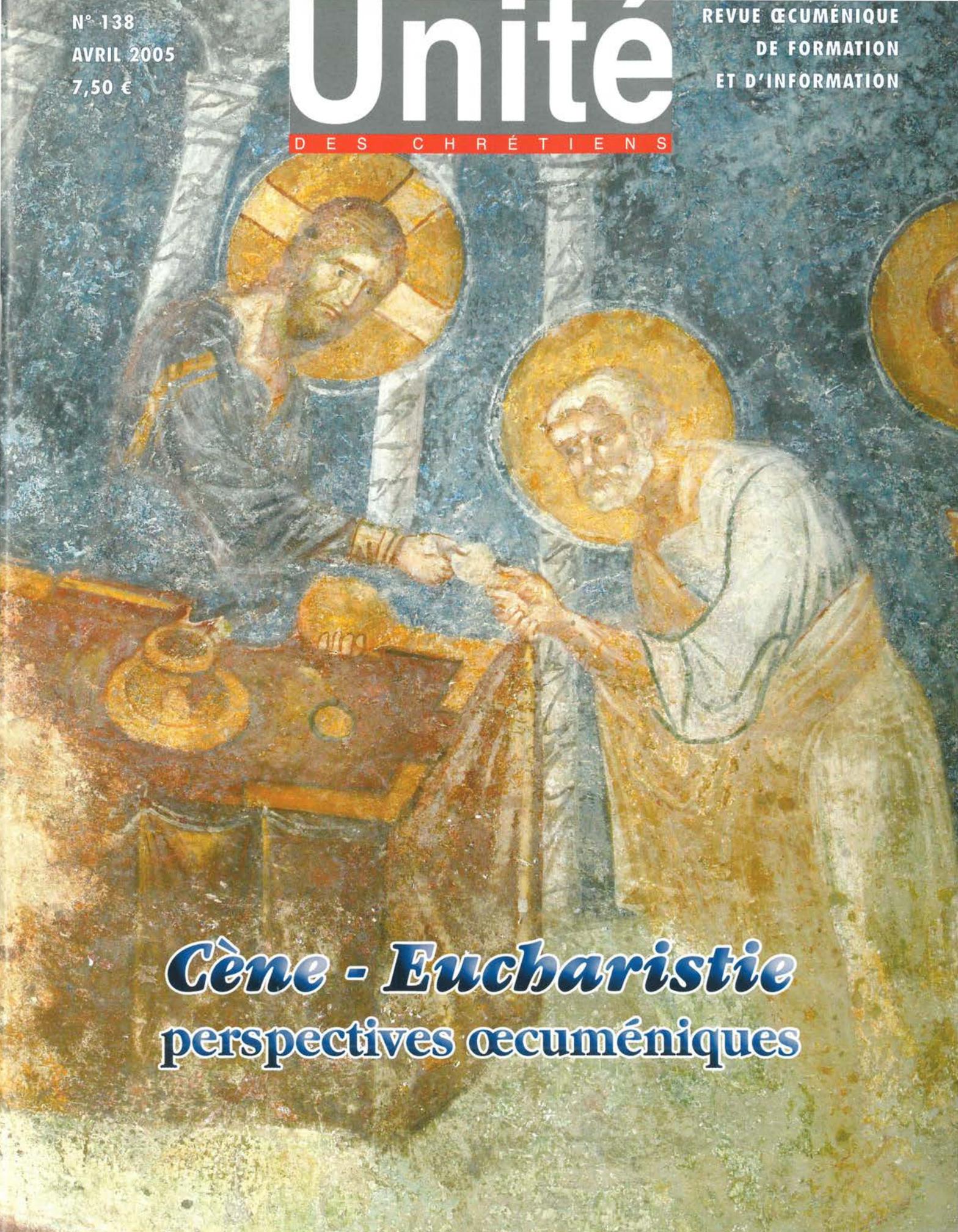


N° 138
AVRIL 2005
7,50 €

Unité

REVUE ŒCUMÉNIQUE
DE FORMATION
ET D'INFORMATION

D E S C H R É T I E N S



Cène - Eucharistie
perspectives œcuméniques

Avril 2005 • numéro 138

Unité

DES CHRÉTIENS

Revue trimestrielle
de formation et d'informationRédaction-Administration
80, rue de l'Abbé Carton
75014 PARIS ☎ 01 53 90 25 50

Directeur de publication :

Michel Mallèvre

Secrétaire de rédaction :

Catherine Aubé-Elie

Composition, maquette, gravure :

BAYARD SERVICE

Parc d'activités du Moulin - Allée Hélène Boucher
BP 200 - 59118 WAMBRECHIES

IMPRIMERIE DE LA CENTRALE

Parc d'activités Les Oiseaux - Rue des Colibris

BP 79 - 62302 LENS Cedex

N° C.P.P.A.P. 0909 G 82028

ISSN 1248-9646

Comité interconfessionnel de rédaction :

Gill Daudé, David Houghton

Michel Mallèvre,

Grigorios Papathomás, Irène Sotaert

ABONNEMENTS

Tarifs applicables en 2005

France et Union Européenne

A l'ordre de Association/Revue U.D.C.

- Simple : 25 €
- Soutien : 36 €
- le numéro : 9,40 € (dont port 1,9 €)

Pour la Belgique s'adresser à

Communauté de la Résurrection,
B 5020 Vedrin-Namur.
C.C.P. 000 - 1410048-56

Suisse

C.C.P. Constant Christophi,
Revue Unité des Chrétiens
12 - 82343 - 6

- Simple: 45 FS (port inclus)

Autres pays

A l'ordre de Association/Revue U.D.C.

- Abonnement: 28 €
- Surtaxe aérienne: 6 €

Photo de couverture :
fresque de l'église Saint-Nicolas de Myre
(Turquie, IV^e-XII^e s.)
photo Pascal Deloche/Godong

EDITORIAL

3

- SACREMENT DE L'UNITE ?

père Michel Mallèvre

ACTUALITE ŒCUMENIQUE

4

- LE COMITE CENTRAL DU COE

- JEAN-PAUL II : LA PASSION DE L'UNITE VISIBLE DES EGLISES

DOSSIER

7

CENE-EUCHARISTIE : PERSPECTIVES ŒCUMENIQUES

- OU EN EST LE DIALOGUE ŒCUMENIQUE SUR L'EUCARISTIE ?

père Bernard Sesboüé

- LA MESSE SANS CONSECRATION ?

père Rober Taft

- LA SAINTE CENE : POINT DE VUE PROTESTANT

Fritz Lienhard

- LE REPAS DU SEIGNEUR : APPROCHE EVANGELIQUE

Alfred Kuen

- LA QUESTION DE "L'INTERCOMMUNION" : POINT DE VUE ORTHODOXE

Brandon Gallaher

- L'EUCARISTIE, SACREMENT DE L'UNITE

cardinal Kasper

Guide de lecture du dernier document du Groupe des Dombes

"GRANDS TEMOINS"

32

- LE PERE IRENEE DALMAIS

Catherine Aubé-Elie

JALONS SUR LA ROUTE DE L'UNITE

36

UNITE DES CHRÉTIENS
80, rue de l'Abbé Carton - 75014 PARIS
Tel : 01 53 90 25 50 - fax 01 45 42 03 07
e-mail : unite.chretiens.revue@wanadoo.fr
http://loecumenisme.cef.fr



Père Michel MALLÈVRE

Sacrement de l'unité ?

Ce numéro était sous presse lorsque le monde a été saisi par l'annonce du décès du pape Jean-Paul II. Nous prions pour lui avec reconnaissance. Alors que le mouvement œcuménique cherche un nouveau visage, nous nous souvenons qu'il aimait nous rappeler l'objectif de l'unité des Eglises, dont le signe serait qu'elles célèbrent ensemble l'eucharistie (*UUS* n° 77-78). Pour l'heure, le sacrement de l'unité reste le sacrement de la division aux yeux de beaucoup de militants de l'œcuménisme, qui vivent douloureusement l'impossibilité de vivre dans les célébrations la fraternité qu'ils expérimentent sur le terrain. Nos Eglises ont, nous le savons, des disciplines différentes sur la question de l'hospitalité eucharistique, et ces dissymétries ne sont pas sans engendrer des tensions. Dans cette revue, plusieurs grands témoins ont appelé à une ouverture plus large de la table eucharistique. Elle correspondrait incontestablement à la sensibilité de beaucoup de nos contemporains témoignant d'un primat de l'expérience personnelle sur les raisons des Eglises, à une montée de manifestations interconfessionnelles privilégiant l'individuel par rapport à l'ecclésial. En exposant la position orthodoxe, B. Gahaller nous rappelle le lien intime entre la conception de l'eucharistie et celle de l'Eglise, exprimé d'une autre manière par le cardinal W. Kasper dans un ouvrage récent, dont nous citons quelques extraits. De fait, la focalisation sur l'hospitalité eucharistique pour faire droit aux besoins spirituels personnels ne risquerait-elle pas de nous faire oublier l'objectif essentiel du mouvement œcuménique : l'unité des Eglises manifestée par la concélébration de leurs ministres dans une eucharistie commune ?

Dans le passé, l'eucharistie fut aussi le sacrement de

la division à cause des compréhensions différentes de ce sacrement par les Eglises, à la suite notamment d'une autre focalisation : sur le moment précis de la transformation du pain et du vin, à partir du Moyen Age. Faut-il rappeler ici les polémiques entre catholiques et orthodoxes sur l'utilisation du pain azyme et surtout sur l'épiclesse ? Ou de même, celles opposant catholiques et protestants sur le mode de présence du Christ ou la nature sacrificielle de l'eucharistie, pour ne prendre que quelques exemples ? La contribution de F. Lienhard en rappelle certains aspects au sein même de la diversité protestante, tout en nous invitant à les dépasser. Dieu merci ! les dialogues théologiques, B. Sesboué le montre bien, nous ont fait progresser sur ces questions.

Même si bien des divergences demeurent, comme l'atteste un point de vue évangélique, celui d'A. Kuen. Mais la réflexion sur l'eucharistie a fait d'autres progrès sur lesquels notre dossier voudrait aussi attirer votre attention. L'article de R. Taft, sur la reconnaissance de la validité d'une très ancienne prière eucharistique, sans récit de l'institution, en vigueur chez des chrétiens d'Orient, nous montre l'impact des fructueuses recherches sur la genèse de ces prières. Il suggère les implications que cette reconnaissance pourrait avoir sur la théologie catholique de l'eucharistie.

En ces mois où l'Eglise catholique vit précisément une "année de l'eucharistie", le dialogue œcuménique a sans aucun doute une contribution à apporter à une telle démarche. Par cette présentation de quelques aspects seulement d'un dossier complexe, notre revue voudrait en rappeler les grands enjeux pour tous ceux que le Seigneur veut rassembler à sa table.

L'objectif essentiel du mouvement œcuménique : l'unité des Eglises manifestée par la concélébration de leurs ministres dans une eucharistie commune.

Le conseil œcuménique des Eglises réunit son comité central

C'était le dernier comité central avant la 9^e assemblée générale, qui aura lieu à Porto Alegre en février 2006. Les 158 délégués qui se sont réunis du 14 au 22 février à Genève ont appelé le COE (dont les ressources financières diminuent) "à en faire moins mais à le faire bien" afin de "montrer plus de clarté et de cohérence dans son rôle unique de communauté fraternelle mondiale d'Eglises".

L'avant dernier jour, le mode de prise de décision par consensus a été adopté : c'est une évolution capitale dans la culture et les mœurs du Conseil œcuménique des Eglises. A la demande de l'Eglise orthodoxe qui se sentait marginalisée par des décisions votées à la majorité, la méthode du consensus a été expérimentée tout au long de cette session, et finalement adoptée. Inspirée de l'expérience de l'Uniting Church d'Australie qui la met en pratique depuis dix ans déjà pour intégrer des Eglises de traditions diverses, le consensus permet de passer d'une opposition binaire en "pour" et "contre" (comme dans un vote de type parlementaire) au rassemblement de l'opinion sur une formulation qui entraîne l'adhésion de tous, ou de presque tous, grâce à tout un jeu de consultations et de discussions. Selon le Rev. D'Arcy Wood, qui a présidé à l'introduction de la méthode du consensus dans l'Uniting Church en Australie, même si on consomme davantage de temps au moment des discussions - et encore, pas toujours - on gagne en efficacité au moment de la mise en pratique, parce que le consensus est vécu de façon nettement plus satisfaisante. Dans son caractère même, dans la nécessité d'une écoute attentive et respectueuse de toutes les opinions, même minoritaires, la prise de décision par consensus n'est-elle pas porteuse de fraternité et de communion - fraternité et communion qui sont la raison d'être et le but du COE? En principe, ce qui est recherché, ce n'est pas le succès de sa propre position, c'est "discerner la volonté de Dieu".



Consensus : approbation

Photo Peter Williams/WCC

Il a aussi beaucoup été question de la prochaine assemblée générale, qui donnera une place centrale aux jeunes, et fera participer davantage les catholiques et les pentecôtistes - les grands absents du Conseil œcuménique des Eglises - aux célébrations et aux événements "périphériques", culturels et festifs. Une véritable reconfiguration se dessine d'ailleurs, dans un monde qui a considérablement évolué depuis la naissance officielle du mouvement œcuménique après la Seconde Guerre mondiale (avec en particulier le déplacement de centre de gravité de la chrétienté du Nord vers le Sud) : il faut inventer de nouvelles façons de travailler ensemble

pour annoncer au monde l'Evangile de Jésus-Christ, et dans cette tâche le rôle organisateur et prophétique du Conseil œcuménique des Eglises a été unanimement reconnu : les deux rassemblements organisés par le COE à Antélias, au Liban (novembre 2003) et à Chavagnes de Bogis, en Suisse (décembre 2004) pour réfléchir à cette reconfiguration ont abouti à dix recommandations. Il est significatif que la première affirme que "le dialogue théologique sur la nature et l'unité de l'Eglise est une priorité pour tout travail œcuménique, et qu'il devrait être relancé". Ce qui rejoint la position des catholiques - l'observateur délégué par le Vatican au comité central,

Mgr Radano, membre du Conseil pontifical pour la Promotion de l'unité des chrétiens, a redit que "la priorité restait à la théologie, à l'œcuménisme spirituel; que l'Eglise doit rester centrale, que le COE est d'ailleurs un conseil d'Eglises".

C'est aussi l'opinion du pasteur Sam Kobia, secrétaire général du COE, qui ne cache pas qu'il va falloir être encore plus exigeant sur le contenu du travail de Foi et Constitution et que la théologie doit constituer la "base solide" de la reconfiguration du mouvement œcuménique. Pour revitaliser les dialogues multilatéraux, le pasteur Kobia voudrait donner une impulsion à "l'œcuménisme de vie" des communautés locales, comme celui que vivent les Focolari ou les communautés Sant'Egidio.

"Conversations", dans une atmosphère détendue et libre, sur les problèmes liés à la sexualité, qui provoquent des tensions dans bien des Eglises; déclarations sur la situation en Irak, les détenus de Guantanamo, les migrants, la commémoration du 90^e anniversaire du génocide arménien (24 avril 2005), la situation dans les territoires occupés au Proche-Orient; évaluation presque à mi-parcours de la décennie pour vaincre la violence: le comité central s'est prononcé sur tous les sujets "chauds" de son agenda.

Il a enfin accueilli huit nouvelles Eglises membres, ce qui porte leur nombre à 347. A Porto Alegre, compte tenu des demandes d'admission en cours d'examen, le nombre des membres du COE devrait atteindre 350, et rassembler plus de 550 millions de chrétiens. (C.A.-E.)



La célébration du matin

Photo Peter Williams/WCC

TÉMOIGNAGE

"Laïque luthérienne remplaçant le pasteur Manoël, membre du comité central et président de l'Eglise réformée de France, me voilà plongée dans le comité central du COE. Quelle incroyable richesse culturelle et ecclésiale chez ces chrétiens qui partagent ce qui leur tient à cœur dans une atmosphère d'écoute fraternelle et de questionnement mutuel! Les moments cultuels sont très priants avec la découverte de spiritualités multiples. Nous travaillons intensément en groupes de tailles diverses utilisant pour la première fois la méthode du consensus pour permettre aux minorités de mieux être prises en compte. En marge se tiennent aussi des réunions de femmes, par régions (à comprendre dans le sens de continents), par confessions, sur des sujets particuliers: de quoi occuper les déjeuners et les soirées! Un grand souci se manifeste de faire participer suffisamment de jeunes de moins de trente ans à Porto Alegre et les 27 "stewards" de 20 nationalités, présents à Genève facilitent bien nos travaux.

Avec le sentiment d'avoir beaucoup reçu (y compris une dizaine de kilos de documentation qu'il va nous falloir digérer, partager et promouvoir!), nous nous donnons rendez-vous à Porto Alegre qui verra l'élection d'un nouveau comité central. Je voudrais ajouter que j'ai ressenti en diverses circonstances un très fort appel vers la France. Le COE et ses travaux n'y sont pas suffisamment connus. La présence européenne latine au COE est ressentie comme trop faible. Les protestants français pourraient, en particulier, être plus impliqués dans les relations avec l'Eglise catholique romaine. Et je lance un appel à tous pour que vous vous informiez (<http://www.oikoumene.org>) et que vous réfléchissiez en paroisses, en groupes œcuméniques, en synodes, en Eglises... à ce que nous pourrions imaginer pour faire davantage entendre la voix culturelle et ecclésiale que d'autres nous demandent.

Seule européenne francophone, je peux heureusement partager dans ma langue avec Africains et Polynésiens. Je reviens avec l'envie de découvrir davantage les autres Eglises et un très fort appel vers la France pour que les travaux du COE y soient mieux reçus".

Marie-Christine Michau

Jean-Paul II :

la passion de l'unité visible des Eglises

La grande figure du pape Jean-Paul II s'est éteinte le 2 avril, veille du deuxième dimanche de Pâques. Dès son élection comme évêque de Rome, Carol Wojtyla affirma le caractère irrévocable de l'engagement œcuménique de l'Eglise catholique. Ainsi, dans son discours aux délégations des Eglises chrétiennes non-catholiques du 22 octobre 1978: "Une belle étape a déjà été parcourue, mais nous ne devons pas nous arrêter avant d'être arrivés au terme, avant d'avoir réalisé cette unité que le Christ veut pour son Eglise et pour laquelle il a prié. La volonté du Christ, le témoignage à rendre au Christ, voilà le motif qui nous incite tous et chacun à ne pas nous laisser ou nous décourager dans cet effort. Nous avons confiance que Celui qui a commencé cette œuvre parmi nous, nous donnera abondamment la force pour persévérer et pour la mener vers son terme. Veuillez dire à ceux que vous représentez et à tous que l'engagement de l'Eglise catholique dans le mouvement œcuménique, tel qu'il s'est solennellement exprimé dans le deuxième Concile du Vatican, est irréversible." Cette passion de l'unité, restée forte jusqu'aux dernières semaines de sa vie, fut affirmée dans plusieurs grands textes: l'encyclique sur Cyrille et Méthode (*Slavorum Apostoli*) en 1985, celles sur l'unité (*Ut Unum Sint*) et les Eglises orientales unies (*Orientalium Lumen*) en 1995, sans oublier les développements œcuméniques de nombreuses autres lettres et la publication d'une nouvelle édition du *Directoire œcuménique* (1993). Sous son pontificat, les dialogues théologiques connurent aussi un développement, dépassant aujourd'hui la quinzaine! Parmi les documents produits par ces comités mixtes, deux séries d'accords marquèrent l'entrée de l'Eglise catholique dans la perspective d'un consensus différencié: christologique (1994) et eucharistique (2001) avec l'Eglise assyrienne de l'Orient, mais aussi la *Déclaration commune sur la justification* (1999) avec la Fédération luthérienne mondiale. Malgré son caractère limité et jusqu'à aujourd'hui l'absence de prolongements ecclésiologiques, cette dernière a incontestablement marqué une date symbolique dans l'histoire des relations œcuméniques.

Avec la demande de pardon aux autres Eglises, le 13 mars 2000, les grands voyages du Pape, avec leur dimension œcuménique, resteront

peut-être les symboles les plus forts de son engagement, depuis sa visite au COE (1984) jusqu'à ses rencontres avec la plupart des responsables des grandes Eglises... S'il ne put se rendre comme il l'avait rêvé en Russie, où sa décision d'ériger des diocèses constitua une pomme de discorde avec le patriarcat de Moscou, l'offrande d'une copie de l'icône de Kazan à celui-ci, puis celle de reliques au patriarcat de Constantinople, manifestèrent jusqu'au bout son souci de favoriser la "respiration à deux poumons" de l'ensemble du monde chrétien. Dans le domaine œcuménique, comme en d'autres, Jean-Paul II restera sans doute l'homme des contrastes: à la fois celui des grandes avancées et celui d'attachements à des aspects controversés du catholicisme. Il était d'ailleurs assez conscient que son ministère était un frein sur le chemin de l'unité pour proposer aux autres chrétiens de réfléchir avec lui à la manière d'en faire évoluer l'exercice (*UUS n° 96*). S'il ne pouvait, au terme d'un long ministère et dans une conjonction de grands bouleversements, mener la réforme nécessaire, du moins laisse-t-il à son successeur une orientation pour que l'Eglise qui rassemble la moitié des chrétiens du monde donne une impulsion décisive au mouvement œcuménique.



**Ouverture de la Porte Sainte (2000) :
Le métropolitain Athanasios, Jean Paul II
et le Dr Carey**

Photo L'Osservatore romano

Réactions de deux coprésidents de CECEF

Au cours de ce dernier quart de siècle, qui a connu les transformations que l'on sait en Europe, nous reconnaissons la place que le pape Jean-Paul II a tenue et la manière dont il a imprimé sa marque en faveur de la justice et de la paix. (...) Pape médiatique, médiatisé à l'extrême, Jean-Paul II a su faire entendre la voix de l'Eglise catholique dans le concert des nations, probablement au dépens d'une certaine collégialité à laquelle, nous protestants, restons attachés. Ses gestes de réconciliation ou de communion avec les Eglises sœurs, ses déclarations et son souci de ne pas occulter les difficultés des relations œcuméniques locales et nationales traduisaient, cependant, sa profonde volonté œcuménique.

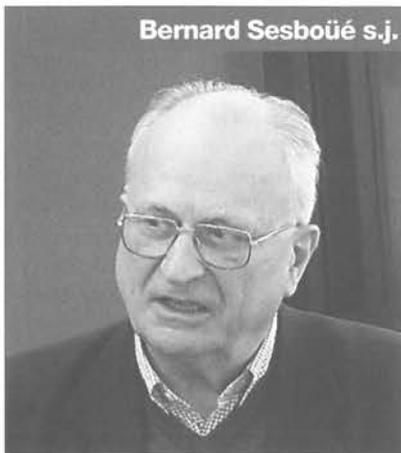
Pasteur J.-A. de Clermont,
président de la FPF et de la KEK

Soucieux de l'unité des chrétiens, il a incessamment soutenu la poursuite du dialogue de charité avec l'Eglise orthodoxe et pour que soient surmontées les difficultés qui surgissent ici ou là sur le chemin de notre démarche commune vers l'unité. Il a su aussi donner de sa personne à cette fin en posant, dans un esprit de dialogue et d'ouverture aimante, des actes hautement symboliques qui doivent aider à pacifier la mémoire en surmontant des séquelles regrettables héritées de l'Histoire et à rétablir un climat de confiance, de sérénité et de fraternité entre nos Eglises.

Métropolitain Emmanuel,
président de l'AEOF

Où en est le dialogue œcuménique sur l'eucharistie ?

Bernard Sesboué s.j.



1. Le mémorial

Tous ces textes mettent en relief la catégorie biblique de mémorial qui fait l'unité entre le sacrifice et le sacrement et permet de dépasser les vieilles querelles sur la présence réelle et l'eucharistie comme sacrifice. Le mémorial s'origine à la première Pâque, lors de la libération d'Égypte du peuple d'Israël. Le texte liturgique de l'*Exode* (ch. 12) donne toutes les indications sur la manière de célébrer le repas pascal et conclut: "Ce jour-là vous en ferez mémoire et le solenniserez comme une fête en l'honneur du Seigneur. Pour toutes vos générations, vous le décréterez jour de fête à jamais" (Ex 12,14). Or Dieu donne ce qu'il ordonne: en demandant la célébration annuelle de la fête de Pâques en mémoire de la libération d'Égypte, il s'engage à rendre présent pour toutes les générations le fruit de grâce donné lors de l'événement originel et à conduire son peuple vers la délivrance parfaite et définitive, lors du retour du Messie à la fin des temps. Ainsi cette fête est un mémorial (*zikkaron*), non au sens subjectif, mais au sens objectif où l'événement est rendu présent et actuel: le peuple d'Israël

Depuis une trentaine d'années le thème de l'eucharistie "mystère de la foi" a été, avec celui des ministères, au premier plan du dialogue doctrinal entre Eglises encore séparées, surtout en Occident. De nombreuses commissions, officielles ou privées, y sont allées de leur document en la matière. Dans le même temps, le travail de l'exégèse biblique permettait de fonder davantage la doctrine de l'eucharistie dans les catégories bibliques. Quelles sont les conclusions les plus communes qui se dégagent de tout cet effort? Je les ramènerai à cinq.

fait mémoire du passé; il célèbre le don de grâce reçu dans le présent; et il se tourne vers l'attente de l'avenir, le retour du Messie. Dans l'institution de l'eucharistie Jésus ordonne à son tour à ses disciples de célébrer le repas de la Cène en mémoire de l'événement pascal qu'il est sur le point d'accomplir, c'est-à-dire sa mort et sa résurrection. "Vous ferez cela en mémoire (*anamnesis*) de moi" (1 Co 11,25-26). Paul commente ainsi: "Chaque fois que vous mangez ce pain et buvez cette coupe [présent], vous annoncez la mort du Seigneur [passé], jusqu'à ce qu'il vienne [futur]." Nous retrouvons la même trilogie du passé, du présent et de l'avenir. L'actualisation sacramentelle du mystère pascal prend une valeur nouvelle du

fait même de l'incarnation. Ici encore l'ordre est un don. L'eucharistie est aussi paradoxalement le mémorial d'un avenir, puisqu'elle anticipe sur le retour du Christ à la fin des temps. Plusieurs documents donnent une grande place rédactionnelle à cette trilogie qui enrachine la célébration dans le mémorial, permet de traiter du rapport de l'eucharistie à l'Eglise qu'elle construit dans le monde et met en valeur l'attente de la fin des temps. Toute eucharistie est célébrée "par le Christ, avec le Christ et dans le Christ" (*Repas du Seigneur*, n° 13-20).

