n'est donc pas de se retirer hors des révolutions de notre temps mais de discerner la promesse et le jugement du Christ dans ces révolutions et d'y témoigner de son royaume dont elle attend la venue au jour de la fin dernière ».

Vous imaginez que des affirmations de cette sorte ont suscité un grand débat et que par exemple des théologiens allemands ont rappelé qu'il y avait une interprétation de l'Histoire faite par les Chrétiens allemands du temps du Nazisme qui voulaient exposer qu'Hitler était un envoyé du Seigneur.

À propos de cette continuité entre la nature et l'Évangile, il y a eu des contestations très fermes au sein de l'Église catholique elle-même ; je cite ici un théologien du nom de David qui a écrit un petit livre : « Nouveaux aspects de la doctrine catholique du mariage » et voici la question adressée à son Église :

« Où l'Église puise-t-elle le droit, la compétence et l'autorité qui lui permet d'établir avec une certitude théologique et d'imposer à la conscience des fidèles des vérités que l'Église ne tire ni directement ni indirectement de la Révélation mais uniquement de la connaissance de la nature ? »

Et de même, avant l'encyclique, voilà ce que disait la Commission nommée par le pape sur ce problème précis :

« L'opposition (à propos de la contraception) ne doit pas être cherchée entre

une conformité matérielle avec les processus physiologiques de la nature et une intervention artificielle quelconque ; il est naturel que l'homme utilise la science pour qu'elle lui soumette les dons de la nature ».

Et je cite à nouveau le théologien David :

« Comme si la raison, le calcul, les plans, l'invention, l'emploi des moyens créés par l'homme n'appartenaient pas aussi à sa nature ».

Ce qui explique, après cette encyclique, tout le débat sur la loi naturelle, qui a débouché sur le rôle du Magistère et sur l'autorité du Magistère en matière éthique.

3) Convergences heureuses

Il me semble qu'un homme qui a bien exposé la doctrine luthérienne des deux royaumes, c'est un catholique qui s'appelle Jacques Delors et qui était il y a quelques années interviewé par les « Informations Catholiques Internationales ». Voilà ce que déclarait Jacques Delors :

Question : « Militant apolitique, vous êtes chrétien même si vous croyez comme vous l'avez dit qu'il faut distinguer la foi de l'engagement politique et social ; cette foi n'implique-t-elle pas un certain nombre de contraintes dans l'action ? »

Réponse : « Etant chrétien, je ne suis pas scandalisé qu'un chef d'entreprise, qui vote à droite, s'assoie sur les mêmes bancs de l'Église que moi. Je ne veux pas, même si j'en ai parfois la tentation, rentrer dans le mécanisme qui consiste à réduire l'Église comme une peau de chagrin à ceux qui ont fait dans l'engagement temporel le même choix que moi ».

Autre question : « Du fait de sa foi, le militant chrétien n'a-t-il pas en politique une sensibilité particulière ? »

Réponse : « Disons que lorsque l'on parle à des non-croyants qui sont des militants solides doctrinalement et pratiquement, ils sont agacés soit par l'idéalisme, soit par l'intolérance des chrétiens. Une certaine éducation chrétienne confère en effet aux militants politiques ou sociaux la tentation d'identifier la certitude de la foi avec la certitude de l'engagement temporel. Lorsqu'il en est ainsi se crée hélas une nouvelle forme insidieuse et dangereuse pour l'intéressé de confusion des plans ».

Et la fin de la réponse est celle-ci :

« Il me semble que, tant à droite qu'à gauche, il y a une sorte de récupération de Jésus Christ ou de la foi selon les uns ou les autres pour essayer de justifier ses engagements temporels ce qui après tout ne serait qu'un demi mal mais surtout pour condamner au nom de la foi ceux qui ne font pas comme vous Voilà le danger ».

À côté de ce texte de Jacques Delors,

DOSSIERS UDC ENCORE DISPONIBLES

Protestantisme un et divers	4 F
10 ans sur la route de l'Unité	5 F
Les Anglicans	5 F
Nouveau vocabulaire œcuménique	5 F
Le Renouveau charismatique	6 F
Le P. Portal	6 F
Le Cardinal Mercier	6 F
La Torture	7 F
Marie, Mère du Seigneur	7 F

Réductions à partir de 10 exemplaires.

Certains de ces dossiers sont presque épuisés, hâtez-vous de passer commande.

je pourrais mettre le texte récent de l'A.C.O. qui répondait aux chrétiens pour le socialisme :

« Présenter un projet d'organisation de la société comme la mise en pratique de l'Évangile représente un nouveau blocage politico-religieux que nous refusons. Un groupe de chrétiens, quel qu'il soit, et politiquement situé, n'a pas le privilège de la connaissance de Dieu et de l'annonce de l'Évangile : regrouper les chrétiens pour le socialisme comme la manifestation visible de l'Église à naître, nous apparaît comme une nouvelle forme de cléricisme. Prendre le risque de donner l'image d'une Église de gauche, s'opposant à une Église de droite, ne correspond ni à notre manière de participer politiquement à la construction de la société ni à notre volonté de construire une Église accueillante à tous les hommes ».

Si j'ai cité ces textes, qui sont des textes catholiques, c'est pour dire qu'ils se trouvent en consonance avec d'autres textes qui sont d'origine soit du Conseil Œcuménique, soit des Églises protestantes. Je ne ferai que citer ici une affirmation de la conférence « Église et société » réunie en 1967, à Genève :

« Le chrétien sait, grâce à sa foi, qu'aucune structure sociale, aucun système de pouvoir et de sécurité humaine, n'est parfaitement juste et que tout système tombe sous le jugement de Dieu dans la mesure où il n'est pas capable de se réformer lui-même en réponse à l'appel vers la justice de ceux qui sont sous son pouvoir. Il n'y a pas d'ordre social prescrit par Dieu ; ni le changement, ni le statu quo en tant que tels ne sont forcément bons. La révolution comme l'état sont tous deux des ordres provisoires, la théologie biblique nous avertit de ne pas les négliger mais aussi de ne pas les sacraliser ; le sermon sur la montagne rappelle à ces deux violences l'ordre suprême de Jésus : triompher du mal par le bien, se réconcilier avec son ennemi ».

On pourrait citer d'autres documents, je pense très spécialement au document de Lourdes sur Politique et Foi et au texte sur « Libération des hommes et salut en Jésus Christ ».

4) Les tâches qui sont devant nous

— La première est de continuer à faire des tris sévères. Il me semble que l'exposé du Père Aubert est tout à fait remarquable à ce sujet.

Oui, bien sûr, il y a eu des réponses justes à des situations historiques précises mais il nous faut décapier le passé, il ne faut pas que nous restions liés à ce que notre Église a fait dans le passé dans telle circonstance. Et il me semble que nous devons continuer, constamment, à faire ce tri ; je pense à un exposé du Père Schillebeeckx au moment du Concile à propos de la doctrine de l'Église concernant la sexualité et le mariage. La démonstration était que,

au cours du Moyen Âge, l'Église avait été influencée par la pensée grecque et que tout ce qui était corporel et sexuel était réputé mauvais, une notion comme celle de la jouissance, était éminemment suspecte. Or, cela était dû non pas à la pensée biblique, mais à la pensée grecque qui avait été annexée à l'enseignement de l'Église.

Donc, une des tâches constamment à reprendre et à continuer, c'est de trier dans l'héritage du passé et dans la façon dont nous avons été marqués par cet héritage.

— La deuxième chose c'est qu'il faut prendre le temps de partager.

J'ai cité tout à l'heure cette interview de Jacques Delors par les « Informations Catholiques Internationales », il me semble que nous avons constamment à écouter ceux et celles d'entre nous qui sont engagés dans un service précis dans la société et qui essaient de vivre en chrétiens leurs engagements.

Je pense à d'autres interviews qui avaient été publiées par les « Informations Catholiques Internationales », par exemple, celle de Claude Gruson sous le titre « Planificateur, banquier et théologien », il me semble que c'est ce genre de rencontres que nous devons ne pas nous lasser de provoquer. En tout cas, bien sûr, ne pas rester entre prêtres - pasteurs et théologiens mais rencontrer ceux qui ont souvent du mal à vivre leur aventure éthique en étant, à la fois, le plus fidèle possible à l'Évangile et le plus engagé possible dans la société.

— La troisième chose : il me semble que nous devons oser - et nous n'osons pas assez - parler ensemble, catholiques et protestants, et probablement, oser parler davantage pour questionner que

pour enseigner. Je ne sais pas si je me trompe, mais il me semble que la force de la note sur le commerce des armes était de ne pas enseigner, cette notice posait des questions (elle disait pourquoi d'ailleurs, à la suite du texte d'Ezéchiel sur la sentinelle qui doit prévenir et avertir sérieusement) mais c'était plutôt des questions posées qu'un enseignement donné du haut d'une certaine grandeur. D'autre part, si nous questionnons, il faut que nous puissions indiquer nos sources.

Il faut que nous puissions dire une parole qui ne suit pas le mouvement naturel des hommes mais qui, à partir de l'Évangile, dise certaines choses.

Je pense à l'appel adressé par l'assemblée œcuménique d'Upsal, se fondant sur ces quatre affirmations :

● « La Parole de Dieu témoigne de l'unité de la création et de l'unité de tous les hommes en Christ ».

● « La Parole de Dieu témoigne du Christ comme de celui qui s'est sacrifié pour ses frères ».

● « La Parole de Dieu témoigne que le Christ se range du côté des pauvres, des opprimés ».

● « La Parole de Dieu témoigne que l'action de réconciliation met fin à toute division et à toute inimitié ».

Nous ne pouvons pas nous permettre aujourd'hui, comme chrétiens, de taire l'Évangile. Il y a eu tout un courant, un courant chrétien pour dire : « Il y a eu tellement de fautes de l'Église dans l'histoire que maintenant les chrétiens doivent se taire... ». J'espère que nous avons dépassé cette période du mutisme volontaire : il faut dire des choses claires mais il faut les dire à partir de l'Évangile.

POUR L'APRÈS CHANTILLY 1977

SOUHAITS DES PARTICIPANTS

— Qu'est-ce qu'il faut dire au monde ? ne pas dire ? sur ce qui le préoccupe et qui est si grave. Ces Églises doivent-elles toujours attendre qu'il soit trop tard ?

— Les deux thèmes « Éthique » et « Unité » sont certainement à poursuivre ; mais en s'attachant peut-être à un point plus précis.

— Réflexion sur l'anthropologie et le droit naturel.

— C'est l'affaire de chaque Région - en fonction aussi des sessions régionales tenues en 1976.

— Dans beaucoup de diocèses, les « recyclages » (organisés par la Formation Permanente diocésaine ou régionale) portent sur Marx, Freud, Nietzsche - ou la pastorale des sacrements - les questions familiales ou de santé (avortement, contraception, divorce, remariage...). Qui songe à recycler les prêtres ou religieuses en matière œcuménique ? Comme l'équipe du Secrétariat pour U.D.C. ne suffirait pas à satisfaire les demandes, il faut que notre Journée Unité avec la conférence de Harding Meyer atteigne les théologiens dans les revues qu'ils lisent : N.R.T. - Recherches sciences religieuses - ou revues allemandes... ou que les théologiens lisent U.D.C.

— Publication des travaux - répercussion dans les régions.

— Mini - Chantilly ? Cercles locaux ? Faire passer (comment ?) au peuple de Dieu... Il y a l'enthousiasme des fins de session, et puis les possibilités dans le traintrain submergeant du quotidien !

— Ne pas attendre 3 ans ! ou alors des mini - Chantilly régionaux chaque année.

— Sauf impossibilité locale, la nécessité de nouveaux mini - Chantilly me paraît maintenant encore plus évidente.

— Faire le point des recherches et des résultats des recherches et des efforts vers l'unité : dans les 3 ans écoulés entre les 2 rencontres...

— Communiquer nos convictions essentielles aux « Autorités » des Églises (cf textes des Dombes, par ex.) et aborder ces thèmes à la base, dans des groupes œcuméniques, à partir d'U.D.C., l'an prochain.

LES MODÈLES D'UNITÉ QUE NOUS TROUVONS ACTUELLEMENT DANS L'ÉGLISE

par Harding Meyer

I. Quelques observations préliminaires

PERMETTEZ-MOI de commencer par 5 observations de caractère un peu général, destinées à vous expliquer l'ensemble du problème des modèles d'unité et du débat autour de cette question.

PREMIERE OBSERVATION :

Il semble que le problème de la forme ou, pour ainsi dire, du visage que devrait avoir l'unité tant recherchée de l'Eglise soit devenu un des problèmes œcuméniques les plus importants.

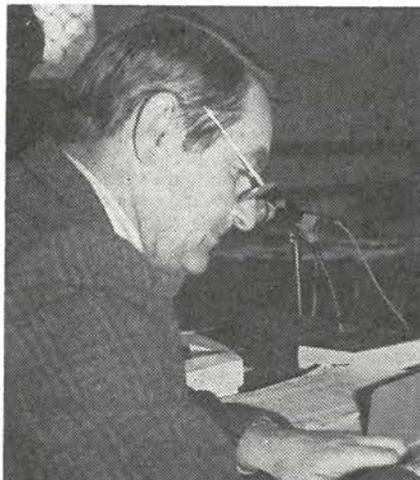
Nous nous trouvons évidemment dans une phase du mouvement œcuménique dans laquelle il semble urgent de déterminer clairement le but du mouvement œcuménique pour que celui-ci, ainsi que les multiples efforts en faveur de l'œcuménisme, puissent être judicieusement orientés. Je pourrais citer une longue liste d'exemples et je pourrais aussi essayer d'analyser les raisons et les motifs de cet intérêt accru porté à la forme des conceptions ou des modèles d'unité. Mais je préfère pour le moment ne pas entrer dans ces détails.

DEUXIEME OBSERVATION :

Cet objectif du mouvement œcuménique - l'unité visible de l'Eglise - est, en ce qui concerne sa forme concrète, un « objectif mobile ». Lors de la dernière rencontre du « Conseil Consultatif Anglican » (Trinidad, 1976), on a parlé du fait « que l'état actuel de l'œcuménisme exigeait de nouveaux concepts et de nouveaux modèles (de l'unité) » (Report of Third Meeting, p. 15). Selon Lukas Vischer, l'objectif de nos efforts œcuméniques « n'est pas tout simplement fixé d'une manière définitive... mais il est soumis, comme l'Eglise, à l'évolution de l'époque, des circonstances, des mentalités... L'unité qui apparaît aujourd'hui nécessaire, n'est pas, à tous points de vue, identique à celle que certains pères du mouvement œcuménique avaient considérée comme nécessaire » (1).

TROISIEME OBSERVATION :

En effet, les anciens concepts et les anciens modèles d'unité, tels



que nous les connaissons par l'histoire du mouvement œcuménique, passent nettement à l'arrière-plan. Lorsqu'on se reporte, p. ex., aux trois concepts d'unité élaborés en 1937 à Edimbourg, par la Conférence de « Foi et Constitution » (« confédération » ou « alliance » en vue d'une collaboration concrète, « intercommunion » ou « communion eucharistique », et « union corporative » ou « union organique » - cf. No 113-126), on s'aperçoit que les deux premiers concepts ou modèles se situent aujourd'hui nettement en retrait. Certes, ceci est moins vrai en ce qui concerne le troisième modèle, c'est-à-dire le vieux modèle vénérable de « l'union organique ». Mais même parmi ceux qui considèrent aujourd'hui encore le modèle de l'union organique comme une « option prioritaire » (L. Vischer, op. cit., p. 27 s.), beaucoup reconnaissent que ce modèle doit être révisé et modifié et qu'il n'est peut-être pas le seul modèle valable et vérifiable de l'unité ecclésiale.

QUATRIEME OBSERVATION :

Non seulement les concepts traditionnels de l'unité disparaissent de plus en plus, mais on se trouve, en outre, à beaucoup d'égards, en présence d'une confusion presque totale dans le langage.

Par exemple, le modèle « d'union organique » ou « d'union corporative » que je viens de mentionner est conçu aujourd'hui de divers côtés de manière tout à fait différente. Dans les Eglises Unies et dans les

pourparlers d'Unions d'inspiration en général protestante, de même que dans le cadre de la Commission « Foi et Constitution », « union corporative » ou « union organique » signifie sans équivoque possible l'abandon des traditions confessionnelles particulières et la fusion des identités confessionnelles existantes en une nouvelle identité chrétienne. Dans d'autres milieux, par contre, p. ex. dans l'Eglise catholique-romaine, les Eglises orthodoxes et en partie aussi dans les Eglises anglicanes, « unité organique » ou « union corporative » signifie une communion entre des Eglises maintenant chacune son caractère confessionnel spécifique, sa « personnalité » particulière, tout en se reconnaissant mutuellement membres différenciés du même corps organique du Christ.

Mais cette confusion conceptuelle ne se manifeste pas seulement en ce qui concerne les anciennes conceptions de l'unité. Il semble que le ver de la confusion des langages soit déjà à l'œuvre dans la floraison des nouvelles visions de l'unité ecclésiale. C'est ainsi, par ex., que le concept de « communauté conciliaire », le concept de « communion ecclésiale » ou le concept de « diversité réconciliée », qui sont tous d'origine récente et dont nous parlerons encore par la suite, sont, presque depuis le début, entendus, compris de manières très différentes, parfois même opposées.

CINQUIEME

ET DERNIERE OBSERVATION :

qui complique encore un peu les choses : les concepts relatifs à l'unité et les modèles de cette unité ne sont plus élaborés aujourd'hui par les seules instances œcuméniques ou ecclésiales, ni par des groupes ou conférences plus ou moins officiels. Les concepts relatifs à l'unité et les modèles de cette unité naissent aussi spontanément au niveau des paroisses ou des groupes chrétiens informels. Ceci est vrai particulièrement en ce qui concerne les mouvements dits « transconfessionnels », tels que le mouvement « évangélique », le mouvement cha-

(1) Lukas Vischer : Von Christi versöhnender Kraft zusammengeführt und zusammengehalten, in : *Wandernde Horizonte auf dem Weg zu kirchlicher Einheit*, p. 16, ed. par Reinhard Groscurth, Frankfurt/Main, 1974.

ristmatique ou les mouvements « activistes » ou « centrés sur l'action ». Chacun de ces trois « mouvements transconfessionnels », portés par un intérêt marqué pour l'œcuménisme, ont en ce qui concerne l'unité chrétienne et la réalisation de cette unité, quelque chose comme des conceptions spécifiques qui leur sont propres : pour les représentants du mouvement charismatique, c'est avant tout l'action du Saint-Esprit, vécue ici et maintenant, qui, en assurant la plénitude des dons spirituels, crée une communauté de chrétiens, remplie par l'Esprit et portée et unie par lui. Les milieux et les groupes « activistes » en revanche considèrent la solidarité dans la réalisation de la mission chrétienne dans le monde comme le fondement de la communion et de l'unité, par-delà toutes les frontières et les différences. Pour le mouvement « évangélique » enfin, c'est la relation vivante avec le Seigneur et Rédempteur personnel qui lie les croyants entre eux en une communion intérieure et spirituelle.

II. Une clarification terminologique

Mais il nous faut essayer de mettre un peu de clarté dans cette situation assez confuse.

Je propose tout d'abord d'établir une distinction, la plus nette possible, entre les trois éléments ou problèmes suivants : Premièrement, la conception de l'unité de l'Eglise et de ses éléments constitutifs ; deuxièmement les modèles selon lesquels cette unité de l'Eglise se concrétise ou devrait se concrétiser ; troisièmement les démarches et moyens permettant d'aboutir à la réalisation de ces modèles et, par conséquent, à l'unité de l'Eglise.

Je sais que cette distinction est parfois difficile à établir et que les différents éléments se recoupent et se déterminent mutuellement. J'aimerais pourtant faire de cette dis-

tinction une hypothèse de travail. Cela signifie aussi que, étant donné le sujet qui m'a été proposé, je pourrai limiter celui-ci au second des trois problèmes mentionnés, c'est-à-dire à la question des modèles d'unité. Mais je voudrais tout de même dire quelques mots des deux autres problèmes.

En ce qui concerne la CONCEPTION DE L'UNITE DE L'EGLISE, nous pouvons, je pense, nous baser sur la formule de la Nouvelle Delhi (1961) qui décrit d'une manière suffisante les ELEMENTS CONSTITUTIFS de cette unité : La Confession de la même foi apostolique, la proclamation du même Evangile, la communion dans un même baptême, dans la même eucharistie, dans le ministère ecclésial, la prière et la vie en commun - comme le dit cette formule - une « communauté pleinement engagée » qui « rayonne dans le témoignage et le service de tous ». On ne saurait assez souvent se remémorer ces affirmations de la formule de la Nouvelle Delhi. Ni Vatican II, ni les Assemblées plénières du Conseil Œcuménique des Eglises à Uppsala ou à Nairobi n'ont radicalement modifié celle-ci, mais ils l'ont plutôt confirmée. En outre, cette formule contient sans aucune ambiguïté ce qui est dit aussi dans le Nouveau Testament à propos de l'unité ou de la communauté des chrétiens (Actes 2, 42-46, Eph. 4, 5 ; cf. aussi Card. Jean Willebrands, L'avenir de l'œcuménisme, in : Proche-Orient Chrétien, 1975, p. 7 ss).

Mais cette description de ce qu'est l'unité de l'Eglise dans ses éléments constitutifs ne répond pas encore entièrement au problème de la FORME concrète que cette unité prend ou doit prendre, c'est-à-dire au problème du MODELE ou des MODELES d'unité. La conception de l'unité esquissée dans la formule de la Nouvelle Delhi limite, il est vrai, le nombre des modèles possibles, mais laisse cependant la porte ouverte à différents modèles d'unité qui tous croient correspon-

dre à cette conception de l'unité. Nous en reparlerons tout de suite.

Mais auparavant, permettez-moi de dire encore quelques mots au sujet du troisième problème, relatif aux DEMARCHES ET MOYENS EN VUE DE LA REALISATION DE L'UNITE. Tout ce qui a été dit par ex. dans le document de 1975 du Secrétariat de l'Unité à Rome sur la collaboration œcuménique fait partie de ces démarches et moyens. En ce sens, les dialogues, conférences et rencontres interconfessionnels, l'assistance réciproque aux services religieux, les retraites communes, etc... sont bien des moyens pour parvenir à l'unité, mais ils ne sont pas encore l'unité et ils ne sont pas non plus un MODELE d'unité. Il en est de même en ce qui concerne la collaboration sociale et diaconale des Eglises, la prière en commun, l'intercommunion, ou même la reconnaissance mutuelle des ministères : tout cela, ce ne sont que des DEMARCHES ET DES MOYENS en vue de l'unité de l'Eglise, même lorsque, comme c'est le cas en ce qui concerne la reconnaissance des ministères ou l'intercommunion, il y a déjà réalisation de QUELQUES ELEMENTS CONSTITUTIFS de l'unité ecclésiale, et donc réalisation PARTIELLE de cette unité.

Cette dernière remarque nous ramène au problème des MODELES d'unité, en ce sens que nous pouvons éliminer comme modèles proprement dits certains modèles qui ont joué un rôle dans le passé, comme p. ex., la collaboration des Eglises et des chrétiens dans le domaine social et diaconal, les confédérations et alliances ecclésiales dont l'activité est en priorité tournée vers cette collaboration, ou même l'intercommunion entre les Eglises. C'est là un des mérites de la Formule de la Nouvelle Delhi : elle marque dans la pensée œcuménique une césure historique, sur laquelle, au fond, personne ne peut plus revenir.

III. Le nœud du problème : unité et diversité

Il est vrai que depuis la Nouvelle Delhi d'importants développements se sont produits dans la pensée et dans l'expérience œcuménique ; ils influencent à leur tour, d'une manière décisive, le problème actuel de la conception de l'unité et des modèles d'unité. En particulier et en premier lieu, je pense au fait que c'est seulement depuis 12 ou 15 ans environ qu'on s'est pleinement rendu compte que l'unité et la pluriformité, la communauté et la diversité, loin de s'exclure mutuellement ou de se contredire, sont au contraire liées l'une à l'autre. Depuis ce temps on sait que l'unité de l'Eglise ne doit pas se faire en fonction du chiffre « un », mais de la nature de la communauté.

L'ESPRIT PRESIDE NOS DEBATS

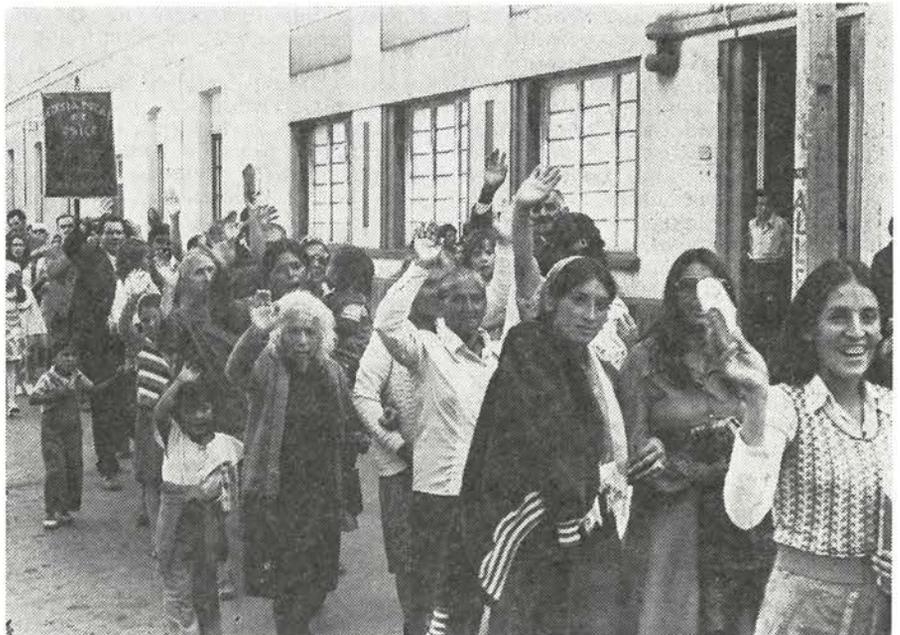
L'appel à l'unité est comme le cours d'une rivière. Il ne cesse jamais. Il a retenti avec des accents divers au cours des générations successives, depuis les premiers temps. Il a résonné à nos oreilles, récemment avec une nouvelle force, s'exprimant par la voix de l'Esprit de Dieu, qui parle aux communions si nombreuses et si divisées de nos jours, comme l'appel d'un berger à son troupeau dispersé. Nous avons répondu à Son appel. Nous nous sommes rassemblés ici à Son commandement. C'est Lui qui préside à nos débats. Dans la mesure où nous nous laisserons guider par Lui, nous serons capables de faire progresser Sa volonté et de nous l'approprier. Il nous demande de réduire au silence nos préjugés, de ne pas nous attacher trop étroitement à nos opinions, d'envisager celles des autres comme s'il s'agissait des nôtres, et tout cela sans estimer moins les convictions de notre cœur, ou notre loyauté à l'égard de Dieu. Nous pouvons le faire. Nous devons le faire.

Charles Brent, 3 août 1927 (Foi et Constitution, Actes officiels de la Conférence mondiale de Lausanne, 3-21 août 1927. Paris 1928, pp. 3 à 13)

Certes, la conviction qu'unité ne signifie pas uniformité est aussi vieille que le mouvement œcuménique lui-même. Mais c'est seulement dans les derniers temps qu'on semble l'avoir vraiment prise au sérieux. Les idées théologiques et historiques qui ont favorisé cette évolution sont connues. La recherche néo-testamentaire qui nous a permis de prendre conscience de la grande diversité théologique qui régnait au sein du christianisme primitif et du canon biblique y a sans doute apporté une contribution décisive. L'époque à laquelle ces idées ont commencé à influencer dans une plus large mesure et dans un sens nouveau la pensée œcuménique est aussi assez facile à déterminer : il s'agit surtout de la Conférence Mondiale de Foi et Constitution de Montréal (1963) et de ses réflexions sur les problèmes de la tradition, et 5 ans plus tard, de l'Assemblée plénière du COE à Upsal et de son exigence nettement révolutionnaire : les efforts en vue de l'unité et de la catholicité de l'Eglise ne consistent pas seulement à SURMONTER les diversités, mais tout autant à « RECHERCHER la diversité » (Sect. 1, N° 12 s.).

Ernst Käsemann, l'exégète allemand, qui a pris une part active à cette évolution, a écrit rétrospectivement il y a quelques années : « Il nous a fallu beaucoup d'efforts et de temps pour accepter l'idée qu'au sein de l'Eglise une, apostolique et universelle... la pluriformité due aux différences théologiques, historiques et sociales était possible et inévitable et que sa solidarité résultait d'une complémentarité multiple à différents niveaux... La pluriformité reflète l'ubiquité du Christ ». (Zur ekklesiologischen Verwendung der Stichworte « Sakrament » und « Zeichen », in : *Wandernde Horizonte*, 1974, p. 120/21). On se plaît aujourd'hui à exprimer cette conviction à l'aide de formules souvent encore plus tranchantes et plus paradoxales. « La diversité dans la manière de confesser la foi fait partie de la crédibilité du témoignage chrétien », écrit G. Müller-Fahrenholz, un des collaborateurs du Secrétariat de Foi et Constitution à Genève (*Sichtbare Einheit ?*, in : *Ökumenische Rundschau*, 1975/4, p. 442). Et John Deschner, membre de la Commission « Foi et Constitution », a même parlé, dans son excellent exposé de Nairobi sur « L'unité visible et la communauté conciliaire », d'une « unité dans la controverse » (« Briser les barrières », Nairobi 1975, p. 36).

Il me semble que - à la différence des anciens modèles d'unité - les modèles d'unité qui existent ou qui se développent actuellement ont tous un caractère commun, celui de vouloir, très consciemment, réaliser l'unité DANS LA DIVERSITE, la communauté dans la PLURIFORMITE.



Certains modèles d'unité naissent spontanément de mouvements « trans-confessionnels », tel que le mouvement charismatique. Ici, photo prise à l'occasion d'une assemblée pentecôtiste au Chili en mars 1977

IV. Les différents modèles d'unité et leur répartition en deux groupes principaux

Or, quels sont les modèles actuels d'unité ?

Il me semble que pour l'essentiel six modèles d'unité se dessinent actuellement. Je voudrais tout d'abord simplement les énumérer, pour les décrire ensuite un peu plus en détail. Ces six modèles sont tous nés dans des perspectives et des contextes précis et portent la marque de cette origine.

1) Dans le cadre du Conseil Œcuménique des Eglises, en particulier celui de la Commission « Foi et Constitution », il s'agit du modèle connu de la « COMMUNAUTE CONCILIAIRE ».

2) Ce modèle, de son côté, est étroitement lié au modèle déjà classique de « L'UNION ORGANIQUE », si bien qu'il semble - en tout cas d'après les déclarations faites jusqu'à présent - qu'on puisse presque parler de la « communauté conciliaire » et de « l'union organique » comme d'un seul double modèle à différenciations internes.

3) Le modèle de la « COMMUNION ECCLESIALE » sur la base d'une « concorde » doctrinale, modèle qui est né, au cours des pourparlers de Leuenberg, entre les Eglises de la Réforme, en particulier en Europe entre 1970 et 1973.

