BEAUCHESNE

VERSE et *CONTROVERSE*

LE MYSTÈRE DE L'ÉGLISE

dialogue entre

M.-D. PHILIPPE, o. p.
et
ALBERT FINET

3

VERSE

et

CONTROVERSE

LE CHRÉTIEN
EN DIALOGUE AVEC LE MONDE

dialogues dirigés par Jean-Marie Aubert, de l'Institut Catholique de Paris, Georges Daix et Christian Chabanis.

3

SOMMAIRE

Pourquoi Verse et Controverse ?

Dialogue entre Marie-Dominique Philippe, o. p. et le Pasteur Finet : LE MYSTÈRE DE L'ÉGLISE.

Chronique bibliographique

L'abonnement : cahiers trimestriels

France . . . . . 18 F.
Étranger . . . . . 21,60 F.
Ce cahier . . . . . 7 F. et 8 F.

Juillet-septembre 1966

Cahier I

LES JUIFS

dialogue entre

JEAN DANIÉLOU ET ANDRÉ CHOURAQUI

On sait combien ce sujet a été au cœur des préoccupations de nombreux Pères du Concile et combien, en particulier, le problème de l'antisémitisme met en interrogation la conscience chrétienne. Pour pénétrer au vif du sujet, il a été fait appel à deux spécialistes qui n'ont voulu taire aucune difficulté en se limitant à l'essentiel du débat.

Cahier 2

CHRÉTIEN DE DROITE... OU DE GAUCHE

dialogue entre

JEAN DE FABRÈGUES ET JACQUES MADAULE

Ce second cahier est consacré à l'engagement politique du chrétien en raison du trouble que cet engagement développe dans certaines consciences. Deux hommes, connus pour leurs positions publiques divergentes, se sont engagés avec sincérité dans ce débat pour faire apparaître sur quels points précis portent les divergences et sur quel point précis l'unité demeure.

Sous presse

Cahier 4

LE MODERNISME

hier...

aujourd'hui?

dialogue entre

RENÉ LOUIS

ÉMILE POULAT — RENÉE MORELLET
RENÉ MARLÉ — JEAN-FRANÇOIS SIX

JEAN GUITTON — JEAN DANIÉLOU
CLAUDE TRESMONTANT — CLAUDE GEFFRÉ
ÉMILE POULAT — ABBÉ COLIN
FRANÇOIS REFOULÉ — CLAUDE BRUAIRE
JEAN BOSC

Chaque cahier. . . . . 5 F. et 6 F.

Tous droits de traduction, de reproduction ou d'adaptation en quelque langue et de quelque façon que ce soit réservés pour tous pays.

© 1967 *by* BEAUCHESNE ET SES FILS.

Pourquoi Verse et Controverse ?

La conscience moderne s'interroge. Sans doute, notre temps est-il plus éclairé que d'autres sur certaines questions mais des ombres cependant l'obscurcissent : des ombres que le passé jette encore sur le présent des ombres qui naissent avec le présent.

Ces questions de la conscience moderne ont une résonance particulière pour nous dont la jeunesse se heurte à un monde, il faut le dire, hésitant sur l'avenir des hommes. Notre jeunesse questionne plus que d'autres jeunesses pour lesquelles une réponse était préparée, et elle doute parfois qu'il y ait pour elle une réponse.

Ces questions ne sont pas aussi nombreuses que les hommes, mais presque. Elles sont variées et prennent des formes variées : simple curiosité, violence et angoisse, scepticisme ou espérance, et elles ont souvent été posées sur la place publique; bien posées quelquefois, et mal posées quand celui qui les pose n'est pas conduit par le souci de l'homme vivant et concret, de sa destinée et de son salut. Il est facile sous prétexte d'aborder un problème, d'entretenir en fait sa confusion et certains hommes de mauvaise volonté ne manquent pas de le faire.

Nous voulons ici n'éluder aucune des questions que la conscience moderne soulève. Nous voulons poser avec elle et devant elle toutes ces questions parce que cette conscience souvent angoissée est

aussi la nôtre. Nous voulons les poser dans le style direct qui est le sien, celui du dialogue, en faisant appel à des hommes de bonne volonté pour qui ces questions résonnent jusqu'à l'âme et qui ont, sinon épuisé, du moins étendu jusqu'aux limites du possible la recherche des solutions.

Ces hommes de bonne volonté, leurs thèses depuis longtemps s'opposent mais se rencontrent rarement dans un dialogue vivant. Nous voulons qu'elles se rencontrent et nous allons organiser ces rencontres. Heureux alors si nous avons pu éclairer les problèmes qui se posent à notre conscience, et par là à notre existence. Heureux plus encore si nous contribuons à faire avancer leur solution.

Ce n'est pas la perspective en effet d'une simple joute intellectuelle, plus ou moins passionnée, qui animera nos dialogues, mais le souci de la lumière, le souci d'éclairer et de répondre. Nous n'écouterons pas seulement des mots affronter d'autres mots, mais une voix répondre à une autre voix; à la voix inquiète, ou accusatrice du monde, la voix du chrétien qui entend cette inquiétude et ces accusations. Car c'est la voix chrétienne que nous pressons de se faire entendre. Dans le monde qui s'interroge, que répond le chrétien?

CHRISTIAN CHABANIS

Pourquoi ces nouveaux cahiers?

C'est justement pour répondre dans cet esprit aux problèmes que se pose la conscience contemporaine — et particulièrement la jeunesse — qu'est créée cette nouvelle série de cahiers *Verse et Controverse*. Elle veut s'insérer dans la voie ouverte par le Concile de Vatican II, invitant tous les chrétiens à être des témoins de leur foi dans un monde qui les interpelle.

La meilleure manière de témoigner n'est-elle pas

d'entrer en dialogue, un dialogue loyal dans un souci de vérité et d'authenticité, selon l'invitation de Paul VI dans son encyclique *Ecclesiam suam?*

Face à un monde hésitant sur cette voie à emprunter, pour réaliser ses aspirations les plus légitimes, l'Église a conscience d'une grande responsabilité, celle d'une lumière à projeter sur tous les secteurs essentiels de la vie humaine. Mais si l'Église est sûre de sa doctrine, puisqu'elle émane de la Parole même de Dieu, elle sait néanmoins que son application aux problèmes humains est délicate; si elle la propose avec autorité, elle sait qu'elle doit être proposée de façon à être accueillie par des hommes libres, souvent éloignés d'elle. Elle demande alors aux chrétiens engagés dans le monde de savoir trouver un langage et une problématique permettant un vrai dialogue.

C'est pour aider à cette tâche que ces cahiers ont été conçus : envisager chaque fois un sujet posant un réel problème, à propos de la rencontre du chrétien avec le monde. Et le faire, non pas dans une perspective d' « indifférentisme », mais avec un souci de témoignage. Il s'agit d'une initiative due à des catholiques qui, sans engager la hiérarchie, veulent dans la présentation de leur foi écouter — et comprendre aussi — les objections ou simplement des points de vue différents. L'interlocuteur catholique bénéficie donc au point de départ d'une position quelque peu privilégiée, non pas pour en tirer avantage, mais pour, à partir d'elle, tenter de comprendre les difficultés qui peuvent lui être opposées. C'est dire par là que ces cahiers n'ont pas la prétention de tout exposer sur chaque sujet; ils désirent simplement aller au cœur du problème, se limitant à l'essentiel. Chaque cahier comportera d'ailleurs des indications bibliographiques pour les lecteurs désireux d'approfondir et d'étendre leur réflexion.

Comment réaliser ce projet?

Il y a plusieurs manières de réaliser un dialogue. D'autres collections du même genre, dirigées par des catholiques, existent déjà. *Verse et Controverse* ne veut pas faire double emploi avec elles, et, pour cela, adopte une méthode et un style originaux.

Généralement, les recueils similaires se composent d'études rédigées par des catholiques et des non-catholiques, mais écrites chacune isolément. Ils constituent en fait une juxtaposition de textes d'origines diverses, souvent fort éclairants, mais qui ne se rencontrent et ne se recoupent pas forcément. On ne peut pas alors dire qu'il y a un vrai dialogue, mais juxtaposition de monologues.

Au contraire, *Verse et Controverse* a opté pour la seule solution vraiment dialogale, celle du style oral. A cela il y a de nombreux avantages : non seulement le caractère beaucoup plus direct et vivant du langage parlé, mais surtout l'immense bénéfice d'y pouvoir réaliser un véritable échange, mettant deux interlocuteurs face à face. La nature même des sujets abordés, profondément humains et religieux à la fois, exige de donner le primat à la parole échangée. C'est là l'originalité de cette collection : rendre vie au texte, le laisser parler, en vue d'un échange enrichissant.

A cette fin, et dans l'état d'esprit renouvelé par Vatican II, ces cahiers se situeront en dehors d'un climat de vaine polémique ou d'un plaidoyer apologétique camouflé, incompatible avec un vrai dialogue. Ils visent surtout à parvenir à une rencontre authentique entre les interlocuteurs *afin de permettre au chrétien de mieux comprendre le monde sans avoir à renier sa foi.* Dans ce but, il est demandé aux collaborateurs : d'une part de ne pas verser dans l'iré-

nisme faussement pacifique, donc de ne rien concéder de ce qu'ils estiment essentiel, sans esprit de compromission; d'autre part de dialoguer amicalement, avec souci de charité, c'est-à-dire de toujours tenter d'entrer dans la problématique de l'autre, pour en saisir les motivations profondes. Le meilleur moyen de sauvegarder cet esprit est de ne pas trop multiplier le nombre des interlocuteurs. Ils seront deux (au maximum trois quand la matière l'exigera), choisis pour leur compétence doctrinale et humaine, l'un représentant le point de vue catholique, l'autre le point de vue du monde interpellant l'Église. Pour certains sujets portant sur des divergences d'optique au sein du catholicisme, les deux interlocuteurs représenteront les deux tendances concernées par le sujet.

Enfin, pour prolonger le climat d'échange de ces cahiers, chacun d'eux comportera une tribune des lecteurs sur les cahiers précédents. En marquant ainsi le lien entre les divers cahiers, cet échange nous aidera à progresser dans la ligne du dialogue et de le faire au service des lecteurs invités à participer à cette rencontre, *dans le désir de mieux se comprendre pour tenter de s'aimer, malgré et dans les divergences.*

Quels sujets seront traités?

On peut grouper les sujets entrant dans une telle perspective sous trois genres :

a) *problèmes* soulevés au sein de l'Église ou du christianisme, en raison de tensions internes nées soit de l'histoire, soit de la croissance de l'Église en des cultures différentes, soit à propos de l'interprétation elle-même de la Parole de Dieu et de la mission de l'Église (œcuménisme, progressisme et intégrisme, juridisme et évangélisme...)

b) *problèmes* soulevés au sein du monde des

croyants, sur le sens même de l'attitude religieuse, de la destinée humaine et de l'histoire (religions non chrétiennes...)

c) *problèmes* soulevés par la rencontre de l'Église avec un monde profane qui a grandi en dehors d'elle, qu'elle découvre distinct d'elle, avec son autonomie, sa consistance, ses préoccupations et son langage propres, monde qu'elle nous demande de prendre une bonne fois pour toutes au sérieux (science et foi, socialisme et christianisme, régulation des naissances, paix internationale...).

Si le chantier est immense, il est aux dimensions de l'Église. Les trois orientations ci-dessus évoquées ne correspondent-elles pas à celles qui furent signifiées par les trois grands « pèlerinages » historiques de Paul VI dans son souci de rencontrer le monde : Jérusalem, Bombay, l'O. N. U.?

JEAN-MARIE AUBERT

Pourquoi ce titre?

L'étrangeté du premier terme, emprunté au vocabulaire agricole — la « verse » des blés — veut atténuer ce que le deuxième aurait de trop unilatéral et attirer l'attention sur le caractère dialogal de ces cahiers : offrir comme un dossier de l'essentiel de chaque problème, un peu à l'image du « Sic et non » d'Abélard ou des « pour et contre » des questions disputées médiévales et de la *Somme théologique* de saint Thomas. Mais, alors qu'au Moyen Age il s'agissait de débattre à partir de textes du passé apparemment contradictoires pour aboutir à leur conciliation, il s'agit de nos jours d'un tout autre enjeu : porter témoignage de la foi chrétienne dans un dialogue honnête et loyal avec un monde profane tourné vers l'avenir et qui nous interpelle sur le sens même de notre présence et de notre action au milieu de lui.

Cahier 3

LE MYSTÈRE DE L'ÉGLISE

Dialogue entre un catholique et un protestant

Pour les chrétiens, la division entre les disciples du Christ ne peut être qu'une division intolérable; car la prière du fils au Père demande que ses disciples s'aiment *dans l'unité*, comme Lui aime le Père et comme le Père l'aime « pour qu'ils soient un comme nous sommes un » (*Jn*, 17, 22).

Ce désir de l'unité, que l'Esprit Saint a fait sentir déjà depuis de nombreuses années à beaucoup de chrétiens, a pris avec le Concile Vatican II une nouvelle intensité et un caractère très impératif.

Arriver à se connaître vraiment, après de longues années de séparation, est certes une tâche difficile. On sait tous les préjugés qui peuvent exister entre catholiques et protestants — préjugés du reste presque inconscients — et qu'une charité fraternelle véritable ne peut accepter. Elle demande au contraire que l'on se connaisse loyalement, en toute vérité, dans le respect mutuel de la conscience de l'autre — ce qui ne peut se faire que dans la lumière de Celui que nous reconnaissons comme l'Unique Lumière, l'Unique Vérité. Tout dialogue entre protestants et catholiques qui ne se ferait pas dans cette lumière risquerait de diviser encore plus ou de rapprocher d'une manière purement psychologique, risquant de diminuer la vérité sous prétexte d'amour fraternel. Mais celui-ci, nous le savons, ne peut exister que dans la Vérité de l'Esprit Saint.

Le présent dialogue n'est pas un dialogue de spécialistes d'œcuménisme, discutant sur des questions théoriques et historiques; c'est avant tout la rencontre de deux chrétiens, de deux « pasteurs »

ayant des formations et des fonctions très différentes, mais vivant l'un et l'autre leur vie chrétienne avec le plus d'intensité possible, et désireux, dans la charité fraternelle, de saisir avec plus de loyauté les grandes intentions chrétiennes qui les animent.

Albert Finet.
Pseudo : Jean GOUJERVAL.

Pasteur de l'Église réformée de France, directeur de l'hebdomadaire protestant *Réforme*, Albert Finet est né à Marsauceux (E.-et-L.) le 1er mars 1899. Après avoir suivi les cours de l'école alsacienne puis de la Faculté de théologie protestante et de la Sorbonne (lettres) à Paris, il complète ses études par un stage à l'école biblique de Jérusalem. En 1928, il se marie avec Mlle Madeleine Tanon (six enfants : Françoise, Jean-Louis, Olivier, Bertrand, Martine, Étienne). Pasteur de l'Église réformée à Évreux, puis à Montrouge, aumônier de la marine (1939-1940), il a été secrétaire de rédaction de la revue protestante *Foyer et Vie*. En 1945, il fonde l'hebdomadaire *Réforme* pour répondre à un besoin : le protestantisme manquait d'une tribune, d'un moyen d'expression, qui, tout en étant d'inspiration religieuse, traite de tous les sujets sur un plan humain; qui soit, dit le pasteur Finet, « une prise de vue sur le monde contemporain, à partir de notre choix fondamental ». Sans rien abandonner de la tradition protestante, *Réforme* reste profondément œcuménique. Sur le plan politique il a toujours défendu la cause européenne et la décolonisation; le souci majeur de son directeur reste d'envisager les différents courants du monde contemporain dans une perspective chrétienne.

Le pasteur Finet est l'auteur de nombreux ouvrages dont : *Au pays de la Bible*, *Histoire de*

mon village, François Bouillot, La plus belle histoire, Le chemin de toute la terre. Membre de l'*International Press Institute*, il participe à ses conférences. Il aime à se reposer dans sa maison natale de Marsauceux où il retrouve avec joie son jardin et son chien.

Marie-Dominique Philippe, o. p.

Né à Bouvines (Nord) le 8 septembre 1912. Entre chez les Dominicains, fait ses études de philosophie et de théologie au « Saulchoir » de Kain (Belgique), de 1931 à 1938. Licencié en philosophie et docteur en théologie, diplômé des Hautes Études. Professeur de philosophie et théologie au Saulchoir, (1939-1945, 1951-1962,) et de philosophie à l'Université de Fribourg-Suisse (1945-1951, et depuis 62). Parmi les publications, signalons l'*Initiation à la philosophie d'Aristote* (éditions de la Colombe, 1956); *Saint Thomas, Docteur, Témoin de Jésus* (éd. Saint-Paul, 1956). *Mystère de Marie* (deux vol., éd. de la Colombe, 1958); *Mystère du Corps mystique du Christ* (la Colombe, 1960); *La symbolique de la messe* (la Colombe, 1962); *Un seul Dieu tu adoreras* (Arthème Fayard, 1958).

Dialogue

MARIE-DOMINIQUE PHILIPPE, O. P.

PASTEUR FINET

Philippe. — Vous me posez la question : qu'est-ce que l'Église?

Il est très difficile de répondre; car l'Église est avant tout un mystère. Or un mystère ne peut être défini car il est au-delà de nos connaissances humaines et philosophiques. Cependant, le chrétien n'a cessé de réfléchir sur ce mystère. En aimant l'Église il essaie de saisir la vue de Dieu sur ce mystère, la manière dont Dieu nous la révèle, ce que Dieu voudrait qu'elle soit. Le Pape Paul VI, dans son Encyclique *Ecclesiam suam*, a affirmé que c'était « aujourd'hui un devoir pour l'Église d'approfondir la conscience qu'elle doit avoir d'elle-même... conscience de sa vocation propre, de sa propre nature mystérieuse, de sa doctrine propre, de sa mission propre [1] ». Et le Concile Vatican II a bien précisé, en résumant l'enseignement traditionnel de l'Église, basé sur les grands textes de saint Paul, que l'Église est le Corps mystique du Christ, ce qui nous permet de dire que l'Église est avant tout une communion vitale et profonde des hommes rachetés par le Christ : communion avec la Très Sainte Trinité, et aussi communion des rachetés entre eux, dans le Christ [2].

L'Église

Nous pourrions reprendre ici les grandes perspectives de saint Paul : l'Église est un Corps dont le Christ est la tête et dont nous sommes les membres. L'Église, Corps mystique, est basée sur une alliance,

1. Encyclique *Ecclesiam suam*, n° 13 et n° 16.
2. Cf. Constitution dogmatique *De Ecclesia*, ch. 1, 7.

une alliance d'amour qui se réalise à la Croix, alliance dans le sang du Christ et dans son corps, alliance de prédilection d'Époux et d'Épouse. A la suite de saint Paul, saint Hyppolite de Rome [1] et Origène [2] présentent l'Église comme l'Épouse; et Tertullien [3] nous montre que l'Église est née de la blessure du cœur de Jésus.

Si l'Église est une communion divine avec le Christ, et la communauté des membres du Christ, elle est aussi le Temple du Saint-Esprit, la maison de Dieu. Autrement dit, cette communion des membres avec le Christ est une communion sacrée, une communion pour la gloire du Père et c'est une communauté dans laquelle Dieu demeure, puisque c'est le Temple du Saint-Esprit.

Enfin, je crois qu'il faut insister — ce ne sont là que des approches successives, et non des définitions — sur le mystère de l'institution de l'Église, le point le plus délicat dans un dialogue entre catholiques et protestants.

Pour que ce dialogue ait une certaine valeur, il faut que nous ayons les uns et les autres le respect infini de ce que représente notre foi dans le Christ et la profondeur de cette foi. De sorte qu'éviter les problèmes est un manque de respect des uns par rapport aux autres : c'est croire qu'il suffit de s'entendre au point de vue psychologique, en essayant

1. Voir le *Commentaire sur Daniel*, livre I, XVI; dans la collection *Sources chrétiennes*, éd. du Cerf 1947, p. 101. (C'est le plus ancien commentaire exégétique connu.)

2. Voir en particulier le *Commentaire du Cantique*, éd. *Baehrens*, p. 67, 5; *Homélies sur la Genèse*, X, 4 et 5.

3. Cf. TERTULLIEN, *De Anima*, ch. XLIII; P. L. 2, 723 B, et ch. XI; P. L. 2, 665 A; *Liber de jejuniis*, ch. III; P. L. 2, 958 A. — Voir également SAINT HILAIRE, *Traité des mystères*, livre I, III; et SAINT AUGUSTIN, *Tract. in Joannem*, XV, 6-8; P. L. 35, 1512-1513; XX, 2; P. L. 35, 1953; VIII, 4; P. L. 35, 1452. *Sermon* 262, 5; P. L. 38, 1209. *Enarr. in Psalm.* CXXII, 5; P. L. 37, 1633. *Comm. de la Ire épître de S. Jean*, II, 2. Cf. également *Denzinger*, 480.

de ne pas insister sur les points délicats, pour qu'immédiatement l'unité se fasse; alors que l'unité est quelque chose de beaucoup plus mystérieux, de beaucoup plus divin, puisqu'elle est le fruit direct de notre union avec le Christ. Nous sommes obligés, aussitôt après avoir regardé le mystère de la communion qui existe avec le Christ, de regarder ce que représente le mystère de l'Institution, c'est-à-dire comment le Christ a voulu qu'à l'intérieur de cette communion il y ait une institution divine basée sur le sacrement de l'Eucharistie et basée aussi sur certaines fonctions d'une véritable hiérarchie. L'Église implique en effet une hiérarchie divine voulue par le Christ. Au début du IIe siècle, saint Ignace d'Antioche, second successeur de Pierre à Antioche, est le témoin d'une hiérarchie à trois degrés : évêque, presbytres et diacres. Ses lettres expriment avec une force extraordinaire comment l'unité de vie des chrétiens, unité qui n'est autre que celle de la vie trinitaire, ne peut se réaliser que dans la soumission à l'évêque. Il y a de très beaux textes de saint Ignace d'Antioche qui montrent comment, dans la vue de l'Église, le mystère de la hiérarchie, le mystère de l'institution et le mystère de la communauté sont intimement liés.

Par exemple, il écrit aux *Magnésiens :* « ... Ayez à cœur de faire toutes choses dans une divine concorde, sous la présidence de l'évêque qui tient la place de Dieu, des presbytres qui tiennent la place des apôtres... Prenez donc tous les mœurs de Dieu... Aimez-vous toujours les uns les autres en Jésus-Christ. Qu'il n'y ait rien en vous qui puisse vous séparer, mais unissez-vous à l'évêque et aux présidents en image et leçon d'incorruptibilité. De même donc que le Seigneur n'a rien fait, ni par lui-même, ni par ses apôtres, sans son Père, avec qui il est un, ainsi vous non plus ne faites rien sans l'évêque et les presbytres... » (*Magn.*, VI-VII.)

Et aux *Tralliens :* ... « que tous révèrent les diacres comme Jésus-Christ, comme aussi l'évêque, qui est l'image du Père, et les presbytres comme le sénat de Dieu et comme l'assemblée des apôtres : sans eux on ne peut parler d'Église » (*Tral.*, II.)

Et aux *Éphésiens :* « Jésus-Christ, votre vie inséparable, est la pensée du Père, comme aussi les évêques, établis jusqu'aux extrémités du monde, sont dans la pensée de Jésus-Christ. Aussi convient-il de marcher d'accord avec la pensée de votre évêque... » (*Éph.*, III, 2.)

Finet. — Je vous dis « mon Père » ou « mon cher Ami ». Comment faut-il dire?

Philippe. — « Mon cher Ami » ou « mon Père », ou l'un et l'autre.

Finet. — J'ai écouté avec beaucoup d'attention cette introduction que vous venez de faire, mais vous êtes aussi sensible que moi au fait que nous abordons entre catholique et protestant, à propos du mystère de l'Église, le côté le plus difficile du dialogue entre nos deux confessions. Car on peut bien dire que l'ecclésiologie, pour prendre un terme savant, est en quelque sorte le point d'impact de nos divisions, que nous pensions à l'Église réalité surnaturelle, que nous pensions à l'Institution, que nous pensions à la hiérarchie. Il y a un fait qu'il faut d'ailleurs souligner, c'est que les protestants — particulièrement les protestants français du fait de leur histoire assez dramatique — ont en quelque sorte relégué au second plan une réflexion sur l'Église. Très simplement je vais vous dire que, par exemple, mes ancêtres, des paysans, durant un siècle, n'eurent ni pasteur, ni

maison de Dieu, ni sacrement. Ils n'avaient que leur Bible qu'ils cachaient dans la motte du four dans la crainte des perquisitions et ils ont perpétué ainsi durant un siècle, trois générations, la foi en Jésus-Christ. Ces conditions, si vous voulez sociologiques, expliquent un peu que les protestants ont moins réfléchi sur l'Église que les catholiques.

L'Institution

Lorsque vous me dites que l'Église est le Corps du Christ, que l'Église est un corps mystique; lorsque vous me dites que l'Église est l'épouse du Christ, toutes ces choses se trouvent dans la Bible et nous les comprenons fort bien. Nous avons un peu de mal, si vous voulez, à affecter cette définition à l'Institution — pardonnez le qualificatif — temporelle. Autrement dit, les protestants font toujours une certaine différence entre l' « Una Sancta » qu'ils confessent dans le Credo chaque dimanche ou dans les symboles œcuméniques, entre l'Una Sancta et l'Église visible.

Je dirais volontiers que dans le dialogue qui s'est instauré avec les catholiques depuis une dizaine d'années, une de nos grandes joies a été de pressentir dans le schéma *De Ecclesia* — comme on voit en plein hiver un brin d'herbe qui perce sous la neige et qui est signe d'espérance — de pressentir une certaine différence entre l'Église catholique, apostolique et romaine — qui répète sans cesse que c'est elle qui est l' « Église », qu'elle a l'unique Vérité, la sainteté, etc. — et l'Una Sancta, du fait même de la reconnaissance, dans le *De Ecclesia*, de la réalité de communautés chrétiennes qui ont quand même quelques aspects de vérité.

Donc, si vous voulez, j'accepte toutes ces qualifications que vous avez données de l'Église. Mais, pour moi, elles s'appliquent plus à la Sainte Église universelle qu'à l'Institution. Quand saint Paul écrivait ses lettres aux Corinthiens il devait bien se poser des questions sur l'Église de Corinthe corps du Christ, corps mystique, maison de Dieu, en songeant com-

ment se débrouillaient les Corinthiens dans leur vie courante.

Mais enfin, même si nous jouons la difficulté, une réflexion sur l'Église est pleine d'intérêt, puisque justement quand on est en face de l'Église on est en face du problème crucial auquel s'achoppent catholiques et protestants.

Philippe. — Comme vous le soulignez, c'est bien là le point le plus délicat. Et puisque, l'un et l'autre, nous nous plaçons de ce point de vue là dès que nous réfléchissons en chrétiens, nous pourrions peut-être essayer de comprendre dans la vue de Dieu ces liens mystérieux entre la communauté divine du corps mystique et l'Institution. Nous pourrions prendre un point de vue qui, je crois, serait tout à fait dans votre perspective, un point de vue pastoral, concret, qui nous permettrait de voir comment, à l'intérieur même de notre vie de catholique ou de protestant, nous rejoignons le Christ et vivons aussi avec nos frères; par là nous pourrions peut-être saisir comment, dans cette communion, le mystère de l'institution est présent : pour un catholique, il est très explicite; pour un protestant, qui ne le refuse pas directement, il est à l'état implicite.

Ne croyez-vous pas que cela nous permettrait d'entrer plus directement dans ce dialogue?

Finet. — Ce n'est pas qu'un protestant refuse l'Église. Il y a une Église réformée ou des Églises réformées et c'est une nécessité humaine pour toute société qui veut persister de s'organiser. Il est d'ailleurs assez curieux de voir que les Églises protestantes — du moins l'Église réformée de France — tend de plus en plus à s'organiser en société et qu'elle réfléchit beaucoup sur la situation de l'Église. Mais

pour un protestant, l'Église — même si saint Paul ne pensait pas à l'Église quand il dit cela — l'Église est comme un vase de terre qui contient le miracle et le mystère de Jésus-Christ.

Pour une mentalité protestante, ce n'est pas l'Église qui accorde la paix, la joie, la liberté, qui fait rencontrer le prochain, c'est la Parole de Dieu. S'il n'y avait pas eu d'Église, il n'y aurait pas eu conservation de la tradition première, il n'y aurait pas eu transmission de la Bible de génération en génération, il n'y aurait pas eu cette traduction incessante de la Parole de Dieu pour la faire comprendre dans le langage du temps. Tout cela est vrai... Mais les protestants parlent parfois de la « foi nue »; cela paraît très dépouillé, très sévère, mais la « foi nue » c'est justement de s'adresser directement à Jésus-Christ.

Philippe. — Là, nous rejoignons toute l'attitude mystique qui existe dans l'Église. Les grands mystiques parlent aussi de la foi nue. Regardez un saint Jean de la Croix : on peut dire que perpétuellement il est dans cette perspective, et c'est pour lui l'exigence principale, pour la contemplation. Un tel contact direct avec le Christ, je crois qu'aucun catholique ne le nie. L'Église est comme un milieu vital, maternel, dans lequel pourra se faire cette éclosion de la foi; mais la foi, dans sa réalité profonde, dans son mystère, nous lie directement au Christ, par la parole de Dieu. L'Église n'est pas un intermédiaire, comme si elle était le premier objet de la foi. Le premier objet de la foi est le mystère du Christ, aussi bien pour un catholique que pour un protestant. Mais nous insisterons peut-être plus sur l'aspect de l'Église comme milieu divin dans lequel pourra se faire cette éclosion de la foi.

Au point de vue de la stricte nécessité, l'Église n'est pas nécessaire. Nous aurions très bien pu être

reliés directement au Christ par la foi, mais Dieu a voulu l'Église comme une surabondance de miséricorde, et c'est toujours dans cette perspective, me semble-t-il, qu'il faut essayer de comprendre le mystère de l'Église : elle est vraiment comme une surabondance de miséricorde, afin que le mystère de la foi, le mystère de l'espérance et de la charité, puissent s'épanouir plus pleinement.

Finet. — Oui, d'accord. En prenant la question d'une autre manière le décalage apparaît pourtant. Vous croyez que Jésus-Christ a fondé l'Église et vous pensez qu'il l'a fondée suivant l'image qui a été développée par la suite : on ajoute des pierres et des pierres, dans la ligne première, et l'Église catholique romaine reflète sans faille la pensée du Seigneur. C'est bien ce que vous croyez?

Philippe. — Je ne parlerais pas d' « image », mais d'intention, en ce sens que le Christ a remis aux apôtres, à des hommes, le soin de prolonger sa mission — « comme le Père m'a envoyé, moi aussi je vous envoie » (*Jn*, XX, 21) — avec cette confiance divine extraordinaire qu'il met en l'homme, tout en connaissant sa faiblesse. Notre Seigneur savait bien ce qu'allaient devenir ses apôtres au moment de la Croix; malgré cela il leur fait cette confiance, ne les considérant plus comme des serviteurs, mais comme des amis, et leur laissant le soin de prolonger son œuvre en amis.

Finet. — Ainsi, lorsque vous réfléchissez à ce que nous dit l'Évangile à propos de Jésus-Christ, vous pensez que la fondation de l'Église a été quelque chose d'essentiel dans le ministère de Jésus-Christ.

Philippe. — Je crois que la chose essentielle, c'est le salut des hommes, et le salut des hommes qui se fait par l'Église. Voyez-vous, je mettrais quand même un bémol à ce que vous dites. La finalité première, c'est le salut des hommes par l'Église, l'Église étant le moyen dont Jésus-Christ se sert pour sauver les hommes. Mais la finalité profonde de la venue de Jésus-Christ, c'est le salut des hommes.

Finet. — Que je suis heureux de vous l'entendre dire! Mais alors c'est peut-être là que l'on perçoit la difficulté que nous éprouvons à nous situer sur le même plan. Au temps où les luttes religieuses étaient ardentes, et sanglantes entre les deux confessions, l'esprit de polémique a pu engager les protestants à soutenir une exégèse contestable sur la situation particulière de Pierre, le chef des apôtres. Il faut tenir compte de la passion qui possédait les uns et les autres. Aujourd'hui, les protestants, et le docteur Kullmann y est pour quelque chose, reconnaissent volontiers que Pierre a bien été le chef des apôtres, du collège apostolique, mais la question demeure pour nous entière qui touche à la succession apostolique et aux limites des prérogatives de Pierre.

Il est évident que Jésus a voulu perpétuer son message, donner les moyens de connaître son message.

Philippe. — ...et les moyens les plus adaptés à l'homme dans la perspective du mystère de l'Incarnation. Ne croyez-vous pas que les conceptions différentes que nous avons par rapport au mystère de l'Église sont des répercussions, des conséquences, de notre contemplation des mystères du Christ? Le mystère du Christ étant celui du Verbe qui se fait

chair, on insiste plus sur le mystère de l'incarnation, ou plus sur le mystère du Verbe.

Et, dans le mystère même de l'Église, on retrouvera des nuances différentes suivant que l'on insistera plus sur le côté divin de l'Église, donc sur son côté mystérieux, invisible, ou sur son côté visible, qui est la conséquence même du mystère de l'Incarnation.

Finet. — Certes, mais j'en reviens tout de même à ce que je vous disais tout à l'heure. Nous avons décelé qu'il y avait une certaine différence d'appréciation, ou d'accent, quand nous sommes en présence de l'Écriture Sainte sur ce que représente actuellement l'Église, et ce que dit l'Évangile.

Je fais cette distinction en posant dans une perspective protestante la question : qu'est venu faire Jésus sur la terre?

Vous me dites qu'Il est venu sauver les hommes. Je suis tout à fait d'accord avec vous, mais qu'est-ce que cela veut dire : sauver les hommes? Cela veut dire les ouvrir à la responsabilité, les ouvrir surtout à la liberté. Vous êtes d'accord?

Philippe. — Je dirais, d'abord les ouvrir à l'amour du Père, leur donner ce lien d'amour avec le Père, et dans cet amour leur donner cette liberté.

Finet. — Oui, parce que comme le disait très bien ce cher Luther, si le chrétien est le plus libre des hommes, c'est qu'il est esclave de Jésus-Christ; il y a une relation de cause à effet entre l'esclavage vis-à-vis de Jésus-Christ et la liberté de l'homme.

Philippe. — Et la liberté intérieure dans cet amour qui nous vient de l'Esprit Saint.

Finet. — Alors, comprenez qu'un protestant — et c'est quelque chose d'essentiel — a toujours peur, qu'en dépit de ses bonnes intentions, l'Église oublie cette liberté et que faisant entrer dans un cadre, établissant une société, elle ait moins en vue cette responsabilité personnelle et cette liberté que l'épanouissement d'une « société » chrétienne.

Philippe. — Si l'on regarde de l'extérieur, il est évident que l'Église-société apparaît comme un cadre. Mais pour nous, catholiques, c'est à l'intérieur même du mystère du Corps mystique que nous atteignons le mystère de l'institution, le mystère de la hiérarchie. Si nous essayons de comprendre de l'intérieur le mystère de l'institution de l'Église, le mystère de la hiérarchie, alors, à ce moment-là, n'est-ce pas précisément le mystère de l'Incarnation qui s'empare de la condition même de l'homme? L'homme n'est-il pas dans sa constitution propre un être appelé à vivre en communauté, et dans une communauté qui ne soit pas seulement invisible, mais qui soit aussi visible? Si le mystère de l'Incarnation et du salut va jusqu'au bout de ses conséquences, il atteint l'homme d'abord dans ce qu'il a de plus intérieur (« l'homme intérieur » comme dit saint Paul) et nous unit dans l'Esprit Saint au mystère de Jésus, au mystère du Père; mais il demande aussi de s'emparer de toute la pâte humaine, et qu'à travers cette pâte humaine il y ait un témoignage visible de la présence du Christ et du salut qu'Il nous a apporté. Pour que le salut soit plénier il faut, non seulement qu'il soit intérieur, mais qu'il se manifeste aussi à travers une communauté parfaite, une société, impliquant une hiérarchie et impliquant tout ce que nous appelons l'Église visible.