"Le mémorial eucharistique n'est donc pas le simple rappel d'un événement passé ou de sa signification, mais la proclamation efficace par l'Eglise de l'œuvre



Concélébration dans l'Eglise catholique

Photo L'Osservatore romano

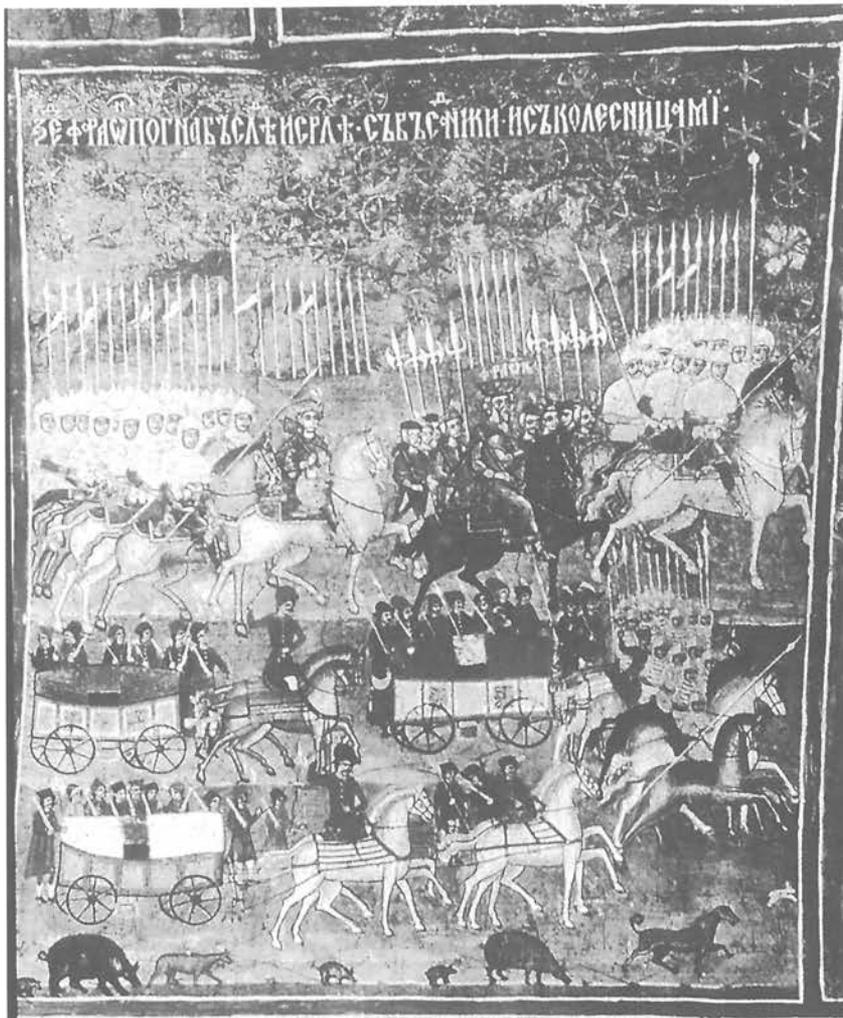
puissante de Dieu” (ARCIC, n° 5). Tel est le mémorial agissant que nous célébrons dans l’eucharistie sous forme sacramentelle. L’eucharistie est ainsi le mémorial sacramentel de l’unique sacrifice du Christ. C’est en ce sens qu’elle est à la fois sacrifice et sacrement.

2. La Trinité

Les documents partent généralement de l’institution de l’eucharistie par le Seigneur et la présentent comme un mystère trinitaire où tout nous vient du Père, par le Fils et dans l’Esprit, et où, selon le mouvement de notre retour vers Dieu, l’Esprit fait de nous le Corps du Christ à la gloire du Père. L’eucharistie est donc à la fois bénédiction et action de grâces au Père pour tous les bienfaits de la création et du salut, “le grand sacrifice de louange” (BEM, n° 4); elle est le mémorial de toute la vie de Jésus et surtout de sa mort et de sa résurrection; elle est en fait réalisée par le don de l’Esprit invoqué. Ceci donne à la prière eucharistique sa structure: elle est adressée au Père (*action de grâces*), de la préface à la doxologie; elle rappelle (*anamnèse*) ce que fit Jésus à la Cène ainsi que son mystère de mort, de résurrection et d’ascension; elle invoque le don de l’Esprit (*épiclese*) à la fois sur les offrandes et sur l’assemblée. Car c’est l’Esprit qui transforme le pain et le vin en corps et en sang du Christ et l’assemblée en corps ecclésial du Christ.

3. Le sacrifice

Le sacrifice, au sens chrétien du terme, est l’attitude de *don de soi* à Dieu et aux autres, qui nous permet d’entrer en communion avec Dieu et avec nos frères, attitude de communion qui nous fait et fera “passer” en Dieu, d’abord dans la grâce et la foi et, pour finir, dans la gloire. Le sacrifice est ordonné à notre bonheur (Augustin). Ce sacrifice, l’humanité pécheresse n’était plus capable de l’accomplir. Jésus, le Fils de Dieu devenu homme, l’a accompli jusqu’au



L'Exode : Pharaon poursuivant les Hébreux (monastère de Sucevita, Roumanie, fin XVI^e s.)

Archives UDC

don aimant de sa vie à son Père et à ses frères, afin de nous rendre capables d’accomplir ce même don en lui et par lui. “Le sacrifice offert par Jésus-Christ, c’est sa vie même et sa mort acceptées toutes deux par obéissance (cf. Hé 10,5-10; Ph 2,8)” (*La présence du Christ*, n° 80).

L’eucharistie n’est sacrifice que parce qu’elle est le mémorial et “le sacrement du sacrifice unique du Christ” (BEM, n° 8; cf. ARCIC, n° 5; *Repas du Seigneur*, n° 36) et de son passage (Pâque) en Dieu par sa mort et sa résurrection: elle rend présent (*re-présentation*) et actuel (*actualisation*), ici et maintenant, cet unique sacrifice sous forme sacramentelle.

L’eucharistie est donc le sacrement de l’unique sacrifice du Christ. L’eucharistie ne répète pas celui de la croix, elle ne le renouvelle pas, parce que le sacrifice accompli une fois pour toutes (Hé 7,27) n’a vieilli en rien. Grâce à l’eucharistie, “nous sommes renouvelés dans l’alliance scellée par le sang du Christ, et nous nous offrons nous-mêmes en un sacrifice vivant et saint qui doit s’exprimer dans notre vie quotidienne” (*Dombes*, n° 11; *Repas du Seigneur*, n° 18; BEM, n° 11). Par l’eucharistie l’Eglise est offerte au Père par son Fils, dans l’acte même où elle obéit à l’ordre de son Seigneur en présentant au Père le sacrifice de ce Fils.

Les grands textes de dialogue sur l'eucharistie

I. Dialogues internationaux

Commission anglicane-catholique

- ARCIC I. *Rapport final* (1982) : *La doctrine eucharistique* (Windsor, 1971) et *Elucidations* (Salisbury 1979)
Doc cath 1972, p 86-89 et 1979, p. 734-737 ; et *La quête de l'unité*. Paris, Centurion et Cerf, 1997.

Commission catholique-réformée

- *La présence du Christ dans le monde* (1977), *Doc Cath* (1978), pp. 206-223

Commission catholique-luthérienne

- *Le repas du Seigneur* (1978) *Doc cath* 1979, p 19-30 et *Face à l'unité : l'ensemble des textes adoptés*. Paris, Cerf, 1986

COE - Commission Foi et Constitution :

- *Baptême, eucharistie, ministère* (1974 puis 1982). Paris, Centurion, 1982.

Commission catholique-orthodoxe

- *Le mystère de l'Église et de l'Eucharistie à la lumière du mystère de la Sainte Trinité* (Munich, 6 juillet 1982)

- *Foi, sacrements et unité de l'Église* (Bari, 16 juin 1987)

<http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/sub-index/index_orthodox-ch_fr.htm>

Concorde de Leuenberg (Communion d'Eglises protestantes d'Europe)

- *La sainte Cène* (1994)

Document à télécharger : [ikg-doc-fr-41.pdf](#), pp 11-22

<http://lkg.jalb.de:8080/lkg/jsp/document.jsp?news_id=41&lang=fr&side_id>

II. Dialogues officiels en France⁽³⁾

Comité mixte orthodoxe-luthéro-réformé :

- *L'eucharistie - la sainte Cène* (1982-1989) Paris, FPF et AEOF, 2005

Comité mixte baptiste-catholique :

- *Cène - Eucharistie* (2001.).

Le dialogue catholiques-évangéliques, sous la direction de L. Schweitzer, Cléon d'Andran éd. Excelsis et Vaux sur Seine Edifac - 2002, p. 250 à 257

III. Dialogues du groupe des Dombes

- 1967 L' "Intercommunion"

- 1971 *Vers une même foi eucharistique* - *Doc cath* 1972, p. 334-337.

Pour la communion des Eglises. L'apport du Groupe des Dombes 1937-1987.

Paris, Le Centurion, 1988.

⁽³⁾ On doit aussi tenir compte des déclarations de commissions luthéro-catholiques officielles nationales : celle des Etats Unis, *Eucharist as Sacrifice* (1967) et *Eucharist and Ministry* (1970) - ainsi que de celle de l'Allemagne, "Eucharistie-Cène", publié dans *Les Anathèmes du XVI^e siècle sont-ils encore actuels?*, sous la direction de Lehmann et Pannenberg, Paris Cerf, 1989, pp. 134 à 189.

4. La présence

La présence réelle du Christ dans l'eucharistie, "à la fois sacramentelle et personnelle" (*La Présence du Christ*, n° 83), est elle aussi la conséquence du mémorial. Le pain et le vin deviennent corps et sang du Christ. Ce n'est pas à comprendre au sens physico-chimique¹ ; c'est à comprendre au sens humain où la présence est un acte de rencontre mutuelle et de communication par la médiation de nos corps ; c'est à comprendre au sens divin, où le Christ a le pouvoir souverain de se rendre présent à nous sous les signes du pain et du vin, en vertu du travail de sa passion (il nous rompt le pain, parce qu'il a laissé son corps être rompu ; il nous donne son sang, parce qu'il a accepté de le verser pour nous) et au nom de la toute-puissance de sa résurrection "qui le rend capable de se soumettre toutes choses" (Ph 3,21). Ce qui est corps et sang du Christ à ses propres yeux, ce qui l'est à nos yeux, discerné par le regard de la foi mais sans dépendre de notre foi, est en soi corps et sang du Christ. "Ils sont désormais, dans leur vérité dernière, sous le signe extérieur, la réalité donnée, et le demeurent en vue de leur consommation" (*Dombes*, n° 19)². "Dans le sacrement de l'eucharistie, Jésus-Christ, vrai Dieu et vrai homme, est pleinement et entièrement présent avec son corps et son sang sous le signe du pain et du vin" (*Repas du Seigneur*, n° 16). Le repas eucharistique est "le sacrement de sa présence réelle" (*BEM*, n° 13).

⁽¹⁾ Une souris qui grignoterait des hosties consacrées ne communierait pas!

⁽²⁾ Le terme de transsubstantiation n'a pas besoin d'être utilisé dans la mesure où il reste grevé des conflits du passé. Mais sa visée est respectée, puisque, selon saint Thomas le terme entendait exclure la "transmutation" des alchimistes du Moyen Age, et que le terme de substance concerne non pas ce qui est vu par les sens mais ce qui est compris par l'intelligence. (Ainsi la substance de mon manteau n'est pas la laine dont mon manteau est peut-être fait ; elle consiste dans sa fonctionnalité de vêtement destiné à me protéger du froid et à me "parer".)



Célébration eucharistique au monastère du Bec Hellouin

Photo S. Martineau

5. L'eucharistie et l'Eglise

L'eucharistie fait l'Eglise corps du Christ. Selon la visée du premier millénaire la célébration eucharistique ne s'arrête pas à la consommation du corps et du sang du Seigneur; elle conduit à la construction de l'Eglise comme Corps du Christ. C'est pourquoi il existe une solidarité étroite entre communion eucharistique et communion ecclésiale. Chaque célébration particulière et locale est la

célébration d'une unique eucharistie qui construit l'Eglise dans son universalité ou sa catholicité. L'eucharistie envoie en mission "pour la vie du monde (Jn 6,51)" (*Repas du Seigneur*, n° 38) et invite à vivre en solidarité constructive avec tous les drames de ce monde.

On peut donc parler d'un accord substantiel sur le mystère eucharistique. Les documents évoqués décrivent de manière semblable la

succession des éléments liturgiques qui constituent la célébration totale de la parole et du sacrement.

Mais alors quels sont les points qui font encore difficulté? Disons tout d'abord que les documents auxquels il a été fait référence constituent la ligne avancée de la réconciliation doctrinale. Tous les croyants des Eglises n'en sont sans doute pas encore à ce point, ce qui urge la nécessité de la *réception* de cette ligne d'accord comme faisant autorité, tant par les responsables d'Eglise que par leurs fidèles.

Sans doute au plan du mystère eucharistique reste-t-il encore quelques ambiguïtés sur la compréhension de la présence réelle et une difficulté sur sa permanence. Mais le vrai verrou se situe au niveau de la présidence de l'eucharistie. Si tout le monde est d'accord pour reconnaître que c'est le Christ qui invite et que la présidence d'un ministre est le signe de cette présidence du Christ, tous ne s'entendent pas sur la nature de l'ordination (sacramentelle?) qui habilite un ministre à cette présidence. Nous retrouvons ici en particulier la question de la succession apostolique sous sa forme épiscopale. Sans doute l'accord de fond sur la nature, le fondement et le sens du ministère dans l'Eglise a-t-il beaucoup progressé, mais les Eglises n'en sont pas encore arrivées à réconcilier leurs ministères. Cette difficulté est l'émergence concrète d'une divergence sur l'Eglise non encore surmontée aujourd'hui. Elle se manifeste à propos du douloureux débat concernant l'hospitalité eucharistique. Mais l'importance des progrès accomplis depuis bientôt quarante ans autorise fermement l'espoir d'une réconciliation plus complète.

Bernard Sesboué sj

Consulteur du Conseil pontifical pour la Promotion de l'unité des chrétiens

Coprésident du groupe des Dombes, professeur au Centre Sèvres

La messe sans consécration ?

Robert Taft s.j.



Le Père Robert Taft, professeur émérite à l'Institut pontifical oriental, présente ici l'intérêt exceptionnel de l'accord passé en 2001 entre l'Église catholique et l'Église assyrienne de l'Orient sur l'Eucharistie. L'Église assyrienne de l'Orient n'a pas accepté les formulations du concile d'Ephèse (431 et 449) sur la nature du Christ. Surtout présente en Irak et en Iran, elle est un témoin important de la tradition de la période apostolique.

La difficulté

Du côté catholique, on s'est pourtant trouvé confronté à une difficulté que le magistère suprême était seul à pouvoir résoudre : compte tenu de l'enseignement catholique sur l'importance des paroles de l'institution dans la consécration eucharistique, comment l'Église catholique pouvait-elle autoriser ses fidèles à communier à une liturgie dont ces paroles fondamentales se trouvent absentes ? La difficulté ne se limite pas, bien entendu, au fait qu'elles ne figurent pas dans l'anaphore d'Addaï et Mari. La difficulté est bien la suivante : *l'anaphore de Addaï et Mari est traditionnelle.*

Compte tenu de ce contexte, le Conseil pontifical pour la Promotion de l'unité des chrétiens a soumis la question à des experts. On a élaboré un document préparatoire (1998) qui prend franchement et courageusement position en faveur de la reconnaissance de la validité de l'anaphore de Addaï et Mari. Il explique, notamment, l'apostolicité de la tradition syrienne orientale et celle de l'anaphore elle-même, et situe le fait que celle-ci ne comporte pas de récit de l'institution dans le contexte de son histoire et en lien avec la tradition eucharistique assyrienne vis-à-vis du récit de l'institution, tradition qui se reflète dans les deux autres anaphores syriennes orientales qui, pour leur part, comportent ce récit.

Le document final (2001) synthétise ainsi la décision doctrinale :

"En premier lieu, l'anaphore de Addaï et Mari est l'une des plus

anciennes anaphores, remontant aux prémises de l'Église et aux premiers règlements liturgiques. Elle a été composée et utilisée avec l'intention claire de célébrer l'eucharistie dans la pleine continuité avec la dernière Cène, en obéissance au commandement du Seigneur, et selon l'intention de l'Église. Sa validité n'a jamais été mise en cause officiellement, ni dans l'Orient ni dans l'Occident chrétiens.

En second lieu, l'Église catholique reconnaît l'Église assyrienne de l'Orient comme une authentique Église particulière, fondée sur la foi orthodoxe et sur la succession apostolique. L'Église assyrienne de l'Orient a aussi conservé la plénitude de la foi eucharistique en la présence de notre Seigneur sous les espèces du pain et du vin, ainsi que dans le caractère sacrificiel de l'eucharistie. C'est pourquoi, dans l'Église assyrienne de l'Orient, bien que celle-ci ne soit pas en pleine communion avec l'Église catholique, se trouvent "de vrais sacrements, principalement en vertu de la succession apostolique : le sacerdoce et l'eucharistie" (Vatican II, Décret sur l'œcuménisme, Unitatis Redintegratio, n° 15). Enfin, les paroles de l'institution de l'eucharistie sont, de fait, présentes dans l'anaphore de Addaï et Mari, non pas sous la forme d'une narration cohérente et ad litteram, mais de manière eucologique et disséminée, c'est-à-dire qu'elles sont intégrées dans les prières successives d'action de grâce, de louange et d'intercession."

⁽¹⁾ Anaphore : prière eucharistique (Note de traduction).

Je dois ce titre, délibérément provocant, de "messe sans consécration ?" à un haut prélat catholique qui, entendant parler du décret par lequel le Saint-Siège reconnaissait la validité du sacrifice eucharistique célébré selon la rédaction originelle de l'anaphore¹ de Addaï et Mari - c'est-à-dire sans les paroles de l'institution - s'exclama avec perplexité : "Mais comment la messe est-elle possible sans consécration ?"

Cette décision du 26 octobre 2001 consiste à affirmer que les catholiques qui remplissent les conditions énoncées et reçoivent la sainte communion à une eucharistie assyrienne utilisant l'anaphore de Addaï et Mari, reçoivent véritablement le Corps et le Sang du Christ comme à une eucharistie catholique.

Il m'apparaît comme le document magistériel catholique le plus remarquable depuis le concile Vatican II. Cet accord mutuel a une perspective pastorale : faire que les fidèles de deux Églises sœurs, remontant l'une et l'autre à la tradition apostolique antique, ne soient pas privés du Pain de Vie par indisponibilité d'un ministre de leur propre Église.

Ces trois paragraphes reflètent les progrès accomplis par l'Église catholique dans les domaines de la connaissance liturgique et de la réflexion œcuménique: ils ont fourni les bases historiques et théologiques d'un tel accord.

Connaissance œcuménique

Commençons par la connaissance œcuménique. Toute connaissance digne de ce nom est historico-critique, objective, honnête, et aussi exhaustive que possible. Mais la connaissance œcuménique ne se limite pas aux qualités purement naturelles d'honnêteté et de droiture qu'on est en droit d'attendre de tout vrai spécialiste; elle va beaucoup plus loin. Elle m'apparaît comme une façon nouvelle et spécifiquement chrétienne d'étudier la tradition chrétienne afin de réconcilier et d'unir, plutôt que de convaincre et de dominer. Un effort et une méthode de ce genre, loin de relever d'un romantisme sans fondement, s'enracinent au contraire dans des principes théologiques, évangéliques et catholiques généralement admis:

1/ Le fondement théologique de cette méthode est notre foi en l'Esprit Saint qui n'a cessé d'accompagner l'Église de Dieu et de protéger l'intégrité de son témoignage, surtout au temps de son unité indivise. Puisque certaines questions qui nous séparent remontent précisément à cette période, il nous faut en conclure inéluctablement que ces différences n'affectent pas la substance de la foi apostolique. Car si elles le faisaient, cela voudrait dire que, contrairement à la promesse de Jésus (Mt 16,18), les "portes de l'enfer" auraient prévalu sur l'Église.

2/ Deuxièmement, l'Église catholique reconnaît les Églises orientales comme constitutives du christianisme apostolique historique de l'Orient et comme Églises sœurs de l'Église catholique. Par conséquent, toute conception de la tradition chrétienne qui ne tient pas totalement



La dernière Cène (fresque de "l'église sombre", Cappadoce, VIII^e s.)

D.R.

compte de l'enseignement ancien et traditionnel de ces Églises sœurs ne peut qu'être estimée partielle. Pour évaluer une théologie, il faut non seulement partir de la tradition commune de l'Église indivise, mais aussi du témoignage que n'a cessé de donner le christianisme apostolique de l'Orient, sous la conduite de l'Esprit. Cela ne signifie pas qu'on n'ait jamais eu tort ni en Orient ni en Occident. Mais cela veut dire qu'on ne peut ignorer ni l'un ni l'autre.

3/ Un magistère authentique ne peut se contredire. C'est pourquoi, sans nier l'évolution doctrinale légitime, s'agissant de traditions orientales et occidentales apparemment opposées, il convient de considérer prioritairement le témoignage de l'Église indivise. Ceci est particulièrement vrai des polémiques ultérieures ayant résulté de mouvements ou développements unilatéraux à partir de la tradition commune, depuis la division de la chrétienté.

4/ Ceux qui ont modifié unilatéralement une tradition communément admise dans l'Église indivise portent la responsabilité principale des divisions qui en ont résulté. C'est donc d'abord à eux

qu'il revient de chercher une solution acceptable à la difficulté. Ceci est particulièrement vrai s'agissant d'évolutions, par ailleurs légitimes, que d'autres ont pu percevoir comme un amoindrissement de la tradition, ou qui ont été forgées dans le feu des polémiques, celles-ci n'étant jamais vraiment éducatrices.

5/ Pour avoir une conception légitime de ce qui constitue la tradition particulière d'une Église précise, il faut tenir compte de l'éventail complet des témoins qu'elle a comportés tout au long de son histoire, et pas seulement de son expression la plus récente ou couramment la plus connue.

6/ Enfin, les formulations doctrinales élaborées à une époque de polémiques doivent être minutieusement analysées, dans les strictes limites des erreurs qu'elles entendaient réfuter. En 1551, lorsque la session XIII, chapitres 3 et 4, et canon 4 du Concile de Trente (1545-1563), déclarait qu'"aussitôt après la consécration (*statim post consecrationem*)", "pendant la consécration (*per consecrationem*)", et "une fois la consécration achevée (*peracta consecratione*)", le pain

et le vin devenaient le Corps et le Sang du Christ (Dz §§ 1640, 1642, 1654), elle combattait ceux qui n'avaient cette transformation, mais ne se prononçait ni sur son "moment", ni sur sa "formule". Compte tenu de tous ces principes, il semble tout à fait évident que l'Eglise catholique ne pouvait que rechercher une solution positive au problème posé par la validité de l'anaphore de Addaï et Mari. D'un point de vue historique et œcuménique, sur quelle base théologique et ecclésiologique légitime Rome aurait-elle pu affirmer qu'une Eglise apostolique - dont l'anaphore principale remontant à Our avait été utilisée depuis des temps immémoriaux sans jamais être condamnée par quiconque, qu'il s'agisse d'un Père de l'Eglise, d'un synode local ou provincial, d'un concile œcuménique, d'un catholicos, d'un patriarche ou d'un pape - sur quelle base, donc, aurait-on pu fonder, fût-ce implicitement, l'affirmation qu'une Eglise apostolique d'une telle ancienneté n'avait pas et n'avait jamais eu de sacrifice eucharistique valide ? On n'est pas ici dans la simple rhétorique, on est dans l'ecclésiologie : les conséquences d'un verdict aussi négatif eussent été désastreuses.



Restes du baptistère de l'église du concile à Ephèse

D.R.



La commission mixte de dialogue entre l'Eglise catholique et l'Eglise assyrienne de l'Orient (1995)

Photo L'Osservatore romano

Le récit de l'institution serait-il absent ?

Outre les principes œcuméniques, les éléments qui ont rendu possible cette issue positive découlent du consensus des meilleures connaissances catholiques contemporaines sur l'eucharistie et sa théologie. Quoique les théories sur la genèse et l'évolution de l'anaphore originelle restent fluctuantes, il est un point sur lequel les spécialistes, catholiques et autres, s'accordent de plus en plus : le récit de l'institution serait une interpolation tardivement introduite dans des prières eucharistiques plus anciennes. Il faut noter que ces paroles ne sont pas

seulement absentes de l'anaphore de Addaï et Mari mais de diverses autres prières eucharistiques primitives. On cite généralement les suivantes : les numéros 9-10 de la *Didachè* (I^{er} et II^e siècles) et les *Constitutions Apostoliques* qui en dépendent (vers 380) VII, 25,1-4 ; les textes apocryphes des II^e et III^e siècles que sont les *Actes de Jean* 85-86, 109-110 et les *Actes de Thomas* 27, 49-50, 133, 158 ; le *Martyre de Polycarpe* († 167) 14 ; le *Papyrus de Strasbourg* Gr. 254 des IV^e et V^e siècles ; la prière eucharistique figurant sur deux *ostraca* coptes des VII^e-VIII^e siècles, ainsi que l'anaphore éthiopienne des Apôtres. En outre, il semble que le canon 150 de la prière eucharistique de Justin Martyr ne les ait pas comportées non plus. De plus, Cyrille Vogel recense, dans les textes apocryphes, six prières eucharistiques ne comportant aucune trace du récit de l'institution.

L'ensemble de la prière eucharistique comme formule de consécration

Jusqu'au Moyen Âge, on ne cherchait pas à identifier un "moment de consécration" en le détachant de l'ensemble de la prière anaphorique sur les dons. La réduction de perspective intervenue par la suite en Occident, et qui a fini par se transformer en doctrine dans la théorie scolastique de la matière et de la forme de la consécration eucharistique, contraste vigoureusement avec la théologie première du Canon romain et ses premiers interprètes latins dont les conceptions étaient, en ce qui les concerne, totalement en accord avec la doctrine traditionnelle de l'Orient. La nouvelle théologie latine fut sanctionnée doctrinalement par Benoît XII (1334-1342), dans son *Libellus "Cum dudum" ad Armenos* 66, de 1341 (Dz § 1017), par le *Decretum pro Armeniis* de 1439 (Dz § 1321, cf. § 1017) et par le *Decretum pro Iacobitis* de 1442 (Dz § 1352), après le concile de Florence. Plus restrictif encore fut l'enseignement de Pie VII (1800-1823) dans le Bref *Adorabile Eucharistiae* du 9 mai 1822 (Dz § 2718).