Les modèles N° 4 et 5, très proches l'un de l'autre, sont nés, pour autant que je puisse m'en rendre compte, dans le cadre de l'Eglise

catholique, ou plus précisément dans le cadre des efforts œcuméniques faits actuellement par l'Eglise catholique avec d'autres partenaires, surtout avec les orthodoxes, les anglicans et les luthériens ; il s'agit d'une part...

4) du modèle des « TYPOI » ecclésiaux formant entre eux une communion ou - ce qui me semble très proche, sinon équivalent de l'idée des « types » - du modèle des « EGLISES SŒURS » ; et d'autre part...

5) du modèle de « L'UNION CORPORATIVE » ou « ORGANIQUE », dans un sens certes très différent de celui du modèle classique de « l'union organique » déjà mentionnée. Pour plus de clarté dans la terminologie, on ferait bien de faire la distinction entre un modèle « A » de « l'union organique » (unité par fusion) et un modèle « B » de « l'union organique » (unité par reconnaissance mutuelle).

6) Un modèle qu'on a appelé la « DIVERSITE RECONCILIEE » et qui a été récemment formulé (1974) - du moins dans ses lignes essentielles - dans le cadre des Alliances Confessionnelles Mondiales.

Il ne faudrait pas nous laisser inutilement troubler par la multiplicité des modèles. Car il existe différentes caractéristiques fondamentales qui mettent, dans une certaine mesure, de l'ordre dans cette multiplicité et qui distinguent ou relient entre eux les différents modèles. Disons cependant tout de suite que seuls les trois premiers modèles ont déjà une forme nettement définie, et au moins partiellement mise en application, alors que les trois derniers ne sont qu'esquissés.

J'ai déjà dit que tous ces modèles ont une caractéristique commune : ils tendent à concevoir et à réaliser l'unité de l'Eglise comme une unité DANS LA PLURALITE, comme une communion DANS LA DIVERSITE. C'est seulement en ce qui concerne le modèle n° 2, c'est-à-dire celui de « l'union organique » dans le sens de la fusion d'Eglises de traditions différentes, que j'hésite à maintenir cette affirmation. Car, ainsi que nous le verrons encore, ce modèle présente, pour toutes sortes de raisons, certains traits « d'uniformisation », quoique quelques changements soient intervenus dans l'évolution récente de ce modèle et quoique, surtout dans la REALITE des Eglises unies, les diversités internes soient en général beaucoup plus marquées que ne le prévoit et ne le permet le modèle lui-même.

Donc, malgré la restriction mentionnée en ce qui concerne le modèle de l'union organique - tous ces modèles ont un caractère commun : ils partent du principe qu'il existe des DIVERSITES LEGITIMES qui peuvent et doivent être portées et maintenues au sein de la communauté.

Mais c'est à ce point précis que se dessine une importante ligne de démarcation divisant en deux groupes principaux les six modèles d'unité déjà cités. Cette ligne de démarcation résulte d'une double question : (1) Quelle est la nature des diversités pouvant être considérées comme légitimes, et pouvant donc être ou non portées et maintenues au sein de la communauté ? (2) QUELLE DIMENSION ou QUEL DEGRE peuvent atteindre les diversités au niveau de l'Eglise universelle et quelle dimension ou degré peuvent-elles atteindre au niveau des Eglises locales ?

A mon avis, la ligne de démarcation résultant de cette double question passe, si nous considérons les six modèles cités, entre les modèles 1 et 2 d'une part, et les modèles 3 à 6 d'autre part.

Je parlerai d'abord des deux premiers modèles :

Le modèle de la « communauté conciliaire » tel qu'il a été développé jusqu'à présent au sein du Conseil Œcuménique des Eglises ne s'applique pas, « en premier lieu », au niveau des Eglises locales (Nairobi, Sect. II, n° 4) ni, par conséquent, au niveau régional et national, mais à un niveau plus élevé : il veut être un modèle d'unité pour TOUTE la chrétienté. Dans la définition de Salamanque (1973) et dans celle de Nairobi (1975) il est dit : « L'Eglise une doit être envisagée comme une communauté conciliaire d'Eglises locales, elles-mêmes authentiquement unies » (ibid., n° 3). Dans cette communauté conciliaire, les différentes Eglises locales se reconnaissent mutuellement « comme faisant

partie de la même Eglise du Christ », et pratiquent entre elles la communion totale pour le baptême, l'eucharistie, le ministère, le témoignage et le service. Il ne s'agit pourtant pas d'une unité « monolithique » (ibid., n° 4). Il y a dans la communauté conciliaire une « diversité que nous devons non seulement tolérer, mais rechercher activement » (ibid., n° 7).

Mais quelle est la NATURE de ces diversités ? C'est là la question décisive. On pourrait penser p. ex. aux diversités confessionnelles existantes et imaginer que les Eglises catholique-romaine, réformées, anglicanes, orthodoxes, et luthériennes pourraient aussi trouver leur place dans cette « communauté conciliaire d'Eglises », à condition, bien entendu, qu'elles se reconnaissent mutuellement dans leurs membres et leurs ministères et qu'elles pratiquent la communion eucharistique.

Mais - et il faut le reconnaître très nettement - CE N'EST PAS cela que vise le modèle de la « communauté conciliaire ». Car, tant à Salamanque qu'à Nairobi, le lien entre « communauté conciliaire » et « union organique » a été souligné expressément et sans équivoque (Rapport de Nairobi, Sect. II, n° 4 ; cf. aussi le rapport d'Accra, 1974 : « La communauté conciliaire suppose l'union organique ». Supplément n° 27 à Okumenische Rundschau, p. 67). Et il a été dit tout aussi expressément et sans ambiguïté ce que signifie « union organique » ou « unité organique » : l'Union organique, c'est « L'ABANDON DES IDENTITES CONFESIONNELLES » (Nairobi, Sect. II, n° 14). « une sorte de mort » des particularités et des traditions spécifiques, par fusion des Eglises confessionnelles « en un seul corps » (ibid., n° 10). La « communauté conciliaire » n'est donc possible que dans la mesure où les identités confessionnelles ont déjà été transcendées et supprimées par la formation d'unions ecclésiales locales, et dans la mesure où il n'y a plus d'Eglises locales catholique-romaine, anglicanes, orthodoxes et luthériennes, donc plus d'Eglises confessionnelles du tout.

Nous avons ainsi la réponse à la double question que j'ai posée plus

Journées sur l'unité des chrétiens, organisées par le centre œcuménique Unité chrétienne : du 4 au 8 juillet (orientations actuelles de l'œcuménisme, Maison Abbé Couturier, Chazay d'Azergues - 69380 Lozanne) ; du 11 au 16 juillet (Abbaye de la Rochette, Belmont Tramonet - 73330 Pont-de-Beauvoisin) et du 17 au 22 juillet (Maison Abbé Couturier), deux retraites sur le mystère de la prière. Unité chrétienne, 2, rue Jean Carriès - 69005 Lyon.

haut et qui est le point de départ de la ligne de démarcation qui sépare en deux groupes principaux les différents modèles d'unité existant actuellement :

La réponse à la première question : « Quelle est la NATURE des différences pouvant être considérées comme légitimes et pouvant donc être portées au sein de la communauté ? » est la suivante : Il semble qu'en ce qui concerne le modèle de la « communauté conciliaire » et le modèle « d'union organique », les diversités CONFESIONNELLES ne fassent PAS partie des diversités légitimes. Les diversités pouvant être considérées comme légitimes, voire nécessaires, sont plutôt les seules diversités de SITUATIONS et de CONTEXTES, c'est-à-dire des diversités concernant la théologie, le dogme, la confession de foi, le culte, les règlements ecclésiaux et la piété, diversités dues aux différences culturelles, géographiques, historiques et sociologiques (cf. Nairobi, Sect. II, n° 4 et 5). C'est à ces diversités que l'on reconnaît un droit de cité dans l'Una Sancta, mais il n'en est manifestement pas de même en ce qui concerne les diversités confessionnelles.

Cela nous fournit en même temps la réponse à la deuxième question : « QUELLE DIMENSION ou degré peuvent atteindre les diversités au niveau de l'Eglise universelle et quelle dimension ou degré peuvent-elles atteindre au niveau des Eglises locales ? ». La réponse impliquée par le modèle de « communauté conciliaire » et par le modèle « d'union organique » est la suivante : Les diversités dues aux contextes peuvent, certes, être affirmées dans le cadre d'un modèle d'unité universel. Mais dans une Eglise locale, ces diversités doivent passer à l'arrière-plan, et passent d'ailleurs d'elles-mêmes à l'arrière-plan, car, dans ce cas, on peut supposer qu'il y a de toutes façons - en UN lieu déterminé - une unité relative du contexte culturel, géographique et historique. Donc, ici au niveau de l'Eglise locale, il doit y avoir UNE confession de foi commune, UNE ministère commun, UNE structure d'organisation, UNE identité commune, UN nom commun (cf. Vischer, op. cit., p. 26).

Il me semble que les quatre autres modèles d'unité ecclésiale donnent une réponse différente à cette double question. Et cette réponse est à mon avis telle que ces quatre modèles - malgré certaines différences entre eux - se situent pour l'essentiel sur une seule et même ligne et visent le même but, à savoir une unité de l'Eglise dans laquelle non seulement les diversités dues aux situations et aux contextes culturels et historiques auraient droit de cité, mais certainement aussi nos particularités et traditions CONFESIONNELLES traditionnelles, à con-

dition, bien entendu, qu'on parvienne à ne plus considérer ces diversités comme une cause de séparation entre les Eglises, mais à les reconnaître et à les reconnaître comme des expressions différentes, mais légitimes, de la vérité chrétienne, de la foi chrétienne, de la proclamation chrétienne, de la piété chrétienne et du règlement ecclésial.

Je pense pouvoir dire cela non seulement du modèle luthéro-réformé de la « communion ecclésiale » basé sur une « concorde » doctrinale, mais aussi du modèle de la « diversité réconciliée » élaboré dans le cadre des Alliances Confessionnelles Mondiales. Cette attitude fondamentale me semble aussi caractériser les modèles qui se dessinent dans le dialogue catholique-romain avec les orthodoxes, les anglicans et les luthériens, c'est-à-dire l'idée de « typoi » ecclésiaux ou d'« Eglises-sœurs » et le modèle de « l'union corporative » ou « organique » (dans le sens du modèle « B »). C'est de toutes façons dans ce sens qu'il faudra comprendre une série d'importantes déclarations du Pape Paul VI (p. ex., son discours devant le patriarche œcuménique au Phanar en 1967, ses affirmations de 1970 au sujet de l'Eglise anglicane lors de la canonisation des 40 martyrs ou son allocution au patriarche Copte Shenouda III d'Alexandrie, en 1973) ainsi que certaines déclarations du Cardinal Willebrands : Dans toutes ces déclarations, la perspective œcuménique s'oriente nettement vers une communion dans la diversité pouvant englober comme différences légitimes non seulement les diversités dues aux contextes culturels et historiques, mais aussi les diversités confessionnelles. Mais, en ce qui concerne les modèles d'unité poursuivis par l'Eglise catholique-romaine, je préfère laisser la parole au Père Duprey.

V. Les modèles de la « communion ecclésiale » et de la « diversité réconciliée »

En ce qui me concerne, je voudrais, en terminant, dire quelques mots des deux modèles nés surtout dans le cadre du protestantisme, c'est-à-

dire du modèle de la « communion ecclésiale » réalisée grâce à une « concorde » doctrinale, et plus particulièrement du modèle de la « diversité réconciliée ».

En ce qui concerne le modèle de la « communion ecclésiale » (Kirchengemeinschaft), il s'agit ici effectivement d'une communauté œcuménique dans laquelle les Eglises conservent leur identité confessionnelle, tout en s'engageant - sur la base d'un nouvel accord sur la conception de l'Evangile et de l'abolition des condamnations antérieures - dans une communion totale quant à la prédication, l'eucharistie, le ministère ecclésial, le témoignage et le service. Dans le texte de la Concorde de Leuenberg sur la « déclaration de la communion ecclésiale » il est dit :

« La communion ecclésiale au sens de la présente « Concorde » signifie que des Eglises de traditions confessionnelles différentes, se fondant sur l'accord auquel elles sont parvenues dans la compréhension de l'Evangile, se déclarent mutuellement en communion quant à la prédication et à l'administration des sacrements, et s'efforcent de parvenir à la plus grande unité possible dans le témoignage et le service envers le monde... »

En souscrivant à la Concorde, les Eglises, dans la fidélité aux confessions de foi qui les lient et aux traditions dont elles se réclament, déclarent ce qui suit :

a) Elles s'accordent sur la compréhension de l'Evangile...

b) Les condamnations doctrinales prononcées par les confessions de foi ne concernent pas... l'état actuel de la doctrine des Eglises souscrivant à la Concorde.

c) Elles se déclarent mutuellement en communion quant à la prédication et à l'administration des sacrements. Cela inclut la reconnaissance mutuelle des ordinations et la possibilité de l'intercélébration.

Ces constatations constituent une déclaration de communion ecclésiale. Les divisions qui s'opposaient à cette communion depuis le XVIème siècle sont supprimées. Les Eglises participantes ont la conviction qu'el-

les font partie ensemble de l'unique Eglise de Jésus-Christ, et que le Seigneur les libère pour l'engagement dans un service commun ».

On peut, certes, encore faire quelques réserves critiques et poser quelques questions en ce qui concerne la Concorde de Leuenberg et la « communion ecclésiale » luthéro-réformée qu'elle entend promouvoir. Mais cela ne change rien au fait qu'il y a là un modèle d'unité chrétienne qui accorde aussi dans l'Eglise une unanimité de cité aux diversités confessionnelles, et cela non seulement au niveau de l'Eglise universelle, mais aussi au niveau des Eglises locales. Le modèle de la « communion ecclésiale » donne donc à la double question posée plus haut une réponse tout à fait différente de celle donnée dans le cadre des deux modèles de « communauté conciliaire » et « d'union organique ».

Et maintenant je me tourne un peu plus en détail vers le dernier des modèles d'unité, celui de la « diversité réconciliée », tel qu'il a été formulé pour la première fois par les représentants des Alliances Confessionnelles Mondiales (1974) dans un Document de travail. Il s'agit, là aussi, d'une forme d'unité dans laquelle les identités confessionnelles, avec leurs particularités et leur diversité, ne seraient ni abandonnées, ni fondues, mais maintenues, tout en formant une pleine communion les unes avec les autres. Permettez-moi de citer quelques phrases de ce document.

« Nous estimons légitime l'héritage confessionnel multiforme parce que la vérité de la foi une cherche dans l'histoire une grande variété de formes d'expression. Nous n'oublions pas que ces formes d'expression de la foi sont aussi marquées par des erreurs qui ont menacé l'unité de l'Eglise. Il faut voir d'une part qu'un héritage transposé d'une façon adéquate dans de nouvelles situations historiques reste légitime et doit être sauvegardé. S'il en est ainsi, cet héritage reste un apport précieux pour la richesse de la vie de l'Eglise tout entière. Dans la rencontre avec d'autres héritages, l'apport d'une certaine dénomination peut perdre son caractère exclusif. C'est la raison pour laquelle l'uniformisation de la foi et des constitutions ecclésiales n'est pas nécessaire à l'unité et à la communauté des Eglises, mais celles-ci doivent laisser le champ libre à la pluralité ou à la diversité des convictions et des traditions... »

Lorsque les différences confessionnelles existant entre les Eglises ne les séparent plus, apparaît une vision de l'unité ayant le caractère « d'une diversité réconciliée » (N° 30) ».

On a reproché à ce modèle de n'être que « la description de la

COMMUNAUTÉ DE POMEYROL

SAINT-ETIENNE-DU-GRES - 13150 TARASCON

RETRAITE DE LA TRANSFIGURATION du 2 au 6 août -

Entretiens œcuméniques sur « l'apostolicité de l'Eglise » — comment la vivre en Eglise dans le monde d'aujourd'hui ? avec N. Lossky et J.-R. Bouchet.

Samedi 6 août : célébration orthodoxe de la Fête de la Transfiguration (8 h à la Chapelle Saint-Gabriel).
Garderie d'enfants assurée.

RETRAITE D'ENFANTS (8 - 10 ans) -

Du vendredi 1er à 17 h au lundi 4 juillet,
... Avec Daniel, le prophète...

Enfin du temps pour l'essentiel... Emportez pour les vacances la « PETITE LITURGIE QUOTIDIENNE », édition Pomeyrol-Liebfrauenberg (livre de poche, 20 F).

persistance de la coexistence de groupes confessionnels séparés» (Rapport de la session de Foi et Constitution, Accra 1974). Il s'agit là, naturellement, d'un malentendu flagrant. Mais on sait - et la découverte de l'Amérique le prouve - que les erreurs peuvent aussi avoir leur mérite, et celle-ci pourrait contribuer à cerner, encore plus nettement qu'on ne l'a fait jusqu'à présent, le modèle de la « diversité réconciliée ».

Pour cela, il faudrait avant tout renforcer l'élément de « réconciliation ». Le document de travail des représentants des Alliances Confessionnelles Mondiales n'y a pas manqué, mais nous devrions sûrement continuer à développer ce point. C'est ainsi que le Document préconise p. ex. les « actes de réconciliation » fondamentaux qui ont déjà été énumérés à la Nouvelle Delhi : une formule d'alliance par laquelle les partenaires se lieraient les uns aux autres, la reconnaissance mutuelle du baptême, la réalisation de la communion eucharistique, la reconnaissance mutuelle des ministères ecclésiaux, le témoignage et le service communs. Tout cela fait partie intégrante d'une communauté de « diversité réconciliée ».

Mais pour bien comprendre le modèle de « diversité réconciliée », il importe de noter que le Document de travail souligne avec une grande détermination que la réconciliation entre les confessions jusqu'alors séparées est impensable sans un renouvellement et un changement au sein des différentes identités confessionnelles elles-mêmes.

De quoi s'agit-il donc ? Certainement pas d'un simple raboutage des différences confessionnelles. La revendication de changement et de renouvellement impliquée dans le modèle de « diversité réconciliée » concerne plutôt un processus qu'on pourrait caractériser comme une « redéfinition des confessions par le dialogue ». Cette « redéfinition » aurait un double aspect. Il s'agirait d'éliminer les éléments qui ont défiguré et rétréci les traditions confessionnelles et qui, en se superposant à leur forme légitime et authentique, ont transformé la diversité des confessions en différences séparant les Eglises. C'est justement par ce processus de changement et de renouvellement, qui doit s'accomplir dans le dialogue, que les confessions retrouveraient leur visage authentique et qu'elles pourraient mutuellement se reconnaître et s'affirmer comme des expressions légitimes de la foi, de

la vie et du témoignage chrétiens. C'est ainsi que s'accomplirait la réconciliation des diversités. Il ne s'agit pas d'une réconciliation ni d'une communauté par abandon de l'identité confessionnelle, ou par intégration réciproque des convictions confessionnelles. Il ne s'agit pas non plus, à plus forte raison, d'une coexistence tolérante qui ne mériterait ni le nom de « réconciliation » ni celui de « communauté ». Il s'agit bien plutôt de réconciliation et de communauté par l'affirmation vigoureuse de l'autre, dans son altérité « redéfinie », dont la légitimité serait ainsi devenue visible.

Si cette réconciliation et cette communauté doivent se traduire concrètement dans la vie des Eglises, elles devront être soutenues par des « actes de réconciliation » précis, parmi lesquels figurent sans aucun doute les actes de réconciliation classiques mentionnés dans le Document de travail ; la reconnaissance mutuelle du baptême, la réalisation de la communion eucharistique, la reconnaissance mutuelle des ministères ecclésiaux. Mais il faudra en même temps des actes de réconciliation orientés encore plus spécifiquement vers une communauté de « diversité réconciliée », et correspondant à la forme particulière de celle-ci ; ces actes pourraient, me semble-t-il, être surtout les suivants :

une constatation selon laquelle la communauté est fondée sur la même conception de l'Evangile et faisant ressortir ainsi que les diversités reposent sur une base commune capable de les supporter ;

un compte-rendu théologique expliquant POURQUOI les diversités subsistantes sont des expressions légitimes de la foi chrétienne et de l'ordre ecclésial, et pourquoi elles doivent, de ce fait, être maintenues dans une communauté ;

une déclaration stipulant que les condamnations prononcées dans le passé ne s'appliquent plus au partenaire dont l'identité a été « redéfinie » ;

enfin, et ce n'est pas la moindre des exigences, il faudrait créer, ou plutôt développer un « ministère d'unité », quelle qu'en soit la forme concrète, particulièrement chargé, au niveau des Eglises locales comme au niveau de l'Eglise universelle, de sauvegarder la communauté dans la diversité.

J'arrive ainsi au terme de mon exposé.

Vous aurez senti (et je n'ai aucune raison de le cacher) que ma sympathie et mon propre engagement vont plutôt au deuxième groupe de modèles d'unité, c'est-à-dire aux modèles considérant comme légitimes et importantes non seulement les diversités dues aux contextes, mais aussi les diversités confessionnelles et désirant, pour cette raison, que

celles-ci soient maintenues dans l'unité de l'Eglise, tant au plan universel qu'au plan local.

Mais nous devrions nous garder de négocier un modèle d'unité contre un autre. Ce serait en effet un triste spectacle que de voir des chrétiens engagés dans la recherche de l'unité se disputer sur la forme de l'unité.

Nous devons, certes, reconnaître les différences existant entre les divers modèles d'unité, différences que j'ai essayé de réduire à deux types principaux. L'Assemblée plénière du Conseil Œcuménique des Eglises à Nairobi avait, elle aussi, indiqué la présence de deux tendances principales dans nos efforts communs en faveur de l'unité : L'une tend vers une unité dans laquelle les identités confessionnelles traditionnelles sont transcendées et abandonnées en faveur d'une nouvelle identité chrétienne - plus vaste, adaptée aux situations culturelles et missionnaires respectives ; l'autre tendance s'oriente vers une communauté dans laquelle l'héritage confessionnel et l'identité confessionnelle de chacun seraient maintenus comme ayant leur valeur et leur sens propres. Le rapport de Nairobi ajoute : Ces deux tendances « ne doivent pas s'opposer » ; elles « ne s'excluent pas l'une l'autre », mais elles « doivent se compléter » (Sect. II, n° 14).

C'est là en effet que se situe une tâche dont on n'est pas encore vraiment venu à bout et qui demande encore beaucoup de travail. C'est à juste titre que Lukas Vischer a déclaré, il y a quelque temps, qu'il ne fallait pas seulement « rechercher un concept correct (de l'unité) », mais qu'il fallait aussi « s'inquiéter du rapport existant entre les différents concepts » (op. cit., p. 22).

De nombreux éléments permettent de penser qu'on ne peut se contenter d'un seul modèle d'unité, mais qu'il faut, là aussi, faire preuve de souplesse. Il semble, si je peux m'exprimer ainsi, qu'il y ait et qu'il doive y avoir non seulement une « diversité dans l'unité », mais aussi une « diversité de l'unité », c'est-à-dire une diversité des FORMES d'unité. Mais il ne m'est plus possible ici de donner les raisons de cette hypothèse.

**POUR QU'U.D.C. DISPARAISSE...
un bon moyen :**
continuer à recevoir la revue
sans payer son abonnement...

Moon ou Jésus ? C'est le thème d'un numéro spécial du Bulletin interparoissial de Lorient, avril 1977. Des témoignages. Vie et légende de Sun Myung Moon. Sa doctrine. Tactique, argumentation. Nouvelle famille. Messianisme. Finances. Complices ou victimes ? L'alternative. Un ensemble honnête, rigoureux pour « contrer » la propagande mooniste. Le n° : 9,80 F. P. Le Cabellec, 33, cours de Chazelles, 56100 Lorient.

L'unité que nous cherchons

par Pierre Duprey

LE titre qui m'était donné sur le programme de cette rencontre était : « Quel type d'unité poursuit le Secrétariat pour l'unité à Rome? ». Comme vous le voyez, je l'ai changé. En effet, je n'ai aucunement l'intention de le traiter car je n'ai pas qualité pour définir le type d'unité que chercherait le Secrétariat. J'ai préféré un titre plus général, qui est au cœur de la recherche œcuménique. Je voudrais simplement vous faire part de quelques réflexions personnelles à ce sujet. Je commencerai par une présentation du rapport de la section II de l'Assemblée de Nairobi et ensuite j'en esquisserai une possible interprétation catholique. J'ai dit une réflexion personnelle, mais il est clair que ma pensée dans ce domaine est nourrie des textes du Pape Paul VI auquel mon collègue vient de se référer plusieurs fois et également en me servant beaucoup d'une conférence du cardinal Jean Willebrands sur l'avenir de l'œcuménisme (1).

Remarques préliminaires

Je dois d'abord dire qu'il me semble que mon exposé rencontrera dans la plupart des points celui que vient de faire monsieur Harding Meyer, même si je vais avoir une approche qui va recouper les différentes clarifications qu'il vient de donner. Je suis convaincu que, dans la mesure où l'on arrive à approfondir le concept d'unité, dans cette même mesure on devient libre vis-à-vis des différents modèles d'union. Je crois en effet qu'il est capital de voir ce qui est vraiment essentiel à l'unité ; une fois que l'on sait ce qui est nécessaire à l'unité on est libre vis-à-vis des formes que cet essentiel peut revêtir. Autrement dit, on ne peut être vraiment ouvert à la pluralité possible au sein de l'unité que lorsque l'on sait ce que doit être cette unité.

Monsieur Harding Meyer a parlé de la confusion du langage. C'est une des principales difficultés dans le dialogue œcuménique multilatéral. Je vous en donnerai trois exemples qui vont revenir dans la suite :

— Confusion sur le mot « organique » : certains pensent qu'organique veut dire « organisation ». En fait, il ne s'agit pas de cela. Organique est plus à rapprocher de corps. Une unité organique est celle d'un « corps tout entier coordonné et bien uni grâce à toutes les articulations qui le desservent » (Eph. 4-8 ; Col. 2-19). Dans la suite de

cet exposé j'utiliserai souvent le mot articulation.

— Confusion sur le mot « conciliaire ». Le français et bien d'autres langues ont deux mots pour désigner un concile et un conseil. L'anglais qui est la langue dominante dans Foi et Constitution n'a qu'un seul mot pour désigner ces deux réalités. Cela traduit d'ailleurs peut-être une mentalité plus profonde. J'insisterai un peu sur la distinction entre ces deux réalités.

— Equivoque plus fondamentale sur l'expression « Eglise locale » sur laquelle les participants de Foi et Constitution mettent une réalité très différente. Il est clair que le jour où nous serons d'accord pour dire ensemble ce qu'est une Eglise locale, nous serons bien proches du terme de notre discussion sur le concept d'unité et les modèles d'union.

Le Conseil œcuménique des Eglises après Nairobi

Je voudrais commencer par présenter la description de l'unité que nous cherchons faite par l'assemblée du Conseil œcuménique des Eglises à Nairobi. J'essayerai de me tenir le plus près possible des intentions des rédacteurs, mais il est évident que j'en ferai déjà une lecture catholique. Il est impossible qu'il en soit autrement. Dans un deuxième temps j'en ferai une interprétation catholique. L'essentiel du document de la deuxième section de Nairobi est contenu dans cette phrase : « L'Eglise une doit être envisagée comme une communauté conciliaire d'Eglises locales elles-mêmes authentiquement unes » (II, 3). Certains ont voulu voir dans cette formule un substitut par lequel on voulait brader l'idée d'unité organique tenue jusqu'alors. Il n'en est rien. C'est un progrès dans la description de cette unité organique. L'unité organique que nous cherchons est celle d'une communauté conciliaire d'Eglises locales elles-mêmes authentiquement unes.

Il serait ambigu de parler simplement de communauté conciliaire. Il est essentiel de préciser : communauté conciliaire d'Eglises locales authentiquement unes. En ajoutant cette précision, on veut éviter absolument de brader l'unité en en faisant la simple coexistence d'Eglises diverses, d'Eglises divisées s'efforçant de remédier ou de camoufler leur division et la recouvrant du terme « conseil ». Cela serait abandonner l'idée d'unité organique. Mais parler d'une communauté con-

ciliaire d'Eglises locales réellement unes, cela veut dire que l'articulation de ces communautés locales prendra la forme d'une communauté conciliaire et aussi que l'unité réelle de l'Eglise locale aura aussi ses caractères conciliaires.

Le texte de Nairobi dit aussi que « la véritable communauté conciliaire présuppose l'unité de l'Eglise ». Il précise aussi, négativement : « Nos assemblées interconfessionnelles actuelles, ne sont pas des conciles dans ce sens plein car elles ne sont pas unies par une compréhension commune de la foi apostolique, par un ministère commun, par une eucharistie commune ». Autrement dit, ces assemblées sont des conseils et non pas des conciles. Cela ne veut pas dire d'ailleurs que dans la situation actuelle il n'y ait pas déjà des éléments, des commencements de ce qui pourra devenir une communauté conciliaire. Elles le sont dans la mesure où, à des degrés divers, on y retrouve les composantes essentielles de l'unité de l'Eglise.

Positivement, on pourrait éclairer le texte de la deuxième section de Nairobi par ce qui me semble être une des grandes nouveautés de cette assemblée, c'est-à-dire l'article 3 des nouvelles constitutions du Conseil œcuménique des Eglises. Cet article traite du but et des fonctions du Conseil. Je me limiterai au paragraphe 1 de cet article 3, article à l'élaboration duquel Foi et Constitution a largement contribué : « Le but du Conseil est d'appeler les Eglises à tendre vers l'unité visible en une seule foi, une seule communauté eucharistique, exprimée dans le culte et dans la vie commune en Christ et progresser vers cette unité afin que le monde croie ».

Le Conseil s'y présente nettement pour ce qu'il est : un instrument au service des Eglises. Il doit appeler les Eglises à ce but du Conseil qu'est l'unité. Il ne prétend aucunement être l'anticipation ou l'ébauche de l'unité future. Ensuite il donne de manière intéressante les éléments qui constituent cette unité d'abord l'unité dans la foi. Unité dans la foi qui n'est pas forcément identifiée avec une identique expression de cette foi. Si l'on est sûr que nous professons la même foi, il peut y avoir place éventuellement pour diverses expressions de cette foi. Le pape l'a laissé clairement entendre dans sa déclaration com-

(1) Proche-Orient Chrétien, T.XXV (Jérusalem 1975) pp. 4-15.

mune avec le Patriarche Mar Jacob III de l'Eglise syrienne ou avec le Patriarche Chenouda de l'Eglise copte.

Cette unité visible se réalise en une seule communauté eucharistique. Cette affirmation ne suppose pas que tous les membres de Foi et Constitution sont d'accord sur ce qu'est cette communauté eucharistique. Une telle affirmation est lourde de toute la question de la sacramentalité et présuppose celle du ministère d'unité dans l'Eglise.

Cette communauté eucharistique s'exprimera dans le culte et dans la vie commune en Christ, elle devra progresser dans l'unité afin que le monde croie. Ne retrouvait-on pas dans cette définition tous les éléments de la description faite par Luc de la communauté chrétienne idéale : fidélité aux enseignements des apôtres, prière, fraction du pain, vie fraternelle ?

Cet article 3 et la description, par la deuxième section, de l'unité que nous cherchons, marquent, j'en suis convaincu, un progrès important dans le mouvement. Comme catholique je puis parfaitement accepter ce cadre et cette perspective. Non pas que je ne sois pas conscient des équivoques et des interprétations très différentes que toutes ces formulations ont encore dans le sein de Foi et Constitution, dans les différentes Eglises chrétiennes. J'en suis très conscient ; mais je crois que je puis accepter cette description. Evidemment, je l'interprète selon ma foi catholique. Mais je crois que cette interprétation catholique est objectivement possible.