Finet. — Je ne puis pas appeler l'Église, pas plus la mienne que la vôtre d'ailleurs, une société parfaite, parce que l'histoire d'une part, mon expérience quotidienne d'autre part, me montrent que ce n'est pas vrai.

Philippe. — Tout dépend, je crois, comment nous l'entendons. Le mot « société parfaite » a été employé, en particulier par Léon XIII et par Pie XI[1]. Je sais très bien que ces termes-là risquent toujours d'être mal interprétés; c'est pour cela que j'aimerais mieux dire « communauté parfaite » que « société parfaite », mais en comprenant bien que dans une communauté parfaite est impliqué un aspect visible, un aspect hiérarchique...

Finet. — J'en suis désolé mais nous ne sommes alors absolument pas d'accord.

Philippe. — Je crois que nous sommes d'accord sur la vision intérieure, c'est-à-dire sur l'action première du Christ en nous, ce salut intérieur qui fait de nous des fils de Dieu appelés à la vie plénière avec la Très Sainte Trinité. Là nous sommes tout à fait d'accord. Sur le plan mystique, je vous rejoins entièrement, parce que ma vie intérieure est en premier lieu ce lien avec le Christ. Mais cette attitude mystique intérieure demande aussi de s'épanouir à travers toute ma condition humaine, pour que le salut ne soit pas seulement le salut de ce qu'il y a de plus intérieur en moi, mais de toute ma nature humaine.

Finet. — Oui, mon cher ami, je suis bien d'accord avec vous : la communion avec le Christ n'est

1. Cf. Denzinger, 1868, 2203.

pas une sorte de luxe qui est à côté de la vie, c'est la vie tout entière; et la communion avec Jésus-Christ est l'alpha et l'oméga de la vie chrétienne : « c'est le Christ qui vit en moi », « Christ est ma vie et la mort m'est un gain », saint Paul le dit et tout chrétien, qu'il soit réformé ou qu'il soit catholique, cherche à le vivre.

Philippe. — Entièrement d'accord.

Finet. — Bon, mais nous mettons les pieds au mur quand vous nous dites que ce n'est pas seulement l'Écriture Sainte qui ouvre cette voie salutaire, mais qu'il faut passer par le canal de l'Église et d'une Église particulière qui est la vôtre!

Philippe. — Pour nous ce n'est pas une Église particulière, c'est l'Église, voulue par le Christ et instituée par le Christ. Ce canal, comme vous dites, est lié directement au Christ, c'est un peu de l'humanité du Christ. L'humanité du Christ est le canal de la divinité, l'Église est comme le canal voulu par Dieu, le milieu divin dans lequel nous est donnée la grâce. C'est pour cela que j'en reviens toujours à ce mystère de surabondance qui permet à la grâce, non seulement d'atteindre ce qu'il y a de plus intime en nous, mais vraiment de sauver tout l'homme; car l'homme a besoin, selon sa nature humaine, d'avoir une communauté et une communauté qui n'est plus une communauté humaine mais une communauté divine; et cette communauté, pour être une communauté parfaite, implique un mystère d'institution.

Finet. — Je vais vous dire une chose très méchante. Vous nous dites que l'on accède à la grâce,

qu'on reçoit la grâce et également qu'on reçoit la liberté. C'est un don, et gratuit. Mais vous ne pouvez pas concevoir la grâce « en soi », la liberté « en soi »; il faut que cela passe par votre « sacrée » Église!

Philippe. — Non.

Finet. — Ah, si!

Philippe. — Tout dépend comment on entend « passer par ». Il faudrait entrer ici dans la théologie de l' « instrument ». L'instrument divin n'est pas un obstacle; c'est pour cela que l'image du canal risque toujours de fausser les perspectives, parce que le canal est à côté de la source : on a alors l'impression qu'il nous fait quitter la source, alors qu'en réalité c'est à l'intérieur même de la source que Dieu se sert de cet instrument pour faire surabonder sa miséricorde. Dieu n'a pas besoin de se servir d'instruments, Dieu pourrait nous sauver directement et immédiatement, ceci est bien évident. Il est au-delà de cette loi d'instrumentalité. C'est pour cela que l'on ne peut jamais savoir jusqu'où s'étend l'Église; on ne peut pas déterminer ses limites d'une façon visible. Cependant, si Dieu, si le Christ, a voulu transmettre son mystère par le moyen d'instruments visibles, nous devons en tenir compte, pour respecter cette miséricorde de surabondance.

Finet. — Nous revenons toujours à la grande question : qu'est-ce que l'Église? Calvin nous dit (ce n'est pas une parole de l'Écriture Sainte, mais elle n'est pas sans fondement sur l'Écriture Sainte) que l'Église existe là où la Parole de Dieu est fidèlement

annoncée, et les sacrements droitement célébrés. Autrement dit, l'existence, l'autorité, l'infaillibilité de l'Église n'est pas liée à une Institution, elle est liée à cette fidélité à l'Écriture Sainte confirmée par les sacrements.

C'est là certainement où nous ne sommes pas sur le même plan. Vous me parlez de la grâce, de la liberté, de l'entière liberté de Dieu qui peut faire ce qu'Il veut, de la liberté que nous donne l'Évangile et la communion avec Jésus-Christ. Vous me parlez de l'amour de Dieu manifesté en Jésus-Christ, mais vous voulez absolument que toutes ces choses-là passent par le canal de votre société.

Philippe. — Ce n'est pas moi qui invente! Si Notre Seigneur a choisi des apôtres, s'il leur a communiqué son amour et s'il a voulu à la Cène qu'il y ait une institution à travers son Corps et dans son Corps, avec un signe visible, je tiens compte de cela. Ce n'est pas une question personnelle, c'est inscrit dans ma foi en Jésus-Christ. Il a voulu qu'il y ait des gestes, qu'il y ait des signes sensibles pour manifester sa présence et son don; et pour que ces signes et ces gestes puissent être transmis d'une façon plénière, il faut une communauté parfaite. Vous-même me dites que l'Église existe là où la Parole est fidèlement annoncée. Pour que cette Parole soit fidèlement annoncée, il faut bien qu'il y ait quelqu'un qui soit envoyé pour l'annoncer, il faut bien que quelqu'un l'ait reçue, l'ait vécue, et l'ait vécue dans un milieu, car on sait avec quelle facilité toutes choses se corrompent. Et quand il s'agit de la Parole de Dieu, qui est une chose à la fois si forte et si facilement défigurée, il est normal que Notre Seigneur, par amour et miséricorde pour nous, ait voulu que sa parole soit gardée dans une communauté non seulement invisible, intérieure, mais également visible.

Finet. — Quand vous vous embarquez dans cette voie, implicitement vous minimisez, ou vous négligez, les communautés chrétiennes qui ne sont pas l'Église catholique romaine, alors qu'à l'heure actuelle il semble que le Concile envisage une certaine ouverture vis-à-vis de ces communautés.

Philippe. — Je ne minimise pas cela. Ici je parle en tant que catholique, et je veux dire que l'Église, pour nous, implique cette plénitude, c'est-à-dire l'aspect invisible et l'aspect visible. Encore une fois, je ne nie certes pas que dans les communautés chrétiennes qui ne sont pas rattachées à Rome, il puisse y avoir la grâce de Dieu : c'est évident; personne d'entre nous n'oserait dire que la grâce de Dieu n'est pas présente, parce qu'il y a des âmes de bonne volonté, des âmes qui veulent vraiment vivre du Christ; et dès qu'une âme vit du Christ, elle fait partie de l'Église, elle fait partie du mystère de l'Église, d'une façon implicite ou d'une façon explicite. C'est pour cela que je ne considère pas l'Église de Rome comme une église partielle. Je la considère comme l'Église, parce que je n'aime pas partager le Corps du Christ. Je considère que c'est la plénitude du mystère du Christ qui continue à travers les hommes.

Finet. — Vous me dites : on ne partage pas. En fait, quand on envisage, ce qu'on appelait autrefois la chrétienté, on doit bien constater — je parle en protestant — des manifestations séparées et différentes du « Corps du Christ ». C'est bien, in toto, le corps unique du Christ, et ces séparations tiennent à l'infirmité des hommes, à leur conditionnement... Seulement, ce « Corps du Christ », jamais un protestant n'osera le signifier par une Institution établie. La Sainte Église universelle n'est pas plus cernée ou

enclose dans l'Alliance réformée mondiale, ou la Fédération luthérienne mondiale, que dans l'Église catholique, apostolique et romaine.

Philippe. — La Sainte Église universelle, c'est avant tout le mystère de la foi, c'est avant tout le mystère de l'espérance et de la charité. Là, nous sommes tout à fait d'accord. Donc, c'est premièrement le mystère du Christ et notre adhésion au Christ qui fait l'unité. C'est lorsque nous essayons de comprendre la plénitude de cette unité — comment, de fait, le Christ a voulu réaliser cette unité — c'est dans ce « comment » que nous avons des vues divergentes. Nous sommes bien d'accord sur notre finalité de chrétiens : l'union avec le Christ et la vie dans le Christ. Mais lorsqu'il s'agit de voir comment le Christ a voulu réaliser cette unité, nous mettons des accents différents. Je considère que le moyen est ici étroitement lié à la fin, alors que vous semblez ne pas vouloir en considérer la nature. L'Église sainte et universelle ne doit-elle pas être vue dans la lumière de l'humanité sainte du Christ? Or, celle-ci est un moyen conjoint, un « instrument conjoint » au mystère du Verbe de Dieu. Il y a bien quelque chose de semblable dans le mystère de l'Église. Elle est un moyen, c'est sûr. L'Église n'est pas une fin au sens absolu; mais elle est un moyen divin, et donc lié d'une façon intime, mystérieuse, au Christ lui-même. C'est le corps du Christ, et il ne peut pas être divisé. Certes, je ne puis pas, sur la terre, dire exactement : là se termine le mystère de l'Église; mais en tant que catholique, je dis : c'est cette unité à travers la hiérarchie qui me permet de recevoir de la manière la plus parfaite, la plus totale, le mystère de Dieu, le mystère du Christ.

Finet. — Pardonnez-moi une comparaison puérile : vous faites comme à saute-mouton : on saute par-dessus l'obstacle. Vous voulez me montrer, c'est une opinion respectable, que la pensée profonde du Christ concernant son Église, c'est ce que représente l'Église catholique romaine. Mais quand je suis devant la Parole de Dieu — je ne veux pas dire que la Parole de Dieu condamne l'Église romaine — je ne puis faire autrement que de constater dans votre Église, comme dans la mienne, des coutumes, des usages, des traditions, qui n'ont qu'un rapport lointain ou indirect avec la Parole de Dieu. Entre nous, quelle paroisse, protestante ou catholique, reflète le climat de la communauté chrétienne dépeinte dans les premiers chapitres des actes des apôtres?

Philippe. — Voyez cependant les textes de saint Ignace d'Antioche que je vous rappelais tout à l'heure : il insiste d'une façon extrêmement forte sur cette unité des fidèles avec leur évêque, montrant qu'il n'y a pas d'union avec le Christ si, de fait, les chrétiens se séparent de leur évêque : « ...combien plus je vous félicite de lui être si profondément unis comme l'Église l'est à Jésus-Christ, et Jésus-Christ au Père... » (aux *Éphésiens*, IV, 1).

« ... Quand vous vous soumettez à l'évêque comme à Jésus-Christ, je ne vous vois pas vivre selon les hommes, mais selon Jésus-Christ qui est mort pour vous... Il est donc nécessaire, comme vous le faites, de ne rien faire sans l'évêque, mais de vous soumettre aussi au presbytérium... » (*Tralliens*, II).

« ... Donc il est clair que nous devons regarder l'évêque comme le Seigneur lui-même » (*Éphésiens*, VI, 2).

Finet. — C'est saint Ignace qui le dit, c'était un bon évêque, qui avait le souci de tenir sa paroisse en

main. Quand je lis les épîtres du Nouveau Testament, je ne vois guère, à part une phrase de saint Paul, la même situation, et Paul ne craignait pas de contester Pierre.

Philippe. — Sûrement. Mais il y a toujours eu ce sens de la transmission du message du Christ; on a toujours reconnu que le Christ se servait d'hommes, d'apôtres, et donc d'une certaine hiérarchie...

Finet. — Oui, mais c'est là où le bât me blesse. Vous me dites : il se sert d'hommes, donc il se sert d'une certaine hiérarchie. Je ne vois pas le lien logique.

Philippe. — Si, parce que du fait que Dieu se sert d'hommes, s'il n'y a pas de hiérarchie on est dans la dispersion.

Finet. — Non, quand on prend au sérieux l'autorité que donne l'Écriture Sainte éclairée par le Saint-Esprit.

Philippe. — A ce moment-là on ne se sert pas d'hommes, c'est uniquement l'Écriture Sainte.

Finet. — Pas le moins du monde, Dieu se sert des hommes qui sont éclairés par le Saint-Esprit.

Philippe. — Mais alors, l'homme comme tel n'a aucune autorité; vous reconnaissez qu'il n'a aucune

autorité. Et donc Dieu se sert des hommes d'une façon purement extérieure, alors que le mystère même de l'Incarnation, me semble-t-il, va jusqu'à donner à ces serviteurs, considérés comme des amis, une certaine autorité, un certain pouvoir; et c'est cela justement qui fonde le pouvoir hiérarchique.

Finet. — Mais ils ont ce pouvoir dans la mesure où ils sont fidèles au mystère de Jésus-Christ, pas à cause de l'Institution. Quand vous me dites : il faut une hiérarchie, je vous réponds : le prophète Amos qui était un berger n'avait aucune autorité due à une hiérarchie établie...

Philippe. — Je crois que l'Ancien Testament et le Nouveau Testament sont très différents sur ce point. Le mystère du Christ apporte quelque chose de très nouveau et nous ne pouvons pas regarder le mystère de l'Église uniquement dans la perspective de l'Ancien Testament.

Finet. — En effet. Mais alors d'où venait l'autorité de Jésus? Amos n'est qu'un exemple de ce qu'est l'autorité d'un homme de Dieu. Mais significatif, car il y avait dans Israël des écoles de prophètes, des Institutions de prophètes... et qui ne prononçaient pas de « parole de Dieu », si bien que ce sont des hommes sans qualification, sans mandat et sans autorité institutionnelle qui ont prononcé ces paroles dont nous vivons encore.

Philippe. — Tout cela est finalisé par le Christ et donc nous devons essayer de comprendre l'*intention* du Christ, car c'est à Lui-même que nous nous

rattachons en tant que chrétiens. Les prophètes annoncent le Christ, mais sont tous dépassés par Lui, qui réalise quelque chose de « plus ». Le point de vue intérieur est bien premier; mais le Christ, par surabondance de miséricorde, veut quelque chose de plus, qui se réalise à travers la hiérarchie. La hiérarchie n'est pas du tout pour diminuer la grâce ou diminuer la liberté, mais au contraire pour permettre à cette grâce et à cette liberté d'aller jusqu'au bout des exigences humaines, des exigences de l'homme totalement surnaturalisé par Dieu. Voilà comment nous considérons la hiérarchie : elle n'est pas quelque chose qui vient limiter mais au contraire elle vient permettre au levain évangélique de faire lever toute la pâte; elle vient permettre à la parole de Dieu d'être gardée et communiquée d'une façon plus parfaite.

Finet. — Moi, je veux bien. C'est ce que vous croyez et c'est une expression pour vous de ce que dit l'Écriture Sainte.

Philippe. — Tout à fait, avec l'aide de la tradition. Dès le point de départ, il y a eu toute une succession d'hommes de Dieu qui ont compris de cette manière-là.

Finet. — D'autres n'ont pas compris de cette manière-là.

Philippe. — Oui, il y a toujours eu des hommes qui ont compris différemment l'Écriture. Il y a une grande Tradition, et il peut y avoir de petites traditions à côté. Elles sont secondaires, si vous voulez.

Mais il me semble bien que, si l'on regarde la manière dont l'Église s'est formée, c'est-à-dire la manière dont les chrétiens ont compris le message du Christ, on voit que très vite ils ont eu ce souci de se grouper en communautés pour que le message du Christ soit plénier, pour que la charité fraternelle s'épanouisse parfaitement et soit un témoignage du Christ. Or, pour que ce témoignage soit parfait, il fallait que ces communautés soient parfaites; et c'est pour cela que Notre Seigneur a institué une hiérarchie. Cette institution est du reste impliquée dans certains textes de l'Écriture assez nets, par exemple quand Notre Seigneur confie aux Apôtres sa mission...

Finet. — Oui, mais moi je ne peux pas croire que cette communauté soit parfaite — pas plus que la mienne d'ailleurs. Je ne peux pas croire, et il me paraît scandaleux d'affirmer que l'Église catholique (mais j'en dirais autant de la mienne), qui se veut fondée (comme la mienne) sur l'Écriture Sainte, est parfaite et possède la plénitude... Je ne peux pas...

Philippe. — Distinguons bien : elle est parfaite dans le Christ, mais les hommes qui portent cette institution restent de pauvres pécheurs. Si l'on ne fait pas cette distinction et que l'on regarde l'institution en elle-même, elle est alors coupée du mystère du Christ, et pour reprendre vos propres termes, il est « scandaleux » de la dire parfaite. Mais en fait nous ne pouvons pas la regarder en elle-même : c'est seulement dans la lumière du Christ que nous pouvons et devons la regarder et nous savons très bien que les apôtres, les premiers, étaient des pécheurs. Il suffit de regarder ce qu'ils sont devenus au moment de la Passion et de la Croix; et comme l'Église est

toujours un peu crucifiée, ils sont toujours un peu comme cela. Cependant, le Christ est là présent et l'Esprit Saint leur a été communiqué, leur a été donné, malgré leur faiblesse, malgré leur attitude de pécheurs. Donc, c'est au-delà de ce que représentent ces hommes avec leur psychologie, avec tous leurs compromis, que nous regardons l'institution; c'est là qu'est tout le *mystère*.

Finet. — Justement. Je dirai alors, regardez au-delà des hommes, mais regardez aussi, quand vous êtes devant Jésus-Christ, au-delà de l'Institution.

Philippe. — Quand je regarde Jésus-Christ, je ne regarde que Jésus-Christ. Je le regarde comme Fils de Dieu et comme mon Sauveur, mais je sais aussi qu'il me demande d'être son serviteur et son ami, pour continuer son message. Et c'est dans cette perspective de mission et de continuation du message, que je regarde l'Institution. Dans ma vie divine purement intérieure, je regarde le Christ, je porte tous mes frères avec moi, et, indistinctement, toute l'humanité. Le « catholique » n'est-il pas celui qui, avec le Christ, se considère comme responsable de toute l'humanité? Je crois que c'est vraiment cela, l'attitude chrétienne : être responsable de toute l'humanité parce que le Christ lui-même est venu sauver tous les hommes et que le chrétien sait qu'il est lié au Christ dans le même message et dans la même mission. Il l'est certes à sa place de pauvre créature rachetée, mais cette catholicité est bien inscrite au plus intime de son cœur de chrétien. Il ne peut pas considérer que certains hommes sont en dehors. Tous ont reçu le message, tous doivent recevoir le message du Christ.

Dans notre attitude intérieure à l'égard du mys-

tère du Christ, c'est en premier lieu avec lui, sous le souffle de l'Esprit Saint, que nous vivons. Mais dès que nous voulons réaliser la mission du Christ, être ses témoins, dès que nous voulons transmettre la parole de Dieu, nous entrons alors profondément dans ce mystère de l'Église avec sa plénitude de communauté parfaite, impliquant une Institution, impliquant une hiérarchie. Je ne fais pas de *division* entre les deux, mais je fais une *distinction*, étant donné qu'il y a dans notre vie des actes différents, des exercices différents. Quand nous vivons une contemplation tout intérieure, dans l'exercice le plus intime de notre foi, nous vivons avant tout le mystère même de Dieu. Cela ne veut pas dire que le mystère de l'Église à ce moment-là n'est pas présent — nous ne pouvons pas le séparer — mais ce n'est pas lui que nous regardons en premier lieu; ce que nous contemplons en premier lieu, c'est le mystère de Dieu en Lui-même. Et c'est dans la lumière de ce mystère de Dieu que nous regardons le mystère de l'Église; et dès que nous sommes dans notre activité apostolique, en tant qu'envoyés du Christ, nous sommes à l'intérieur même de ce mystère de l'Église.

Finet. — Voyez-vous, on en arrive toujours à ce que nous disions au début. Et nous tournons en rond. La Sainte Église universelle, l'Una Sancta, c'est, pour vous l'Église romaine, telle que vingt siècles d'existence l'ont formée (pour moi, déformée). En conscience, vous ne pouvez rien céder, et moi, je ne peux pas céder non plus. Je veux dire que dans la fidélité à ce que je comprends de la foi chrétienne, je ne peux pas accepter que l'Institution soit le canal obligatoire par lequel passent la grâce et la liberté. Parce que je crois que cette position recèle un très grave danger. Je pense à une phrase du schéma XIII sur la liberté religieuse; je cite de mémoire : « Le

Concile du Vatican scrute la tradition sacrée et la Sainte doctrine de l'Église d'où il tire du neuf en constant accord avec du vieux. » Quand on lit cela dans la déclaration sur la liberté religieuse, on se dit qu'il y a là une volonté de maintenir, en droit ou juridiquement, une image d'une continuité de l'Église qui est démentie dans les faits et, en particulier, par l'évolution présente.

Philippe. — Je ne crois pas. Pour moi il y a une continuité substantielle de l'Église. L'Église de Vatican II ne renie rien de ce qui a été dit au Concile de Trente; mais, si vous voulez, il y a actuellement une prise de conscience plus aiguë de ce que réclame l'Esprit Saint, un état de pauvreté dans lequel l'Église doit entrer pour être plus accueillante, pour être plus pleinement l'Église du Christ. Que l'Église, dans d'autres Conciles, ait affirmé avec tant de rigueur et de force les exigences de la vérité, cela se comprend, en face de certains risques de déviation... Il faut bien voir la secousse qu'a été la Réforme pour l'Église. L'Église, à ce moment, a compris toute sa responsabilité de gardienne des vérités de foi.

Maintenant le danger n'est plus du tout le même; nous sentons tous, aussi bien catholiques que protestants, que nous sommes en face d'un danger tout à fait autre. C'est l'athéisme, sous ses diverses formes, et la perte de la foi. Nous sentons très bien que nous sommes perpétuellement, les uns et les autres, devant ce danger commun. Dès qu'il y a un danger commun, que faisons-nous? Nous comprenons mieux, alors, qu'il y a en nous quelque chose qui nous unit très profondément, au-delà des anciennes querelles : notre foi dans le Christ. Il suffit de regarder l'état du protestantisme dans certaines grandes villes de pays où le protestantisme est majoritaire, et l'état du catholicisme dans certaines régions de la France, pour

s'apercevoir que, de fait, nous éprouvons le même danger : le danger d'une matérialisation et d'une perte de la foi. Prenant conscience qu'il y a un péril imminent, nous essayons en commun de rejoindre l'*intention* du Christ; car il est bien évident que ce n'est pas uniquement en raison d'une tactique que l'Église prend cette attitude d'ouverture, mais en raison de quelque chose de beaucoup plus profond. Dans l'Ancien Testament, chaque fois que le Peuple d'Israël oubliait un peu trop sa mission et s'installait, Dieu suscitait le Philistin, suscitait des ennemis du Peuple d'Israël, et Israël à ce moment-là reprenait conscience d'une façon beaucoup plus forte de ce que représentait sa mission. Il me semble que quelque chose de semblable se passe actuellement : nous sommes obligés de nous réveiller, aussi bien catholiques que protestants, et de nous réveiller à cause de cet athéisme, à cause de ce matérialisme, à cause de cette perte de foi; de nous réveiller en tant que chrétiens dans les valeurs les plus profondes qui nous unissent et d'essayer de nous retrouver dans une unité plus profonde, dans le Christ. L'Église n'abandonnera rien de ce qu'elle a soutenu, mais elle mettra l'accent davantage, dans une attitude d'amour, sur les éléments qui nous unissent; et je ne crois pas du tout que ce soit une tactique pour essayer d'attirer; c'est uniquement pour que nous soyons plus profondément unis au Christ. L'Église, en faisant cela, demande aux protestants de faire la même chose pour qu'ensemble nous puissions cheminer et vivre plus proches les uns des autres.

Du fait que nous avons vécu séparés, nous avons forcément, avec le temps, pris des mœurs différentes, des attitudes différentes et à la foi se sont liées des quantités d'habitudes d'ordre psychologique. Il est bien évident que la psychologie d'un catholique et la psychologie d'un protestant, dans leur attitude de prière, sont différentes. On sent bien cela. Quand on

voit un milieu très profondément catholique et un milieu très profondément protestant, on voit qu'il y a deux sensibilités chrétiennes différentes. Mais ce sont des conséquences et non la chose essentielle. Je crois qu'en face de l'athéisme contemporain, l'Esprit Saint réclame de nous une attitude plus profondément chrétienne; il s'agit de voir quelles sont les choses essentielles, les choses les plus profondes, pour que nous puissions essayer de nous rejoindre dans le Christ. Pour cela, il faut que nous prenions les uns et les autres une attitude d'humilité plus grande, sachant très bien que la vérité est donnée par le Christ. Il faut que nous demandions à Notre Seigneur, au Saint-Esprit, de nous donner cette vérité en plénitude, puisque c'est l'Esprit Saint qui doit nous la donner. Notre Seigneur nous le dit dans l'Évangile de saint Jean : « C'est Lui qui vous donnera cette vérité en plénitude. » (*Jn*, XVI, 13). En faisant cette demande, l'Église n'abandonne rien, mais prend cette attitude d'une humilité et d'une pauvreté plus grande.

En définitive ce n'est pas nous qui ferons l'unité, c'est l'Esprit Saint qui la fera, mais pour que nous puissions recevoir de Lui cette unité, Il réclame de nous cette attitude. Je pense toujours, lorsqu'il s'agit des textes du Concile auxquels vous faisiez allusion tout à l'heure — et qui sont évidemment très importants — je pense toujours à un passage de l'Ancien Testament qui m'éclaire sur ce que nous vivons actuellement. Après la gloire de Salomon, il y a eu la séparation des deux royaumes, celui du Nord et celui du Sud. Et à la fin de l'exil à Babylone, le prophète Ézéchiel réclame l'unité *(Éz.* XXXVII, 15 *sq.);* il réclame l'unité au nom de la jalousie de Dieu, cette jalousie dont il témoigne avec tant de force. La jalousie de Dieu ne peut pas supporter que son Peuple soit divisé. Le mystère de l'unité, pour nous, n'est-ce pas avant tout de sentir cette jalousie de Dieu à

travers le mystère du Christ? Ne devons-nous pas à tout prix regarder dans cette jalousie de l'amour de Dieu ce mystère chrétien qui nous unit, qui nous a divisé et qui, actuellement, doit nous unir plus profondément dans cette jalousie de Dieu?

Cette attitude d'humilité et de pauvreté de l'Église réclame notre coopération à tous. Il faut que nous implorions l'Esprit Saint, afin de naître de nouveau dans le Christ, comme des frères, membres d'un même Corps.

Finet. — Mon cher ami, je vous ai flanqué dans les jambes un texte du schéma sur la liberté religieuse comme une arme de guerre. Ce n'était pas du tout mon intention, mais vous avez fait là-dessus un grand développement sur le problème que l'athéisme pose aux chrétiens, et la nécessité d'un front commun pour mener le combat contre l'athéisme. Je durcis votre pensée, j'en suis sûr, parce que je ne crois pas du tout que vous soyez un homme qui appelle de ses vœux l'unité chrétienne pour en faire une arme de guerre contre le communisme...

Philippe. — C'est bien évident. C'est en premier lieu pour répondre à l'appel de l'Esprit Saint et au désir du Christ.

Finet. — Je suis tout à fait d'accord. Ce que je voulais dire c'est que la division des chrétiens est un scandale pour les incroyants alors que le dialogue établissant une relation entre chrétiens de confessions différentes témoigne d'une unité d'esprit dans la perspective de Jésus-Christ.

Philippe. — Déjà ce dialogue loyal entre chrétiens de confessions différentes serait un témoignage d'une volonté d'unité dans la foi au Christ.

Finet. — Nous pensons, l'un et l'autre, que la division est un scandale. Mais il est peut-être un peu simple de penser que l'athéisme serait plus facilement combattu si tous les chrétiens étaient unis. Quand on prend le problème dans son contexte actuel, et en particulier dans le contexte communiste, on se dit qu'il y a dans l'idéologie communiste, en dépit des effroyables massacres de la révolution d'octobre qui ont les mêmes causes que ceux de la révolution française, qu'il y a toujours eu, dans ces révolutions et dans ce refus brutal de la religion établie, une revendication de la liberté de l'homme qui n'est pas seulement un orgueil prométhéen. Cette révolte est nourrie par les infirmités ou les erreurs des Églises qu'elles soient orthodoxe, catholique ou protestante.

Philippe. — C'est sûr, mais n'entrons pas ici dans ce problème, parce que c'est un autre problème. Nous nous plaçons ici, sans regarder les causes de cet athéisme, dans le plan providentiel de Dieu qui se sert de l'athéisme pour rappeler aux chrétiens leur propre vocation. C'est ce que je rappelais à propos de l'Ancien Testament : Dieu se sert des nations ennemies pour rappeler à Israël sa véritable vocation. Ce n'est certes pas pour accuser les athées; à leur place, nous aurions peut-être fait comme eux! On leur a donné une fausse vision de Dieu, du Christ et de l'Église. L'Église est apparue comme possédante alors que le Christ est apparu comme Celui qui vivait et communiquait la béatitude de la pauvreté; le Christ est venu pour les pauvres et l'Église parfois ne s'est occupée que de ceux qui possédaient. Il y a toutes sortes de motifs qui ont conduit à l'athéisme... Nous n'entrons pas ici dans ce mystère. Je crois cependant que cela montre les circonstances providentielles dans lesquelles le problème de l'unité

devient plus urgent pour nous. Je suis d'accord avec vous : il y a un scandale profond de la division des chrétiens, c'est-à-dire que, tous étant unis au Christ, nous ne sommes pas dans l'unité, alors que le Christ réclame de nous cette unité. La prière du Christ, après la Cène, est si explicite et si pressante. Elle est le poids le plus grand dans notre cœur, l'appel le plus urgent à l'unité. Mais les circonstances providentielles — c'est pourquoi j'expliquais un peu le texte de Vatican II que vous me citiez tout à l'heure — les circonstances nous réveillent, parce que nous sommes des êtres humains et que parfois nous nous laissons aller à un certain automatisme dans notre foi. Nous continuons à vivre en oubliant que le mystère de la foi devrait nous faire renaître tous les jours dans l'Esprit Saint, et que cette renaissance devrait nous donner constamment un regard nouveau sur le mystère de Dieu, sur le mystère du Christ et celui de l'Église. Cette poussée d'athéisme actuelle, Dieu ne s'en sert-il pas pour exiger de nous une pureté de foi plus grande, et une plus grande pureté d'amour, pour exiger de nous d'être davantage le levain dans la pâte humaine, davantage les envoyés du Christ et les fils de Dieu dans le monde d'aujourd'hui?

Autrement dit, cette poussée d'athéisme est comme une exigence plus grande; et c'est en ce sens que le texte du prophète Ézéchiel sur l'unité du Peuple d'Israël et la jalousie de Dieu à l'égard de cette unité me semble si important. Il y a vraiment là un mystère de la jalousie de Dieu : la jalousie d'amour ne peut pas tolérer la division.

Finet. — Sans doute, mais au risque de paraître insolent et de porter des jugements aventurés, j'ai bien peur de devoir avancer que l'Institution que représente l'Église — l'Église catholique comme

l'Église protestante — loin de présenter à l'incroyant une ouverture et le chemin de la liberté, lui paraît, de l'extérieur, une bride, une limitation à son épanouissement. L'incroyant a tort, bien sûr, quand on regarde à l'Évangile. Il faut pourtant l'écouter, quand on se tourne vers l'institution.

L'Église orthodoxe par exemple a une responsabilité dans les débordements du communisme parce qu'elle donnait l'image d'une alliance entre le Trône et l'autel qui était scandaleuse pour le peuple. Nous avons, l'un et l'autre, une conception différente de l'Église, mais nous pouvons cependant, l'un et l'autre, concourir à une réflexion nouvelle sur la lecture que nous avons à faire de l'Écriture Sainte et sur l'ouverture dont elle témoigne à l'égard de l'homme et de son destin.

Philippe. — Sans aucun doute, et c'est ce que le Concile Vatican II nous manifeste. L'Église prend davantage conscience de l'exigence de son message et voit qu'il n'est pas transmis avec suffisamment d'efficacité et de vérité, et que souvent le visage de l'Église est très déformé. C'est peut-être là, d'ailleurs, le contrecoup de la Réforme : on a insisté davantage sur la hiérarchie et on l'a mise en premier lieu, alors que, de fait, elle vient toujours en second lieu. L'Église n'est aucunement une hiérarchie de possession, elle est une hiérarchie de service, au service de l'amour. Et parce qu'elle prend mieux conscience de cela en raison des circonstances actuelles, elle demande aux chrétiens d'avoir une liberté intérieure plus grande dans l'amour, le mystère chrétien étant avant tout ce mystère de liberté dans l'amour, et la hiérarchie étant au service de cette liberté. Là, je suis entièrement d'accord avec vous. Mais alors je ne refuserais pas la hiérarchie comme telle : je rappellerais aux chrétiens qu'ils ne sont pas assez chrétiens.

S'ils étaient plus chrétiens, ils seraient beaucoup plus libres intérieurement et ils comprendraient de façon beaucoup plus profonde les exigences de l'amour du Christ et les moyens divins dont ils doivent user : la hiérarchie.

Finet. — La hiérarchie n'est sans doute pas, elle non plus, assez chrétienne en l'occurrence.

Philippe. — Je crois que ce sont plutôt les chrétiens eux-mêmes qui ne prennent pas suffisamment conscience qu'ils sont reliés directement au Christ et, qu'étant reliés directement au Christ, ils sont les rameaux; ce sont eux qui portent les fruits, eux qui doivent rendre témoignage.

Finet. — Je vous l'accorde. Dans le langage protestant on dit volontiers que le péril clérical — c'est un péril — est souvent plus le fait des laïcs que des pasteurs, parce que les laïcs se déchargent sur le serviteur de Dieu de ce qui est leur responsabilité propre. Dans ce dialogue entre catholiques et protestants, dans cette recherche d'unité, tout ce qui peut être fait aussi bien chez vous que chez nous concernant le travail, la responsabilité, le témoignage des laïcs représente quelque chose de très positif.

Philippe. — Oui, et c'est bien ce qui se passe actuellement. L'Esprit Saint, par la voix de l'Église, rappelle aux laïcs qu'ils ont le même titre de chrétien que ceux qui sont dans la hiérarchie, que ceux qui sont le plus haut placés : ils ont la même grâce. Au sens rigoureux, on n'est pas prédestiné à être prêtre ou à être pape; on est prédestiné à être fils de Dieu

et donc, dans la perspective de la prédestination, il n'y a qu'une vocation. Il n'existe pas deux mystiques différentes, une spiritualité du laïc et une spiritualité du prêtre. Il y a la spiritualité du chrétien, il y a la vie du chrétien. N'est-ce pas très important? Il y a sûrement eu un phénomène de repliement, un certain phénomène de peur, et la peur fait que l'on s'appuie davantage sur ceux qui ont les responsabilités; et puis, les chrétiens n'étaient peut-être pas suffisamment éclairés, ils n'avaient pas une connaissance assez profonde du mystère de la foi, ils étaient trop en dépendance de celui qui leur communiquait le message divin.