Ces déclarations doctrinales du passé doivent être comprises non seulement dans leur contexte historique, mais aussi à la lumière de l'enseignement catholique contemporain qui a maintenant une conception beaucoup plus large de la consécration eucharistique. Tout un courant de théologiens catholiques estime à présent que la formule de consécration eucharistique comprend la totalité de la prière sur les dons. Ce renouveau se reflète déjà dans des textes catholiques officiels postérieurs à Vatican II, par exemple l'*Institutio Generalis Missalis Romani* § 54. Cette conception selon laquelle la prière de consécration est tout le cœur de l'anaphore, et pas seulement une partie d'elle qui serait mise à part comme une "formule" isolée, me semble plus fidèle à la tradition commune primitive de l'Église indivise.

Les paroles de l'institution en ce qu'elles consacrent

Comme nous l'avons vu, tant avant qu'après l'intermède scolastique et la controverse entre l'Orient et l'Occident autour de l'épiclèse, d'éminents théologiens catholiques ont rejeté des théologies qui tendaient à isoler le récit de l'institution de son cadre fondamental au sein de l'anaphore. Cela signifie-t-il que les paroles de l'institution ne consacrent pas ? Pas du tout. Selon les Pères de l'Église, elles consacrent véritablement, car ce sont des paroles éternellement efficaces dans la bouche de Jésus. La doctrine latine classique sur les paroles de l'institution en tant que "paroles de consécration", doit remonter à saint Ambroise (339-397), qui l'enseigne sans ambiguïté dans son *De sacramentis* IV, 4.14-17, 5. 21-23, et son *De mysteriis* IX, 52-54. Mais Ambroise ne parle pas de ces paroles comme d'une "formule". Il attribue l'efficacité des paroles de Jésus non à la prière du prêtre mais à l'efficacité indéfectible de la Parole de Dieu, comme on le voit très clairement dans son *De sacramentis* IV, 4. 14-17 :

"14. pour que cet admirable sacrement se réalise, le prêtre n'a pas recours à ses propres paroles mais aux paroles du Christ. C'est donc la parole du Christ qui réalise ce sacrement.

15. Quelle parole du Christ ? Celle par laquelle tout a été fait. Le Seigneur a commandé et les cieux ont été faits, le Seigneur a commandé et la terre a été faite, le Seigneur a commandé et les mers ont été faites, le Seigneur a commandé et toutes les créa-

tures ont été appelées à la vie. 16. Vous voyez donc combien la parole du Christ est efficace. Si donc la parole du Seigneur Jésus a une telle puissance qu'elle fait que ce qui n'existait pas commence à exister, combien plus efficace doit-elle être pour transformer ce qui existe déjà en autre chose ! 17. Comprenez, donc, que la parole du Christ a coutume de transformer toutes les créatures et qu'elle change, quand elle le veut, les lois de la nature..."

C'est exactement ce que Chrysostome dit en d'autres occasions : dans la liturgie, le même Jésus accomplit la même eucharistie, les mêmes merveilles, qu'à la dernière Cène. Son *Homélie 2 sur la deuxième à Timothée* affirme, par exemple :

"Les dons que Dieu accorde ne résultent pas de la vertu du prêtre. Tout advient par grâce. Son rôle [de prêtre] n'est que de prononcer des paroles, tandis que Dieu travaille en tout.



Ruines de l'église d'Ephèse où eut lieu le concile

D.R.

Lui [le prêtre] ne fait que compléter le signe (*symbolon*). L'offrande est la même, que celui qui l'offre soit Paul ou Pierre. C'est celle-là même que le Christ a donnée à ses disciples et que les prêtres accomplissent maintenant. La dernière n'est en rien inférieure à la première, car c'est le même qui a sanctifié l'une et sanctifie l'autre. Car, puisque les paroles que Dieu a prononcées sont les mêmes que celles que le prêtre dit maintenant, l'offrande est aussi la même, tout comme le baptême qu'il a donné."

Dans le même sens, par conséquent, *les paroles de l'institution consacrent toujours, même lorsqu'elles ne sont pas récitées, comme c'est le cas dans l'anaphore de Addai et Mari*. Car elles consacrent, non en ce qu'elles constituent une formule que le prêtre répète au cours de la prière eucharistique, mais parce que le fait que Jésus les ait prononcées lors de la dernière Cène conserve son efficacité de consécration pour toute eucharistie jusqu'à la fin des temps.

Conclusion

Pour conclure, je crois donc pouvoir dire qu'il y a des différences locales irréductibles d'*expressions liturgiques* dans l'enseignement, selon moi pleinement conciliables, de l'Orient et de l'Occident sur l'eucharistie : les dons du pain et du vin sont sanctifiés par une prière, l'anaphore, qui s'applique aux dons que nous faisons aujourd'hui du pain et du vin sur lesquels Jésus a étendu les mains. *La manière dont* les anaphores particulières ont repris cela a beaucoup varié selon la tradition locale, notamment en fonction de l'histoire et des préoccupations doctrinales des temps et des lieux. Selon moi, *il n'y a aucune* légitimité historique à considérer ces différences comme résultant d'un conflit dogmatique qui aurait exprimé,



Au Moyen Age

Photo L'Osservatore romano

de façons parallèles mais divergentes, les mêmes réalités fondamentales dans un contexte historico-ecclésial différent.

C'est l'approche que j'ai eue ici par rapport à l'Église, au Magistère et au dogme, en raisonnant de la façon suivante :

1/ Toute l'Église indivise d'Orient et d'Occident a estimé que les dons eucharistiques étaient consacrés au cours de la prière eucharistique.

2/ Les théologies premières des prières eucharistiques d'Orient et d'Occident ont exprimé cela différemment.

3/ Les théologies secondes, ou réflexions théologiques sur ces prières, ont également différencié entre Orient et Occident. L'Occident a insisté sur les *Verba Domini*. L'Orient a insisté sur l'Esprit d'épiclese sans nier pour autant l'efficacité des paroles de l'institution.

4/ Les difficultés n'ont surgi qu'à la fin du Moyen Age, l'Occident latin ayant changé de perspective unilatéralement en dogmatissant sa théologie de la matière et de la forme.

Ces quatre points ne sont pas théoriques mais correspondent à des faits historiques démontrables.

À partir de là, je voudrais aller plus loin :

1/. Puisque cette innovation occidentale réduisait l'enseignement antérieur de l'Église indivise, l'Orient l'a rejetée, et ne pouvait que la rejeter de mon point de vue.

2/ Les *Decreta* latins post-florentins qui ont canonisé cette conception étant très discutables, j'ai proposé quelques éléments pour les réinterpréter.

3/ Enfin, j'ai montré comment l'enseignement catholique avait

évolué depuis plus d'un siècle, pour parvenir à redécouvrir que ce qu'une théologie plus ancienne se plaisait à appeler la "forme" du sacrement était la prière centrale du rituel, et non quelque formule particulière et isolée de cette prière. On ne peut comprendre et interpréter cette prière que dans son contexte liturgique. Les paroles de l'institution ne constituent pas une formule magique, mais font partie d'une prière de l'Église qui n'est efficace que dans son contexte cultuel. Entre l'Orient et l'Occident, ce contexte a été, est encore et

demeurera différent, bien que nous croyions, les uns comme les autres, que par les ministres de son Église Jésus nous nourrit du mystère de son Corps et de son Sang.

4/ Rien de tout cela ne renie l'enseignement selon lequel les Paroles de Jésus consacrent. Selon les Pères, elles consacrent toujours parce qu'il les a prononcées une fois, et non du seul fait que quelqu'un d'autre les répète. Par conséquent, elles consacrent aussi dans l'anaphore de Addaï et Mari, bien que, dans cette prière ancienne, le prêtre n'en répète

pas littéralement les paroles en discours direct, mais s'y réfère plus indirectement.

Extraits sélectionnés par la rédaction, d'une conférence donnée au Centre Pro Unione le 20 mars 2003, et dont le texte intégral avec notes a paru dans le bulletin du Centre, no. 63 (2003), p. 15 à 27.

(Traduction de l'anglais non contrôlée par l'auteur : Monique Caussé, revue par Marie-Cécile Dassonneville et le P. Bernard Dubasque)

L'anaphore d'Addaï et Mari

1/ Il est digne d'être glorifié par toutes les bouches, confessé par toutes les langues, adoré et exalté par toutes les créatures le Nom adorable et glorieux (de La Trinité glorieuse, du Père, du Fils et de l'Esprit Saint), qui a créé le monde par sa grâce, et ses habitants par sa clémence, qui a sauvé les hommes par sa miséricorde, et nous a fait une grande grâce à nous mortels.

2/ Ta grandeur, Seigneur, des milliers d'êtres d'en-haut la bénissent et l'adorent, et des myriades de myriades d'anges saints; des armées d'êtres spirituels, apportant l'adoration à ta grandeur, clamant et glorifiant et se répondant l'un à l'autre en disant:

"Saint, saint, saint est le seigneur puissant. Le ciel et la terre sont remplis de ses louanges, de la nature de son essence et de l'éclat de sa glorieuse grandeur. Hosanna dans les hauteurs et Hosanna au Fils de David. Béni soi celui qui vient et qui viendra au nom du Seigneur. Hosanna dans les hauteurs."

3/ (Et avec les puissances célestes), nous te louons, Seigneur, nous (aussi), tes serviteurs fragiles, faibles et infirmes, parce que tu nous as donné une grande grâce qui ne peut être payée de retour. Car tu as revêtu notre humanité, pour nous vivifiés par ta divinité; tu as élevé notre humilité et relevé notre chute; tu as ressuscité notre mortalité, tu as pardonné nos fautes et remis nos péchés. Tu as éclairé notre intelligence et tu as vaincu l'ennemi, Seigneur Dieu, et tu as fait triompher la petitesse de notre faible

nature par les miséricordes abondantes de ta grâce.

Et pour tous tes secours et tes grâces envers nous, nous te rendons louange, honneur, confession et adoration, maintenant et toujours et dans les siècles des siècles. Amen.

4/ Seigneur, Dieu puissant, reçois cette oblation pour toute la sainte Église catholique, et pour tous les Pères pieux et justes qui ont été agréables à tes yeux, et pour tous les prophètes et apôtres, pour tous les martyrs et confesseurs, pour tous ceux qui pleurent et qui sont affligés, pour tous ceux qui sont pauvres et maltraités, faibles et persécutés, et pour tous les défunts qui s'en sont allés et nous ont quittés, pour ce peuple qui attend et espère ta miséricorde, et pour mon inconstance et ma faiblesse.

5/ Toi, seigneur, à cause de tes nombreuses miséricordes ineffables, fais mémoire bonne et favorable de tous les Pères pieux et justes qui ont été agréables à tes yeux, dans la commémoration du corps et du sang de ton Christ, que nous t'offrons sur ton autel pur et saint, comme tu nous l'as enseigné, et donne-nous ta tranquillité et ta paix tous les jours du siècle, afin que tous les habitants de la terre sachent que tu es le seul vrai Dieu Père, et que tu as envoyé Jésus-Christ ton Fils bien-aimé. Et lui-même, Seigneur et Dieu, (est venu et) nous a instruits en toute pureté et sainteté. Fais mémoire des prophètes, apôtres, martyrs, confesseurs, évêques, docteurs, prêtres,

diacres et de tous les fils de la sainte Église catholique qui ont été marqués du signe de la vie et du saint baptême.

6/ Et nous aussi, Seigneur, tes serviteurs fragiles, faibles et infirmes, qui sommes rassemblés en ton nom et nous tenons devant toi en ce moment, nous avons aussi reçu par la tradition l'exemple qui vient de toi, nous réjouissant, glorifiant, exaltant, commémorant et célébrant ce mystère, grand, redoutable, saint, vivifiant et divin de la passion, la mort, la sépulture et la résurrection de notre Seigneur et Sauveur Jésus-Christ.

7/ Et vienne, Seigneur, ton Esprit Saint, et qu'il repose sur cette oblation de tes serviteurs; qu'il la bénisse et la sanctifie, afin qu'elle soit pour le pardon des fautes et la rémission des péchés, pour la grande espérance de la résurrection d'entre les morts et la vie nouvelle dans le royaume des cieux, avec tous ceux qui ont été agréables à tes yeux.

8/ Et pour toute cette économie grande et admirable envers nous, nous te louons et te glorifions sans cesse dans ton Église rachetée par le sang précieux de ton Christ, à voix haute et le visage découvert, adressant louange, honneur, confession, adoration à ton Nom vivant et vivifiant, maintenant et toujours et dans les siècles des siècles. Amen.

*(traduction de B. Botte, revue par A. Verheul d'après W. Macomber
Publiée dans Questions liturgiques 80 (1999), pp. 350-351)*

COE - Foi et Constitution

L'Eucharistie

Extraits du document (1998) *Nature et But de l'Eglise, IV C*

Convergences

78. Le baptême est très étroitement lié à l'eucharistie. La communion réalisée dans le baptême a son centre et trouve son expression dans l'eucharistie. Il existe un lien dynamique entre baptême et eucharistie. La foi baptismale est réaffirmée et la grâce est donnée au fidèle qui vit de sa vocation chrétienne.

79. La sainte Communion est le repas au cours duquel les chrétiens, rassemblés autour de la table du Seigneur, reçoivent le corps et le sang du Christ. C'est une action de grâce au Père pour tout ce qui a été accompli dans la création, la rédemption et la sanctification ; un mémorial (*anamnesis*) de la mort et de la résurrection du Christ Jésus et de tout ce qui a été accompli une fois pour toutes sur la croix ; la présence réelle du Christ crucifié et ressuscité qui donne sa vie pour toute l'humanité ; la communion des fidèles, et l'anticipation et l'avant-goût du Royaume à venir.

80. Confession de foi et baptême sont indissociables d'une vie de service et de témoignage. De même, la célébration eucharistique exige la réconciliation et le partage entre tous ceux et celles qui sont considérés comme frères et sœurs dans la famille de Dieu ; elle les incite en permanence à rechercher des relations appropriées dans la vie sociale, économique et politique (Mt 5, 23 ss ; 1 Co 10, 14 ; 1 Co 11, 20-22). La sainte Communion est le sacrement qui édifie la communauté ; c'est pourquoi, au moment où nous participons au corps et au sang du Christ, toute forme d'injustice, de racisme, d'aliénation et de privation de liberté est mise en cause de façon radicale. Par le repas du Seigneur, la grâce de Dieu qui renouvelle toute chose pénètre la personnalité et la dignité humaines et les restaure. L'eucharistie fait participer le croyant à l'événement central de l'histoire du monde. C'est pourquoi nous qui prenons part à l'eucharistie, nous nous montrons inconséquents si nous ne participons pas activement au rétablissement du monde et de la condition humaine. La sainte Communion nous montre que face à la présence réconciliatrice de Dieu dans l'histoire humaine, notre comportement n'est pas cohérent : nous sommes continuellement mis en jugement à cause du maintien, dans notre société, de relations injustes de toutes sortes et de multiples divisions dues à l'orgueil humain, aux intérêts matériels et à une politique de puissance mais, par-dessus tout, à cause de la persistance d'oppositions confessionnelles injustifiables au sein du corps du Christ.



Christ (détail de la Passion,
Georges Rouault)

D.R.

Divergences

La communion dans la foi et le baptême a son centre dans l'eucharistie. Pour tous les chrétiens, c'est un sujet de préoccupation permanente que de ne pas partager tous ensemble la sainte Communion. Il y a ceux qui, en raison d'une profonde conviction et sur la base de leur baptême commun, invitent tous ceux qui croient en Christ à recevoir la communion, convaincus que le partage eucharistique est à la fois un moyen de créer l'unité visible et le but de cette unité. Certaines Eglises pratiquent l'hospitalité eucharistique avec les personnes baptisées et en règle dans leur propre Eglise. D'autres offrent cette hospitalité dans des circonstances très limitées. Dans d'autres Eglises encore, la communion eucharistique est perçue comme l'ultime expression d'un accord dans la foi et d'une communion de vie. Ceux qui sont de cet avis considèrent que le fait de partager le repas du Seigneur avec ceux qui se situent en dehors de leur propre tradition serait une anomalie. En conséquence, selon certaines Eglises, la pratique de "l'hospitalité eucharistique" constitue l'antithèse d'un engagement en faveur d'une pleine unité visible. En dépit d'un vaste éventail de conceptions et de pratiques, on rencontre une volonté croissante de comprendre les positions des autres et un désir partagé d'exprimer la communion baptismale dans la communion eucharistique comme faisant partie d'une communion de vie.

En ce qui concerne la conception et la pratique de l'eucharistie, reste la question de savoir s'il s'agit en premier lieu d'un repas au cours duquel les chrétiens reçoivent le corps et le sang du Christ, ou si c'est essentiellement un service d'action de grâce.

Chez ceux pour qui l'eucharistie est d'abord un service d'action de grâce, il y a un accord de plus en plus large au sujet de son caractère sacrificiel. Les points de désaccord qui demeurent concernent principalement la façon dont le sacrifice de Jésus-Christ au Calvaire est rendu présent dans l'acte eucharistique. Le recours aux biblistes et aux spécialistes de la patristique a permis d'explorer plus avant la signification du terme biblique *anamnesis*, et cela aide à la réconciliation des différentes approches. Pourtant, certains soutiennent que dans les textes théologiques et œcuméniques, on a accordé à cette notion plus de poids qu'elle n'en peut porter réellement.

Les Eglises continuent de ne pas être d'accord sur la nature et le mode de présence du Christ dans l'eucharistie. D'importantes divergences subsistent quant au rôle de l'Esprit Saint dans l'ensemble de la célébration eucharistique.

La Sainte Cène : point de vue protestant



Fritz Lienhard

Je présenterai d'abord le point de vue de Zwingli, parce qu'il est chronologiquement premier, et que le développement de celui de Luther se fait en polémique contre lui. Ensuite ce sera le tour du réformateur allemand, avant de voir la position de Calvin, qui cherchait à opérer la synthèse entre les deux. Enfin, je proposerai quelques réflexions contemporaines à ce sujet.

I- Zwingli

La position de Ulrich Zwingli, le réformateur de Zurich, représente l'antithèse délibérée et volontaire de la position catholique. Pour Zwingli, il est inconcevable que le Christ soit "réellement" présent dans les éléments du pain et du vin lors de la Cène. Son argument principal est l'opposition entre le corps et l'âme, qui fait obstacle à toute idée de présence d'une réalité spirituelle dans un élément matériel. Il en découle en particulier qu'aucune chose matérielle ne peut nourrir l'âme. Seul l'Esprit en est

Pour présenter le point de vue protestant à un public œcuménique, il importe d'insister sur les fortes différences sur ce sujet entre les réformateurs. C'est en effet à ce sujet que la fracture entre luthériens et réformés est la plus forte. Ces nuances montrent que les représentations que les catholiques se font habituellement des protestants ne valent pas pour une large part des protestants dans le monde.

capable: "L'âme est esprit, l'âme ne mange pas de la chair, l'esprit consomme de l'esprit !" C'est pourquoi le passage essentiel de la pensée zwinglienne demeure celui de Jean 6, 63: "L'Esprit est celui qui rend vivant, la chair ne sert de rien." De même, le dogme de l'ascension est important. Si le corps du Christ est enlevé à l'ascension, il ne peut être en même temps présent à la Cène. L'Esprit est ainsi le fondement de toute vie spirituelle et relaie en quelque sorte le Christ. Il précède l'action de celui-ci, puisqu'il est la condition pour recevoir véritablement sa mort. Il offre la "parole intérieure" qui ouvre à la compréhension, parole que Zwingli oppose à la "parole extérieure" dont se réclame Luther. C'est pourquoi l'essentiel se passe à l'intérieur de l'être humain, dans son âme, indépendamment de tout ce que reçoit le corps. Dans cette logique, il convient de confesser la présence de la divinité du Christ, de manière spirituelle. La réception de cette présence, de la part de l'être humain, est une affaire "mentale". Le sens de la Cène se place après la réception spirituelle du Christ. Elle ne fait que suivre la délivrance et la réception du gage qui assure la béatitude éternelle: la foi. Ainsi pour Zwingli, manger sacramentellement le corps et le sang du Christ signifie montrer extérieurement ce que le communiant a déjà fait intérieurement en

recevant le Christ spirituellement. Dans cette perspective, la célébration *manifeste* la foi et la communauté en les rendant visibles.

II- La position luthérienne

À l'inverse de Zwingli, la présence véritable du Christ à la Cène est essentielle dans le contexte de la pensée de Martin Luther. En effet, pour lui, il s'agit de prendre le Christ au sérieux dans sa parole "ceci est mon corps". Nous ne pouvons rencontrer Dieu que dans la mesure où il se laisse rencontrer, là où il se donne. À l'inverse, quand il se donne, il est vraiment disponible, il peut faire l'objet d'un "saisir" et d'un "avoir", termes particulièrement forts pour exprimer ce don de soi de Dieu qui conduit à une véritable possession de la part de l'être humain. Ainsi la Cène est d'une certaine façon le lieu de rendez-vous que le Christ donne au croyant, rendant du même coup inutile la recherche du Christ en un autre lieu.

De même, pour Luther, il est essentiel que le Seigneur soit proche de celui qui doute. Pour lui, cela ne sert à rien que Dieu nous soit favorable du haut du ciel. Il faut qu'il soit avec nous, au coude à coude, pour combattre le péché, la mort et le diable. Comme il l'a montré à la croix, Dieu s'expose dans son action au profit des humains, et ne surmonte pas le mal en quelque sorte par

télécommande. Il ne remporte pas la victoire sur le mal de l'extérieur, de loin, mais par l'intérieur, en le subissant. Dans cette logique, vaincre le mal dans nos vies signifie s'y rendre présent, ce que le Christ fait en particulier lors de la Cène.

Également à la lumière de la croix, Luther attaque l'argument zwinglien (et occasionnellement calviniste) que la présence du Christ dans le pain et le vin serait en dessous de sa gloire, en parlant de son humilité. L'honneur du Seigneur ne consiste pas à "être assis à la droite de Dieu sur un coussin de soie et laisser les anges chanter, jouer du violon, sonner les cloches et jouer pour lui". Son honneur est dans son abaissement, qui témoigne en effet de son amour et de sa bonté. Pour Luther, il convient d'affirmer que le Christ est présent partout non seulement selon sa divinité, mais aussi selon son humanité, et donc dans sa corporeité. C'est dans ce cadre que Luther développe sa théorie qui est appelée "communication des idiomes". Elle signifie que la divinité partage en Christ les attributs de l'humanité (elle peut notamment souffrir et mourir), et qu'à l'inverse, l'humanité partage ceux de la divinité (en l'occurrence elle a le don de l'ubiquité). Cette présence du Christ en tout lieu n'empêche pas, pourtant, une forme spécifique de présence dans la Cène. En effet, la présence partout ne signifie pas que nous puissions rencontrer le Christ en tout lieu. La présence "pour toi" se fait quand le Christ y ajoute sa parole et se lie en disant : ici tu dois me trouver.

Si la force de la pensée luthérienne réside dans cette insistance sur la présence du Christ souffrant et victorieux à la Cène, la manifestation des dangers de ces réflexions christologiques ne tardent pas à se faire sentir. Luther considère que l'humanité du Christ sort de la condition humaine générale, et se dégage même de la condition de



Photo FPF

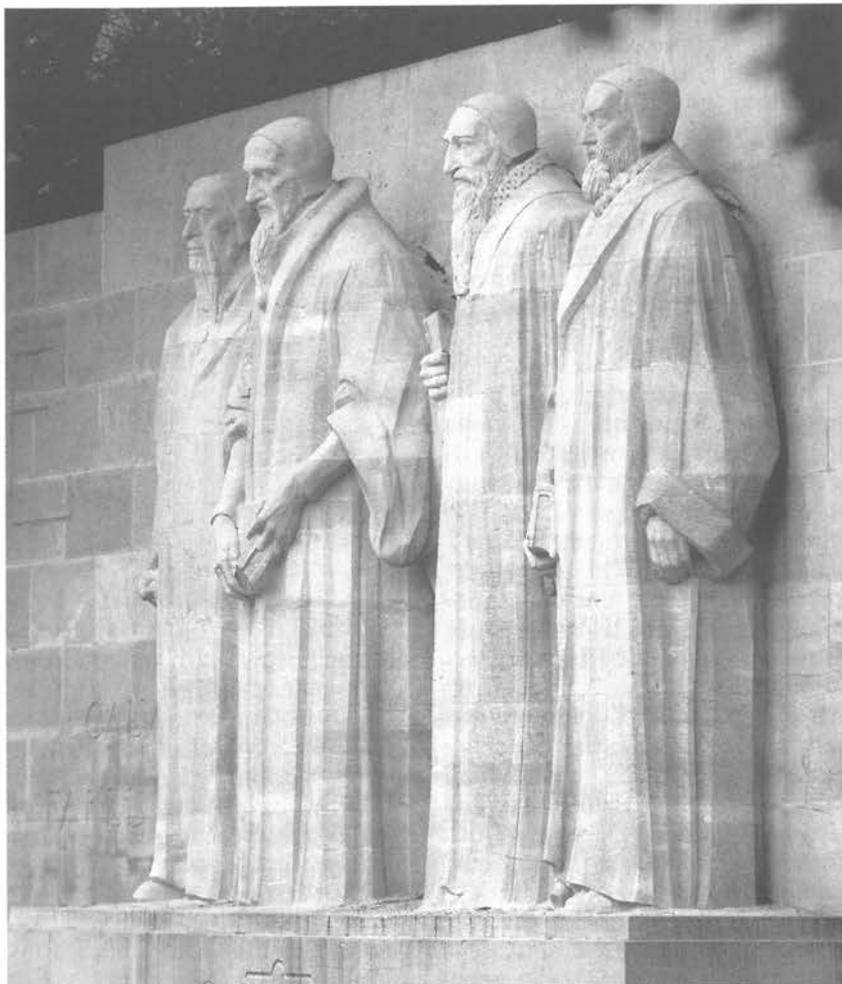
créature. Après la résurrection, le Christ ne partage plus notre humanité. Il est "au-dehors des créatures corporelles et n'est pas contenu en elles ni mesuré par elles". Des affirmations semblables sont posées quand Luther distingue le corps du Christ de la chair ordinaire. En fait, pour lui, le corps du Christ est transformé en une chair non périssable, immortelle, incorruptible, qui a surmonté la mort. Luther dit que Dieu est dans cette chair, et que c'est une chair divine, une chair spirituelle. Dans cette logique, le Christ est effectivement une sorte d'être intermédiaire entre Dieu et l'être humain, et nous nous trouvons bel et bien dans une perspective que les Pères de l'Église eussent rejetée, celle du monophysitisme, affirmant que le Christ n'est ni vraiment Dieu, ni vraiment homme, mais une sorte de mélange entre les deux. La question mérite d'être posée : cette position ne signifie-t-elle pas nier l'humanité du Christ, avec les limites inhérentes à l'humanité ? Est-ce que l'un des enjeux essentiels de la pensée de Luther, qui est l'affirmation que l'humanité est assumée pleinement par le Christ, ne se trouve pas oublié dans cette vision ?