Interprétation catholique de la communauté conciliaire

Le Cardinal Jean Willebrands a pu écrire que l'avenir de l'œcuménisme résidait dans le développement équilibré d'une ecclésiologie de communion. C'est dans cette perspective que je voudrais expliquer la communauté conciliaire.

Je voudrais partir des premiers versets de la 1ère épître de Jean. J'ai de plus en plus tendance à voir dans ces premiers versets toute l'ecclésiologie : « Ce qui était dès le commencement, ce que nous avons entendu, ce que nous avons vu de nos yeux, ce que nous avons contemplé et que nos mains ont touché du Verbe de vie, car la vie s'est manifestée et nous avons vu et nous rendons témoignage et nous vous annonçons la vie éternelle, qui était tournée vers le Père et s'est manifestée à nous, ce que nous avons vu et entendu nous vous l'annonçons à vous aussi afin que vous aussi vous soyez en communion avec nous et notre communion est communion avec le Père et avec son Fils Jésus Christ ».

Je ne puis ici tenter d'expliquer toutes les immenses richesses de ce texte. Je voudrais simplement me limiter à quelques aspects. D'abord au mot communion. Qu'est-ce que cela veut dire ? Je tenterai d'expliquer la communion comme étant la participation ensemble à un même bien. Cette commune participation établit entre les participants une relation : parce qu'ils ont part ensemble à ce bien ils font partie d'un groupe ; ils forment entre eux une communauté. La qualité de la com-

munion va être déterminée par la nature du bien auquel on participe et par la manière dont on y participe. Si maintenant nous passons de cette description générale à la communion chrétienne, à celle dont nous parle saint Jean dans ce texte, il est clair qu'elle est participation à la lumière de Dieu, à la vie éternelle qui est la vie même de Dieu. Dans toute l'épître la communion avec Dieu est décrite en terme de filiation. La vie éternelle, celle du Verbe, qui est tournée vers le Père, nous y participons parce que dans le Fils nous sommes devenus fils. Nous vivons parce que nous sommes maintenant tournés vers le Père. Mais pour avoir part à cette communion, il faut recevoir le témoignage des apôtres, il faut être en communion avec la communauté apostolique.

Si nous regardons dans saint Paul nous trouvons la même réalité : par exemple I Cor 1-9 : « Nous sommes appelés à la communion avec son Fils Jésus Christ Notre Seigneur ». On est tenté d'évoquer ici les grands textes de l'épître aux Romains et de l'épître aux Galates où Paul décrit l'action de l'Esprit, mettant en nous les sentiments du Fils, nous tournant vers le Père.

Il faut citer aussi la première épître de Pierre (1, 4) qui affirme que les chrétiens sont « participants de la nature divine », mis en communion avec la nature divine.

La réalité avec laquelle les chrétiens entrent en participation est, d'une certaine manière, Dieu lui-même. Et cette communion établit entre les fidèles et Dieu une relation mystérieuse. Ils sont fils dans le Fils. C'est aussi toute la réalité que Paul exprime lorsqu'il parle d'une vie dans le Christ Jésus. Il agit d'une relation spirituelle. C'est-à-dire d'une relation éminemment réelle car l'Esprit Saint est la réalité eschatologique définitive. Ici, permettez-moi une parenthèse. Ce matin on parlait de la distance culturelle entre les textes du Nouveau Testament et les nôtres. Je crois que nous sommes ici devant un cas typique. Quand l'auteur de l'épître aux Hébreux parle de réalité spirituelle, il entend cette réalité réelle, la seule réelle, la seule définitive ; alors que dans notre contexte culturel moderne il faut tout un effort de traduction et d'interprétation parce qu'on a tendance à opposer spirituel à réel.

On pourrait évoquer ici, mais je ne peux pas le faire, les deux thèmes de l'Ancien Testament : héritage et alliance qui, dans leur développement progressif, me semblent déboucher et converger dans le thème néotestamentaire de la communion. L'alliance permettait l'accès aux biens du peuple de Dieu, à la terre promise. Dans le Nouveau Testament, ces biens seront ceux du Royaume ; ce sera la vie éternelle ; la participation à l'Esprit pleinement



Le P. Pierre Duprey (à gauche) s'entretient avec le P. Jacques Desseaux et le Professeur Harding Meyer

donné au Christ ressuscité, premier né d'une multitude de frères, etc.

Donc, la communion établit le chrétien dans une relation nouvelle avec Dieu et, en même temps, établit les fidèles eux-mêmes dans une relation nouvelle et mystérieuse entre eux. La relation entre les fidèles est aussi réelle et mystérieuse que la relation entre les fidèles et Dieu : « Afin que vous soyez en communion avec nous et notre communion est communion avec le Père et son Fils Jésus Christ ». Nous sommes aussi mystérieusement et aussi réellement frères que nous sommes fils.

Je crois que c'est le sens que nous donnons actuellement à l'expression « communion des saints ». La communion établie entre tous ceux qui sont fils par leur union avec le Père par le Fils dans l'Esprit Saint : c'est la réalité eschatologique déjà présente et en croissance dans l'histoire humaine jusqu'au moment où le Christ atteindra la plénitude de sa taille ou, pour parler le langage de l'Apocalypse, « jusqu'au moment où le nombre des élus sera complet ». A ce moment-là, ce sera l'Eglise dans sa réalisation plénière et, pour paraphraser un texte célèbre de Saint Augustin, il n'y aura plus qu'un seul Christ aimant le Père pour l'éternité. Ce sera le moment où l'Eglise et le Royaume seront identifiés ; ce sera la pleine réalisation de ce que Saint Cyprien appelle : « De unitate Patris et Filii et Spiritus Sancti plebs adunata », « Le peuple réuni dans l'unité du Père et du Fils et de l'Esprit ». Ce texte de Saint Cyprien a été repris au numéro 4 de la constitution « Lumen Gentium ».

Cela, c'est l'unité que nous cherchons au sens plein, fort, définitif, au sens réel du terme. Mais en attendant ce moment où le Christ revenant dans la gloire, nous apparaîtra, nous apparaîtrons nous aussi dans la gloire, durant le temps qui nous sépare de ce retour du Christ, tous ceux qui sont en communion avec Dieu et en communion mystérieusement entre eux doivent former une communauté et c'est là tout notre problème actuel. Cette communion invisible de par sa nature, parce qu'elle se situe au niveau de la foi, au niveau du mystère, cette communion doit se manifester visiblement dans et par une communauté. Cette communauté est aussi le milieu dans lequel et par lequel la communion pourra s'établir avec Dieu.

La communauté des fidèles du Christ qui, par son unité résultant de la communion avec le Père par le Fils dans l'Esprit Saint, doit porter devant le monde le témoignage que le Père a réellement envoyé le Fils, que par le Fils qui s'est livré pour nous, nous sommes réellement devenus fils dans le Fils et donc frères les uns des autres, que le

Père a envoyé le Fils pour rassembler les enfants de Dieu qui étaient dispersés. C'est là l'exigence, l'urgence de notre témoignage d'unité. C'est cela le grand signe qui doit susciter la foi du monde, qui doit le porter à la connaissance du Christ.

Quelles seront les composantes d'une telle communauté chrétienne ? Saint Luc répond à notre question lorsque dans les Actes des apôtres, après le récit de la descente de l'Esprit Saint à la Pentecôte, donc après le renouvellement et la transformation opérée par l'Esprit, il veut nous donner le tableau d'une communauté chrétienne parfaitement fidèle aux enseignements du Christ et docile aux inspirations de l'Esprit Saint : « Ils étaient assidus à l'enseignement des apôtres, à la communion fraternelle, à la fraction du pain et aux prières » (Actes 2, 42). Ces trois composantes essentielles de la communauté, au niveau de la communauté visible, nous les avons déjà vues mentionnées dans le texte de Nairobi décrivant l'Eglise réellement une ou dans l'article 3 des constitutions du Conseil œcuménique des Eglises. Ceux qui sont renouvelés par le don de l'Esprit forment une communauté unie dans l'acceptation de l'enseignement des apôtres, c'est-à-dire de la profession en commun de la même foi apostolique. Ils forment une communauté unie dans une charité fraternelle où la multitude des croyants n'ont qu'un cœur et qu'une âme et mettent tout en commun. Je crois qu'il est essentiel de souligner cela, même s'il est de mode de parler d'unité dans la controverse, d'unité dans la tension ; c'est peut-être réaliste dans le sens que l'unité doit savoir dominer et surmonter la controverse et la tension. Mais ce qui est dominant dans la réalité nouvelle qui nous est donnée par le Christ et qui nous fait ce que nous sommes, c'est d'être « homothymadon » ; c'est un mot clef des Actes des apôtres : un seul cœur, une seule âme. Ils forment une communauté réunie dans et par la célébration eucharistique qui est à la fois la source et la plus haute expression de la vie de cette communauté, de sa communion dans toutes ses dimensions. Ce sont là des composantes normalement inséparables, je crois qu'il faut souligner cela, de la communion qui constitue la communauté chrétienne. La fidélité à l'enseignement

des apôtres n'est pas seulement l'écoute de la Parole, elle est aussi et inséparablement, la célébration d'un même culte reçu du Seigneur, indépendamment de sa forme et de la grande diversité qu'il peut prendre, culte identifiant progressivement avec le Seigneur chacun des membres de la communauté, et donc construisant, de l'intérieur, la communauté. Ici, il faut souligner l'importance décisive du baptême pour établir la communion avec le Christ, c'est clair. Cependant, je puis vous dire qu'une des premières objections qui m'ait été faite au sujet de l'article 3 des constitutions du Conseil œcuménique, qui parle de la communauté eucharistique, a été : « Vous voyez, on ne parle même plus du baptême ! ». Il est clair que lorsqu'on parle de communauté eucharistique, cela suppose le baptême par lequel on entre dans cette communauté eucharistique.

On pourrait rappeler ici l'ancien mot pour désigner cette communauté eucharistique : la synaxe. La synaxe eucharistique n'est pas seulement le rassemblement dans l'unité de l'assemblée des fidèles communiant à la vie éternelle de Dieu trinitaire par le Corps et le Sang du Christ ; elle est aussi l'identification dans et par l'Esprit Saint de cette communauté célébrante avec la communauté contemplée par le voyant de l'Apocalypse, celle des croyants de tous les âges réunis avec les apôtres autour de Dieu et du Christ pour l'éternelle liturgie céleste. La synaxe eucharistique c'est aussi la contemplation du futur déjà présent ; c'est aussi le présent anticipant le futur. Mais cette contemplation ne doit pas distraire des exigences concrètes du présent, de la construction de la communauté. Elle lui donne seulement ses perspectives, ses dimensions.

Donc, la communauté chrétienne est rassemblée pour une vie de sainteté par ceux et autour de ceux qui continuent à exercer en son sein le ministère que les apôtres ont reçu du Seigneur, dans la mesure évidemment où cette mission devait se continuer sous un mode différent, à un degré différent, mais devait se continuer à travers les temps. Il semble même prouvé que cette participation ensemble à la foi et au sacrement de la foi ait été ce que l'on désignait d'abord par l'expression « communion sanctorum ». Elle voulait dire d'abord communion dans les choses saintes ou des choses saintes avant de dire communion des saints, sens actuel que nous avons signalé plus haut.

La participation en commun à ces choses saintes établit entre les fidèles une communion visible, une communion ecclésiale. Professant en commun la même foi, célébrant ensemble les mêmes sacrements, y participant ensemble, servis et assemblés par des ministres établis tels par les mêmes sacrements, tendant

PROMOTION ET DIFFUSION UDC

Pour vous aider à faire connaître UDC et à susciter de nouveaux abonnements (sans lesquels nous ne pourrions survivre) nous mettons des numéros spécimens à votre disposition (gratuits).

Ecrivez-nous...



Philip Potter, secrétaire général du COE, s'adresse au Synode épiscopal à Rome, en 1974. A gauche, le Pr Lukas Vischer, secrétaire de « Foi et Constitution »

ensemble à une progressive sainteté de vie dans le service de leurs frères selon le modèle de Jésus (cf. Phil 2, 5), ces fidèles sont unis entre eux non seulement par une relation spirituelle au plan du mystère et de l'invisible, mais aussi au plan visible des réalités humaines transformées par l'Esprit. C'est la description d'une Eglise locale réellement une. Cette conception est déjà fortement et clairement exprimée dans les lettres d'Ignace d'Antioche aux premières années du II^{ème} siècle.

C'est encore celle du II^{ème} concile du Vatican (cf. « *Christus Dominus* » n° 11) : l'unité de l'Eglise locale est manifestée éminemment dans l'assemblée des fidèles participant activement dans une seule prière à la célébration de l'eucharistie dans laquelle est proclamée et expliquée la parole de Dieu auprès de l'autel unique où préside l'évêque entouré de ses prêtres et de ses ministres (cf. aussi « *Sacrosanctum Concilium* » n° 41).

Je voudrais citer ici deux autres textes. Un texte orthodoxe et un texte d'un théologien réformé. Le premier est tiré d'une lettre du Patriarche Athénagoras au Locum tenens du patriarcat de Moscou, le métropolitain Pimen. Le Patriarche Athénagoras souligne que « le principe dogmatique fondamental de l'ecclésiologie orthodoxe selon lequel l'organisation ecclésiastique a pour base l'unité de tous les fidèles vivant dans un même lieu, dans un seul organisme ecclésiastique ayant à sa tête un seul évêque par qui est renforcée l'unité du nouveau peuple de Dieu et dans lequel « il n'y a ni grecs, ni juifs, mais le Christ est tout en tous » (Col. 3, 11) ». Le second texte est de Jean-Jacques Van Allmen : « Une Eglise sait qu'elle est sur la terre pour attester par un comportement nou-

veau, qu'avec la venue, la mort, la résurrection et la glorification du Christ « du neuf a surgi » (II Cor 5, 17), et que de cette nouveauté il faut qu'elle en vive, qu'elle la démontre : d'où une discipline interne qui porte justement la marque de cette nouveauté, qui préfigure les conditions de vie dans le monde nouveau que Dieu prépare ; une Eglise sait que la solidarité qui la lie à Jésus et à ceux qui invoquent et confessent son nom importe désormais sur toute autre solidarité, qu'elle soit familiale, raciale, sociale, politique, culturelle, professionnelle et que cette solidarité est tellement prioritaire que la défendre peut même coûter la vie. C'est à cause de cela aussi qu'on n'imagine pas plus d'une Eglise par cité » (2).

Ces deux textes, avec des approches différentes, décrivent bien la même réalité, affirment bien les mêmes exigences. Je voudrais ici dire un mot sur ce que disait précédemment notre ami Harding Meyer au sujet des diversités confessionnelles. Le mot peut être équivoque. S'il s'agissait de divergences dans la foi que l'on confesse, elles sont incompatibles avec l'unité réelle d'une Eglise. La pleine communion dans la foi est l'élément fondamental de cette unité. Si, au contraire, elles supposent cette unité de foi et que, à l'intérieur de cette unité de foi qui n'est pas d'ailleurs - nous l'avons dit - nécessairement liée à une unique expression de cette foi, elles veulent faire place à toute la richesse des charismes, à diverses manières de vivre cette foi, alors je crois que ces diversités confessionnelles, prises en ce sens, sont compatibles avec l'unité vraie. Cette unité est faite de la diversité des charismes. Et quand je dis charismes ici, je prends ce mot dans un sens large désignant l'attitude profonde de l'homme répondant aux dons de

Dieu, ce que l'on pourrait appeler le tempérament spirituel. Je crois que c'est cela que M. Harding Meyer a voulu exprimer par cette expression des différences confessionnelles. Alors, dans ce sens-là, je suis d'accord qu'il y a place pour des différences confessionnelles au sein d'une Eglise réellement une. Je crois qu'il faut insister sur la nécessité de la fidélité à l'enseignement des apôtres dans la confession de la même foi.

Je veux vous faire part ici d'une réflexion qui, à première audition, m'avait étonné, mais sur laquelle j'ai souvent réfléchi depuis. Lors d'une réunion à Londres, au printemps dernier, des secrétaires des Familles Confessionnelles Mondiales avec des représentants des Eglises unies, le représentant du Zaïre a dit : « L'Eglise catholique, avec ses ordres religieux différents, est une alliance des familles confessionnelles mondiales ; de plus, l'Eglise catholique est une structure épiscopale dans laquelle on a réussi à intégrer les énormes structures presbytérales que sont les ordres religieux ». Il y a quelque chose de très vrai dans cette affirmation. Les ordres religieux sont des familles spirituelles au sens profond du terme ; ils regroupent ceux qui sont appelés à répondre à Dieu selon un certain style ; à vivre leur christianisme d'une certaine manière au sein de la même foi, au sein d'une même communauté dans la diversité des communautés. Il est incontestable aussi que ce sont là des structures presbytérales qui, d'ailleurs, n'ont pas cessé au cours de l'histoire, de poser des problèmes à la structure épiscopale. Il y a eu certainement, encore au II^{ème} concile du Vatican, une certaine tension entre les évêques du concile et la volonté des ordres religieux de maintenir leur type d'autonomie qui, depuis des siècles, a pris la forme de l'exemption. C'est d'ailleurs à cause de cette autorité centrale que ces structures presbytérales ont pu être intégrées à la structure épiscopale de l'Eglise. Et, historiquement, je crois qu'il est incontestable que la naissance des grands ordres religieux, je ne parle pas ici des bénédictins qui avaient une structure locale, je parle surtout des mendiants et après, bien sûr, de la Compagnie de Jésus, la naissance donc et le développement des ordres religieux a considérablement renforcé le pouvoir et le rôle de l'évêque de Rome dans l'Eglise. On peut donc dire, si vous voulez, qu'il y a dans l'Eglise catholique des différences confessionnelles au sens où nous l'avons dit plus haut ; qu'il y a dans l'Eglise une réelle « *comprehensiveness* ». Mais ici nous revenons à ce que nous disions au début de cet entretien : si l'on approfondit suffisamment la notion d'unité, les exi-

(2) « L'Eglise locale parmi les autres Eglises locales », dans *Trenikon* 1970. N. 4, page 515.

gences de l'unité ; si l'on est fermement enraciné dans l'essentiel qui est l'unité, on trouve une grande place pour la diversité et on est d'autant plus libre pour accepter cette diversité, cette pluralité, que l'on est sûr d'être d'accord sur l'unité et dans l'unité.

Au contraire, maintenant, nous parlons d'une division que nous voulons surmonter ; cette division a causé de profonds traumatismes de part et d'autre et nous pensons toujours que, même si nous réaffirmons l'unité, en fait, nous risquons de camoufler les causes de divisions du passé et cela, je crois, est un élément extrêmement important entre nous. Le professeur Ratzinger a souligné récemment que la purification de la mémoire était un élément nécessaire fondamental de l'effort œcuménique. En effet, cette mémoire traumatisée nous paralyse dans nos efforts et dans notre réelle reconnaissance de l'autre aujourd'hui. Je ne parle pas d'une reconnaissance artificielle, d'une reconnaissance où l'on ferait comme si on était d'accord alors que l'on n'est pas d'accord, mais d'une reconnaissance qui fait que l'on se retrouve réellement dans l'unité de la foi.

Nous avons déjà commencé à déborder le plan de l'Eglise locale réellement une.

En effet, il est essentiel à chaque Eglise locale d'être ouverte à toutes les Eglises locales. La communion qui s'organise à l'intérieur des Eglises locales doit se réaliser entre les Eglises locales. Les Eglises locales réellement unes doivent former entre elles une communauté conciliaire.

Chaque Eglise locale participant aux mêmes réalités par lesquelles le Christ a voulu constituer son Eglise dans l'unité, sa communauté ecclésiale dans l'unité, il s'établit entre les Eglises locales une communion visible, une communion ecclésiale. Les évêques, témoins qualifiés de la fidélité de leur Eglise et des Eglises à la foi apostolique, à l'enseignement des apôtres, ont la fonction d'articuler cette communion, de servir cette unité. L'évêque doit ouvrir son Eglise à la communion universelle, il doit représenter dans son Eglise la communion universelle ; en même temps il doit ouvrir la communion universelle à son Eglise, il doit représenter son Eglise dans la communion universelle ; C'est ici que je dirai que les évêques articulent la communion des Eglises, et ce disant, je pense aux textes des épîtres aux Ephésiens et aux Colossiens que j'ai cités lorsque nous parlions d'unité organique. C'est ici le fondement de ce que la grande tradition orientale appelle la conciliarité de l'Eglise.

La conciliarité, en effet, n'est pas la mise en place de conseils, n'est pas un assemblage de conseils auxquels on confierait des fonctions

en leur déléguant des pouvoirs. Ce n'est pas cela la conciliarité. C'est une réalité d'un tout autre ordre. C'est une conséquence du fait que l'Eglise est une communion. C'est, au niveau du signe, l'expression et la manifestation de la communion nécessaire entre les Eglises locales ; en même temps elle est un des principaux moyens pour maintenir et approfondir cette communion entre les Eglises locales. La conciliarité se situe dans l'ordre sacramentel au sens plein et profond du terme.

Le deuxième Concile du Vatican a abordé la question d'une manière différente. Il l'a fait en saisissant d'abord l'Eglise comme universelle et il a utilisé la catégorie de collégialité pour exprimer le lien qui existe entre les évêques par le fait de leur ordination, mettant directement en lumière l'aspect sacramentel de cette collégialité parce que lié à l'ordination épiscopale. Mais l'approche que nous avons faite n'est pas moins sacramentelle, bien au contraire. L'une se base directement sur le sacrement de l'ordre, l'autre se base sur toute la sacramentalité de l'Eglise, assurant la communion que nous avons essayé de décrire.

Cette conciliarité peut structurer l'Eglise à ses différents niveaux, régionaux, nationaux, continentaux, universels. La description fondamentale de ce modèle d'union nous est donnée dans le fameux canon 54 de la collection dite canon des apôtres. Ce texte date probablement de la fin du III^{ème} siècle ; il est même peut-être plus ancien, car l'histoire nous montre que les Eglises d'Asie Mineure se réunissaient en Concile pour discuter de la question pascale.

En voici le texte : « Il faut que les évêques de chaque nation sachent qui d'entre eux est le premier et qu'ils le considèrent comme leur chef (je fais remarquer que le mot grec employé ici est képhali, tête, chef). Ils ne doivent rien faire d'important sans son assentiment, même s'il appartient à chacun de traiter les affaires de son propre diocèse et des territoires qui en relèvent. Mais lui non plus (c'est-à-dire celui qui est le premier) ne devra rien faire sans l'assentiment de tous les autres. Ainsi règnera la concorde et Dieu sera glorifié par le Christ dans le Saint-Esprit ».

Je ne puis ici commenter ce texte dont la richesse théologique est grande. Je veux simplement signaler l'interaction nécessaire dans cette description du principe synodal et du principe primatial. Pour qu'une communauté conciliaire puisse fonctionner, il faut que l'on sache que dans cette communauté est le premier, la tête, et qu'il soit reconnu comme tel. La conciliarité ainsi décrite peut structurer la communion jusqu'au niveau universel, celui de l'Eglise « qui préside à la charité »

(3), « la très grande Eglise très ancienne et connue de tous, que les deux très glorieux apôtres Pierre et Paul fondèrent et établirent à Rome, cette Eglise avec laquelle, en raison de son origine plus excellente (propter potentiorum principalitatem) doit nécessairement s'accorder toute Eglise, c'est-à-dire les fidèles de partout, cette Eglise en qui, toujours, au bénéfice de ces gens de partout, a été conservée la tradition qui vient des apôtres » (4).

La communion qui vient d'être décrite est dite une pleine communion. Cette expression qui est devenue commune chez les catholiques fait souvent équivoque en dehors de leur Eglise. Quand on dit que les Eglises sont en pleine communion, on veut dire que, selon la foi catholique, ces Eglises participent ensemble à tous les biens, à tous les éléments que le Seigneur a donnés à son Eglise pour la maintenir dans l'unité et la faire croître en sainteté : cette communion est pleine, uniquement en ce sens. On ne veut aucunement dire, et c'est là qu'est l'équivoque, que ces Eglises vivent pleinement la communion avec le Père, par le Fils, dans l'Esprit Saint et réalisent pleinement cette communion de sainteté pour laquelle elles sont faites. Il ne s'agit pas de cela ; dans ce dernier sens la communion dans l'Eglise et la communion entre les Eglises doit toujours croître et s'approfondir jusqu'au moment où Dieu sera tout en tous. Elle est toujours une réalité dynamique, une réalité en progrès, une réalité qui n'est jamais acquise, une réalité pour laquelle nous devons toujours combattre, toujours lutter comme, d'ailleurs, pour la communion personnelle de chaque fidèle avec son Seigneur et avec ses frères.

Je crois avoir dit l'essentiel de ce que je voulais vous dire pour l'interprétation catholique de l'unité organique de la communauté conciliaire d'Eglises locales réellement unes. Je voudrais cependant ajouter quelques réflexions. Le canon 54 dit des apôtres décrit un modèle d'union, mais il peut y avoir d'autres modèles d'union. Ce qui appartient au concept d'unité, c'est le ministère d'unité dans chaque Eglise locale, ministère qui doit être en continuité historique avec le ministère des temps apostoliques, et, à l'échelon universel, le ministère d'unité de celui qui, d'une certaine manière, continue parmi ses frères le ministère qui était celui de Pierre parmi les apôtres. S'il y a un seul concept d'unité, il peut y avoir plusieurs modèles d'union. Nous devons trouver un modèle d'union répondant aux circonstances de notre temps et respectant pleinement toutes les exigences de l'unité. Il semble que l'Eglise catholique depuis le

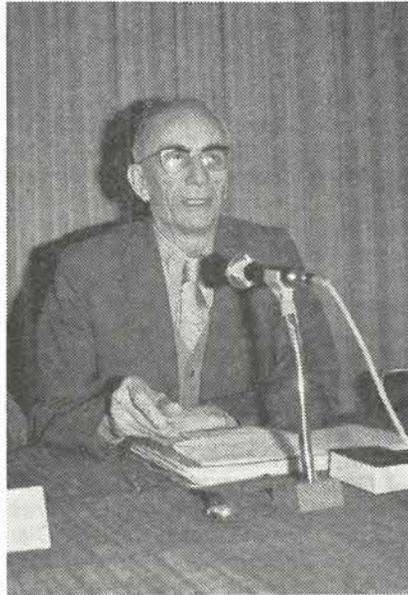
(3) Ignace : Lettre aux Romains, salutations

(4) Adv. Haer 3. 3. 2 (traduction : Sources chrétiennes).

IIème Concile du Vatican, remet en valeur l'ancien modèle d'union que nous avons décrit, celui de la communauté conciliaire. L'assemblée de Nairobi s'est orientée dans cette direction pour décrire l'unité que nous cherchons. Il y a là un signe de l'esprit. Cependant, nous aurons peut-être à trouver des formes intermédiaires parce que nous ne pourrions pas réaliser directement le modèle d'union le plus apte à témoigner de la nouveauté que nous recevons dans le Christ et le plus efficace pour montrer que nous sommes vraiment une seule communauté. Il est possible que ce que le concile de Chalcédoine et toute la tradition regardaient comme essentiel, c'est-à-dire qu'il y ait un seul évêque en une seule place, ne puisse pas se réaliser au moins dans un premier temps qui pourra, peut-être, être très long. Mais je crois qu'il est capital de réaliser l'unité de ce ministère d'épiscopi : si cette unité ne peut pas être personnelle, elle peut être collégiale. Concrètement, prenons l'exemple de la ville de Beyrouth puisque nous avons un Libanais parmi nous. Il est impensable que la communion des chrétiens dans la ville de Beyrouth se traduise du jour au lendemain par un seul archevêque. Mais il est nécessaire que les archevêques chrétiens qui sont à Beyrouth et qui professent la même foi forment un collège épiscopal, manifestent leur unité par ce collège. Si catholiques et orthodoxes arrivent à surmonter leur séparation, il est évident qu'il faudra trouver des modèles d'unité collégiale, conciliaire, dans les différents lieux, pour manifester leur communion retrouvée. C'est ici, je crois, que la conciliarité peut être une solution au niveau de l'Eglise locale pour réaliser cette unité. Je dis : peut être une solution, parce que, personnellement, j'aurais tendance à être extrêmement libre et ouvert sur tout modèle d'union et à le juger simplement selon la manière dont il témoignera de l'unité réalisée et dont il respectera toutes les exigences de cette unité. Dans notre effort pour réaliser la communauté conciliaire d'Eglises locales réellement unes, il faut que nous soyons guidés par un respect loyal de la diversité des tempéraments spirituels, de la diversité des dons de Dieu. Aucun système, aucun ordre, aucune Eglise locale, ne peut refléter adéquatement, ne peut témoigner adéquatement de l'infini de la sainteté de Dieu manifesté dans le Christ Jésus. L'unité que nous cherchons doit témoigner. Elle doit témoigner que le Père a envoyé le Fils pour faire de nous des fils, et donc des frères, en attendant de former une communauté réellement, pleinement et définitivement une, réunie autour de l'Agneau dans la jouance du Père.

CONCLUSIONS

par J. de Baciocchi



Ethique et Unité dans la dynamique du Royaume

I L s'agit des relations entre l'éthique et l'œcuménisme. Ce n'est donc pas uniquement l'éthique, ce n'est pas uniquement l'œcuménisme mais il est vrai que ce sera à prédominance éthique ; nous parlons de cela dans une situation bien définie, caractérisée par notre rassemblement ici, par les exposés d'hier après-midi, c'est-à-dire une dynamique d'unité. C'est cela que je voudrais essayer d'exprimer, de synthétiser d'une manière pas trop statique. Avant tout en m'efforçant de tenir compte de tout le contenu de la session, et en centrant mon exposé sur l'éthique du Nouveau Testament, sur le message évangélique tel que nous l'a présenté le Professeur Bonnard. C'est là, me semble-t-il, le vrai centre, le point d'accord fondamental à partir duquel des réflexions diverses et éventuellement divergentes sont possibles. Donc je commencerai par cet accord substantiel sur le Nouveau Testament et, dans une seconde partie, j'évoquerai quelques questions auxquelles nous pourrions donner des réponses diverses.

D'abord l'ACCORD FONDAMENTAL, basé sur la Parole de Dieu. Nous sommes tous des gens qui écoutent cette Parole, qui essaient de la met-

tre en pratique. Ayant enregistré l'apport du Professeur Bonnard (1), je risquerai une synthèse plus ou moins actualisante, dans une perspective un peu différente, mais sans perdre du tout cette mise de fonds initiale, essentielle.

La venue du Règne de Dieu, que Jésus annonce dès le début de sa mission (Marc 1, 15), pourrait peut-être se traduire : le Nous qui est le Dieu Trinité, ce Nous absolu s'exprime dans l'histoire de Jésus et, grâce à nos relations avec Jésus, à travers ces relations, il prépare un autre Nous absolu, le Nous absolu des hommes en Dieu, ou la vie trinitaire partagée par tous les hommes et les rendant frères entre eux. Cela, vous pouvez le penser en vous rappelant des textes dont il a été question hier, avant tout le Prologue de la 1ère épître de Jean : «... nous vous annonçons ce que nous avons vu et entendu pour que vous soyez en communion avec nous, notre communion étant avec Dieu...», voir également l Jean 3, 1-2. Donc de l'Incarnation à la Parousie se développe un acte unique de Dieu en son Fils par le Saint-Esprit, cet acte unique de sa communication dans ce Nous absolu qui fait tache d'huile, si l'on peut dire. Dieu nous justifie gratuitement par sa libre initiative quand il nous réconcilie avec lui et, en même temps, avec nos frères, c'est-à-dire qu'il nous ouvre au Nous absolu qui vient et qui seul permettra notre plein accomplissement personnel à chacun, qui seul peut combler notre désir radical et global, ce désir d'être reconnu, de communiquer, etc... Il comblera ce désir radical et global avec l'attente de la création toute entière : ce n'est pas simplement une affaire individuelle, ni même une affaire humaine, c'est une affaire cosmique, voir Romains 8, 18-25.