Finet. — Si j'étais méchant, je vous dirais que, de cette situation, l'Institution porte en partie la responsabilité parce qu'il arrive à d'excellents prêtres ou pasteurs de considérer leur troupeau comme devant être tenu en lisière et qu'ils perdent de vue leur vocation première qui est de mener les hommes à cette liberté que donne la foi en Jésus-Christ.

Philippe. — C'est vrai. Il est très possible que ceux qui faisaient partie de la hiérarchie n'aient pas eu une vision assez divine du message qu'ils devaient transmettre. Ils n'étaient pas assez chrétiens, j'en reviens toujours à ce point de vue là. Ils étaient peut-être trop fonctionnaires, si vous voulez, alors que la hiérarchie, si elle est divine, est justement l'inverse du fonctionnarisme. Peut-être ont-ils eu un sens trop élevé de leur autorité, de leur dignité, de leur propre gloire. En définitive, on en revient toujours à cela : on cherche plus sa propre gloire que la gloire du Christ. Et c'est cela qui vient diminuer la foi : « Comment pourriez-vous croire, vous qui tirez les uns des autres votre gloire...? » (*Jn* XII, 44). Donc il

y a eu une diminution de la foi et de ce fait le message n'a plus été transmis avec la limpidité qu'il aurait fallu. Et donc ceux qui font partie de la hiérarchie doivent, tout autant que les laïcs, essayer de comprendre cet appel nouveau de l'Esprit Saint à être plus profondément chrétiens.

Finet. — Nous commençons à marcher du même pas, bien que nous nous soyons un peu durcis parfois. Mettons cela au bénéfice du dialogue. Mais puisque nous en sommes venus à parler de la hiérarchie, des prêtres, des pasteurs, de la manière dont ils dirigent leur troupeau, il y a à ce sujet dans la Bible une très belle parabole : c'est la parabole du Bon Berger. Je ne sais pas si nous l'expliquons de la même manière, vous et moi. Il n'y a d'ailleurs jamais une seule explication d'une parabole. Dès l'instant où l'on tente de limiter ou de codifier la Parole de Dieu, on bride cette liberté extraordinaire que la méditation de l'Écriture Sainte donne toujours, on est infidèle à l'essence même de la Révélation. Mais enfin la parabole du Bon Berger est une parabole qui nous paraît à nous protestants, comme à vous catholiques, très importante.

Le Bon Berger

Philippe. — Très importante pour comprendre ce que représente le gouvernement même de l'Église.

Finet. — Justement. Pour vous, la pointe de la parabole, c'est qu'il y a une bergerie, qu'il y a un enclos, que les loups sont en dehors, heureusement, et que le bon berger, le pasteur, est là pour bien veiller à ce que l'enclos soit bien fait et les brebis protégées. Est-ce que je trahis là votre pensée?

Philippe. — Je crois que, pour nous, la « pointe » est beaucoup plus le lien qui existe entre les brebis et le Pasteur. Le Pasteur connaît ses brebis et les brebis connaissent le Pasteur. Je crois que c'est cela qui est le point essentiel pour nous. La question de l'enclos existe, c'est bien évident, puisqu'elle est dans la parabole, mais c'est, je dirai, un aspect de défense, et l'aspect de défense n'est jamais premier; il y a quelque chose de beaucoup plus positif qui est ce lien direct des brebis avec le Pasteur, ce lien intime, qui va extrêmement loin, puisqu'en définitive Notre Seigneur le fait remonter jusqu'au lien qui existe entre lui et le Père. Cela nous montre bien comment le mystère de l'Église doit être vu directement dans la perspective de la Très Sainte Trinité, puisqu'en définitive, pour comprendre le lien qui existe entre les brebis et le Pasteur, il faut remonter jusqu'au lien qui existe entre Jésus et le Père. Là, je crois que nous sommes d'accord.

Finet. — Là, nous sommes tout à fait d'accord. Pour un protestant, quand il lit cette parabole, c'est ce qui lui vient à l'esprit, c'est le lien qui existe entre les brebis et le berger.

Philippe. — Il est très possible qu'au point de vue apologétique on trouve des textes qui mettent en avant l'aspect de défense; je ne les ai pas sous la main. Il est très possible qu'au point de vue apologétique on ait insisté à une certaine période sur l'enclos. Mais si l'on regarde cette parabole d'une façon plus intérieure, pour la vivre vraiment et la communiquer aux autres, c'est le lien des brebis avec le Pasteur qui apparaît comme l'essentiel.

Finet. — Tout à fait. Seulement nous allons quand même retrouver un certain décalage, en ce sens que

pour nous le Bon Berger, c'est Jésus-Christ. Pour vous aussi, mais quand même vous venez de me dire que, dans la parabole du Bon Berger, il y a aussi une image de l'Église.

Philippe. — Il y a une image de l'Église, en ce sens que Notre Seigneur veut nous faire comprendre la manière dont il conduit l'Église, et par le fait même c'est tout le mystère de l'Église qui est là présent. Quand Notre Seigneur parle des gras pâturages dans lesquels le Bon Pasteur conduit ses brebis, nous voyons bien ce que l'Église doit nous donner au nom du Christ; et quand Notre Seigneur, dans l'Évangile de saint Jean (XXI, 15-17), communique à Pierre ce pouvoir : « Pais mes agneaux, pais mes brebis », c'est la parabole du Bon Pasteur qui se continue.

Finet. — Oui, seulement il n'est pas dit de Pierre : tu es le Bon Berger.

Philippe. — Non, mais il lui est dit « Pais mes brebis ». Ce sont les brebis du Christ. Nous ne sommes pas les brebis de Pierre, mais les brebis du Christ; Pierre est uniquement l'envoyé du Christ et l'Église est uniquement l'instrument du Christ, sans aucun droit de propriété sur les brebis. C'est peut-être dans la manière de voir ce que représentent ces gras pâturages où le Christ conduit ses brebis, qu'il y aura des nuances différentes entre le point de vue protestant et le point de vue catholique.

Il me semble que, dans son application pratique, le but de cette parabole est de faire voir que le Bon Pasteur, donnant sa vie pour ses brebis, leur permet d'avoir la vie en plénitude. Cette vie surabondante

leur est donnée précisément à travers la nourriture que le Christ leur donne. N'est-ce pas là ce qu'il y a d'essentiel dans l'Église? En définitive, l'Église est faite pour nous donner ces gras pâturages. C'est en ce sens que je parlais tout à l'heure de l'Église comme d'un « milieu divin ».

Finet. — Quand j'essaie concrètement d'expliquer à un homme de notre temps ce que c'est que ces gras pâturages, qu'est-ce que je vais dire? Je vais dire, que ces gras pâturages nous sont ouverts par la fidélité au Bon Berger, la volonté de se nourrir de sa parole. Vous connaissez l'image employée dans Ézéchiel et dans l'Apocalypse : « manger » un petit livre.

Cette image de la nourriture que donne la pratique, la lecture de l'Écriture Sainte et, par conséquent, l'approche du Bon Berger — vous êtes bien d'accord avec moi au point de vue de la lecture de l'Écriture Sainte — toute la Bible est là pour témoigner de Jésus-Christ : patriarches, apôtres, prophètes, etc. C'est le centre même et la lumière qui nous permettent de mieux comprendre la largeur, la hauteur, la profondeur de Jésus-Christ. Alors ces gras pâturages, c'est l'image d'une très grande liberté, une très grande liberté dans l'existence, une très grande liberté par rapport à toutes les formes du monde dans lequel je vis, mais peut-être même des formes religieuses. Dans notre volonté d'annoncer l'Évangile, nous devons être extrêmement attentifs à ce fait que c'est le bien premier que l'on peut annoncer aux hommes.

Philippe. — Je mettrais toujours en avant le point de vue de l'amour, cette exigence d'amour, la liberté étant impliquée dans cet amour. Les deux sont inséparables.

Finet. — Mais il faut accepter ce que dit l'Écriture pour comprendre l'amour de Dieu.

Philippe. — C'est dans l'amour, sous le souffle de l'Esprit Saint, que nous acceptons le Christ. La conséquence de cet amour sera la liberté qui permettra justement ce que Notre Seigneur dit dans sa parabole : Il est la porte, et les brebis qui passent par la porte, Il les libère. C'est Lui qui leur donne cette liberté.

Finet. — Comprenez mon souci pastoral : je suis pasteur et vous êtes dominicain. Le temps présent est dominé par un effort prométhéen que flattent l'essor des sciences et les découvertes. Une dimension nouvelle du temps et de l'espace est proposée à l'homme. Mais ce qu'il recherche et qui peut le combler, c'est bien moins cette maîtrise sur l'univers que la liberté, en ce sens qu'il se sent de plus en plus lié, emprisonné, dans une collectivité dont les rouages l'étouffent. Quand l'Évangile jette sa lumière sur ses contradictions intimes, sur ce monde organisé dont les contraintes sont flagrantes, il le libère; c'est dans cette voie qu'il découvre et comprend l'amour de Dieu.

Philippe. — Oui, ce que vous dites est très vrai. Il faut montrer la fissure par où l'homme échappera à cette tyrannie d'un monde de plus en plus socialisé dans lequel il ne sera plus qu'un rouage. Il faut rappeler à l'homme qu'il n'est pas un rouage, lui rappeler qu'il y a un amour particulier du Christ sur lui, qu'il est une personne humaine qui doit avant tout sauvegarder en elle sa liberté. Le message du Bon Pasteur est un message de liberté. Au point de vue

pastoral, je suis tout à fait d'accord. Mais le moyen de garder cette liberté? La liberté ne peut se garder qu'à l'intérieur de l'amour; s'il n'y a pas d'amour, il n'y a pas de vraie liberté, il n'y a plus que l'anarchie. La parabole nous indique, non seulement que le Christ nous sauve et nous donne cette liberté dans l'amour, mais aussi qu'Il nous donne les moyens de garder cette liberté, les moyens de maintenir cet amour. Or, n'est-ce pas l'Église qui nous donne ces moyens, c'est-à-dire cette nourriture? Je reviens sur ce point de vue, car la parabole nous montre la nourriture que Notre Seigneur nous donne. Et il serait important d'essayer de comprendre comment les diverses nourritures dont parle l'Écriture nous découvrent la manière de sauvegarder notre liberté dans le monde d'aujourd'hui. Elles nous montrent comment un chrétien, qui dans le monde actuel court les mêmes risques que tous les hommes — parce qu'il n'est pas, en tant que chrétien, plus intelligent que les autres, il n'a pas plus de liberté que les autres au point de vue social — comment un chrétien engagé dans le monde d'aujourd'hui va pouvoir, grâce à la nourriture que le Christ lui donne, donner ce témoignage de liberté auquel le monde est très sensible. Je suis tout à fait d'accord : le monde est très sensible aujourd'hui à ce témoignage de liberté que devra donner le chrétien.

Finet. — Ce n'est d'ailleurs pas simplement une affaire de temps et d'époque. Quand vous prenez le témoignage des apôtres, qu'est-ce que dit saint Paul, qu'est-ce que c'était que l'Évangile pour ces gens-là? C'était certainement l'amour de Dieu, mais c'était aussi être libéré des viandes consacrées aux idoles, c'était être libéré du culte de l'empereur, c'était être libéré des superstitions, et mêmes des plus saints mystères qui pouvaient également aboutir à une

sorte de libération. Vous avez raison de dire que je fais allusion à un souci pastoral de notre temps et, parce que nous sommes dans ce temps-là, nous le ressentons vivement. Mais c'est aussi un des aspects permanents du mystère de Jésus-Christ.

Philippe. — Cette liberté implique le don de l'amour et la libération à l'égard de tout esclavage. Dans la mesure où c'est l'homme de péché, en nous, qui œuvre, nous nous retrouvons dans l'esclavage et, à chaque époque, cet esclavage prend des physionomies différentes. A ce point de vue, il est très important de voir en quoi consiste l'esclavage de l'homme à notre époque, de voir comment certaines idoles, certaines superstitions actuelles sont très typiques de notre temps et empêchent le chrétien d'être absolument libre et donc d'être vraiment fils de Dieu.

Je crois que là nous serions tout à fait d'accord, parce que nous aurions la même vision du monde d'aujourd'hui et verrions les mêmes esclavages. Je ne crois pas qu'il y aurait vraiment divergence. Nous verrions l'un et l'autre que notre monde risque d'emprisonner l'homme en le faisant esclave du démon qui se cache d'une manière extrêmement subtile. Il se cache derrière des choses qui paraissent bonnes et qui, en réalité, empêchent la véritable liberté, parce qu'elles empêchent de rejoindre vraiment le Christ. Tout ce qui ne conduit pas au Christ mène toujours à un esclavage.

Finet. — En expliquant notre position devant la parole de Dieu, il me semble que nous avons fait quelques pas l'un vers l'autre, et je m'en réjouis.

Philippe. — Oui, nous sommes d'accord sur cette liberté intérieure à l'égard de la parole de Dieu, qui

du reste implique des significations multiples. Chacun d'entre nous la vit sous le souffle de l'Esprit Saint, la communiquant au peuple chrétien et l'interprétant de manière à lui faire comprendre que cette Parole, qui nous a bien été communiquée il y a deux mille ans, est en réalité une Parole divine toujours vivante, toujours actuelle. Pour moi, cette parabole du Bon Pasteur, à la différence des comparaisons dont se sert saint Paul pour expliquer le mystère de l'Église et qui nous permettent d'en comprendre la *structure*, cette parabole nous éclaire sur ce que représente le *gouvernement* de l'Église.

Finet. — Nous allons encore nous mettre en dispute...

Philippe. — Grâce à cette parabole nous avons bien une lumière sur le gouvernement de l'Église...

Finet. — ... Sur la manière dont les chrétiens vivent dans la soumission au Bon Pasteur.

Mais enfin, je suis très content que nous soyons tombés d'accord sur l'importance de la Parole et la manière dont on peut lire la Bible pour s'en nourrir. Parce que cette communauté de vue relègue un peu au second plan l'Institution.

Philippe. — La Parole de Dieu est directement de Dieu, et l'Institution est dépendante de la Parole; il ne peut en être autrement.

Si vous voulez bien, nous pourrions revenir sur cette question de la Parole de Dieu et essayer de voir les aspects divers des « nourritures », car cela nous permettrait, me semble-t-il, de saisir d'une façon

L'Eucharistie

très concrète, donc très pastorale, ce que représente le mystère du Bon Berger qui nous conduit aux gras pâturages. Instinctivement, en ce qui me concerne, je verrais le mystère de l'Eucharistie en premier lieu.

Finet. — Quand j'envisage l'Église dans laquelle j'ai appris à connaître et aimer Jésus-Christ et la liberté qu'il accorde, il y a deux modes d'approche du mystère de Jésus-Christ : la Parole de Dieu, les sacrements qui la signifient et la confirment. Ces deux modes sont indispensables pour la plénitude de la vie chrétienne.

Il a pu arriver, dans les temps de persécution, qu'on ne puisse pas communier ou il a pu arriver qu'il n'y avait pas de prêtre pour distribuer la communion et que pourtant des laïcs l'ont fait.

A Chartres, qui est mon pays, au portail Nord, il y a un bas-relief extraordinaire : un chevalier mourant couché par terre appuyé à un arbre; un autre chevalier, debout, lui donne un brin d'herbe : c'est la communion. Pas de pain, pas de vin, il n'empêche que c'est le sacrement de la communion. Concernant l'interprétation de l'Eucharistie et de la Sainte Cène, il y a eu de grands combats entre protestants et catholiques qui, à mon sens, ont été mal menés, déviés par la passion, et nous avons souvent attribué aux uns comme aux autres des idées qui n'étaient pas exactement les leurs.

Philippe. — C'est pour cela qu'il serait intéressant de reprendre, dans la perspective du Bon Pasteur, ce que représente pour nous le mystère du pain de vie. Là, nous employons le même langage. Et nous pourrions peut-être préciser, dans ce mystère du pain de vie, les points où il y aura divergence, indépendamment de toutes les querelles qui ont eu lieu,

car les querelles ne nous éclairent pas. Mais, comme nous avons considéré le mystère de l'Église, nous pourrions, dans la même intention, reprendre le mystère de l'Eucharistie qui est bien un des sommets, un des nœuds principaux du mystère de l'Église puisque c'est l'alliance qui se fait dans le sang du Christ et dans son Corps. Nous pourrions, à travers l'Écriture, à travers l'évangile de saint Jean, essayer de comprendre ce que représente pour nous comme chrétiens, protestants et catholiques, ce mystère du Pain de vie.

Finet. — Ainsi vous admettez, et je m'en réjouis, que la tradition calviniste et la tradition luthérienne affirment dans la Sainte Cène, la présence réelle de Jésus-Christ?

Philippe. — Nous affirmons l'un et l'autre la présence réelle dans la Sainte Cène. L'Église n'a cessé de l'affirmer, et c'est pour garder toute l'intégrité de ce mystère qu'elle a jugé nécessaire de préciser la modalité de cette présence : le mystère de la Transsubstantiation.

Finet. — Il faudrait être au clair sur ce qu'on entend par « essence » et « substance », parce que la piété populaire a souvent trahi le mystère, soit en durcissant grossièrement le miracle, soit en l'évacuant dans un simple mémorial... par réaction contre l'adversaire.

Philippe. — Le danger, en effet, est de ramener le mystère à un aspect extérieur, comme s'il s'agissait d'un symbolisme humain, alors qu'il s'agit d'un signe divin impliquant la présence réelle du Christ.

Finet. — Il me semble que sur l'Eucharistie, et la formulation du mystère, il ne peut plus y avoir, entre protestants et catholiques, un retour aux querelles du passé, lorsqu'on approfondit ce que représentent les catégories qui ont servi aux Pères comme saint Thomas d'Aquin ou saint Anselme ou aux Réformateurs comme Luther et Calvin.

Philippe. — Quand on prend « transsubstantiation » dans le sens où le prend saint Thomas, il faut bien voir que le mot « substance » ne désigne pas la réalité matérielle que nous voyons. Saint Thomas prend le mot « substance » dans son sens le plus fort, son sens métaphysique, qui désigne la réalité profonde et radicale d'un être; la substance, au niveau de l'être comme tel, c'est le principe d'être.

Ce que saint Thomas veut dire, c'est que, de fait, les apparences, les choses que nous voyons et les choses que la science étudie — la « figure du monde » — les apparences demeurent, rien n'est changé à l'extérieur, mais que, profondément, radicalement, ce n'est plus du pain, c'est le Corps du Christ qui nous est donné... Il y a une transsubstantiation, un changement radical, ce n'est pas seulement d'ordre intentionnel. Vous savez bien qu'on a essayé d'expliquer le mystère de la transsubstantiation, le mystère de la présence réelle, en employant des catégories modernes « pour que les gens comprennent mieux », sous prétexte que le mot « substance » est relié à toute une philosophie ancienne et que cette distinction entre substance et accident ne signifie plus grand chose. Je crois que c'est une erreur, parce que le mot « substance » et le mot « accident », dans le langage courant, signifient quelque chose. Les gens comprennent très bien ce que veut dire le mot « substance », ils comprennent très bien qu'il désigne une chose profonde, radicale.

Je ne dis pas du tout qu'ils ont une connaissance métaphysique de la chose. Mais quand l'Église prend les mots « substance » et « transsubstantiation », elle ne veut pas non plus faire appel à une rigueur métaphysique; elle veut simplement faire appel à une réalité profonde que l'on appelle la substance et, par « accident », elle désigne les choses que nous voyons, les choses extérieures. Quand l'Église maintient le mot « transsubstantiation », elle veut nous faire comprendre le changement radical qu'opère la consécration : ce n'est plus du pain, c'est le Corps du Christ.

Vous voyez alors le danger de certaines expressions d'aujourd'hui comme « intentionalité », « transfinalité » ou « transobjectivité ». En les employant, on risque toujours de transposer la réalité sur un plan de pure intentionalité humaine et d'oublier la réalité dans ce qu'elle a de substantiel; comme si on n'envisageait que la question de l'usage.

Finet. — Ce réel vient... de Dieu. C'est pourquoi je vous dis que je ne crois pas qu'à l'heure actuelle la querelle puisse être majeure entre protestants et catholiques sur l'explication du mystère.

Il y a cependant chez vous un usage qui nous étonne : vous ne pouvez admettre à la Sainte Communion que ceux qui se sont confessés, qui ont été absous, alors que pour nous la Communion est justement le lieu où le pécheur vient recevoir son pardon.

Philippe. — Nous disons, en effet, que c'est le « sacrement des vivants » en ce sens que c'est un sacrement qui réclame l'amour de celui qui le reçoit, l'*agapè*, parce que précisément il est le don de l'amour. Pour recevoir le don de l'amour, il faut qu'il

y ait en nous un désir d'amour, et c'est en ce sens là qu'il est « sacrement des vivants ».

Le pécheur, dès qu'il désire sortir de son péché, n'est plus pécheur : vous êtes bien d'accord? Dès qu'il désire sortir de son péché et qu'il demande pardon, à ce moment-là, il n'est plus pécheur.

Finet. — Il vient recevoir son pardon à la Sainte Cène.

Philippe. — Il vient recevoir cette nourriture d'amour qui est plus que le pardon.

Finet. — Mais le pardon est reçu et cru quand on a compris l'amour de Dieu, autrement on n'est pas pardonné.

Philippe. — On est pardonné quand on demande la miséricorde de Dieu, quand on réclame la miséricorde de Dieu. L'aveu de ses fautes au Christ, c'est proprement le geste du pécheur qui reconnaît son indignité, qui reconnaît qu'il est pécheur et qui demande au Christ sa miséricorde, sa miséricorde de pardon.

La Pénitence

Finet. — Pourquoi ne voulez-vous pas admettre qu'il vienne étant pécheur, devant la table de communion, et pourquoi exigez-vous une absolution préalable?

Philippe. — Parce que nous faisons une distinction entre ce que représente le pardon de miséricorde — le sacrement de Pénitence étant le sacrement institué pour ce pardon de miséricorde — et le mystère de

l'Eucharistie qui est un mystère d'amour. Les deux sont intimement liés, c'est bien évident; et si quelqu'un ne peut pas se confesser pour une raison particulière, il suffit qu'il fasse un acte de contrition intérieur, qu'il demande pardon à Dieu intérieurement, — quand il pourra se confesser il le fera. Il ne faut pas considérer la Pénitence d'une manière juridique, extérieure, il faut la considérer vraiment comme un acte de vie intérieure, qui consiste à demander d'abord pardon à Dieu de nos fautes pour que nous puissions ensuite recevoir cette nourriture; l'Eucharistie est avant tout le pain d'amour qui doit augmenter notre amour, le sacrement de la ferveur, de la ferveur de l'amour, et c'est pourquoi, comme je vous le disais, nous l'appelons le sacrement des vivants, à la différence du sacrement de Pénitence qui est le sacrement du pardon.

Je crois qu'instinctivement le fidèle sait cela. Il comprend que le sacrement de l'Eucharistie exige le pardon, étant donné que le Christ s'y donne à nous de la manière la plus totale, la plus absolue qui soit, sous ce signe du don de son Corps et de son Sang. Tout le symbolisme de l'aliment nous montre combien Notre Seigneur veut se mettre à notre service, parce que, quand on aime, on se met le plus possible au service de celui qu'on aime, on s'adapte à lui le plus pleinement possible.

Il y a dans le mystère de l'Eucharistie ce don merveilleux de l'humilité du Christ, qui est exprimé dans saint Jean par le lavement des pieds. Par ce lavement des pieds, Notre Seigneur montre qu'Il veut que ceux qui vont recevoir ce don de son Corps soient pleinement purifiés.

Finet. — Ils sont purifiés parce qu'ils reçoivent le sacrement et non parce qu'auparavant ils ont confessé leurs fautes.

Philippe. — Ils ont reçu le pardon du Christ et, l'ayant reçu, ils reçoivent cette surabondance d'amour.

Finet. — C'est là une querelle, mineure, mais elle me paraît importante à l'heure actuelle parce que vous avez une très grande difficulté à expliquer aux hommes de notre temps toute cette histoire. Ils y voient une intervention de l'Institution qui limite l'extraordinaire liberté de l'Évangile et du pardon.

Philippe. — Psychologiquement, il y a toujours, il faut le reconnaître, la difficulté de la confession. Il faut un acte d'humilité pour avouer ses fautes et instinctivement on n'aime pas les avouer. Les avouer à Jésus-Christ, ce n'est déjà pas si commode. Les avouer à un représentant du Christ, c'est évidemment une difficulté nouvelle. Ne serait-il pas suffisant de les avouer à Dieu? C'est l'objection que l'on entend constamment. Je suis tout à fait d'accord avec vous : il y a une difficulté particulière à comprendre le sacrement de Pénitence.

Je ne crois pas que l'on ait des difficultés à comprendre que l'Eucharistie, sacrement d'amour, exige une purification, mais je crois qu'il y a deux manières d'être purifié (on a toujours besoin d'être purifié) : il y a une première purification dans le pardon, impliquant l'aveu de ses fautes; et il y a une purification plus profonde, qui est une purification d'amour, pour aimer toujours plus.

Oui, c'est certain, le sacrement de l'Eucharistie purifie notre cœur; c'est une purification d'amour, qui nous permet d'aller plus loin dans l'ordre de l'amour. Notre pauvre cœur humain est toujours extrêmement limité par son égoïsme et le sacrement de l'Eucharistie vient nous donner une capacité nou-

velle d'aimer. Il y a donc une purification d'amour, je ne le nie pas. Mais je dis qu'il y a une purification du péché qui est le mystère du pardon et que ce mystère du pardon est exigé par un sentiment de ce que représente la grandeur du don de l'Eucharistie.

Finet. — Je ne puis que vous répéter que la chose est ressentie par les gens comme une sorte d'intrusion de l'Institution dans une libération qui est du fait de Dieu seul.

Philippe. — Si nous comprenons l'Institution comme voulue par le Christ, le sacrement de Pénitence est lui-même voulu par le Christ; alors, à ce moment-là, nous le considérons à l'intérieur même d'une exigence d'amour, exigence d'amour qui ne limite pas la liberté des gens. Le sacrement de Pénitence n'est pas du tout pour limiter la liberté des gens, mais pour leur permettre au contraire d'avoir un pardon plus absolu, plus total. A ce point de vue là, ce n'est donc pas une limitation.

Vu de l'extérieur, au plan psychologique, je suis d'accord avec vous : beaucoup de personnes voient le sacrement de Pénitence comme une limitation. Mais si, le regardant dans le mystère de la foi, nous voyons que le sacrement de Pénitence est le geste de pardon du Christ, le geste du Christ qui pardonne comme il a pardonné au bon larron, si nous comprenons que le Christ nous introduit dans son amour, nous lave de nos fautes par le sang de sa Croix (cf. *Jn* I, 7; *Col.* I, 20) et nous fait entrer dans son mystère d'amour, alors le sacrement de Pénitence devient une exigence même de l'amitié. Dans toute amitié, quand il y a une infidélité, ne la dit-on pas à son ami?

Finet. — Oui, mon Père! Mais tout le monde n'est pas professeur de théologie, et il y a quand même un certain souci d'arriver à faire comprendre ce mystère de l'Eucharistie comme étant vraiment le plein pardon qui est donné, puisque à présent le Christ habite en nous.

Philippe. — Certainement, il est le plein pardon...

Finet. — Seulement, pratiquement, ce qui se passe, c'est que ce plein pardon, pour l'obtenir, il faut qu'il y ait une certaine démarche dans laquelle l'Institution entre en jeu; je ne peux pas comprendre cela!

Philippe. — L'Institution entre en jeu aussi pour l'Eucharistie.

Finet. — L'Institution entre en jeu pour l'Eucharistie. Oui, pour nous aussi, il faut une délégation pastorale, si l'on n'est pas pasteur, pour célébrer la Sainte Cène. Question d'ordre.

Philippe. — L'Institution entre en jeu : donc, à ce point de vue là, il ne faut pas opposer Institution et liberté dans l'Église.

Finet. — Elle entre en jeu pour manifester ce pardon dans la Sainte Cène.

Philippe. — Elle entre en jeu pour manifester le pardon dans le sacrement de Pénitence et pour

manifester la plénitude de l'amour dans le sacrement de l'Eucharistie. Autrement dit, nous distinguons. Mais il n'y a pas d'opposition, c'est seulement une distinction que nous faisons entre ce geste de pardon du Christ à travers le sacrement de Pénitence et ce geste de surabondance d'amour à travers le sacrement de l'Eucharistie.

Finet. — C'est aussi la volonté de l'Église d'intervenir comme Institution dans un événement qui est vraiment à l'entière liberté de Dieu.

Philippe. — Cette institution, faisant partie de l'Institution du Christ, est donc à l'intérieur même de cette liberté de Dieu, et ne s'y oppose pas. Dieu, de fait, désire que nous recevions ce pardon à travers les sacrements, les sacrements du Christ.

Finet. — Il ne dit pas la pénitence. Je ne vois pas qu'il y ait un sacrement de la Pénitence.

Philippe. — Quand Notre Seigneur dit aux Apôtres : « Recevez l'Esprit Saint, les péchés seront pardonnés à ceux à qui vous les pardonnerez » (*Jn* XX, 22-23), quand Notre Seigneur communique l'Esprit Saint à ses apôtres après la Résurrection, il y a là quelque chose d'important, et qui montre bien que le pardon du Christ est lié à ceux qui sont ses envoyés auprès de nous; c'est le Christ qui pardonne à travers ses envoyés — comme Il vient au milieu de nous à travers ses envoyés — mais c'est Lui directement. Cela ne fait pas barrière; c'est comme ce que nous disions tout à l'heure à propos de l'Institution...

Finet. — Cela fait barrière, si, mon Père, cela fait barrière!

Philippe. — « Cela fait barrière », psychologiquement, pour beaucoup de personnes; mais pour le croyant — et je parle là du point de vue catholique — pour le croyant catholique qui, vraiment, comprend le mystère de l'Institution à l'intérieur même du mystère du Christ, le sacrement de pénitence ne fait pas barrière. Il pourra dire : « Ce n'est pas drôle de se confesser », là nous sommes d'accord. Il n'est « pas drôle » de reconnaître que l'on est pécheur, et donc de faire un geste d'humilité. Le sacrement de pénitence nous apprend l'humilité, l'humilité de celui qui se reconnaît pécheur et demande le pardon. Il n'y a pas là humiliation, mais humilité en face du Christ. C'est pour que cette conscience de notre état de pécheur aille plus loin, pour qu'elle soit plus plénière, qu'il y a le sacrement de pénitence.

Finet. — Oui. Permettez-moi pourtant de préférer les usages de mon Église. Ils donnent — à mon sens — plus de force, plus de grandeur et plus de mystère encore au sacrement de la Sainte Cène, puisque c'est là où tout se joue entre Dieu et l'homme, sans intermédiaire.

Philippe. — Nous sommes entièrement d'accord sur le fait que le sacrement de l'Eucharistie unit directement Dieu et l'homme, que c'est vraiment le Christ pour nous et avec nous.

Au point de vue de la *finalité*, le sacrement de l'Eucharistie nous unit directement au Christ, nous incorpore à Lui, augmente notre amour pour lui et

il permet donc que le Christ soit pleinement en nous. « Celui qui mange ma chair et boit mon sang, celui-là demeure en moi et je demeure en lui » (*Jn* VI, 56). Il y a vraiment ce mystère plénier, et c'est là où nous touchons la finalité de toute notre vie avec le Christ : c'est que le Christ demeure en nous et que nous demeurons en lui. Là nous sommes entièrement d'accord. C'est encore une fois sur la modalité et la valeur des moyens que nous divergeons.

Finet. — ... C'est cette sacrée Institution...

Philippe. — Quand vous dites que l'Institution est une barrière, une chose de l'extérieur, comme l'est un intermédiaire, je vous réponds : non! C'est dans la perspective d'un plus grand amour, qu'il faut la regarder, et à la lumière de la Sagesse de Dieu et de l'économie chrétienne.

Finet. — Je vous accorde très volontiers que cela peut être prouvé théologiquement, et logiquement et tout ce que vous voudrez; mais je pense à ce que ressentent les hommes de mon temps!

Philippe. — Au point de vue psychologique, il y a certainement toute une éducation à leur donner, et il est bien possible que cette éducation, à notre époque, soit particulièrement difficile. Que l'on ait mal présenté le mystère de la pénitence, c'est très possible.

Je crois que, quand on le présente dans la perspective de cette amitié avec le Christ et de cette exigence qu'il y a dans l'amitié de reconnaître ses infidélités avant de renouer l'unité, il est normal que la Pénitence soit antérieure à l'Eucharistie. Je dis « anté-

rieure », mais c'est extrêmement lié, parce que toute la finalité des sacrements, c'est l'Eucharistie. D'une certaine manière, tous les sacrements sont dans l'Eucharistie.

Finet. — Ce que vous m'avez expliqué, fort bien d'ailleurs, cette filiation ou cette filière découlant de ce que dit la Parole de Dieu, cela me paraît bien plutôt une construction humaine, donc relative, c'est pourquoi je ne suis pas d'accord.

Philippe. — Vous n'êtes pas d'accord, parce que vous ne reconnaissez pas le sacrement de Pénitence.

Finet. — Parce que j'ai du mal à reconnaître le bien-fondé de l'intrusion de l'Institution en cet événement, qui est une libération de l'homme et non pas une entrée dans une bergerie.

Philippe. — « L'intrusion de l'Institution » n'est pas une limitation de la liberté, parce que, justement, l'Institution vient du Christ; je ne la vois pas autrement; si j'adhère à l'Institution, c'est parce que j'adhère au Christ et que dans l'Institution je reconnais l'intention du Christ. Comme il y a des gestes différents du Christ, il y a des sacrements différents, qui sont les gestes du Christ pour nous.

Finet. — Tout à fait d'accord, il a institué la Sainte Cène, il a institué l'Eucharistie.

Philippe. — Et le pardon... Dans saint Jean, quand il est dit aux Apôtres : « Recevez l'Esprit Saint,

il sera pardonné à ceux à qui vous aurez pardonné », il y a bien là un geste du Christ, un geste particulier qui nous montre ce pardon du Christ à notre égard, et l'efficacité de ce pardon.

Finet. — Ce geste du pardon du Christ pour nous, il est dans l'Eucharistie ou dans la Sainte Cène, parce que vous avez là le sacrifice de Jésus-Christ, vous avez la présence réelle, vous avez tout.

Philippe. — Encore une fois, je suis tout à fait d'accord sur le fait que le sacrement de l'Eucharistie donne la finalité à tous les sacrements, qu'il donne leur sens à tous les sacrements; et donc, d'une certaine manière, puisque c'est lui qui est au sommet, il contient éminemment tous les autres. Ce qui n'empêche pas qu'il puisse y avoir — puisque vous-même acceptez qu'il y ait un baptême et que seul celui qui est baptisé reçoit l'Eucharistie — qu'il puisse y avoir un pardon antérieur à l'Eucharistie. Si vous acceptez qu'il existe un pardon antérieur à l'Eucharistie...