Par rapport au verset "la chair ne sert de rien", particulièrement important pour Zwingli, l'exégèse de Luther conduit à mettre en question tout dualisme anthropologique et tout mépris du corps. Pour lui, toute la vie chrétienne peut être spirituelle, y compris ses dimensions corporelles. Ainsi celui qui mange *physiquement* le corps du Christ à la sainte Cène dans la foi mange *spirituellement*, car il marche selon l'Esprit. À l'inverse, la "chair", c'est la *compréhension* charnelle. En fait, dans la perspective de Luther, aucune réalité anthropologique n'est de prime abord chair ou esprit ; tout est une question d'*usage* des choses, usage qui peut être charnel et spirituel. En outre, c'est la "parole et écriture corporelle et extérieure" qui donne le contenu de la foi, et qui donne aussi l'Esprit. Luther ne conçoit pas de don de l'Esprit directement. Ainsi le réformateur souligne l'extériorité des réalités qui apportent la foi. Dieu vient auprès de l'être humain de l'extérieur, par la parole et la présence charnelle dans la Cène, et non par l'intérieur, d'Esprit à esprit, pour s'exprimer seulement avec les réalités extérieures.

III- Calvin

Pour sa part, Jean Calvin cherche à joindre les positions de Luther et de Zwingli, en se gardant de deux dangers : séparer les signes des "mystères auxquels ils sont aucunement conjoints, et par conséquent abaisser l'efficace (de la Cène)", d'une part, et magnifier les signes au point d'en obscurcir la vertu intérieure, d'autre part. Il refuse la position de Luther, à la fois au nom de l'humanité du Christ et de sa gloire. Mais surtout, il veut éviter que l'on enferme la grâce "comme en une bougette (cassette)". On ne saurait enclorre le Christ sous les éléments de ce monde, qui seraient de la sorte divinisés dans une forme d'idolâtrie. Tel me semble être le cœur de la pensée de Calvin : refuser toute confusion entre Dieu et le monde de l'être humain, pour éviter toute divinisation idolâtre. En effet, les éléments ne doivent pas faire l'objet de la confiance du croyant. Le sacrement ne doit pas détourner du Christ, et n'agit pas par lui-même. Dans cette logique, pour éviter d'absolutiser le sacrement comme lieu de la présence d'un Dieu prisonnier, Calvin affirme que ce que les sacrements apportent, ils ne l'apportent pas par eux-mêmes, mais par Dieu qui y agit par l'Esprit.

Ainsi, pour Calvin, le lien entre le pain et le vin d'une part et le corps et le sang du Christ d'autre part est effectué par l'Esprit : "l'Esprit unit vraiment les choses qui sont séparées de lieu". C'est l'Esprit qui franchit la distance entre la terre et le ciel. Par lui, le Christ descend jusqu'à nous et nous élève jusqu'à lui. C'est l'Esprit qui établit le lien entre nous et le corps du Christ, localisé au ciel. Ainsi il y a, selon Calvin, don simultanément du pain et du corps, et réception simultanée par la bouche et le cœur, mais sans coïncidence locale. Le don du Christ est véritable et non



Le mur des Réformateurs à Genève (Calvin au centre gauche)

Photo Peter Williams/WCC

seulement "symbolique" au sens faible du terme, car, par le pain et le vin, le Christ "présente" son corps et son sang, et ne les figure pas seulement. Il y a différence spatiale et simultanéité temporelle, garantie par la promesse de Dieu et le lien établi par l'Esprit.

IV- Aujourd'hui

Les historiens s'accordent généralement pour dire que les débats des réformateurs sont liés à des conceptions philosophiques indissociables de la culture de leur temps. Le "ciel" se présente parfois comme un espace localisable spatialement, l'être humain est divisé entre corps et âme, les "natures" du Christ sont comprises selon une vision de l'être

humain, en particulier, qui vient des Grecs, etc. Le changement le plus significatif depuis le XVI^e siècle, me semble-t-il, c'est que la compréhension de l'être se fait plutôt à partir du faisceau des relations d'une réalité particulière qu'à partir de ses propriétés. Voyons-en les conséquences pour la question qui nous occupe.

Dans ce cadre, je voudrais proposer l'idée que l'interprétation de la parole du Christ "ceci est mon corps" pourrait se faire à la lumière du geste de cette jeune fille dans une bande dessinée qui tend une boucle d'oreille à un jeune homme en disant : "prends cette boucle d'oreille, Jonathan, mon cœur est enfermé dedans".

L'action de cette fille, nommée Saïcha, ne peut être remplacée

par une parole sans le geste. Ce dernier est indispensable à l'efficacité de la parole. La phrase elle-même est prononcée au cours d'une action, plus précisément d'un don, qui en est inséparable. À l'inverse, le geste n'est pas isolé, mais s'inscrit dans une histoire plus vaste, dont je ne tire qu'une image. De même, l'unité avec le corps et le sang du Christ n'est pas concentrée sur les éléments en soi, mais se place dans le contexte du *geste de distribution*.

Même si le cœur physique n'est évidemment pas présent dans la boucle d'oreille, on ne peut pas parler d'un sens figuré. La parole n'est pas destinée à illustrer ou à faire comprendre quelque chose. Ce n'est pas une constatation et il n'y a aucune comparaison explicite dans la formulation. La formule ne peut donc être remplacée par "cette boucle d'oreille signifie mon cœur". En donnant la boucle d'oreille, Saïcha ne pense pas à son cœur et ne l'explique pas, mais elle le donne. Ce n'est pas une relation de signification, car à ce moment la boucle d'oreille "est" le cœur, puisque ce dernier est donné en même temps. En disant ces mots et en faisant ces gestes, Saïcha donne vraiment son cœur considéré comme le centre de sa personne, siège des émotions et en particulier de l'amour. Elle donnerait moins si elle donnait matériellement une cellule de son myocarde. Il n'y a pas lieu de supposer une "présence réelle" du cœur dans la boucle d'oreille pour recevoir avec foi sa parole et accueillir le don de soi qu'elle opère avec gratitude. La prise au sérieux de la parole n'en suppose pas une compréhension littérale. J'imagine très bien Jonathan demandant : "Vraiment ton cœur est enfermé dedans ?" Saïcha ne répondrait sûrement pas "mais non, pas vraiment, c'est une métaphore !" Elle dirait "vraiment !", sans pourtant supposer une conception "réaliste" de ses propos.



Photo D. Cassou/La Voix Protestante

Mais cette présence a lieu par-delà une absence, qui demeure. En effet, pour en revenir à notre exemple littéraire, le geste de Saïcha est raconté dans le contexte du souvenir de sa mort dont il convient de "faire mémoire" (la bande dessinée s'appelle "Souviens-toi, Jonathan"). Tout en établissant une relation qui demeure après la mort de Saïcha, le geste ne nie pas la mort et ne refuse pas l'absence par le don d'une prétendue substance. Il établit une relation sans possession possible, sans capture. Il en va de même du don de soi du Christ. Par son geste et ses paroles, se fait l'établissement d'une relation par-delà la distance. Paul parle de "communion" (1 Cor. 10, 16-17). Cette nouvelle relation sans capture est caractérisée en particulier par la Résurrection du Christ, qui distingue, bien entendu, la présence du Christ de celle de la jeune fille en question. Mais il n'en demeure pas moins que la présence personnelle du Christ va de pair avec une absence irréductible, qui ne saurait être effacée par le don de soi de la Cène.

Nous voyons ainsi que les mots peuvent offrir véritablement une présence, sans confusion de la personne avec un objet, et sans que l'on suppose une signification "littérale" de la phrase en question. Il s'ensuit que rien n'empêche de faire droit à une profonde unité entre la personne du Christ et les réalités humaines du pain et du vin, dans le cadre du geste de la Cène, tout en évitant la confusion, le mélange entre des choses humaines et des réalités divines. La présence locale du Christ n'est pas nécessaire pour que le don de soi qu'il effectue soit complet. Il s'offre au croyant tel qu'il est, cheminant parmi les pécheurs et les malades, mort à la croix, ressuscité et donc libérateur, discrètement présent auprès de chacun.

Fritz Lienhard

*Ministre de l'Église réformée
de France*

*Professeur de théologie pratique
à la Faculté de théologie
protestante de Montpellier*

Le repas du Seigneur : approche évangélique



Alfred Kuen

Chaque célébration de la cène nous rappelle les doctrines fondamentales du christianisme : la rédemption par la mort du Christ (Mc 10.45), la nouvelle alliance ratifiée par cette mort (Mc 14.24), l'expiation et la remise des péchés par le sang du Christ (Mt 26.28), l'unité de l'Église, corps du Christ (1 Co 10.16). La permanence et l'universalité du rite sont parmi les meilleures preuves de l'historicité de Jésus et de l'autorité qu'il a exercée sur ses disciples. Avant de mourir, il a institué un repas symbolique qui devait résumer pour ses disciples l'essentiel de son enseignement et leur rappeler la signification de la mort qu'il allait endurer pour eux.

Un repas symbolique

Les chrétiens évangéliques voient dans le Repas du Seigneur un repas symbolique qui se situe sur la même ligne que les autres actes symboliques de l'histoire d'Israël. Toute la vie du peuple d'Israël était tissée d'actes symboliques : battre des mains, grincer des dents, jeter son soulier sur un terrain ou son

De toutes parts et de tous les siècles nous parvient un témoignage unanime : partout et de tout temps, l'Église chrétienne a célébré, sous une forme ou une autre, le repas du Seigneur : dans les catacombes de Rome, dans des cavernes ou dans le "désert" cévenol où des disciples persécutés se réfugiaient, dans des temples ou des maisons.

manteau sur quelqu'un, déchirer ses vêtements, etc. Le culte consistait essentiellement en actes symboliques : les divers sacrifices, l'imposition des mains et les gestes des prêtres représentaient autant de vérités, de sentiments et d'attitudes intérieures du croyant devant Dieu. Les gestes symboliques des prophètes s'adressaient à un peuple familier de ce langage des signes (cacher une ceinture, tracer deux chemins dans le sable, briser un vase, jeter une pierre dans le fleuve¹). Toutes les grandes vérités que Dieu voulait transmettre à son peuple étaient soulignées par des gestes et des actes symboliques.

A l'orée de l'ère messianique, Jean-Baptiste a appelé ses concitoyens à témoigner par un acte symbolique leur désir d'être purifié du péché : avant de se faire immerger dans le Jourdain, ils confessaient leurs péchés, leur ancienne vie disparaissait avec eux dans le fleuve et ils en sortaient pour une vie nouvelle. Mais Jean-Baptiste les a prévenus que son baptême n'avait pas d'efficacité par lui-même : seul l'Esprit dispensé par le Messie accomplira ce que son geste représentait : la mort du vieil homme et la nouvelle naissance d'un homme purifié de tout son passé.

Le dernier repas du Seigneur se situe sur la même ligne : il signifie un certain nombre de vérités capitales de la foi chrétienne et résume tout l'enseignement de Jésus et des apôtres. Chaque fois que des chrétiens prennent la cène, ce geste leur rappelle l'un ou l'autre aspect de cet enseignement et les interpelle quant à leur

mise en pratique de cette vérité.

En prenant le repas du Seigneur, j'exprime ma conviction profonde que j'ai autant besoin de me nourrir spirituellement de ce que représentent ce pain et ce vin que mon corps a besoin d'aliments et de boisson. Jésus a dit : "L'homme n'a pas seulement besoin de pain pour vivre, mais aussi des paroles que Dieu prononce" (Mt 4.4), et de la présence du Christ avec nous et en nous. Je ne me suffis pas à moi-même ; j'ai besoin d'éléments venant d'en-dehors de moi. Je demande à Jésus-Christ de venir en moi par son Esprit pour renouveler ma vigueur. Je ne veux pas continuer à vivre de ma vie propre, je souhaite que le Seigneur vive et agisse en moi. Il a promis de nous donner la nourriture pour la vie éternelle (Jn 6.32-33). Il a dit : "Je suis le pain de vie. Celui qui vient à moi n'aura jamais faim et celui qui croit en moi n'aura jamais soif" (v. 35). En participant au Repas du Seigneur, je saisis ces promesses par la foi.

¹ Voir D. Buzy *Les symboles de l'Ancien Testament* Paris, Gabalda 1923.



Photo S. Martinet

Comme la nourriture pénètre dans toutes les fibres de mon corps, ainsi le Christ nourrit mon être spirituel et substitue sa vie à la mienne. Boire le vin qui représente le sang du Christ, c'est faire pénétrer sa mort dans tous les aspects de mon être naturel afin que ce ne soit plus moi qui vive, mais le Christ vivant sa vie en moi.

Un repas avec le Seigneur

Dans toutes les civilisations, le repas en commun est symbole de communion. Dans le Repas du Seigneur, Jésus m'invite à sa table. Il est là, présent par son Esprit. Il a dit qu'il accompagnera ses disciples jusqu'à la fin du monde (Mt 28.20) et qu'il viendra en ceux qui gardent ses commandements (Jn 14.16-23). "Là où deux ou trois sont assemblés en mon nom, je suis au milieu d'eux" (Mt 18.20). En participant au Repas du Seigneur, je saisis ces promesses par la foi; par cette foi, je sais que sa présence est *réelle*, comme elle l'a été pour Moïse, pour David, pour les psalmistes... car "la foi est une ferme assurance des choses que l'on espère, une démonstration de celles qu'on ne voit pas" (Hé 11.1).

Un repas qui accomplit la Pâques juive

L'agneau pascal mourait à la place des premiers-nés israélites. Chaque Pâque rappelait ce sacrifice en l'actualisant. Le père de famille disait: "C'est en mémoire de ce que l'Eternel a fait *pour moi* lorsque je suis sorti d'Egypte" (Ex 13.8). En participant au Repas du Seigneur, je confesse de même: "C'est en mémoire de ce que Jésus-Christ a fait *pour moi* sur la croix." Chaque Pâque célébrait aussi la purification du peuple, la joie de la libération, la communion entre les rachetés et la perspective de la venue du Messie. En participant au Repas du Seigneur, le chrétien reprend à son compte toutes ces réalités spirituelles.

Un repas de sacrifice

Jésus est notre grand prêtre choisi par Dieu pour faire l'expiation de nos péchés. Il a accompli sur la croix tous ce que les sacrifices de



A la chapelle de l'Institut biblique de Théologie (baptiste)

Photo Construire Ensemble

l'ancienne alliance représentaient: holocauste (don total à Dieu), offrande de fleur de farine (son humanité parfaite pétrie de l'huile du Saint-Esprit), sacrifice de communion (qui a rétabli la communion avec Dieu et entre nous), sacrifice pour le péché (qui a expié toutes nos transgressions), sacrifice de culpabilité (qui répare toutes nos infidélités involontaires).

Ce sacrifice du Christ est au cœur de l'Evangile. C'est lui que nous proclamons chaque fois que nous prenons la cène, mais en y participant, je déclare que c'est *pour moi* que le Christ a souffert, qu'il s'est donné totalement à Dieu, qu'il lui a offert son humanité parfaite à la place de ma vie imparfaite, que son sacrifice a rétabli la communion avec Dieu en expiant toutes mes fautes et mes infidélités.

Un repas d'alliance

L'idée de l'alliance est l'un des thèmes majeurs de la Bible. L'alliance avec Dieu était scellée par un repas d'alliance. Jésus a dit, lors de son dernier repas: "Cette coupe est la nouvelle alliance en mon sang qui est répandu pour vous" (Lc 22.20; cf. 1 Co 11.25); "ceci est mon sang, le sang de l'alliance, qui est répandu pour plusieurs, pour la rémission des péchés" (Mt 26.28)². En participant au Repas du Seigneur, j'accepte par

la foi l'alliance que Dieu me propose sur la base du sacrifice de son Fils. Je souscris aussi aux obligations que cette alliance m'impose: vivre dans l'obéissance et la sainteté.

² Dans "ceci est mon corps" et "ceci est la coupe de la nouvelle alliance" (Lc 22.19, 20), "ceci" est au neutre; grammaticalement "ceci" pourrait se rapporter à la coupe, qui est également neutre, mais pas au corps, qui est masculin en grec. Ceci ne se rapporte donc pas aux éléments que Jésus avait devant lui; il ne dit pas: "Ce pain est mon corps, ce vin (jamais mentionné, d'ailleurs) est mon sang", mais il se réfère à l'ensemble de ce qu'il fait, à l'action symbolique qu'il accomplit devant ses disciples et qu'il leur demande de répéter plus tard: "ce que je fais représente mon corps brisé, mon sang répandu pour vous".

"Ceci, c'est prendre, bénir, donner, manger et boire. Jésus ne renseigne pas sur la nature d'une substance - qui est connue - mais il explique un geste; il ne répond pas à la question: qu'est ceci? Mais: que signifie ceci?" (Markus Barth).

C'est sur le petit mot est que porte l'accent principal de la controverse: exprime-t-il une identité des deux membres de la phrase qu'il relie (comme dans "Cet écrit est le testament de mon père") ou une représentation, une similitude (comme lorsque je montre une photo en disant: "Ceci c'est ma maison et cette personne est ma femme")? Les spécialistes ont fait remarquer que Jésus n'a parlé ni en grec (*touto estin sôma mou*) ni en latin (*Hoc est corpus meum*): les paroles sacramentelles de consécration qui opèrent, selon la théologie catholique, la transformation du pain en corps du Christ), mais en araméen. Or, dans cette langue et dans cette phrase, Jésus a très certainement dit: "Ceci: mon corps", sans verbe.

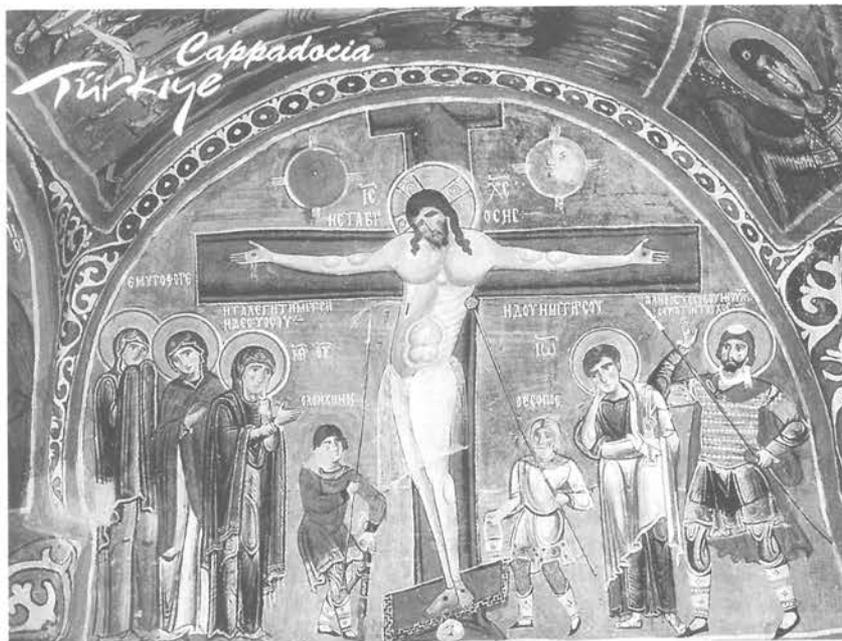
L'absence de verbe en araméen, dit Howard Marshall, "peut vouloir dire 'signifie' ou 'est identique à', mais il ne peut y avoir aucun doute qu'au dernier repas de Jésus c'est le premier sens qui s'impose. La parole a été prononcée par Jésus pendant qu'il était corporellement présent avec ses disciples, et ils pouvaient voir que son corps et le pain étaient deux choses distinctes" (*Last Supper and Lord's Supper* Exeter, Paternoster 1980 p. 77).

Un mémorial

“Ceci est mon corps... ceci est mon sang... Faites ceci en mémoire de moi.” D’un côté de l’équation, nous avons toujours les éléments de l’acte symbolique sous des expressions différentes : le pain, le vin, la coupe, bénir la coupe, rompre le pain, faire (tout) ceci ; de l’autre côté, la réalité : le corps et le sang du Christ, la nouvelle alliance, la communion au corps et au sang du Christ. Le verbe *être* joint les deux termes, non dans le sens d’une identité, mais d’une représentation symbolique : la coupe *représente* l’alliance nouvelle avec Dieu, le pain *représente* le corps du Christ rompu pour nous, le vin *représente* son sang versé pour nous, “faire ceci” c’est-à-dire manger le pain, boire le vin est un mémorial de ce que le Christ a fait pour nous. Mais c’est plus que cela : “en mémoire de moi” : de ce qu’il *est* pour nous. Prendre le Repas du Seigneur, c’est me rappeler ce que Jésus est pour moi, le rappeler à Dieu dans mes prières et mes louanges, et le confesser devant les hommes.

Un repas de communion

Chaque repas en commun établit un lien entre les convives : une communion de vie. Dans le sacrifice de communion, tous ceux qui y participaient étaient au bénéfice du sacrifice offert à Dieu et se trouvaient liés les uns aux autres. “Comme il n’y a qu’un seul pain, nous tous, malgré notre grand nombre, nous ne formons qu’un seul corps, puisque nous partageons entre tous ce pain unique” (1 Co 10.17). La *Didachè* fait le parallèle entre le pain constitué de grains “dispersés sur les collines et recueillis pour devenir un seul tout” et le pain de la cène qui unit en un seul corps des hommes et des femmes jadis étrangers les uns par rapport aux autres. Participer au Repas du Seigneur, c’est me déclarer uni aux frères et sœurs en Christ avec lesquels je partage ce repas. Cela m’oblige, chaque fois que j’y participe, à m’examiner : n’ai-je rien contre un frère ou une sœur ? Sinon, “va d’abord te réconcilier avec ton frère” (Mt 5.24). “Celui qui a un



La Crucifixion (église sombre de Göreme, Cappadoce, VII^e s.)

Archives UDC

différend avec son compagnon ne doit pas se joindre à vous avant de s’être réconcilié” (*Didachè* 14.2). “Que chacun s’éprouve !” Nous prions : “Pardonne-nous nos offenses comme nous pardonnons aussi à ceux qui nous ont offensés” (Mt 6.12). “Si vous avez quelque chose contre quelqu’un, pardonnez” (Mc 11.25). La participation au Repas du Seigneur est un remède souverain contre la division du Corps du Christ ; par elle, je m’engage envers mes frères : nous sommes “membres les uns des autres”. En passant le pain et la coupe à mon frère, à ma sœur à côté de moi, je le regarde avec amour, je lui dis une promesse du Seigneur. Dans une vieille liturgie, après le partage du pain et du vin, le président disait : “Et maintenant, donnez-vous le baiser fraternel !”

Préfiguration du bouquet messiatique

Comme la Pâque juive exprimait l’attente du Messie et préfigurait le grand repas dans le Royaume à venir, ainsi chaque Repas du Seigneur préfigure pour nous le grand rassemblement où “des hommes viendront de l’Orient et de l’Occident, du Nord et du Midi, et prendront place dans

le Royaume de Dieu” (Lc 13.29). Jésus promet à ses disciples : “Vous mangerez et vous boirez à ma table, dans mon Royaume” (Lc 22.30). Ce seront “les noces de l’Agneau”, de “l’Agneau de Dieu qui ôte le péché du monde” (Jn 1.29), notre agneau pascal qui a “été immolé” (1 Co 5.7) et qui a racheté par son sang “des hommes de toute tribu, de toute langue, de tout peuple et de toute nation” (Ap 5.9) - qui se trouveront tous rassemblés auprès de lui.

“Chaque fois que vous mangez de ce pain et que vous buvez de cette coupe, vous annoncez la mort du Seigneur jusqu’à ce qu’il vienne” (1 Co 11.26). A chaque Repas du Seigneur, l’Église primitive proclamait : *Maran atha* : le Seigneur vient, et suppliait : *Marana tha* : Seigneur, viens ! C’est pourquoi, chaque célébration eucharistique était un repas de joie où “la communauté anticipait même l’heure attendue en saluant le Seigneur qui revient avec le *Hosanna* jubilant, l’acclamation de la parousie... D’où la joie qui régnait aux repas des premières communautés” (J. Jeremias)³.

³ La dernière Cène. Les paroles de Jésus Paris, Cerf 1972 p. 303-304.

Prédication des vérités fondamentales du salut

“Donc, chaque fois que vous mangez de ce pain et que vous buvez de cette coupe, vous annoncez la mort du Seigneur, et ceci jusqu’à son retour” (1 Co 11.26). Le verbe traduit par annoncez (ou : proclamez : *kataggelein*) est celui que saint Paul utilise pour la proclamation de l’Evangile. La cène, disait saint Augustin, est *visible verbum*. “Le repas déclare dans les termes les plus simples que le centre de l’Evangile est la mort de Jésus... Le repas est une partie de la Parole de Dieu à l’homme, par laquelle il déclare qu’il est prêt à pardonner et à le recevoir, lui” (I.H. Marshall)⁴. Les actes parlent souvent plus fort que les paroles. La cène proclame que notre salut a son fondement dans un fait du passé : “Le Christ est mort pour nos péchés” (1 Co 15.3). Aujourd’hui, il m’invite à sa table, et demain, je serai “pour toujours avec le Seigneur” (1 th 4.17). Ces promesses sont aussi certaines que ce pain matériel que je mange et ce vin que je bois⁵.

“Celui qui mange ma chair et boit mon sang”

Ces paroles que Jésus a prononcées au lendemain de la multiplication des pains nous font penser à la cène. Le “discours du pain de vie” se rapporte-t-il au Repas du Seigneur ? Un certain nombre de raisons plaident contre cette interprétation.

1- Le cadre de la synagogue de Capernaüm n’était guère favorable à un enseignement sur le repas que Jésus allait instituer pour ses disciples plus tard.