Notre justification, c'est l'impact positif de l'événement Jésus-Christ, dans notre existence : notre admission toute gratuite dans l'alliance nouvelle et éternelle. C'est d'abord un don, exclusivement un don, mais ce pur don ne peut être REÇU que de manière ACTIVE et il doit être reçu activement dans toute la me-

(1) Voir texte page 2 de ce dossier.

sure où nous sommes capables d'autodétermination. Dieu me donne de me construire librement : pas seulement de pouvoir me construire, il me donne de me construire, il me donne mon autocréation et cela veut dire qu'il suscite ma liberté, qu'il me fait passer à l'acte, mais c'est moi qui agis. Dans la logique du Royaume de Dieu qui se construit, qu'est-ce que cela veut dire ? Le Nous absolu ne peut s'ébaucher en moi que dans la mesure où j'accepte, où j'entre dans le jeu, sous l'impulsion du Saint-Esprit bien sûr, **JE M'ENGAGE LIBREMENT** dans une vie de foi espérante et aimante.

Quelque chose qui est très typique à cet égard, c'est le contenu du chapitre 25 de Matthieu. D'abord la parabole des demoiselles d'honneur : il y a à accueillir l'époux qui vient ; mais on a une certaine responsabilité : il faut avoir sa lampe allumée... Puis la parabole des talents : elle souligne le fait que la mise de fonds initiale que nous avons reçue du Seigneur, nous avons à la mettre en valeur, à la rendre productive et, ceci, en relevant nos manches ! Enfin la parabole du jugement « j'avais faim, vous m'avez donné à manger... ».

Ainsi l'acte sauveur unique de Dieu doit-il advenir dans notre existence personnelle et collective par une série illimitée d'actes libres qui devraient normalement être en progrès ; et chaque jour, la question d'accueillir ainsi librement le Royaume de Dieu qui vient se pose à moi. Cf. la fameuse glose de Heb. 3-4 sur cet aujourd'hui... « Aujourd'hui n'endurcissez pas votre cœur, mais écoutez la voix du Seigneur... »

FOYERS MIXTES

n° 36 (juillet 1977)

LES STRUCTURES DES EGLISES ET NOUS

Le dialogue des foyers mixtes avec les responsables des Eglises et les organismes confessionnels et inter-confessionnels.

Le n° : 8,50 F.

2, place Gailleton, 69002 LYON.

RAPPELS :

n° 35 : CATECHESE
OECUMENIQUE,
DON DE LA VIE

n° 34 : COMMUNION,
DON DE L'ESPRIT

ABONNEMENT JUMELE :

U.D.C. + FOYERS MIXTES : 45 F
(au lieu de 60 F) par an pour
8 numéros

CCP U.D.C. 34611 20 C La Source

Or mon aujourd'hui n'est pas séparable d'un hier et d'un demain : c'est dans ma condition réelle d'homme que je vais recevoir le don de Dieu et répondre à son exigence, en plein monde, en pleine histoire, dans un réseau de relations plus ou moins sacramentel, c'est-à-dire des relations à travers lesquelles se symbolise (au sens fort) notre communication avec Dieu.

Vivre cela avec des responsabilités à assumer, des tâches à accomplir dans des situations personnelles et collectives déterminées, c'est ce que nous avons évoqué rapidement dans nos ateliers de lundi après-midi : justice internationale, éthique familiale, problèmes d'écologie, etc... Bien entendu, le résultat objectif de notre agir ne sera jamais le Royaume de Dieu : le Royaume de Dieu est toujours au-delà, il est toujours avenir absolu, mais à travers ce que nous faisons pour un monde plus humain, ou moins inhumain, le Règne de Dieu nous est donné, il vient dans nos relations avec les autres, et avec le monde matériel. Dieu nous en fait don moyennant notre OUI, dans la mesure où la condition historique et la qualité de nos relations lui permettent d'advenir, (il y a toujours des obstacles). Autrement dit, à travers l'accomplissement imparfait de nos projets humains, qui sont eux-mêmes toujours plus ou moins ambigus, quand la foi espérante et aimante est à l'œuvre, Dieu traduit autant qu'il le peut, mais efficacement, son propre projet pour le monde, il en amorce la réalisation. A travers nos efforts œcuméniques en particulier, il nous donne progressivement cette unité ecclésiale qui ne peut venir que de Lui, cette unité ecclésiale dont il a fait le signe et l'ébauche de son Royaume qui vient. Elle n'est pas le Royaume, elle l'annonce ; mais, en elle, le Royaume commence à être donné.

Ainsi, dans la dynamique du Royaume, dans la dynamique du Nous absolu et de l'avenir absolu, éthique et œcuménisme se joignent très profondément : l'œcuménisme se situant au niveau de l'Eglise, signe et facteur de réalisation, et l'éthique se situant au niveau de l'engagement de nos libertés dans la direction du Nous absolu.

Dernière remarque : la condition au sein de laquelle Dieu vient à nous avec son salut n'est pas simplement une condition mondaine et historique, mais, parce qu'elle est cela, elle est aussi, une condition ambiguë, où le bien et le mal sont perpétuellement mêlés - rappelez-

vous la parabole de l'ivraie -, une condition ambiguë, donc toujours plus ou moins pécheresse (SIMUL PECCATOR ET JUSTUS : à la fois pécheur et juste). Nous sommes appelés à recevoir le Règne de Dieu, mais en nous efforçant de le recevoir, de fait, en même temps, nous le trahissons plus ou moins, que ce soit comme personnes, que ce soit comme Eglises, et donc nous avons toujours besoin, comme personnes et comme Eglises, de réconciliation, de clarification, de purification.

Nos divisions confessionnelles sont à la fois des fruits du péché et des invitations mutuelles au progrès, à la purification. C'est la fameuse « émulation spirituelle », et c'est aussi la complémentarité des charismes collectifs des diverses Eglises, d'où ces modèles d'unité récents dont on nous parlait hier : ils refusent une uniformité qui serait trop statique et trop pauvre. Il serait désastreux que l'Eglise, redevenue une par la communion, se prenne du coup pour le Royaume de Dieu réalisé sur terre ; elle l'a déjà fait dans le passé, cela lui a assez mal réussi. D'autre part, si le Royaume de Dieu est l'avenir absolu, il n'est pas question d'accepter un messianisme temporel quelconque - marxiste ou antimarxiste -, toute réalisation historique, si grand que soit le progrès qu'elle marque, est imparfaite, provisoire, ambiguë, injuste. L'Absolu est eschatologique, et la nouvelle Jérusalem ne monte pas de la terre, elle descend du ciel.

Je voudrais maintenant, dans une deuxième partie, tenter de rappeler, de situer, peut-être d'explicitier quelquefois, des questions qui ont surgi dans le cours de cette session.

La Loi évangélique

LA PLACE DE LA LOI MORALE dans l'éthique évangélique : une éthique de la grâce, du don de Dieu et d'un don de Dieu qui nous lance dans une mission, qui nous confère des responsabilités en même temps que la liberté filiale et fraternelle. L'éthique évangélique ne donne pas de modèles fixes de conduite s'imposant toujours et partout, mais ce n'est pas davantage l'abandon à la fantaisie du moment, aux poussées instinctives : c'est la dynamique du Règne de Dieu à accueillir et à préparer. Autrement dit, nous ne devons nous laisser enfermer ni dans un moralisme ou un légalisme qui réduirait tout le sens de l'existence à l'accomplissement d'un cer-



Le Pr Trautmann a fait la synthèse des travaux de groupes avec le Père de Baciocchi

tain nombre de modèles de conduite, ni flotter au gré de nos convoitises comme dit saint Paul, dans un amoralisme, dans une permissivité totale.

Si le Nouveau Testament ne dicte pas de règles de conduite, il jalonne par des exemples concrets, des directions d'efforts. Et il est évident que pas mal de passages parénétiques du Nouveau Testament, les exhortations qui terminent les épîtres de Paul par exemple ou des éléments des évangiles, pourraient très bien fonctionner dans notre existence comme une loi de type vétéro - testamentaire. Saint Paul nous dit que tout en étant affranchi de la Loi, il n'est pas un « sans-loi » : cela veut dire bien des choses. La Loi peut donc jouer un certain rôle dans la vie selon l'évangile, alors quel rôle ?

L'esquisse des éléments de réponse qui sont certainement très courts, cela vous permettra de compléter, de corriger...

Le rôle de la loi évangélique n'est pas celui d'un cadre statique, ce serait rigoureusement contradictoire. Mais D'UNE PART, c'est une manière concrète d'exprimer l'inspiration, d'indiquer la direction de recherche, d'efforts, cela ouvre les pistes en direction du Royaume de Dieu sans jalonner le chemin d'un bout à l'autre ; autrement dit, la Loi peut avoir valeur d'outil pédagogique, et là nous rejoignons ce que dit saint Paul à propos de l'Ancien Testament dans Gal. 3, 23-4, 11.

AUTRE ROLE à envisager, celui d'un garde-fou pour nous en tant que nous sommes toujours plus ou moins « charnels » (au sens de saint

Paul), où nous risquons toujours de nous laisser dicter notre conduite par des poussées instinctives, des besoins de bas étage, des intérêts contestables. Nous sommes toujours exposés à nous laisser entraîner à la dérive ; il est bon d'avoir quelques balises ou même un certain « plancher » au-dessous duquel nous ne pouvons descendre sans vider l'Eglise de sa signification par le contre-témoignage. Mais, vu la diversité des situations, des cultures, etc..., cette loi devra très normalement se diversifier dans une certaine mesure entre les Eglises, entre les époques. C'est d'ailleurs ce qui s'est passé historiquement, et cette diversification, nous la saisissons dès le Nouveau Testament, en particulier dans Act. 15 : les rites juifs s'imposent aux chrétiens d'origine juive, pas aux chrétiens d'origine païenne, sinon quelques éléments minima dont les chrétiens d'origine juive ne pourraient pas supporter l'absence.

Qui produit la Loi morale ?

LA PRODUCTION DE LA LOI MORALE dans une Eglise donnée à telle ou telle époque.

On peut dire, évidemment : la Loi, c'est Dieu qui la produit. C'est vrai radicalement, mais au niveau de son expression, la Loi se traduit à travers des organes humains. Alors, quels sont ces organes ? Qui produit la Loi ?

Nous pouvons, me semble-t-il, tous admettre que c'est la tâche de l'ENSEMBLE de la communauté chrétienne recevant et donc interprétant, intellectuellement et existentiellement, l'Evangile. On reçoit l'Evangile, mais on le reçoit avec une pré-compréhension, avec une certaine clé de lecture, avec des lunettes colorées d'une certaine manière. Cette réception doit se faire dans un dialogue, dans une interpellation mutuelle entre personnes et entre groupes, en particulier mais pas uniquement entre les ministres et les autres fidèles. Autrement dit, l'élaboration de la Loi morale, est une des formes de la TRADITION telle que la présente la Constitution de Vatican II sur la Révélation dans son chapitre 2 : c'est l'ensemble de l'Eglise transmettant ce qu'elle est, ce qu'elle croit et, en particulier, l'appel du Christ, son exigence éthique, telle qu'elle la reçoit, cherchant à discerner dans l'Esprit Saint les signes des temps, les exigences d'un témoignage actuellement crédible dans tel milieu.

Je vous rappelle que ce souci du témoignage de vie actuellement crédible et significatif s'exprime déjà dans le Nouveau Testament, dans les épîtres, en particulier dans la première de Pierre. Ici se pose, bien entendu, une question que je me garderai bien de résoudre à propos de la structure de la communauté en acte de tradition : c'est la question du magistère et de son rôle propre dans cet ensemble où tout le monde est actif et créatif.

Après la question « QUI produit la Loi morale ? » vient celle-ci : COMMENT la produire ?

Nous rencontrons ici le problème de l'herméneutique du Nouveau Testament - Comment actualiser le sens ?

Ayant d'abord cherché ce que signifiait au juste telle exigence chrétienne que le Nouveau Testament formule dans telle situation, chercher ensuite comment traduire cette signification dans la situation, la culture, les structures de notre temps ; je vous dirai l'herméneutique que je ferais aujourd'hui de Rom. 13, 1-7, quitte à me faire taper sur les doigts par les exégètes... Paul, dirais-je, parle à des gens qui sont uniquement des « sujets » ou, si vous voulez dans un autre langage, ils sont les OBJETS du pouvoir et uniquement tels, ils sont soumis à un pouvoir souverain et Paul adopte comme hypothèse que ce pouvoir souverain fonctionne comme il le devrait, c'est-à-dire en traduisant les exigences réelles de Dieu sur la communauté, les exigences du bien commun. C'est toujours valable pour nous en tant que nous sommes assujettis à la loi civile, au pouvoir civil ; nous avons à coopérer avec lui pour le bien commun dans la mesure où effectivement il travaille pour le bien commun. Mais il y a un élément de situation tout à fait neuf, c'est que nous faisons partie du PEUPLE SOUVERAIN, nous sommes du côté de l'empereur au moins autant que du côté des sujets de l'empereur et par conséquent ce que dit Paul nous renvoie à notre responsabilité de mandants par rapport aux gouvernants ; il nous revient non seulement d'accomplir la loi, mais d'abord de vérifier que les détenteurs du pouvoir, nos mandataires, fonctionnent bien au service du bien commun et non pas de travers. Autrement dit, Romains 13 ne légitime en rien un absolutisme du pouvoir, mais il peut être lu dans le cadre d'un pouvoir absolu - alors ça ne pose pas trop de problèmes herméneutiques - ou dans le cadre où nous sommes, nous, collégiale-

ment souverains et où cela pose la question de savoir quel type de vérification nous faisons sur l'exercice du pouvoir par des gens qui sont, en principe, nos mandataires.

Je ne pense pas du tout sortir de la problématique de Romains 13, mais je transpose l'affirmation de Romains 13 dans une situation qui est différente. - Ceci dit, je suis tout prêt à accueillir les rectifications, si cet exemple est mauvais...

En tout cas, dans l'herméneutique morale, nous avons toujours besoin de vérification mutuelle, même avec la conscience des non-chrétiens, qui est quelquefois en avance sur la conscience chrétienne. Voyez ce qui s'est passé par exemple, au XIXème siècle, en matière de justice sociale. Besoin de vérification entre membres d'une Eglise locale, entre les Eglises locales et par conséquent cela nous renvoie à d'énormes problèmes de communication. Que faisons-nous pour que cette communication soit possible et qu'elle existe, de telle sorte que nous puissions nous vérifier les uns les autres dans notre actualisation de l'exigence évangélique ?

Dans cette herméneutique nous avons besoin, bien sûr, de nous laisser constamment instruire par le Saint Esprit à travers le dialogue, les événements, dans la prière, dans la rumination incessante de l'Écriture éclairée par une bonne exégèse technique mais ne se contentant pas de cela : il s'agit vraiment de nous imprégner de la Parole de Dieu, de nous laisser transformer par elle petit à petit.

La question du droit naturel

La question du DROIT NATUREL est apparue dans certains groupes de travail lundi après-midi, et elle se pose nécessairement dans le travail de dire la loi, pour autant qu'il s'agit de mettre en œuvre le projet divin, de construire le Nous absolu, le Nous de tous les hommes en Dieu. Nous avons toujours à écarter deux dangers opposés :

— Le danger de nous enfermer dans un pure rationalité, dans une pure cohérence de l'agir humain à l'intérieur de l'Histoire, en fonction de finalités historiques, en escamotant la tension eschatologique. On aboutit alors au réalisme politique de la pire espèce, à la torture, etc... Voilà une certaine logique : on va établir à tout prix la cohérence à l'intérieur de l'histoire, on va défendre à tout prix le système ; c'est

une certaine forme de rationalité mais un peu limitée.

— Le danger inverse, c'est de réver la tension eschatologique en se désintéressant des existants qui ont à vivre cette tension, des personnes et des communautés humaines.

En fait, il n'y a pas d'autre moyen de tendre vers le Nous absolu, eschatologique, que de travailler à réaliser des Nous partiels, provisoires, relatifs, mais qui se tiennent, qui permettent à la liberté humaine de se développer, de répondre à l'appel de Dieu. C'est à travers la construction de ces Nous partiels, provisoires, relatifs, imparfaits... que peut être reçu le Règne de Dieu en train de venir. Autrement dit, la conduite chrétienne tendue vers le Royaume de Dieu n'en doit pas moins être une vraie construction de communautés et de libertés. Et quand je veux cette vraie construction de communautés et de libertés, suivant les bons principes de Freud, je fais intervenir à la fois le principe de plaisir et le principe de réalité : PRINCIPE DE PLAISIR, c'est-à-dire suivre l'appel de mon désir profond et quand je parle du principe de plaisir du point de vue CHRETIEN, l'élément le plus déterminant sera évidemment la tension vers le Royaume de Dieu. Mais cette tension, j'ai à la vivre dans une situation concrète avec des conditionnements concrets, c'est-à-dire qu'il me faut accepter le PRINCIPE DE REALITE : on ne peut pas faire n'importe quoi, avec n'importe qui, n'importe où et n'importe comment ; il y a des entreprises qui se détruisent elles-mêmes.

Et voilà posée la question du droit naturel, la question d'une COHERENCE HUMAINE à l'intérieur de la poursuite du Royaume de Dieu, de l'attente du Royaume de Dieu. Mais, ici, nous avons à opter au moins entre deux notions de nature et de droit naturel.

Première notion, celle dont on commence à se débarrasser dans le catholicisme : la notion essentialiste. La nature est un certain ensemble de lois, de forces... qui est constitutif de l'homme et qui est invariable, et à partir de quoi on va déduire le modèle de conduite qui s'impose absolument dans toutes les situations.

Cette notion essentialiste s'enferme dans un droit purement naturel ou dans un droit surnaturaliste, c'est-à-dire où la nature humaine est référée à une fin surnaturelle ; de toute façon, le droit naturel ainsi compris est aliénant et il est en fait négateur de la liberté.

Il y a une autre façon de concevoir la nature humaine qui est moins positiviste, moins matérialiste si vous voulez. On constate que l'homme est un être de relations, qui se construit dialectiquement à travers des tensions, des conflits, des relations... et, si j'assume une telle notion de la nature humaine, la recherche de cohérence sera évidemment d'un type tout à fait différent : ce n'est pas le bloc de béton mais c'est un projet qui assume réellement ses propres conditions de réalisation, un projet qui accepte des remises en cause de type prophétique, c'est-à-dire qu'il accepte l'introduction d'incohérences momentanées qui sont nécessaires pour passer d'une cohérence donnée à une meilleure cohérence, d'un état donné des relations sociales, des institutions..., à un meilleur état, sachant que ce meilleur état sera lui-même ambigu, à dépasser et ainsi de suite. Autrement dit, je puis très bien avoir une idée du droit naturel qui n'a rien du tout de fixiste et de chosiste ; l'exigence de la rationalité dans la conduite, lors même que cette conduite est finalisée par quelque chose qui transcende absolument la raison et qui est l'appel de Dieu au Royaume.

Ethique et Anthropologie

Dernière question : LES RAPPORTS de l'éthique chrétienne avec DEUX AUTRES REALITES qu'on a évoquées. D'abord avec l'ANTHROPOLOGIE.

Dans toute la mesure où l'éthique chrétienne doit se constituer par une herméneutique, une traduction actualisante de l'Évangile, cette œuvre de traduction dépendra évidemment de l'intelligence que les hommes contemporains ont d'eux-mêmes. Si je leur envoie une image de l'homme qui n'a aucun rapport avec la façon dont ils se sentent vivre, ils ne se sentiront pas concernés. Quel est donc l'homme en marche vers le Royaume de Dieu qui essaie de vivre l'Évangile et qui essaie d'aider les autres à le vivre ? Suivant que cet homme est compris d'une manière ou d'une autre, son cheminement peut suivre des parcours très différents : les mêmes comportements peuvent avoir des significations très différentes.

Une éthique chrétienne valable ne peut donc se construire dans l'ignorance des sciences humaines, tout au moins de leurs résultats solides, (ce sont des sciences encore jeunes

où tout n'est pas aussi certain, qu'il s'agisse de la psychologie, de la psychanalyse, de la sociologie, de l'économie politique, etc...). Soyons sérieux, ne nous laissons pas mystifier par les dernières modes, laissons le temps décanter les récentes trouvailles pour voir ce qui est bon et ce qui ne tient pas. Il y a toujours un discernement à faire. Donc pas de fétichisme envers des oracles qui nous viennent des sciences humaines, pas non plus d'ignorance systématique : c'est une affaire d'honnêteté, car notre bien agir dépend de cela, et une affaire de crédibilité dans la mesure où nous voulons rendre témoignage à Jésus Christ.

Nous ne pouvons plus ignorer aujourd'hui certains problèmes qui, autrefois, étaient tout à fait légitimement ignorés. Nous ne pouvons plus, aujourd'hui, préconiser certaines solutions qui, autrefois, tant bien que mal, ont pu fonctionner, non sans faire souffrir, sans écraser beaucoup de gens : ce qui était possible dans un certain contexte anthropologique ne l'est plus dans un autre contexte anthropologique. Par contre, d'autres possibilités surgissent, dont il faudrait s'emparer sans attendre quelques siècles.

Ethique et Ecclésiologie

En second lieu, rapport avec l'ECCLÉSIOLOGIE et, là, il y a au moins deux incidences :

— L'idée chrétienne que nous avons de l'homme est plus ou moins colorée par notre expérience de l'existence ecclésiale. Ce n'est pas un hasard du tout si le catholicisme du XIXème siècle a été ultra-conservateur ; c'était la logique même de l'ecclésiologie de la contre-réforme et d'une société pyramidale. Notre idée chrétienne de l'homme est colorée par nos idées ecclésiologiques. Nos structures ecclésiologiques et le statut du chrétien dans l'Eglise disent quelque chose sur l'homme et sur sa vocation, sur ses rapports avec Dieu, avec les autres hommes. On peut mettre l'accent sur la dimension fraternelle, ou sur la dimension filiale... d'où, vous le voyez, l'intérêt et le sens d'une unité de l'Eglise qui soit une unité pluraliste d'une certaine manière, qui reconnaisse les diversités, qui tienne compte que l'homme se construit lui-même dans des situations diverses. Ne pas dire par notre ecclésiologie qu'il n'y a qu'un modèle d'homme valable. Je pense que ce n'est pas du tout fortuit si l'Eglise du XIXème siècle n'a pas envisagé la

possibilité d'être missionnaire autrement qu'en occidentalisant les gens qu'elle prétendait évangéliser, moyennant quoi elle ne les évangélisait pas bien.

— Autre incidence sur la réponse aux questions que je posais précédemment : QUI produit la Loi morale et COMMENT est produite cette Loi ? Il est évident qu'on répondra différemment, suivant la façon dont la communauté chrétienne est organisée et fonctionne, suivant les structures de la Tradition. Autrement dit, nous retrouvons ici encore le problème du magistère et, bien entendu, la dynamique œcuménique influera sur cette réponse aux questions.

Rien sans l'Esprit

Deux remarques terminales :

1) J'ai lancé au passage quelques passerelles entre l'éthique et l'œcuménisme, mais je suis très conscient de l'insuffisance de ces passerelles. Il aurait fallu creuser la question et l'élargir beaucoup plus. Mais je veux souligner que l'éthique et l'œcuménisme sont deux aspects étroitement liés, deux dimensions de la dynamique du Royaume, de l'ouverture active au Nous absolu et, finalement, le lien entre les deux est marqué par la constitution du Concile sur l'Eglise, « LUMEN GENTIUM » au n. 1 et dans d'autres passages, où l'Eglise est qualifiée de « sacrement de l'unité de tout le genre humain en Dieu », sacrement c'est-à-dire signe et facteur de réalisation. Donc le Royaume de Dieu est quelque chose vers quoi s'oriente l'effort éthique mais c'est aussi quelque chose qui se prépare et s'exprime à travers l'effort d'unité de l'Eglise et quelque chose qui, au contraire, est contrarié tant que subsiste notre état de division, le

contre-témoignage que nous portons par ces divisions.

2) Je n'ai fait du Saint Esprit que quelques mentions furtives. En réalité, l'éthique chrétienne ne peut se vivre, se réfléchir et se dire que dans le Saint Esprit, dans cet amour intra-trinitaire de Dieu qui est aussi la grande puissance réalisatrice du projet divin dans l'histoire, c'est l'Esprit qui suscite et oriente nos libertés dans le sens du Royaume.

Le Saint Esprit nous donne la mémoire et l'intelligence de l'Evangile, du don et de l'appel de Jésus Christ et, comme tel, il doit toujours être principe de discernement moral. D'autre part, il est en nous la force du mystère pascal qui, après avoir ressuscité Jésus Christ, nous arrache au péché et à la mort pour nous engendrer et nous régénérer sans cesse dans la réalité de l'homme nouveau jusqu'à l'accomplissement final de notre être personnel, communautaire et cosmique dans la résurrection. Il est l'inspirateur de la prière filiale dans laquelle s'enracine notre conscience fraternelle. Reconnaître Dieu pour Père, cela nous oblige à reconnaître les hommes comme nos frères. Mais reconnaître Dieu comme Père, ce n'est pas une thèse, c'est une relation.

Donc l'Esprit est, à travers la prière filiale, l'inspirateur de toute existence vraiment évangélique. Cela veut dire que si l'éthique évangélique doit toujours être informée, et en particulier informée du message du Nouveau Testament, si elle doit toujours être réfléchie à partir de la conscience que l'humanité contemporaine a d'elle-même (la conscience authentique), elle doit aussi toujours et surtout être épiscopale : c'est dans l'invocation du Saint Esprit qu'il doit nous être donné de lire et d'actualiser droitement l'Evangile.

Le groupe œcuménique AMITIE-RENCONTRE CHRETIENNE
FETERA SON CINQUANTENAIRE EN SA SESSION NATIONALE
SEPTEMBRE 1977

LE HAVRE (Seine-Maritime) du 29 août en fin d'après-midi
au 4 septembre en milieu d'après-midi

Thème :

LA JOIE ET LA FÊTE

en petits groupes de travail et en grande assemblée : réflexion théologique, liturgie, psychosociologie, ethnopsychologie, étude biblique (participation du Révérend CANNON GREENACRE (Anglican) et de Mme le pasteur KASTLER, Bibliste (LE HAVRE) de M. le pasteur OLIVES (MONTPELLIER), du Père J. RICARD (LE HAVRE) et d'un sociologue. Témoignages (animateurs, jeunes de TAIZE...) etc...

Fêtes : veillée artistique organisée par et pour les participants GOSPEL NIGHT (Père MARION).

Prière : avec le Carmel, la communauté œcuménique de COULMONT et de l'abbaye bénédictine du BEC-HELLUIN.

Célébrations - garderie d'enfants possible -

Pour tous renseignements, s'adresser à : Mlle Marguerite BILLARD, 22, rue de la Croix-Blanche — 76620 LE HAVRE — Tél. (16-35 46.60.35).

Synode national de l'Église Réformée de France

19-22 mai 1977

Par René Beaupère

Le Synode National de l'Église Réformée de France s'est tenu dans le village de vacance de La Pommeraye, à trente kilomètres d'Angers, du 19 au 22 mai, sous la conduite souriante du pasteur Jean Valette de Montpellier.

Cette assemblée s'annonçait importante pour deux raisons au moins : tout d'abord elle devait procéder aux élections triennales des grandes commissions (évangélisation, action apostolique, ministères, catéchèse) et du Conseil National lui-même. Ensuite elle avait pour mission de tirer - sur le plan pastoral - comme sur le plan disciplinaire - les conséquences d'une grave crise qui avait secoué l'Église Réformée il y a deux ans en raison des prises de position et de l'attitude éthiques de deux pasteurs de la région parisienne.

Des hebdomadaires nationaux, enclins à réduire tout événement religieux à des composantes purement politiques, avaient pronostiqué un glissement « à droite » de l'Église Réformée de France. En l'occurrence et une fois de plus, ces critères d'ordre profane se révélèrent vains. Il n'y eu virage ni à droite ni à gauche, mais une recherche et une élaboration communes donnant un bon exemple de ce que prône le Conseil œcuménique des Églises : la « conciliarité », c'est-à-dire l'écoute mutuelle entre frères avec

la volonté d'aller ensemble de l'avant dans la communion d'un même Seigneur.

Le Conseil National, composé de dix pasteurs et de dix laïcs, a été renouvelé à cinquante pour cent et, parmi les laïcs, pour la première fois, les femmes sont à égalité numérique avec les hommes. Le pasteur Jacques Maury, qui ne se représentait pas puisqu'il a accepté la présidence de la Fédération Protestante de France, a été remplacé à la tête du Conseil National par le pasteur Max-Alain Chevallier, professeur de Nouveau Testament à la Faculté de théologie de Strasbourg.

Le grand thème du Synode était l'éthique familiale et sexuelle. Ce thème fut introduit de deux manières : d'une part le Dr Gabbaï avait résumé les opinions, sur ce sujet, des Synodes régionaux réunis à l'automne dernier ; d'autre part, une double présentation fut donnée au Synode par le pasteur togolais Seth Nomenyo et par Madame France Quéré, auteur de plusieurs ouvrages importants en particulier sur l'espérance et sur la femme.

Le débat, d'une grande sincérité et souvent de haute tenue, ainsi que l'ordre du jour final doivent beaucoup aux interventions de France Quéré.

Il est navrant qu'une agence de presse, au soir du Synode, ait trahi complètement ce beau message, pour des millions de téléspectateurs, d'auditeurs et de lecteurs, en le réduisant à une prise de position « new look » sur les « marginaux » de la sexualité.

Il est vrai que ce texte savoureux et équilibré est difficile à résumer tant, en lui, forme et fond constituent un tout. Peut-être peut-on en suggérer le style à la fois poétique et évangélique en en citant les premières lignes :

« Chaque génération s'invente de nouvelles formes d'aimer, mais depuis l'Évangile la même exigence fraternelle retentit. Nous voulons nous aimer, homme et femme, sans que l'intimité épuise l'émerveillement de nos corps et de nos cœurs et sans que le mystère qui demeure nous rende étrangers l'un à l'autre. Rêve fragile, d'une inépuisable nouveauté.

« Mais Jésus Christ nous guide encore : l'amour ne s'aime pas seul, fût-ce à deux. Il déferle sur tout autre : l'enfant, la famille, l'ami, l'inconnu, bref le monde. Il n'y a pas d'amour domestique qui tienne, loin de l'histoire de tous ».