Finet. — Quand même il y a de graves discussions théologiques dans le protestantisme sur la question du baptême aux enfants. Vous savez comme moi qu'il y a des positions différentes et que certains, par fidélité à l'usage de la primitive Église entendent ne donner le baptême qu'aux catéchumènes reçus à leur première communion. D'autres suivent l'usage de baptiser les petits enfants. Mais laissons de côté la question du baptême, pour revenir à la question de la confession. J'ai été dix-huit ans pasteur de paroisse et j'ai reçu bien des confessions et j'ai annoncé l'absolution au nom de la Parole de Dieu, mais cet aspect de mon ministère ne représentait pour mes paroissiens aucun caractère obligatoire.

Philippe. — C'est l'obligation que l'Institution met à l'intérieur du sacrement de Pénitence qui vous semble une intrusion humaine dans un domaine divin.

Psychologiquement, je suis d'accord avec vous : les hommes ont souvent cette impression, mais je dirai alors que c'est parce que leur foi n'est pas assez vive.

Finet. — Je dirais que c'est parce qu'ils n'ont pas une connaissance assez grande de la « subtilité » de l'Église romaine...

Je vous demande pardon, je retire le mot « subtilité », mon Père, nous dialoguons en paix!

Philippe. — ... Il est fort possible que l'Église ait insisté sur le sacrement de Pénitence d'une manière qui a amené un certain scrupule chez les gens, et que l'on n'ait pas éduqué suffisamment la liberté. Il y a eu, là comme ailleurs, une part d'exagération, mais ce n'est pas par rapport à ces exagérations que l'on doit regarder la doctrine de l'Église.

Finet. — En effet, mais on doit regarder la vérité qui sourd de la parole de Dieu : vérité simple, sainte et accessible. Tout ce que l'on peut faire pour rendre sensible cette vérité simple et sainte, en allant plus au fond et au cœur des choses, c'est essentiel! Sans dénaturer ce que dit l'Écriture Sainte.

Philippe. — Sans dénaturer ce geste du Christ qui remet aux Apôtres le pouvoir de pardonner. C'est le Christ qui pardonne. L'homme est incapable de pardonner. Il pardonne comme mandaté par le Christ et en Son Nom.

Finet. — Je voudrais insister sur la simplicité du message évangélique dans ce qu'il a d'essentiel. Je pense à ce que disait Calvin : « Les idiots peuvent comprendre l'Écriture Sainte. » Il n'employait pas le terme « d'idiot » au sens courant actuel, il qualifiait de cette manière des gens qui n'avaient pas de grande culture, mais un certain bon sens et surtout la simplicité du cœur. Je crois que ça, c'est très vrai. De notre temps, il n'y a plus, d'une manière générale en France et ailleurs aussi, au niveau de l'instruction, de l'éducation, dans les « masses » — pour employer un terme qui me fait horreur — une mentalité chrétienne intégrée dans la manière de penser et le style de vie. Il convient donc et il est essentiel d'être « simple » pour affirmer les choses du domaine de la foi.

Philippe. — Oui. Il faut pouvoir transmettre le message de la Foi dans une très grande simplicité, la simplicité évangélique. Mais je ne crois pas que le sacrement de Pénitence vienne compliquer; il m'a toujours semblé que c'était les gens simples qui avaient vis-à-vis du sacrement de Pénitence l'attitude la plus directe. Ce sont les intellectuels qui éprouvent de la peine à le comprendre. Mais pour ceux qui sont plus simples, et pour les enfants, le sacrement de Pénitence ne fait aucune difficulté : ils acceptent assez facilement cette discipline de l'Église.

Évidemment, on pourrait préciser que sur cette question des rapports entre le sacrement de Pénitence et le sacrement de l'Eucharistie, la discipline de l'Église n'a pas toujours été la même. Il y a eu des périodes où cette discipline était tout à fait différente de celle qui existe actuellement. Mais ce n'est pas ce point de vue là qui est important. Ce que nous cherchons, c'est à saisir en profondeur les liens qui existent entre le pardon du Christ et le sacrement de l'Eucharistie, c'est-à-dire la grâce propre du sacre-

ment de Pénitence et celle du sacrement de l'Eucharistie.

Finet. — Il est possible que le protestant que je suis propose une simplification qui paraît outrancière, mais je pense qu'en prenant la Sainte Cène, le participant reçoit à la fois son pardon — votre sacrement de la Pénitence — et l'union avec Jésus-Christ. Ce sont des pécheurs qui viennent devant la table sainte; ils reçoivent le pardon et ils reçoivent le témoignage de l'amour du Christ. Dans le temps qui est le nôtre, devant la mentalité moyenne à laquelle nous nous affrontons, il y a toujours intérêt, un intérêt tout gratuit, à aller directement au cœur du mystère sans trop se préoccuper de la discipline de l'Église. La discipline de l'Église, c'est une chose, la Bonne Nouvelle de l'Évangile c'est un peu une autre chose.

Philippe. — Il faut distinguer la Bonne Nouvelle de l'Évangile, le mystère de l'Institution et la discipline. Celle-ci revêt des modalités différentes selon les temps, mais le mystère de l'Institution demeure, avec des applications différentes. C'est pour cette raison que je n'avais pas beaucoup insisté sur la discipline; car les manières différentes dont, selon les divers moments de la vie de l'Église, on a usé des sacrements, sont des aspects secondaires. Ce qui est important, c'est de saisir, dans la lumière du Christ, la doctrine de l'Église sur ces mystères. Je dis bien : « dans la lumière du Christ », car il nous faut comprendre comment, à travers l'Évangile et à travers les gestes du Christ, nous retrouvons ce geste de pardon et nous retrouvons ce geste d'amour : ainsi le geste de pardon du Christ dans le lavement des pieds, le Christ lavant les pieds de ses apôtres pour bien

montrer cette exigence d'une pureté ultime (autant qu'elle est possible à l'homme sur la terre), d'une pureté en vue de recevoir le don d'amour.

Finet. — Tout à fait. Mais vous dites vous-même également que dans le geste du Christ, dans le lavement des pieds, qui est la traduction johannique de l'Eucharistie, la chose est justement conjointe. Or, le lent travail d'organisation de l'Église, de l'organisation de l'institution amène ici à séparer ce qui est conjoint.

Philippe. — Je ne dirais pas « à séparer ». Je crois que, pour un chrétien catholique qui comprend l'enseignement de l'Église, le sacrement de Pénitence est bien en vue de l'Eucharistie; l'Église toujours eut soin de le montrer. Les deux ne sont pas « séparés ». Mais il y a deux gestes différents du Christ et nous maintenons cette distinction des deux gestes, celui du pardon et celui de l'Eucharistie.

Finet. — Oui, mon Père. C'est là justement un des points sur lesquels la discussion amicale est très possible, profitable aussi. Vous me dites qu'un catholique, qui a été élevé, a vécu dans un milieu catholique, n'a nulle difficulté à accepter le sacrement de la pénitence; il se plie à la discipline, un point c'est tout. Mais, vous êtes d'accord avec moi pour affirmer que la Bonne Nouvelle de l'Évangile n'est pas réservée aux seuls catholiques. Elle est faite pour le Monde entier et là — vous comme professeur et moi comme pasteur — des problèmes se posent à propos de la prédication de l'Évangile dans un monde qui est étranger au climat de ce qu'on appelait la chrétienté au Moyen Age. Les problèmes se posent, non pas seulement au

point de vue psychologique, mais au point de vue d'une lecture efficace de la Révélation de Dieu et de la découverte du langage qui permet de la rendre compréhensible à notre temps.

Philippe. — Il y a évidemment là un problème catéchétique, un problème de préparation à l'entrée dans l'Église, à la participation aux sacrements. Vous avez entièrement raison : il y a d'abord un enseignement destiné à présenter le mystère du Christ. Le sacrement de l'Eucharistie est pour ceux que le baptême a déjà introduits dans l'Église. Tandis que la Parole de Dieu doit être adressée à tout le monde : « Allez enseigner toutes les Nations. Baptisez-les » (*Mt.* XXVIII, 19). C'est cet enseignement et le baptême qui introduisent dans l'Église. Donc, il y a déjà toute une préparation antérieure à l'entrée dans l'Église, et qui est en vue du sacrement de l'Eucharistie. De sorte que l'objection que vous faites par rapport à ceux qui ne sont pas chrétiens ne porte pas *directement* sur l'Eucharistie, parce que l'Eucharistie est vraiment pour ceux qui sont déjà les enfants de Dieu, et qui font déjà partie de la famille de l'Église.

Finet. — Oui, oui et non; vous savez que la question du baptême est discutée dans le protestantisme au sens très général du terme; certains, avec le souci que le sacrement soit compris par celui qui le reçoit, affirment que le baptême doit être donné au moment de la première communion, lié dans le temps à l'accès à la Sainte Cène. Cela se faisait dans l'Église primitive où l'on était baptisé et on recevait la communion dans le même moment liturgique. Le baptême et le sacrement de l'Eucharistie représentent vraiment l'entrée dans l'Église.

Philippe. — Oui, l'entrée plénière dans l'Église, l'achèvement. Mais cette entrée plénière exige bien une phase de préparation, l'enseignement qui conduit au baptême et qui conduit à l'Eucharistie.

Finet. — Mais, quand on réfléchit justement à l'heure actuelle à l'état d'esprit des gens, le baptême — indépendamment là de toute doctrine — pour des parents chrétiens, c'est en somme l'engagement pour eux de chercher à élever les enfants dans ce qui leur est cher au point de vue de ce qu'il y a de plus essentiel dans l'existence, leur salut éternel si vous voulez. Dans le baptême, il y a un engagement que les parents prennent pour leurs enfants; vous êtes d'accord : il n'y a pas d'acte magique du baptême. En somme, l'entrée dans l'Église, c'est lorsque le catéchumène, pour employer le terme obvie, participe à la communion.

Philippe. — Et c'est vraiment là où il vit sa vie chrétienne, dans la participation à l'Eucharistie. Là nous sommes bien d'accord. La difficulté est uniquement par rapport au sacrement de Pénitence. Pour un catholique, la Pénitence est un sacrement, alors que, pour vous, elle n'est pas un sacrement au sens fort du mot.

Finet. — Vous tenez beaucoup à votre Pénitence. Je n'y tiens pas. Non pas du tout que je ne me considère pas comme un pécheur pardonné. Je suis un pécheur. Je crois que je suis pardonné en Jésus-Christ, mais je n'y tiens pas parce que je crois que, pour la compréhension profonde de l'Évangile, tout ce qui se réfère à l'Institution, tout ce qui touche à l'organisation limite la liberté que donne la Parole

de Dieu. C'est sans doute ici le lieu d'ouvrir une parenthèse, sans pour cela dévier le cours de notre propos.

Je suis, comme vous, un homme d'Église; j'ai été consacré au saint ministère; durant dix-huit ans j'ai été pasteur de paroisse et je puis le dire sans mensonge, avec joie. Le métier que je fais actuellement, directeur de journal, je le considère, et les autorités ecclésiastiques de mon Église le considèrent comme un ministère de l'Église.

Pourtant, tout au long de cet entretien qui est en cet instant à mi-course, j'ai toujours paru avoir une position réticente, quasi négative, à l'égard de l'« Église ». Qu'est-ce que cela veut dire?

Permettez-moi de vous assurer que ce n'est pas simplement une attitude antiromaine, bien que dans mes chromosomes, qui sait? cela puisse jouer. Mais plutôt une attitude fondamentale à l'égard de l'Institution que représente l'Église.

Brutalement, sans nuances — et je sais bien que je suis ingrat en disant cela — en songeant à tous ces Docteurs de l'Église, les vôtres comme les miens, à tous ces témoins, ces « saints », comme vous les appelez, qui, dans le cadre de l'Église, nous ont aidé à comprendre le mystère de Jésus-Christ, à participer, peut-être, au mystère de Jésus-Christ, en tout cas à me nourrir de la parole de Jésus-Christ, donc sans nuances, je dirai que l'Église ne me paraît qu'un moyen, humain, dont les formes sont toujours révisibles, les constitutions, les coutumes et les usages relatifs, par rapport à cette source, qu'est l'Évangile de Jésus-Christ qu'elle s'efforce tant bien que mal de traduire, et que bien souvent, au cours de l'histoire, elle a trahi. Fermons la parenthèse.

Philippe. — Pour moi, l'Église n'est pas un moyen humain. Et en disant qu'elle est un moyen

divin, je la considère comme encore beaucoup plus souple que si elle n'était qu'humaine. L'Esprit Saint qui l'habite et la dirige la maintient dans une jeunesse d'amour, et, ici-bas, dans la vitalité propre à celui qui est dans l'attente de la naissance parfaite, avec toutes les possibilités de transformation si profonde propres à cet état embryonnaire. Si l'Évangile du Christ est bien source de l'Église, l'Esprit Saint est celui qui maintient l'Église conjointe à cette source; et Il est Lui-même source, plus immanente encore, de l'Église. Fermons la parenthèse.

Vous en revenez toujours à l'Institution qui limite. Il me semble que, pour le croyant catholique, l'Institution est toujours vue, au contraire, comme une surabondance. Pour nous, comme je l'ai déjà dit, le sacrement de Pénitence n'est pas quelque chose qui vient limiter la liberté. Qu'il soit difficile à comprendre, qu'il implique un certain effort parce qu'il nous fait entrer plus profondément dans notre état de pécheur, c'est vrai, mais cela ne vient pas limiter la liberté. Et puisque nous nous interrogeons sur cette différence de manières de voir l'Institution, je crois que nous pourrions aller plus loin, et la considérer par rapport au sacrement de l'Eucharistie lui-même. Nous avons dit tout à l'heure que l'un et l'autre étions d'accord sur le mystère de la présence réelle, sur le mystère de la transsubstantiation. Pourrions-nous préciser un peu le rôle que joue le Pasteur, ou le Prêtre, dans le Culte, dans la célébration de l'Eucharistie? Pour nous, catholiques, c'est le rôle institutionnel de l'Église qui intervient jusque dans l'Eucharistie. Tandis que vous sembliez dire tout à l'heure que dans le sacrement de l'Eucharistie l'aspect institutionnel n'intervenait presque pas.

Finet. — L'aspect institutionnel existe naturellement dans l'Église réformée comme chez vous, et

dans le cas particulier qui nous préoccupe, le sacrement de la Sainte Cène, il est convenable qu'il y ait un célébrant qualifié : chez nous, le pasteur. Pour des questions de prudence, d'ordre, de respect des choses saintes, on ne peut donner à n'importe qui, n'importe comment la direction ou la célébration du mystère. Par conséquent, c'est le pasteur qui prononce les paroles d'ordination, de consécration des espèces et qui célèbre la Sainte Cène. Le pasteur n'a d'autre rôle que d'être la voix ou l'instrument, si vous voulez, de la Parole de Dieu.

Le Sacerdoce

Philippe. — Pour nous aussi, le prêtre est là au nom du Christ, il est la voix du Christ pour les fidèles. Nous insistons sur le point de vue du sacrement de l'Ordre...

Finet. — Le pasteur n'est pas la voix du Christ, il dit la voix du Christ.

Philippe. — Il est la voix du Christ, c'est-à-dire qu'il est un instrument animé et que le Christ se sert de lui. Il se sert de lui pour la consécration et pour donner le Pain de vie aux fidèles du Christ. Le prêtre est là directement mandaté par le Christ.

Finet. — Oui, mais là encore on achoppe devant la manifestation du mystère de Jésus-Christ à un certain ordre juridique qui limite ce mystère.

Philippe. — Un ordre juridique... Le sacrement de l'Ordre n'est pas d'ordre juridique pour les catholiques, il est d'ordre divin. Le prêtre a reçu ce pou-

voir d'Ordre pour la consécration, pouvoir qu'il ne possède pas comme un pouvoir humain, mais qu'il reçoit de Dieu et qui est directement ordonné au sacrement de l'Eucharistie. Ce n'est pas d'ordre juridique. L'aspect juridique interviendra pour l'application, exactement comme la discipline dont nous parlions tout à l'heure; et la discipline, elle existe aussi chez vous, puisque vous avez dit, il y a un instant, que le Pasteur était mandaté par la communauté pour des raisons d'ordre prudentiel : il y a donc là une question de discipline qui intervient.

Finet. — Oui, mais vous admettez aussi que, justement, quand nous parlons de la discipline, nous ne sommes pas sur la même longueur d'onde, comme on dit, aujourd'hui. Vous lui attribuez une importance que nous ne lui attribuons pas.

Philippe. — Dans quel sens?

Finet. — Dans ce sens que nous estimons que la discipline peut limiter cette libération que donne la Parole de Dieu.

Philippe. — La discipline relève, en définitive, de l'aspect prudentiel. C'est la communauté qui juge que telle personne est apte à communiquer parfaitement le message divin, ou à pouvoir représenter officiellement une certaine autorité. Le pasteur a une certaine autorité quand il célèbre le culte. Il représente là une autorité qui n'est pas uniquement l'autorité de la communauté, mais l'autorité de Dieu, du Christ, parce que quand il parle au nom du Christ, il est là comme mandaté par le Christ.

Finet. — Allons plus loin dans cette réflexion sur ce que représente le pasteur et le prêtre. Dans l'organisation de l'Église réformée, le pasteur, bien sûr, a dû passer par une Faculté de théologie, être consacré au nom de l'Église. Mais qui élit le pasteur? C'est l'Assemblée générale de la Communauté.

Philippe. — Qui élit le prêtre? C'est l'évêque qui l'appelle, au nom de l'Assemblée, et qui le consacre en lui donnant le pouvoir d'Ordre, pour qu'il y ait la continuité apostolique, la continuité par rapport aux premiers apôtres.

Finet. — La continuité apostolique, serait-elle, par hasard, liée à une organisation quasi charnelle, n'est-elle pas directement commandée par la soumission et l'obéissance à la Parole de Dieu?

Philippe. — Elle implique premièrement une fidélité à la Parole de Dieu; elle est d'abord intérieure. Mais en raison du mystère de l'Incarnation, elle implique aussi quelque chose de visible. J'insiste toujours sur ces deux éléments : le premier est l'élément invisible du mystère, où il est bien évident que c'est l'intention de foi qui nous rattache au Christ. S'il n'y avait pas cette intention, il n'y aurait pas de véritable communication. Le prêtre qui consacrerait sans avoir les intentions du Christ, sans vouloir faire ce que l'Église lui demande, ne consacrerait pas. La consécration n'est pas un geste magique. De même, la continuité apostolique n'est pas charnelle. C'est une continuité qui est d'abord dans la fidélité à la Parole de Dieu, mais cette fidélité implique quelque chose de visible qui se réalise dans la continuité apostolique.

Finet. — Cette continuité apostolique touche en quelque sorte à une connaissance de l'histoire, et les historiens peuvent très bien déceler pour les besoins de la cause une continuité apostolique qui ne doive rien à l'Église romaine. Demandez-le aux anglicans, aux épiscopaliens, aux luthériens.

Philippe. — La question reste comme un point d'interrogation.

Finet. — Quand vous analysez la mentalité des réformateurs, vous les trouvez extrêmement dépendants pour Calvin, de saint Anselme et de saint Augustin, pour Luther de tout le mouvement mystique. Là réside une continuité apostolique qui n'est pas juridiquement établie, je vous l'accorde, mais qui représente une fidélité à la Parole de Dieu.

Philippe. — Vous prenez « continuité apostolique » dans un sens purement mystique. Certes, il y a premièrement cette continuité, étant donné que c'est d'abord dans la foi que nous sommes reliés au Christ et reliés à nos frères, à la communauté ecclésiale. Mais en raison du mystère de l'Incarnation, l'Église catholique insiste sur l'aspect visible de cette continuité.

Finet. — Les anglicans vous diront qu'ils l'ont, et les luthériens suédois aussi. Cela ne me touche pas beaucoup, mais eux y attachent une grande importance. Et cela pose un problème à l'Église romaine.

Philippe. — Le tout est de comprendre ce que représente dans la perspective catholique cette conti-

nuité apostolique et ce qu'elle représente pour les anglicans et pour les Suédois. Pour l'orthodoxie, il n'y a aucune difficulté, puisque tout le monde est d'accord. Ici, nous essayons de comprendre ce que représente, pour un catholique, le mystère de l'Eucharistie, et ce que représente, dans la perspective du réformé, le mystère de la Cène. J'ai insisté sur le fait que le prêtre est mandaté par le Christ pour le sacrement de l'Eucharistie; vous faites appel à la même continuité, mais d'une façon purement intérieure.

Finet. — Oui, mais c'est aussi peut-être à cause d'une perspective protestante dans laquelle le sacrement est lié indissolublement à la Parole.

Philippe. — Pour nous aussi. Vous connaissez la grande parole de saint Augustin qui commande pour nous toute la théologie du sacrement : « *Verbum ad elementum fit sacramentum.* » « *Verbum ad elementum* », donc c'est la parole qui vient à l'élément, qui vient à la chose visible et qui fait le sacrement, et le sacrement constitue justement cette unité entre l'invisible de la parole et l'élément, qui est comme un prolongement du mystère de l'Incarnation.

Finet. — Je ne voudrais pas, je m'en suis déjà expliqué, que vous me preniez pour un anarchiste, un négateur ou un sceptique à l'égard de l'Institution. La crainte que j'éprouve vis-à-vis de mon Église — je laisse aux responsables de l'Église romaine le soin de s'interroger là-dessus — c'est que son souci d'avoir une société bien organisée prime la hantise de rendre sensible l'épanouissement, la libération que représente l'Évangile.

Philippe. — Je suis convaincu, comme vous, que la valeur institutionnelle risque toujours, étant donné ce que sont les hommes, de leur donner une sorte de sécurité psychologique; et alors on considère l'élément institutionnel vu dans sa manifestation visible, et souvent juridique, comme l'élément principal. A ce moment-là, on fausse complètement la perspective de l'Évangile, du message du Christ, qui est un message de libération. En réalité, la valeur institutionnelle doit toujours être vue dans une perspective de finalité évangélique, c'est-à-dire toujours ordonnée à l'épanouissement de l'amour et de la liberté dans le Christ; lorsqu'on fait passer la valeur institutionnelle avant, on fausse tout. Cela a été le tort de certaines apologétiques sur l'Église — puisque les traités de l'Église ont commencé avant tout dans une perspective apologétique. Quand on regarde l'histoire de ces traités de l'Église, on voit que l'importance de l'Institution a été donnée comme une chose absolument capitale. Mais actuellement, l'Église catholique redonne la première place à la finalité, c'est-à-dire à l'union d'amour avec le Christ, l'union d'amour avec nos frères; et la valeur institutionnelle est ordonnée à cette union d'amour et finalisée par elle; elle existe comme un moyen divin et non pas du tout comme une fin. Faire de l'institution une finalité, c'est contraire à l'Évangile.

La Parole de Dieu

Finet. — Permettez-moi de faire état d'une expérience personnelle qui est de portée très limitée.

J'ai été frappé en participant avec des catholiques à des études bibliques, donc à l'explication d'un texte de l'Écriture, de la difficulté qu'ils éprouvaient à rechercher simplement le sens obvie du texte. Je leur disais : il faut d'abord être clair sur ce que veut dire ce texte; ensuite on peut se demander ce qu'en ont pensé saint Ignace, les Pères, tout ce que vous

voudrez, et ce n'est certainement pas inutile. Mais d'abord, vous qu'est-ce que vous pensez de ce texte, en quoi vous attaque-t-il, de quel retranchement vous déloge-t-il, quelle ouverture il vous propose et quelle lumière jette-t-il sur vos comportements?

En agissant de cette manière, vous faites confiance en l'Esprit Saint, qui est loin d'être une baliverne. Vous pouvez vous tromper, alors il y a les Pères qui peuvent vous éclairer. Mais d'abord, assumez cette réflexion, cette méditation, cette responsabilité personnelle.

Philippe. — Je suis entièrement de votre avis. Je ne cesse de le dire, de rappeler que la Parole de Dieu est pour le chrétien, directement pour lui, et que les exégètes, les théologiens viennent ensuite pour confirmer la transmission du message. Mais intérieurement, quand on vit de la Parole de Dieu, on en vit directement, on s'en nourrit directement. Il y a eu peut-être chez certains chrétiens catholiques un manque de liberté de ce côté-là. Parce que l'on a trop — comme vous le disiez tout à l'heure — « canalisé » la Parole de Dieu dans un sens, et que le chrétien, quand il est en face de cette Parole de Dieu ne se dit pas : que veut-elle dire pour moi? En premier lieu, il demande : que dit l'Église à ce sujet? Je suis d'accord : il y a sûrement eu, en raison des événements historiques que nous connaissons bien, une insistance trop grande sur le rôle de la hiérarchie, et cela a été l'occasion d'une diminution du rôle de la liberté. C'est une question d'accent, d'harmonie, d'équilibre, et actuellement nous reprenons dans l'Église catholique une attitude plus intérieure, une attitude, si vous voulez, plus personnelle, dans le sens le plus grand, qui considère que la Parole de Dieu est donnée pour le fils de Dieu, et donc lui est donnée

directement comme une manne, une nourriture en vue de vivre sa vie chrétienne.

Finet. — Dans le temps que nous vivons, mais non, ce n'est pas ce qu'il faut dire. Quels que soient le temps, l'époque, ou les circonstances, la Parole de Dieu est une dynamite qui vient bouleverser le statu quo, ce qui est conforme, les choses établies, et pourquoi pas, l'Institution; et à toute époque et pour tout homme, c'est la grande découverte. Que voulez-vous, quand je découvre la liberté dont Jésus usait à l'égard de ce qui était l'Institution de son temps, l'Église de son temps, la dépositaire de la vérité éternelle! Quand je discerne l'aisance avec laquelle il abordait les gens, allant d'emblée à l'essentiel, cette liberté d'allure pour les approcher, les sonder, leur ouvrir l'esprit, sans trop se préoccuper de l'Institution, et des choses reçues ou établies, je suis alerté sur la puissance intrinsèque de la Parole.

Philippe. — Oui, la Parole de Dieu a cette efficacité absolue et le Christ se présente à nous avec cette liberté extraordinaire. Quand on pense à la manière dont Notre Seigneur parlait dans le Temple, surtout dans les moments de très grande tension et de lutte... on voit alors la grandeur d'âme, la liberté du Christ. Mais Il affirme aussi : « Ma doctrine n'est pas de moi, mais de Celui qui m'a envoyé » (*Jn* VII, 16)... « Je ne fais rien de moi-même; ce que le Père m'a enseigné, je le dis... » (*Jn* VIII, 28). Il y a à la fois cette docilité extraordinaire du Christ, dans cette dépendance à l'égard du Père, et cette autorité absolue. Pour nous, en tant que membres du Christ, nous parlons au nom du Christ, avec son autorité, avec sa liberté, mais aussi dans cette soumission totale à l'Esprit Saint qui nous fait revivre la Parole du Christ :

notre doctrine n'est pas de nous, mais de Jésus... Pour le chrétien, il y a cette docilité foncière à l'égard de ce que représente le message du Christ, message qui est donné à travers et dans une tradition.

Finet. — Ne me faites pas dire que le chrétien a l'autorité du Christ, ce serait insensé ou blasphématoire; mais que sa joie, sa paix, son salut, lui sont accordés par cette nourriture spirituelle qu'est l'Évangile, cela oui. Il connaît cet état par le truchement de l'Église? Admettons et reprenons la question de l'Institution.

Philippe. — Nous la retrouvons sous un point de vue différent. Nous l'avons trouvée au point de départ, au point de vue de l'Église, d'une façon générale, puis par rapport au mystère de l'Eucharistie, au mystère du sacerdoce et à celui de la Pénitence. Et ici nous entrons dans le problème de la Parole de Dieu, et, à l'intérieur même de la transmission de cette Parole, nous allons retrouver une distinction entre la Parole de Dieu vue uniquement comme force de libération et la Parole de Dieu transmise par l'institution. La Parole de Dieu nous libère, elle enlève en nous toutes les limites du péché, toutes les erreurs puisque c'est la Vérité qui nous libère (*Jn* VIII, 32) et que la Parole de Dieu est Vérité en nous (*Jn* XVII, 17); et cette Parole tout en nous libérant nous est transmise à travers une Tradition, à travers une Institution. Je ne la mets pas en dehors.

Finet. — Je ne mets pas non plus la Parole de Dieu en dehors de l'Institution. Mais l'Institution ne peut jamais prétendre englober, encadrer ou confisquer tout ce que représente la Parole de Dieu.

Philippe. — Certainement. L'Église n'a d'ailleurs jamais considéré que l'Institution était au-dessus de la Parole; la Parole vient du Christ, et toute l'Institution, qui est relative au mystère du Christ, n'a pas d'autre mission que de garder la Parole de Dieu et lui permettre de fructifier.

Finet. — C'est certainement exact, en droit, mais dans la mesure où la tradition est mise en première ligne dans l'Institution, où le respect de ses acquisitions successives prime l'effort permanent de retour aux sources, à « la » source », on en arrive à donner à la Tradition une place qui limite la liberté de la Parole de Dieu.

Philippe. — Regardons le mystère même du Christ : le Christ n'ayant rien écrit, n'ayant fait que parler, son message a d'abord été gardé dans une Tradition. Le Christ a voulu qu'il y ait une Tradition avant que l'Évangile ne soit écrit. Il y a donc eu, dès le point de départ, ce mystère de tradition qui a pour ainsi dire « enveloppé » la Parole, sans du tout s'opposer à elle mais au contraire pour la garder, comme la bonne terre garde la Parole de Dieu pour qu'elle fructifie.

Finet. — Oh! Je ne vais pas avancer que l'Église catholique apostolique et romaine serait une mauvaise terre; seulement que la Tradition en arrive à limiter justement cette parole. Et j'ajoute : pas seulement chez vous, car certaines des causes de nos divisions et de nos luttes ont des origines plus sociologiques que théologiques. Ce ne sont sans doute pas les plus importantes; mais les plus tenaces. Un des points importants dans le dialogue que nous avons entre

protestants et catholiques, c'est évidemment la théologie qui est une grande dame très respectable; mais c'est aussi de prendre conscience de la manière, souvent souterraine, quasi implicite, dont nos façons d'être, de penser, de réagir ont durci des positions et dressé des barrières, là où, quand nous nous plaçons sur un terrain de commune humilité vis-à-vis de la Parole, ces barrières n'existent plus.

Philippe. — Vous avez tout à fait raison d'insister sur cet aspect d'accaparement humain — parce qu'en définitive c'est cela — et là il faudrait bien marquer la différence entre le mystère de la Tradition et la manière dont les hommes accaparent la Parole de Dieu. Quand l'égoïsme humain, qui peut être un égoïsme collectif, un égoïsme communautaire, accapare la Parole de Dieu, à ce moment-là ce n'est plus la Tradition, puisque la Parole de Dieu demande d'être reçue comme un don gratuit et non pas d'être accaparée par l'homme. Nous avons tous à nous purifier de cet accaparement; et n'est-ce pas le plus grand bénéfice du dialogue, d'exiger de nous-mêmes d'avoir cette limpidité en face de Dieu, en face du Christ? Si nous interposons quelque chose d'humain qui nous empêche d'être unis, c'est terrible, parce qu'alors nous devenons l'adversaire du Christ, dans la mesure où nous-mêmes nous dressons pour faire barrière. Le dialogue, quand il est vraiment fraternel, exige donc de revenir à la source, c'est-à-dire au mystère du Christ et au mystère de la Tradition première et de la Parole de Dieu, pour essayer de nous décanter nous-mêmes de toute espèce d'accaparement à l'égard de cette Parole — personnellement et collectivement puisqu'il y a des phénomènes collectifs où nous avons accaparé la Parole de Dieu, et donc l'avons diminuée. « Les hommes ont diminué la Vérité », dit le Psaume (*Ps* XII, 2), et c'est

vrai, les hommes ont toujours tendance à diminuer la Parole de Dieu. Nous touchons là un point de vue très important pour le dialogue. Ce dialogue, s'il est loyal, exige que nous nous décantions de tout ce qui serait nos opinions personnelles, pour essayer d'avoir un regard plus pur, plus limpide, et pour que la Parole de Dieu nous soit donnée d'une façon plus plénière.

Finet. — Vous connaissez certainement une boutade protestante. Vous êtes père dominicain, théologien, professeur de théologie, je suis pasteur de paroisse — nous appartenons donc à l'Église, même si, pour être conscients de notre actuelle division, je devrais dire : à nos deux Églises. La boutade insolente est celle-ci : « Est-ce que Jésus a fondé une religion? » Cela paraît insolent, un peu ridicule peut-être, parce qu'évidemment la religion chrétienne est un fait. Il y a eu Constantin; il y a eu mainmise de l'Église sur toute la vie intellectuelle, artistique, spirituelle, politique du monde à un temps donné. Mais nous vivons une époque qui est postconstantinienne. Nous vivons dans une époque où — peut-être à tort — beaucoup de choses sont remises en question. Est-ce que justement les chrétiens, qu'ils soient catholiques comme vous ou protestants comme moi, n'ont pas intérêt à prêter une oreille attentive à cette mise en question — non pas tellement pour s'accrocher à leur Institution — mais pour se demander ce que représente cette mise en question et en accusation et pour tenter d'y répondre uniquement dans le recours à la Parole de Dieu?

Philippe. — ... Uniquement dans le recours à la Parole de Dieu... Je dirais dans le mystère du Christ qui nous est transmis dans la première Église, et

donc en tenant compte de la Tradition de l'Église. Nous n'avons pas le droit, individuellement, de faire cette critique — la critique au niveau humain, en tant qu'adultes nous devons la faire — mais au point de vue de la foi. La foi nous est donnée : dans quelle mesure critique-t-on un don? Ce don, il nous est fait par Dieu et par le Christ et nous le recevons et nous essayons de comprendre tout ce qu'il représente. En ce qui concerne la mise en question, je suis d'accord avec vous sur le fait que certains points peuvent être remis en question, mais il y a d'autres aspects qu'il me semble extrêmement délicat de mettre en question : pour un catholique, par exemple, les grands dogmes que l'Église a définis. Je crois que dès l'instant où un catholique en vient à mettre en question ces dogmes, il ne peut plus comprendre ce que représentent ces mystères.

Finet. — Je dois faire attention à ne pas dépasser ma pensée ou trahir mon sentiment dans cette voie. Je veux dire que, de notre temps, l'explication du dogme pose des problèmes parce que les dogmes de l'Église, qui ne sont pas la Parole de Dieu, mais leur formulation intellectuelle, dépendent d'un langage philosophique particulier de manières de penser, de manières d'être qui ne nous sont plus familiers. La grande difficulté c'est d'arriver à traduire un dogme sans le trahir.

Philippe. — Si les dogmes ne sont pas immédiatement la Parole de Dieu, ils veulent préciser le contenu mystérieux de cette Parole dans un langage humain et non pas, au sens propre, dans un langage philosophique particulier. Exprimant un mystère en langage humain, ils ne peuvent l'exprimer d'une manière exhaustive; on peut donc toujours l'expri-

mer d'une manière plus parfaite, plus adaptée aux mentalités diverses des hommes. La théologie de l'Église cherche à mettre en lumière l'ordre de Sagesse divine parmi les différents dogmes. En effet, les hommes — et les théologiens en tant qu'ils sont des hommes — risquent toujours, pour des motifs souvent inconscients, de ne plus être suffisamment sensibles à cet ordre, d'isoler les dogmes les uns des autres et de mettre trop en lumière tel ou tel d'entre eux, alors que tous les dogmes sont essentiellement liés les uns aux autres dans la Sagesse de Dieu.

Finet. — Vous définissez là l'hérésie qui est justement de mettre uniquement l'accent sur un point et de négliger les autres. L'histoire de l'Église en fourmille d'exemples. Ce que je veux dire, c'est que dans le mouvement actuel de la pensée, sans porter de jugement de valeur sur notre temps, il y a intérêt — aussi bien pour les protestants que pour les catholiques — (je parle d'intérêt toujours dans un sens trop matériel mais je veux dire au sens profond du terme), il y a intérêt à se placer en premier lieu devant une lecture de la Parole de Dieu, par rapport à laquelle si vous voulez l'Institution, qui est l'Église, a une place seconde.