2- Les formules utilisées sont absolues et entraîneraient, si elles se rapportaient à la cène, des conclusions démenties par le reste du Nouveau Testament : “Si vous ne mangez la chair du Fils de l’homme, et si vous ne buvez son sang, vous n’avez point la vie en vous-mêmes” (v. 53). Le seul moyen nécessaire et suffisant pour être sauvé serait-il donc la participation à l’eucharistie ? Aucune fraction du christianisme n’a encore jamais tiré des conclusions aussi absolues de ces versets. Dans le même discours, d’ailleurs, Jésus indique un

autre moyen d’avoir la vie éternelle : venir à lui, croire en lui (vv. 29, 35, 40). C’est ce que confirment les autres passages de l’Evangile et les autres auteurs du Nouveau Testament (Jn 1.12 ; 3.16, 36 ; 6.47 ; 20.23 ; Ac 16.31 ; Ro 1.16 ; 3.21-26 ; Ep 2.8 ; Hé 4.3 ; 1 Pi 2.7...).

3- La métaphore manger-boire était couramment utilisée dans le contexte sémitique pour l’appréhension d’une vérité spirituelle. La signification symbolique du pain s’accorde parfaitement avec les autres images que Jésus s’applique dans cet évangile (l’eau vive, la lumière, la porte). A. Feuillet et le Père Léon Dufour qu’il cite disent : “Dans la perspective des auditeurs immédiats du Sauveur, le discours en son entier ne vise que la foi en la personne de Jésus, véritable pain céleste ; même les versets 48-58 doivent être compris de cette façon : la chair et le sang désignent alors la personne concrète du Fils de Dieu incarné, voué à la mort, tandis que le couple manger la chair/boire le sang, à comparer avec venir à moi = croire en moi du v. 35, n’exprime pas deux actes distincts, mais simplement l’adhésion à la personne entière du Christ.”⁶

Il semble que le langage symbolique de Jn 6 et l’acte symbolique de la cène se réfèrent aux mêmes réalités spirituelles. Dans cette relation triangulaire (réalité spirituelle - langage symbolique - acte symbolique), c’est par la commune analogie avec les réalités invisibles de la foi que s’expliquent le plus naturellement les parallélismes entre le discours du pain de vie et les paroles accompagnant l’institution de la cène.

L’étude détaillée de ce discours confirme d’ailleurs son sens spirituel. Jésus utilise trois thèmes de l’Ancien Testament que les Juifs ont dû facilement reconnaître : la manne, symbole d’une nourriture spirituelle, le festin de la Sagesse et le banquet messianique.

Le discours sur le pain de vie veut montrer que Jésus est le dispensateur de la vie éternelle. Dans les vv. 27-67, le mot vie revient 14 fois. C’est Jésus lui-même qui est le pain de vie (v. 35, 48).



Archives UDC

Conclusion

Pour les chrétiens évangéliques, le Repas du Seigneur est un moment particulièrement privilégié de communion avec lui. C’est pourquoi la plupart d’entre eux lui réservent la place centrale dans leur culte, après la louange et la reconnaissance exprimée par des cantiques ou des prières libres, en acceptant par la foi la présence réelle du Christ parmi eux, selon sa promesse. En passant le pain et le vin à son voisin, chaque chrétien reconnaît en lui un membre du même Corps et lui exprime son amour et ses vœux de bénédiction. Il reconnaît que c’est par le sacrifice du Fils de Dieu sur la croix que les uns et les autres ont été sauvés. Ensemble, ils regardent vers le Jour où tous les rachetés se retrouveront auprès du Seigneur pour le grand Banquet qui rassemblera tous les croyants de l’ancienne et de la nouvelle alliances. Cette certitude fait associer à la cène une célébration dans la joie et l’espérance du Retour du Seigneur.

Alfred Kuen

*Théologien évangélique
Institut biblique Emmaüs
(Saint Légier, Suisse)*

⁴ *Last Supper and Lord's Supper*, Exeter Paternoster Press 1980 p. 148.

⁵ Voir le développement de ces différents points dans A. Kuen *Le repas du Seigneur* Ed. Emmaüs CH 1806 St Légier (Suisse) 1999 p. 83 - 176.

⁶ A. Feuillet, 67 p. 113 et X. Léon Dufour *Revue des Sciences religieuses* 1958 p. 481-523 : “Le Mystère du pain de vie”.

La question de “l’intercommunion” : point de vue orthodoxe

Brandon Gallaher



L'opposition des orthodoxes orientaux à la délicate question de l'intercommunion eucharistique a peu évolué depuis que Georges Florovsky s'en est pris à la proposition faite en 1930 par Serge Boulgakov d'une intercommunion limitée entre les Eglises anglicane et orthodoxe dans le cadre de la Fraternité Saint-Alban et Saint-Serge : "L'intercommunion n'est pas la seule façon d'avancer. C'est plutôt une impasse dont on ne peut sortir¹". Les orthodoxes considèrent que l'autre façon d'avancer - dont parle Florovsky - est un dialogue théologique honnête et parfois extrêmement douloureux, qui ne fait pas l'impasse sur les différences fondamentales, associé à des activités chrétiennes menées en commun à la lumière de l'Évangile du Christ. Et même, les orthodoxes ont parfois avancé que l'absence même de communion eucharistique dans le mouvement œcuménique est une "croix de patience"² dont la souffrance doit servir à la fois de témoignage de ce que c'est l'Esprit Saint qui

rend la communion possible, et d'aiguillon pour pousser les chrétiens à se réunifier en utilisant des moyens légitimes.

Pourquoi, en deux mots, les orthodoxes sont-ils si opposés à l'intercommunion ? On trouve la réponse à cette question dans l'idée qu'ils se font d'eux-mêmes aujourd'hui. Les orthodoxes ne se considèrent pas comme une confession chrétienne parmi d'autres, ayant chacune son interprétation théologique particulière de l'Évangile (une notion qui remonte aux divisions de la Réforme)³, ils se voient plutôt comme "l'Église une, sainte, catholique et apostolique" du credo⁴. Ce qu'exprime la formule peu nuancée : l'Église orthodoxe est l'unique Église véritable⁵. Les orthodoxes croient que le Christ a fondé l'Église orthodoxe sur le roc de la fondation des apôtres et des prophètes qui ont proclamé l'Évangile. C'est le Christ lui-même qui est la pierre choisie et précieuse qui, bien que rejetée, est devenue la pierre d'angle grâce à laquelle, par la foi en Lui, "la structure tout entière est unifiée et grandit pour devenir un temple saint dans le Seigneur. [...] un lieu d'habitation de Dieu dans l'Esprit" (Eph. 2, 21-22). L'Église est donc à la fois fondée sur la pierre angulaire qu'est l'Évangile et sur l'annonce de cet Évangile par les saints. En communiquant la parole du Christ qui donne vie, l'Église devient "son corps, la plénitude de Celui qui est rempli, tout en tout". (Eph. 1, 23 ; cf. Col. 1, 18-19, 24). Ce corps, l'Église, est un et indivis, par la grâce du Saint-Esprit, bien qu'il ait plusieurs membres (I Cor. 12, 12-27). Les chrétiens, baptisés membres de ce corps,

proclament l'Évangile du Christ parce que leur baptême est un baptême dans la mort et la résurrection de leur tête, Jésus-Christ (Rom. 6, 3 et s. ; Col. 2, 12).

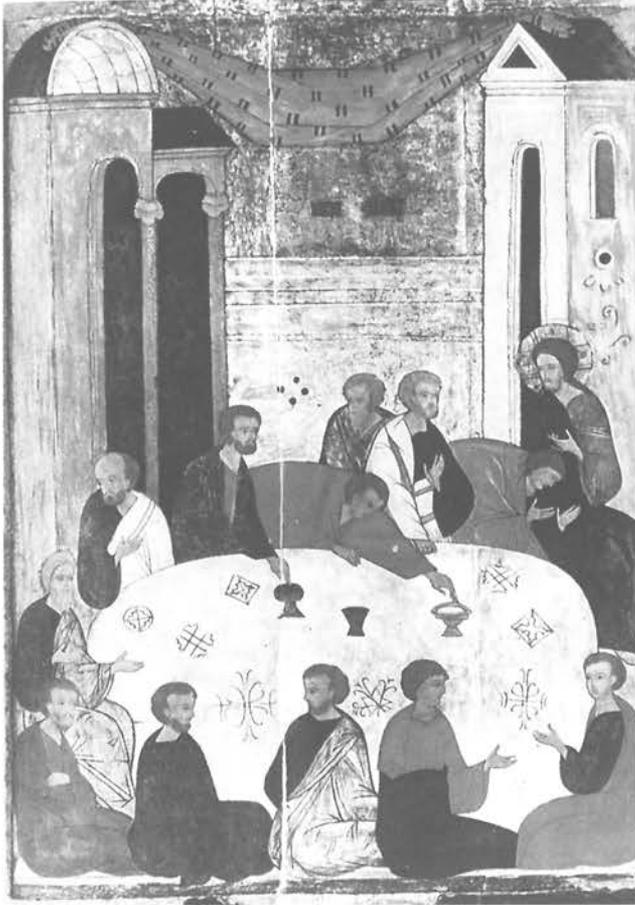
⁽¹⁾ Rapport de la Conférence de High Leigh (juin 1934) "The Healing of Schism". Trouvé dans les archives de la Fraternité Saint-Alban et Saint-Serge à Oxford. Dossier intitulé "The Fellowship Conference Policy Before 1940". Sur la proposition de Boulgakov voir Hallensleben, Barbara. "Intercommunion Spirituelle" entre Orient et Occident. Le Théologien orthodoxe russe Serge Boulgakov (1871-1944). *Le Christianisme Nuée de Témoins - Beauté du Témoignage*. Ed. Guido Vergauwen. Fribourg, Suisse : Éditions Universitaires Fribourg Suisse, 1998. 87-104, et Gallaher, Anastassy. "Bulgakov's Ecumenical Thought." *Sobornost* 24.1 (2002) : 24-55, "Bulgakov and intercommunion". *Sobornost* 24.2 (2002) : 9-28 tiré de *Catholic Action : Ecclesiology, The Eucharist and the Question of Intercommunion in the Ecumenism of Sergii Bulgakov*. MDiv thesis. St Vladimir's Orthodox Theological Seminary, mai 2003.

⁽²⁾ Florovsky au cours du débat sur l'intercommunion de 1934 à la Fraternité Saint-Alban et Saint-Serge, repris in Florovsky : "Confessional Loyalty in the Ecumenical Movement". *Intercommunion : The Report of the Theological Commission Appointed by the Continuation Committee of the World Conference on Faith and Order together with a Selection from the Material Presented to the Commission*. Eds. Donald Baillie and John Marsh. NY : Harper and Brothers Pub., 1952. 202 [196-205].

⁽³⁾ Zizioulas, Jean. "Orthodox Ecclesiology and the Ecumenical Movement." *Sourage* No. 21 (août 1985) : 26 [16-27].

⁽⁴⁾ voir Florovsky. "Confessional Loyalty in the Ecumenical Movement" in Baillie and Marsh 1952. 203-204 ; SCOPA's "Guidelines for Orthodox Christians in Ecumenical Relations" (1973), pp. 8 et suiv. <<http://www.scoba.us/resources/documents/guide-for-orthodox.pdf>> the Holy Synod of the Orthodox Church in America (OCA) en 1973 dans une Lettre encyclique "Christian Unity and Ecumenism", I.C. <<http://www.oca.org/DOCencyclical.asp?SID=12&ID=5>>; Zizioulas 1985. 26 ; et Département des Relations extérieures du Patriarcat de Moscou (2000) : "Principes fondamentaux régissant les relations de l'Église orthodoxe russe avec l'hétérodoxie" I.1, *Doc Cath.* No 2246.2001, pp. 375-390.

⁽⁵⁾ voir SCOPA. "Guidelines for Orthodox Christians in Ecumenical Relations" (1973), pp. 9 et suiv., OCA, "Christian Unity and Ecumenism" (1973), I.C et "Principes fondamentaux régissant les relations de l'Église orthodoxe russe avec l'hétérodoxie" I.1-2, *op. cit.*



La Cène (icône de l'école du Nord, Russie, XV^e s.)

Archives UDC

Etant membres du corps du Christ, les chrétiens ont les cœurs soudés ensemble dans la vérité, l'amour et la sainteté et de cette façon ils en viennent à connaître le Christ comme mystère de Dieu "dans lequel sont cachés tous les trésors de la sagesse et de la connaissance" (Col. 2, 3). Cette connaissance ecclésiale étant la connaissance d'une foi vécue, est donnée aux chrétiens chaque fois qu'ils se rassemblent en un lieu autour de leur évêque - ou d'un ministre ordonné pour le représenter - en tant qu'Eglise catholique (I Cor. 11, 18, 14-23) ⁶. L'évêque, il faut le rappeler, représente la tête invisible de chaque *synaxis* (assemblée) liturgique, le Christ en tant que Grand Prêtre (Heb. 4, 14-16 ; Ignace, *Lettre aux Smyrniotes* 8-9 et *Lettre aux Magnésiens* 6). En s'assemblant en Eglise autour de l'évêque du lieu et en rompant le pain dans l'Eucharistie (Actes 2, 42), les chrétiens

deviennent l'Eglise catholique dans la proclamation et, dans la proclamation, en effectuant une actualisation perpétuelle (*anamnesis*) du Christ leur Rédempteur, jusqu'à ce qu'il revienne (Lc 22, 15-20 ; I Cor. 11, 23-26). Le Christ à son tour, en tant que leur Grand Prêtre, dans la personne du célébrant, fait mémoire d'eux devant Notre Père du ciel : "Faisant mémoire de ce commandement qui sauve et de toutes ces choses qui sont advenues pour nous : la Croix, le Tombeau, la Résurrection le troisième jour, l'Ascension au ciel, l'installation à la droite du Père, et le retour dans la gloire, nous t'offrons ce qui t'appartient et qui vient de toi, au nom de tous et pour tous" ⁷. Bref, chaque Eglise orthodoxe locale est catholique dans la mesure où elle se rassemble autour de son évêque pour célébrer l'Eucharistie et proclame en le faisant "la foi transmise aux saints une fois pour toutes" (Jude 1, 3). Pour exister, la communion doit exister entre des Eglises en totale communion de foi et de vie en Christ.

On comprend maintenant pourquoi les orthodoxes tiennent que la communion ne peut exister entre des Eglises locales qui n'ont pas une foi et une vie commune. La communion est la couronne de l'unité et rompre le pain là où il n'y a pas d'unité de foi et de vie consiste à symboliser une réalité non-existante ou bien, pire, à faire du sacrement un instrument magique pour faire exister l'unité là où il n'y en a pas ⁸. C'est la raison pour laquelle les théologiens orthodoxes rejettent généralement le mot "intercommunion" : selon l'interprétation patristique ancienne, on peut dire que deux Eglises,

soit "ne sont pas en communion", soit "sont en communion" ⁹. Le préfixe "inter" (dans la version moderne "intercommunion") normalise une situation anormale en sous-entendant que la communion peut exister entre deux Eglises séparées alors qu'elles demeurent séparées dans leur foi et leur vie ¹⁰.

⁶ Le caractère catholique de chaque église locale quand elle est réunie autour de son évêque est caractéristique de la théologie orthodoxe moderne dominante connue sous le nom "d'ecclésiologie eucharistique", développée en particulier par Nicolas Afanassiëff, notamment in *Tserkov' Dukha Sviatogo* (Paris : YMCA Press, 1971) (traduction française : *L'Eglise du Saint-Esprit*. Trans. Marianne Drobot. Paris : Les Éditions du Cerf, 1975), repris de façon critique dans l'œuvre de Jean Zizioulas (voir en particulier *Being as Communion : Studies in Personhood and the Church*. Contemporary Greek Theologians, No. 4. Crestwood, NY : St Vladimir's Seminary Press, 1997).

⁷ *The Divine Liturgy According to St. John Chrysostom with appendices*. 2^e Edition. South Canaan, Pa : St. Tikhon's Seminary Press, 1977. 65.

⁸ Je dois cette remarque au P. Thomas Hopko.

⁹ Florovsky. "Terms of Communion in the Undivided Church" in Baillie and Marsh 1952. 50, 57 and Ware, Kallistos Timothy. *Communion and Intercommunion : A Study of Communion and Intercommunion based on the theology and practice of the Orthodox Church*. Ed révisée. Minneapolis, Minnesota : Light and Life Pub., 2002. Réimprimée avec corrections à partir de Sobornost, Series 7 (1978). 42 et suiv.

¹⁰ Nissiotis, N.A. "Worship, Eucharist and 'Intercommunion': An Orthodox Reflection." *Studia Liturgica* 2 S (1963) : 215 [193-222].



Évangile de saint Luc (parchemin grec, X^e s.)

Archives UDC



Photo S. Martineau

Pour les orthodoxes, quand deux Eglises ne sont pas en communion, la fraternité eucharistique n'est pas pratiquée et ne doit pas être pratiquée puisqu'il n'y a pas de communauté de foi et de vie. Par contre quand deux Eglises sont en communion, la fraternité eucharistique est justement célébrée et pratiquée puisque c'est l'expression organique d'une unité de foi et de vie complète des deux Eglises en tant que communion de l'Eglise Une¹¹. En d'autres termes, il ne peut exister de compromis sur la communion sacramentelle pour des Eglises qui ne sont pas déjà unies dans la foi et la vie. La seule version possible de l'intercommunion qui serait acceptable pour un orthodoxe est l'accomplissement dans l'Eucharistie d'une unité complète préexistante de foi et de vie de deux Eglises qui sont déjà spirituellement une seule Eglise. Les orthodoxes attachant un grand prix à la conciliarité de l'Eglise, on dit parfois que le processus de réunion d'Eglises entières ne pourrait avoir lieu que dans le cadre d'un concile œcuménique, mais il n'est pas facile de déterminer qui le présiderait et comment on le nommerait.

La position que j'ai présentée a été répétée maintes fois dans les déclarations officielles faites par les

orthodoxes et par des théologiens reconnus, avec peu de variations et souvent, j'en ai peur, peu de créativité. Comme toute position théologique, pour que sa vérité puisse être incarnée à frais nouveaux à chaque génération, il faut à mon avis l'examiner de plus près. Ce qui n'est pas sans problème, même si l'examen de problèmes théologiques comme l'opposition arbitraire entre la communion comme fin et comme moyen de l'unité, son triomphalisme naïf, et l'identification tacite de l'engagement orthodoxe dans le mouvement œcuménique avec l'évangélisation¹², doivent attendre pour être étudiés.

En fin de compte la vision orthodoxe de la communion est celle d'une ascension eschatologique vers le Royaume de Dieu, et donc un avant-goût de ce qui est accompli en Christ, mais caché dans son Corps jusqu'à ce qu'Il nous apparaisse dans la gloire. C'est la même chose pour la réunification des chrétiens. C'est un geste épiciplétique du Christ qui invoque le baume guérisseur de Son Esprit sur son Corps maltraité, son Eglise, la sanctifiant, la lavant en la "purifiant par le bain d'eau qu'une parole accompagne ; car il voulait se la

présenter à lui-même toute resplendissante, sans tache ni ride ni rien de tel, mais sainte et immaculée" (Eph. 5,25-27). Cette apparition de l'Épouse de l'Agneau, l'Eglise indivise, l'*Una Sancta*, la femme revêtue du soleil, ne se produira sur terre, comme Soloviev l'a prédit dans son récit sur l'Anti-Christ, qu'à la fin des temps, lorsque l'Eglise réunifiée se rassemblera dans les endroits désolés pour marcher vers son symbole comme une bannière, brillant au-dessus de la Sainte Montagne de Dieu, le Sinaï.

Brandon Gallaher,

*Laïc orthodoxe (diocèse du Patriarcat de Moscou en Grande Bretagne)
Doctorant en théologie systématique
au Regent's Park College
(université d'Oxford)*

(traduction de l'anglais : C. Aubé-Elie)

⁽¹¹⁾ Hopko, Thomas. "Open, Closed Intercommunion." *The Orthodox Church* Vol. 12, N° 7, 1976, p. 6.

⁽¹²⁾ Florovsky. "Confessional Loyalty in the Ecumenical Movement" in Baillie and Marsh 1952. 203-205. Voir ma recension de Thomas Hopko's *Speaking the Truth in Love: Education, Mission and Witness in Contemporary Orthodoxy*. *Souroge* 98 (novembre 2004) : 55-56 [53-56].

⁽¹³⁾ *War, Progress and the End of History: Three Conversations Including a Short Story of the Anti-Christ*. Trans. Alexander Bakshy and Thomas R. Beyer. Hudson, NY : Lindisfarne Press, 1990. 190-191.

L'Eucharistie, sacrement de l'unité

cardinal W. Kasper

Pour des théologiens comme Bonaventure et Thomas d'Aquin, comprendre l'eucharistie comme sacrement de l'unité n'est pas chose secondaire ou accessoire; il ne s'agit pas d'un débordement pieux ni de quelque chose qu'en fin de compte on pourrait ajouter encore aux vérités dogmatiques concernant la présence réelle et le caractère sacrificiel de l'eucharistie. Au contraire, cette façon de comprendre l'eucharistie est pour eux quelque chose d'essentiel, et même le plus essentiel de celle-ci. Pour eux, ce n'est pas la présence du Christ dans l'eucharistie qui est le plus essentiel; elle n'est qu'une réalité intermédiaire qu'ils qualifient de *res et sacramentum* (réalité et sacrement), ce qui veut dire une "réalité" qui est elle-même un signe qui renvoie à la "réalité véritable". Cette "réalité" véritable de l'eucharistie est l'unité de l'Eglise¹. L'unité de l'Eglise est la *res*, la "réalité", le "ce pour quoi" il y a l'eucharistie.

Cette première constatation déjà a des conséquences pour le débat actuel concernant l'eucharistie. En effet si ce qui vient d'être dit est vrai, alors la crise concernant la façon de comprendre l'eucharistie, que connaissent certaines parties de l'Eglise aujourd'hui, est en fin de compte le noyau de la crise de l'Eglise. Alors dans cette crise il ne s'agit pas seulement de tel ou tel problème, voire seulement de réformes extérieures - quelle que puisse en être l'urgence si on les considère chacune en particulier. Le problème est plus profond. Il nous faut reprendre les choses plus en profondeur et réfléchir à la *res*, à la "réalité", c'est-à-dire à la signification d'ensemble de l'eucharistie, et par là également de l'Eglise. Il nous faut libérer l'eucharistie non

seulement d'une conception unilatéralement individualiste, mais également d'une perspective communautaire trop étroite et unilatérale. Il nous faut l'inscrire dans la question de l'unité de l'Eglise qui, de son côté, est signe et instrument de l'unité avec Dieu et de l'unité et de la paix dans le monde (LG 1).

(...) Dans la première épître aux Corinthiens Paul a réfléchi de façon explicite au lien interne entre Eglise et Repas du Seigneur. Pour Paul nous sommes incorporés par le baptême déjà dans l'unique corps du Christ (Rm 6, 3-5; 1 Co 12, 12 s.; Ga 3, 27 s.). Paul énonce une parole analogue à propos de la participation à l'unique calice eucharistique et à l'unique pain eucharistique: "La coupe de bénédiction que nous bénissons n'est-elle pas une communion au sang du Christ? Le pain que nous rompons n'est-il pas une communion au corps du Christ? Puisqu'il y a un seul pain, nous sommes tous un seul corps; car tous nous participons à cet unique pain" (1 Co 10, 16 s.).

Paul veut dire par là: la participation (*Koinonia*; *participatio*) à l'unique calice et à l'unique pain nous fait participer à la mort et à la résurrection du Christ et nous unit ensemble pour former l'unique corps du Seigneur qu'est l'Eglise. L'eucharistie ne fonde pas cette communion comme quelque chose de nouveau; elle présuppose en effet la communion donnée par le baptême; mais elle l'actualise, la renouvelle et l'approfondit. En ce sens la participation à l'unique corps eucharistique du Christ opère la participation à l'unique corps ecclésial du Christ et la communion



Le Moulin mystique (abbatiale de la Madeleine à Vézelay, XII^e s.)

Archives UDC

ecclésiale des chrétiens entre eux. Ce texte s'est inscrit profondément dans la conscience de l'Eglise. Le fait que l'eucharistie soit le sacrement de l'unité est un *topos* constant chez les Pères de l'Eglise d'Orient et d'Occident².

(...) Le fait que dans la situation actuelle il n'est pas possible, au nom de la vérité, que tous les chrétiens se réunissent autour de l'unique table du Seigneur et participent à l'unique Repas du Seigneur, est une blessure profonde qui affecte le corps du Christ, et en fin de compte un scandale. Nous ne devons pas en prendre notre parti. L'eucharistie est un "mystère de la foi", et elle présuppose l'unité de l'Eglise.

Cardinal W. Kasper, *Sacrement de l'unité. Eucharistie et Eglise*, Paris, Cerf, 2005
pp. 123-125, 139-141 et 147-148

Nous remercions les éditions du Cerf qui nous ont autorisés à reproduire ces extraits.

¹ Bonaventure, *Sent.* IV, d. 8, p. 2, a.2, q.1; Thomas d'Aquin, *Somme théologique III*, 73,6.

² *Didachè* 9,4; Cyprien, *Lettre* 69, 5, 3; Augustin, *Serm.* 272 et 234 et ailleurs. Nombreux textes cités dans H. de Lubac, *Catholicisme. Les aspects sociaux du dogme*, 5^e éd. Paris, 1952, p. 57 s.

“Un seul maître” : l'autorité doctrinale en Eglise

Guide de lecture - aide à la réflexion sur le document du Groupe des Dombes

L'autorité est en crise dans notre société, tant dans ses fondements que dans son exercice. Cette crise touche en particulier les institutions et leurs représentants. Elle concerne aussi les Églises qui doivent, grâce à leur autorité doctrinale, assurer la transmission de la foi et veiller à leur unité ainsi qu'à la fidélité de leur annonce de l'Évangile au message et à la vie de Jésus. La diminution de l'impact de leur parole dans la société ou leurs difficultés à assurer leur unité interne sont des signes de cette crise.

Les Églises catholique et protestantes ont développé chacune leur propre conception de l'autorité et chacune l'exerce à sa manière. L'autorité doctrinale est devenue ainsi un sujet de division entre elles. Ainsi par exemple, les Églises issues de la Réforme critiquent le centralisme de l'Eglise catholique et cette dernière dénonce l'émiettement des Églises protestantes.

Le Groupe des Dombes a travaillé cette problématique dans son document intitulé: “Un seul Maître” (Mt 23, 8). *L'autorité doctrinale dans l'Eglise* (Bayard éditions, Paris, 2005). Sa lecture permet de mieux percevoir comment l'autorité doctrinale a été comprise et vécue au cours des siècles, ce qui la fonde et en quoi consiste l'autorité de Jésus selon le Nouveau Testament. Il propose à partir de là des pistes pour aller vers un dépassement de nos divergences confessionnelles, tant dans la compréhension de l'autorité que dans son exercice. Au-delà des questions d'Eglise, la lecture offre aussi un autre regard sur les problèmes liés à l'autorité et sur ce qui fait autorité pour chacun de nous.