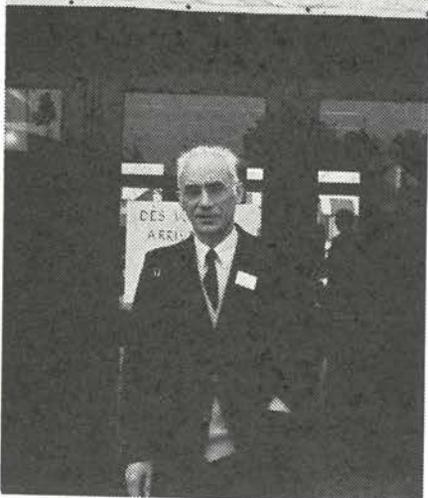
Ce document, pétri d'Évangile bien qu'il ne fasse pas référence explicite à tel ou tel passage de l'Écriture, traite successivement de la sexualité, des marginalisés, de l'enfant, des adolescents, des relations non maritales, du célibat, de la famille du couple et de la fidélité.

Le nouveau président du Conseil National, le pasteur M.-A. Chevallier, en a fort bien défini l'esprit en le présentant : « Presque tout le monde réclame des règles précises fixant le permis et le défendu ; quelques-uns à l'inverse récusent toute règle. L'Évangile, lui, prend les choses par un autre bout. Il dit : au début, toujours, il y a le Dieu de grâce et c'est la même grâce qui, travaillant en nous, oriente fermement nos vies. Pour le dire avec une image, l'Évangile ne construit pas de digues ; s'il définit des orientations, et il en définit, c'est en montrant d'où et vers quoi jaillit la source ».

En corollaire de cette étude, le Synode a travaillé à une refonte des articles de la Discipline et du Règlement intérieur concernant les sanctions contre les pasteurs, dont l'application avait donné lieu, il y a deux ans, à de sérieuses difficultés. Ce fut fait durant une longue séance de nuit au cours de laquelle rapporteurs et délégués se montrèrent soucieux de préciser au mieux les sanctions possibles, les organismes de l'Église Réformée habilités à les prononcer, les règles de procédure à suivre dans le double souci d'assurer les droits de la défense et le bien de l'Église.

Ajoutons en conclusion que, selon une coutume maintenant bien établie mais qui garde sa fraîcheur, des observateurs catholiques, les PP. Desseaux et Hervouet, participèrent de bout en bout à ce Synode, qui reçut aussi un message fraternel de Mgr Le Bourgeois, président de la Commission épiscopale pour l'unité, ainsi qu'une visite de l'évêque d'Angers, Mgr Orchamp.

SYNODE NATIONAL DE L'ÉGLISE RÉFORMÉE



Le nouveau président du Conseil national de l'E.R.F. : le pasteur Max-Alain Chevallier

LES SESSIONS ŒCUMÉNIQUES DE LIGUGE

DEUX SESSIONS : Exigences œcuméniques de la catéchèse

- 1) Dimanche 24 juillet, 19 h 15 au samedi 30 juillet, après le repas de midi.
- 2) Dimanche 7 août, 19 h 15 au samedi 13 août, après le repas de midi, pour catéchistes, enseignant(e)s, éducatrices paroissiales avec possibilité de participation active à la vie liturgique de Liguge.

Inscription (le plus tôt possible) à Dom Georges LEFEBVRE, Abbaye Saint-Martin, 86240 LIGUGE (au sud de Poitiers).

par Jérôme Cornélis

Comme chaque année, l'événement œcuménique majeur du premier trimestre est la Semaine de l'Unité, cette Semaine qui, d'année en année, concentre ses efforts sur la prière pour devenir toujours davantage un temps fort de l'œcuménisme spirituel, cette Semaine qui inaugure, comme on aime ici à le répéter, une Semaine de 365 jours. Elle était placée, cette année, sous le signe de l'espérance, « l'espérance qui ne déçoit pas » et qui est « l'âme de la démarche œcuménique »... C'est pourquoi nombreux furent les responsables et les animateurs de la Semaine qui se sont inspirés du réconfortant discours du Pape à l'assemblée plénière du Secrétariat pour l'Unité à Rome du 12 novembre dernier, avec son appel à l'optimisme et son exhortation à aller de l'avant.

Dans son allocution du 19 janvier, consacrée à la Semaine de l'Unité, Paul VI a de nouveau rappelé que l'espérance chrétienne est « l'âme de la cause œcuménique ». Dans une fervente méditation du thème paulinien (Rm 5, 5), « choisi d'un commun accord par les catholiques, protestants et orthodoxes », il mentionne tous les faits qui fondent cette espérance : rencontres fraternelles, convergences doctrinales. Lui-même ne considère « le Siège de Pierre que comme une forme particulière de service pour l'unité de l'Eglise ». Il conclut en affirmant que la recherche de l'Unité est cependant l'affaire de tous les baptisés, « fidèles autant que pasteurs, et touche chacun selon ses possibilités, aussi bien dans la vie quotidienne que dans les recherches théologiques » (R.I., n° 5).

Cette dernière préoccupation a sûrement inspiré nombre d'initiatives, rencontres, expositions, échanges de chaire, gospel night, jeûnes communautaires, veillées de prière et d'informations œcuméniques. En France comme dans les autres pays, à Paris comme ailleurs, ce fut la longue chaîne unissant tous les chrétiens dans « l'intercession informée ». C'est ainsi que les responsables de la région parisienne avaient organisé leur principale manifestation hors de Paris, proposant aux chrétiens de la capitale « une concentration décentralisée » sur le thème « L'espérance, un défi pour la ville ». C'est en effet dans la banlieue Sud, au grand ensemble de Massy-Antony que le Cardinal Marty, le Rd Livingstone, les pasteurs Blanc et Rigaud et Mgr Meletios se sont retrouvés avec les chrétiens de la région parisienne pour visiter une exposition sur « la ville nouvelle », installée dans la salle de l'église luthérienne Saint-Marc et pour célébrer une veillée de prières et de chants au cœur même de la cité neuve où protestants et catholiques ont déjà l'habitude de traiter en commun leurs problèmes. Comme le ressentait après la veillée les époux d'un foyer mixte, une telle manifestation nous persuade que, dans le monde où nous vivons, la ville nouvelle est un lieu possible pour l'Amour à condition de la bâtir sous la conduite de l'Esprit et de poser courageusement les fondations de la cité espérée pour demain. *

JANVIER 1977

LE « NOUVEAU LIVRE DE LA FOI » : UN EVENEMENT ŒCUMENIQUE

D.O. A PARIS, pour la nouvelle année, les Editions du « Centurion », catholique, et « Labor et Fides », protestante, ont publié conjointement le « Nouveau livre de la foi » avec pour sous-titre « La foi commune des chrétiens », important volume de 670 pages. Il a été réalisé sous la double direction de J. FEINER et de L. VISCHER. Le texte français, car l'édition originale est en langue allemande, a été fait sous la direction de Charles EHLINGER.

* Rappel des sigles utilisés pour les Jalons :

- R.I. : Rencontre interconfessionnelle.
- R.M. : Rencontre monoconfessionnelle.
- D.B. : Dialogue bilatéral.
- M.O. : Manifestation œcuménique.
- D.O. : Document œcuménique.
- D.M. : Document monoconfessionnel.
- M.M. : Manifestation monoconfessionnelle.

Les nombreux co-auteurs appartiennent aux diverses confessions chrétiennes.

« Ce livre constitue un événement pour les Eglises chrétiennes. C'est la 1ère fois depuis la Réforme et la séparation des Eglises d'Occident, que catholiques et protestants disposent en commun d'un même grand livre de la foi. Des théologiens protestants et catholiques, dont le nom fait autorité, ont écrit ensemble ce premier catéchisme œcuménique... »

C'est un livre d'unité. Il ne cache pas les divergences entre les confessions, les oppositions qui divisent chaque Eglise et souvent beaucoup de communautés mais tente l'explication mutuelle, le dialogue profond. Pour ceux qui veulent se garder des sectarismes et des intolérances, il témoigne de la possibilité de chercher et d'exprimer ensemble la foi, sans étouffer les sensibilités diverses, sans s'évader des responsabilités dans les Eglises et sur le champ social. Il démontre la possibilité et la richesse d'une parole commune ».

ENLEVEMENT EN ARGENTINE D'UN ANCIEN COLLABORATEUR DU COE

M.O. A MENDOZA, le 1er janvier, M. Mauricio LOPEZ, ancien Secrétaire pour l'Amérique latine de la Fédération Universelle des Etudiants chrétiens à Genève, membre de la Commission de dialogue du COE avec les adeptes des autres croyances et idéologies, a été enlevé par 4 hommes coiffés de cagoules. Ce professeur de philosophie venait d'être nommé à l'Institut théologique de Buenos Aires. Cet enlèvement a suscité une grande émotion et de nombreux télégrammes ont été adressés pour obtenir sa sauvegarde tant au Président de la République d'Argentine qu'aux autorités civiles et militaires de la province de Mendoza. Parmi ces télégrammes, ceux du COE, signés du pasteur Ph POTTER, d'Eglises protestantes de France, de la CIMADE, etc...

M. Lopez est un nouveau martyr de la cause œcuménique.

COMITE RUSSE POUR LA DEFENSE DES CROYANTS

M.M. A MOSCOU, depuis le début de 1977, un comité composé du père Gleb YAKOUNINE, du diacre-moine Barsanuphe KHAIBOULINE et de Victor KAPITANTCHOUK, un laïc, se propose de réunir et de publier des informations concernant l'atteinte aux droits des croyants en URSS, et de travailler à la modification de la législation des cultes en vigueur actuellement en URSS. « Ne poursuivant aucun but politique et disposé à coopérer avec les organes de l'Etat », ce comité veillera en particulier à l'application, par les autorités soviétiques, des dispositions des accords d'Helsinki.

Le premier rapport publié par le Comité et adressé sous forme de lettre ouverte au Conseil pour les affaires religieuses auprès du Conseil des ministres de l'URSS, concerne la situation de l'Eglise orthodoxe en Géorgie. On sait qu'une délégation de cette Eglise avait été empêchée de se rendre à la Conférence préconciliaire tenue en novembre dernier à Genève. Alors que les délégués de l'Eglise russe se rendaient en Suisse pour la conférence, il avait été expliqué aux membres de la délégation géorgienne que leurs visas de sortie n'avaient pu être préparés à temps « Certains organes d'Etat ne souhaitent apparemment aucune publicité sur la situation réelle de l'Eglise de Géorgie », écrivent les membres du comité. C'est une allusion à peine voilée aux accusations portées récemment contre la hiérarchie

de l'Eglise géorgienne, l'accusant de corruption et de malhonnêteté. Un autre document publié par le comité accuse la police soviétique d'avoir empêché systématiquement des croyants géorgiens de se rendre dans des lieux de culte connus et vénérés dans le pays et d'avoir fait subir de nombreuses vexations à des fidèles.

L'ORDINATION D'UNE FEMME DANS L'EGLISE EPISCOPALE DES ETATS-UNIS

M.M. A INDIANAPOLIS, le 2 janvier, Mme Jacqueline MEANS, 40 ans, mère de 4 enfants, a été la première femme à avoir reçu « l'ordination sacerdotale » dans l'Eglise épiscopale des Etats-Unis.

En 1974, déjà 3 évêques de l'Eglise épiscopale avaient conféré « l'ordination sacerdotale » à 11 femmes. Mais il s'agissait d'initiatives privées, qui ne reçurent pas d'approbation officielle et suscitèrent d'intenses controverses internes. En septembre dernier, la Convention générale de l'Eglise épiscopale acceptait « l'ordination sacerdotale » des femmes. On estime généralement que, dans un avenir très rapproché, une quarantaine de femmes seront ordonnées « prêtres » de l'Eglise épiscopale, laquelle compte quelque 3 millions de fidèles.

Lors de la cérémonie d'Indianapolis, des manifestants ont organisé une démonstration pacifique devant le sanctuaire où se déroulait « l'ordination », portant des brassards de deuil pour protester contre cette innovation qui leur paraissait un nouvel obstacle sur la route de l'Unité.

LE NOUVEL EXARQUE DES ARMÉNIENS EN FRANCE

M.M. Le Pape a nommé le P. Gregorio Ghabroyan, du clergé patriarcal de Bzommar (Liban), évêque titulaire d'Amida et exarque apostolique pour la communauté arménienne catholique en France.

Né à Alep le 14 novembre 1934, ordonné prêtre à Beyrouth le 28 mars 1959, le P. Ghabroyan a été préfet de discipline au séminaire de Jounieh (1960-1961), directeur du collège arménien catholique de Saint-Mesrop de Beyrouth (1961-1969), puis recteur du petit séminaire du clergé patriarcal de Bzommar et secrétaire du Conseil directif.

Les Arméniens sont au nombre de 200 000 en France, la plupart étant orthodoxes. Les Arméniens catholiques (environ 20 000 avec une dizaine de prêtres) constituent des communautés vivantes à Paris, Meudon, Arnouville-lès-Gonesse, Grenoble, Lyon, Valence, Saint-Chamond et Marseille. Le cardinal Marty, archevêque de Paris, est le métropolitain des Arméniens catholiques de France. Pour l'Eglise arménienne catholique, le patriarche, qui porte le titre de patriarche de Cilicie des Arméniens, a été élu par le Synode et confirmé par le Pape en juillet dernier : S.B. Pierre XVII Ghedighian.



Les participants de la réunion annuelle à Marseille, du 31 janvier au 2 février, du Comité conjoint entre le Conseil des Conférences épiscopales (CCEE) et la Conférence des Eglises européennes (KEK) (cf Jalon p. 38)

MORT DE L'ÉVÊQUE LUTHERIEN H. LILJE

M.O. A HANOVRE, le 6 janvier, l'évêque Hans Lilje, un des pionniers du mouvement œcuménique et qui contribua grandement à la réconciliation entre les Eglises allemandes et celles d'autres pays après la Deuxième Guerre mondiale, est décédé à l'âge de 77 ans.

L'évêque Lilje présida aux destinées de l'Eglise évangélique luthérienne du Hanovre, de 1947 jusqu'à sa retraite en 1971. De 1955 à 1969 il fut président de l'Eglise évangélique en Allemagne (EKD) qui regroupe huit Eglises luthériennes d'Allemagne fédérale. Par ailleurs, il fut de 1952 à 1957 président de la Fédération luthérienne mondiale qui a son siège à Genève. Il fut en outre membre du Comité central du Conseil œcuménique des Eglises dès 1948 et l'un de ses co-présidents de 1968 à 1975.

Sous le nom de Jean XI, l'évêque Lilje fut Prieur à vie de Loccum près de Hanovre. Il a été enterré dans l'enceinte de ce monastère à côté de sa femme. Rendant hommage à sa mémoire le Conseil œcuménique des Eglises l'a qualifié « d'homme éminemment œcuménique, préoccupé du sort des multitudes luttant pour leur être authentique ». La déclaration du COE fait l'éloge de cet « apôtre de la Parole de Grâce et de Vérité parcourant le monde entier. Ce fut là peut-être sa plus grande contribution - d'élargir la communauté des croyants qui partagent la grâce de Dieu avec courage et humour ».

LE COE ET LE RENOUVEAU DE LA VIE PAROISSIALE

R.I. A GENEVE, du 10 au 15 janvier, un groupe d'experts se sont réunis pour examiner un sujet important

pour l'Unité des chrétiens. L'Assemblée de Nairobi avait insisté sur une participation plus active des communautés chrétiennes de la base à ce qui se dit et se vit dans le mouvement œcuménique. Cela devait conduire notamment à la création, en 1976, du Bureau pour le Renouveau et la vie paroissiale au sein du COE. Il s'agissait dès lors de préciser ses prérogatives et tâches spécifiques dans une organisation qui compte pas moins de 25 secteurs d'activités.

On sait que cette création avait suscité diverses réactions lors de la session du Comité central de l'an passé. Ainsi, certaines Eglises membres craignaient-elles une ingérence directe dans leurs affaires par le COE qui pourrait s'adresser directement à leurs paroisses.

Un groupe d'experts, réunis du 10 au 15 janvier à Genève, a esquissé dans ses grandes lignes la responsabilité qui devrait incomber à ce nouveau Bureau. Les décisions finales seront prises à ce sujet par le Comité central cet été.

CELEBRATION ŒCUMÉNIQUE EN SUISSE POUR LA JOURNÉE DE LA PAIX

R.I. A GENEVE, le 13 janvier, la célébration de la Journée mondiale de la Paix s'est déroulée en présence des autorités de la République et du canton de Genève, des autorités de la Ville, des représentants des Organisations internationales et du Corps diplomatique.

Saluant les membres participants, qui avaient tenu à s'associer à cette prière commune, Mgr Silvio LUONI, représentant permanent du Saint Siège auprès des Organisations internationales, a rappelé que, vu sa vocation internationale, véritable cœur de toutes les activités humaines, Genève est particulièrement

sensible à toute initiative de promotion de la paix.

Les orateurs qui prirent ensuite la parole au cours de la célébration ne manquèrent pas d'illustrer l'étroite collaboration existant entre la défense de la paix et celle de la vie humaine, sous toutes ses formes. Le thème des réflexions était celui indiqué par le Pape pour la Journée de la Paix : « Si tu veux la paix, défends la vie ».

Mgr Emilianos TIMIADIS, représentant du Patriarcat œcuménique, insista sur le caractère sacré de la vie. Aujourd'hui comme hier, nous sommes tous responsables de la vie, la nôtre, celle des autres, envers Dieu Lui-même.

Le pasteur Philip POTTER, secrétaire général du COE, convia ses auditeurs à une méditation sur les Béatitudes. La Paix requiert de chacun un engagement personnel, actif et constant. Quand nous travaillons pour la justice, nous sommes haïs, persécutés, insultés, comme l'étaient déjà les Prophètes. Nous devons néanmoins travailler sans relâche en faveur de la vie, car la paix et la vie, dans leur plénitude, sont indissociables.

En conclusion de ce message, l'évêque MAKARY, représentant de l'Eglise orthodoxe russe au COE, introduisit la prière universelle, louant Jésus, Dieu le Père, dans le mystère de sa Pâque. Des laïcs vinrent lire les intentions de prière en français, anglais, russe, espagnol, chinois, italien et allemand.

« Si tu veux la paix, défends la vie ». Comment rester indifférents, silencieux devant la mort de tant d'innocentes victimes de la guerre, de la torture ? s'interrogea en conclusion Mgr Pierre MAMIE, évêque de Lausanne, Genève et Fribourg. Il ne suffit pas de vouloir désirer la paix : il nous faut vouloir construire la paix dans le monde, nous convertir, changer de vie, choisir de vivre plus pauvrement.

Le signe de la paix fut ensuite échangé et porté par les prêtres présents à toute l'Assemblée estimée à 800 personnes environ. Cette célébration de la Parole se termina par une triple bénédiction donnée successivement par Mgr EMILIANOS, le pasteur POTTER, et Mgr MAMIE.

UN COLLOQUE LUTHERO-CATHOLIQUE SUR LA

« CONFESSION D'AUGSBOURG »

D.B. A ROME, on annonce que des théologiens catholiques et luthériens examineront la « Confession d'Augsbourg », dont on célébrera le 450ème anniversaire en 1980.

Les travaux ont été entrepris à la suite de l'intervention d'un représentant du Secrétariat pontifical pour l'Unité des Chrétiens, le père Heinz SCHUETTE, devant le comité exécutif de la Fédération luthérienne mondiale, l'été dernier, à Uppsala, en Suède.

Plus que d'une reconnaissance de la « Confession d'Augsbourg », précise-t-on de source proche du Secrétariat romain pour l'Unité, il s'agit de voir si les Eglises catholiques et luthérienne peu-

vent parvenir à une interprétation commune de ce texte, dans le cadre de leur dialogue.

La Confession d'Augsbourg a été rédigée par Philippe MELANCHTHON, ami et disciple de Luther, à la requête de l'empereur Charles-Quint. Elle présente une version du luthéranisme plus modérée que celle de Luther et compte 28 articles.

VINGT-CINQ ANS D'ŒCUMENISME À MONTREAL

M.O. A MONTREAL, janvier 1977 marque le 25ème anniversaire de la fondation en 1952 du Catholic Inquiry Forum à l'initiative du Père Irénée BEAUBIEN s.j. Huit ans avant la création à Rome du Secrétariat pour l'Unité des Chrétiens, douze ans avant le décret de Vatican II sur l'œcuménisme, des catholiques, francophones et anglophones, entreprenaient à Montréal d'offrir à d'autres chrétiens des cours sur la foi et les pratiques religieuses des catholiques.

Les soixante-sept participants au premier cours donné le 14 janvier 1952 au collège Sainte Marie, marquaient ainsi le premier jalon d'une série d'initiatives œcuméniques qui, en vingt-cinq ans, ont atteint des dizaines de milliers de personnes et qui ont permis aux chrétiens des diverses Eglises de se connaître les uns les autres.

Les cours et les conférences publiques ont été rapidement suivis par le dialogue avec les pasteurs anglicans et protestants, avec des prêtres orthodoxes et aussi avec des juifs. Sur la lancée du Forum catholique, le diocèse catholique de Montréal a été le premier en Amérique du Nord à se donner une commission diocésaine d'œcuménisme en 1962. Quatre ans plus tard, la Conférence des Evêques catholiques du Canada mettait sur pied un Office national d'œcuménisme. Un des gestes les plus significatifs du nouveau climat établi entre les chrétiens du Canada, fut certainement la conception et la réalisation du Pavillon chrétien à l'Exposition universelle tenue à Montréal en 1967.

Le Travail propre au Catholic Inquiry Forum se poursuit toujours à Montréal sous la direction des Pères Paulistes. De son côté, depuis 1963, le Père BEAUBIEN dirige le Centre d'œcuménisme dont les activités comportent, entre autres, deux dialogues permanents entre l'Eglise catholique d'une part, l'Eglise anglicane et l'Eglise unie du Canada d'autre part.

Le résultat le plus net de ces vingt-cinq ans d'œcuménisme, c'est que les chrétiens au Canada ont quitté leurs voies parallèles pour s'engager sur des voies convergentes. Il reste un long chemin à parcourir. La réconciliation et la réunion des communautés ecclésiales séparées depuis des siècles ne pourra se faire sans une conscience claire, chez tous les chrétiens, du scandale que donnent leurs divisions.

Renseignements : Père Irénée BEAUBIEN - Centre d'œcuménisme - 2065, rue Sherbrooke ouest - MONTREAL, Qué.

STATISTIQUES RELIGIEUSES DES ETATS-UNIS

D.O. A LONDRES, le 15 janvier, « The Tablet » publie des statistiques de 1974 (la population des USA était de 215 millions d'habitants) selon lesquelles 71 % des Américains appartenaient à une confession et se répartissaient ainsi selon les différentes dénominations : Baptistes, 27 588 478 ; Disciples de Dieu, 1 335 458 ; Eglise du Christ, 2 400 000 ; Eglises orthodoxes, 4 420 005 ; Juifs, 5 500 000 ; Mormons, 3 503 758 ; Luthériens, 8 658 055 ; Méthodistes, 13 303 126 ; Presbytériens, 4 015 524 ; Episcopaliens, 3 198 212 ; Catholiques romains, 48 460 427 ; Congrégationalistes, 1 876 810 ; Témoins de Jéhovah, 498 177 ; Pentecôtistes, 494 518 ; Armée du Salut, 361 571.

Selon les mêmes sources, environ 8,5 % de la population ne connaissaient pas leur pays d'origine ; 14,4 % viennent de Grande-Bretagne ; 12,5 % d'Allemagne ; 10 % d'Afrique ; 8 % d'Irlande ; 4,5 % des pays de langue espagnole ; 4,3 % d'Italie ; 2,6 % de France et 2,5 % de Pologne.

LEGISLATION SUR LES MAISONS RELIGIEUSES EN SUEDE

M.O. « The Tablet » du 15 janvier annonce que les restrictions légales sur les maisons religieuses en Suède selon lesquelles aucun nouveau monastère ou couvent ne peut être institué sans la permission du gouvernement viennent d'être remises en cause par le Parlement suédois. La nouvelle coalition gouvernementale considère que ces clauses de la loi de 1951 sont contraires aux garanties constitutionnelles de liberté religieuse. Pour le moment, il n'y a qu'un seul couvent de cloîtrées dans le pays, le carmel de Glumslöv, près de Helsingborg. Sa consécration en 1963 par Mgr John Taylor fut précédée de vifs débats au Parlement. Cependant, l'intérêt pour la vie monastique ne cesse de croître dans le pays.

INITIATIVE ŒCUMENIQUE POUR L'ABOLITION DE LA TORTURE

M.O. A ROME, du 17 au 19 janvier, une délégation de l'Action des chrétiens pour l'abolition de la torture (ACAT) est venue présenter à la Commission pontificale Justice et Paix ainsi qu'au Secrétariat pour l'Unité des chrétiens, une lettre destinée au Pape, signée par 36 000 personnes, demandant à Paul VI de dénoncer avec vigueur la torture.

La délégation a tenu une conférence de presse de retour à Paris.

« C'est un cri que nous venons vous faire entendre par cette lettre, non pas le nôtre, mais celui des innombrables êtres humains torturés à travers le monde, de toutes les races, de toutes les langues et de tous les pays, hommes et femmes, vieillards et enfants ». C'est

en ces termes que l'« Action des chrétiens pour l'abolition de la torture » commence sa lettre adressée au Pape.

Dans cette lettre, les 36 000 signataires (surtout Français) demandent à Paul VI d'user de son autorité pastorale pour inciter les responsables politiques de tous pays à proscrire les pratiques de torture à l'égard des femmes et des hommes « qui manifestent légitimement leur dissentiment, au plan ethnique, politique, culturel ou religieux ».

Parmi les signataires de cette lettre, on peut relever le nom de sept évêques français : NN. SS. Ménager (Reims), président de Justice et Paix ; Le Bourgeois (Autun), Commission pour l'unité des chrétiens ; Bescond (Corbeil), Boffet (Montpellier), Hermil (Viviers), Kuehn (Meaux), Riobé (Orléans), Thomas (Ajaccio), Ancel (Lyon). D'autres évêques ont apporté leur appui.

On note également le nom de responsables de la Fédération protestante de France : M. Nicolas, secrétaire général, M. Galtier, etc. et de personnalités orthodoxes : P. Bobrinskoy, M. Evdokimov, Olivier Clément, P. Argenti, etc. Des personnalités des lettres et des arts : Pierre Emmanuel, Françoise Mallet-Jorris, Olivier Messiaen, etc.

COLLOQUE DE FEMMES RESPONSABLES DANS L'EGLISE

R.I. A GLION-SUR-MONTREUX, Suisse, du 17 au 22 janvier, s'est réuni un colloque international et interconfessionnel, convoqué par la section « Femmes dans l'Eglise et la société » du Conseil œcuménique. Sur un total de 75 participantes, une quarantaine de pays des six continents étaient représentés. Les principales questions à l'ordre du jour de la rencontre étaient la faim, le sous-développement et celles des droits de l'homme et des prisonniers politiques. Des témoignages émouvants aboutirent à des suggestions précises, comme se renseigner sur les « Magasins du monde » où les produits sont vendus à un prix juste vis-à-vis des pays pauvres ou adhérer à l'ACAT ou à « Amnesty International ».

LA VIE RELIGIEUSE EN UNION SOVIETIQUE

M.M. A BRUXELLES, le rédacteur des « Cahiers du Samizdat », M. Antoine de Meeûs, a révélé qu'il a appris d'un prêtre orthodoxe en URSS, que celui-ci aurait baptisé, en un an, 13 membres de l'Académie des Sciences de Moscou. Cet événement n'est qu'un des signes du renouveau religieux accablé observé dernièrement en Union Soviétique, tant parmi les intellectuels que chez les ouvriers. Il est rappelé qu'en 1974, 15 000 Bibles avaient été imprimées secrètement en Lettonie, pour être distribuées en Russie et que, récemment, le Patriarcat de Moscou a imprimé 75 000 exemplaires du Nouveau Testament (ré-

édition partielle de la Bible de 1968), richement annoté par l'Evêque Pitirim de Volokolamsk.

LE DOCUMENT ANGLICANO-CATHOLIQUE SUR «L'AUTORITE DANS L'EGLISE»

D.O. A ROME, le document élaboré par la Commission mixte anglicano-catholique à Venise sur «L'autorité dans l'Eglise» a été publié le 19 janvier et analysé par Radio Vatican.

La Radio a noté que «l'accord couvre un terrain très vaste, mais ne résoud pas complètement tous les problèmes relatifs au Primat du Pape. Il fournit cependant une base solide pour les affronter ».

D'abord, «on reconnaît l'apparition du Primat universel de l'évêque de Rome, dans le contexte du développement historique (...) de la Primauté dans l'Eglise (...). On souligne le rôle historique joué par le siège de Rome pour le maintien de toute l'Eglise dans l'Unité ».

Mais le document souligne aussi qu'il convient de trouver «un juste équilibre» entre la «forme conciliaire et la forme primatiale de l'exercice de l'autorité».

Des difficultés sont encore à résoudre, notamment : «Autorité accordée par l'Eglise catholique aux textes de l'Ecriture sur le Primat de Pierre» - le sens du qualificatif «de droit divin» accordé au Primat universel de l'évêque de Rome - l'infaillibilité pontificale - la juridiction universelle immédiate du Pape.

Après cette analyse, la Radio a diffusé une interview du Père Pierre Duprey, sous-secrétaire du Secrétariat pontifical pour l'Unité des Chrétiens, qui a souligné que le document n'engageait que la Commission elle-même, mais nullement les deux Eglises, «ni l'Eglise catholique, ni l'Eglise anglicane».

La Commission ne sollicite même pas des deux Eglises qu'elles adoptent une prise de position officielle au sujet du texte élaboré, mais seulement qu'elles déclarent si cette étude était assez sérieuse pour être publiée. Le document doit susciter des «réactions», voire des critiques, qui permettront un approfondissement des études déjà faites et une amélioration ultérieure du document qui vient d'être diffusé.

En août prochain, a dit encore le Père Duprey, la Commission mixte se réunira à nouveau pour étudier les critiques émises à l'encontre des documents communs publiés précédemment, ceux de Windsor et de Cantorbéry. Un an plus tard, la commission se penchera sur les objections faites à l'encontre du document de Venise, sur «L'autorité dans l'Eglise». A partir de ces trois textes, il s'agira alors d'en rédiger un seul, résumant les conclusions communes auxquelles est parvenue la commission de dialogue. Cette synthèse sera alors soumise aux Autorités compétentes tant de l'Eglise anglicane que de l'Eglise catholique, afin qu'elles prennent position à son sujet et, le cas échéant, en tirent les conclusions concrètes.

(La Documentation catholique du 6 fé-

vrier 1977 (p. 118 à 130) publie les textes intégraux de la préface signée par les deux coprésidents de la Commission mixte, et de la déclaration commune. Le document est complété par une analyse critique détaillée, effectuée par le P. Dumont O.P. consultant du secrétariat pour l'Unité des chrétiens)

POUR LA SEMAINE DE L'UNITE EN SUISSE ROMANDE

R.I. A LAUSANNE, le pasteur G. Soguel et le chanoine G. Bavaud ont adressé à «Messieurs les prêtres et pasteurs responsables de paroisses en Suisse Romande», l'appel suivant intitulé : «Quelle sera notre offrande de la Semaine de l'Unité ? » :

«Le vrai terrain sur lequel s'effectue la marche vers l'unité est la Parole que Dieu adresse à son peuple et à tous les hommes dans la Bible. Plus de 150 traductions interconfessionnelles sont actuellement en cours.