Philippe. — Seconde, oui, mais essentielle. Elle a une place seconde, dites-vous, en ce sens que la foi nous relie directement au Christ et que l'Église n'est qu'un intermédiaire. Mais ce « milieu » que constitue l'Église, s'il est second, n'en est pas moins *essentiel.* On ne peut pas séparer ce que Dieu a uni. Si Dieu a uni le mystère du Verbe avec la chair, s'Il a uni le mystère de la communion au Christ dans la foi, l'espérance et la charité avec le mystère de l'Institution, nous ne pouvons pas les séparer. Mais ce que nous pouvons, c'est voir l'ordre...

Finet. — Comment ne pas saluer avec joie cette concordance que vous venez d'exprimer. Pourtant il est des points peut-être secondaires par rapport à notre commune obéissance à Jésus-Christ, mais dont les développements outranciers — au point de vue protestant — dans la piété catholique, inclinent le protestant à contester l'Institution telle que l'Église catholique en offre l'image.

Philippe. — Oui, lesquels? Il serait intéressant de voir lesquels.

La Vierge Marie

Finet. — Bon. Prenons le plus choquant, pour nous protestants : la situation de Marie, la mariolatrie.

Philippe. — Je n'accepte pas ce terme, étant donné que le mystère de Marie, pour un catholique, est essentiellement subordonné au mystère du Christ. Marie est la créature, la Femme; on ne peut pas adorer une créature.

Finet. — Je suis désolé, j'aurais dû dire « mariologie », mais pourtant si le terme de mariolatrie est en usage, consacré par le dictionnaire, c'est qu'il correspond à quelque chose de réel que tant d'effigies de Marie dans vos églises confirment. Et je pense bien qu'une réflexion théologique sérieuse, situe Marie à sa place de créature, non de rédempteur. N'empêche que la prédication de l'Église et une tendance qui, sans être fondamentale, est loin d'être négligeable dans le milieu catholique, donnent à Marie une importance sans rapport avec ce que dit d'elle l'Écriture Sainte.

Philippe. — Nous touchons là un problème très difficile, qu'il serait très intéressant du reste de traiter profondément dans un dialogue comme celui-ci. Pour moi, c'est la différence entre le point de vue de la piété du peuple chrétien, du peuple catholique, et le point de vue de la foi. Je crois que quelqu'un qui vraiment a un amour filial vis-à-vis de Marie ne confondra jamais ce qui est directement objet de foi et ce qui relève de sa piété filiale. Cependant, cette piété filiale a un fondement dans la foi : Jésus ne nous a-t-il pas donné Marie à la Croix? (*Jn* XIX, 27). C'est à partir du don que le Christ leur fait de sa mère, que les chrétiens comprennent qu'ils doivent la « recevoir » d'une façon filiale, comme Jean l'a « reçue » à la Croix. De sorte que c'est basé sur l'Écriture, sur l'Évangile de Jean. Distinguons bien les manifestations de piété mariale, qui parfois, extérieurement, semblent exagérées, c'est vrai; cela, c'est facile à voir. Mais si on regarde la doctrine de l'Église à l'égard du mystère de Marie, il n'y a jamais eu de confusion.

Finet. — Que voulez-vous, mon Père, nous ne pouvons absolument pas accepter le dogme de l'Assomption. C'est bien pour vous une vérité de foi? Quel est son fondement scripturaire?

Philippe. — Oui, c'est une vérité de foi pour le catholique; et pour répondre à votre interrogation, il faut revenir à ce que nous évoquions tout à l'heure, les relations entre la Tradition et la Parole divine. Le fondement scripturaire du dogme de l'Assomption ne peut se comprendre qu'à travers la Tradition, comme du reste pour l'Immaculée Conception. Entre ces deux mystères, il y a un lien très étroit. Si les mystères de l'Assomption et de l'Imma-

culée Conception ne sont pas explicitement dans l'Écriture, ils ont cependant, par la Tradition, un enracinement très profond dans l'Écriture. Pour l'Église catholique, le rôle si important de la Tradition repose du reste sur la parole même de l'Écriture; dans saint Jean, le Christ dit en effet à ses apôtres : « J'ai encore beaucoup de choses à vous dire, mais vous ne pouvez pas les porter maintenant. Quand il viendra, lui, l'Esprit de vérité, il vous conduira vers la vérité tout entière » (*Jn* XVI, 13). Notre Seigneur veut donc signaler que le don de l'Esprit à l'Église va lui apporter une intelligence du mystère que lui-même a révélé. Tout est en germe dans la Parole du Christ, tout est en germe dans l'Écriture, mais il y a une explicitation de cette Parole de Dieu qui se fait sous le souffle de l'Esprit Saint, et c'est comme cela que s'explique la Tradition. L'Esprit a été donné à l'Église pour nous donner, dans l'Église, une vision intérieure, plus profonde, de la Parole de Dieu. Vous-même étiez d'accord pour dire que la Parole de Dieu a des profondeurs différentes, que plus on entre profondément dans cette Parole, plus on peut en expliciter la réalité, et que cette Parole de Dieu est donnée directement aux fidèles pour qu'ils la reçoivent et essaient d'en comprendre toute la plénitude. A ce moment-là c'est l'Esprit Saint qui, se servant de l'Église, nous donne un sens plus intime, plus profond de la Parole de Dieu; et l'Église progressivement découvre dans cette Parole des secrets qui sont là présents, mais qui sont cachés, comme le trésor, si vous voulez, qui est caché dans le champ, mais qui y est bien présent (*Mt*, XIII, 44).

Finet. — Oui, mon Père. Les théologiens savent ou plutôt croient savoir les intentions de Dieu, mais vous n'ignorez pas qu'il nous est impossible de découvrir — à part des allégories douteuses — une

amorce du culte de Marie — mettons du culte de dulie et non de latrie, dans la Parole de Dieu. D'abord il n'y a qu'à voir l'attitude des disciples vis-à-vis de la mère du Seigneur qui était pleine de respect d'ailleurs. Les protestants ont le plus grand respect pour Marie qui est pour eux, si vous voulez, comme l'image exemplaire du chrétien dans sa confiance, dans son acceptation, dans sa soumission à son Seigneur. Les protestants reconnaissent aussi, parce qu'ils discernent les deux natures conjointes en Jésus-Christ, que Marie est la mère de Dieu comme l'a défini un concile. Mais ils pensent que le développement du culte de Marie dans l'Église romaine s'est fait, et se fait, au détriment du seul salut manifesté en Jésus-Christ.

Philippe. — Si l'on regarde les choses de l'extérieur, je suis d'accord avec vous; mais si on les regarde de l'intérieur, je ne suis pas d'accord. J'ai toujours été très frappé de voir que ceux qui ont vraiment une foi profonde dans le Christ ont un amour très filial vis-à-vis de Marie, et que dans la pratique de leur vie cet amour filial les aide à avoir vis-à-vis de l'Esprit Saint une docilité plus grande. Autrement dit, Marie nous est donnée pour nous rendre plus dociles, pour nous éduquer maternellement, pour nous aider à vivre davantage de l'Esprit Saint.

Finet. — J'ai eu une conversation bien intéressante avec l'un de vos illustres collègues : le R. P. Lagrange. J'ai été son élève à Saint-Étienne de Jérusalem et j'avais eu l'impertinence de lui dire : mon Père, je trouve extraordinaire que tous vos commentaires, si bibliques, si respectueux du sens obvie du texte, du Nouveau Testament soient toujours sous

l'invocation de Marie. Il m'a répondu ce que vous venez de me dire, mais sans me convaincre.

Philippe. — Je crois que c'est comme un secret de famille, qui ne peut être compris et vécu que de l'intérieur. C'est comme lorsqu'on demande à un fils de parler de sa mère... ce sont des choses beaucoup trop intimes. Regardez la théologie de saint Thomas : dans la *Somme théologique*, il n'y a presque rien sur Marie, parce que dans une perspective de théologie scientifique on ne peut dire qu'une seule chose : Marie est celle qui a conçu le Christ, celle qui l'a mis au monde et celle qui, de fait, a été fidèle jusqu'au bout. L'autre aspect, l'aspect de piété filiale qui est plus affectif, je crois que celui-là ne peut se comprendre que de l'intérieur, comme toujours les choses plus affectives. C'est à l'intérieur de l'Église comme un grand secret qui s'est développé et qui permet à l'Église d'avoir avec le Christ une union plus directe, plus simple. Le mystère de Marie permet d'avoir vis-à-vis du Christ une attitude simple, mais ce n'est pas du tout un intermédiaire. Le rôle de Marie est très mal compris, la plupart du temps, parce qu'on voit une sorte d'opposition entre la médiation du Christ et la médiation de Marie. Il n'en est rien. Le Christ est le seul Médiateur qui nous a rachetés, mais s'il a voulu nous donner sa Mère, s'il a voulu que Marie joue un certain rôle de coopération à son action salvatrice, c'est là un mystère de surabondance, donc un mystère d'amour, en vue d'un plus grand amour.

Finet. — Mon Père, essayez pourtant de vous mettre dans l'esprit de notre temps sans pour cela être complice. Vous me dites, il faut être à l'intérieur de l'Église pour comprendre Marie, à l'intérieur de

l'Église catholique romaine. Les orthodoxes ont une manière assez différente de situer Marie, autant que je puis le comprendre; dans une sorte de relation cosmique où la terre et le ciel trouvent leur point de jonction. Mais quand on pense à la prédication de l'Évangile dans un monde déchristianisé, il me semble qu'il faut aller directement à l'essentiel et je crains que pour les gens de l'extérieur, le culte de Marie représente beaucoup plus pour eux une sorte d'empêchement d'accéder à ce que représente Jésus-Christ au lieu de leur faciliter les choses.

Philippe. — Peut-on affirmer cela sans nuances? Nous avons des expériences sans doute très différentes. De fait, j'ai souvent vu l'inverse, chez les plus pauvres et les plus misérables. Ils n'osent pas s'approcher de Jésus; mais Marie, c'est la Mère. J'ai vu des gens qui avaient une peine énorme à croire, jusqu'au moment où ils ont compris le mystère de l'Incarnation jusqu'au bout, par le mystère de Marie. Le mystère de Marie est essentiellement lié au mystère de l'Incarnation, au mystère donc de l'humilité du Christ qui a voulu avoir une mère pour être plus proche de nous, pour qu'une pure créature, descendante d'Ève comme nous, puisse connaître avec Dieu, par la maternité divine, ce lien unique si merveilleux. Quand on présente aux hommes Marie comme une voie d'accès voulue par Dieu, comme la pédagogie maternelle de Dieu, je crois au contraire que, dans un monde qui devient de plus en plus dur, ils peuvent comprendre cette pédagogie divine, recevoir celle qui est comme la bonne terre qui garde la Parole de Dieu, et qui n'a fait que cela : garder la Parole de Dieu. Marie, alors, nous sert de modèle, pour nous faire comprendre ce qu'il y a de tout à fait foncier dans l'attitude du croyant : garder la Parole de Dieu. Marie est au-delà de l'Institution.

Finet. — Bon. Nous allons tenter d'esquisser une vue cursive de l'histoire : j'ouvre l'Évangile et je cherche tout ce qui a trait à Marie. Elle est, bien sûr, en scène à la naissance de Jésus et dans les récits de son enfance. Je la vois ensuite aux noces de Cana, cherchant son fils parmi ses frères et ses cousins, je la vois au pied de la croix, je la vois avec les Apôtres dans la chambre haute. Je la vois à une place très discrète. Puis j'envisage le développement de ces humbles traces de son existence. Le Concile d'Éphèse en appelant Marie « mère de Dieu » n'avait pas l'intention de glorifier Marie — vous êtes d'accord avec moi là-dessus — mais le Christ.

Cependant, à mesure que les années passent et que l'Église se développe, s'institutionnalise, s'organise, prend de la puissance, je vois s'épanouir un culte de Marie qui côtoie et parfois surclasse, dans la piété populaire, le culte du Christ, et je constate ce développement de la tradition également dans l'organisation de l'Église et la réflexion qu'elle se propose. Il a été très fortement question — ça n'a pas été fait, heureusement — de donner à Marie le titre de corédemptrice, ce qui aurait été l'aboutissement final d'une tradition qui, à mon avis, est une déviation du mystère de Jésus-Christ. Vous me direz que je raisonne en intellectuel et que le cœur a ses raisons, etc. Ce n'est pas cela, mais c'est la hantise de faire comprendre aux hommes de mon temps que Jésus est le seul par lequel ils peuvent être sauvés et que c'est uniquement la personne de Jésus-Christ et son sacrifice qui leur ouvre l'accès à l'épanouissement à la paix, et à la liberté.

Philippe. — Je n'oppose absolument pas les deux, parce que le mystère de Marie ne s'oppose en rien au mystère du Christ; il nous montre au contraire tout l'épanouissement de la grâce du Christ dans

une créature, qui est en ce sens le prototype de l'Église, si vous voulez, celle qui devance, qui nous montre ce que nous serons un jour. Le mystère de l'Immaculée Conception et le mystère de l'Assomption doivent être vus dans cette perspective-là : c'est la grâce du Christ qui en elle a été plénière. Et donc en glorifiant Marie nous glorifions le Christ puisque nous glorifions celle qui a reçu la grâce du Christ en plénitude.

Finet. — Alors je vais être un affreux littéraliste et je vais vous dire : je crois en Jésus-Christ et je crois à son sacrifice parce qu'il a incarné le mystère de Dieu qui s'abaisse vers nous, il est mort sur la croix, il est ressuscité. Je crois, j'ai foi dans cette Parole de Dieu. Je ne trouve rien dans l'Écriture concernant l'Assomption de Marie, concernant l'Immaculée Conception de Marie. Alors si vraiment l'Écriture Sainte est là essentiellement pour nous parler de la grandeur, la hauteur, la profondeur de Jésus-Christ et qu'elle ne nous parle pas — sauf par des allégories, un peu sujettes à caution — de la place de Marie, pourquoi lui faire cette place? Est-ce que vous n'êtes pas là en train de sanctifier, de diviniser l'amour que les hommes ont à l'égard de leur femme, ou l'amour que l'homme porte à la femme?

Philippe. — Non. L'Église a reçu du Christ sa Parole, et elle a reçu l'Esprit Saint. Sous le souffle de l'Esprit Saint, cette Parole, qui est une Parole vivante — qu'on ne doit donc pas garder d'une façon sclérosée — implique des virtualités merveilleuses; l'Église a pris ainsi progressivement une intelligence de plus en plus grande du mystère de l'Incarnation. Dans la perspective de ce mystère, elle a regardé le mystère de Marie, qui est en quelque sorte la conséquence immédiate du mystère de l'Incarnation :

Dieu a voulu qu'il y ait une créature qui soit la mère de son Fils. Et cet amour de Dieu à l'égard de celle qu'Il a choisie pour être la mère de son Fils, l'Église en a pris conscience de plus en plus. C'est donc bien dans la perspective de Dieu que l'Église regarde Marie. Ce n'est pas du tout l'homme qui projette sur Marie les sentiments qu'il a à l'égard de sa mère; c'est au contraire l'Église qui, dans une perspective de Sagesse divine et d'économie divine, essaie de comprendre ce qui est impliqué dans l'Écriture; même si c'est dit de façon allégorique, il y a cependant à travers toute l'Écriture une chose très curieuse, très mystérieuse : le mystère de la Femme est annoncé, jusqu'à la grande vision dernière de saint Jean dans l'Apocalypse, la vision de la Femme et du dragon (*Ap.* XII, 1-16). A travers toute l'Écriture, on retrouve ce mystère de la Femme qui doit nous aider à comprendre le moment tout à fait particulier et privilégié où Dieu, pour que le mystère de l'Incarnation soit plénier, a voulu le réaliser en choisissant une femme, une petite créature qu'Il élève à la dignité de Mère de Dieu. Et l'Église, prenant conscience de ce mystère de la maternité divine, de cette coopération d'une créature avec Dieu pour le mystère de l'Incarnation et du lien unique de cette créature avec Dieu, a progressivement compris la grandeur de cette femme.

Finet. — Oui je comprends très bien. Je vous suis sans vous suivre et sans accepter, parce que je retrouve encore là la pierre d'achoppement sur laquelle nous luttons et nous nous écorchons depuis le début; c'est l'Église et non pas la Parole de Dieu, qui dit cela.

Philippe. — Cela fait partie du mystère de l'Église conduite par l'Esprit Saint. Le Christ a donné son

Esprit à l'Église. Quand il dit : « L'Esprit vous conduira vers la vérité tout entière », ce n'est pas rien. Quand Notre Seigneur dit : « Vous n'êtes pas capable de tout porter maintenant... »

Finet. — Non, vous proposez simplement une justification du développement ultérieur de la Tradition. Cela ne veut pas dire que cette Tradition est de ce fait authentifiée par la Parole de Dieu.

Philippe. — Là nous retrouvons évidemment le mystère de l'Institution. De fait, qui juge si une Tradition est authentique ou pas authentique? En définitive, ce sera l'Église, gardienne de la parole de Dieu qu'elle a reçue, qui nous dira si tel développement est authentique ou si tel autre développement ne l'est pas.

Finet. — Ce sera l'Église qui donne la primauté absolue à l'autorité de l'Écriture Sainte sur la Tradition.

Philippe. — Alors, à ce moment-là, vous supprimez la Tradition, le développement de la Parole de Dieu. Puisque vous dites que c'est la Parole de Dieu qui elle-même juge de la Tradition, la Tradition est alors quelque chose de second et de relatif : elle n'existe donc plus comme Tradition.

On ne peut pas opposer Écriture et Tradition; l'une et l'autre en définitive dépendent du Christ et de l'Église conduite par l'Esprit Saint. Parole et Tradition ne peuvent être que relatives à une source personnelle qui est Dieu (le Christ) ou qui est en dépendance directe de l'Esprit Saint (l'Église).

Finet. — Vous admettez qu'il y a eu un consensus de l'Église primitive pour former le canon de l'Écriture Sainte et laisser de côté certains évangiles apocryphes qui ne répondaient pas aux critères d'authenticité et de vérité qui étaient attestés par les témoins ou les enfants des témoins de scènes évangéliques. La critique contemporaine, catholique comme protestante, se penchant sur les questions historiques et d'exégèses, est amenée à réviser les opinions antérieures et propose aujourd'hui des dates très basses, pour la rédaction de l'Évangile et des Épîtres, ce qui est garant de leur authenticité. L'Église nous dit — et je crois que c'est très sage — voilà en somme le contenu de la Parole de Dieu. Vous avez raison de dire qu'il n'y a pas seulement un contenu historique ou littéral, vous avez raison de dire que la Parole de Dieu, quand elle est lue dans la perspective d'ouvrir le cœur de l'homme, représente toujours une action mystérieuse de Dieu...

Philippe. — ... Saint Thomas lui-même nous dit que la Parole de Dieu a des sens multiples (*Somme théologique*, I, qu. I, a. 10).

Finet. — Saint Thomas était un homme plein de sens et il a raison de prévoir des garde-fous vis-à-vis d'une interprétation trop individuelle de la Parole. Et ces garde-fous jouent sur le principe majeur que la Parole de Dieu nous parle avant tout, essentiellement et uniquement, de Jésus-Christ mort et ressuscité pour nous. C'est le centre.

Philippe. — C'est le centre, et tout se termine d'une certaine manière à la Croix et à la Résurrection, qui sont comme les sommets de la Révélation.

C'est dans la lumière de la Croix et de la Résurrection que tout le reste aura sa signification.

Finet. — Tout à fait, et vous admettez-là que toute la Bible — et non pas seulement les Évangiles qui sont le récit historique à tendance homélitique fait par les plus proches témoins — mais que toute la Bible témoigne de Jésus-Christ et que c'est cela son rôle. Ce qu'elle nous dit de Pierre, de Marie, ou des saints, est parfaitement secondaire et relatif, par rapport à son centre, qui est Jésus-Christ.

Philippe. — Ce qu'elle nous dit de Marie, de Pierre et des saints est secondaire et relatif, en ce sens que le Christ est bien le centre. Mais le secondaire, le relatif, peut aussi être essentiel; l'essentiel peut se dire de deux manières : un essentiel absolu (l'essence) et un essentiel relatif (la propriété). On peut donc dire que l'Écriture témoigne essentiellement de Marie et de Pierre...

Finet. — Vous renversez les termes de mon propos.

Philippe. — Le mystère de Marie, nous ne le comprenons que dans la lumière de foi et par rapport au Christ. L'Église ne parle jamais de Marie en elle-même. On peut donc dire que, du point de vue de la Révélation, Marie considérée en elle-même, d'une façon absolue, n'a pas de sens. Elle est une pure créature, et comme créature elle est toute relative au Dieu créateur; et en tant que Mère de Dieu, elle est toute relative au mystère du Christ, plus relative et plus dépendante qu'aucune autre créature.

L'Église a toujours compris le mystère de Marie de cette manière.

Finet. — Je ne mets pas en doute que la théologie romaine explique de cette manière la situation de Marie et que cela corresponde, idéalement, à une piété mariale, orientée par rapport au Christ.

Je me sens étranger à cette réflexion doctrinale à cause de la définition qui me paraît juste de la « Parole de Dieu » et de son autorité; celle de Luther : la Bible est la Parole de Dieu, en cela qu'en ses différentes parties, elle nous éclaire sur Jésus-Christ. Essentiellement sur Jésus-Christ. Mais il m'est impossible de considérer, de la même manière, ce que la Bible dit des témoins de Jésus-Christ : Marie, Pierre, etc., et surtout les aménagements successifs que la Tradition, au cours des siècles, a accumulés. Autrement dit, je me refuse à prendre pour « Parole de Dieu » tout ce que la Société qui est l'Église, et particulièrement l'Église romaine, a pu en tirer.

Philippe. — L'Église est gardienne de la Parole de Dieu, son unique désir est de la garder *vivante.* Elle a bien le souci constant de faire les distinctions entre ce qui est la Parole de Dieu et ses explicitations, ses interprétations. Garder vivante la Parole de Dieu, n'est-ce pas, sous le souffle de l'Esprit Saint, lui permettre d'épanouir toutes ses richesses? Quant à l'Écriture, il est bien évident que tout y est ordonné au Christ. Mais si le Christ Lui-même a voulu ces liens avec Marie, alors ces liens existent et nous devons les considérer. C'est dans sa lumière, et pour être dociles à son Esprit, que nous devons considérer ces liens qui nous font pénétrer dans la plénitude du mystère du Christ.

Qu'il y ait à l'intérieur de l'Église un certain déve-

loppement de la Parole de Dieu, c'est tout à fait normal; il faut que cette Parole fructifie, qu'elle porte tous ses fruits. Ici se pose le problème très difficile de savoir comment ce développement sera vraiment homogène, dans la ligne même de la Parole de Dieu, de la Tradition primitive, et comment, au contraire, nous serons devant une excroissance. Pour vous, le développement du mystère de Marie est une excroissance; tandis que nous le considérons comme le développement, à l'intérieur même de l'Église, de quelque chose qui était contenu virtuellement, et que l'Église, sous le souffle de l'Esprit Saint, a explicité.

Finet. — Vous serez certainement d'accord avec moi pour constater que, quand on fait intervenir les « virtualités », cela peut aller extrêmement loin.

Philippe. — Oui, c'est pourquoi l'Église doit veiller à ce que le développement de ces virtualités soit homogène.

Finet. — Nous voilà loin de l'Eucharistie.

Philippe. — Et aussi très proches : le mystère de Marie et celui de l'Eucharistie sont dans une si profonde connexion; les deux sont directement liés au mystère du Corps du Christ. Marie en est la source, l'Eucharistie nous le donne.

Finet. — Mon Père, je déclare forfait : je ne suis ni médecin ni anthropologue. Il me souvient que saint Paul écrit quelque part — je cite de mémoire —

ni la chair ni le sang, n'héritent du Royaume de Dieu, alors?

Philippe. — Il ne s'agit pas d'anthropologie, ni de médecine! mais de l'économie divine. Le Verbe de Dieu est « devenu chair » (*Jn* I, 14) et il s'agit précisément de ce grand mystère. Quand saint Paul dit que ni la chair ni le sang n'héritent du royaume de Dieu, je ne crois pas qu'il parle de la chair du Christ... Le Verbe n'est-il pas devenu chair précisément pour que notre chair soit purifiée? Rejeter la chair du Christ comme rien, nous ferait tomber dans certaines hérésies sur lesquelles, je pense, nous sommes entièrement d'accord.

Selon l'ordre de l'économie divine, on ne peut nier le rôle que joue Marie, la Servante et la Mère de Dieu. Donc, si nous respectons parfaitement l'économie divine, il nous faut bien reconnaître qu'elle a la première place *parmi les créatures*, qu'elle est la créature la plus unie au Christ, et que le Père a voulu qu'il en soit ainsi.

Finet. — Jamais, d'après les Écritures, le Christ n'a demandé ou proposé une vénération particulière accordée à Marie. C'est peut-être regrettable, mais je ne trouve rien de semblable dans la Bible.

Philippe. — Et quand Notre Seigneur parle à saint Jean, à la Croix?

Finet. — Il est tout à fait normal qu'un homme qui meurt pense à sa mère, vous avez en littérature des exemples éminents. Mais lorsque Jésus parle à sa mère aux noces de Cana, le ton est plus cavalier.

Philippe. — Les circonstances sont différentes. A Cana, nous sommes au début de la vie apostolique du Christ; à la Croix, nous sommes au terme; et ce point de départ et ce terme se tiennent. Il y a un lien très spécial entre Cana, la Croix et la gloire : ce sont les mystères où la gloire du Christ se manifeste (cf. *Jn* II, 11; XIII, 31-32). A Cana, Jésus ne donne pas immédiatement une réponse adéquate à la demande de Marie. Il la donnera à la Croix, en donnant non plus le vin, mais son propre Sang. Sa réponse, à Cana, a une signification que l'on ne peut pas saisir de l'extérieur, comme toujours dans un dialogue. Un dialogue entre deux personnes qui ont entre elles une très profonde intimité implique des significations qui sont très difficiles à comprendre de l'extérieur; à plus forte raison un dialogue aussi bref qu'est celui de Cana, aussi bref que sera celui de Jésus et de Marie à la Croix.

Nous nous trouvons toujours dans cette même vision : le mystère de Marie est un mystère qui ne peut être compris que de l'intérieur, à partir même du mystère du Christ. Je pense tout à fait, comme vous, qu'à l'égard de ceux qui ne sont pas encore dans l'Église, la première prédication doit porter sur le mystère du Christ. Mais quand on est amené au mystère du Christ et que l'on veut y entrer en plénitude, on doit chercher à saisir tout ce que Dieu, dans sa Sagesse, a voulu unir au mystère du Christ.

Finet. — Vous savez très bien ce que Dieu veut et je vous en félicite. Pardonnez-moi si je ne puis confondre ce que « Dieu veut » et ce qu'enseigne l'Église romaine. Je crois comme vous que l'épisode des noces de Cana va beaucoup plus loin qu'une description de mariage. Ce n'est pas pour rien que Jean place le récit au début de l'Évangile.

Philippe. —...et qu'il nous dit que c'est un signe (*Jn* II, 11).

Finet. — C'est un signe, c'est le premier miracle que Jésus a fait. Il est possible aussi qu'une lecture oblique du texte pourrait faire dire à Jésus : Marie occupe-toi de ce qui te regarde! Ce qui pourrait aussi ressortir de l'épisode où Marie, avec les cousins ou les frères de Jésus suivant les traductions — cherche à faire rentrer Jésus à la maison.

Philippe. — Oui, mais regardez le texte de saint Jean après le récit des noces de Cana : « Après quoi, il descendit à Capharnaüm avec sa mère... » (*Jn* II, 12). Elle n'essaie pas de faire retourner Jésus à Nazareth...

Finet. — Non. On argumenterait à perte de vue là-dessus. Il reste que vous ne trouvez absolument pas dans le Nouveau Testament l'amorce de cette vénération qui a pris un développement extraordinaire dans l'Église catholique.

Philippe. — Si, on en trouve l'amorce, dès l'instant où l'on considère l'ensemble de l'économie divine. Si l'on prend chaque partie isolément, alors je comprends votre point de vue; mais si l'on prend l'ensemble de l'économie divine, si l'on essaie de comprendre l'Évangile de saint Luc, l'importance que représente toute la vie cachée, on peut alors essayer de comprendre les liens que Dieu a voulus entre Jésus et Marie, comprendre ce que sont ces liens, qui sont des liens cachés. Dieu a voulu à la Croix que Marie soit remise à Jean, donc à l'Église, mais

qu'elle reste comme un mystère caché dans l'Église. (Jean ne représente pas l'aspect hiérarchique de l'Église.) Mais je crois qu'il est inutile de continuer à discuter sur ce sujet, car nous sommes sur deux voies différentes.

Finet. — Mettons que nous sommes sur deux longueurs d'onde différentes pour parler comme nos contemporains. Mais cette différence touche à l'importance de l'Institution, de la Tradition, par rapport à l'Écriture Sainte.

Philippe. — C'est toute la question des rapports entre la Parole de Dieu et la Tradition. Si l'on s'en tient uniquement au point de vue de la lettre, c'est extrêmement difficile. Il y a cependant ce passage de saint Jean (XVI, 12-13) qui me semble annoncer la possibilité, pour la Parole de Dieu, d'avoir tout son épanouissement. Et c'est un texte qui a une très grande force : ces mots sont prononcés juste au moment de l'adieu, au moment où Notre Seigneur va accomplir son sacrifice, et ils sont liés à la promesse de l'Esprit Saint.

Finet. — Jamais un protestant ne viendra contester la « figure » que représente Marie : la confiance, l'humilité et l'abandon du chrétien. Le protestant refuse, par respect pour la Parole de Dieu le développement du culte de Marie dans l'Église, qui ne coïncide pas avec un épanouissement du culte de Jésus-Christ, mais au contraire à certaines époques l'a relégué au second plan.

Philippe. — Il est très possible qu'il y ait des exagérations dans l'ordre pratique, dans l'ordre des

manifestations. Mais ce qui m'importe, c'est que, actuellement, l'attitude des chrétiens vis-à-vis de Marie ne diminue en rien leur foi à l'égard du Christ. Ou bien, si leur foi vis-à-vis du Christ en est diminuée, cela prouve qu'ils ont mal compris le mystère de Marie; donc c'est une exagération. Qu'il y ait chez certains catholiques, par rapport au mystère de Marie, des exagérations d'ordre psychologique, d'ordre imaginaire, c'est évident...

Finet. — D'ordre dogmatique, mon Père.

Philippe. — D'ordre dogmatique?... Je ne suis pas d'accord. Parce que le mystère de l'Immaculée Conception et celui de l'Assomption ne retirent rien au mystère du Christ, mais au contraire manifestent pleinement toute l'efficacité du Sang du Christ. Le mystère de l'Immaculée Conception montre comment le Christ nous rachète en plénitude et radicalement : Il rachète « jusqu'au bout ». Et le mystère de l'Immaculée Conception ne peut se comprendre que dans la lumière de la Croix, il est directement l'effet du mystère de la Croix, comme aussi le mystère de l'Assomption. Ces deux dogmes ne retirent donc absolument rien au mystère du Christ; ils en montrent au contraire l'épanouissement plénier. Encore une fois, que les fidèles, dans leur pratique, comprennent mal les choses, ou que certains prédicateurs même comprennent mal les choses, c'est très possible. Mais, au point de vue de la doctrine de l'Église, au point de vue du développement de cette doctrine, ces deux derniers dogmes de l'Immaculée Conception et de l'Assomption ne diminuent en rien l'absolu du mystère du Christ, mais, au contraire, manifestent le mystère de la Rédemption dans sa plénitude. Permettez-moi d'évoquer un souvenir

personnel : c'était en Suisse, j'étais invité chez des amis protestants; après le repas, nous en étions au café — c'est toujours à ce moment-là que se font les déclarations — la maîtresse de maison me dit : « Mon Père, maintenant je peux poser ouvertement la question : il y a une chose qui me scandalise dans la religion catholique, c'est le dogme de l'Immaculée Conception, parce que ce dogme retire quelque chose au Christ. Tous les hommes ne sont-ils pas plongés dans le péché? Si vous acceptez l'Immaculée Conception, le mystère de la Rédemption n'est pas plénier. » J'ai alors essayé de lui expliquer comment le mystère de l'Immaculée Conception ne pouvait se comprendre que dans la lumière de la Rédemption du Christ. Marie est la première chrétienne, c'est-à-dire la première qui reçoit la grâce du Christ, et le mystère de l'Immaculée Conception ne peut se comprendre que dans cette lumière.

Finet. — Elle le reçoit, comme n'importe quel chrétien qui écoute et accepte Jésus-Christ le reçoit. Mon Père, depuis le début de cette conversation amicale, j'ai l'impression que vous me conviez à entrer dans une très belle cathédrale. Mon sentiment esthétique est certes touché, et je mesure tout ce qu'ont de respectable, la tradition, la hiérarchie, le témoignage des pères et l'héritage de la piété. Mais ce qui me hante, me tourmente et me comble, c'est le mystère, ou le secret, comme vous voudrez de Jésus-Christ.

Philippe. — Moi aussi, c'est le mystère du Christ; et c'est pour cela que, tous les moyens que Dieu me donne pour le connaître, je m'en sers... Comme lorsqu'on aime quelqu'un — vous connaissez ce passage du Cantique des cantiques — on met tout en œuvre pour le découvrir.

La hiérarchie et la Tradition ne diminuent en

rien le mystère du Christ. Elles sont en continuité avec le Christ, et elles nous permettent d'atteindre toute la plénitude et la richesse de la grâce du Christ. Ne sont-elles pas comme les fleurs qui jaillissent du tronc et qui en expriment toute la vitalité? — Je fleuris la cathédrale! — Que certains s'attardent à ces fleurs en oubliant le tronc, je ne le nie pas; mais l'Église, elle, ne les considère jamais pour elles-mêmes; elles sont toujours considérées comme jaillissant de la vitalité même du tronc.

Finet. — Pour me permettre une insolence : parce que vous êtes professeur de théologie...

Philippe. — Non : parce que je suis croyant; c'est dans ma foi en Jésus-Christ, c'est dans ma foi en l'Écriture et la Tradition, que j'ai cette attitude. Je l'explicite peut-être plus facilement que quelqu'un d'autre? Mais ce n'est alors qu'une question d'explicitation. Ma foi est antérieure à la théologie et elle est plus profonde que ma théologie; celle-ci est uniquement au service de ma foi, pour permettre à ma foi d'expliciter toutes ses virtualités; et par là cette théologie est au service de l'Église, en permettant une communication plus parfaite de la Parole de Dieu aux fidèles. En définitive, c'est vraiment le mystère de la foi qui est premier; la théologie permet une explicitation en vue d'une communication plus parfaite. Il est évident que la théologie permet un dialogue plus facile — cela, nous le vivons bien ici ensemble, n'est-ce pas? — parce qu'elle permet d'expliciter davantage toutes les richesses de la Parole de Dieu.

Foi et Théologie

Finet. — Je regrette mon insolence; et puis, non, je ne la regrette pas puisqu'elle vous a incliné à une

confession de foi. Mais vous admettez que votre théologie est une explicitation de la foi, et que, peut-être, elle va plus loin qu'une explicitation pure et simple.