La complexité de la problématique et son importance font de la lecture

de ce texte un bon sujet pour un travail en groupe. La discussion du texte aidera à le comprendre et à en saisir les enjeux. Elle facilitera les liens avec nos situations actuelles et permettra d'évaluer la pertinence du propos. Le travail du groupe sera plus stimulant si ses membres viennent d'Églises différentes. Pour faciliter ce travail, le Groupe des Dombes a demandé à quelques-uns de ses membres de rédiger un guide de lecture à l'intention des groupes. Cette lecture en groupe devrait atteindre les objectifs suivants:

- Au terme de leur travail, les participants seront capables de dire quels sont les principaux fondements de l'autorité doctrinale et comment elle fonctionne concrètement, dans leur Eglise et dans l'autre confession, en donnant quelques exemples.

- Ils pourront dire quels sont les principaux points de consensus et de différences entre ces conceptions.

- Ils pourront donner trois idées fortes sur l'autorité de Jésus selon le Nouveau Testament et les mettre en relation avec des expériences d'aujourd'hui.

- Ils pourront donner quelques exemples d'appel à la conversion pour eux ou pour leur Eglise, et en expliquer la pertinence.

- Ils pourront rendre compte de ce qui fait autorité pour eux dans leur foi et pour quelles raisons.

La lecture de ce document demande que les participants aient une connaissance préalable de la foi chrétienne ainsi que de l'histoire de l'Eglise et qu'ils soient prêts à un effort de lecture et de réflexion sur le thème. Pour l'animation du groupe, le mieux serait d'avoir deux théologiens, ecclésiastiques ou laïcs, l'un catholique, l'autre protestant. Ceux-ci

seront capables d'expliquer les concepts théologiques et d'aider les participants à percevoir les enjeux, à faire des liens avec leur expérience et à synthétiser pour eux les apports de la réflexion.

Pour que les groupes puissent être dynamiques et pour que chacun puisse y être entendu, ils devraient compter entre 8 et 15 participants environ. Vu la longueur du texte, il serait bon de prévoir sept rencontres d'une heure et demie, une rencontre introductive pour entrer dans la problématique et constituer le groupe, puis six rencontres, une pour chacun des chapitres de l'ouvrage. Pour chaque rencontre, les participants auront lu à l'avance le chapitre concerné et les questions qui seront abordées leur auront été transmises.



Jésus parmi les docteurs: Jésus (fresque de la chapelle funéraire de Boiana, Bulgarie, 1259)

Archives UDC



Les docteurs (fresque de la chapelle funéraire de Boïana)

Archives UDC

Rencontre introductive

Qu'est-ce qui fait autorité pour ma foi ? et pour quelles raisons ?

Qu'est-ce qui fait autorité dans mon Eglise confessionnelle en matière de doctrine ?

Sur quoi cette autorité se fonde-t-elle ?

Comment s'exerce-t-elle (donner des exemples) ?

1- L'autorité fait problème dans notre société et dans nos Eglises

Comment la crise actuelle de l'autorité se manifeste-t-elle dans votre milieu de vie (social, politique, professionnel...) ? Donner quelques exemples.

Comment se manifeste-t-elle dans votre Eglise (au niveau paroissial, cantonal ou diocésain, international) ? Donner quelques exemples.

En quoi ces crises sont-elles des crises de pouvoir ou en quoi sont-elles des crises d'autorité ? En quoi cette distinction éclaire-t-elle ces situations ?

2- Les enseignements de l'histoire, l'époque des Pères et le Moyen Age

Qu'est-ce qui vous a le plus frappé dans les rappels historiques concernant l'autorité doctrinale aux premiers temps de l'Eglise ?

Comment décririez-vous l'évolution de l'exercice de l'autorité dans l'Eglise d'Occident au Moyen Age ?

En quoi ces constatations vous aident-elles à comprendre les problèmes auxquels sont encore confrontées nos Eglises aujourd'hui ? Quels exemples pourrions-nous en tirer pour vivre un meilleur exercice évangélique de l'autorité dans nos Eglises aujourd'hui ?

3- Les enseignements de l'histoire, la Réforme et les temps modernes

D'après vous, quels sont les changements les plus importants que la Réforme protestante a introduits dans la conception et la pratique de l'autorité doctrinale en Eglise ?

Pourquoi ces changements ont-ils été jugés nécessaires ?

D'après vous, quelles sont les principales réactions que l'Eglise catholique a opposées à ces changements dans la ligne du concile de Trente ?

Quelles sont les raisons qui ont poussé l'Eglise catholique à réagir ainsi ?

Dans quelle mesure nos Eglises actuelles sont-elles encore dépendantes de ces prises de position ?

4- Les lumières de l'Écriture

Selon les Évangiles, en quoi consiste l'autorité de Jésus ?

Où et comment l'autorité libératrice de Jésus se manifeste-t-elle aujourd'hui ? Donnez quelques exemples.

Les premières communautés chrétiennes ont mis en œuvre diverses manières de fonder et d'exercer l'autorité. Dans cette diversité, qu'est-ce qui vous semble le plus important pour résoudre les conflits doctrinaux ?

Pour l'exercice de l'autorité dans nos Eglises actuelles, que retenez-vous de l'enseignement du Nouveau Testament ?

5- Propositions doctrinales

A partir de votre lecture et de votre expérience, quels vous semblent être, entre catholiques et protestants,

les points de consensus les plus importants sur l'autorité doctrinale ?

Quels vous semblent être les points de divergences les plus importants ? Selon vous, à quelles conditions ces points de divergence pourraient-ils ne plus être séparateurs entre nos Eglises ?

Quelles devraient être, d'après vous, les justes relations dans nos différentes Eglises entre la conscience individuelle, le sens des fidèles, l'autorité de l'Écriture et les autorités instituées ?

6- Propositions de conversion

Comme catholique ou comme protestant, quel rôle l'Écriture joue-t-elle dans votre foi et dans son expression personnelle et communautaire ? Quelle est son autorité ?

Dans votre interprétation de l'Écriture, quelle place donnez-vous à la tradition de l'Eglise et à ses textes (confessions de foi, décrets officiels, catéchismes...) ?

Dans quelle mesure les propositions de conversion sur ces questions vous semblent-elles pertinentes ?

Dans la pratique ecclésiale, le Groupe des Dombes insiste beaucoup sur les dimensions "communautaire, collégiale et personnelle" de l'exercice de l'autorité. Reconnaissez-vous ces dimensions dans la vie de votre Eglise et comment s'articulent-elles les unes avec les autres ?

Où y a-t-il défaut ? Où y a-t-il excès ?

Que pensez-vous des propositions de conversion sur ce thème ?

On parle du centralisme impérialiste de l'Eglise romaine ; on parle aussi de l'émiettement incontrôlable du protestantisme. Qu'en pensez-vous ? Comment y remédier ?

Au terme de cette réflexion, à quelles conversions vous sentez-vous appelés ?

Quelles conversions vous semblent justes de la part de votre Eglise ?

Claude Ducarroz,
François Altermath
et Guy Lasserre

Le Père Dalmais

Le père Irénée Dalmais, dominicain, est un homme d'une grande érudition, spécialiste de liturgie ; mais, pour avoir fait de longs et fréquents séjours en Orient, et avoir initié toutes sortes de publics à l'histoire et à la vie des chrétiens orientaux, il a en même temps une connaissance concrète et vivante des Eglises que l'on appelle "orientales anciennes". Il nous fait partager sa passion du dialogue avec "des gens qui voient les choses autrement".

Père Dalmais, par quels chemins êtes-vous venu à l'œcuménisme ?

Je suis né en 1914 à Vienne (Isère), où vivait une importante colonie arménienne, et j'ai fait mes études universitaires (de philosophie) à Lyon : c'était dans les années trente un exceptionnel lieu de rencontres et d'échanges. Pendant ces années-là j'ai fait la connaissance de l'abbé Couturier, qui venait en aide à des émigrés russes et venait de relancer la Semaine de l'Unité créée par les anglicans. En 1935 il publiait dans *La Revue apologétique* un article prophétique intitulé "L'unité telle que le Christ la veut, par les moyens qu'il veut". Par la suite il créa ce qu'on appelle le Groupe des Dombes auquel j'ai participé presque depuis le début. Il y avait à la paroisse Saint-Maurice de Monplaisir, qui était celle de ma grand-mère, un vicaire qui "disait des choses compliquées mais passionnantes", le père Monchanin : il apprenait le sanskrit et devait partir pour l'Inde en 1939. J'ai également fait sa connaissance dans ces années-là. Au début des années vingt, le maire de Lyon, Edouard Herriot, avait créé un Institut franco-chinois. Je m'y suis lié avec un étudiant chinois de tendance marxiste, mais j'ai appris plusieurs années plus tard qu'il était devenu chrétien, et avait été baptisé en 1945 par le père Daniélou.

Ces rencontres ont eu une influence décisive sur moi,



Photo C. Aubé-Elle

Le père Dalmais

d'abord en élargissant mon horizon personnel, tout simplement. En 35-37, le temps du service militaire, il m'a été proposé de profiter de la mesure prise par le Haut Commissaire français pour les pays sous mandat français (Liban et Syrie) d'être détaché pour l'enseignement dans un collège. Ce fut celui tenu par les lazaristes à Antoura (Liban). J'y fus responsable de la classe de philo : j'avais 21 ans, j'étais à peine plus âgé que mes élèves. Le plus remarquable d'entre eux était Kamal Joumblatt, un druze qui devint par la

suite ministre, avant d'être assassiné en 1977. Je suis resté dans cette maison deux années scolaires, pendant lesquelles j'ai eu l'occasion de voyager et de découvrir la Palestine, la Syrie, Amman, Palmyre : tout un monde... C'est après ces deux années que je suis devenu dominicain. En 1948 j'ai été assigné au couvent Saint-Jacques à Paris, où je suis toujours : je suis le plus ancien "jacobin". Mais j'y ai vécu de façon intermittente, car j'ai beaucoup voyagé, en particulier au Moyen-Orient.

Comment est né votre intérêt spécifique pour les Eglises orientales ?

Il est venu très tôt - vraisemblablement dès ma jeunesse vécue à Vienne, à cause de sa colonie arménienne. L'ignorance à ce moment-là était presque totale : pourquoi ces gens-là ne sont-ils pas chrétiens de la même façon que nous ? Voilà ce que pensaient les gens. Il faut bien dire que cela n'a pas fondamentalement changé depuis... Une grande grâce m'a été donnée tout au long de ma vie : être confronté à des gens qui voient les choses différemment.

En 1951 j'ai été nommé maître de conférences à l'Ecole Pratique des Hautes Etudes (V^e section, sciences religieuses) : j'enseignais la liturgie, qui n'était pas encore considérée à l'époque comme une matière scientifique, objet de recherches. D'où la déception de la majorité des évêques au concile, lorsqu'on leur a annoncé que le premier travail, le premier "schéma", serait consacré à la liturgie (au "culte divin", comme on disait alors). Cela leur paraissait secondaire. J'ai aussi enseigné à l'Institut supérieur de Liturgie, créé en 1956 par Dom Botte, de l'abbaye du Mont César à Louvain, et j'ai été l'un des premiers responsables du Centre de Pastorale liturgique ; et il n'y avait pas que la liturgie romaine à étudier et à enseigner !

En 1954 j'ai renoué avec l'Orient en organisant des voyages d'étude au Liban, en Syrie, en Palestine, en Israël. Nous avons passé quelques jours dans un kibboutz créé par des juifs de France et de Belgique. J'avais fait beaucoup de scoutisme dans ma jeunesse : c'était, et c'est toujours, un remarquable lieu d'échanges entre milieux et entre pays, donc entre confessions et religions : un lieu d'apprentissage à l'écoute de l'autre. En 1955 j'ai organisé pour les équipes enseignantes un voyage d'études bibliques et pédagogiques en Terre sainte et en Israël. Par la suite j'ai eu l'occasion de faire le même genre de choses pour Vie nouvelle et le

Cercle Saint-Jean-Baptiste.

J'ai été mêlé à bien des événements qui ont contribué à élargir mon horizon : ainsi à la création de la CIMADE. On m'a demandé d'assurer la "partie catholique", aux côtés de l'orthodoxe Paul Evdokimov et du pasteur Seyne-Larlanque, dans ce qui a été dès le départ une structure œcuménique. Nous formions une équipe de soutien spirituel respectueuse des diversités, accueillant des étudiants russes, tchèques, allemands, etc.

Et le concile ?

Le 25 janvier 1959, après une célébration à la basilique Saint-Paul-Hors-les-Murs, Jean XXIII a convoqué les cardinaux pour leur annoncer... la tenue prochaine d'un concile ! Les esprits y étaient si peu préparés que les journalistes, qui n'avaient jamais entendu le mot "concile", ont d'abord cru qu'il s'agissait d'une réunion du Conseil œcuménique des Eglises. Personne ne s'attendait à cela - moi non plus - venant de la part d'un Pape déjà âgé... Les Pères de Lubac et Congar avaient été nommés par le Pape lui-même à la commission de théologie. Le père Chenu, par contre, n'avait pas ses entrées aux sessions. Pour moi j'avais pris mes quartiers à Rome ; pour la troisième session (1964), j'ai beaucoup travaillé avec Maximos IV, patriarche catholique d'Antioche, qui était très impliqué et avait beaucoup préparé le concile, nommant des évêques exprès, pour avoir des voix. Pour la première fois depuis des siècles, une autre tradition que la tradition latine était représentée, et c'était capital.

Je n'ai pas fait partie d'une commission, mais j'ai assisté aux 3^e et 4^e sessions. Il y avait beaucoup d'échanges en dehors des sessions, des conférences, des rencontres étaient organisées. Les évêques demandaient conseil aux spécialistes qui étaient là.

Humainement parlant, le concile aurait dû être un échec. Les dix commissions, tenues au secret, ne

pouvaient même pas communiquer entre elles ! Elles ont "produit" soixante-dix schémas... Le décret sur l'œcuménisme *Unitatis Redintegratio* a été le fruit de deux ans d'un travail difficile.

Les Eglises orthodoxes orientales sont celles qui se sont développées sur les lieux du christianisme primitif. Comment cela s'est-il passé ?

Il y avait deux grands foyers de culture dans la partie orientale de l'Empire romain : Alexandrie, centre de la réflexion philosophique, de langue grecque ; et Antioche, en Syrie, de culture araméenne, centre de l'étude du droit, de la grammaire, de la logique. Dans cette région du monde où l'écriture a été inventée, on met les mots en place, on met en ordre la pensée, les concepts. Durant les premiers siècles, les dialectes araméens se sont imposés de la Méditerranée à l'Inde ; ce seront les langues liturgiques des Eglises chrétiennes implantées par les apôtres dans toutes ces régions. Donc, les chrétiens des premiers siècles avaient trois langues liturgiques : le grec, tout à fait dominant (même à Rome) jusqu'au V^e siècle ; le latin, et l'araméen d'Edesse, qu'on appelle aujourd'hui le syriaque, du Proche jusqu'à l'Extrême-Orient. Les Eglises chrétiennes du monde d'alors commencent à s'organiser localement à partir du III^e siècle, en suivant ce découpage linguistique. Les liturgies ont évidemment été façonnées par ces langues et cultures différentes - chacune était fidèle à sa façon. Les manières de vivre, de penser sa vie, de s'exprimer, étaient différentes d'une région de l'Orient à l'autre et elles différaient profondément de celles de l'Occident. Ce que nous appelons "théologie" en Occident se formule dans une langue et d'une manière totalement étrangères à ces cultures orientales.

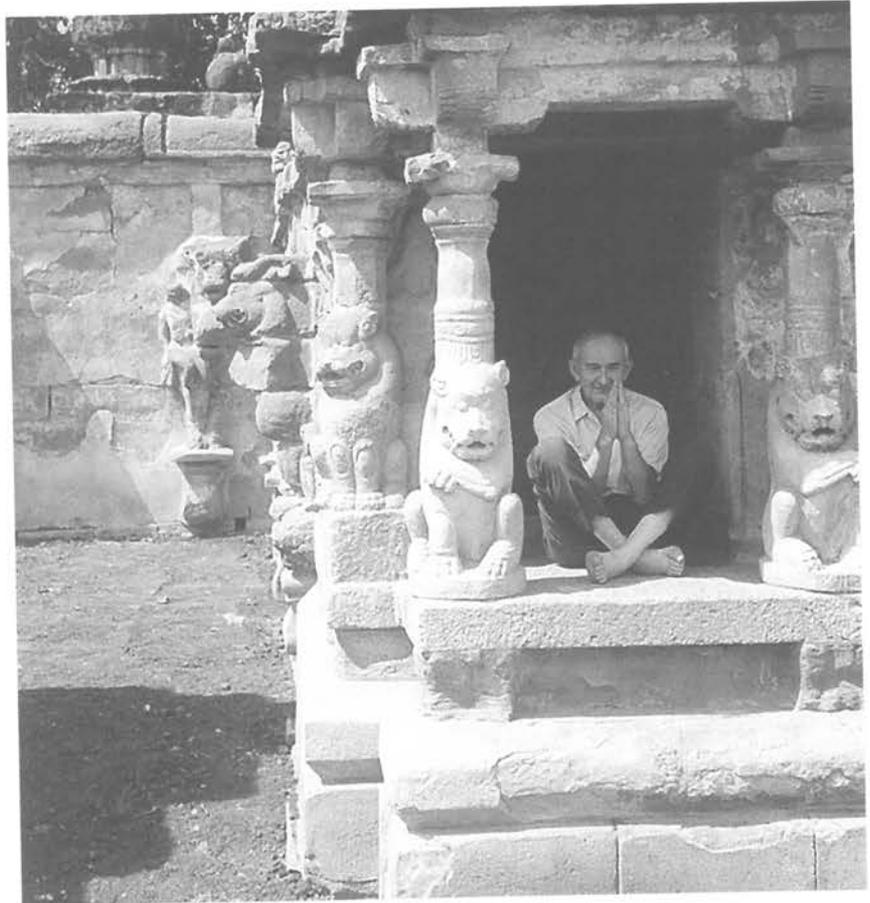
D'ailleurs, le *mysterium* peut-il être exprimé de manière satisfaisante en mots humains ?

Des environs de l'an 50 jusqu'au premier concile œcuménique (Nicée, 325), les communautés chrétiennes ont pris forme au milieu des persécutions. Des deux premiers siècles nous ne savons pas grand-chose. Aux IV^e-V^e siècles, après la reconnaissance officielle du christianisme (314) la foi se fixe dans des expressions façonnées par les langages et les cultures. Les chrétiens de langue araméenne (dont le centre est Antioche) sont plus positifs, plus pratiques, ce sont des bâtisseurs: j'ai coutume de dire "qu'ils briquent des briques depuis des milliers d'années"... C'est à l'école de droit d'Antioche que Justinien a confié la rédaction du Droit romain (d'où est issu notre Code Napoléon). Les chrétiens de langue grecque (Alexandrie) sont davantage portés vers la mystique, la métaphysique, ils se réfèrent surtout à l'évangile de Jean. A l'époque des grandes controverses sur la nature du Christ (V^e-VI^e siècles), des "Araméens", plus positifs, ont produit une définition plus dualiste, celle de Nestorius, qui a donné naissance aux communautés nestoriennes, qui ont refusé le concile d'Ephèse.

Puis, au VII^e siècle, l'Islam s'impose dans sa simplicité ("seul Allah est Dieu, Mahomet est son prophète") face aux chrétiens divisés, qui s'excommunient mutuellement. Au Moyen-Orient, le deuxième empire perse s'effondre dès 641.

Ces Eglises anciennes étaient missionnaires, elles ont annoncé l'Evangile en particulier en direction de l'Est, jusqu'en Inde et en Chine.

Il y a eu des communautés chrétiennes dans le sud de l'Inde dès le II^e siècle, certaines peut-être véritablement fondées par saint Thomas; c'est très possible. Les communautés indiennes d'aujourd'hui sont issues des deux traditions: celle d'Alexandrie, dénommée syriaque, celle plus araméenne dénommée chaldéenne. Encore aujourd'hui, l'influence de l'une ou l'autre origine



Le père Dalmais en Inde

D.R.

se ressent! Même si au cours des siècles les patriarcats se sont progressivement "indianisés", évidemment. L'annonce s'est faite par voie terrestre, en suivant la route de la soie, ou par mer, et elle a atteint l'Asie centrale, l'Inde et la Chine.

Pensez-vous qu'on prenne suffisamment en compte en Occident la tradition orientale?

Non, bien sûr. L'Eglise catholique est latine à 90 %, sous l'influence du concile de Trente d'abord, mais surtout depuis le XIX^e siècle.

Ces communautés, dont la liturgie et parfois la langue liturgique n'ont pratiquement pas changé depuis leur fondation, vont-elles évoluer avec l'accélération des échanges, la mondialisation?

Personne ne peut aujourd'hui imaginer l'évolution des Eglises

chrétiennes. Nous vivons depuis les années soixante du XX^e siècle un changement majeur de la condition humaine, le passage à une tout autre civilisation, la fin d'un monde comparable à ce qu'a été la fin de l'Empire romain. Dans tous les domaines, nous sommes au début d'une évolution. Toute une culture est en train de mourir, à bout de souffle. Une autre culture, planétaire, devrait émerger. Une seule chose est sûre: le paysage religieux va complètement changer, les relations entre Eglises sont en plein bouleversement. Le XXI^e siècle sera chaotique...

L'œcuménisme, c'est sortir d'un cadre où l'on parle des patois différents, pour aboutir à une langue commune!

Propos recueillis
par C. Aubé-Elie

Les anciennes Eglises orientales ou Eglises orthodoxes orientales

A l'est de l'Empire romain, l'Eglise de l'Orient s'est divisée au V^e siècle en deux groupes principaux, à la suite des grandes querelles christologiques :

1) Celui qui a refusé les formulations du concile d'Ephèse (431) concernant la nature du Christ : l'Eglise assyrienne de l'Orient¹ (250 000 fidèles²), qui tient à la distinction et à l'autonomie des deux natures du Christ. Elle a signé avec l'Eglise catholique une déclaration christologique en 1994, et en 2000 un accord important sur la reconnaissance de l'anaphore d'Addaï et Mari (voir dans le dossier de ce numéro l'analyse du père Taft sur le sujet). Une partie d'entre eux s'est rattachée à Rome au XVI^e siècle : ils constituent le Patriarcat chaldéen (600 000).

2) Celui qui a refusé les formulations du concile de Chalcedoine (451) sur le même sujet : ce sont les Syriens occidentaux³, qui se veulent fidèles à la tradition de Cyrille d'Alexandrie, soucieuse avant tout d'affirmer l'unité de la personne du Christ en son incarnation : il s'agit de l'Eglise syrienne orthodoxe (ou jacobite) au Moyen Orient (400 000 fidèles aujourd'hui), de l'Eglise apostolique arménienne aux confins des empires romain et perse (650 000), de l'Eglise copte en Egypte (10 à 14 000 000) et de l'Eglise éthiopienne Tewahedo en Ethiopie (35 000 000). Ces Eglises ont signé plusieurs accords depuis 1971 (la plupart sur la définition de la nature du Christ) avec l'Eglise catholique - avec qui une commission internationale de dialogue a été créée récemment ; elles ont entamé un dialogue officiel avec l'ensemble des Eglises orthodoxes en 1985.

● De ce deuxième groupe d'Eglises sont issues aux XVII^e, XVIII^e et XIX^e siècles des minorités catholiques (par exemple l'Eglise



Liturgie chez les coptes d'Egypte

Photo D. Tomitch

syriaque-catholique en 1662) ou protestantes, nées essentiellement de l'activité de missionnaires au XIX^e siècle.

● Par ailleurs, la définition plus "équilibrée" de la nature du Christ acceptée à Chalcedoine a donné naissance à l'Eglise melkite ("impériale", ou "fidèle à l'empereur"), dans la communion aujourd'hui de l'Eglise orthodoxe (Patriarcat œcuménique) ou de l'Eglise catholique, selon les deux "branches" qui se sont constituées après la scission de 1724.

● Le Patriarcat maronite (2 800 000), qui s'est développé autour du monastère Saint-Maron au Liban à partir du VI^e siècle, est le seul à n'avoir jamais été séparé de Rome.

On trouve ces anciennes Eglises orientales aussi en Extrême-Orient, car elles étaient missionnaires. Des moines ont porté l'annonce de l'Evangile (en syriaque, un dialecte proche de l'araméen parlé par le Christ), en suivant la route de la soie ou celle des épices, jusqu'en Asie centrale, en Inde, en Chine. On trouve des chrétiens dans le sud de l'Inde (Kerala) dès le II^e siècle : ce sont les "chrétiens de saint Thomas". Ils sont aujourd'hui plus de six millions. Cer-

tains sont directement rattachés à l'Eglise syrienne orthodoxe du Moyen Orient (600 000 fidèles), d'autres s'en sont séparés et forment l'Eglise syrienne de l'Inde, autonome (900 000). Les Eglises syro-malabare et syro-malankare ont chacune une branche orthodoxe et une branche catholique. L'Eglise marthomite (anglicane) a été créée en 1836.

Toutes ces Eglises orientales anciennes sont minoritaires dans leur pays (sauf en Ethiopie et en Arménie), et relativement dispersées : une grande partie de leurs fidèles a émigré - essentiellement à cause de l'état de guerre permanent du Moyen-Orient - aux Etats Unis, en Europe, en Australie, ce qui rend leur vie ecclésiale et leur témoignage difficiles. Elles font toutes partie du Conseil œcuménique des Eglises et du Conseil des Eglises du Moyen Orient (créé en 1974). Sauf l'Eglise assyrienne de l'Orient, elles sont toutes en communion les unes avec les autres.

¹ Faussement appelée jadis "nestorienne".

² Ces chiffres comprennent les fidèles de la diaspora.

³ Improprement appelés jadis "monophysites".

SUR LA ROUTE DE L'UNITÉ
NOVEMBRE/JANVIER 2005

Catherine Aubé-Élie

**La Semaine de Prière
 pour l'unité
 des chrétiens**

A Paris

Le cardinal Kasper, président du Conseil pontifical pour la Promotion de l'unité des chrétiens, était en France les 16 et 17 janvier, à l'invitation de Mgr Daucourt, membre du Conseil pontifical et évêque de Nanterre. Après une matinée passée avec les évêques, les délégués à l'œcuménisme et les représentants des diverses confessions, il a répondu aux questions pertinentes et pugnaces de 250 séminaristes et jeunes prêtres de l'Ile de France : sur le rôle du pape, l'uniatisme, l'inculturation des expressions de foi, etc.