Après avoir contribué au financement de la TOB (Traduction Œcuménique de la Bible) pendant plusieurs années, l'offrande de la Semaine de Prière pour l'Unité a été consacrée, l'an dernier, à la traduction interconfessionnelle de la Bible en italien courant. Le montant en a été réparti par moitié entre les parts catholique et protestante des frais de traduction.

Le 27 novembre dernier, lors d'une cérémonie solennelle, le Nouveau Testament était présenté à Sa Sainteté le Pape Paul VI et au Président de la République italienne. L'Ancien Testament est en chantier et l'on peut espérer l'achèvement de sa traduction pour dans deux ans environ. Pour les mêmes raisons que l'an dernier, nous nous permettons de la proposer, une fois encore, à la générosité des participants à la Semaine de prière pour l'Unité :

— solidarité à l'égard de nos compatriotes italophones des Grisons et du Tessin ainsi qu'envers les Italiens vivant dans nos cantons ;

— solidarité à l'intérieur de l'Eglise de Jésus Christ qui ne connaît pas de frontière.

Nous vous remercions de porter avec nous la préoccupation de la collaboration interconfessionnelle dans l'effort de traduction biblique et nous espérons que vous tiendrez à poursuivre cet effort qui ne fait que commencer, eu égard à l'immensité de la tâche ».

SEMAINE DE L'UNITE A MARSEILLE

M.O. Les chrétiens de Marseille ont cette année pris comme thème de la Semaine de l'Unité : «Souffrances et espérances des hommes» Aussi, en plus des temps forts de prière commune, se sont-ils donné l'occasion de s'informer et de réfléchir sur le thème retenu au cours d'un après-midi à l'Œuvre Allemand. Nous empruntons à Jacques Bonnardier («Le Provençal» du lundi



A la réunion du Comité conjoint à Marseille, le 31 janvier, Mgr Etchegaray, président du CCEE et le pasteur Glen Williams, secrétaire général de la KEK

24 janvier) des passages de son article qui rend compte de cette Assemblée œcuménique intitulée « six heures pour Jésus Christ ».

Une très large place a été faite à la lutte pour l'abolition de la torture. Guy Aurenche et Edith du Tertre, respectivement président et secrétaire générale de l'ACAT (Action des Chrétiens pour l'Abolition de la Torture), association œcuménique fondée en juin 74 et qui compte 2 000 adhérents, ont dit quelle était la réalité de la torture.

Aucun régime, aucun pays, aucun bloc n'est à l'abri de ce fléau. Des témoignages ont été donnés, venant d'URSS, du Chili, d'Argentine, du Brésil. On a parlé de l'Afrique du Sud, de la Turquie, de l'Iran, du Maroc, etc. La torture, qui sévit partout, est bien - comme devait le dire le Père Cyrille au cours de la table ronde - « le mal absolu », celui qui porte la griffe de Satan.

Des hommes et des femmes, de plus en plus nombreux, se lèvent aujourd'hui pour dire non.

Evoquant une autre forme de souffrance des hommes, le pasteur André Rouverand, directeur général de la fondation John Bost, a commenté le film assez dur, mais en même temps plein de tendresse, que Roger Leenhardt a consacré à cette œuvre privée protestante, qui, dans ses 17 pavillons de La Force (Dordogne) accueille actuellement plus de mille handicapés mentaux, hommes, femmes, enfants de tous âges. Il a montré le travail admirable de ceux qui collaborent à cette institution, dans l'esprit que son fondateur avait défini au milieu du XIXème siècle : « Ceux que tous reçoivent, je les accueillerai au nom de mon maître ».

Jean Vanier, le fondateur et animateur des Communautés de l'Arche, petites cellules fraternelles au service des marginaux a, quant à lui, parlé de ses douze ans de vie parmi les pauvres, les inadaptés, les handicapés, ceux qu'il appelle « les blessés ». Son propos d'une grande densité spirituelle, s'est élevé au niveau d'une véritable méditation sur la souffrance.

LES LAUREATS DE LA FONDATION PASTEUR MARC BOEGNER

M.O. A PARIS, pendant la Semaine de l'Unité, le Comité de la fondation Pasteur Marc Boegner, réuni sous la présidence du professeur Oscar Cullmann, de l'Institut, a désigné trois lauréats pour l'année 1977.

Le pasteur Charles Bonzon, qui, par son impulsion, a permis la transformation de la société des Missions de Paris et son remplacement par la Communauté Evangélique d'Action apostolique et par le Département Français d'Action Apostolique, lors de l'accession des jeunes Eglises d'Afrique et de Madagascar à l'indépendance.

Le pasteur Pierre Chrétien, de l'Eglise Evangélique Luthérienne, qui s'est signalé par ses réalisations catéchétiques au sein du Protestantisme Français et pour ses recherches œcuméniques dans le domaine de la catéchèse.

La Bibliothèque Œcuménique Biblique, située à Lyon, au Centre Saint-Irénée, animée par le Père René Beaupère, pour la promotion œcuménique biblique dont elle est le centre, et pour son rayonnement interconfessionnel régional.

La fondation a pour but de rendre possible d'encourager ou de reconnaître toute œuvre œcuménique, pastorale, évangélistique ou missionnaire, conduite dans l'esprit de foi, de liberté et d'unité qui

ABONNES

Avez-vous réglé votre abonnement 1977 ?

Simple : 28 F ; de soutien : 60 F ; étranger : 38 F.

CCP Unité des Chrétiens
34 611 20 C La Source

Sachez-le : U.D.C. ne peut pas vivre sans vous.

était celui du pasteur Marc Boegner. Elle désigne ses lauréats tous les deux ans : ils peuvent être des personnes, des groupes, des institutions ou des projets qu'elle estimera relever de ce but.

REUNION SANS PRECEDENT EN SUISSE ROMANDE

R.I. A LAVIGNY, près d'Aubonne, du 20 au 23 janvier, quelque 200 personnes appartenant à une trentaine d'assemblées évangéliques de Suisse romande ont pris part à une rencontre d'information sur la situation des Eglises aujourd'hui

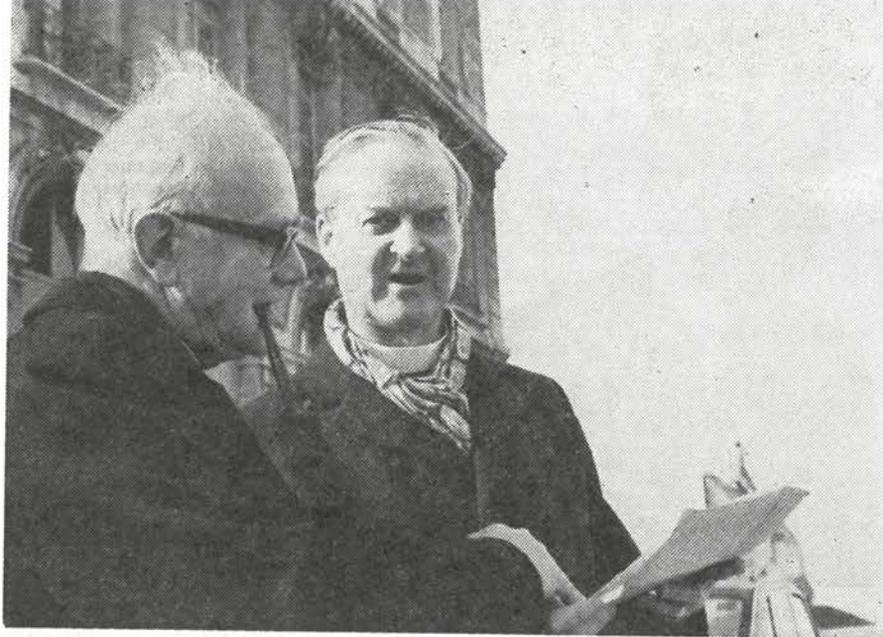
C'est la première fois, en effet, depuis les douloureux événements du Réveil, il y a 150 ans, et qui ont abouti à la naissance de communautés évangéliques dissidentes que des contacts se renouaient avec les Eglises officielles. Les participants ont entendu des exposés du pasteur Jean-Daniel CHAPUIS, président du Conseil synodal de l'Eglise évangélique réformée du canton de Vaud, de l'abbé Charles DEVAUD (Genève), responsable de la pastorale d'ensemble et du pasteur Hans-Ruedi Weber, théologien bibliste au Conseil Œcuménique des Eglises. Enfin, le pasteur Gérard DAGON a encore présenté un exposé consacré aux sectes.

Des contacts, établis de longue date au niveau des paroisses, ont facilité la mise sur pied de ces journées. L'on évalue à 2 000 personnes les effectifs des assemblées évangéliques en Suisse romande.

LA JEUNESSE ORTHODOXE ET L'EGLISE EN U.R.S.S.

M.M. A BRUXELLES, en janvier, les « cahiers du Samizdat » ont publié quelques documents sur la situation religieuse en U.R.S.S. Comme on le sait, un séminaire de la jeunesse orthodoxe a été découvert par la police à Moscou. Plusieurs de ses membres ont fait l'objet de violences et l'un d'eux, Alexandre Argentov, a été interné dans un hôpital psychiatrique. Un autre membre de ce groupe, Georgii Fedotov, a apporté un nouveau témoignage sous forme de deux lettres manuscrites, rédigées dans l'hôpital psychiatrique où il a été lui aussi interné, et qu'il a réussi à faire parvenir au dehors. Les lettres sont adressées à Tatiana Khodorovitch, membre du Groupe d'initiative pour la défense des droits de l'homme, de Moscou.

Par ailleurs une lettre du P Jeloudkov, prêtre orthodoxe de Pskov, présente un double intérêt : celui de montrer comment a été organisée par le pouvoir une tentative de discréditer auprès du Conseil œcuménique des Eglises les témoignages qui lui ont été apportés sur les discriminations religieuses en URSS, et de faire ressortir d'une manière simple que, par l'élimination successive de toutes les possibilités d'exercice du ministère, le pouvoir ne laisse à l'Eglise soviétique qu'un rôle de musée vivant dans un régime d'athéisme d'Etat.



A la réunion du Comité conjoint entre le CCEE et la KEK à Marseille, le 31 janvier, l'évêque anglican Rodger de Manchester et l'évêque catholique Clark d'East-Anglia

Le texte de ces trois lettres est reproduit dans « *La Documentation catholique* », n° 1716, du 20 mars 1977, pp. 268 à 271.

LA SEMAINE DE L'UNITE EN GRECE

M.M. A ATHENES, le 26 janvier, M. Spyros Alexiou a publié dans le journal « *Kathimerini* » un article intitulé : « L'Eglise n'a pas pris part à la Semaine de l'Unité », où il écrit notamment : « [...] L'Eglise officielle (l'Eglise orthodoxe de Grèce) a brillé de nouveau par son silence. Peut-être craint-elle les « zélotes » pour lesquels tous ceux qui prient en commun avec les autres chrétiens, qui appartiennent à d'autres Eglises, sont des hérétiques ». [...]

Par ailleurs les représentants des monastères de l'Athos se sont déclarés opposés à l'établissement de relations diplomatiques avec le Saint-Siège, demandées par le gouvernement de l'Etat grec. De source gouvernementale, on déclare que l'Eglise et le mont Athos n'ont pas à se mêler des affaires purement politiques dont le seul responsable est l'Etat. Le gouvernement de la Grèce a décidé de porter à bon terme son initiative d'établir des relations diplomatiques avec le Saint-Siège.

ACCORD ENTRE CATHOLIQUES ET METHODISTES

D.O. A LONDRES, le 27 janvier, a été publié le rapport sur la seconde série de conversations entre l'Eglise catholique romaine et le Conseil méthodiste mondial (1972-75) selon lequel « à aucun moment la vie culturelle des méthodistes et des catholiques romains n'a présenté tant de points communs ».

Ce rapport, intitulé « *Growth in Under-*

standing » (Une compréhension croissante), a été présenté en août dernier à Dublin, à l'assemblée du Conseil méthodiste mondial et a été recommandé aux deux Eglises pour examen approfondi. Il vient d'être publié conjointement par le Comité méthodiste œcuménique et les Services d'information catholiques.

Tout en affirmant qu'il existe des points communs dans des domaines tels que la spiritualité, le salut, l'eucharistie et le ministère, le rapport reconnaît néanmoins « une divergence majeure, en ce qui concerne la « transformation du pain et du vin en corps et sang du Christ ».

Les deux Eglises voient dans l'eucharistie la représentation la plus exhaustive de l'amour de Dieu en Jésus-Christ par la puissance du Saint-Esprit, la commémoration du sacrifice et de la résurrection du Christ et l'anticipation de son triomphe final. Mais jusqu'à présent les catholiques romains et les méthodistes ne sont pas tombés d'accord sur la nature de la transformation qui s'opère dans l'eucharistie, le sens à donner au langage sacrificiel dans ce contexte, l'intercommunion, l'usage des éléments consacrés après la célébration eucharistique ; des divergences subsistent également sur l'ordination des femmes et la place de l'évêque dans l'Eglise.

Un grand pas a été fait dans la définition de l'ordination et ce qu'elle représente, et la nature du ministère. Il y a une approche constructive dans l'emploi du mot « prêtre » et la nature de la différence entre ordonné et laïc.

Dans le chapitre consacré au témoignage commun et au salut aujourd'hui, les deux Eglises affirment qu'il existe une relation étroite entre le salut social et le salut personnel. Le rapport lance aussi un vigoureux appel à la coopération à tous les niveaux.

La commission internationale restreinte responsable du rapport était présidée par l'évêque William Cannon, de l'Eglise

méthodiste unie (Atlanta, Géorgie), et l'évêque catholique romain Michael Bowen, d'Arundel et Brighton.

DECLARATION SUR LA QUESTION DE L'ADMISSION DES FEMMES AU SACERDOCE

D.M. A ROME, le 28 janvier, la Congrégation pour la Doctrine de la foi a publié dans « *L'Osservatore Romano* » une Déclaration « sur la question de l'admission des femmes au sacerdoce ministériel ». La Déclaration est accompagnée d'un commentaire par un expert théologien qui en rappelle les circonstances et l'origine et développe certains aspects importants ou moins accessibles à la mentalité actuelle. (cf. « *Documentation catholique* » du 20 février 1977, n° 1714, p. 158 à 175). La Déclaration s'ouvre sur une introduction où il est mentionné que, par suite de l'accession de femmes au pastorat dans les communautés issues de la Réforme, la question de l'admission des femmes au sacerdoce constitue un problème œcuménique. La Déclaration comporte six chapitres : le fait de la Tradition, l'attitude du Christ, la pratique des apôtres, la valeur permanente de l'attitude de Jésus et des apôtres, le sacerdoce ministériel et la lumière du mystère du Christ, le sacerdoce ministériel dans le mystère de l'Eglise. L'essentiel de l'argumentation contre la possibilité d'ordonner les femmes au sacerdoce repose sur le fait de la Tradition unanime, sans que soient oubliées les données de l'Écriture dans les chapitres deux et trois. Cette prise de position romaine était inévitable encore que « peut-être ressentie douloureusement » comme le note l'introduction.

Le Commentaire rappelle à ce sujet les récentes ordinations de femmes dans l'Eglise anglicane du Canada et de Grande-Bretagne et dans l'Eglise épiscopale des Etats-Unis. Comme on le sait par ailleurs, les Eglises orthodoxes et vieilles-catholiques ont protesté contre ces innovations qui compromettent le dialogue œcuménique avec l'Eglise anglicane.

« CATHOLIQUE » ET « PROTESTANT » AUJOURD'HUI

D.O. A ZURICH, le 31 janvier, la Communauté de travail des Eglises chrétiennes en Suisse a publié un communiqué à l'adresse de toutes les Eglises et de tous les chrétiens du pays, où ils trouveront une réponse claire au langage polémique qui, depuis quelque temps, traduit les mots « catholique » et « protestant » en un vocabulaire idéologique sans référence aucune aux valeurs évangéliques dont témoigne à leur manière chacune des confessions chrétiennes. Parler ainsi péjorativement de « protestantisation des catholiques » et de « recatholicisation des protestants » est sans aucun doute « une insulte et une calomnie » à l'égard des chrétiens quels qu'ils soient et de

l'œcuménisme. Un dialogue œcuménique sérieux oblige au contraire chaque croyant et chaque communauté à toujours plus approfondir et clarifier leur foi.

Le texte du Communiqué est publié par « La Documentation catholique », n° 1719, du 1er mai 1977, pp. 441-442

ŒCUMENISME A L'ECHELON EUROPEEN

R.I. A MARSEILLE, du 31 janvier au 2 février, s'est réuni le Comité conjoint du Conseil des Conférences épiscopales d'Europe (CCEE) et des Conférences des Eglises européennes (KEK) sous la présidence de Mgr Roger Etchegaray, archevêque de Marseille et du pasteur André Appel, président du Directoire de l'Eglise de la Confession d'Augsbourg, d'Alsace et de Lorraine. Le chanoine Jacques Desseaux, secrétaire national pour l'Unité des chrétiens y participait comme consultant. Le Comité conjoint avait deux points essentiels à son ordre du jour :

— La préparation d'une rencontre européenne à Chantilly en avril 1978 de personnalités représentant le Conseil des conférences épiscopales catholiques romaines d'Europe et les Eglises non-catholiques romaines membres de la Conférence des Eglises européennes. — Une étude du concept de « conciliarité » dans le contexte œcuménique en Europe.

La réunion européenne qui est prévue pour les 11-13 avril 1978 à Chantilly s'efforcera de prendre conscience de la réalité œcuménique en Europe et examinera comment la situation générale en Europe interpelle à la foi et à l'action chrétienne. On espère que cette recherche aboutira à une collaboration plus étroite entre les Eglises dans un esprit de conciliarité. Le thème choisi pour cette rencontre est « Qu'ils soient un afin que le monde croie » (Jean 17, 21) ; le nombre des participants sera d'environ 70.

A la suite d'un débat sur la signification de la « conciliarité » pour le travail œcuménique en Europe, il a été convenu d'encourager les Eglises européennes de toutes les confessions à continuer l'étude de ce concept et de les inviter à examiner les possibilités de développer des structures préconciliaires. A la base de ce travail se situe une étude plus approfondie du rapport de la Section II de l'assemblée de Nairobi du Conseil Œcuménique des Eglises.

Il a été aussi recommandé de rechercher les raisons pour lesquelles des accords interconfessionnels déjà acquis se révèlent difficiles à mettre en pratique.

Plusieurs activités du CCEE et de la KEK ont fait l'objet de rapports détaillés, en particulier les programmes complémentaires d'aide à une réconciliation en Irlande du Nord.

La préoccupation des Eglises pour la cause de la paix a été réaffirmée et une discussion a eu lieu sur la signifi-

fication de la prochaine rencontre de Belgrade qui fait suite à la Conférence sur la sécurité et la coopération en Europe.

On a enfin examiné la participation aux études et aux activités des deux organismes ainsi que la réflexion commune sur la collaboration œcuménique au niveau de chaque nation et de l'Europe.



FEVRIER 1977

LE FRERE ROGER DE TAIZE A ZURICH

M.O. A ZURICH, le 1er février, au cours d'une prière animée par des jeunes, au Grossmünster (cathédrale) en présence de l'évêque de St Gall et du Conseil synodal de l'Eglise réformée de Zurich, frère Roger, prieur de Taizé, a rendu public le texte suivant, qu'il a écrit avec mère Teresa, au cours de son récent séjour à Calcutta :

« Réunis ensemble à deux reprises en 1976, d'abord à Taizé, puis à Calcutta, nous sommes tous deux interpellés par les souffrances de notre monde contemporain face à ces blessures de l'humanité, les divisions entre chrétiens nous deviennent insupportables.

Renoncerons-nous à nos séparations, nous libérant de nos peurs les uns des autres ? En tout différend, à quel bon chercher qui a eu tort et a eu raison ?

Dans notre recherche de réconciliation, apprendrons-nous comment apporter le meilleur de nous-mêmes et comment accueillir le meilleur de l'autre, nous aimant les uns les autres comme Jésus nous aime ?

Nous te remercions, ô Christ Jésus, de ce que l'Eglise catholique soit l'Eglise de l'Eucharistie, enracinée dans tes paroles « ceci est mon corps, ceci est mon sang », afin de faire vivre de ton adorable présence.

Nous te remercions de ce que les Eglises protestantes soient les Eglises de la Parole, qui rappellent constamment la force de ton Evangile.

Nous te remercions de ce que les Eglises orthodoxes si souvent dans leur histoire, aient eu par fidélité à aller jusqu'à l'extrême de l'amour.

O Christ, ouvre-nous tous au dépassement de nous-mêmes : que nous ne retardions plus la réconciliation dans cette unique communion qui s'appelle l'Eglise, levain irremplaçable dans la pâte de l'humanité.

Mère Teresa, de Calcutta -
Frère Roger, de Taizé ».

Cette manifestation de Zurich qui a

rassemblé 4 000 personnes est significative à maints égards. On sait que depuis l'ouverture en 1974 du Concile des Jeunes, dont Frère Roger fut l'initiateur, une série de rencontres entre jeunes ont eu lieu dans divers continents. Ce n'est que depuis peu que les Eglises officielles y sont concrètement associées. Le fait que Frère Roger et quelques jeunes aient accepté l'invitation des Eglises chrétiennes du canton de Zurich d'animer cette rencontre dans la cathédrale où prêcha naguère Ulrich Zwingli est, de l'avis même d'un des frères de la Communauté de Taizé, l'expression d'un désir de collaboration plus étroite avec les Eglises. Les responsables des Eglises protestantes, catholique et orthodoxe du Canton devaient d'ailleurs avoir le 2 février avec Frère Roger un entretien « allant au-delà de l'échange de simples cordialités ».

UN EVENEMENT ŒCUMENIQUE : LA TOB EN UN SEUL VOLUME

M.O. A PARIS, le jeudi 3 février 1977, dans les locaux de la Maison du Protestantisme (47, rue de Clichy), la Société biblique a présenté aux journalistes et informateurs religieux des trois confessions : Catholique, Protestante et Orthodoxe, la nouvelle édition de la Traduction Œcuménique de la Bible - en un seul volume.

Après une introduction du Pasteur BOYER, de la Société biblique, le pasteur J.-C. MARGOT, a rappelé les différentes étapes et les efforts déployés par l'Alliance Biblique pour parvenir à la Traduction Œcuménique de la Bible, connue sous le signe devenu familier de TOB. Le pasteur J.-M. BABUT a fait ensuite un exposé des caractéristiques spécifiques de cette nouvelle édition destinée à un public très large de croyants, quant aux annotations, au découpage des chapitres, et aux références parallèles permettant une lecture thématique des Saintes Ecritures. Le Père François REFOULE, directeur des Editions du Cerf, évoquant les difficultés surmontées dans un esprit de foi, conclut que ce nouvel ouvrage était la réalisation du vœu initial des traducteurs qui avaient souhaité, dès le début de cette longue entreprise, une édition qui soit simple, bon marché, à l'usage des hommes de bonne volonté.

LES RELIGIONS DANS LE MONDE

D.O. A ROME, la revue « Omnis Terra » du Secrétariat International de l'Union Missionnaire Pontificale a publié des statistiques des religions dans le monde qui se répartissent ainsi :

Chrétiens	: 1 205.028.000
Musulmans	: 550.000.000
Hindous	: 510.000.000
Confucianistes	: 310.000.000
Bouddhistes	: 280.000.000
Shintoïstes	: 75.000.000
Taoïstes	: 50.000.000
Juifs	: 16.000.000
Autres	: 887.705.000

Les Chrétiens se comptent ainsi :

Catholiques	: 705.028.000
Protestants	: 350.000.000
Orthodoxes	: 150.000.000

LE COE ET LA LIBERTE RELIGIEUSE EN RUSSIE

M.O. A BRUXELLES, dans une interview accordée au magazine américain « The Orthodox Church », le prélat orthodoxe russe Basile KRIVO-CHEINE salue l'action du COE au sujet de la liberté religieuse en Union Soviétique, qu'il considère comme une aide considérable à l'Eglise orthodoxe russe.

Après avoir déploré que le COE se soit trop longtemps tenu dans cette affaire, l'archevêque KRIVO-CHEINE revendique l'obligation pour chaque évêque de ne pas cacher la vérité sur l'Eglise, lorsque celle-ci est persécutée.

L'archevêque Basile rejette les reproches de « passivité » et de « complicité » avec les autorités qui sont adressés au patriarcat de Moscou. De l'avis du prélat orthodoxe, ces accusations font partie d'une campagne de dénigrement qui pourrait être menée à l'instigation des services de sécurité de l'URSS, dans le but de diviser l'Eglise et de discréditer ses autorités.

Pour l'archevêque Basile, placé lui-même sous la juridiction du patriarcat de Moscou, les chances pour l'Eglise orthodoxe russe de s'en sortir dans son combat sont extrêmement limitées. « Cela ne signifie pas pour autant que j'approuve toutes les déclarations et les actes du patriarcat de Moscou, qu'ils soient de nature théologique ou politique (...). Je ne cacherai pas une opinion divergente chaque fois que j'ai le sentiment que l'intérêt de l'Eglise le demande », conclut le prélat orthodoxe.

PARUTION D'UNE REVUE COPTE

M.O. A PARIS, est paru le premier numéro du « Monde copte », revue trimestrielle de la culture copte. Le but de cette revue, énoncé dans son éditorial, est de « faire connaître le monde copte, si riche de passé, si étendu dans la réalité présente, initier l'Occident aux trésors spirituels et artistiques du monde copte, servir de trait d'union à tous les Coptes disséminés à travers le globe ». La revue donne des informations fort intéressantes sur la langue copte, issue de l'ancien égyptien et employée aujourd'hui encore dans la liturgie ; sur le christianisme égyptien, profondément ancré dans la culture de l'antiquité égyptienne ; sur l'Eglise d'Ethiopie, fondée par le patriarche Athanase d'Alexandrie qui sacra son premier évêque, Frumentius.

La revue comporte aussi un article du professeur Matta El Meskine, prier du monastère copte de Saint Macaire, sur l'unité chrétienne, qui donne un bel exemple de cette profonde spiritualité qui caractérise aujourd'hui le christianisme copte.



Le P. Dimitri Doudko, 54 ans, père de deux enfants, que son recueil d'homélies dialoguées « L'Espérance qui est en nous », publié aux Editions du Seuil, a fait largement connaître, continue à exercer un extraordinaire rayonnement dans la paroisse de banlieue à l'église de Grebnovo, à 35 km de Moscou, où il a été relégué. Dans son dernier « Message pascal », le P. Dimitri Doudko parle de la situation difficile de l'Eglise orthodoxe russe, en butte à des contraintes crucifiantes, mais en même temps il évoque l'espérance d'une « Nouvelle Pâques » qui doit se produire en Russie, « selon une prédiction des Saints russes, et qui étonnera le monde » (Cf « La Pensée russe », n° 3150 du 5 mai 1977, traduction française dans « Cahiers du Samizdat », n° 44, de mai 1977, pages 22 à 24).

LES EGLISES HOLLANDAISES ET LA CHARTE 77 TCHÉCOSLOVAQUE

M.O. A AMSTERDAM, le Comité directeur du « Conseil des Eglises » néerlandais a adressé à M. Gustav HUSAK, secrétaire général du Parti Communiste tchécoslovaque, une lettre prenant la défense des signataires de la « Charte 77 ».

Dans ce message, le « Conseil des Eglises » qui regroupe l'ensemble des Eglises protestantes et catholiques demande à M. HUSAK d'arrêter immédiatement les poursuites engagées contre les signataires du document et d'engager le dialogue avec eux.

La « Charte 77 », rendue publique le 1er janvier est « une des conséquences positives d'Helsinki » souligne notamment le message du « Conseil des

Eglises » pour lequel la Charte « doit être vivement appréciée et servir d'exemple à d'autres pays de l'Est et de l'Ouest qui, en signant, ont approuvé l'acte final d'Helsinki ».

La Lettre du « Conseil des Eglises » qui est signée par le président de ce Conseil, le professeur H. BERKHOF, a été également envoyée à l'ambassadeur de Tchécoslovaquie aux Pays-Bas, ainsi que, en signe de solidarité, à trois signataires de la Charte, soit MM. Pavel KOHOUT, Ludwig VACULIK et Ivan KLIMA.

LA NOUVELLE FACULTE DE THEOLOGIE DU PATRIARCAT ŒCUMENIQUE

M.M. A ISTANBUL, après de très longues négociations, il a été décidé que la nouvelle Faculté de théologie du Patriarcat œcuménique aurait son siège en Crète. La précédente faculté, dont le siège était sur l'île de Chalkis, dans la mer de Marmara, avait été fermée, en 1971, par les autorités turques, sous des prétextes futiles.

Il n'était pas facile de trouver un nouveau siège pour la Faculté, car celle-ci devait s'établir sur un territoire indépendant de l'Eglise orthodoxe de Grèce. La décision est finalement tombée sur la Crète, dont l'Eglise est semi-autonome. Le compromis prévoit l'intégration de la Faculté du Patriarcat à l'Université d'Heraklion, qui dépend de l'Etat hellène et de l'Eglise de Grèce. Mais le séminaire de l'Eglise de Crète jouit d'une autonomie partielle au sein de l'Université, ce qui permet d'y fixer le siège de la nouvelle Faculté.

NAISSANCE D'UNE COMMUNAUTE BULGARE PARISIENNE

M.M. A PARIS, aux paroisses orthodoxes, grecques, russes, roumaines, serbes, géorgiennes, ukrainiennes et françaises vient de s'ajouter une communauté de langue bulgare placée sous le patronage de saint Jean de Rila et fondée sur l'initiative d'émigrés bulgares et de Français d'origine bulgare résidant dans la capitale. La liturgie eucharistique a été célébrée à l'occasion des fêtes de Noël et de la Théophanie, et sera célébrée à l'avenir - et en un premier temps - une fois par mois.

Pour tous renseignements s'adresser à Mme le Docteur VOLKOVA, téléphone 273.18.44 (après 20 h, sauf le mercredi).

ŒCUMENISME A OXFORD

M.O. A OXFORD, le 13 février : un événement œcuménique. En effet, tous les dix ans, l'Université organise une mission à l'intention des étudiants. Celle-ci fut, dans le passé, prêchée par l'archevêque de Cantorbéry ou par un évêque anglican. Cette année, pour la première fois depuis la Réforme, l'invitation à donner cette mission fut adressée à un catholique

en la personne du cardinal SUENENS. La mission s'ouvrit par un service célébré par l'évêque d'Oxford, lequel présenta le cardinal à l'auditoire, le soir du dimanche 13 février, où eut lieu la première des quatre conférences.

LES LUTHERIENS DANS LE MONDE

D.M. Selon une enquête du Bureau d'information de la Fédération luthérienne mondiale fondée sur les données fournies par les Eglises, on compte environ 70 millions et demi de fidèles qui, dans le monde, appartiennent à la famille luthérienne. Ce total comprend 53 500 000 luthériens appartenant aux 94 Eglises membres de la Fédération luthérienne; 15 655 fidèles de 16 petits groupes reconnus par la Fédération, et 17 millions de personnes membres d'Eglises non officiellement reliées à l'organisation internationale. Selon cette même enquête, il apparaît que le nombre des fidèles luthériens tend à baisser en Europe et en Amérique du Nord, mais que des progrès sont constants en Asie et en Afrique. Actuellement, la répartition est la suivante : Europe : 54 597 933 ; Amérique du Nord : 8 930 581 ; Asie : 2 743 967 ; Afrique : 2 683 982 ; Amérique latine : 974 237 ; Australie : 577 577.