Philippe. — Plus loin, non, puisqu'elle est contenue, entièrement contenue, dans la foi. Dès que la théologie est en dehors de la foi, ce n'est plus de la théologie. Toute explicitation théologique présuppose la foi et revient à la foi. Il est possible que certains théologiens exagèrent — mais là nous retombons dans les exagérations et je suis d'accord avec vous pour dire qu'il en existe partout. Ce qu'il faut, c'est essayer d'entrer dans le mouvement profond de l'Église et de voir son enseignement dans ce qu'il a de plus traditionnel. De fait, les conclusions théologiques sont bien une explicitation de la foi. On ne peut jamais les isoler de leur source, la Parole de Dieu, la Tradition, l'enseignement du Magistère; et cette explicitation n'a d'autre sens que de nous permettre de mieux saisir toute la richesse du donné révélé. La théologie est avant tout une sagesse, en ce sens que le théologien ne s'arrête pas aux conclusions mais remonte toujours à la source. Son travail théologique est une méditation — il laboure la terre; cette méditation peut parfois sembler extrêmement savante, difficile, mais elle est toujours en vue de lire le donné révélé, l'Écriture, dans une plus grande profondeur.

Finet. — Je suis heureux de vous l'entendre dire, car c'est là un bon commentaire de l'article V de la Confession de Foi de La Rochelle (la première confession de foi des protestants français), qui dit (je cite encore de mémoire) que ni les arrêts, ni les Conciles, ni les Papes, ni les Saints, ni les miracles,

aucune autorité ne peuvent venir contre l'Écriture Sainte. Alors quand vous êtes devant des gens de bonne foi qui demandent : que dit l'Écriture Sainte de Marie, quand on la lit avec simplicité de cœur. Marie serait-elle essentielle pour comprendre l'Évangile?

Philippe. — L'essentiel de l'Évangile, c'est le Christ qui nous sauve dans son Sacrifice, dans son acte rédempteur. Et le premier fruit de son acte rédempteur n'est-il pas Celle qui a « tout reçu de sa plénitude »? Et comme nous avons toujours beaucoup de peine à saisir l'essentiel en lui-même, Dieu nous permet, dans sa miséricorde, de nous servir des « fruits » pour y pénétrer. Je peux donc essayer de comprendre toute la richesse de cet acte de Rédemption, toute sa plénitude, essayer de comprendre le vrai rôle du Christ, et de ne rien perdre de la plénitude qui en jaillit.

Finet. — Oui, mon Père, mais vous devez également comprendre que, quand vous me parlez de plénitude, de vrai rôle de Jésus-Christ, je ne peux pas en conscience, ne pas me demander si cette plénitude telle qu'elle est enseignée par l'Église catholique romaine ne dépend pas plus d'un développement de la Tradition que, justement, de cette soumission à l'Évangile.

Philippe. — Je ne crois pas du tout qu'il y ait une opposition entre la soumission à l'Écriture et cette explicitation, ce développement. Ce développement nous remet au contraire en face de toute la richesse de la Parole de Dieu, de tout ce que cette Parole contient de « semence » divine qui demande à devenir un grand arbre... (*Mt.* XIII, 32).

Finet. — Mais vous pouvez également vous mettre à la place de quelqu'un qui ne croit pas et qui est heurté au contraire, scandalisé, par cette efflorescence, par cette manière d'englober tout le religieux dans la religion chrétienne.

Philippe. — En quel sens dites-vous cela?

Finet. — Dans le sens que, en développant la Tradition comme l'Église romaine le fait, elle tend à assimiler et confirmer tout ce qui est religion naturelle, aspiration, espoir, rêverie, dirai-je, superstition, tout ce contre quoi Jésus s'est dressé, qu'Il a dénoncé, pour amener celui qui se fie à Lui à prendre conscience de sa réelle condition.

Philippe. — Ici aussi l'Église a le soin constant de distinguer ce qui est religion naturelle, véritable aspiration de l'homme appelé par Dieu au bonheur — et donc à l'épanouissement de tout ce qui en lui est à l'image de Dieu — et tout ce qui provient de ses rêveries individuelles, des superstitions, des idolâtries. Toutes ces déviations plus ou moins mensongères n'ont rien à voir avec le mystère du Christ. Tandis que les aspirations les plus authentiques de l'image de Dieu sont assumées par le mystère du Christ. Le Christ a assumé l'homme en plénitude.

Finet. — Je m'explique mal, parce que je ne suis pas un théologien... Je veux dire que l'homme, naturellement, est religieux, parce qu'il est un être raisonnable ou pensant et que ces fonctions intellectuelles le conduisent plus loin que les actes immédiats qui lui permettraient de vivre... comme une bête.

Je ne peux pas concevoir un athée. L'athée vraiment conscient ne peut qu'aspirer à mourir. Par conséquent, quand un homme vous dit qu'il est athée, raclez un peu la peinture qui recouvre cette affirmation et vous trouvez quelque chose à quoi il tient, qui est en dehors de lui, qui le dépasse — ça peut être d'ailleurs des choses très basses — mais c'est la manifestation que l'homme, naturellement, est religieux.

On pourrait dire, par exemple, qu'un mouvement comme le communisme a tous les signes d'une religion naturelle.

Philippe. — Pratiquement, il est vrai, beaucoup de ces athées maintiennent une certaine attitude religieuse. Mais comprenons bien que, lorsqu'ils parlent d' « attitude religieuse », ils donnent à cette expression une signification toute nouvelle. Il ne s'agit plus d'être relié à Dieu, mais d'être relié aux hommes.

Finet. — Je le pense aussi. Mais Jésus a une attitude très réticente vis-à-vis de cette religion naturelle. Jésus représente la manifestation extraordinaire dans l'histoire de Dieu qui se révèle en Lui, se fait connaître, et dénonce cet « esprit religieux », si vous voulez, qui est un mélange de conformisme, d'aspirations vagues, de coutumes et d'usages; la religion des gens.

Philippe. — Distinguons ici aussi ce qu'on appelle au plan philosophique « religion naturelle » et toutes les déformations de cette religion naturelle. Il est bien évident qu'à cause du péché il est impossible à l'homme, sans la grâce, de garder dans toute sa pureté cette attitude religieuse.

Jésus s'oppose à toutes les déformations de la religion naturelle qui sont des mensonges, conséquences du péché; mais je ne pense pas que Jésus s'oppose, étant donné sa miséricorde, à ce que l'on peut appeler « religion naturelle », c'est-à-dire cette soif qu'a l'homme d'un absolu, cet appel à quelque chose de plus grand que lui, qui le fait se dépasser lui-même. N'est-ce pas toujours sous cet angle-là qu'il faut saisir ce qu'il y a de vrai dans la religion naturelle? Le Christ, loin de s'opposer à cet appel si profond, si inscrit dans le cœur de l'homme, donne à cette soif d'absolu sa pleine signification.

Finet. — Ne trouvez-vous pas qu'il est significatif de constater que les premiers chrétiens étaient appelés « athées » par les gens « religieux » de l'époque?

Philippe. — Les « gens religieux de l'époque » les appelaient « athées » parce qu'ils n'acceptaient pas leur manière de manifester leur religion.

Finet. — Parce que Jésus-Christ apportait une nouveauté — qui est souvent en contradiction avec ce que nous suggère la religion naturelle des hommes.

Philippe. — En contradiction avec les formes matérielles de la religion des hommes, avec tout ce qui est dévié dans la religion naturelle — et la religion naturelle peut dévier très facilement. Notre Seigneur vient révéler à l'homme ce qu'il y a de plus intime en lui, c'est-à-dire qu'il est l'image de Dieu et donc qu'il est fait pour Dieu. Et révélant à l'homme ce par quoi il est fait pour Dieu, je crois qu'il assume

vraiment dans son message évangélique, dans la grâce, ce qu'il y a de plus profondément et de plus authentiquement humain.

Finet. — Il s'appelle le Fils de l'Homme. Mais vous comprenez bien que là nous abordons en conversation amicale tout le problème de la théologie naturelle et de la théologie révélée. Serais-je ici victime inconsciente d'une certaine sévérité ou rigueur protestante à la recherche de l'absolu, ou bien le témoin, par fidélité à Jésus-Christ, de l'opposition entre la religion révélée et la théologie naturelle? Les termes me trahissent, de l'opposition entre la religion établie et cette ouverture ou cette libération qui est au centre de l'Évangile.

Philippe. — Oui, au centre de l'Évangile est cette libération. Mais le problème n'est pas là. Vous parliez de l'opposition entre la religion révélée et la théologie naturelle. A ce moment-là, est-ce la parole de saint Paul qui vous suggère cette opposition? La parole de saint Paul opposant la folie de la Croix à la sagesse humaine? (1 *Co.* I, 17-25).

Finet. — Peut-être : la sagesse humaine; la folie de la Croix; les Juifs demandent des miracles, les grecs recherchent la sagesse et Jésus-Christ est scandale pour les uns, folie pour les autres.

Philippe. — Oui, mais si Dieu « frappe de folie la sagesse du monde » (1 *Co.* I, 19), c'est à cause de l'orgueil des hommes; Dieu ne condamne pas leur intelligence en elle-même, puisque au contraire « ce qu'on peut connaître de Lui, Il le leur a manifesté »

(*Rm.* I, 19). L'intelligence humaine est donc capable d'une certaine connaissance de Dieu; mais il faut évidemment bien distinguer cette théologie naturelle de la théologie élaborée à partir de la foi. Celle-ci met notre intelligence au service de la Parole de Dieu. L'intelligence humaine est alors assumée entièrement, avec toutes ses recherches philosophiques, par la foi. Il y a une unité mystérieuse qui se fait, comme l'unité qui existe dans le mystère du Christ, le Verbe de Dieu assumant la nature humaine. La Parole de Dieu assume la pensée humaine, la transforme et la purifie.

Finet. — Si bien que vous me concédez l'opposition très valable entre théologie révélée et théologie naturelle.

Philippe. — J'ai parlé de « distinction », et non pas d' « opposition ». C'est tout à fait différent. Si l'on a affaire à une vraie théologie naturelle — c'est-à-dire une théologie naturelle qui cherche vraiment à découvrir le mystère de Dieu et essaie de préciser comment l'intelligence humaine peut atteindre l'existence de Dieu et Le contempler — il n'y a pas d'opposition; la théologie naturelle peut être comme une pierre d'attente. Le mystère de la foi viendra évidemment tout transformer, tout reprendre. La foi est un commencement absolu, et donc reprend tout. Mais l'intelligence humaine dans sa recherche de Dieu, du Créateur, peut très bien atteindre certaines vérités qui ne sont pas en opposition vis-à-vis de la foi. Une théologie naturelle est donc possible. Je sais bien que nous touchons-là un problème très important et qui permet de justifier la coopération entre l'intelligence humaine et la foi, coopération qui est conçue différemment dans certaines perspec-

tives protestantes — précisément à cause de ce rejet de la théologie naturelle — et dans l'Église catholique.

Finet. — Et qui touche également la volonté et la recherche de l'Église catholique, s'efforçant d'enclore dans son ordre tout ce qui touche...

Philippe. — ... l'humain.

Finet. — Non, non, tout ce qui touche la théologie naturelle, l'effort de l'homme pour atteindre, par ses propres ressources, le salut; attention!

Philippe. — La théologie naturelle, pour moi, c'est de l'humain. C'est même ce qu'il y a d'éminemment humain.

Finet. — Qu'est-ce que ce pourrait être d'autre? Ne me faites pas dire que Jésus serait inhumain, ou dans une catégorie étrangère à l'humain. Mais, assumant pleinement la condition humaine, il nous donne ce que nous sommes, par nos seules forces, incapables d'acquérir. Me dire que la théologie naturelle c'est de l'humain est une vérité d'évidence; en tirer une justification de la méthode dont elle use, ne serait-ce pas de la casuistique?

Philippe. — Donc, maintenant, vous acceptez ce que je soulignais tout à l'heure, que la théologie naturelle est de l'humain? La théologie naturelle n'est-elle pas cet effort de l'intelligence humaine qui,

dans sa perspective philosophique, métaphysique, essaie d'atteindre Dieu dans la mesure du possible?

Finet. — N'empêche que vous reconnaissez — et Pascal l'a admirablement exprimé — une opposition entre le Dieu des philosophes et des savants et le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob.

Philippe. — Une «opposition», précisons... Je crois que, si le philosophe atteint vraiment l'existence de Dieu, si l'intelligence humaine peut arriver à découvrir Dieu, d'une façon extrêmement voilée, certes, mais réelle, elle découvre le vrai Dieu. Mais il est bien évident qu'elle ne Le découvre pas sous le même aspect que dans la foi, où Dieu se communique à nous d'une façon immédiate comme Père et comme Celui qui nous sauve à travers le Christ; tandis qu'au contraire l'intelligence humaine qui est livrée à elle-même dans sa recherche, dans sa quête de Dieu, essaiera de découvrir ce qui est à l'origine de toutes choses, le Créateur. Lorsque l'intelligence humaine découvre vraiment Dieu, l'Être Premier, elle découvre nécessairement Dieu, mais elle Le découvre d'une autre manière que par la foi : que l'intelligence humaine, dans cet effort, soit constamment prise, ou par l'orgueil ou par l'imagination, et donc s'arrête dans son enquête — parce que l'enquête métaphysique exige une pureté, une limpidité de l'intelligence qui est très rare — c'est incontestable. De fait, il arrive très souvent que l'intelligence humaine soit prise par l'orgueil et c'est à cela que saint Paul s'oppose à l'orgueil de l'intelligence humaine qui prétend par elle-même sauver l'homme, et donc s'oppose au Christ. Mais l'intelligence elle-même, dans son enquête à l'égard de Dieu, dans sa recherche de la signification de notre univers, ne s'oppose pas au mystère du Salut.

Finet. — Alors, comme un idiot que je suis, je vous demande : que veut dire « religion révélée »?

Philippe. — Une religion révélée est celle qui fait appel à un mystère de foi en la Parole de Dieu. C'est Dieu qui vient au-devant de nous pour nous sauver. C'est une religion de salut, une religion plénière, ce qui s'est réalisé pleinement dans le Christ. La religion naturelle reste une religion d'attente : c'est l'homme qui tend vers Dieu.

Finet. — Il y aurait donc intérêt pour l'Église à ne pas chercher à assimiler ces « religions d'attente » qui présentent une certaine contradiction avec la Révélation dans la mesure où le philosophe, le sage ou le disputeur du siècle, pour parler comme saint Paul, prétendent découvrir par leur intelligence, le Dieu « invisible et caché ».

Philippe. — Pourquoi? Si cet effort de l'intelligence reste profondément humain, pourquoi serait-il « en contradiction », puisque tout ce qu'il y a d'humain est assumé par le mystère du Christ?

Finet. — Dans la mesure où ce philosophe justement écoute ce que dit le Fils de l'Homme qui est la plénitude de l'humain, tout à fait d'accord avec vous. Mais dans la mesure où il prétend par lui-même, en dehors de cette Révélation, arriver à une connaissance de Dieu, je dis que non, que ce refus est un des aspects essentiels de l'annonce de « la grâce qui est en Jésus-Christ ».

Philippe. — Dans la mesure où il prétend se sauver par lui-même, par le seul effort de son intel-

ligence, il se met évidemment dans une position de refus à l'égard de la grâce du Christ. Dans la mesure où il cherche à connaître Dieu par son intelligence humaine, il ne s'oppose pas au don de la foi en laquelle Dieu se révèle Lui-même. Seule la foi est capable de recevoir la Parole de Dieu; l'intelligence humaine, l'intelligence philosophique, n'atteint pas par elle-même le mystère de la Parole de Dieu. Mais en dehors du mystère de la Parole de Dieu, il y a toute l'œuvre de la Création. Le philosophe peut s'intéresser à ce que l'on appelait traditionnellement la Révélation première : Dieu se révélant par ses créatures. Il peut chercher à comprendre ce que représente cette Révélation de Dieu en tant que Créateur. Il peut développer son intelligence le plus possible, en prenant toujours garde à l'orgueil et à l'erreur, pour essayer de découvrir Dieu. Je crois que cela reste un effort humain qui ne peut pas être en opposition, en contradiction, avec le mystère de la foi.

Finet. — Mettons que je caricature : il me semble que votre apologétique englobant et recueillant, assimilant tous ces braves gens qui parlent à tort et à travers de Dieu, est peut-être aventurée en leur assurant qu'ils découvrent aussi quelque chose de Dieu, alors que la « Parole de Dieu » revient sans cesse sur cette incapacité profonde de l'homme, qui n'est surmontée que par la puissance de l'Évangile.

Philippe. — Oui, mais il y a aussi dans l'Écriture d'autres affirmations montrant que l'homme peut rechercher le mystère de Dieu par les choses visibles, pour atteindre l'invisible. « Oui, foncièrement vains tous les hommes qui ont ignoré Dieu, et qui, par les biens visibles, n'ont pas été capables de connaître

Celui-qui-est, et n'ont pas reconnu l'Artisan en considérant les œuvres [1]. »

Finet. — Sans doute, et je reviens encore à Pascal, c'est que le chrétien retrouve dans la nature et dans le chant des oiseaux la beauté du Créateur, et son amour, mais parce qu'il a eu les yeux ouverts par l'Évangile.

Philippe. — Ah! non. Il est évident que sans Jésus-Christ il ne découvrira pas pleinement Dieu, et que l'enquête philosophique reste très partielle. Mais c'est une enquête qui est authentiquement humaine et qui, loin d'être en opposition vis-à-vis de la foi, doit normalement montrer aux hommes que leurs recherches philosophiques, leurs recherches scientifiques, profondément, ne les écartent pas de Dieu. S'ils maintiennent dans leur cœur une attitude d'humilité, ils savent bien que, si Dieu existe, ils doivent Le prier, ils doivent L'adorer.

Finet. — Mais là vous évoquez une recherche de Dieu qui, d'abord, respecte la Révélation.

Philippe. — Mais ceux qui ne la connaissent pas, la respectent négativement, en disant qu'il y a une possibilité, mais qu'ils ne la connaissent pas. Ne peut « respecter », au sens fort, la Révélation, que celui qui la connaît. Prenons quelqu'un qui a un esprit philosophique ou un esprit scientifique et qui cherche à comprendre les réalités de l'univers. Ne connaissant pas le mystère du Christ ni celui de la foi, il ne

1. *Sg.* XIII, 1-9. Cf. *Rm.* I, 20-21. *Ac.* XVII, 24-29. Si, XVII, 8.

peut respecter la foi que d'une façon négative. On peut seulement lui dire : reconnaissez qu'il y a d'autres possibilités d'atteindre ce que vous cherchez, d'autres vérités que votre vérité scientifique ou votre vérité philosophique. Il y a une vérité beaucoup plus plénière que nous appelons la foi; vous ne la connaissez pas, donc respectez-la. Voilà ce qu'on peut lui demander. Je crois que cela, en effet, on peut le demander, pour éviter tout orgueil de l'intelligence, car l'orgueil de l'intelligence arrête la recherche vraie.

Finet. — Nous pourrions discuter à perte de vue sur la théologie naturelle et la théologie révélée. Mais nous avons abordé ce problème — vous comme moi — dans un souci pastoral. Et je crois que, dans un souci pastoral, l'originalité unique et profonde de l'Évangile — vous me permettez n'est-ce pas de dire l'Évangile, et de ne pas confondre l'Évangile et l'Église, quelle que soit sa dénomination — est moins respectée quand on se dit : après tout il peut y avoir d'autres voies. C'est une chose qui est très importante à l'heure actuelle; par souci d'apologétique, on en arrive ainsi à englober dans l'Évangile, voire dans la religion, des tas de choses qui sont extérieures.

Philippe. — Oui, vous avez tout à fait raison, on a abusé de l'apologétique. Et cet abus peut être terrible, dans la mesure même où l'on fait croire qu'il y a une continuité entre le domaine de l'intelligence humaine et celui de la foi. Ces apologétiques-là sont très dangereuses, parce qu'elles ne montrent plus l'absolu de la foi : il faut naître de l'Esprit et de l'eau (cf. *Jn* III, 5). Il s'agit d'une naissance nouvelle, donc d'une reprise totale et radicale. Là, je suis entièrement d'accord avec vous. Mais cette

recherche philosophique dont je vous parlais n'est absolument pas un obstacle quand elle se fait dans une humilité de l'intelligence, avec le respect de la vérité; si bien que, lorsqu'on découvre Dieu, on découvre que sa Parole a une valeur absolue; et ce n'est pas une enquête philosophique qui peut diminuer cette valeur absolue, au contraire! Si nous mettons notre intelligence au service de notre foi, nous verrons encore beaucoup mieux l'absolu de la foi.

Finet. — Je suis tout à fait d'accord là-dessus. J'ajouterai cependant en songeant à ce qui a pu se passer dans le monde et dans l'histoire, que, toutes les fois où l'Église — qu'elle soit d'ailleurs catholique ou protestante — sous prétexte de plus de compréhension, plus de largeur d'esprit, a tenté d'assimiler, voire de consacrer, pour ne pas dire sacraliser, la manière de penser du temps, il en est résulté, vis-à-vis de la Révélation, une sorte de trahison involontaire ou implicite.

Philippe. — C'est à une sorte de syncrétisme que vous vous opposez, et je m'y oppose avec vous. Ce syncrétisme, qui existe aujourd'hui dans certains domaines, est odieux pour le croyant. Parce qu'à ce moment-là on abîme la Parole de Dieu, on ne lui donne plus son sens absolu. Mais je ne me plaçais pas à ce point de vue là; il était uniquement question de cet effort de l'intelligence qui cherche à aller le plus loin possible, en respectant toujours le *mystère* de Dieu.

Finet. — Ce qui est un bon commentaire du commandement : Tu aimeras Dieu de toute ta force, de tout ton amour, de toute ta pensée.

Philippe. — Tout ce qu'il y a d'humain en nous doit être mis au service du mystère de Dieu et de la Parole de Dieu.

Je crois qu'il y a une certaine équivoque entre ce que vous entendez et ce que nous entendons par théologie naturelle. La théologie naturelle fait partie de la métaphysique. Quand nous l'enseignons, que montrons-nous? Nous montrons l'effort de l'intelligence humaine pour découvrir, dans la mesure où elle le peut, ce qui est à la source de tout. Nous essayons de voir comment l'homme se pose des questions. Nous restons là dans l'effort métaphysique de l'intelligence qui essaie de comprendre la réalité et qui sait très bien que cette compréhension qu'elle a de la réalité est toujours limitée, partielle. Dans l'enquête philosophique, on essaie toujours de chercher davantage, parce que l'on ne possède jamais pleinement ce que l'on cherche, surtout lorsqu'il s'agit des réalités les plus élevées. Aristote disait que vis-à-vis de ces réalités nous sommes comme des oiseaux de nuit : nous sommes fascinés par ce mystère, nous sommes fascinés par Dieu et nous ne L'atteignons jamais pleinement. Voilà en quoi consiste pour nous la théologie naturelle. Mais vous semblez la considérer comme en opposition vis-à-vis de la Parole de Dieu et de la *Doctrina Sacra.*

Finet. — Je ne la mets pas en opposition. Je constate qu'elle s'y place le plus souvent avec une certaine prétention — ce qui est vrai d'ailleurs pour la quête philosophique — d'arriver par ses propres connaissances humaines à une connaissance du mystère de Dieu, impossible, à mon sens, en dehors de Jésus-Christ.

Philippe. — Affirmation de l'existence de Dieu, affirmation qu'il existe un Être premier dont tout

dépend : voilà ce à quoi aboutit la théologie naturelle. Le métaphysicien sait bien qu'en découvrant et en affirmant que Dieu existe, il est incapable, par son intelligence humaine, de connaître *ce qu'est* Dieu; son intelligence, naturellement, n'est pas en connaturalité avec Dieu. Donc il affirme Son existence, il ne peut pas nier qu'il existe un Être premier, mais il sait bien qu'il ne peut pas connaître ce qu'est Dieu. Tandis que la foi nous mettra dans une intimité avec Dieu, et nous donnera une connaissance de fils.

Finet. — Bien. Autrement dit, vous pensez comme moi que la connaissance ou l'affirmation qu'il y a un grand horloger, comme disait Voltaire, ou plutôt un créateur...

Philippe. — ...un Être premier dont tout dépend...

Finet. — ...dont tout dépend, c'est une chose que tous les philosophes essaient de prouver, sans d'ailleurs y arriver jamais. Mais le message de l'Évangile n'est pas tant une démonstration de ce Dieu créateur qui se qualifie d'une manière ambiguë en parlant à Moïse, « Je suis qui je suis », que la révélation d'un Dieu par essence invisible et caché, qui se montre, s'abaisse, s'humilie jusqu'à assumer la mort, dans la personne de Jésus-Christ; extraordinaire nouveauté, révélée réellement, une « bonne nouvelle » qui laisse loin derrière elle tout ce que nous pouvons découvrir, supposer, imaginer concernant Dieu et le monde.

Philippe. — Certainement! La connaissance métaphysique, dans ce qu'elle a de plus élevé, est en

attente de la foi. Elle n'atteint évidemment pas le mystère de la foi. C'est pourquoi la foi est bien une nouvelle naissance, reprenant tout dans une lumière plénière.

Finet. — C'est pourquoi je vous en parle et je tiens ferme là-dessus, parce que je crois que dans notre temps, comme dans tous les temps, c'est l'affirmation la plus importante et la plus essentielle pour l'Église. Non pas de bénir notre temps, non pas d'admirer notre effort humain, non pas de le sanctifier, mais, au contraire, d'aller à l'encontre.

Philippe. — « A l'encontre »... ne faudrait-il pas nuancer? Je suis tout à fait d'accord avec vous : il ne s'agit pas de baptiser le progrès de la science et de la technique, en disant aux hommes qu'ils y trouveront Dieu. Il faut montrer qu'actuellement le monde s'attache, la plupart du temps, à des choses qui risquent de devenir des idoles. C'était ce que me rappelait l'autre jour un ouvrier qui avait assisté à une conférence d'un ingénieur sur le cerveau électronique, montrant les opérations magnifiques qu'effectue ce cerveau. A la fin de la conférence, les ouvriers pouvaient poser des questions. Cet homme a alors demandé : « Monsieur l'ingénieur, il me semble bien que votre cerveau électronique, c'est votre Dieu? » Et l'autre a répondu : « Oui, c'est mon Dieu! » Comme vous le soulignez, il y a un grand danger à notre époque, qui est de prendre trop au sérieux, dans le sens du Salut, cet effort du progrès de la science; mais je crois qu'il ne faut pas non plus le mépriser. Il faut reconnaître qu'il y a là un effort humain qui, certes, peut tomber dans l'orgueil — comme c'est le cas bien souvent — mais qui peut aussi être offert à Dieu, comme tout travail humain.

Quand on a affaire à un être de bonne volonté, il faut montrer que cet effort, s'il reste uniquement à son niveau et s'il reconnaît la transcendance de la foi et de l'amour de Dieu, cet effort peut être offert à Dieu.

Finet. — Vous reprenez l'Ecclésiaste : Bois ton vin, et mange ton pain avec joie... et jouis de la vie avec la femme que tu aimes. Tout ce que ta main trouve à faire, fais-le, c'est là ton travail sur la terre. C'est tout à fait vrai. Seulement, je crois aussi qu'à l'heure actuelle nous sommes dans une période de l'histoire des hommes où la relativité — que marquait tellement l'Ecclésiaste — de ce travail de l'homme et de tout ce qu'il peut faire, est méconnue. Pourquoi sanctifie-t-on le travail : pour accélérer la production? Il me semble donc que l'annonce de l'Évangile, loin de sanctifier nos techniques, doit nous ramener à cette foi nue dont parle saint Jean-de-la-Croix.

Philippe. — Oui, certainement. Et je crois qu'à notre époque l'effort théologique n'est plus du tout le même que celui du Moyen Age. Au Moyen Age, on construisait des cathédrales qui dominaient toute la ville et même toute la contrée. A notre époque, on bâtit de petites églises qu'il faut découvrir au pied des gratte-ciel. C'est assez significatif. Il y a une pauvreté à l'intérieur de l'Église, un dépouillement : l'Église se concentre davantage sur l'essentiel, en voyant que le monde d'aujourd'hui risque de confondre une certaine richesse de la théologie avec l'essentiel du message, le mystère de la foi. Je crois en effet, comme vous, que c'est cela que nous devons donner à notre monde. Autrement dit, nous devons avoir une attitude de plus en plus mystique dans l'ordre de la

foi, pour faire comprendre que le salut est uniquement dans le mystère de la foi.

La volonté du Père

Il me semble que nous avons déjà parcouru ensemble beaucoup de problèmes sur lesquels nous nous sommes affrontés dans une amitié profonde. Nous pourrions peut-être revenir sur ce que nous disions à propos de la parabole du Bon Pasteur. Le Bon Pasteur conduit ses brebis sur les gras pâturages. Ces gras pâturages, nous avons vu que c'était la Parole de Dieu et que c'était l'Eucharistie, les deux étant toujours très liées, puisque l'Eucharistie implique le mystère de la Parole et que le mystère de la Parole nous conduit à l'Eucharistie. Il serait peut-être intéressant de voir une troisième affirmation de l'Écriture qui m'a toujours frappé : quand, après avoir rencontré la Samaritaine, les apôtres, revenant de la ville, lui apportent les vivres qu'ils sont allés y chercher, Notre Seigneur leur dit : « J'ai à manger une nourriture que vous ne connaissez pas... Ma nourriture est de faire la volonté de celui qui m'a envoyé et d'accomplir son œuvre » (*Jn* IV, 32, 34). Il me semble qu'il y a un intérêt, pour mieux comprendre ce mystère de la nourriture divine, à faire ce troisième rapprochement, qui est très différent des deux autres, et qui pourtant est lié au mystère de la Parole et au mystère de l'Eucharistie; l'accomplissement de la volonté du Père.

N'y a-t-il pas là un aspect extrêmement important de la vie chrétienne qui nous permettrait de mieux saisir ce qu'est la liberté du chrétien? Si le chrétien possède cette liberté intérieure, à laquelle vous êtes très sensible — et moi aussi — c'est en accomplissant la volonté du Père. Dans la mesure où il est relié à cette volonté du Père, il est libre intérieurement à l'égard de toutes les autres autorités.

Il serait peut-être bon de voir comment, dans la perspective du réformé et dans la perspective catholique, nous pouvons comprendre ce mystère de la

nourriture qui est l'accomplissement de la volonté du Père.

Finet. — Comment allons-nous engager la chose? Vous faites allusion au récit de la Samaritaine et aux paroles de Jésus concernant « l'eau vive »; à sa déclaration sur la « volonté du Père », qui est sa nourriture. Il me semble que quiconque lit ce récit comprend aisément que l'Évangile — terme dans lequel sont compris les paroles, les actes et la personne de Jésus-Christ, le Fils de l'Homme, le Sauveur, le Seigneur — est pour le chrétien une nourriture aussi indispensable que les aliments pour son corps. Et d'autre part qu'il y a identité parfaite entre la volonté de Dieu, du Père et le comportement de Jésus. A propos de ce second aspect d'un récit subtil et de grande profondeur, il me paraît difficile d'appliquer aux chrétiens ce que Jésus est lui-même; ou du moins pas de la même manière. Ce qui est, chez Jésus, pleine et entière réalité est pour nous espérance souvent traversée.

Philippe. — N'y a-t-il pas dans la vie chrétienne, dans le prolongement même de la vie du Christ, quelque chose de semblable? Notre Seigneur y insiste beaucoup : celui qui observe ses commandements — qui sont les commandements du Père — celui-là Lui est uni, il vit dans son amour. « Si vous gardez mes commandements vous demeurerez en mon amour *comme moi* j'ai gardé les commandements de mon Père et je demeure en son amour » (*Jn* XV, 10). Le Christ veut donc que nous ayons, à l'égard de la volonté de Dieu qui se transmet à nous à travers ses commandements, et à travers les événements, une attitude intérieure d'obéissance qui ne soit pas uniquement au niveau de la vertu morale

d'obéissance, mais qui soit quelque chose de beaucoup plus profond : une attitude théologale nous mettant en dépendance directe de cette volonté de Dieu. Comme Notre Seigneur est envoyé par le Père, et a une tâche à accomplir, tout chrétien est aussi l'envoyé du Christ (*Jn* XX, 21) et il a une tâche à accomplir. Cette tâche, nous ne la voyons pas toujours d'une façon très nette, mais elle se précise selon les événements providentiels, les différentes rencontres que nous faisons, si nous gardons l'attitude intérieure de celui qui veut accomplir pleinement la mission que lui donne le Christ.

Finet. — Il me semble que vous insistez sur le fait que le chrétien est un témoin. Certes. Comment ne serait-on pas d'accord sur ce point? Il est témoin de Jésus-Christ lorsque sa vie trouve sa nourriture dans l'Évangile. Il est un témoin par une sorte de conformité à laquelle il tente de s'ordonner à ce que dit Jésus-Christ; également dans la liberté et l'épanouissement que lui accorde cette union avec Jésus-Christ. Il est là comme une manifestation de ce que Dieu veut pour tous les hommes.

Philippe. — Oui, il est « comme une manifestation », parce qu'il accomplit la volonté du Père, le dessein que le Père a sur lui et que le Christ a sur lui.

Finet. — Attitude intérieure et personnelle.

Philippe. — Une attitude intérieure et personnelle, mais une attitude qui se concrétise dans le fait que le chrétien a une tâche à accomplir. En étant le serviteur et l'ami, il a une « œuvre » à accom-

plir — en prenant le mot « œuvre » dans son sens évangélique : le Fils de l'Homme accomplit l'œuvre que le Père lui a donné à faire (*Jn* IV, 34; XVII, 4). Et le chrétien a, lui aussi, à accomplir l'œuvre que le Père, et que le Christ, lui demandent d'accomplir. C'est une attitude intérieure au point de départ, un désir de rejoindre cette volonté de Dieu, cette volonté du Père et, en même temps, dans ses activités, le chrétien aura le souci que tout ce qu'il fait soit dans le prolongement de cette volonté de Dieu.

Le témoignage

Finet. — Le problème que vous posez, c'est celui du témoignage dans le temps présent.

Philippe. — C'est le problème du témoignage dans le temps présent et de l'accomplissement de la tâche que Dieu nous demande. Les deux. C'est dans l'accomplissement de la tâche que Dieu nous demande, que nous rendons témoignage. Comme c'est dans la charité fraternelle — qui d'une certaine manière est l'œuvre par excellence — que nous rendons témoignage de la présence du Christ.

Finet. — Nous allons donc aborder ensemble le problème du témoignage, compte tenu de l'évolution de l'histoire, du temps que nous vivons et compte tenu également du fait que l'ère constantinienne d'une autorité séculière de l'Église paraît une période dépassée, même si elle perdure encore en certains pays. Elle a eu sans doute ses moments de grandeur, comme ses moments de faiblesse, mais aujourd'hui, le témoignage de l'Église et du chrétien dans le monde moderne a un aspect particulier, du fait de la socialisation du collectivisme en relation avec l'augmentation de la population et du fait d'une oppo-

sition assez virulente de la part des philosophes du temps au christianisme.

Philippe. — La mission de l'Église est en effet différente actuellement de ce qu'elle était au cours des premiers siècles, où l'Église avait pour mission d'évangéliser, de propager la foi, en assumant tout un effort de culture, en donnant à l'humanité un enseignement que personne ne pouvait donner. A partir de là, nous comprenons le développement de la puissance de l'Église, comme vous le disiez, dans la perspective constantinienne. L'Église n'avait pas le seul souci de garder la foi, mais aussi de garder la culture et de la promouvoir, ce qui peut être jugé de deux manières — suivant la perspective dans laquelle on se place... — œuvre de miséricorde... ou compromis! Mais à notre époque la culture n'est plus directement dépendante de l'Église — il ne manque pas de savants, il ne manque pas d'artistes — on peut même dire qu'elle se développe en dehors de l'Église.

Finet. — Elle est autonome et l'homme se prétend autonome.

Philippe. — L'homme se prétend autonome et adulte dans son gouvernement de lui-même.