Le soir, une conférence publique à Neuilly réunissait 500 personnes sur le thème *Parole de Dieu et unité de l'Eglise*. Chahuté au début et à la fin par un groupe d'intéressés bruyants, le cardinal a néanmoins réussi à faire partager en profondeur à un auditoire très attentif - ce que le niveau de la réflexion exigeait - une vision de l'Eglise créée par et pour la Parole de Dieu, et qui doit redécouvrir la *Lectio Divina* (lecture priante) en commun pour avancer sur la voie de l'unité : "Pour que nous puissions aller vers la célébration commune du sacrement de l'unité, il faut que la Parole de Dieu prenne sa course et se révèle comme parole de réconciliation : il n'y a pas d'autre chemin. Le dialogue œcuménique progressera dans la mesure où le travail spirituel en commun sur la Parole de Dieu donnera du champ au dialogue entre Dieu et la chrétienté divisée, un dialogue dans lequel la Parole de Dieu, comme déjà chez les prophètes et



La Semaine de Prière pour l'unité à Rome

D.P.

chez Jésus lui-même, appelle à la conversion et à la réconciliation. Sans cette conversion, l'unité est impossible. Je terminerai par une constatation : la *Lectio divina* est la réponse au malaise œcuménique ressenti par beaucoup, et au même temps elle est la réponse au malaise dans laquelle l'exégèse biblique en partie est tombée. *La Lectio divina* est accessible à chaque chrétien, indépendamment de toute compétence ministérielle ou professionnelle ; tous y sont invités et tous peuvent se rassembler dans l'écoute de la Parole de Dieu, par laquelle Dieu veut rassembler son peuple. Ainsi, notre thème "Parole de Dieu et unité de l'Eglise" se révèle comme un programme œcuménique tourné vers l'avenir."

La célébration œcuménique régionale, le 23 janvier, avait rempli jusqu'aux tribunes du deuxième étage la belle église luthérienne des

Billettes. Beaucoup de monde déjà était venu écouter, en deux "sessions", le pasteur Alain Joly raconter l'histoire du sanctuaire, attribué aux luthériens de Paris en 1809 par Napoléon. La célébration, unie, priante, "convaincue", fut belle, portée par la prédication forte du pasteur Tenreiro sur le thème de la Semaine ("Christ unique fondement de l'Eglise") et par les *negro spirituals* de la chorale de la Faculté de théologie protestante de Paris, et conclue par le témoignage inattendu et émouvant de l'archevêque Gabriel. L'exarque du patriarche œcuménique pour les paroisses de tradition russe a parlé avec émotion d'un parcours de vie qui lui a donné l'occasion de bien connaître chacune des grandes traditions chrétiennes, et d'y rencontrer partout des saints. Ce qui lui permettait de conclure : "Les structures de nos Eglises appartiennent au

monde. Aimons-nous les uns les autres, et le monde connaîtra qui est le Christ!"

Les Suisses ont signé la Charte œcuménique

Au cours de la célébration œcuménique qui a clôturé la Semaine de Prière pour l'unité, les représentants des dix Eglises membres de la Communauté de travail des Eglises chrétiennes en Suisse ont signé la Charte œcuménique. Les participants à cet événement solennel, qui a eu lieu dans la collégiale de Saint-Ursanne dans le Jura, ont voulu manifester que "la Charte œcuménique souligne ce qui nous unit en chrétiens, et non ce qui nous divise. Par là nous ne nions pas les différences mais nous refusons de les mettre toujours en avant". La cérémonie a été retransmise en direct sur trois chaînes de télévision nationales. La CTEC réunit anglicans, Armée du Salut, baptistes, catholiques, catholiques-chrétiens, luthériens, méthodistes, orthodoxes et réformés de Suisse. (d'après *Infocatho*, 23 janvier)

A Rome

Jean-Paul II a réaffirmé la nécessité du retour à la pleine unité entre chrétiens lors de l'audience générale, au deuxième jour de la "Semaine de prière pour l'unité des chrétiens", mercredi 19 janvier, lui consacrant toute son intervention: "La Semaine de Prière pour l'Unité des Chrétiens, a commencé hier. Il s'agit de journées de réflexion et de prière, plus que jamais opportunes pour rappeler aux chrétiens que le rétablissement de la pleine unité entre eux, selon la volonté de Jésus, concerne chaque baptisé, tous les pasteurs et tous les fidèles (cf. *Unitatis redintegratio*, n. 5). La "Semaine" se déroule deux mois après le quarantième anniversaire de la promulgation du Décret du Concile Vatican II *Unitatis redintegratio*, un texte clef qui a placé l'Eglise de façon ferme et irrévocable dans le sillage du mouvement œcuménique".



Novembre

INDE

Rétablissement des jours fériés chrétiens

Le gouvernement de coalition mené par un parti nationaliste hindou avait supprimé les jours fériés liés aux fêtes chrétiennes dans les écoles contrôlées par le gouvernement, il y a moins d'un an. Le nouveau gouvernement, dominé par le parti du Congrès, vient de les rétablir, à la grande satisfaction du Conseil national des Eglises indiennes (regroupant 29 Eglises protestantes et orthodoxes): "C'est un signe positif envoyé aux minorités religieuses par un gouvernement laïc; cela va aider à renforcer le respect pour toutes les religions." (d'après les *ENI*, 26 octobre)



Liturgie syro-malankare en Inde.

TALLINN

Chrétiens et citoyenneté européenne

Une trentaine de jeunes venus de divers pays de tradition orthodoxe, et d'Europe occidentale, se sont retrouvés en Estonie fin octobre pour

échanger sur ce thème majeur, à l'invitation de Syndesmos, fédération mondiale de la jeunesse orthodoxe. Si la rencontre a été fructueuse du point de vue du thème abordé, elle avait aussi pour but de contribuer à l'unité de l'Eglise orthodoxe en Estonie, en fournissant aux jeunes des deux juridictions orthodoxes présentes dans ce pays une occasion de faire connaissance. Dans le document final, il a été souligné que "quand un membre souffre, c'est tout le corps qui est malade" et que, par conséquent, la question estonienne concerne tous les orthodoxes, comme c'est le cas pour tous les problèmes "locaux" dans l'Eglise orthodoxe.

(d'après le *SOP*, décembre)

MOSCOU

Colloque Boulgakov

A l'occasion du 60^e anniversaire de la mort du grand théologien russe devenu français, l'Institut d'études bibliques Saint-André de Moscou organisait du 29 septembre au 3 octobre, en collaboration avec l'Ostkirchliches Institut de Ratisbonne, un colloque dont le thème était *l'influence du Père Serge sur la pensée philosophique et religieuse en Occident*. Plusieurs communications ont abordé le thème de la sophiologie, de la controverse qu'elle a suscitée et de son influence sur la théologie occidentale contemporaine. Issu d'une famille du clergé, d'abord marxiste puis converti, devenu prêtre, le père Boulgakov est expulsé de Russie en 1922 et s'installe à Paris où il devient doyen de l'Institut Saint-Serge. C'est là que durant les vingt dernières années de sa vie, il connaît une période de fécondité remarquable, rédigeant en russe une œuvre magistrale, parfois controversée, qui englobe presque tous les aspects de la théologie. Parallèlement, le père Boulgakov participe à la création et au travail de réflexion de l'Action chrétienne des Etudiants russes (ACER) et s'engage dans le

dialogue œcuménique, notamment avec les protestants et les anglicans. (d'après le *SOP*, novembre)

PARIS

La "Déclaration des Vingt"

Vingt prêtres, supérieurs de monastères et laïcs orthodoxes, appartenant aux différentes Eglises représentées au sein de l'Assemblée des évêques orthodoxes en France (AEOF) ont signé une déclaration rendue publique le 13 juillet dernier et publiée dans le *SOP* de septembre-octobre. Considérant qu'il existe de facto une réalité orthodoxe unifiée en France, le texte ouvre des perspectives afin que les orthodoxes présents sur le territoire, qu'ils soient issus de l'émigration ou non, de différentes origines ethniques et nationale, célébrant dans différentes langues, puissent avoir un statut canonique commun, conforme à l'ecclésiologie orthodoxe, dont ils ressentent la nécessité. Le texte conclut ainsi : "Une pleine réconciliation de toutes les Eglises autocéphales permettrait de conférer à l'orthodoxie en Europe occidentale un statut véritablement canonique par un acte accompli ensemble dans l'esprit conciliaire qui est celui de l'orthodoxie traditionnelle. Nous croyons nécessaire de promouvoir tous les actes allant dans ce sens, en refusant les tentations de morcellement et de repli identitaire incompatibles avec la nature profonde de l'Eglise où tous sont appelés à être "un en Christ" (Ga. 3,28)."

STRASBOURG

Les Eglises protestantes d'Alsace-Moselle vers l'union

Réunie à Strasbourg les 20 et 21 novembre, l'assemblée commune des Eglises luthérienne et réformée (Eglise de la Confession d'Aug-sbourg d'Alsace et de Lorraine, ECAAL, et Eglise réformée

d'Alsace et de Lorraine, ERAL) a approuvé le projet de création d'une "union des Eglises protestantes d'Alsace et de Lorraine" à une large majorité. Il y a eu peu de changement dans le schéma que les assemblées des deux Eglises avaient approuvé, l'une en juin, la seconde en octobre, avec la création d'une Assemblée de l'Union de 52 membres, instance qui remplacera l'actuelle assemblée commune et sera compétente pour tout ce qui relève de l'Union et des services communs. La répartition dans toutes ces instances sera de deux tiers de membres issus de l'ECAAL et d'un tiers de l'ERAL. Les deux Eglises ont l'habitude de travailler ensemble et bon nombre de services sont communs. L'avancée la plus nette est la création d'un corps pastoral unique et d'une seule commission des ministères. Par ailleurs, les structures propres à chaque Eglise sont conservées, et chacune reste membre des organismes internationaux auxquels elle appartient. (E. Hausser)

NICÉE

Commémoration de la proclamation du Credo

Là où il y a près de 1700 ans s'est formulé le premier Credo de l'Eglise indivise, au cours du premier concile œcuménique (Nicée, 325), quarante évêques venus de dix-huit pays (orthodoxes, syro-orthodoxes, arméniens, luthériens, anglicans, évangéliques et catholiques de différents rites) se sont retrouvés le 26 novembre pour promettre de réaliser en tout et avant tout le commandement évangélique de l'amour réciproque.

Ils étaient à Constantinople pour participer à la 23^e conférence œcuménique des évêques amis du Mouvement des Focolari. Pendant la conférence, les évêques ont visité plusieurs communautés chrétiennes de la ville, apprenant à connaître leurs trésors spirituels et s'unissant à leur prière. Ils ont pris part aux célébrations qui ont salué

l'arrivée des reliques de saint Jean Chrysostome et saint Grégoire de Nazianze, ainsi qu'aux cérémonies qui ont marqué la fête de Saint-André. (d'après *Infocatho*, 5 décembre)

CHATENAY-MALABRY

Rencontre annuelle orthodoxes-protestants

Gari Vachicouras, professeur à l'Institut de théologie de Chambésy (Patriarcat œcuménique) a fait le point sur les dialogues orthodoxes-protestants internationaux depuis trente ans : les recherches ont porté sur la doctrine trinitaire et ses conséquences, sur la christologie et ses implications, sur le canon des Ecritures et la Tradition. Les consultations se poursuivent aujourd'hui sur l'ecclésiologie et la pneumatologie (par exemple le rôle du Saint-Esprit dans le baptême et l'initiation chrétienne). G. Vachicouras a plaidé avec insistance : "Les anciennes générations œcuméniques sont fatiguées de ne rien voir venir ; nous avons besoin d'une nouvelle vision ; il est urgent de mieux informer le peuple de l'Eglise et d'inciter les facultés de théologie à former les jeunes ministres dans un esprit d'ouverture œcuménique." (d'après le *BIP*, 1^{er} décembre)

SANTIAGO DU CHILI

Le 2^e congrès de Fondacio

Cette communauté nouvelle maintenant présente dans vingt pays, et dont l'œcuménisme, comme l'a souligné le communiqué final, fait partie de l'identité même, a réuni son 2^e congrès début novembre au Chili, sur le thème "Fondacio, communauté une et diversifiée, présence du Christ au monde", voulant signifier que l'unité était le véritable défi de Fondacio et que la communauté était appelée à être "présence d'Evangile" dans le monde. Gérard Testard a été réélu



Temps d'échanges

Photo Fondacio

président pour quatre ans. (d'après le communiqué final émis par Fondacio, 9 novembre)

LAUSANNE

Une messe catholique dans la cathédrale réformée

Pour la deuxième fois depuis la Réforme en 1536, les paroisses catholiques de la grande cité suisse ont célébré la messe dans la cathédrale réformée le 13 novembre, à l'occasion du Dimanche des Peuples et des Migrants. Toutes les communautés catholiques immigrées du canton de Vaud (italienne, espagnole, portugaise, vietnamienne, croate, africaine) étaient invitées et sont intervenues dans leur langue pendant la cérémonie. D'autres "prêtres" de la cathédrale par la communauté réformée sont prévus : la confirmation doit y être célébrée le 21 mai par plusieurs paroisses catholiques de la ville, et en 2006 une veillée pascale y est d'ores et déjà prévue - même si certains réformés regrettent qu'à l'occasion de cette généreuse initiative, les catholiques n'aient pas invité leurs frères réformés à la table de la communion. (d'après *Infocatho*, 12 novembre)

LA HAVANE

Le Patriarcat de Moscou aura aussi son église

Le président Fidel Castro a chaleureusement accueilli le métropolitain Kirill de Smolensk, président du Dépar-

tement des Affaires extérieures du Patriarcat de Moscou, venu poser la première pierre d'une église dans le quartier de la Vieille Havane, non loin de la cathédrale offerte par les autorités cubaines au Patriarcat de Constantinople en janvier 2004. Les fidèles du Patriarcat de Moscou, descendants d'immigrés, ne sont que quelques centaines, mais ils désiraient eux aussi avoir leur lieu de culte. On trouve également des diocèses du Patriarcat de Moscou en Argentine, au Brésil, au Chili, au Pérou et au Mexique. (d'après *Infocatho*, 18 novembre)

INDE

Assemblée plénière de l'Eglise syro-malabare

Le cardinal Varkkey Vitatayathil, chef de l'Eglise syro-malabare (unie à Rome), dans le discours qu'il a fait en ouverture de l'assemblée plénière de son Eglise, a dit sa reconnaissance au Saint Siège pour lui avoir conféré l'autonomie canonique, mais regretté les restrictions pastorales maintenues par Rome, qui mettent de fait les communautés syro-malabares sous l'autorité des diocèses latins (qui ont un droit canon différent). Le cardinal a en particulier souligné que les restrictions actuelles à son autorité dans l'état du Kerala, où se trouvent la majorité de ses fidèles, posent de sérieux problèmes pastoraux. C'était la seconde assemblée plénière de cette Eglise (rassemblant tous les éléments de l'Eglise, 34 évêques et 377 délégués issus des 26 diocèses); la première avait eu lieu il y a six ans. (d'après *Infocatho*, 18 novembre)

SANTIAGO DU CHILI

Le pasteur Sam Kobia souligne l'importance du pentecôtisme

"Grâce à une nouvelle ouverture à l'œcuménisme, le dynamisme et l'énergie du pentecôtisme peuvent enrichir de manière importante la

quête de l'unité parmi les Eglises chrétiennes", a dit le pasteur Kobia lors d'une rencontre avec des représentants des Eglises pentecôtistes dans la capitale le 20 novembre. Selon l'Agence de Communication d'Amérique latine (ALC), le secrétaire général du COE a eu des entretiens fructueux avec les responsables pentecôtistes, durant lesquels il a mis l'accent sur la contribution pentecôtiste tout en soulignant la nécessité pour le mouvement œcuménique d'être enraciné dans une forte spiritualité. Le pasteur Kobia a aussi invité les Eglises représentées à participer au processus de préparation de l'Assemblée du COE qui aura lieu à Porto Alegre, au Brésil, en février 2006.

Les pentecôtistes sont l'une des Eglises enregistrant une des croissances les plus rapides sur le continent. Avec celles d'Argentine, de Cuba, du Venezuela et du Nicaragua, les Eglises pentecôtistes du Chili se sentent concernées par les questions œcuméniques et sont activement engagées dans le dialogue et la coopération interreligieuse depuis les années 1970. (d'après les *ENI*, 21 novembre)

ISTANBUL

L'Assemblée des évêques orthodoxes de France reçue au Phanar

Les évêques orthodoxes de France se proposent de rendre visite aux primats des différentes Eglises orthodoxes. C'est ainsi qu'ils ont été reçus par le patriarche Bartholomée du 19 au 22 novembre. Après Istanbul, ce sera Ignace IV d'Antioche à Damas, puis d'autres. La délégation était composée du métropolitain Emmanuel (Patriarcat œcuménique), président de l'AEOF, du métropolitain Joseph (Patriarcat de Roumanie), de l'évêque Luka (patriarcat de Serbie), de deux présidents de commission : le père Michel Evdokimov (relations interreligieuses) et Carol Saba (médias et communication),

et de Jean Tchékan, consultant. Le métropolitain Gabriel (patriarcat d'Antioche) et l'archevêque Innocent (patriarcat de Moscou) n'avaient pu se joindre à la délégation.

Le communiqué commun souligne que "le patriarche Bartholomée encourage l'AEOF dans toutes les actions qu'elle entreprend dans le souci de favoriser la rencontre des orthodoxes et leur coopération, dans l'esprit des textes préconciiliaires adoptés en 1991 et 1993 à Chambésy par toutes les Eglises orthodoxes autocéphales. (II) encourage et bénit le fonctionnement, pleinement conciliaire, de l'AEOF et le travail réalisé à ce jour par les évêques et les commissions de cette assemblée qui comprend des prêtres et des laïcs orthodoxes de toutes origines. Ce travail est incontournable. Il est capital pour l'évolution et l'organisation de l'Eglise orthodoxe en France." (d'après le *SOP*, décembre)



Arrivée des reliques au Phanar D.R.

tées à Rome. La cérémonie a eu lieu en la basilique Saint-Pierre le 27 novembre, puis le patriarche Bartholomée les a remportées à Istanbul où elles reposent en la cathédrale Saint-Georges après une cérémonie destinée à fêter solennellement leur retour, le jour de la fête de Saint-André, patron de l'Eglise de Constantinople (30 novembre). La joie et l'émotion étaient grandes parmi les fidèles, et l'événement a été retransmis par les principaux médias. Le cardinal Kasper, qui accompagnait le patriarche Bartholomée, a fait remarquer que ce retour des reliques n'était pas "un simple don ou un signe d'amitié purement humaine. Ce sont des reliques de deux témoins profondément vénérés et de deux maîtres de notre foi commune appartenant au premier millénaire, une foi à laquelle l'Orient et l'Occident sont restés fidèles pendant le deuxième millénaire, et dont nous sommes appelés par Notre Seigneur Jésus-Christ à témoigner ensemble au troisième millénaire." (d'après *Goarch*, 22 novembre et les *ENI*, 29 novembre)



Décembre

GENEVE

La tragédie du Sud-Est asiatique

Dans les pays touchés par la catastrophe, les conseils d'Eglises chrétiennes ont réagi très vite en suscitant la générosité des fidèles et en coordonnant leurs capacités d'aide. Les chrétiens, toutes confessions confondues, ont souvent été en

première ligne pour le sauvetage, les premiers secours, la protection accordée aux enfants et aux plus faibles. Des prières œcuméniques ont été organisées dans le monde entier, en mémoire des morts dont beaucoup resteront sans sépulture, et pour les survivants. Ainsi à Lyon le 26 janvier.

"La nécessité pour la communauté internationale et les communautés religieuses de s'unir dans un seul esprit et de réinventer la capacité à se préparer pour faire face ensemble à de telles tragédies est l'une des leçons que l'on peut tirer de la tragédie provoquée par les tsunamis", ont souligné le pasteur Sam Kobia, secrétaire général du COE et le président du comité central, le catholique Aram 1^{er}, dans un message commun. (d'après les *ENI*, 3 janvier)



Photo L'Osservatore romano

La Semaine de la Bible

La première semaine de l'Avent a été pour la 6^e fois consécutive consacrée à la Semaine de la Bible, sur le thème "Comment la Bible interpelle notre violence?". Montrer que le Livre Saint peut aider à trouver des réponses aux problèmes liés à la violence, c'est ce qu'on cherché ceux qui ont préparé cette Semaine, en particulier avec deux études "spécial jeunes" sur Internet, préparées par le père G. Billon,

ISTANBUL

Retour des reliques de Jean Chrysostome et Grégoire de Nazianze

A sa demande, le pape a rendu au patriarche de Constantinople des reliques de deux grands saints de la chrétienté : Jean Chrysostome et Grégoire de Nazianze, qui étaient conservées au Vatican depuis que les unes avaient été données aux Latins par les chrétiens grecs, et que les autres avaient été pillées par les croisés et rappor-

responsable du Service Evangile et Vie ("Dieu, casse-leur la gueule", Ps. 58), et L. Belling, animatrice des clubs bibliques lycéens ("Violent, moi? jamais!", Gn 4).

LE PHANAR

Vers une résurrection de la commission catholique-orthodoxe

Plusieurs membres de la délégation catholique, dont le cardinal Kasper, sont restés à Istanbul après la remise des reliques de Jean Chrysostome et Grégoire Nazianze pour rencontrer leurs homologues orthodoxes et essayer de relancer les travaux de la commission internationale de dialogue catholique-orthodoxe (en panne depuis l'échec à Baltimore en juillet 2000, sur les questions de prosélytisme catholique en Russie et de l'Eglise gréco-catholique en Ukraine). La commission synodale orthodoxe a confirmé sa volonté de poursuivre la préparation de la prochaine rencontre officielle entre les deux délégations, qui devrait avoir lieu à l'occasion de la fête des Saints-Pierre et Paul, le 29 juin prochain, à Rome. (d'après APIC, 5 décembre)

Le cardinal Poupard à Moscou et à Minsk

Le président du Conseil pontifical de la Culture était à Moscou à la fin du mois de novembre, pour inaugurer le centre culturel "Bibliothèque de l'Esprit", créé conjointement par Caritas, l'association catholique italienne "Russie chrétienne" et le "Centre chrétien de Formation Saints-Cyrille et Méthode" que dirige le métropolite Philarète à Minsk. Animé en collaboration par des orthodoxes et des catholiques et proposant librairie, salles de conférences, café pour des rencontres littéraires, le centre culturel veut être un lieu de rencontre des chrétiens de Moscou dans leur engagement commun pour la culture. Mgr Poupard s'est ensuite rendu à



Le métropolite Philarète de Minsk

Archives UDC

Minsk, à l'invitation du métropolite Philarète, exarque patriarcal pour la Biélorussie; il a souligné dans sa conférence combien l'Europe, fille de la chrétienté, devant le défi de la laïcisation, de la non-croyance, de l'indifférence religieuse, a besoin d'une évangélisation dans laquelle la foi chrétienne redevienne créatrice de culture pour la personne, la famille et pour tous les peuples européens, à l'Est comme à l'Ouest - comme l'avait été en son temps l'évangélisation conduite par les saints Cyrille et Méthode. La coopération culturelle entre les deux confessions semble devoir être fructueuse et, même si par ailleurs les relations restent tendues, elle peut servir de base pour d'autres domaines - c'est du moins le souhait manifeste des deux côtés. (d'après ZENIT, 9 décembre)

GENEVE

Un colloque sur l'œcuménisme au XXI^e siècle

Lors d'une rencontre qui s'est tenue à Chavagnes de Bogis (près de Genève) du 30 novembre au 3 décembre, plus de 100 représentants d'Eglises membres du COE, de l'Eglise catholique, d'Eglises pente-

côtistes, d'organisations œcuméniques et d'institutions rattachées aux Eglises membres ont mis en commun leur vision de l'œcuménisme et recherché comment les Eglises pouvaient collaborer plus efficacement dans le contexte mondial actuel en pleine évolution. Une rencontre du même genre avait eu lieu en 2003 à Antélias (Liban), toujours pour envisager le nouveau visage du mouvement œcuménique.

Le rôle du COE est "de permettre une participation plus large et plus approfondie de tous ceux qui sont engagés dans le mouvement œcuménique, y compris ceux qui ne sont pas membres du COE" selon le pasteur Kobia, secrétaire général du COE.

"Les gens sont lassés de l'œcuménisme institutionnel et mettent le mouvement œcuménique au défi de se libérer des limites étroites des institutions pour se redéfinir comme un mouvement orienté vers l'avenir", a déclaré dans son exposé Sa Sainteté Aram I^{er}, président du Comité central du COE. La déclaration finale du colloque souligne la nécessité urgente de rechercher de nouvelles formes d'œcuménisme.