LA MORT DE L'EVÊQUE ANGLICAN LUWUM

M.O. A KAMPALA (Ouganda), le 16 février, l'assassinat camouflé en « accident de voiture » de l'archevêque anglican Mgr Janani Luwum a provoqué une vive émotion. Le Conseil œcuménique des Eglises a demandé une enquête internationale. De son côté, Mgr le Bourgeois, président de la Commission épiscopale française pour l'unité des chrétiens a adressé la lettre suivante à sa Grâce le Dr Coggan, archevêque de Cantorbéry :

« Monseigneur, je tiens à dire à Votre Grâce la peine très profonde que je ressens - ainsi que mes frères de l'épiscopat catholique - à l'annonce de la mort tragique de l'Evêque Luwum, si cruellement assassiné.

Nous savons que l'Eglise du Christ se grandit par le sang de ses serviteurs les plus courageux - mais notre peine est grande devant les atrocités commises et les souffrances de nos frères chrétiens.

Nous prions pour que le Message de Paix, apporté par le Seigneur Christ, soit annoncé toujours davantage par nos Eglises et écouté de tous les hommes.

Puissions-nous parvenir nous-mêmes aux réconciliations qui rendent ce Message plus crédible ! C'est la grâce que nous laissons espérer le mouvement profond qui conduit aujourd'hui nos Eglises à de fraternels échanges.

Partageant la peine de la Communion anglicane présidée par Votre Grâce,

je vous redis ma profonde et respectueuse fraternité en Christ ».

DES FEMMES POUR LA PAIX EN RHODESIE

M.O. En Rhodésie, plus de 300 femmes, catholiques et protestantes, blanches et noires, ont manifesté pour la paix à travers la ville de Bulawayo jusqu'à la cathédrale de Notre-Dame. Elles portaient des pancartes et des banderoles avec des inscriptions telles que « La paix pour apprendre à vivre ensemble » - « Justice, réconciliation et unité » - « Que la sainte volonté de Dieu soit faite ».

La procession, au cours de laquelle les manifestantes ont constamment prié, avait été organisée après un témoignage commun des souffrances dont toute la population rhodésienne est victime. A la cathédrale, les prières ont été présidées par trois femmes, épouses de pasteurs.

UNIONS D'EGLISES EN BELGIQUE

R.I. A BRUXELLES, le 19 février, « La Libre Belgique » publiait le communiqué suivant :

« On sait qu'en Belgique l'Eglise évangélique protestante et l'Eglise méthodiste belge ont fusionné, donnant naissance à l'actuelle Eglise protestante de Belgique. De plus, on prévoit pour 1978 une nouvelle fusion entre l'Eglise réformée de Belgique, les Gereformeerde Kerken in België et l'Eglise protestante de Belgique et qui donnera naissance à l'Eglise protestante unie de Belgique.

Ce progrès dans le rapprochement des différentes dénominations protestantes est également perceptible dans une douzaine d'Etats du monde entier, où des pourparlers sont en cours.

Selon le secrétaire de la commission « Foi et Constitution » du COE, ces négociations constituent une évolution marquante dans ces pays, mais aussi pour le mouvement œcuménique en général ».

UN APPEL DE LA FEDERATION LUTHERIENNE MONDIALE A L'UNITE

R.M. A DIVONNE, du 20 au 26 février, le Comité exécutif du F.L.M. s'est réuni et a approuvé les efforts déployés dans le sens du dialogue œcuménique, aussi bien avec les Eglises orthodoxes de l'Est, qu'avec l'Eglise catholique romaine.

Il recommande également que soit encouragé par la FLM un groupe de dialogue entre anglicans et luthériens qui prenne l'initiative de discussions au

**POUR TOUT CHANGEMENT
D'ADRESSE
prière de joindre 5 F.F.**

niveau régional, tant en Tanzanie, qu'en Europe et aux USA.

Examinant une communication récente du Patriarche de Constantinople, qui informe la FLM que la Conférence présynodale a demandé que soit engagé un dialogue orthodoxes-luthériens au niveau international, le Comité exécutif de la FLM a voté l'organisation d'un groupe chargé de la préparation d'un tel dialogue. Ce groupe devrait tenir compte des conversations antérieures entre orthodoxes et luthériens.

Le groupe chargé de suivre les conversations bilatérales a aussi recommandé de continuer des recherches dans des domaines où un accord pourrait être obtenu par l'équipe luthériens-catholiques romains, en particulier en ce qui concerne la doctrine de la justification par la foi et les récentes évolutions qui sont apparues dans la doctrine de l'Eglise catholique romaine.

Le Comité exécutif a aussi encouragé la commission ad hoc à promouvoir des conversations bilatérales sur le fait que des « théologiens catholiques romains estimerait qu'il est possible pour leur Eglise de reconnaître la Confession d'Augsbourg comme une expression valide de la foi catholique ». Ceci marquerait un nouveau pas dans la voie d'une meilleure compréhension entre luthériens et catholiques romains.

INVITATION A L'IRENISME

M.O. A EDIMBOURG, le modérateur de l'Eglise d'Ecosse, le pasteur Thomas F. Torrance, a exhorté le pasteur M. Jack Glass, pasteur ultra-conservateur et chef du mouvement militant pour la Réforme du XXème siècle, à être « un agent de réconciliation plutôt que de division ».

Le pasteur Glass avait demandé que l'Eglise d'Ecosse lui fournisse des précisions sur son attitude à propos du dialogue avec l'Eglise épiscopale d'Ecosse si les propositions d'union entre cette Eglise et l'Eglise catholique romaine devaient se matérialiser.

Et le pasteur Torrance d'appeler le pasteur Glass à la repentance : « Laissez le sang du Christ ôter de votre esprit et de votre mémoire toute trace de préjugé amer et de fanatique animosité ».

Le modérateur Torrance a rappelé l'engagement de l'Eglise d'Ecosse « à rechercher la paix et l'unité avec toutes les Eglises avec lesquelles elle a en commun un seul Seigneur, une seule foi et un seul baptême ». Il a encore ajouté : « L'Eglise catholique romaine se soucie souvent plus de prêcher et d'enseigner l'Evangile que beaucoup d'autres Eglises ne le font ».

UNE DELEGATION ANGLICANE A ROME

R.I. A ROME, le 23 février, Paul VI a reçu une délégation de la Communion anglicane. Cette délégation était conduite par le Dr John R. H. Moorman, ancien évêque de Ripon, qui

fut observateur délégué de l'Eglise anglicane au Concile. Les autres membres étaient : le Rév. David C. Bolton (Canada); le Rév. Dr George Carey (Angleterre); Mme George Simms (Irlande du Nord); le Rév. John Makoto Takeda (Japon); le Rév. Dr K. N. Booth (Nouvelle-Zélande); les Rév. John Ramadhani et Richard Kadege (Tanzanie); le Rév. M. Kauma et M. S. Mategero (Ouganda); le Rév. Clément W. Welsh et M. Richard A. Menees (USA); le Rév. Philip Newman (Australie). Le groupe était accompagné du Rév. Dr Harry Smythe, directeur du Centre anglican de Rome.

Le pape s'est adressé à eux en ces termes :

« Chers frères, ce matin, nous souhaitons à vous tous la bienvenue de la part de l'Eglise de Rome. Nous vous saluons dans l'amour du Christ Notre Seigneur, et nous vous assurons que votre visite est pour nous une cause de joie et un signe d'espérance.

Nous considérons votre présence ici comme une manifestation de la solidarité qui nous lie déjà en notre qualité de disciples, les uns et les autres, de Celui à qui, avec l'apôtre Pierre, nous adressons la proclamation sacrée de notre foi commune : « Tu es le Christ, le Fils du Dieu vivant » (Mt 16, 16).

En même temps, votre visite au tombeau de Pierre et à nous son successeur nous fait entrevoir un objectif plein d'espérance qu'il nous reste à atteindre, conformément à la volonté de Dieu et avec sa puissance : la restauration de l'unité parfaite dans le Christ. Cet espoir, nous en sommes convaincus, ne nous décevra pas (cf. Rm 5, 5).

Et aujourd'hui, dans la joie et l'espérance, nous trouvons une nouvelle force pour poursuivre notre marche, dans la fidélité absolue au Seigneur Jésus et à son Père, à qui, dans l'unité du Saint-Esprit, soient tout honneur et toute gloire pour les siècles des siècles ».

(Cf. « La Documentation catholique », n° 1721, du 5 juin 1977, p. 510).

JACQUES MAURY NOUVEAU PRESIDENT DE LA F.P.F.

M.M. A PARIS, les 26 et 27 février, le Conseil de la Fédération protestante de France (FPF) a tenu sa session régulière, sous la présidence de M. Jean Courvoisier. Au cours de la première matinée, il a confié la Présidence de la FPF au pasteur Jacques Maury. Etant actuellement président du Conseil National de l'Eglise Réformée de France (ERF), il ne devait assumer sa charge à la FPF qu'après le Synode national 1977 de l'ERF, soit, au 1er juin. Il succède à M. Jean Courvoisier, parvenu au terme de son mandat après avoir assumé la présidence depuis le 8 mars 1970.

Depuis la création de la FPF en 1905, la présidence a été confiée à deux laïcs : M. Edouard Gruner (1905-1927) et M. Jean Courvoisier (1970-1977). Les autres



Au cours de la session du Conseil de la Fédération protestante de France, le 26 février, le pasteur Jacques Maury a été élu à la présidence. Il succède à M. Jean Courvoisier (tous deux au centre de la photo)

présidents ont été les pasteurs : Emile Morel (1927-1929), Marc Boegner (1929-1961) et Charles Westphal (1961-1970).

M. Jacques Maury, né en novembre 1920 à Clamart, est le fils du pasteur Pierre Maury, décédé, ancien Président du Conseil National de l'Eglise Réformée de France (ERF) et frère de Philippe Maury, également décédé, ancien Directeur du Département communication du Conseil Œcuménique des Eglises (COE).

Jacques Maury, père de six enfants, s'est marié en 1946 avec Rosine Stoeklin. Au terme d'études secondaires et supérieures au Collège Calvin de Genève, au Lycée de Montpellier, au Lycée Jeanson de Sully de Paris, à la Sorbonne et à l'Université de Montpellier, il est licencié es lettres (philosophie) et licencié en théologie.

Pasteur de la paroisse de Lezay (Deux-Sèvres) de 1946 à 1958, il est successivement Secrétaire général des Associations Chrétiennes d'Etudiants puis pasteur, jusqu'en 1968, de la paroisse de l'Eglise Réformée de Poitiers. En 1968, lors du Synode National de Royan, il est élu Président du Conseil National de l'ERF.

Lors de la même séance, le Conseil a également renouvelé le Bureau du Conseil. Ont été élus : Pasteurs André Appel, André Thobois, le Doyen Roger Mehl, comme vice-présidents ; M. François Guiraud, trésorier ; Mlle Marthe Westphal, secrétaire ; les pasteurs André Tholozan et René Blanc, Mme Monique Ranson et M. Rainer Doumont, assesseurs.

Le pasteur Albert Nicolas, parvenu au terme de son mandat de Secrétaire général a été reconduit pour un an à partir du 1er octobre 1977, sous réserve de son acceptation.

UN NOUVEAU CENTRE POUR L'UNITE DES CHRETIENS A GLASGOW

M.O. Un centre pour l'unité chrétienne s'ouvrira prochainement à Glasgow, à l'initiative de l'archevêque du lieu, Mgr Winning.

Les œcuménistes sont d'avis que l'ouverture de ce centre à Glasgow est significative et que l'initiative constitue une démarche pratique en vue de promouvoir les relations catholiques - anglicanes qui se sont beaucoup développées au cours des dix dernières années, mais sans que soient pour autant éliminées toutes les séquelles de la tension qui a longtemps séparé les protestants et les catholiques. Le nouveau centre comportera une bibliothèque et une salle de conférences.

CONFERENCES DE CAREME ŒCUMENIQUES

M.O. A PARIS, du 26 février au 9 avril, France-Culture a retransmis chaque samedi à 18 h 30 les entretiens de Carême organisés par l'Eglise Réformée de l'Annonciation. Le lendemain de chaque dimanche à 16 h 45, cette même chaîne a diffusé depuis la cathédrale Notre-Dame de Paris les conférences de Carême du Père Bro.

Ces émissions atteignent de nombreux auditeurs et leurs lettres manifestent l'intérêt qu'elles suscitent dans des milieux extrêmement variés et qui n'ont souvent aucun contact avec l'Eglise.

Mais jusqu'à présent cet effort de témoignage sur les ondes n'avait pas été coordonné sur le plan œcuménique et c'est « en ordre dispersé » que catholiques et protestants préparaient ces

émissions de Carême. Les thèmes en étaient différents. Les orateurs ne s'étaient pas concertés à l'avance.

Or, pour la première fois, le Carême 1977 à la radio a uni sur un même thème et dans une recherche commune catholiques et protestants.

Le Père Bro, prédicateur de Notre-Dame, et le pasteur Atger, de l'Eglise Réformée de l'Annonciation, ont préparé ensemble la série de 6 prédications et de 6 entretiens qui ont conduit leurs auditeurs vers la **personne de Jésus Christ**.

Il ne s'agissait pas seulement d'une collaboration pastorale. Six foyers mixtes furent étroitement associés à cette préparation. Ils ont participé aux Entretiens de Carême, faisant entendre la voix du peuple de Dieu, manifestant ainsi, non seulement par leurs questions mais aussi par leurs interventions et leur témoignage, que tous les chrétiens sont responsables de la transmission de l'Evangile au monde d'aujourd'hui, dans le langage de ce temps.

Henry et Anne Fauche, Jean et Monique Flaissier, François et Brigitte Ferran, Emmanuel et Colette Rossier, Alain et Hélène Roussarie, Julien et Brigitte Vielle (tous membres de l'un des groupes « Foyers Mixtes » de la Région parisienne) ont accepté de s'engager dans cette aventure qui a donné à ce Carême radiophonique 1977 une nouvelle impulsion et une dimension œcuménique et communautaire dont beaucoup se sont réjouis.

Le Père Bro et Sœur Evangéline, de la Communauté des Diaconesses Protestantes de Versailles, ont participé aussi à l'un de ces entretiens.

Ainsi, au-delà même du choix d'un thème commun (**Jésus Christ ou Rien**) un véritable partage s'est effectué : profitant de la complémentarité des styles (prédication à Notre Dame et « entretien » sur un ton plus familier et collectif) les animateurs de ce Carême ont témoigné ensemble d'une unité en Christ qui s'exprime toujours, quand elle est vivante, d'une manière plurielle et symphonique.

L'ORDINATION DES FEMMES EN SCANDINAVIE

M.M. A HELSINKI, l'Assemblée des Eglises luthériennes de Finlande a rejeté la proposition de conférer le sacerdoce aux femmes. Vu l'importance de la question, son acceptation exigeait une majorité de 75 pour cent des voix, quorum qui ne fut pas atteint. L'assemblée luthérienne finlandaise a demandé aux Evêques d'approfondir la question et d'envoyer de nouvelles propositions. Le Président de la Fédération luthérienne mondiale, le Professeur Mikko Juva, Chancelier de l'Université, a relevé dans un discours à l'assemblée qu'il y a deux Eglises luthériennes qui n'acceptent pas le sacerdoce féminin : celle de Finlande et celle du Missouri (USA). De nombreuses femmes finlandaises se rendent en Suède où l'ordination des femmes est admise depuis 1960, bien que dans ce pays se révèle pas mal

d'opposition. D'après certaines sources la politique gouvernementale suédoise en matière ecclésiastique tendrait à favoriser la nomination d'évêques favorables à l'ordination des femmes.

On sait qu'en Suède, comme en Finlande d'ailleurs, le luthéranisme est religion d'Etat.

CONVENTION INTERCONFESIONNELLE DE GESTION SCOLAIRE AU ZAIRE

R.I. A KINSHASA, le 26 février, l'Etat zairois a passé avec les Eglises catholiques, kimbanguiste et protestante, une convention de gestion scolaire, régissant la contribution des Eglises dans l'œuvre de l'enseignement national.

La conclusion de la convention intervient ainsi six mois, jour pour jour, après l'audience que le Président Mobutu avait accordée au Comité permanent des Evêques, le 26 août 1976, pour conférer avec ces derniers du rôle que l'Eglise pourrait jouer dans le cadre de l'éducation de la jeunesse.

Après l'entrevue du Président Mobutu avec les membres du Comité permanent des Evêques, plusieurs rencontres et séances de travail eurent lieu entre les délégués du Département de l'Education Nationale et ceux des Eglises, en vue de l'élaboration d'un texte de convention scolaire. C'est le 14 et le 17 février que les parties tombèrent d'accord sur le texte de la Convention signée le samedi 26 février 1977.

La Convention scolaire, outre qu'elle scelle une nouvelle forme de collaboration entre l'Etat et les Eglises chrétiennes, constitue un pas dans l'œcuménisme, car, tout au long de leurs pourparlers avec l'Etat, les Eglises ont travaillé de concert en vue de présenter un projet commun de convention scolaire.

En reprenant la direction et la gestion d'écoles dans le système national d'enseignement, les Eglises s'engagent, dans ces heures difficiles, à apporter conformément à leur mission propre, une contribution spécifique dans l'édification de la Nation zairoise.

LA FRATERNITE ŒCUMENIQUE D'ETOY

M.O. A ETOY, le 27 février, les paroisses protestantes et catholiques du village recevaient officiellement les membres d'une nouvelle Fraternité œcuménique.

En 1975, les Bénédictines de Martigné-Briand (Maine-et-Loire), de la Congrégation des Bénédictines de Vanves, avaient été sollicitées par des chrétiens catholiques et protestants suisses, de participer à la fondation d'une petite fraternité œcuménique à Etoy, village du canton de Vaud, situé non loin des bords du lac Léman.

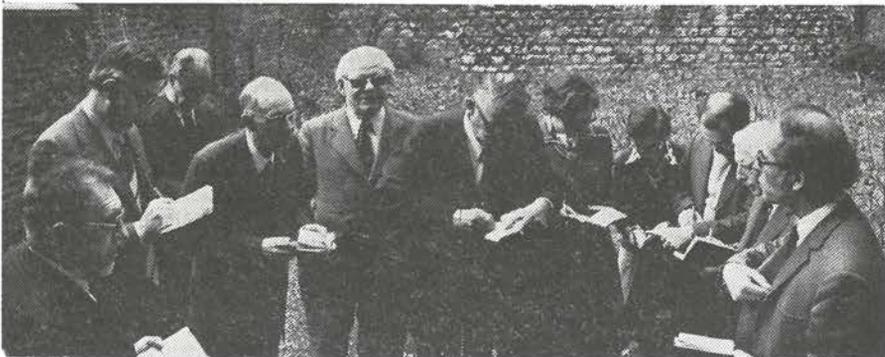
Le projet avait reçu l'approbation de Mgr Mamie, évêque de Lausanne, Genève et Fribourg, et celle du Conseil Synodal de l'Eglise Evangélique réformée du Canton de Vaud. Les Ordinaires de Nanterre et d'Angers ayant été avertis en temps voulu.

La maison mise à la disposition des Sœurs par son propriétaire le Docteur Armand de Mestral, repose sur les fondations d'un ancien Prieuré des moines du Grand Saint Bernard, qui vécut en ce lieu du XIIème au XVIème siècle.

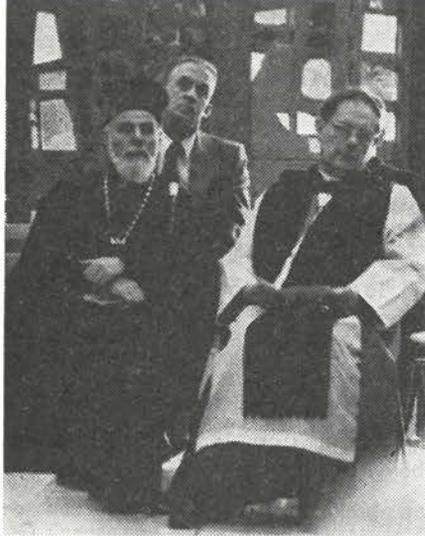
La fraternité se compose de 5 Sœurs : 3 protestantes et 2 catholiques, déléguées par leurs communautés respectives qui assument la fondation et son avenir : la communauté des diaconesses de Reuilly à Versailles, la Communauté des diaconesses de Saint-Loup (Suisse) et les bénédictines de Martigné-Briand.

Au cours de 5 rencontres de plusieurs jours chacune : 2 à Versailles, 2 à Etoy, une à Martigné-Briand, la forme et les buts de la fraternité d'Etoy furent soigneusement définis par les Sœurs désignées et par les communautés dont elles dépendent.

Le projet d'Etoy? Fonder un lieu de prière, d'hospitalité, de vie fraternelle, de travail et de recherche en attente de l'Unité de l'Eglise. Entre les 3 maisons fondatrices, il fut convenu, d'un commun accord, que le témoignage de la Fraternité se devait d'éviter toute confusion ; les Sœurs d'Etoy vivront la différence, dans une tension positive,



Le nouveau bureau du Conseil de la Fédération protestante de France, réuni les 26 et 27 février à Paris



S.E. le métropolite Méletios, Exarque du Patriarcat œcuménique (ici avec le pasteur Jacques Maury, président de la F.P.F. et le Most Revd G. O. Williams, archbishop in Wales) a célébré le trentième anniversaire de son arrivée en France. A cette occasion, les représentants des Eglises chrétiennes de la Capitale ont rendu hommage à son sens œcuménique. (cf. « Témoignage et Pensée orthodoxes » Année 2, n° 7, janvier-février 1977)

qui n'évitera pas la souffrance, mais stimulera leur recherche de l'Unité

ENTRAIDE ŒCUMENIQUE EN ETHIOPIE

M.O. A ADDIS-ABEBA, le frère Augustin O'Keefee, C.S.Sp., a été nommé coordinateur en Ethiopie de l'Association chrétienne de secours et de développement qui est un organisme œcuménique. Il succède à deux autres Irlandais, Brian Pearce et W. Oliver.

L'Association a été créée en 1973 grâce aux efforts conjoints de l'Eglise luthérienne et du Secrétariat catholique éthiopien. Son but est de coordonner le travail des églises pendant la sécheresse catastrophique et ultérieurement d'unir les efforts des Eglises et des organismes d'entraide pour répondre aux besoins de la population. L'Association englobe maintenant 18 groupes d'Eglises et agences.

Le frère Augustin O'Keefee, qui est originaire du comté de Tipperary, en Irlande, a étudié au Canada les problèmes de développement communautaire et le mouvement coopératif. Au cours des dernières années, il a dirigé pour l'Eglise catholique des projets communautaires de développement et des programmes de secours en Ethiopie.

L'ISLAM EN EUROPE

R.I. A GENEVE, le 28 février, une rencontre a eu lieu, en vue d'organiser une réunion d'information à l'in-

tention des Eglises d'Europe, du 7 au 11 février 1978, sans doute en Italie du Nord.

Cette réunion aura lieu sous les auspices conjoints de la Conférence des Eglises européennes (KEK) et du Comité européen de liaison du Projet « Islam en Afrique ». Les Eglises membres de la KEK et diverses institutions spécialisées seront invitées à y participer.

Elle aura pour but d'aider les Eglises dans leur ensemble, plutôt que les institutions spécialisées qui en font partie, à mieux s'informer sur la situation actuelle de l'Islam en Europe. On espère également qu'en ce qui concerne la responsabilité des chrétiens dans le domaine du témoignage et du service auprès de tous les hommes, la réunion pourra aider les Eglises à adopter une nouvelle attitude envers les musulmans, dans une quête commune de la justice et de la paix de l'humanité tout entière. Cela serait conforme à l'esprit de l'Acte final d'Helsinki.

En France, il y a aujourd'hui un protestant pour deux musulmans ; à Rome, une importante mosquée est en construction ; à quelques centaines de mètres du Centre œcuménique, à Genève, une nouvelle mosquée et un centre culturel islamique sont en voie d'achèvement ; en Grande-Bretagne, en République fédérale d'Allemagne et dans d'autres pays de l'Ouest, le pourcentage de la population musulmane ne cesse de s'accroître.

Ainsi, en Europe de l'Ouest, l'Islam, devient rapidement cet élément important de la vie collective qu'il a été pendant des siècles dans un certain nombre de pays d'Europe de l'Est. Les Eglises d'Europe commencent seulement à prendre conscience de ce fait et nombre d'entre elles sont malheureusement mal informées sur la situation ou l'ignorent même totalement.



MARS 1977

DIMANCHE DE L'ORTHODOXIE EN FRANCE

R.M. A PARIS, le 6 mars, placée sous la présidence du métropolite Meletios, président du Comité interépiscopal orthodoxe en France, et organisée par la Fraternité orthodoxe de Paris, une grande réunion a marqué comme d'habitude le Dimanche de l'Orthodoxie. Exceptionnellement - et pour tenir compte des vacances scolaires - cette manifestation s'est tenue, cette année, non pas le jour même de la fête, mais le dimanche 6 mars. Elle s'est déroulée 17, rue de l'Assomption, selon l'horaire suivant : à 15 heures,

conférence du père Ion Bria, théologien roumain, chargé des études et des relations orthodoxes au sein de la Commission « Mission et évangélisation » du Conseil œcuménique des Eglises, sur Eglise et histoire, suivie d'un temps libre destiné aux contacts personnels et au dialogue, stands de livres et de disques, et, à 17 heures, forum intitulé **Questions sur le Concile, questions au Concile**, au cours duquel les participants ont eu la possibilité de s'informer sur la préparation en cours du Concile de l'Eglise orthodoxe et furent invités à se prononcer sur le fait même de la convocation du Concile ainsi que sur les thèmes retenus par la Conférence préconciliaire, en vue de la rédaction éventuelle d'un document à transmettre au Secrétariat pour la préparation du Concile. La journée s'est terminée comme d'habitude par la célébration des vêpres.

On sait que le Dimanche de l'Orthodoxie (1er dimanche du Grand Carême) commémore le rétablissement définitif, en 842, du culte des icônes selon les décisions du 7ème concile œcuménique (Nicée, 784) qui avait solennellement proclamé la nécessité et le sens de l'icône en tant qu'expression liturgique de l'incarnation du Fils de Dieu, gage de la déification de l'homme et de la transfiguration de tout le créé. Dans les pays où l'Eglise orthodoxe n'a pas encore trouvé les formes d'une organisation territoriale canonique, en Europe occidentale et en Amérique notamment, le Dimanche de l'Orthodoxie est devenu aussi le jour où se manifeste l'unité de l'Eglise dans la confession d'une même foi. C'est ainsi que dans les villes où il existe plusieurs paroisses, souvent de nationalités et de diocèses différents, les diverses communautés prennent de plus en plus l'habitude de se retrouver ce jour-là pour une prière et une réflexion communes.

DIMANCHE DE L'ORTHODOXIE AUX ETATS-UNIS

R.M. A NEW-YORK, le dimanche de l'Orthodoxie, le métropolite Philippe, chef du diocèse du Patriarcat d'Antioche aux Etats-Unis, a déclaré lors de la concélébration eucharistique qui réunissait les évêques membres de la Conférence épiscopale permanente (SCOBA) :

« Notre tâche la plus importante maintenant est de préparer l'institution d'un Patriarcat orthodoxe en Amérique. Mais ceci ne saurait se réaliser bien sûr que par une décision commune de toutes les Eglises orthodoxes ».

Considérant la préparation du futur concile orthodoxe, « il n'y a pas de doute, a poursuivi le métropolite, que l'Eglise a traversé des temps bien difficiles depuis le dernier concile œcuménique, mais ce n'est pas une excuse pour la stagnation qui marque sa vie pendant les 1190 années passées ». Et parmi les thèmes retenus par la 1ère conférence préconciliaire « certains sont bien dépassés et hors de propos ». Mais « ce qui me remplit de joie, a dit le métropolite, c'est que notre situation en Amé-

rique sera enfin discutée. Je me demande cependant à quel point nos vénérables hiérarques de l'Ancien Monde sont réellement au courant de cette situation. Nos Eglises-Mères doivent comprendre que nous ne sommes plus une Eglise d'immigrés, que nous sommes profondément enracinés dans le sol américain et que nous participons à part entière à la vie politique, économique, sociale et culturelle américaine. Et cependant chacun vit encore dans son ghetto ethnique et nous ne nous voyons que le Dimanche de l'Orthodoxie ».

« Je ne suis pas en train de prêcher une révolution contre nos cultures ethniques, a poursuivi le métropolitite, mais j'essaie de partager avec vous une certaine vision de l'avenir, plus particulièrement en vue du prochain concile. Je crois que le problème de la diaspora, cet exode gigantesque de millions d'orthodoxes, constitue une expérience sans précédent dans l'histoire de l'Eglise. Mais la situation actuelle de notre Eglise en Amérique contredit les fondements mêmes de l'Orthodoxie. Nous devons donc obtenir de nos Eglises-Mères la transformation de la Conférence permanente des évêques en Synode épiscopal. Ce Synode, qui représentera réellement nos 6 000 000 d'orthodoxes américains, sera à même de répondre effectivement aux problèmes éthiques et sociaux que notre époque nous pose. Mais la tâche essentielle du Synode sera de préparer l'institution d'un Patriarcat orthodoxe en Amérique qui reflètera à la fois et notre amitié organique, et la richesse et la diversité de nos cultures ethniques ».

UN RAMEAU D'OLIVIER POUR L'IRLANDE

M.O. Dans le LANGUEDOC, le 6 mars, une marche œcuménique a été suivie par un certain nombre de femmes catholiques et protestantes qui, sensibilisées par le drame interminable de l'Irlande, se sont senties interpellées par l'action courageuse des femmes pour la paix.

Elles avaient organisé deux réunions d'information à Montpellier et à Nîmes auxquelles ont assisté des représentants d'organisations diverses. A l'issue de ces réunions, il a été décidé d'exprimer publiquement le soutien à cette lutte.

Convaincues de l'utilité de cette initiative, les organisations sous-signées ont appelé à se joindre à elles toutes celles et tous ceux qui veulent contribuer au retour en Irlande d'une paix fondée sur la justice : Mouvement International de la Réconciliation (M.I.R.), Amis de Témoignage Chrétien (Hérault), Action Catholique Indépendante (A.C.I.), Amis de l'Arche, Mouvement pour le Désarmement, la Paix, la Liberté (M.D.P.L.), Mouvement de la Paix, Union féminine civique et sociale (U.F.C.S.), Collectif Féminin Hérault (C.G.T.), Union des Femmes françaises (U.F.F.), des groupes « Jeunes Femmes » de Cévennes - Languedoc.

Ces organismes ont invité à une **MARCHE POUR LA PAIX** qui est partie le

dimanche 6 mars 1977 de l'église du Grau du Roi pour se terminer à la Tour de Constance, à Aigues-Mortes, où les représentants des associations citées ont pris la parole.

La marche a été suivie par 220 personnes derrière lesquelles roulaient de nombreuses voitures ; une seule banderole « PAIX ET JUSTICE EN IRLANDE » était à la tête du cortège et les participants portaient un rameau d'olivier.

Au terme de cette marche des cahiers de signature ont été envoyés au « MOUVEMENT DES FEMMES POUR LA PAIX » en Irlande (Peace People) qui avait été averti de ce soutien et avait déjà exprimé sa reconnaissance

LUTHERIENS ET CATHOLIQUES

D.B. A PADERBORN, du 7 au 12 mars, la commission mixte d'études de la Fédération luthérienne mondiale (FLM) et de l'Eglise catholique romaine s'est réunie. Elle va prochainement achever ses travaux scientifiques concernant le sacrement de l'Eucharistie et fixer, dans un document, les points sur lesquels une unité de vue existe entre luthériens et catholiques. C'est ce qu'affirme un communiqué publié simultanément à Rome et à Genève.