Finet. — Cela me fait toujours sourire quand on dit que l'homme est devenu adulte. Je me dis, en considérant cette soi-disant promotion, qu'un individu comme Socrate ou Platon — pour prendre des exemples en dehors du christianisme — avait au moins autant de maturité d'esprit et de sens de sa responsabilité que le mécanicien du coin ou même un

ingénieur. On abuse de ce mot. C'est un des slogans modernes : l'humanité est adulte. L'humanité adulte de notre temps a produit Hiroshima, monté les camps de concentration. Vraiment, je ne crois pas qu'il y ait tellement lieu de s'en féliciter. Je déplorerais plutôt cette sorte de complaisance à l'égard d'un développement de l'esprit humain qui est extraordinaire dans la connaissance de la matière, mais qui ne correspond absolument pas à une amélioration, si l'on peut dire, dans la stature morale et dans la connaissance du Dieu, invisible et caché.

Philippe. — Dans la connaissance plénière de l'homme, au sens moral, et de Dieu, il y a plutôt une diminution, en effet.

Finet. — Difficile à évaluer.

Philippe. — L'homme risque toujours de se perdre dans l'extension, et par le fait même de perdre la pénétration de son regard. Cela me paraît être une des tentations de notre époque. On se perd du côté de l'extension, de la connaissance de la matière sensible, de la connaissance de toutes les choses immédiates, et on oublie de voir l'essentiel. Or, oublier l'essentiel, ce n'est pas précisément être adulte. Puisque, justement, est adulte celui qui sait faire le discernement entre les choses nécessaires et les choses secondaires, entre la fin et les moyens. Dès que l'on mêle les choses secondaires aux choses nécessaires, dès que l'on confond les moyens et la fin, on se conduit comme un enfant et non plus comme un adulte.

Finet. — Tout à fait. Cependant, il faut souligner un aspect important de notre temps, de notre civi-

lisation : c'est la prise de conscience d'une solidarité de tous les hommes et le souci de les faire accéder à la responsabilité et à la liberté. L'évolution des sociétés, des lois et des mœurs tend à cela. Le système des castes, qui subsiste aux Indes, est impensable dans nos pays. Impensable aussi la république de la Grèce antique où les citoyens palabraient sur l'agora laissant aux esclaves le travail servile. Notre temps manifeste une aspiration profonde de la société à donner à tous les hommes, du moins idéalement, toutes leurs chances afin qu'ils puissent exprimer leur vocation. C'est une chose qui me paraît positive.

Philippe. — C'est sûrement une chose positive si les hommes savent s'en servir pour découvrir plus profondément le sens de leur vie et mettre tout en cause pour réaliser plus pleinement ce pour quoi ils sont faits.

Finet. — Nous allons donc embrayer assez naturellement sur les responsabilités des chrétiens ou la responsabilité des Églises en face d'une mentalité propre à notre temps. Cela pose des problèmes pour le témoignage, pour la prédication — dans le sens général du terme — et pour le témoignage qui représente leur existence dans cette vie sécularisée.

L'Église et le monde d'aujourd'hui

Philippe. — Nous pourrions préciser par là la mission particulière du chrétien et de l'Église dans le monde d'aujourd'hui. Aux siècles de chrétienté, quand elle assumait en quelque sorte toutes les grandes activités humaines, l'Église devait construire des cathédrales, dans le sens le plus fort, c'est-à-dire offrir à Dieu toutes les activités de l'homme. Dans le monde d'aujourd'hui, où beaucoup d'activités

humaines ont été laïcisées, socialisées, quelle doit être l'attitude essentielle de l'Église? Il semble que devant ce progrès — progrès en extension — l'Église doive prendre une attitude de recueillement plus profond pour apporter avec une intensité plus grande ce qu'elle seule peut apporter, ce que personne d'autre ne peut donner. Nous rejoindrions par là ce que nous disions tout à l'heure à propos, justement, de cette exigence, pour l'Église, d'une pureté plus grande, dans le monde d'aujourd'hui; l'Église, prenant conscience plus profondément de la mission qui lui vient du Christ, doit l'accomplir avec une intensité et une pureté plus grandes, pour qu'il n'y ait aucune confusion.

Finet. — Oui. Oui et non. Quand on constate la sécularisation du monde, une constatation de fait, on pourrait être tenté de cantonner la spécifité « chrétienne » dans le domaine du spirituel. Ce serait un très grand renoncement, pour ne pas dire un très grand reniement qui n'est pas justifié. Je pense qu'il y a une manière chrétienne d'envisager toutes les activités du monde, et un engagement possible du chrétien dans la vie du siècle, qui est plus risqué que dans une situation de chrétienté; pas moins exaltant.

Philippe. — Certes, le chrétien doit être présent au monde et cette présence n'est pas seulement spirituelle, c'est une présence humaine totale; le chrétien doit assumer personnellement toutes ses responsabilités à l'intérieur même d'une société qui, elle, n'est pas officiellement chrétienne, une société qui essaie d'être humaine mais qui souvent est très boiteuse et assume des quantités d'injustices. Le chrétien doit, là où il est, essayer de faire passer de la manière la plus absolue qui soit, le message évangélique, message d'amour et de justice.

Finet. — Est-ce que cela ne pose pas justement une question à l'Église en tant qu'Institution, sur le fait qu'il y a toujours eu dans l'Église une tendance verticale ou une tendance hiérarchique réservant le témoignage, le ministère plein et entier au prêtre, au pasteur qui, peut-être indûment, prenaient le rôle du Bon Berger et menaient le troupeau? A l'heure actuelle, le problème pour l'Église, c'est que le troupeau prenne lui-même en charge le témoignage. C'est là sans doute une réflexion en marge de la parabole du Bon Berger mais qui touche à ce que les protestants appellent le « sacerdoce universel » auquel ils tiennent et qui réserve le titre et la fonction de « Berger » à « l'unique Sauveur de nos âmes », comme le nomme Pierre.

Philippe. — Le sacerdoce universel et la prise en charge du témoignage par le troupeau ne s'opposent pas, pour moi, à ce que vous appelez la « tendance verticale » de l'Église. Les deux se complètent. Si, à certains moments de l'histoire, l'Institution de l'Église et l'institution humaine semblaient presque s'identifier, ce qui pouvait donner l'impression que la Hiérarchie se considérait seule responsable du témoignage, on ne peut nier qu'à notre époque elle prend une conscience plus grande de son caractère divin; elle prend conscience qu'elle doit exercer moins de domination et être davantage au service du troupeau. Le pouvoir que l'Église possède, à la différence des pouvoirs humains, est un pouvoir instrumental relié au Christ et elle l'exerce pour que les brebis aient la vie plénière; il faut donc qu'aujourd'hui la vie des brebis puisse s'épanouir dans le sens de leur mission actuelle, qui est beaucoup moins contrôlable que jadis, puisque, de fait, elle est insérée dans des institutions, dans des cadres de vie, qui ne relèvent absolument plus de l'Église.

Finet. — Oui. Concrètement cela veut dire que le problème qui se pose à l'Église est que ses laïcs ne soient pas simplement un troupeau mais qu'ils se sentent responsables d'un témoignage dans leur activité séculière, manifestent l'attitude spécifique du chrétien. Une telle situation impose à l'Église une réflexion sur les conditions actuelles de vie, une analyse du milieu social et des grands courants de pensée. Je crois que c'est l'un des problèmes importants pour l'Église à l'heure actuelle, cette éducation de tous ses membres, afin que, dans leur vie séculière, dans la communauté naturelle dont ils font partie et dans leur vie professionnelle, ils soient réellement témoins de l'Évangile.

Philippe. — Certainement. Cela exige du laïc un sens beaucoup plus aigu de sa responsabilité, qu'il est seul à pouvoir prendre. Loin de devoir tout faire dans une attitude de pure obéissance à l'égard d'un seul qui serait responsable — comme si le prêtre était seul responsable — il faut qu'il comprenne que dans son activité séculière, comme vous le dites, il est seul à pouvoir juger en tant qu'homme et en tant que chrétien. Pratiquement, personne ne pourra dans ce domaine particulier lui dire ce qu'il doit faire; il sera donc comme « projeté », comme un isolé, dans un domaine complètement en dehors du point de vue chrétien et où il devra prendre ses responsabilités. Je pense à cet ingénieur qui nous disait n'avoir autour de lui que d'autres ingénieurs dont la perspective était uniquement positiviste. Leur Dieu, c'est le progrès de la science; et lui, comme chrétien, se pose toujours la question : que fais-je dans ce milieu? comment puis-je être ingénieur de cette recherche scientifique tout en restant chrétien?

Finet. — C'est le problème que se pose, d'une manière qui peut parfois paraître étrange, tout un mouvement de pensée au sein de l'Église — qu'elle soit catholique ou protestante — et qui se qualifie de théologie du monde, manifeste un certain refus du passé, des institutions, une certaine rupture dans la volonté d'incarner, dans la pâte humaine — comme on dit avec grandiloquence — le message de l'Évangile. Cette nouvelle théologie court sans doute le risque de se couper de ses bases, je veux dire de se couper d'une foi traditionnelle qui n'est pas sans valeur, de rejeter, comme on dit, l'enfant avec l'eau du bain, mais elle alerte néanmoins, un peu comme un signal d'alarme, refusant une ségrégation de l'Église ou des chrétiens par rapport aux grands courants du monde actuel, qui certes, passe, mais dans lequel nous vivons.

Philippe. — Oui, actuellement on a saisi avec force le problème apostolique de la marche du monde, qui est complètement en dehors de l'Église; et devant cette marche du monde qui s'accélère de plus en plus, certains, voyant le poids de ce que représente l'Église dans sa Hiérarchie, dans son Institution, se mettent en opposition vis-à-vis d'elle, pour ne pas être en retard, et être sûrs d'être à l'avant-garde. Ils agissent un peu comme des parachutés, mais des parachutés qui, au lieu de préparer le terrain, se coupent de l'Institution de l'Église pour être ceux qui, « eux », comprennent le monde d'aujourd'hui. Et parfois, dans leur amour même des hommes, des hommes qui sont engagés dans le progrès humain, ils confondent l'homme et « le monde » au sens évangélique de ce terme.

Finet. — Tout à fait. Mais alors on pourrait vous répondre — ce qui ne serait pas entièrement faux,

ce qui ne serait pas entièrement juste — qu'ils mettent en cause l'Institution comme étant un obstacle à la compréhension de l'Évangile, même s'ils oublient qu'en mettant radicalement en cause l'Institution, ils mettent aussi en cause l'Évangile.

Philippe. — Oui, ils sentent le poids de l'Institution, qui peut être terrible (on a l'impression parfois que les problèmes ne sont pas vus et qu'il faudrait marcher un peu plus vite, en laissant plus de liberté). Alors, sentant ce poids, ils se jettent à l'eau et abandonnent tout, aussi bien le mystère de la foi que le mystère de l'Institution. Il y a là une erreur, car en faisant cela ils agissent plus en leur nom propre qu'au Nom du Christ.

Finet. — Peut-être mon Père, mais je vous rappelle la boutade que je vous ai lancée au début : qu'est-ce que Jésus est venu faire sur la terre? Est-ce qu'Il est venu fonder l'Église ou est-ce qu'Il est venu sauver l'homme?

Philippe. — Il est venu sauver l'homme, mais *nous* ne pouvons sauver l'homme qu'en étant unis au Christ, et nous ne restons profondément unis à Lui qu'en gardant la plénitude de son message. Nous ne devons pas faire nous-mêmes le discernement, en disant : « Tout cela est à abandonner, il s'agit de reprendre le problème à partir de l'humanité... » De fait, c'est ce que certains font : ils font une nouvelle théologie à partir des conditions de l'homme d'aujourd'hui et non pas à partir de la Parole de Dieu, à partir de tout ce que l'Église porte dans son message.

Finet. — Je crois que là vous êtes trop sévère à leur égard. Ils posent vraiment la question : qu'est

venu faire Jésus? Il est venu sauver l'homme. Il peut arriver qu'ils le disent mal, qu'ils se laissent entraîner à beaucoup d'outrances, ou à des simplifications faciles et superficielles, mais c'est pour eux une question réelle et angoissante exprimant ce qu'ils considèrent comme une sorte de ségrégation ou de repliement de l'Église par rapport au monde.

Philippe. — Oui, ils sentent cela très fort et c'est vrai, c'est un fait. Mais il ne faudrait pas qu'à partir de ce fait il y ait une séparation à l'égard de l'Église, à l'égard de tout ce que représente la doctrine dans ce qu'elle a de plus profond, c'est-à-dire le mystère même de notre foi, et de notre foi liée au mystère de l'Eucharistie, liée au mystère de la Parole de Dieu et à tout ce qui est de la Tradition.

Finet. — Dans la mesure où ils pratiquent avec sérieux une lecture attentive de l'Évangile, de la « Parole de Dieu », ils sont dans la vérité chrétienne; il est possible qu'ils s'affrontent alors à la tradition établie, à certains aspects de la doctrine, à des coutumes et à des usages vénérables. Il est possible aussi qu'ils retrouvent l'extraordinaire nouveauté que représente l'Évangile.

Philippe. — Je suis persuadé que dans certains cas il y a cela. Il y a ces apôtres d'une très grande hardiesse qui retrouvent ce qu'il y a de plus profond dans le levain évangélique pour la pâte du monde d'aujourd'hui; ils retrouvent quelque chose de tout à fait primitif, et c'est très beau. Mais dans l'attitude de ceux qui sont le plus profondément chrétiens, il y a toujours un sens de la continuité de l'Église à travers un sens du rajeunissement perpétuel de

l'Église qui à chaque époque doit pouvoir redonner le message évangélique dans toute sa pureté. Tandis qu'il y a chez d'autres une attitude d'opposition, qui peut se comprendre en raison de données psychologiques, mais qui, quand elle se confond avec le point de vue de la foi, risque d'être vraiment une séparation. Le problème est sans doute, du point de vue catholique, différent de ce qu'il est pour les protestants, étant donné ce que nous avons vu des liens de l'Institution avec la communauté.

Vue de l'extérieur, l'Institution peut paraître rigide; mais de l'intérieur? N'oublions pas que l'Église a toujours respecté et compris la situation extrême de l'ermite, qui est la vocation la plus parfaite mais la plus périlleuse, comme dit saint Thomas. (Je ne parle pas de l'institution des ermites mais de l'ermite isolé.) Il est pleinement dans l'Église et vit de l'essentiel de l'Institution, l'Eucharistie, bien qu'extérieurement, dans une perspective phénoménologique, il semble vraiment vivre en dehors de l'Institution. Les formes de vie érémitique à notre époque sont bien différentes de celles des premiers âges de la chrétienté... Je pense à certains ermites cachés dans nos grandes villes. L'ermite est bien en plein milieu du monde comme un témoin de la vie cachée de Jésus; il appartient profondément à la communauté chrétienne.

Finet. — Ce qu'il faut tout de même dire — même si je parais faire le jeu du Diable — de ces tendances que vous connaissez dans le monde catholique comme nous les connaissons dans le monde protestant et qui touchent particulièrement une génération qui n'est plus la nôtre — la génération des 25-30 ans — c'est que nous nous trouvons ici devant une interrogation très grave posée à l'Église-Institution. Je la retrouve dans mon milieu comme vous la retrouvez dans le

vôtre. Et je discerne parfois, chez les gens d'Église (dont je suis, étant pasteur) une sorte de réticence, qui a sans doute des raisons sérieuses, et devant cette nouveauté, devant cet espèce de bouillonnement, il leur arrive de se durcir au lieu d'écouter.

Peut-être que cette critique met le doigt sur une des carences de l'Église qui est assez satisfaite de son état, qui polit sa doctrine et ravale sa façade : « Ce qui était bon dans le temps ancien est bon pour le temps nouveau », alors que la prise de conscience du monde actuel, le développement des sciences et des techniques, les phénomènes politiques qui sont tous, je vous l'accorde, des figures passagères posent cependant des problèmes nouveaux à l'Église si elle veut annoncer fidèlement le message.

Philippe. — Oui, il y a un bouillonnement des jeunes qui désirent faire quelque chose et qui voient que le temps presse; et devant la lenteur de certaines décisions, le manque de confiance vis-à-vis d'eux, il y a chez eux très facilement une révolte intérieure à l'égard du visage visible de l'Institution. Là il faudrait que ceux qui ont la responsabilité — et tous nous avons une certaine responsabilité — reviennent plus profondément à l'Évangile, et à une attitude de pauvreté plus grande. C'est dans ce sens-là que la hiérarchie est au service des brebis, et donc au service de la brebis qui se trouve dans des circonstances très difficiles, que l'on ne peut pas voir, si l'on se tient un peu loin. Il faudrait qu'il y ait une confiance plus grande, une confiance basée sur l'amour du Christ qui regarde chacun d'entre nous.

Finet. — Sans doute, mais nous ne pouvons pas négliger, ni vous ni moi, ce jugement critique porté sur l'Institution; de même qu'on ne peut négliger la critique marxiste analysant le témoignage de l'Église.

Philippe. — Oui, tout à fait d'accord; mais là je ferais une distinction entre la manière dont a été conçu pendant un certain temps le pouvoir de juridiction et l'aspect plus profond qu'il faut découvrir à l'intérieur même du message du Christ : le Christ reçoit la volonté du Père, nous recevons la volonté du Christ et la transmettons; c'est dans cette lumière, dans le regard du Christ, que celui qui, aujourd'hui, est responsable, doit regarder sa responsabilité. Je crois que le mystère de l'Institution demeurera toujours, et donc avec lui le pouvoir de juridiction, mais que ce pouvoir doit prendre à notre époque une modalité beaucoup plus pauvre. Le pouvoir de juridiction exerçait trop de domination — et c'est la domination qui irrite...

Finet. — Ce n'est pas seulement une question de juridiction ou d'autorité. C'est plutôt, la question que, pour cette génération, à tort ou à raison, l'Église ne lui paraît pas dans le coup.

Philippe. — L'Église n'est pas « dans le coup » parce qu'en raison de ce pouvoir de domination certains n'ont pas su se mettre « dans le coup ».

Finet. — L'Église n'est pas dans le coup, non pas du fait qu'elle ne dit pas les choses du monde, ou n'entre pas dans le courant des idées du temps; après tout, répétons-le une fois de plus, la figure de ce monde passe, mais parce que l'Église a du mal à trouver le style, le langage susceptibles de faire comprendre ce qu'elle croit aux hommes de notre temps, son vocabulaire, comme son organisation, loin de faciliter l'ouverture, font parfois office de frein.

Philippe. — Il ne faut pas exagérer. Cela existe, mais depuis quelques années un effort très grand a été fait pour sortir de cette sclérose et répondre aux besoins actuels. Il ne faut cependant pas que cet effort se mette à la suite du monde d'aujourd'hui uniquement pour le suivre, et non pour lui apporter le message dans toute sa pureté.

Finet. — Ce qui me paraît important dans cette « nouvelle théologie », comme ses tenants aiment, avec quelque naïveté, la qualifier — alors que Luther l'avait déjà exprimé ou que certains de ses aspects les plus importants se retrouvent dans Luther — c'est que la lecture qu'ils font de l'Évangile peut certes heurter, mais n'est pas sans vérité. Elle établit une certaine échelle de valeur distinguant le fondement que sont Jésus-Christ, l'apparition, l'abaissement de Dieu, son incarnation dans l'humanité, sa « mort » sur la croix et l'Institution qui, au cours des siècles a grandi, et s'est d'ailleurs diversifiée.

Philippe. — Il y a des intuitions d'une très grande pureté, et une exigence de charité fraternelle extraordinaire. On peut dire qu'il y a actuellement une redécouverte de la charité fraternelle. Nous avons subi pendant longtemps les conséquences d'un idéalisme et d'un individualisme dont il faut bien reconnaître que la chrétienté s'était accommodée assez facilement. Il y a maintenant un désir de briser cet individualisme pour retrouver une communauté fraternelle : c'est très évangélique, et c'est très beau. Il faut que cet effort-là soit compris et soutenu, pour qu'il ne dégénère pas en recherche d'une communion purement humaine, mais qu'il forme vraiment une communauté chrétienne dans la lumière du Christ. Il y a toujours le danger de matérialiser ces intuitions pro-

fondes et de tomber dans un « soviet », en quelque sorte, uniquement humain.

Finet. — C'est vrai, et ce peut être souvent l'échec de tentatives prenant un beau départ et s'enlisant. Il y en a eu pas mal d'exemples. Il y en aura encore. Mais, c'est tout de même un effort tendant à redonner à la « Parole de Dieu » sa pointe.

Philippe. — Le levain évangélique doit être présent à notre époque et il doit arriver à transformer ce monde d'aujourd'hui comme il est, à le transformer radicalement, totalement.

Finet. — Justement. Quand on tente d'analyser les craintes de la hiérarchie — que ce soit chez vous ou chez nous — à l'endroit de ces initiatives, le saut dans l'inconnu la hante. Mais, dans la mesure où ce saut dans l'inconnu est vraiment lié à la Parole de Dieu, nous devrions être beaucoup plus ouverts à son expression.

Philippe. — ...quand il est lié à une vraie foi, une foi plénière en la Parole de Dieu, un souci de charité et un souci de tout amener au Christ.

Finet. — Oui, la question, c'est de savoir si l'Institution répond à pareille définition.

Philippe. — Cela exige de l'Institution une souplesse plus grande à notre époque. Et j'insiste sur cet aspect de pauvreté, parce qu'il me semble que

plus le laïc est plongé dans un milieu qui n'est plus en continuité avec l'Église, plus il faut lui faire confiance pour qu'il puisse prendre lui-même ses initiatives dans le milieu où il se trouve. Car il est seul à pouvoir comprendre ce milieu de l'intérieur. Il faut lui faire confiance, pour que ses réalisations ne soient pas en opposition, mais soient un véritable renouvellement des réalités les plus profondes du mystère de l'Église. A chaque époque, il y a une modalité nouvelle du ferment évangélique. On ne voit pas exactement ce que ce sera, on ne peut pas le voir, parce que c'est l'Esprit Saint qui conduit et non pas les hommes. Les hommes — qu'il s'agisse de ceux qui gouvernent ou des théologiens — ont toujours la tentation de remplacer le Saint-Esprit, alors que c'est le Saint-Esprit lui-même qui pousse ces chrétiens à être les témoins du Christ dans les milieux dans lesquels ils sont.

Finet. — Oui, mais quand vous dites : c'est dans un esprit de pauvreté, que voulez-vous dire exactement par là?

Philippe. — Dans un esprit de pauvreté, c'est-à-dire dans un esprit de service. Tout le pouvoir de juridiction dans l'Église est au service des autres. Être au service des autres, c'est se mettre dans une attitude de pauvreté, puisque c'est essayer de comprendre les besoins des autres, leurs initiatives, essayer de les aider et de les soutenir, parce qu'étant à un autre plan qu'eux on peut les aider et les soutenir.

Finet. — Tout à fait mon Père, je suis d'accord avec vous; il y a certainement une relation entre

l'esprit de pauvreté et le service, mais il me semble que la pratique de la pauvreté et du service implique un affaiblissement des organes hiérarchiques de l'Institution.

Philippe. — Je ne dirais pas un « affaiblissement » de l'Institution, mais une intériorisation. Il faut qu'elle soit plus divine, c'est-à-dire que ceux qui ont ce pouvoir comprennent davantage qu'ils le reçoivent du Christ et qu'ils ne le possèdent pas. C'est au fond la chose la plus difficile : avoir une autorité en sachant très bien que cette autorité nous est donnée, devoir l'exercer en dépendant totalement du Christ. Cela ne diminue pas l'Institution, mais cela exige que le pouvoir de juridiction reprenne une valeur beaucoup plus évangélique, beaucoup plus profonde, plus mystérieuse. Le danger est toujours que l'Institution s'humanise et que les ministres du Christ, au lieu d'être vraiment les envoyés du Christ, soient des hommes qui organisent leurs diocèses comme ils l'entendent, qui organisent leurs paroisses, leurs œuvres, alors que, de fait, ils n'ont pas à les organiser comme ils l'entendent : ce sont les brebis du Christ qu'ils conduisent.

Finet. — Oui, il est plus que probable que l'Institution qui est la forme visible de l'Église n'est qu'un reflet lointain de ce que le Christ a pu désirer. C'est pourquoi nous devons être attentifs au fait que des gens qui montrent par leur vie une obéissance à l'Évangile et une confiance en Jésus-Christ, qui puisent dans la Parole de Dieu le secret de leur vie intérieure et de leur rayonnement, sont parfois enclins à trouver que l'Institution ne répond pas à ce pourquoi elle a été instituée.

Philippe. — Je ne dirais pas l' « Institution », je dirais : une certaine manière dont l'Institution s'est, de fait, concrétisée à travers le temps; que là l'Esprit Saint exige une certaine purification, j'en suis convaincu et c'est ce que j'appellerais l' « Église des pauvres ». Cela nous permettrait de mieux préciser que tout l'aspect institutionnel est au service de ces trois grandes nourritures que le Christ, comme Bon Pasteur, nous donne : la Parole, l'Eucharistie, la Volonté du Père. Tout le point de vue institutionnel, nous le voyons au service de ces trois grandes nourritures.

Finet. — Nous le voyons s'il y est.

Philippe. — Je parle ici dans ma perspective de catholique. Je crois que nous pourrons être plus proches les uns des autres si nous comprenons que le pouvoir d'Ordre, le pouvoir du Magistère et le pouvoir de juridiction sont entièrement au service de ces trois grandes nourritures : la volonté du Père, l'Eucharistie et la Parole de Dieu; si nous comprenons que c'est cela qui donne leur sens à ces différents pouvoirs de l'Église, que ces pouvoirs sont d'ordre instrumental au service du Christ et en dépendance du Christ, et que tout est ordonné à ce que les brebis aient cette nourriture plénière. C'est cela, je crois, qui nous permet de nous rapprocher (sur la finalité, nous avons toujours vu que nous étions d'accord) : de voir que l'Eucharistie comme nourriture, comme pain de vie, la Parole de Dieu comme nourriture, la Volonté de Dieu comme nourriture, sont ce qui donne à l'Église son sens. Toute l'Église est finalisée par cela, elle est le milieu divin qui doit nous donner ces « gras pâturages ».

Finet. — Oui, je veux bien vous suivre dans cette démonstration. Je dis bien : démonstration. Nous sommes au XX^e siècle, nous sommes dans un monde qui est sécularisé, un monde qui est ivre de sa puissance matérielle, de sa technique et de ses découvertes. Dans ce monde, les gens qui cherchent Jésus-Christ aspirent à un témoignage vivant de l'Évangile, se disent parfois : bien sûr, théoriquement et en droit ou philosophiquement ou théologiquement l'Église est cela... Mais l'Église ne manifeste pas cela.

Philippe. — C'est pourquoi, il faut que tous les chrétiens comprennent davantage ce qui finalise leur vie. Dans le monde d'aujourd'hui, il est urgent de donner un témoignage immédiat d'une vie chrétienne plus parfaite. Si les chrétiens ne donnent pas ce témoignage, c'est parce qu'ils ne vivent pas pleinement leur vie chrétienne. Quelqu'un qui vit intensément fait tout de suite le discernement entre le point de vue de la finalité, ce qui donne à sa vie son sens, et ce que représentent les moyens.

Finet. — Sans doute, mais ces chrétiens ou, si vous voulez pour reprendre un terme qui a très souvent été employé au Concile, le « Peuple de Dieu », ce Peuple de Dieu, il est fort possible qu'il ait d'autres dimensions que ce que représente une Institution, fût-elle fondée sur une tradition de vingt siècles.

Philippe. — Nous sommes là en face d'un mystère : le mystère de l'unité que veut le Christ. Comment cette unité se réalisera, nous ne pouvons pas le savoir. C'est l'Esprit Saint qui fait cette unité; elle existe déjà, elle existe en désir dans l'Église. Dans le

cheminement terrestre de l'Église, elle ne peut pas être réalisée en plénitude, mais elle existe déjà. L'Esprit Saint voudra-t-Il la manifester d'une façon plus plénière, plus parfaite? Nous l'espérons et le désirons beaucoup. Mais comment la manifestera-t-il? Je ne peux pas le savoir. Il me semble que dans la marche actuelle de l'Église et dans ses aspirations les plus profondes, que le Concile Vatican II a manifesté d'une façon très forte, il y a ce désir d'accentuer ce qui unit tous les chrétiens dans le monde, ce qui leur permet d'être pleinement chrétiens : pour qu'ils soient pleinement chrétiens, il faut qu'ils vivent pleinement de cette nourriture que le Christ leur a donnée, sinon ils risquent d'être des chrétiens anémiés, et de ne plus être des brebis qui sont sur les gras pâturages. Il faut donc que les chrétiens retrouvent un sens très fort du mystère de la Parole de Dieu, qui leur permet de recevoir le Pain de Vie et d'en vivre vraiment pour être unis au Christ et pour que, le Christ demeurant en eux, ils accomplissent la Volonté du Père, la mission qu'Il leur donne, là où ils sont. Je crois que le chrétien qui vit de cette manière-là, vit pleinement sa foi, son espérance et son amour; à ce moment-là, il peut être un témoin du Christ dans le monde d'aujourd'hui.

Finet. — Tout à fait. Seulement accordez-moi aussi que l'Église doit accepter d'être mise en question par des gens qui cherchent à vivre l'Évangile, qui trouvent leur nourriture spirituelle, à la fois dans la Parole de Dieu et dans le sacrement qui la testifie et qui, en même temps, à cause de ce témoignage, de l'expérience qu'ils en ont, portent un jugement sévère sur l'Institution, qu'elle soit protestante ou catholique, et que peut-être nous vivons une période de mutation où le travail des chrétiens et la communion des chrétiens seront signifiés peut-être

par d'autres formes qu'une Institution, quelle que soit la date de son établissement.

Philippe. — Le mystère de l'Institution demeurera toujours parce qu'il est lié à la Parole même de Dieu, à la Parole du Christ. Qu'il doive prendre une forme plus pauvre, comme je vous le disais tout à l'heure, c'est-à-dire plus intérieure, qu'il prenne une conscience plus grande de son pouvoir instrumental, et donc de sa finalité, cela je le crois tout à fait. C'est par là du reste que l'unité pourra se faire, quand les chrétiens auront un sens plus grand de leur attachement immédiat au Christ et de leur dépendance à l'égard de l'Esprit Saint. Plus le chrétien a le sens de sa dépendance à l'égard de l'Esprit Saint, plus il a le sens de son rattachement au Christ dans la foi, par la Parole, par l'Eucharistie et par la Volonté du Père; et plus il est témoin au sens fort.

Finet. — Tout à fait. Seulement vous voudriez que cet approfondissement de la foi, cet approfondissement de la vie en Christ, ce témoignage de la vie chrétienne confirment l'Institution telle qu'elle est. Cela, je ne le crois pas.

Philippe. — Là, vous caricaturez un peu ce que je veux dire.

Finet. — Mettons que je durcisse ce que vous dites.

Philippe. — Oui, car vous me feriez dire que concrètement rien ne doit être changé. Je ne dis pas

cela du tout. Ce que je veux dire, c'est que le mystère de l'Institution demeure conjoint à l'Église, il lui est uni indissolublement; je ne peux pas séparer ce que le Christ a uni. Mais il est évident que les liens entre le Corps mystique et l'Institution peuvent prendre des modalités différentes de celles que nous voyons maintenant. Mais ces modalités sont l'œuvre propre de l'Esprit Saint qui dirige l'Église, et non pas des hommes, pas même des théologiens. L'œuvre des théologiens est de les manifester.

Finet. — Certes, mais vous vous heurterez toujours à une volonté conservatrice de l'Institution.

Philippe. — Une volonté conservatrice de l'Institution? Les deux effets du gouvernement divin ne sont-ils pas essentiellement de conserver, maintenir dans le bien, et de renouveler, en faisant fructifier? L'Esprit Saint dans sa conduite sur l'Église accomplit ces deux grands effets. Pour conserver quelque chose de vivant, il faut lui permettre de s'achever, de même que l'on ne garde les talents qu'en les faisant fructifier. Nous retrouvons là ce que je vous disais tout à l'heure à propos de l'explicitation de la Parole de Dieu. L'Église reconnaît donc bien qu'il faut une très grande souplesse pour que la Parole de Dieu, qui est vivante, puisse s'épanouir pleinement.

Finet. — Oui, mon Père. Mais toute la question est de savoir si justement l'Église — que ce soit la mienne ou la vôtre — recèle une grande souplesse. C'est le problème à l'heure actuelle de la prédication de l'Évangile dans notre temps.

Philippe. — Elle a cette souplesse dans la mesure même où elle vit de l'Esprit Saint, puisque la sou-

plesse est directement une propriété de la vie. L'Église, comme un vivant, garde toujours une unité profonde — il y a une unité substantielle qui demeure — mais elle a aussi une certaine souplesse, pour répondre aux différentes exigences de l'Esprit Saint. Lui seul peut donner à l'Église cette souplesse. Dès que les hommes d'Église ne sont plus totalement soumis à l'Esprit Saint, dès qu'ils veulent ralentir ou accentuer la marche de l'Église selon leurs propres conceptions, ils tombent inévitablement dans un conservatisme ou un esprit révolutionnaire. Mais sous le souffle de l'Esprit Saint — et actuellement l'Esprit Saint souffle très profondément sur l'Église et exige d'elle une dépendance plus grande, peut-être, qu'elle ne l'a jamais été — dans la dépendance à l'égard de l'Esprit Saint il peut y avoir cette pauvreté. La béatitude de la pauvreté n'est pas seulement pour les individus; c'est toute l'Église qui doit en vivre, comme de la première condition pour que l'Esprit Saint puisse être plus libre. Et cette béatitude de la pauvreté permet de décanter ce qu'il y a encore de trop humain — et il y a toujours des choses trop humaines — dans la manière d'exercer ce pouvoir, que l'on risque toujours de temporaliser, le rendant par le fait même trop conservateur, si vous voulez.

Finet. — Ne me dites pas : « d'exercer ce pouvoir ». Servir les hommes, oui. Mais exercer un pouvoir, non!

Philippe. — On peut exercer un pouvoir dans le service, comme lorsque le Christ lave les pieds de ses apôtres. Le pouvoir peut être un pouvoir de domination ou un pouvoir de service : de sorte que le pouvoir ne s'oppose pas au service.

Finet. — Mais concrètement, il y a souvent une opposition qui est presque inévitable entre le pouvoir et le service.

Philippe. — Oui, au point de vue psychologique, mais pas au point de vue divin. C'est le mystère de la royauté du Christ, qui sait qu'il a reçu du Père tout pouvoir et qu'il est Serviteur par excellence. Mais il a reçu du Père tout pouvoir et donc il ne faut pas opposer les deux. Qu'au point de vue psychologique il soit très difficile d'exercer le service en ayant le pouvoir, c'est très vrai, et psychologiquement il y a toujours la tentation d'opposer les deux. Mais au point de vue divin, dans l'attitude de foi, il n'y a pas d'opposition entre les deux, étant donné que le Christ est le Serviteur par excellence et Celui qui a reçu du Père tout pouvoir; or, l'Église a reçu du Christ ce pouvoir, qui doit être un pouvoir de service.

Finet. — Quel a été le pouvoir de Jésus-Christ? Ouvrir l'esprit des hommes et les appeler à la liberté. Comment? En donnant sa vie et en mourant sur la croix.

Philippe. — Le pouvoir du Christ a été de communiquer la doctrine de vérité.

Finet. — Non, non, ne m'embarquez pas dans la théologie ou dans la philosophie.

Philippe. — « Ma doctrine n'est pas de moi, mais de Celui qui m'a envoyé » (*Jn* VII, 16). Et il communique cette doctrine.