Les participants ont décidé de créer un groupe de suivi chargé de ce processus de reconfiguration. Composé de quinze personnes, ce groupe comprendra des représentants d'Eglises membres du COE et de l'Eglise catholique, d'Eglises pentecôtistes, d'organisations de jeunesse, d'organisations œcuméniques, de communions chrétiennes mondiales, de conseils nationaux d'Eglises, et de mouvements non institutionnels (par exemple les communautés de Taizé ou d'Iona). (d'après un communiqué de presse du COE, 7 décembre)

GENEVE

Solidarité avec le patriarche œcuménique

Devant les nouvelles intimidations et difficultés rencontrées en Turquie par le Patriarcat œcuménique, les secrétaires généraux du Conseil œcuménique des Eglises et de la

KEK, le pasteur Kobia et le pasteur Clements ont voulu lui exprimer leur solidarité: "Quelle que soit l'issue des négociations du 17 décembre, nous suivrons le processus (d'intégration de la Turquie) avec la plus grande attention, et chercherons à accompagner le patriarche œcuménique dans sa réflexion sur notre responsabilité commune vis-à-vis du futur de l'Europe". (d'après les *ENI*, 10 décembre)

DAMAS

Patriarches et prêtres catholiques et orthodoxes prient ensemble

La commission internationale de dialogue catholique-orthodoxe et le Pape l'avaient recommandé - le patriarche grec-orthodoxe Ignace IV en a pris l'initiative et le patriarche grec-melkite catholique Gregorios III l'a accueillie dans sa cathédrale: la rencontre de prière du 18 décembre à Damas était une "première", voulue et organisée par les trois patriarches d'Antioche résidant à Damas (le troisième étant le patriarche syro-orthodoxe Ignace Zakka I^{er}). Autour d'eux les archevêques, évêques vicaires, de nombreux prêtres et diacres, des religieuses de chacune des trois juridictions, mais aussi de l'Eglise apostolique arménienne, et des Eglises chaldéenne, maronite, syro-catholique et latine. S.B. Gregorios III a souligné dans ses paroles de bienvenue l'importance de l'unité des pasteurs pour encourager les fidèles dans leur témoignage au sein de la société syrienne. Il a rappelé son appel du 6 mai 2001, en présence du pape, pour trouver un accord en vue d'une date commune pour la célébration de Pâques. Il a ensuite annoncé que le 4 février 2005 serait consacrée par les deux patriarches, grec-orthodoxe et grec melkite catholique, la nouvelle paroisse commune des deux patriarcats édifée dans une nouvelle banlieue de la ville. Le patriarche grec-orthodoxe

Ignace IV a proposé une méditation sur l'unité de l'Eglise voulue par le Christ: "Nous savons que si, aujourd'hui, les trois patriarches d'Antioche se trouvent ici, nous avons tous les trois le devoir de nous reconnaître mutuellement, de ne pas nous ignorer, de respecter la pleine réalité ecclésiale de chacun de nous." Il a solennellement appelé les prêtres à être des artisans de réconciliation. (d'après *L'Osservatore romano*, 18 janvier 2005)

LISBONNE

40000 jeunes pour préparer un avenir de paix

La 27^e édition du "pèlerinage de confiance sur la terre" a eu lieu du 28 décembre au 1^{er} janvier à Lisbonne: selon un schéma qui a fait ses preuves, les réflexions en petits groupes le matin dans les 200 paroisses d'accueil étaient suivies par des rencontres par thème l'après-midi au Parc des Expositions transformé en lieu de prière, où Frère Roger conduisait la méditation (traduite en une vingtaine de langues) chaque soir.

Dans la *Lettre de Taizé* écrite pour l'occasion, Frère Roger a redit en termes simples ce qui fait le cœur de la démarche des jeunes rassemblés au Portugal cette année, comme de la Communauté qu'il a fondée: simplicité du cœur, de la prière, au service de la confiance et de la paix: "Si certains sont saisis par l'inquiétude du futur et s'en trouvent immobilisés, il y a aussi, à travers le monde, des jeunes inventifs, créateurs. Ces jeunes ne se laissent pas entraîner dans une spirale de morosité. Ils savent que Dieu ne nous a pas faits pour être passifs. Pour eux, la vie n'est pas soumise aux hasards d'une fatalité. Ils en sont conscients: ce qui peut paralyser l'être humain, c'est le scepticisme ou le découragement. Aussi ces jeunes cherchent-ils, de toute leur âme, à préparer un avenir de paix, et non de malheur. Plus qu'ils ne le supposent, ils parviennent déjà à faire de leur vie une lumière qui éclaire



L'arrivée des jeunes à Lisbonne

Photo Taizé

autour d'eux." (d'après des documents de la communauté de Taizé)



Janvier

LONDRES

Eglises pour investissements éthiques

Onze Eglises de Grande-Bretagne et d'Irlande, allant des catholiques aux Quakers, se sont alliées au sein de *Church Investors Group*, lancé le 1^{er} janvier, pour promouvoir des investissements dans des entreprises qui respectent la justice sociale et la protection de l'environnement. Collectivement, le groupe représente plus de dix milliards d'euros d'avoirs. (d'après les *ENI*, 13 décembre)

PARIS

Le SNOP devient Catholiques en France

Le *Service national d'Opinion publique*, bimensuel créé en 1971, a vécu. La Conférence des Evêques de France lance à sa place un mensuel d'allure attractive,

Catholiques en France, qui s'adresse à tous ceux qu'intéressent la vie et l'actualité de l'Eglise, notamment aux journalistes informateurs religieux et aux personnes qui ont une responsabilité ecclésiale. Plusieurs innovations : le titre, plus explicite, souligne la mission de la revue au service de l'Eglise catholique et son rôle de liaison entre les différentes instances de l'Eglise (diocèses, services, mouvements, etc.). *Catholiques en France* est conçu en synergie avec le site www.cef.fr, rendez-vous quotidien sur le net pour connaître l'actualité de l'Eglise catholique en France et dans le monde. (d'après le dossier de presse de la CEF)

ROME

Les orthodoxes bulgares en union avec les catholiques

A l'issue de la Divine Liturgie du 6 janvier, célébrée à l'occasion de la fête de la Nativité en l'église Saints-Vincent et Anastase (donnée par le Pape à la communauté orthodoxe bulgare de Rome au cours de son voyage à Sofia en 2002), l'évêque Tihon de Tiberiopol, vicaire du métropolitain Syméon, a selon la coutume plongé une croix dans les eaux de la fontaine de Trevi toute proche, en souvenir du baptême du Christ. Il n'a pas manqué de prier pour le pape et de le remercier pour cette église qui permet aux Bulgares de Rome de "célébrer au nom du rapprochement et de l'union des deux Eglises". (d'après *ZENIT*, 7 janvier)

PARIS

Tracasseries administratives à l'encontre des protestants

Le pasteur de Clermont a rencontré le 11 janvier le premier ministre M. Raffarin pour lui faire part de son souci face à un certain nombre de

tracasseries administratives et de discriminations dont sont victimes des associations protestantes : refus de bons vacances par des caisses d'allocations familiales, refus par certaines municipalités de l'implantation de lieux de culte, ou même résiliation par les compagnies d'assurances MAAF, Groupama ou MAIF de leurs contrats avec des associations culturelles au motif qu'elles ne veulent pas assurer le risque religieux (!). M. Raffarin a déclaré qu'il donnerait aux ministres compétents les instructions nécessaires pour donner un coup d'arrêt à ces discriminations.

La FPF espère la mise en place d'une rencontre interministérielle annuelle, qui permettrait d'aborder non seulement les questions administratives mais aussi des sujets de société. (d'après le communiqué de la FPF, 11 janvier)

OTTAWA

30 ans de dialogue anglican-catholique

Présidé par le primat de l'Eglise anglicane au Canada, Mgr Andrew Hutchinson, et par Mgr François Lapierre, évêque de Saint-Hyacinthe, un groupe d'évêques anglicans, catholiques et catholiques de rite oriental s'est réuni à Ottawa dans le cadre du dialogue anglican-catholique, qui célébrera bientôt ses 30 ans au Canada. Les évêques ont échangé sur le rapport Windsor, récemment rendu



La délégation œcuménique de Finlande

Photo L'Osservatore romano

public par la commission Lambeth, et approuvé la distribution dans les diocèses des deux Eglises d'une brochure destinée aux couples mixtes se préparant au mariage, selon les directives émises par le comité de dialogue en 1987. Le communiqué de la Conférence des Evêques catholiques du Canada souligne le climat "de respect et d'honnêteté" dans lequel se sont déroulées les discussions.

(d'après un communiqué de la Conférence des Evêques catholiques du Canada)

VATICAN

Commémoration du 850^e anniversaire de l'évangélisation de la Finlande

A l'occasion de la traditionnelle visite d'une délégation œcuménique finlandaise au Vatican, lors de la fête de Saint-Henrik le 16 janvier, le pape a encouragé les chrétiens du continent européen à bâtir sur les racines chrétiennes de l'Europe "vitales pour l'avenir du continent". Les Finlandais fêtent cette année le 850^e anniversaire de l'évangélisation de leur nation. "Au fil des années notre dialogue s'est renforcé par des visites mutuelles, des prières communes et, de manière particulière, par la Déclaration commune sur la Justification, signée par l'Eglise catholique et la Fédération luthérienne mondiale en octobre 1999" a fait remarquer le pape.

Pour Mgr Fortino, sous-secrétaire du Conseil pontifical pour la Promotion de l'Unité des chrétiens, "il faut surtout un témoignage d'unité, un témoignage de respect réciproque, un témoignage de coopération. Plus que de paroles, et de déclarations, on a besoin dans les communautés chrétiennes d'une vie concrète d'unité croissante". (d'après *ZENIT*, 17 janvier)

Les luthériens finlandais représentent actuellement 85,7 % de la population.



La voie menant au camp enflammée
le 27 janvier Photo L'Osservatore romano

PARIS

Communiqué du CECEF à propos d'Auschwitz

À l'occasion du 60^e anniversaire, le 27 janvier, de la libération du camp d'extermination d'Auschwitz-Birkenau, les présidents du Conseil d'Eglises chrétiennes en France, le pasteur Jean-Arnold de Clermont, président de la Fédération protestante de France, Mgr Emmanuel, président de l'Assemblée des évêques orthodoxes de France et Mgr Jean-Pierre Ricard, archevêque de Bordeaux et président de la Conférence des évêques de France ont lancé cet appel : "Soixante années se sont écoulées depuis la libération du camp d'Auschwitz-Birkenau. Le Conseil d'Eglises chrétiennes en France se souvient des six millions de victimes, hommes, femmes, enfants, vieillards assassinés en Europe uniquement parce qu'ils étaient juifs. La mémoire chrétienne ne peut effacer, ni la repentance des Églises faire oublier, ce que des peuples ont infligé au peuple juif. Les actes de résistance et la mémoire des Justes nous rappellent que la grandeur de l'homme est de savoir dire NON, à tout prix, devant l'inacceptable absolu. Aujourd'hui l'antisémitisme et le racisme malheureusement n'ont pas disparu. C'est pourquoi nous demandons à toutes les Églises de ne jamais se relâcher pour dénoncer toute forme d'antisémitisme, "quelles que soient ses origines, comme une attitude absolument inconciliable avec

la foi chrétienne. L'antisémitisme est un péché à la fois contre Dieu et contre l'homme". (Conseil œcuménique des Eglises, Amsterdam, 1948). Restons vigilants !"

GENEVE

L'histoire du COE sur microfilms

Le Conseil œcuménique des Eglises et la bibliothèque de théologie de l'université de Yale aux Etats-Unis ont signé un accord pour une coopération à long terme, qui permettra de microfilmer les archives du Conseil, afin de préserver "la mémoire œcuménique" du XX^e siècle. (d'après les *ENI*, 21 janvier)

RHODES

Les orthodoxes satisfaits des propositions du COE

Les responsables d'Eglises orthodoxes membres du Conseil œcuménique des Eglises ont accueilli favorablement les propositions faites par la commission spéciale instituée après l'Assemblée générale de Harare en 1998 pour répondre à leurs critiques : les 22 Eglises orthodoxes et orthodoxes non-chalcédoniennes (qui comptent presque autant de membres que les 320 autres Eglises membres du COE) estimaient qu'en matière de théologie et pour les prises de décision le "style protestant" leur était imposé, ce qui ne leur laissait pas la possibilité de faire entendre leur voix de façon satisfaisante. Le malaise avait amené l'Eglise de Bulgarie et l'Eglise de Géorgie à quitter l'instance œcuménique.

Dans la déclaration finale, les représentants d'Eglises orthodoxes réunis en Grèce du 10 au 17 janvier ont affirmé qu'ils soutenaient "sans réserves le travail et les recommandations de la commission spéciale et son rapport dans tous ses aspects". Ils se sont déclarés satisfaits de l'introduction d'un nouveau mode de prise de décision (par consensus, et non plus à la majorité), et des

changements dans l'organisation des moments de prière communs : c'étaient leurs principales demandes. La déclaration termine en affirmant que les participants sont confiants que "l'adoption du consensus renforcera la capacité du Conseil à trouver une voix prophétique authentique, et peut offrir un modèle invitant les Eglises qui ne sont pas encore membres - y compris l'Eglise catholique romaine - à rejoindre le Conseil". (d'après les *ENI*, 18 janvier)

ROME

Une statue pour saint Grégoire l'Illuminateur

Le 19 janvier le pape a béni la statue de saint Grégoire l'Illuminateur, l'apôtre fondateur de l'Arménie chrétienne, récemment installée dans une des niches extérieures de la basilique Saint-Pierre. Cette sculpture répond à un désir du patriarche des Arméniens catholiques, exprimé à Jean-Paul II au cours de son voyage en Arménie en 2001. Haute de cinq mètres, elle a été réalisée en marbre blanc de Carrare, à la demande du collègue arménien de Rome ; elle est l'œuvre du sculpteur arménien Kazan Khatchik. Puis à la fin de l'audience générale, le pape a salué Sa Béatitude Nersès Bedros XIX, patriarche catholique de Cilicie des Arméniens, qui venait de célébrer la liturgie en la basilique Saint-Pierre,



Saint Grégoire l'Illuminateur

Photo Rongvaux

en présence d'un représentant du Catholicos de l'Eglise apostolique arménienne.

En 301, saint Grégoire, connu pour cette raison comme l'"Illuminateur", amena le souverain Tiridate III à la foi au Christ et, première parmi les nations, l'Arménie reconnut le christianisme comme religion d'État. (d'après *Infocatho*, 21 janvier)

KERALA

Réforme liturgique dans l'Eglise syro-malabare

Depuis le 6 janvier la réforme de la liturgie des sacrements est entrée en vigueur dans les vingt-six diocèses que compte l'Eglise syro-malabare de l'Inde (unie à Rome). Préparée par deux ans de travaux et de consultations intenses entre évêques, prêtres, théologiens et laïcs, autour du Centre de recherches pour la Liturgie de Kochi (Kerala), elle a pour but d'inculturer la liturgie en la "délatinisant", selon la latitude qui lui est offerte depuis que Rome a accordé à cette Eglise indienne son autonomie en 1992. La réforme concerne cinq des sept sacrements ; l'Eglise syro-malabare retrouve la grande tradition de l'Orient chrétien pour le baptême et la confirmation, désormais conférés ensemble. Pour le mariage, la réforme va dans le sens d'une plus grande prise en compte du contexte hindou, avec en particulier l'intégration du rite du "thali". L'Eglise syro-malabare compte 3,5 millions des 6,5 millions de chrétiens de l'Inde. (d'après *Infocatho*, 24 janvier)

MOSCOU

Première visite du président de la KEK

Le pasteur J.A. de Clermont, président de la Conférence des Eglises européennes depuis décembre 2003, a rencontré pour la première fois le patriarche Alexis II à Moscou (24-27 janvier) - Alexis II a été lui-même président de la KEK

entre 1986 et 1992. Les discussions ont porté sur le rôle de la KEK sur la scène œcuménique ; la nécessité d'envisager les questions religieuses à un niveau qui englobe l'Europe tout entière, et pas seulement l'Union européenne ; le troisième rassemblement œcuménique européen ; les problèmes liés au prosélytisme et à la situation religieuse en Ukraine. "J'ai été impressionné personnellement par la vitalité de l'Eglise orthodoxe russe, qui est notre Eglise membre la plus grande" a déclaré le pasteur de Clermont. "Le patriarche a exprimé son soutien aux efforts de la KEK pour approfondir le dialogue entre les Eglises protestantes et orthodoxes, et confirmé sa volonté de poursuivre le dialogue en cours avec l'Eglise catholique. Cela nous donne de l'espoir pour l'avenir des relations œcuméniques en Europe, alors que nous projetons le troisième rassemblement œcuménique européen." (d'après un communiqué de la KEK, 28 janvier)

FRIBOURG

Mgr Hilarion a été nommé professeur à la faculté de Théologie

L'évêque du diocèse de Vienne (Patriarcat de Moscou) et représentant du Patriarcat auprès des institutions européennes a été nommé par le grand chancelier de la faculté (et Maître de l'Ordre des Dominicains) "professeur libre" en théologie dogmatique. Au dernier jour de la Semaine de Prière pour l'unité, Mgr Hilarion a donné dans la salle du Sénat de l'université de Fribourg sa conférence d'habilitation sur le thème *fondements ecclésiologiques de la doctrine sociale de l'Eglise*, en comparant le document sur le sujet adopté par le concile du Patriarcat de Moscou en 2000, et le compendium de la Doctrine sociale de l'Eglise publié en 2004 par le Conseil pontifical Justice et Paix. Cette nomination confirme la



Mgr Hilarion à Fribourg

D.R.

vocation œcuménique de la faculté catholique de Fribourg, où sont inscrits un grand nombre d'étudiants orthodoxes, et la nouvelle collaboration des Eglises catholique et orthodoxe dans le domaine de la théologie. (d'après le site de l'université de Fribourg)

VATICAN

Jean-Paul II reçoit des représentants des anciennes Eglises d'Orient

Le Pape a reçu les membres de la commission internationale pour le dialogue théologique entre l'Eglise catholique et les anciennes Eglises d'Orient, créée en 2003, qui étaient réunis à Rome. «Je joins ma prière à la vôtre pour que les vrais liens de communion entre nous puissent continuer à être renforcés à travers une spiritualité de communion qui considère "le mystère de La Trinité qui habite en nous" et qui voit "ce qu'il y a de positif dans l'autre, pour l'accueillir et le valoriser comme un don de Dieu"» (*Novo Millennio Ineunte*, 43).

A partir des années soixante-dix, le Saint-Siège a signé des déclarations communes sur la définition de la nature du Christ (à l'origine, essentiellement pour des raisons linguistiques, de la séparation au V^e siècle) avec certaines de ces Eglises. (d'après ZENIT, 28 janvier)

A LIRE

Bible

► **J. Meier** - *Un certain juif, Jésus. Les données de l'histoire*. 1^{er} tome - Les sources, les origines, les dates. Paris, Cerf (collection "Lectio divina"), 2004. 35 €.

Le premier de quatre volumes sur un sujet sensible, par un spécialiste américain reconnu, qui fait le point sur les méthodes, les sources et les résultats de la recherche historique. La division en deux parties (texte et notes) facilitera la lecture de cet ouvrage appelé à demeurer une référence.

► **Ch. Reynier** - *L'épître aux Ephésiens*. Paris, Cerf ("Commentaires bibliques du Nouveau Testament"), 2004. 32 €. Un commentaire lisible, rigoureux, et tenant compte de nombreux travaux récents, d'une lettre de grande portée pour le dialogue œcuménique ; par une spécialiste qui illustre bien la perspective de cette nouvelle collection cherchant à mettre en valeur la dynamique du texte.

Théologie

► **B. Sesboüe** - *Hors de l'Eglise pas de salut. Histoire d'une formule et problèmes d'interprétation*. Paris, DDB, 2004. 25 €. Avec les qualités pédagogiques qu'on lui connaît, l'auteur éclaire la signification d'une formule souvent évoquée dans le cadre du dialogue interreligieux, mais dont l'origine s'enracine dans un débat entre chrétiens au temps de la crise donatiste. C'est dire aussi l'intérêt œcuménique de cette recherche.

► **Cardinal W. Kasper** - *Sacrement de l'unité. Eucharistie et Eglise*, Paris, Cerf, 2005. 17 €.

Cet ouvrage important unit considérations pastorales, méditations

bibliques et réflexion théologique, en rappelant la portée ecclésiale de l'eucharistie, dans la ligne de la grande tradition. Outre l'éclairage œcuménique qu'il apporte, il aidera les catholiques à élargir leur regard au cours de "l'année de l'eucharistie".

A propos du protestantisme

► **Sous la direction de S. Fath** : *Le protestantisme évangélique. Un christianisme de conversion*. Turnhout, Brépols, 2004. 52,40 €.

Les actes d'un important colloque qui fait le point des recherches récentes sur un aspect du monde protestant encore mal connu et souvent caricaturé. Les contributions de spécialistes reconnus éclairent successivement les racines historiques, le caractère transnational, l'importance de la conversion et les rapports à la sécularisation du monde évangélique. Un précieux glossaire et une abondante bibliographie (34 pages !) complètent ces analyses. Essentiel, malgré son prix élevé et une très mauvaise diffusion !

► **J.P. Bastian** - *La reconstitution des protestantismes en Europe latine. Entre émotion et tradition*. Genève, Labor et Fides, 2004. 24 €.

Fruit d'un colloque organisé par le Centre de Sociologie des religions de la Faculté de théologie protestante de l'Université Marc Bloch de Strasbourg, en novembre 2002, cet ouvrage étudie les mutations du protestantisme dans des pays marqués par la dominance catholique. A travers cinq perspectives (rapport privé/public, transformations des traditions, redéfinitions juridiques,

évolutions spatiales et liens à l'ethnicité), il analyse les rapports entre protestantisme de conversion et protestantisme établi.

► **M. Leplay** - *Les protestantismes*. Paris, Armand Colin (collection "religions 128" n° 302), 2004. 8,50 €.

Remarquablement écrit, doté de précieuses annexes (glossaire, tableaux chronologique et statistique), ce tour d'horizon, peut-être trop centré sur l'histoire du protestantisme luthéro-réformé en France, évoque aussi l'avenir.

► **Association d'Eglises de Professants des Pays francophones** - *Pour une éthique biblique*. Dossier Vivre n° 22. Vaux-sur-Seine, 2004.

Ce riche dossier reprend l'essentiel d'un colloque qui s'est tenu à Montmeyran (Drôme) en mars 2004. Les conférences données par des personnalités évangéliques (H. Blocher, C. Baecher, F. Baudin et F. de Conninck) sont complétées par le témoignage de l'ancien ministre G. Dufoix. Il témoigne de l'importance de la réflexion des milieux évangéliques sur les problèmes de société.

La laïcité est une chance. L'expérience de l'Armée du Salut. Avant-propos de B. Stasi. Paris, éditions Philippe Rey, 2004.

De brèves contributions sur la laïcité (J. Bauberot), sur la genèse de l'Armée du Salut, spécialement en France, et une quinzaine de témoignages de membres proposent une contribution au débat sur la laïcité, qui est aussi un éclairage sur une institution mal connue.

Association pour l'unité des chrétiens

L'Association pour l'unité des chrétiens (association loi de 1901) a été fondée en 1970 dans le but de "promouvoir le mouvement œcuménique en France", spécialement de soutenir la revue *Unité des Chrétiens*. Depuis 1994, le patronage de cette association a été élargi au Conseil d'Eglises chrétiennes en France : si le président demeure celui de la Commission épiscopale catholique, les vice-présidents sont les co-secrétaires, protestant et orthodoxe, du Cecef.

Le 14 février 2005, s'est tenue l'Assemblée générale statutaire de l'Association, qui a approuvé le rapport moral et les comptes, constatant avec satisfaction le redressement de la situation de la revue, grâce à la souscription de 134 nouveaux abonnés et le doublement des ventes au numéro.

Conseil d'Eglises chrétiennes en France

Le Bureau du **Conseil d'Eglises chrétiennes en France** s'est réuni le jeudi 24 février 2005, sous la présidence du Métropolitain Emmanuel. Il a été consacré notamment à la préparation de la prochaine assemblée, le mercredi 25 mai, au cours de laquelle les membres envisageront surtout comment répondre à l'appel de la KEK et de la CCEE pour faire entrer les communautés chrétiennes de notre pays dans la dynamique du pèlerinage vers le prochain Rassemblement œcuménique européen, en septembre 2007 à Sibiu, en Roumanie.

Colloque œcuménique international

Bose, 6-8 mai 2005

Le baptême source de la vie chrétienne

Organisé par la Faculté de théologie protestante de Strasbourg, la Faculté de théologie catholique de Strasbourg, la Faculté de théologie catholique de Lyon, la Fédération romande des Facultés de théologie et le monastère de Bose

Monastero di Bose : I - 13887 Magnano (BI) - Tel : 39 015 679 185 - fax : 39 015 679 294 - Courriel : ospiti@monasterodibose.it

39^e séminaire international

Centre d'Etudes œcuméniques de Strasbourg, 6-13 juillet

les enjeux éthiques sont-ils séparateurs d'Eglise ? Les exemples de l'homosexualité et du génie génétique

Informations : Kenneth Appold - K.Appold@ecumenical-institute.org - Elke Leypold - E. Leypold@ecumenical-institute.org

Session de l'Amitié-Rencontre entre Chrétiens

Du 4 au 11 juillet à Arras

La foi chrétienne, une liberté ?

Intervenants : le père Christian Duquoc, le père Paul Valadier, Mme Obolensky, Denis Muller, théologiens ; Mme Combet-Galland, bibliste et Xavier Boniface, historien.

Informations : Christiane Bordeaux - tél : 01 42 24 42 76

Session œcuménique des Avents

21-26 août 2005 - Ouverte à tous

L'autorité doctrinale dans nos Eglises (à partir du texte du Groupe des Dombes Un seul Maître)

Avec les pasteurs D. Vatinel et Y. Noyer, les pères L.M. Reynier et P. Guilbaud - Au Centre d'Accueil du Bon Pasteur à Angers

Contact : Michèle Chappart, 5 rue Jean Auffray - 35235. Thorigné-Fouillard

A LIRE ABSOLUMENT

Th. Neuner *Théologie œcuménique. La quête de l'unité des Eglises chrétiennes.* Paris, Cerf (collection "initiation"), 2005. 54 €. Ce précieux manuel, mis à jour d'un original allemand de 1997, répondra à l'attente de nombreux lecteurs francophones. Passant successivement en revue l'histoire, les contributions des différentes Eglises, les avancées et les problèmes théologiques principaux, il s'achève sur les conséquences des convergences dégagées par les dialogues. Une précieuse bibliographie (où manquent cependant la mention de la revue *Unité chrétienne*, et d'ouvrages essentiels sur les évangéliques dirigés respectivement par L. Schweitzer et S. Fath) complète ce vaste panorama. Un outil indispensable, malgré son prix élevé !

A History of the Ecumenical Movement

Le troisième tome de ce monumental panorama (en anglais), couvrant la période 1968-2000, vient de paraître ; les deux premiers tomes traitaient des périodes 1517-1948 (paru en 1954) et 1948-68 (paru en 1970). Il est lui-même divisé en trois parties : la première dessine le contexte général et l'historique de cette période, la seconde s'intéresse à des thèmes particuliers : mission, dialogue, formation œcuménique, la Bible, justice et paix, diaconie... la troisième dresse un tableau pays par pays des activités et événements œcuméniques du dernier tiers du XX^e siècle. *Publié sous la direction de John Briggs, Mercy Amba Oduyoye et Georges Tssetsis* - WCC Publications, 2004. 50 €.

Revue placée sous le patronage du Conseil d'Églises chrétiennes en France



Puisqu'il n'y a qu'un pain nous sommes, bien que nombreux, un seul Corps, (1 Cor 10, 17). Rappelez-vous que le pain ne se fait pas avec un seul grain, mais avec beaucoup. Rappelez-vous comment se fait la vie : ce sont des grains nombreux qui pendent à la grappe, mais ce qui coule des grains est réduit à l'unité. C'est ainsi que le Seigneur Christ nous a signifiés, il a voulu que nous lui appartenions, il a consacré à sa table le mystère de notre paix et de notre unité.

St Augustin (Sermon 272)