Le communiqué précise que le prochain document indiquera également les points sur lesquels des études ultérieures sont encore nécessaires.

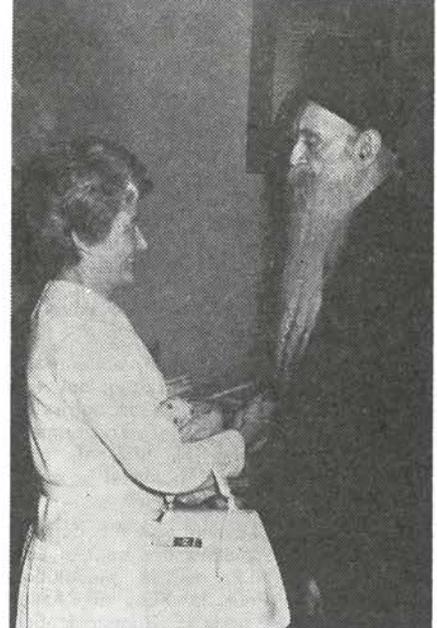
Lors de la réunion de Paderborn, l'élaboration du document a suffisamment progressé pour que l'on puisse envisager de rédiger le texte final. Celui-ci a pour but d'apporter un témoignage commun de l'enseignement concernant l'Eucharistie et, aussi, de définir les questions encore ouvertes, afin qu'on puisse leur donner une réponse lors d'études ultérieures. Une très large identité de vues concernant la foi en l'Eucharistie existe entre luthériens et catholiques. L'élaboration du document a duré plus longtemps que prévu, non pas en raison des divergences, mais parce qu'on a recherché les voies les meilleures pour exprimer la foi commune aux uns et aux autres.

La commission mixte va aborder maintenant le problème du sacerdoce ministériel. Des travaux préliminaires seront l'œuvre d'une sous-commission, qui va prochainement être désignée. Une autre sous-commission s'occupera de l'unité de l'Eglise et des moyens aptes à promouvoir la communion ecclésiale entre luthériens et catholiques.

CATHOLIQUES ET LUTHERIENS ALLEMANDS

D.B. A ESSEN, le 9 mars, les évêques catholiques romains d'Allemagne de l'Ouest ont approuvé l'organisation d'un groupe officiel de dialogue avec l'Eglise Evangélique Luthérienne unie d'Allemagne.

Les dates, les lieux et les thèmes de ce futur dialogue entre catholiques et luthériens n'ont pas encore été indiqués.



L'italienne Chiara Lubich, que l'on voit ici avec le Patriarche œcuménique Athénagoras, s'est vue attribuer le prix de la Fondation Templeton pour le progrès de la religion.

Chiara Lubich est la fondatrice et l'actuelle présidente du Mouvement des Focolari.

Le prix lui a été attribué en raison de sa contribution au progrès spirituel de tant de personnes de diverses dénominations religieuses. Elle leur a fait comprendre qu'une vie basée sur l'amour n'est pas une illusion. En conséquence elle a aidé beaucoup de personnes à créer de vraies communautés et à servir les autres dans un esprit de grande simplicité. Un autre motif de l'attribution de ce prix à Chiara Lubich est la contribution qu'elle apporte à l'unité entre les chrétiens.

Le montant du prix est de 50 000 livres sterling. Il a été remis à Chiara Lubich le 6 avril au Guildhall de Londres. Parmi les précédents attributaires, il faut signaler la Mère Thérèse de Calcutta, Roger Schutz, prieur de Taizé et le cardinal Suenens.

RADIO « VOIX DE L'EVANGILE » S'EST TUE

M.M. A ADDIS-ABEBA, le 12 mars, Radio Voix de l'Evangile, l'émetteur de la FLM situé à Addis-Abéba - Ethiopie - a été nationalisée par le gouvernement éthiopien. Grâce à trois puissantes antennes, la station, inaugurée le 26 février 1963, diffusait 28 heures de programmes par jour, en 12 langues, et touchait l'ensemble de l'Afrique, le Proche-Orient et une grande partie de l'Asie

Si, comme son nom l'indique, RVE a été créée par la FLM pour un ministère de proclamation par les ondes, la Station consacrait environ les 2/3 de son temps d'antenne à des émissions éducatives et informatives (22 bulletins de nouvelles quotidiens en 6 langues). La

qualité de ses programmes, ainsi que l'objectivité reconnue de ses informations, avaient valu à Radio Voix de l'Évangile une crédibilité et un prestige certains qui avaient conduit d'importantes organisations, telles que la Commission Economique pour l'Afrique des Nations Unies et l'Organisation de l'Unité Africaine, à utiliser ses antennes dans leurs efforts d'éducation et de développement.

La nationalisation est intervenue dans le calme et des négociations ont actuellement lieu à Addis-Abéba entre les dirigeants de la FLM et le gouvernement éthiopien pour régler les différents problèmes - tout d'abord humains - créés par cette situation nouvelle.

Radio Voix de l'Évangile s'est définitivement tue... remplacée dès samedi soir par « Radio Voix de la Révolution en Ethiopie ». Pour la FLM et l'Association mondiale pour la Communication chrétienne (WACC) qui dès les débuts était associée à l'opération, c'est la fin d'une grande et belle aventure, riche de nombreux enseignements : à sa façon, Radio Voix de l'Évangile avait déjà participé à une très importante révolution, la révolution des communications technologiques qui a touché toutes les régions d'écoute de la Station.

POUR UNE CELEBRATION COMMUNE DE LA FETE DE PAQUES

D.O. A ROME, le 15 mars, le cardinal Jean Willebrands, président du Secrétariat pour l'Unité des Chrétiens, a adressé aux présidents des Conférences épiscopales une lettre dans laquelle il fait le point sur la question de la célébration commune de la fête de Pâques par tous les chrétiens à date fixe. La date proposée par Rome était le dimanche suivant le deuxième samedi du mois d'avril. Les Eglises d'Occident étaient favorables au projet. Mais en raison des difficultés que connaissent

sur ce point certaines Eglises locales orthodoxes, il ne sera pas possible de réaliser ce projet dès Pâques 1978, comme on l'avait espéré. La lettre du cardinal Jean Willebrands a été publiée dans « La Documentation Catholique », n° 1722, du 19 juin 1977, pages 557-558.

MORT DU PERE MAURICE VILLAIN

M.O. A PARIS, le 18 mars, le Père Maurice VILLAIN est mort après une vie entièrement consacrée au combat pour l'unité de l'Eglise.

(cf. U.D.C., n° 26, 3ème page de couverture : In memoriam. Le Père Maurice Villain (1900-1977). Une vie pour l'Unité, par Jacques Desseaux).

LE CONCILE DES JEUNES A MADRID

M.O. A MADRID, le 19 mars, le Concile des Jeunes a réuni des milliers de jeunes Espagnols sous le signe du partage et de « la deuxième lettre au peuple de Dieu », autour de Frère Roger qui exhorta ses amis au témoignage de réconciliation avant de lire la lettre « Témoin d'un autre avenir ». La « Lettre de Taizé » publie le récit de la rencontre en Espagne du Concile des jeunes.

« Une heure à l'avance, l'église de l'Esprit Santo, dans le quartier de Ventas, à Madrid, était déjà remplie de jeunes. Assis par terre (on avait retiré les bancs), ils gardaient le silence. Sur l'autel des lampes à huile et au fond un grand vitrail de l'Esprit Saint, mi-lumière, mi-feu. A l'heure précise, la prière a commencé. De l'extérieur aussi on pouvait l'entendre et quelques-uns y participèrent, étonnés, depuis les balcons de leurs maisons. Ils écoutaient les canons « Benedictus qui venit in nomine Domini » ou « Magnificat anima mea Dominum », les prières pour les

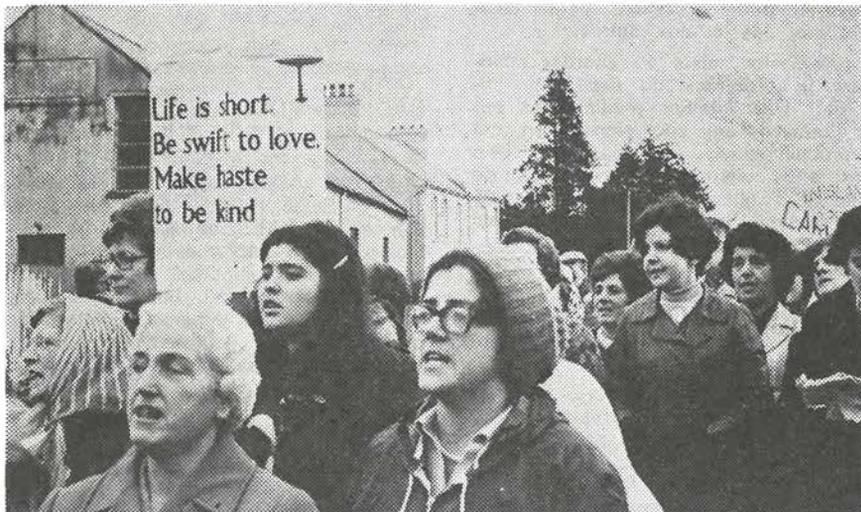
hommes qui souffrent, pour ceux qui sont privés de liberté, pour les minorités ethniques, pour l'Eglise, les lectures en castillan, catalan, galicien, basque, français, anglais, allemand, portugais. Le cardinal Tarazona archevêque de Madrid, était présent dans l'église.

Ce 19 mars, la prière à l'église de l'Esprit Santo était l'unique acte commun d'une rencontre de deux jours. Pour beaucoup de jeunes Espagnols, la nuit précédente avait été celle d'un long voyage. Le samedi matin, fête de Saint Joseph, il était facile de les reconnaître, sacs au dos, dans les rues désertes de la capitale. Ils étaient environ deux mille, venus de toutes les régions d'Espagne, du Portugal aussi, au rendez-vous du concile des jeunes à Madrid. Les graffitis « amnistie », « vote à 18 ans », qui « ornent » les places et les stations de métro, furent les premiers à leur souhaiter la bienvenue. Plusieurs milliers de Madrilènes se joignirent à eux.

Douze quartiers de Madrid s'étaient chargés d'accueillir, de loger et de nourrir chacun des participants. En arrivant dans son quartier, après un bref repos, la première chose à faire était d'apprendre à le connaître : son église, son marché, ses écoles, ses familles, ses communautés. Aussitôt après, on s'intégrait dans l'un des multiples petits groupes qui avaient été formés. Présentation de chacun et de ses engagements. Présentation des problèmes du quartier. Pistes à suivre pour concrétiser la parabole du partage. « Dans notre quartier de petites maisons basses, humides et froides, habitées par des gens simples qui cherchent Dieu dans leurs difficultés de tous les jours, nous avons fait l'expérience de l'unité, sans grandes paroles, à travers le chaleureux accueil de ceux qui ouvraient leurs portes à deux battants ». « C'était comme si les idéologies, les différentes positions politiques, les diverses origines passaient à un second plan, devant ce qui devenait l'essentiel : la présence d'un amour qui nous conduit à partager notre vie avec les autres sans réserve ».

MEMORANDUM DES EVEQUES CATHOLIQUES DE GRECE

D.M. A ATHENES, le 21 mars, intervention de l'épiscopat catholique de Grèce à propos de la nouvelle Charte constitutionnelle pour l'Eglise orthodoxe de Grèce qui est actuellement en cours d'élaboration. Ayant eu connaissance de ce projet de loi, la hiérarchie catholique de Grèce, par l'intermédiaire de son président, Mgr Varthalitis, a adressé le 21 mars à la Commission parlementaire de l'éducation nationale et des cultes un memorandum où elle s'élève contre un certain nombre de dispositions du projet qui risquent de limiter les droits des autres communautés religieuses. Sont particulièrement incriminées les dispositions touchant le prosélytisme et les mariages mixtes.



En Irlande du Nord, depuis dix mois, les femmes sont passées à l'action. A Omagh, comme dans tous les rallyes de la paix, protestantes et catholiques unissent leurs voix pour réclamer la fin d'une guerre fratricide.

Le texte du memorandum est publié dans « La Documentation Catholique », n° 1721, du 5 juin 1977, pages 537-539.

LES « PENTECOTISTES » SOVIETIQUES ET LEUR DROIT A L'EMIGRATION

M.M. A MOSCOU, le 21 mars, un groupe de 484 « pentecôtistes » de la région de Nakhodka (Extrême-Orient soviétique) a adressé au présidium du Soviet suprême une demande d'émigration, a indiqué le pasteur Nicolas Goretoi, évêque doyen des chrétiens « pentecôtistes », dans une déclaration remise aux journalistes occidentaux.

Il est rappelé que le groupe de Nakhodka s'ajoute à celui des 525 « pentecôtistes » et « baptistes » qui ont fait la même demande le 21 février. Ils souhaitent que le président Carter, leur « frère en Christ », les aide à « utiliser leur droit à l'émigration consacré par la déclaration universelle des droits de l'homme signée par l'Union Soviétique ».

Le pasteur Goretoi, qui n'est pas reconnu par les autorités officielles, est le chef de la communauté « pentecôtiste » de Starotyrovskaya (Caucase du nord).

UNE PAROISSE « ŒCUMENIQUE » A LA JAMAÏQUE

M.O. Bridgeport est une localité qui croît très rapidement, située à une vingtaine de kilomètres de Kingston, capitale de la Jamaïque. A l'initiative de Mgr Samuel Emmanuel Carter, archevêque catholique de Kingston, une paroisse « œcuménique » vient d'y être érigée, sous la responsabilité de membres du clergé anglican et catholique. Le sanctuaire est dédié aux saints Martyrs de l'Ouganda et les ressources financières de la paroisse seront assurées par les deux Eglises.

L'EGLISE CATHOLIQUE ET L'ALLIANCE REFORMEE MONDIALE

D.B. A ROME, du 21 au 26 mars, six ans de conversations entre le Secrétariat pour l'unité des chrétiens de l'Eglise catholique romaine et l'Alliance réformée mondiale (ARM) ont abouti à la session finale de la Commission mixte d'Etude et de Dialogue.

Cette commission de 12 membres, présidée par le Père Kilian Mc Donnell (catholique romain, Etats-Unis) et par le professeur David Willis (réformé, Etats-Unis) a mis la touche finale au rapport concernant ce dialogue, qui avait pour thème général : « la présence du Christ dans l'Eglise et dans le monde ». Parmi les thèmes secondaires, il y avait : la relation du Christ avec son Eglise ; l'autorité doctrinale dans l'Eglise, l'Eucharistie ; le ministère

Les résultats du dialogue seront soumis vers l'été 1977 aux autorités respectives de l'Eglise catholique romaine

et de l'Alliance réformée mondiale. Il est prévu d'envoyer le rapport aux Conférences épiscopales catholiques et aux Eglises membres de l'ARM pour qu'elles l'étudient et présentent leurs commentaires.

LA RENCONTRE ISLAMO-CHRETIENNE DE CORDOUE

D.B. A CORDOUE, du 21 au 27 mars, s'est tenu un colloque islamo-chrétien, préparé et organisé par l'Association des Amitiés islamo-chrétiennes de Madrid. Le P. Michel Lelong en a rendu compte dans « La Croix » du 26 avril :

« Durant toute une semaine, le Congrès de Cordoue fut vraiment la rencontre de deux fidélités. Dans un climat de totale franchise et de confiance mutuelle, les orateurs musulmans et chrétiens se succédèrent à la tribune. Venant de divers pays d'Europe, d'Afrique et d'Asie, ils abordèrent longuement les divers aspects de la vie et de la mission de Mohamed, Prophète de l'islam. Plusieurs conférences furent consacrées ensuite à la foi au Christ telle qu'elle est annoncée et vécue dans l'Eglise, puis à l'enseignement coranique sur « Jésus, Fils de Marie ». Après chaque exposé, de larges échanges permirent aux divers points de vue de s'exprimer...

La rencontre de Cordoue s'acheva sans que soit publiée aucune réclamation. La seule résolution qui fut adoptée fut celle de se retrouver au même endroit, dans deux ans. D'ici là, ceux et celles qui vécurent ces journées s'efforceront, dans l'une et l'autre communauté, de susciter partout « l'esprit de Cordoue ». (cf. « La Documentation Catholique », n° 1720, pages 480-483 : Leçon inaugurale du Cardinal Tarancon).

AMENDEMENT AU CATECHISME DE HEIDELBERG

M.O. A RHEINE, le 23 mars, le Conseil exécutif du Reformierter Bund (fédération réformée) en République fédérale allemande s'est réuni et a adopté un amendement œcuménique au catéchisme de Heidelberg.

La déclaration contenue dans ce catéchisme et selon laquelle la messe catholique romaine est « une maudite idolâtrie » (vermaledeite Abgötterei, dans l'original allemand), est généralement considérée par les responsables du Bund comme « une offense incompatible avec le dialogue œcuménique actuel ». Le conseil exécutif du Bund a décidé par conséquent d'adopter désormais aux futures éditions du Catéchisme publiées par le Bund la note suivante concernant la question et la réponse n° 80 comportant un caractère offensant :

« Le catéchisme utilise ici le dur langage propre au combat qui avait pour enjeu la vraie doctrine au temps de la Réformation. Le conflit entre les interprétations de la messe catholique romaine



Il a dénoncé la dictature. Il a été arrêté, torturé, condamné à mort, puis grâcié et libéré. Un mois après, c'était le 14 mars 1975, il était à nouveau incarcéré. Depuis, le silence est retombé sur son nom : Kim Chi Ha... (cf U.D.C. n° 25, « La Torture », p. 12).

ne et la sainte cène protestante existe certes toujours, mais l'esprit de condamnation a fait place à un dialogue œcuménique entre les Eglises concernées ».

Le Conseil exécutif a demandé aux Eglises réformées des Länder (Landeskirchen) et aux paroisses de donner suite à cette recommandation dans leurs propres publications ayant trait au catéchisme d'Heidelberg. Il a prié également l'Alliance réformée mondiale, dont le Reformierter Bund est membre, d'informer ses Eglises membres de la décision de Rheine. Le Conseil exécutif du Bund a en outre demandé au Président de l'Eglise évangélique d'Allemagne de communiquer cette décision au Président de la Conférence des Evêques catholiques romains en République fédérale.

TABLE RONDE POUR LE 10ème ANNIVERSAIRE DE « POPULORUM PROGRESSIO »

R.I. A GENEVE, le 24 mars, à l'occasion du 10ème anniversaire de l'encyclique « Populorum progressio », l'Institut international d'Etudes sociales a organisé une Table ronde, avec, pour thème : « Progrès des peuples et solidarité mondiale ».

S.E. M. Manuel Pérez Guerrero, Ministre d'Etat pour les affaires économiques internationales du Venezuela, et Co-Président du dialogue Nord-Sud, a introduit la discussion, à laquelle ont participé M Idriss Jaraizy, conseiller du



Les jeunes et les enfants participent au mouvement des femmes pour la paix en Irlande du Nord

Président de la République d'Algérie, et M. Paul-Marc Henry, Président du Centre de développement de l'Organisation de Coopération et de Développement économique (OCDE), Paris. Diverses autres personnalités, parmi lesquelles M. Itty, Directeur au Conseil Œcuménique des Eglises, sont intervenues également dans le débat S.E. Mgr Bernardin Gantin, Pro-Président de la Commission pontificale « Justice et Paix » a tiré les conclusions de ce colloque.

MORT DU PATRIARCHE JUSTINIEN DE ROUMANIE

M.M. A BUCAREST, le 26 mars, après une longue et douloureuse maladie, le Patriarche Justinien de Roumanie est mort. Il était âgé de soixante-seize ans.

Très proche de la vie de son peuple, il avait été très affecté par les souffrances des Roumains lors du séisme du 4 mars.

Elu patriarche au lendemain de la guerre, il avait été l'homme de la conciliation et a su faire la transition entre l'ancien régime et le gouvernement de démocratie populaire actuellement au pouvoir, affirmant toujours les hautes valeurs de la tradition et de la culture orthodoxes roumaines comme une des grandes et dynamiques composantes de la nation roumaine moderne.

Il fut engagé dès le début dans le mouvement œcuménique et au Conseil Œcuménique des Eglises. Malheureusement pour sa mémoire, l'Eglise catholique de rite oriental fut intégrée de force à l'orthodoxie sous son autorité et avec son consentement.

CHANTILLY 77 : SESSION ŒCUMÉNIQUE NATIONALE

R.I. A CHANTILLY, du 27 mars au 1er avril, s'est tenue la session œcuménique nationale à laquelle le présent numéro U.D.C. est consacré avec la publication des principaux ex-

posés sur le thème « Ethique et Unité » et sur les divers modèles d'unité dans la recherche œcuménique aujourd'hui. L'éditorial rend compte du déroulement de la session.

VISITE DE PELERINS FRANÇAIS AU PATRIARCAT ŒCUMÉNIQUE

R.I. A ISTANBUL, le 27 mars, plus de 500 pèlerins français, accompagnés d'environ 60 prêtres catholiques romains, ont rendu visite au patriarche œcuménique, après un voyage en Asie Mineure qui les avait conduits dans les villes où s'est déployée l'activité missionnaire de l'Apôtre Paul. Les pèlerins, prêtres et laïcs, ont été reçus par S. S. le Patriarche œcuménique Dimitrios qui assistait à l'office, dans l'Eglise de l'Annonciation à Vafeochorion (Boyatzikoy).

Dans son allocution, le responsable du groupe le R. P. Roch, s'est adressé au Patriarche pour le remercier de son accueil, de sa contribution au mouvement œcuménique et de son acceptation de prier avec ses hôtes pour l'Unité des chrétiens. Après la prière, le Patriarche a dit aux pèlerins sa joie de les recevoir, leur déclarant notamment :

« Dans le cadre de l'amour et de l'ouverture chrétienne se placent depuis quelques années nos relations excellentes entre Catholiques et Orthodoxes, inaugurées par les inoubliables et grandes figures ecclésiastiques, le Pape Jean XXIII et le Patriarche Athénagoras, notre grand prédécesseur, et nous les continuons aujourd'hui avec notre cher frère aîné le Pape Paul VI.

Dans la marche de ces relations, nous avons créé des deux côtés des Com-

missions techniques chargées de la préparation du dialogue théologique entre nos deux Eglises sœurs. Ce dialogue théologique est indispensable, car comme le Pape Pape VI l'a bien souligné dans sa récente allocution adressée aux membres du Secrétariat pour l'Unité des Chrétiens, « la recherche de l'unité exige une loyauté complète à toutes les exigences de la vérité ».

DIALOGUE JUDEO-CHRÉTIEN

D.B. VENISE, du 28 mars au 1er avril, a été le siège de la VIème rencontre annuelle du Comité international de liaison entre juifs et catholiques. Les participants ont entendu un exposé du professeur Federici, théologien catholique, professeur à l'Université Urbaniana à Rome sur la mission de l'Eglise, et la réponse du Rabbin Henri Siegman, qui a souligné l'importance pour le dialogue judéo-chrétien des conclusions du professeur Federici sur le prosélytisme. Diverses formes de coopération et de dialogue à travers le monde entre juifs et catholiques ont été passées en revue. Le nouveau secrétaire du Comité romain pour les relations avec le judaïsme participait à la rencontre : il s'agit du P. Jorge Mejia, ancien secrétaire du CELAM, professeur d'écriture sainte à l'Université catholique de Buenos Aires, responsable œcuménique d'Argentine, qui a été appelé à remplacer le P. de Contenson, décédé en 1976.

(cf. « La Documentation Catholique » n° 1719, du 1er mai 1977, pages 421-423).

L'ENTRAIDE ŒCUMÉNIQUE EN EUROPE

R.I. A VERSAILLES, du 29 mars au 1er avril, le comité européen des Projets, nommé conjointement par la Conférence des Eglises européennes et la Commission d'Entraide du Conseil Œcuménique des Eglises, a tenu sa session annuelle au Centre des Diaconesses.

A cette occasion, pour permettre aux membres de ce groupe de rencontrer quelques responsables des Eglises et Mouvements orthodoxes et protestants de France, pour exprimer également la gratitude des communautés chrétiennes de France pour l'aide œcuménique reçue dans les dernières années, une réception eut lieu le vendredi 1er avril, de 15 h à 17 h, à l'Institut St-Serge, 93, rue de Crimée. Cette réception était présidée par Mgr Mélétiou et M. Courvoisier.

CENTRE D'ETUDES ŒCUMÉNIQUES DE LA FONDATION LUTHÉRIENNE A STRASBOURG 11ème SEMINAIRE ŒCUMÉNIQUE INTERNATIONAL

« REDECOUVERTE DE LA COMMUNION »

A la recherche de nouvelles formes de communion au sein de l'Eglise.

19 au 29 septembre 1977, à Strasbourg
S'adresser à : Prof. Vilmos Vajta, Centre d'Etudes Œcuméniques
8, rue Gustave-Klotz, F 67000 Strasbourg

Sœur Claire VANNIER

Membre de la communauté des Petites Sœurs de l'Assomption, elle nous a été reprise au soir du 21 février. Elle s'était avancée vers sa mort en pleine lucidité et dans la sérénité d'une foi adulte.

Le vendredi, malgré l'heure matinale, la chapelle de la rue Violet était pleine. Une assemblée assez étonnante, où l'on reconnaissait des croyants d'origine diverse, membres de plusieurs paroisses protestantes, jeunes en recherche, orthodoxes, représentantes de nombreux ordres féminins... Le service funèbre, d'une extrême simplicité, s'est déroulé selon le désir de Sœur Claire qui avait elle-même choisi les passages de l'Écriture Sainte et demandé que la dimension œcuménique marque cet office comme elle avait inspiré toute sa vie. Il ne saurait être question de retracer ici celle-ci. D'ailleurs, tous ceux qui ont approché Sœur Claire, été au bénéfice de son amitié, trouvent dans son petit livre « Sur le Roc » un survol passionnant de cette existence si profondément originale. Pour beaucoup, le docteur Lucienne Vannier aura été fondamentalement un témoin.

Je vois son témoignage à trois niveaux. Parce que la grâce a marqué son existence, elle a pu assumer son milieu d'origine et les tensions qui ont pesé sur son enfance et son adolescence. Son exigence de rigueur, sa méfiance pour une certaine sensiblerie religieuse s'exercent dans sa vocation médicale, comme dans son style frappant d'objectivité et de sobriété, bien que Sœur Claire fût une passionnée. Ayant opté pour un certain type de service et d'obéissance au Christ, elle alla jusqu'au bout avec une humble obstination.

Enfin, Sœur Claire, à travers l'École du Dimanche, puis la Fédération des Associations chrétiennes d'étudiants, avait commencé son itinéraire religieux dans le protestantisme. C'est après la crise de la foi, classique chez beaucoup de jeunes intellectuels, que sa soif d'absolu et son besoin de se donner totalement la conduisirent vers le catholicisme. Mais c'est dans l'Église du concile, l'Église de l'ouverture, du risque, de l'attention

au laïc, plus encore celle du dialogue œcuménique et de l'espérance partagée, qu'elle trouva son plein épanouissement. Il est étonnant que sœur Claire ait totalement évité l'écueil qui guette ceux qui ont passé d'une confession à une autre : « Brûler ce que l'on a adoré ». Chaque étape de son itinéraire souvent douloureux, mais toujours assumé avec une absolue loyauté, se trouve marquée par deux constantes : la passion des êtres les plus humbles, approchés dans la volonté d'une rencontre aimante, d'où les liens si forts, maintenus jusqu'à sa mort, avec le foyer évangélique de Grenelle-Avre ; d'autre part, le refus d'accepter l'absurde et dérisoire division des chrétiens, ressentie comme l'insupportable contre-témoignage de ceux qui prétendent être les témoins du Christ vivant. Aussi, était-ce avec sympathie et espérance qu'elle suivait les difficultés, la recherche et les efforts de ce protestantisme français qu'elle connaissait bien. C'est avec la jubilation devant un

exaucement longtemps attendu qu'elle vécut les dernières années de sa vie dans le climat stimulant d'une marche enfin amorcée vers la réconciliation et l'unité.

Cette intellectuelle, cette scientifique, avait beaucoup investi dans l'amitié. Aussi, une des joies les plus profondes de sa vie fut-elle à l'occasion de l'onction des malades, demandée en mars 1976 à la veille d'une très grave opération, une inoubliable célébration eucharistique. En cette circonstance d'« urgence pastorale », pour reprendre l'expression de l'Épiscopat, une autorisation d'hospitalité eucharistique avait été accordée ; et tous, catholiques et protestants, dans cette salle d'hôpital parisien, se trouvèrent avec Sœur Claire, unis dans la communion au même Christ. Le message qu'elle apporta à ses amis rassemblés autour d'elle était déjà empreint de la lumière du Royaume vers lequel elle se savait en chemin.

Pasteur Georges Appia

Mgr Pierre-Marie ROUGÉ

Au moment de mettre sous presse, nous apprenons que Mgr Rougé, évêque de Nîmes depuis 1963, est retourné au Père le 16 juin.

Pierre-Marie Rougé était né à Esperaza (Aude) le 3 février 1910. Prêtre en 1932, docteur en théologie de l'université grégorienne de Rome, il fut successivement vicaire à la cathédrale de Carcassonne, professeur au grand séminaire, aumônier diocésain d'ACI et d'Action catholique générale, puis archiprêtre de la cathédrale de Carcassonne. Le 8 novembre 1959, le P. Rougé était nommé coadjuteur de Mgr Girbeau, évêque de Nîmes. Il lui succédait comme évêque le 20 juin 1963.

Mgr Rougé représentait la Région apostolique Provence-Méditerranée au sein de la Commission épiscopale pour l'Unité. Il était aussi membre du Comité mixte catholique-protestant en France.

Localement, Mgr Rougé a beaucoup encouragé la restauration par des jeunes belges de l'église de Domessarque, animée par nos amis le P. Philippe Liessens et le Pasteur J. Argaud pour le service d'un unique Seigneur à l'usage des deux communautés protestante et catholique.

Dans notre n° 3 (p. 3), Mgr Rougé écrivait à ce propos : « Au nom de la petite cloche fêlée, chacune des communautés se réunit pour ses assemblées particulières. Elles se réunissent souvent



ensemble pour prier, écouter la Parole de Dieu, pour partager peines et joies, attendant le jour où, ensemble, elles pourront partager la même Eucharistie, quand Dieu voudra ». Jusqu'au bout de sa route terrestre, Mgr Rougé a rayonné son espérance œcuménique.

Dans notre n° d'octobre, nous évoquerons plus amplement celui qui fut parmi nos plus fidèles soutiens.

Lucienne Vannier,

SUR LE ROC

« Je connais peu de livres aussi exacts dans leur observation aimante, qu'il s'agisse des dernières conversations avec Paul Valéry à l'agonie, ou du travail d'une « bonne sœur » dans le monde ouvrier méfiant et fraternel ». Pasteur André Dumas, Réforme (27 mars 1976).
Ed. Nouvelle Cité, 4 bis, rue du Montoir, 92143 Clamart, BP 62



SECRETARIAT NATIONAL POUR L'UNITÉ DES CHRÉTIENS

17, Rue de l'Assomption — 75016 Paris