Finet. — Ce que je veux dire, c'est que vous ne voulez pas accepter que dans le mystère de Jésus-Christ la libération de l'homme est peut-être plus importante que l'établissement d'une Institution dont vous vous efforcez de démontrer qu'en toutes ses parties elle est issue d'une initiative de Jésus.

Philippe. — Absolument pas. Je dis que le Christ est venu avant tout pour sauver les hommes. Mais les moyens qu'Il prend...

Finet. — Mais les moyens qu'Il prend ont été des moyens extrêmement simples qui n'avaient pas beaucoup de rapport avec ce que représentent les Institutions actuelles de l'Église.

Philippe. — Les moyens que Notre Seigneur a pris, c'était tout de même d'enseigner...

Finet. — C'était d'ouvrir l'esprit des gens sur leur véritable vocation.

Philippe. — L'enseignement, c'est cela. Tout l'enseignement de l'Église n'est pas autre chose que cela : ouvrir les hommes au mystère du Christ, au mystère du salut opéré par le Christ. L'enseignement est entièrement ordonné au mystère de la Croix, au mystère de la Rédemption. Et dans le mystère du Christ il y a un mystère d'enseignement, toute une doctrine qu'Il est venu nous apporter. Ne l'a-t-Il pas dit lui-même? « Je ne suis venu dans le monde que pour rendre témoignage à la vérité » (*Jn* XVIII, 37). L'enseignement, rendre témoignage à la vérité, est donc bien un moyen...

Finet. — Écoutez un peu les gens qui viennent vous dire : qu'est-ce que cela veut dire : être témoin de la vérité vis-à-vis des hommes?

Philippe. — C'est justement cela le problème qui se pose aujourd'hui : être témoin de la vérité. Il faut que nous soyons témoins de la vérité avec le Christ. Et pour l'être, il faut tout de même que nous essayions de rechercher la vérité. C'est pour cela que l'Église a cette mission d'enseigner la vérité.

Finet. — Elle a cette mission, mais elle doit aussi écouter les gens qui viennent lui dire : que voulez-vous, j'écoute la Parole de Dieu, j'essaie de vivre ma vie en Christ et je ne me sens pas à mon aise dans l'Institution.

Philippe. — Elle leur répondra alors : « Vivez de la Parole de Dieu de la manière la plus profonde, la plus intense, et vous découvrirez à travers le mystère du Christ, la Parole incarnée, toute la richesse du mystère de l'Église. » Pour l'Église, il y a un lien essentiel entre le mystère du Verbe incarné et le mystère de l'Institution; et elle considère que son devoir est de transmettre cette unité dans son enseignement, puisqu'elle a reçu du Christ ce pouvoir d'enseignement : « Allez, enseignez toutes les nations... » (*Mt.* XXVIII, 19).

Finet. — Non, mais j'aimerais mieux qu'on vienne dire à ces chrétiens qui veulent être chrétiens : nous vous écoutons et nous sommes attentifs à ce que vous nous dites, et non pas les condamner.

Philippe. — Elle ne les condamne pas. Ce qu'elle condamne, ce sont les erreurs. Elle leur dira : « Il y a tel aspect qui est erroné, faites attention », mais elle ne condamnera pas les personnes. Elle leur dira : « Si, en conscience, vous n'acceptez du mystère du Christ que cela, n'acceptez que cela. » Ce qui n'empêche pas qu'elle, dans sa mission, dise ce qu'elle pense devoir communiquer par son enseignement.

Finet. — Vous avez certainement présent à l'esprit, comme moi, des difficultés, ou des incidents, ou des décisions dans lesquels la hiérarchie, l'autorité si vous préférez, a tranché au lieu d'écouter... Dans mon Église comme dans la vôtre.

Philippe. — Là nous entrons...

Finet. — ...nous entrons dans le problème réel...

Philippe. — ...le problème concret...

Finet. — ...ce sont des faits importants parce qu'ils montrent une certaine impossibilité, de la part de ceux qui ont le pouvoir et le service, de comprendre des réactions, dont l'expression peut être choquante, mais dont les motivations sont des plus sérieuses et en relation avec l'obéissance à Jésus-Christ.

Philippe. — C'est justement pour cela que je vous disais tout à l'heure : « pouvoir de service ». J'insiste beaucoup là-dessus. Et le pouvoir de ser-

vice, cela consiste à écouter les autres et à se mettre à leur service, tout en maintenant que ce que l'on a reçu comme vérité, on doit essayer de le communiquer d'une manière ou d'une autre. Il y a parfois de graves maladresses dans la communication de cette vérité : des points de vue psychologiques, passionnels, qui se heurtent très violemment. C'est un fait incontestable; mais cela n'empêche pas qu'il y ait tout de même ce pouvoir de communication de la vérité.

Finet. — Nous poursuivons là un dialogue de sourds ou nous ne sommes pas sur la même longueur d'onde. Accordez-moi pourtant qu'à l'heure actuelle, l'Institution devrait écouter plus qu'elle ne le fait.

Philippe. — Oui, c'est sûr; c'est impliqué dans ce que je disais tout à l'heure du pouvoir « de service », qui a le souci permanent d'éclairer en comprenant les besoins des autres. La question qui me paraît plus radicale, c'est que l'Église soit toujours dans cette attitude de docilité à l'égard de la mission qu'elle a reçue du Christ, qui me semble pouvoir se résumer de cette triple manière : « porter la bonne nouvelle aux pauvres » (*Lc* IV, 18; *Is.* LXI, 1), donner le Pain de Vie, et rappeler la Volonté du Père. Dès que l'on néglige une de ces exigences, on risque de ne plus être pleinement ce que le Christ attend.

Finet. — Tout à fait. Je vous dirai pourtant que vous confondez un peu aisément la volonté du Père et l'Église Institution.

Philippe. — Dans votre perspective sans doute, pas dans la mienne. Je maintiens seulement que le

Père a remis au Christ tout pouvoir et que le Christ a remis à l'Église son pouvoir. Il l'a remis à ses apôtres comme à des serviteurs et à des amis. Le mystère de l'Église est la continuation du mystère du Christ; il y a une présence du Christ dans l'Église sous le souffle de l'Esprit Saint.

Finet. — C'est vrai en chaire professorale; les choses sont moins simples, ou plus confuses, dans la vie quotidienne. Ce n'est pas vrai quand vous êtes dans le monde, ce n'est pas vrai quand vous êtes mêlé à l'histoire de notre temps. L'Église d'Espagne brime les protestants, les catholiques pensent être brimés, ou pire, autre part. Vous avez partout des manifestations de l'Institution qui vont à l'encontre de ce dont elle entend témoigner.

Philippe. — Nous sommes tout à fait d'accord sur le fait qu'il y a eu des abus, qu'il y en a, et qu'il y en aura toujours. Tant que l'Église sera dans son pèlerinage terrestre, il y aura toujours des hommes qui accapareront le pouvoir de Dieu et qui agiront en leur propre nom au lieu d'agir vraiment au nom du Christ. Je comprends très bien qu'en fonction de ce risque d'abus qui guette toujours l'Institution, vous insistiez beaucoup sur l'aspect intérieur. Moi aussi j'insiste beaucoup sur cet aspect intérieur; profondément, on est toujours désireux d'avoir une activité où l'on n'ait aucun pouvoir, pour pouvoir être plus purement témoin du Christ. Il n'en reste pas moins que l'Église a reçu du Christ ces différents pouvoirs, qui sont vraiment ordonnés à un service.

Finet. — Mais, mon Père, là vous êtes quand même d'accord avec moi; je vous concède qu'en un

sens, l'Église a reçu ces pouvoirs et je ne veux pas entrer en contestation sur la transmission de ces pouvoirs, que nous comprenons de manière différente. Il peut arriver qu'elle en mésuse ou qu'elle ne sache pas traduire dans le langage du temps ce qui est sa fonction essentielle. Elle doit donc être là attentive à ce que lui disent des chrétiens — même s'ils sont non conformistes — et non pas, d'autorité, brider leur expression ou briser leur action. Vous êtes tout à fait d'accord en théorie, mais en pratique c'est l'un des drames à l'heure actuelle du Peuple de Dieu.

Philippe. — Oui, c'est un des drames constants; nous sommes à un moment où l'on sent cela avec beaucoup plus de force qu'auparavant. Les faits concrets sont toujours si complexes et si divers que nous essayons, autant que nous le pouvons, d'y mettre un peu de lumière et d'agir dans cette lumière. Mais nous essayons aussi de réfléchir sur ce que représente le mystère de Dieu, le mystère de l'Église. Et, au fond, c'est cette réflexion sur le mystère de l'Église qui nous permettra de mieux comprendre ce que l'Esprit Saint attend de nous actuellement.

Finet. — Cette réflexion sur ce que représente le mystère de Jésus-Christ, que l'Église traduit bien ou mal.

Philippe. — Oui, le mystère du Christ et le mystère de l'Église, puisque nous sommes dedans. Mais c'est bien en premier lieu le mystère du Christ, et c'est dans la lumière du mystère du Christ et dans la lumière de la Très Sainte Trinité, donc en dépendance de l'Esprit Saint, que l'Église peut continuer son cheminement terrestre.

Finet. — Oui, mais il faut quand même toujours envisager le temps dans lequel nous vivons. Je prends un exemple concret d'une de ces situations ambiguës de l'Église à l'heure actuelle. C'est le problème des mariages mixtes.

Je suis aumônier d'un groupe de catholiques et de protestants avec un prêtre de Saint-Séverin et nous sommes là devant de jeunes hommes et de jeunes femmes qui se sont mariés, soit au Temple, soit à l'Église, qui n'éprouvent pas de difficultés à vivre leur foi personnelle, hormis celles que rencontre tout chrétien, mais qui sont torturés, parce que le protestant ne peut aller recevoir l'eucharistie dans l'Église catholique, et le conjoint catholique ne peut pas prendre (si : il le pourrait s'il le voulait, mais son Église le lui interdit), la communion dans l'Église protestante. Il y a là un aspect de l'Institution, allant à l'encontre de l'humanité profonde de l'Évangile, qui me paraît scandaleux, et qui me fait douter de toutes les belles choses, vraies en soi, que vous m'avez dit sur le mystère de l'Église.

Philippe. — Vous prenez, en effet, le sujet le plus délicat; et croyez bien que nous ne l'acceptons pas de gaîté de cœur. Ceux qui actuellement, dans l'Église catholique, vivent le plus intensément, portent cette blessure avec une grande anxiété. Chaque fois que j'ai eu l'occasion de m'occuper de mariages mixtes — et en Suisse cela m'arrive assez souvent — j'ai bien ressenti à quel point ces situations étaient délicates et souvent douloureuses. Car nous touchons là à l'union de deux chrétiens dans le Christ, union qui normalement réclamerait, pour être parfaite, la communion eucharistique, faite précisément pour signifier et réaliser notre unité d'amour dans le Christ. Or, la communion eucharistique ne peut avoir lieu. Ce qui, dans l'intention du Christ,

est le signe de l'unité, est pour ces foyers la cause de la souffrance la plus profonde. Ce qui est signe de l'unité n'est-il pas alors signe de séparation, à cause d'événements antérieurs? Pour tout chrétien ce fait demeure intolérable, car il y a là comme une brisure à l'égard de l'intention même du Christ.

Finet. — Mais, c'est à cause de l'Institution.

Philippe. — Vous simplifiez un peu le problème. C'est à cause de l'Église qui, dans sa conscience de la mission qu'elle a reçue du Christ, ne peut pas abandonner ce qu'elle considère, elle, comme la vérité. Il faut respecter cela. Si vous ne le comprenez pas, du moins respectez-le. De même que, lorsqu'un protestant dit qu'il ne comprend pas l'Institution, je le respecte entièrement.

Finet. — Mon Père, je comprends parfaitement le raisonnement que vous développez, mais je ne peux pas respecter une Institution qui élève des barrières allant à l'encontre du sacrement prononcé par les deux conjoints et qui leur interdisent de vivre leur foi en pleine communion. C'est une question pour moi qui est un scandale.

Philippe. — Si l'Église, dans sa conscience d'Église — je parle de l'Église catholique — veut sauvegarder pleinement le message du Christ, si elle considère que le point de vue de la continuité apostolique, à l'égard du pouvoir d'Ordre, est une chose essentielle, il est tout à fait normal qu'elle dise à ses fidèles : « attention »! C'est uniquement ce qu'elle dit.

Finet. — Elle dit : attention! Mais en même temps l'Église catholique considère bien que le sacrement de mariage est un sacrement célébré par les deux époux.

Philippe. — Oui, mais c'est par rapport à l'Eucharistie que le problème se pose.

Finet. — Cependant, ce que vous refusez pour le sacrement de l'Eucharistie ou de la Communion, vous l'acceptez pour le baptême.

Philippe. — Le baptême donné par un pasteur peut être valide si le pasteur respecte les intentions du Christ. Le point le plus difficile et le plus délicat, parce qu'il touche notre sens chrétien dans ce qu'il a de plus absolu, c'est le sacrement de l'Eucharistie. C'est sûrement à l'égard du mystère de l'Eucharistie que la division entre protestants et catholiques est la plus douloureuse; parce que les protestants pour la plupart ont foi en la présence réelle — vous l'avez souligné tout à l'heure — et les catholiques aussi, mais selon des modalités qui, souvent, sont différentes.

Finet. — Pardonnez-moi si je vous choque. Mais j'estime que dans cette question des mariages mixtes, il y a également une autre question qui, à mon avis, est très grave. Mais avant de l'aborder je dois honnêtement souligner un certain laxisme dans le protestantisme mondial. L'Église réformée de France, ou l'Église luthérienne professent des opinions extrêmement proches de l'Église catholique sur l'indissolubilité du mariage, sur la sainteté du mariage,

sur le refus du divorce, ou, s'il y a divorce, sur un jugement qui est porté concernant le refus ou l'acceptation de remarier des divorcés. Mais si vous allez en Amérique, vous trouvez des Églises protestantes qui prétendent que l'indissolubilité du mariage est une question des temps passés. C'est là une question intérieure au protestantisme, mais je comprends bien qu'elle fasse problème pour l'Église catholique et j'en viens à ce qui me choque profondément. C'est que vous déniez au pasteur la faculté de recevoir valablement le sacrement du mariage d'un catholique et d'un protestant. Et vous le déniez, parce que, si vous acceptiez la chose, toute l'ecclésiologie catholique serait en difficulté.

Philippe. — ... La question n'est pas là. Il ne s'agit pas d'éviter des difficultés à l'ecclésiologie catholique. Il s'agit d'une fidélité de l'Église par rapport à ce qu'elle considère être le mandat du Christ. Reconnaissons d'ailleurs que la discipline ecclésiastique concernant le mariage a pris des formes différentes au cours des siècles. Le mariage clandestin avant le Concile de Trente était une chose extrêmement courante. On se mariait devant un témoin ordinaire...

Finet. — Vous aboutissez justement dans ce domaine juridique à cette absurdité qu'un mariage clandestin célébré en dehors de la perspective de l'Évangile — ce qui n'est pas le cas dans l'Église protestante — était plus valide qu'un mariage prononcé par un protestant dans la fidélité à l'Évangile!

Philippe. — Mais non! Avant la législation du Concile de Trente, puisqu'il pouvait y avoir des mariages indépendamment de la présence du prêtre,

il n'y avait pas de problème. C'est depuis cette législation qu'il y a problème. Et s'il y a là une législation de l'Église, c'est par souci de garder d'une façon plénière le message du Christ. Je ne vois pas la chose autrement.

Finet. — C'est le souci de l'Église catholique de dire qu'elle seule a qualité et qu'elle possède l'autorité nécessaire pour recevoir les engagements des deux conjoints. Si je parle de ce problème avec quelque passion, c'est que j'ai été à même de constater les ravages que peut déclencher une direction de conscience, appliquant sans discernement et à la lettre les directives de l'Église sur la situation du catholique marié au Temple : l'excommunication. Et je ne peux que dénoncer le caractère néfaste d'une Institution qui prétend se fonder sur la parole de Dieu, sur l'Évangile et qui déclenche ces drames particuliers.

Philippe. — Oui, je reconnais tout à fait avec vous qu'il peut y avoir des conflits provenant de maladresses et de bêtises — la grâce ne rend pas nécessairement intelligent, et la foi ne rend pas nécessairement prudent — et que ces conflits peuvent être à l'origine de situations très pénibles. N'y a-t-il pas des abus d'autorité partout, même lorsque l'autorité n'est pas sanctionnée par l'Institution?

Finet. — Mais ces abus d'autorité, c'est en somme la soumission à un règlement, à une institution qui, par certains aspects sont humains, et sans relation profonde avec l'esprit de l'Évangile.

Philippe. — En quel sens? Voulez-vous dire alors que toute l'Institution de l'Église est humaine?

Finet. — Non. Mais je me trouve là devant un cas concret où l'Institution vient heurter des sentiments profonds et vrais et vient nier un sacrement célébré par les deux conjoints.

Philippe. — L'Église a demandé la présence du prêtre pour le mariage parce qu'elle était en face de certains abus, et pour mieux manifester le mystère du sacrement de mariage.

Finet. — Bon. Mais alors vous me dites implicitement que quand un pasteur célèbre un mariage mixte, il ne peut se porter garant de l'Institution du mariage.

Philippe. — L'Église maintient sa législation actuelle parce qu'il y a eu cette séparation des protestants à l'égard des catholiques. Si, de fait, nous entrons dans une unité plus profonde, il est très possible que ces choses-là changent.

Finet. — Je l'espère. Mais, de ce point particulier, j'en arrive à un thème général qui montre justement la relativité de l'Institution par rapport au message adressé à l'homme par l'Évangile.

Philippe. — C'est tout le mystère de l'Incarnation : le message évangélique passe à travers les hommes. Dieu a fait confiance aux hommes, le Christ a pris des apôtres et leur a confié son message. Nécessairement, il y a des choses trop humaines. Mais elles n'empêchent pas qu'il y ait eu cette transmission entre le Christ et les hommes. C'est le mystère de

l'Église. Autrement, il n'y a plus que des individualités unies directement au Christ.

Finet. — Pas du tout. Ce qui est en question, c'est un certain respect, devant des gens qui vous disent : c'est en présence de l'Évangile, dans la communion avec Jésus-Christ que je me marie. Vous n'allez pas légiférer sur l'Amour. Vous n'y pouvez rien.

Philippe. — On ne légifère jamais sur l'Amour.

Finet. — Mais vous pénalisez des hommes et des femmes que l'amour unit et qui, parce qu'ils sont catholiques et protestants, ne peuvent pas avoir accès à la communion.

Philippe. — Faites attention! Ce n'est pas tout à fait cela. Là, vous voyez de l'extérieur.

Finet. — Ah, non! Je le vois de l'intérieur, parce que je vis la chose dans le ménage de mes enfants. J'en parlais encore avant-hier avec ma belle-fille, qui me dit : « Écoutez papa, est-ce que vous me donneriez la communion? » Je lui dis : « Oui. » Mais elle me dit : « Je ne peux pas, l'Église me le défend. »

Philippe. — Je connais des ménages mixtes où chacun des deux époux a respecté parfaitement la conviction intérieure de l'autre. Le catholique accepte ce que l'Église lui donne comme législation; il en voit la relativité, c'est certain, mais lorsqu'il s'agit

du mystère de l'Eucharistie, on touche à une question très délicate, car l'Eucharistie implique, en raison du sacrement de l'Ordre, la continuité apostolique, sur laquelle l'Église insiste. Voyez-vous, pour les orthodoxes, l'Église reprend l'ancienne législation, c'est-à-dire que le mariage peut se faire d'un côté comme de l'autre, précisément parce que dans l'Église orthodoxe il y a la continuité apostolique du sacrement de l'Ordre.

Finet. — Quand je vois la liberté avec laquelle en usaient les apôtres, vis-à-vis de l'Eucharistie, je me dis quand même que l'Institution romaine établit des barrières qui ne sont qu'humaines et qui ne sont pas en relation avec cette espèce d'épanouissement que demande l'Évangile. Je n'y puis rien. C'est en moi, conviction profonde.

Philippe. — Nous avons l'un en face de l'autre, avec tout le respect que nous avons l'un pour l'autre, deux perspectives différentes qui reviennent toujours au rapport entre Institution et Corps mystique et nous différons dans l'importance que nous accordons à l'une par rapport à l'autre. Vous relativisez beaucoup la valeur de l'Institution par rapport au Corps mystique, alors que je maintiens un aspect plus essentiel de l'Institution dans le Corps mystique.

Finet. — Je relativise dans la mesure où l'Institution me paraît être en opposition avec l'épanouissement de la vie profonde et représente, non pas une libération, mais une chaîne ou un fardeau.

Philippe. — Elle est un fardeau lorsqu'il y a des abus du côté humain, c'est ce que nous avons vu.

Si nous voyons le mystère de l'Institution à l'intérieur du Corps mystique, je ne crois pas que l'on puisse dire que c'est un fardeau. Qu'il y ait par moments des applications, des modalités, qui soient un fardeau, c'est très possible. Mais d'un autre côté, si l'on supprime complètement l'Institution, on tombe dans une anarchie!

Finet. — Je ne veux pas supprimer l'Institution, parce que c'est une condition de la société humaine de ce monde pécheur qu'il y ait Institution pour que la société existe. Ce n'est que dans la Jérusalem céleste qu'il n'y a plus de Temple.

Philippe. — Pour l'Église, c'est différent; ce n'est pas seulement une condition comme pour la société humaine, c'est une exigence du mystère de l'Incarnation.

Finet. — L'Église tirant son origine de la Révélation de Dieu représente une société qui est très particulière; je suis d'accord avec vous. Mais je dois bien considérer son caractère humain relatif et imparfait quand elle entre en conflit avec, si vous voulez, des situations et des sentiments en relation avec une obéissance, une confiance et une fidélité à Jésus-Christ. Comment ne pas avancer alors que l'épanouissement de la foi est rendu difficile à cause de certaines disciplines humaines? J'ai mis en avant un exemple particulier, parce que c'est celui qui est le plus délicat et le plus poignant à l'heure actuelle dans nos relations entre catholiques et protestants. Mais c'est un exemple typique de la revendication que fait la génération qui vient après nous quand, justement, cherchant à être « Peuple de Dieu », elle

trouve — à tort ou à raison — que l'Institution au lieu de l'épanouir la brime et la retient.

Philippe. — Oui, vous situez bien le problème tel qu'il se présente aujourd'hui. Il y a à notre époque une intériorisation plus profonde du mystère du Christ, qui fait insister davantage sur la finalité de l'Église, et donc sur les choses essentielles qui nous lient directement au Christ. Et c'est dans ce lien de plus en plus profond avec le Christ, que le mystère de l'Institution prendra sa valeur, peut-être sous des modalités différentes, impliquant de plus en plus un service à l'égard du mystère même du Christ que chaque chrétien porte en lui, pour qu'il soit davantage témoin du Christ dans le milieu où il se trouve.

Finet. — Et puis, des modalités de service à l'égard de l'homme.

Philippe. — Oui, le souci d'une miséricorde de plus en plus proche des misères de l'humanité d'aujourd'hui, en comprenant à la suite du Christ et avec Lui qu'il faut aider cette communauté humaine, même si elle ne le réclame pas et semble pouvoir se suffire à elle-même... Je pense spécialement à l'attitude du Christ en face de la Samaritaine et de l'infirme de Bezatha. Ils ne demandent rien, c'est Jésus qui prend l'initiative avec une infinie délicatesse.

Finet. — Il me semble, voyez-vous, que nous nous rencontrerions en pleine communion si vous mettiez encore plus l'accent sur le mystère de Jésus-Christ et preniez un peu vos distances à l'égard du mystère de l'Église.

CONCILE DE VATICAN II

Le décret : *Unitatis redintegratio* sur l'Œcuménisme

*Le mystère de l'Église! On peut dire qu'il a été l'axe du II*e *Concile du Vatican. A la fin de la 1*re *session du Concile, le 4 novembre 1962, le cardinal Suenens, archevêque de Malines proposait que tout le travail du Concile s'organise autour du double thème de l'Église* ad intra *et de l'Église* ad extra, *c'est-à-dire tournée d'abord vers elle-même, puis tournée vers le monde. Le lendemain, le cardinal Montini qui avait déploré le manque d'une idée centrale, architecturale, donnait son adhésion à ce plan.*

Les seize documents promulgués par Vatican II peuvent donc être considérés sous cet aspect, les deux constitutions dogmatiques sur l'Église *et sur* la Révélation divine *étant la base de tout l'édifice. Il faut donc se rapporter aux textes mêmes du Concile et d'abord à la constitution* Lumen Gentium *sur l'Église dont le premier chapitre est justement intitulé : le* Mystère de l'Église.

On trouvera, d'autre part, dans la deuxième partie du chapitre III du décret sur l'Œcuménisme *l'expression de ce que l'Église catholique pense des « communautés ecclésiales séparées d'Occident ». C'est là, en quelque sorte, la pensée officielle du catholicisme au sujet du protestantisme :*

19. *Condition spéciale de ces communautés.* Les Églises et communautés ecclésiales qui, à l'époque de la grande crise commencée en Occident, à la fin du Moyen Age ou dans la suite, furent séparées du Siège apostolique romain, demeurent unies à l'Église catholique par une affinité particulière et par des relations dues à la longue durée de vie du peuple chrétien dans la communion ecclésiastique au cours des siècles passés.

Étant donné que ces Églises et communautés ecclésiales, à cause de leur diversité d'origine, de doctrine et de vie spirituelle, se distinguent notablement, non seulement de nous-mêmes, mais aussi entre elles, il est très difficile de bien les définir, et nous n'en avons pas ici l'intention.

Bien que le mouvement œcuménique et le désir de paix avec l'Église catholique n'aient pas prévalu partout, nous avons l'espoir néanmoins que tous finiront par avoir ce sens de l'œcuménisme et que l'estime mutuelle ne fera que grandir.

Cependant, il faut reconnaître qu'entre ces Églises et communautés et l'Église catholique il y a des différences considérables, non seulement de caractère historique, sociologique, psychologique et culturel, mais surtout dans l'interprétation de la vérité révélée. Pour rendre plus facile, malgré ces différences, l'instauration du dialogue œcuménique, nous voulons souligner certains points qui peuvent et doivent servir de base et de point de départ à ce dialogue.

20. *La foi au Christ.* Nous avons en vue surtout ces chrétiens qui reconnaissent ouvertement Jésus-Christ comme Dieu et Seigneur, unique Médiateur entre Dieu et les hommes, pour la gloire du seul Dieu, Père, Fils et Saint-Esprit. Certes, nous savons qu'elles ne sont pas légères, les différences qui existent par rapport à la doctrine de l'Église catholique, même au sujet du Christ, Verbe incarné, et de l'œuvre rédemptrice, et par suite au sujet du mystère et du ministère de l'Église, ainsi que du rôle de Marie dans l'œuvre du salut. Ce nous est une joie cependant de voir nos frères séparés considérer le Christ comme source et centre de la communion ecclésiale. Touchés du désir d'union avec le Christ, ils sont poussés de plus en plus à chercher l'unité, et à rendre partout témoignage de leur foi parmi les nations.

21. *Étude de l'Écriture.* L'amour et la vénération — presque le culte — de nos frères pour l'Écriture sainte, les portent à l'étude constante et diligente du texte sacré :

l'Évangile « est en effet la force de Dieu opérant le salut pour tout croyant, pour le Juif d'abord et puis pour le Grec » (*Rom.*, 1, 16).

Invoquant l'Esprit Saint, c'est dans les Écritures mêmes qu'ils cherchent Dieu comme celui qui leur parle par le Christ qu'avaient annoncé les prophètes et qui est le Verbe de Dieu incarné pour nous. Ils y contemplent la vie du Christ, ainsi que les enseignements et les faits accomplis par le divin Maître pour le salut des hommes, surtout les mystères de sa mort et de sa résurrection.

Mais, si les chrétiens séparés de nous affirment l'autorité divine des saints Livres, ils ont une opinion différente de la nôtre (et différente aussi entre eux), au sujet de la relation entre Écritures et Église. Dans celle-ci, selon la foi catholique, le magistère authentique occupe une place particulière pour l'explication et la prédication de la parole de Dieu écrite.

Cependant, les paroles divines sont, dans le dialogue lui-même, des instruments insignes entre les mains puissantes de Dieu pour obtenir cette unité que le Sauveur offre à tous les hommes.

22. *La vie sacramentelle.* Par le sacrement de Baptême, conféré validement et reçu avec les dispositions intérieures requises, l'homme est incorporé vraiment au Christ crucifié et glorifié, il est régénéré pour participer à la vie divine, selon le mort de l'Apôtre : « Vous êtes ensevelis avec lui par le Baptême, vous êtes ressuscités avec lui parce que vous avez cru en la force de Dieu, qui l'a ressuscité d'entre les morts » (*Col.*, 2, 12).

Le Baptême est donc le lien sacramentel d'unité existant entre ceux qui ont été régénérés par lui. Cependant, le Baptême, de soi, n'est que le commencement et le point de départ, car il tend intégralement à l'acquisition de la plénitude de la vie dans le Christ. Il est donc destiné à la parfaite profession de foi, à la parfaite intégration dans l'économie du salut, telle que le Christ l'a voulue, et enfin à la parfaite insertion dans la communion eucharistique.

Certes, les communautés ecclésiales séparées de nous n'ont pas avec nous la pleine unité dérivant du Baptême, et nous croyons, surtout par suite de l'absence du sacrement de l'Ordre, qu'elles n'ont pas conservé toute la réalité propre du mystère eucharistique. Néanmoins, en célébrant à la sainte Cène le mémorial de la mort et de la résurrection du Seigneur, elles professent que la vie consiste dans la communion au Christ et elles attendent

son retour glorieux. Il faut donc que la doctrine sur la Cène du Seigneur, les autres sacrements, le culte et les ministères de l'Église, fassent l'objet du dialogue.

23. *La vie dans le Christ.* La vie chrétienne de ces frères se nourrit de la foi au Christ, elle bénéficie de la grâce du Baptême et de prédication de la parole de Dieu. Elle se manifeste dans la prière privée, la méditation biblique, la vie de la famille chrétienne, le culte de la communauté rassemblée pour la louange de Dieu. Par ailleurs, leur culte comporte plus d'une fois des éléments remarquables de l'antique liturgie commune.

La foi au Christ produit des fruits de louange et d'action de grâces pour les bienfaits reçus de Dieu. A cela s'ajoute un sens très vif de la justice et une sincère charité à l'égard du prochain. Cette foi agissante a même provoqué l'institution de beaucoup d'œuvres pour le soulagement de la misère spirituelle et corporelle, pour l'éducation de la jeunesse, pour l'amélioration des conditions sociales de vie, pour l'établissement partout d'une paix stable.

Même si parmi les chrétiens, beaucoup n'entendent pas, de la même manière que les catholiques, l'Évangile dans les questions morales, et n'admettent pas les mêmes solutions des bien difficiles problèmes de la société d'aujourd'hui, néanmoins, ils veulent, comme nous, s'attacher à la parole du Christ comme à la source de la force chrétienne, et obéir au précepte apostolique : « Quoi que vous puissiez dire ou faire, que ce soit toujours au nom du Seigneur Jésus, rendant par lui grâces au Dieu Père » (*Col.*, 3, 17). C'est ici que le dialogue œcuménique peut commencer sur l'application morale de l'Évangile.

24. *Conclusion.* C'est ainsi que maintenant, après avoir exposé brièvement les conditions d'exercice de l'action œcuménique, et indiqué les principes qui doivent la diriger, nous tournons avec confiance le regard vers l'avenir. Le Concile exhorte les fidèles à s'abstenir de toute légèreté, de tout zèle imprudent, qui pourraient nuire au progrès de l'unité. Leur activité œcuménique ne peut être, en effet, que pleinement et sincèrement catholique, c'est-à-dire fidèle à la vérité reçue des apôtres et des Pères, et conforme à la foi que l'Église catholique a toujours professée : elle tend à cette plénitude en laquelle, au cours des âges, le Seigneur veut que Son Corps grandisse.

Le Concile souhaite instamment que les initiatives des

enfants de l'Église catholique progressent unies à celles des frères séparés, sans mettre un obstacle quelconque aux voies de la Providence et sans préjuger des impulsions futures de l'Esprit Saint. Au surplus, le Concile déclare avoir conscience que ce projet sacré : la réconciliation de tous les chrétiens dans l'unité d'une seule et unique Église du Christ, dépasse les forces et les capacités humaines. C'est pourquoi il met entièrement son espoir dans la prière du Christ pour l'Église, dans l'amour du Père à notre égard, et dans la puissance du Saint-Esprit : « L'espérance ne déçoit point : car l'amour de Dieu a été répandu dans nos cœurs par l'Esprit Saint qui nous a été donné » (*Rom.*, 5, 5).

CHRONIQUE BIBLIOGRAPHIQUE

R. P. Humbert CLÉRISSAC, *Le Mystère de l'Église* (1918). Livre fondamental donnant une grande lumière théologique et spirituelle.

Dom GRÉA, *L'Église et sa divine constitution* (1885). Une vision de l'Église et de sa hiérarchie annonciatrice de la Constitution dogmatique *Lumen Centium* du IIe Concile du Vatican.

Cardinal JOURNET, *L'Église du Verbe Incarné.* Grande synthèse théologique dans une perspective traditionnelle.

— *Théologie de l'Église* (1958). Un abrégé accessible à tous du grand traité du théologien de Fribourg.

R. P. de LUBAC, s. j., *Méditation sur l'Église* (1953). Vision spirituelle et contemplative nourrie de toute la tradition patristique.

R. P. CONGAR, o. p., *Chrétiens désunis* (1937). Les principes d'un œcuménisme catholique.

— *Esquisses du Mystère de l'Église* (1953). Une vision historique du développement de l'Église vivante.

R. P. Le GUILLOU, o. p., *Le Christ et l'Église* (1963). Le mystère de l'Église ramené au mystère du Chrit en intégrant la théologie des Pères grecs et celle de saint Thomas d'Aquin.

R. P. BOUYER, de l'Oratoire, *Du protestantisme à l'Église* (1955). Itinéraire théologique de l'auteur.

— *Parole, Église et Sacrements dans le protestantisme et le catholicisme* (1960).

Saint FRANÇOIS de SALES, *Mémorial sur l'Église.* Né des controverses avec les protestants du Chablais, ce livre dont la valeur est toujours actuelle diffuse, selon le dernier historien du saint évêque, le R. P. Lajeunie, une lumière limpide sur le mystère de l'Église. « Aucun livre en si peu de pages ne peut faire connaître si bien et aimer l'Église catholique, l'Église de Dieu. »

Jean CALVIN, *Institution chrétienne*, livre IV. Les moyens extérieurs ou aides dont Dieu se sert pour nous convier à Jésus-Christ son Fils et nous retenir à lui.

Karl BARTH, *Dogmatique*, nº 5. Traduction française. L'autorité sur la Parole.

— *L'Église.*

Jean BOSC, *L'Unité dans le Seigneur*, Ire partie.

Neslie NEWBIGIN, *L'Église.*

POUR ET CONTRE

TRIBUNE DES LECTEURS

L'importance et la longueur du dialogue entre le pasteur Finet et le père Philippe ainsi que l'abondance du courrier reçu après la publication du dialogue entre Jean de Fabrègues et Jacques Madaule, *Chrétien de droite... ou de gauche?* nous oblige à reporter au prochain cahier notre tribune des lecteurs. On la trouvera donc en complément au cahier sur le modernisme.

Imprimé en France.
IMPRIMERIE FLOCH — MAYENNE.
(7437)
Dépôt légal : 2e trimestre 1967.

Le gérant : HENRY BEAUCHESNE.

BEAU·CHESNE·CROFT