

Un point de départ

1. Petite histoire du texte

La promulgation de ce décret au terme de la troisième session, le 21 novembre 1964, constitue déjà en soi un acte conciliaire. Mais son importance et sa portée doivent être évaluées en fonction de sa genèse et des difficultés que, du commencement à la fin de l'élaboration, et jusqu'à la veille de l'ultime vote, eut à vaincre le Secrétariat pour l'Union des Chrétiens chargé dès 1962 de sa préparation. Seule la publication des archives du Secrétariat permettra peut-être un jour de connaître en détail l'histoire de ce texte. Il est cependant possible dès à présent d'en fixer sommairement les étapes au cours des trois premières sessions ; cela est nécessaire d'abord pour situer ce document à la place qui lui revient dans l'ensemble des travaux du Concile, pour en comprendre les mérites et la valeur incontestables, en tant que témoignage de l'ouverture œcuménique de l'Eglise catholique en ce moment de son histoire, et pour exprimer enfin à son sujet, du point de vue réformé, un certain nombre de réserves ou d'interrogations.

A l'ouverture du Concile, en octobre 1962, aucun schéma préparatoire traitant directement de l'œcuménisme n'était prévu à l'ordre du jour. Par contre, la Commission théologique avait introduit dans son schéma *De Ecclesia* un XI^e chapitre intitulé *De Œcumenismo* qui, sans aucune allusion à l'existence et à la mission du Secrétariat, se bornait à réaffirmer les positions tenues sur le problème de l'unité dans les diverses Encycliques de Pie IX à Pie XII et par l'Instruction du Saint-Office *Ecclesia catholica* du 20 décembre 1949. D'autre part, la Congrégation orientale avait de son côté préparé un autre schéma intitulé *De unitate Ecclesiae*. En dépit de ce titre, il ne concernait que les rapports des Eglises orthodoxes avec le Siège romain, envisagés uniquement sous

l'angle des moyens à mettre en œuvre pour amener ces Eglises à reconnaître l'autorité de ce dernier ! Il fut pourtant assez souvent question d'œcuménisme au cours de cette première session ; dès la discussion du schéma sur la Liturgie, le cardinal Bea demandait que le Préambule substituât à l'expression « frères séparés » celle de « tous ceux qui croient au Christ ». Et surtout, lors du débat sur le schéma *Des sources de la Révélation*, Mgr de Smedt, parlant au nom du Secrétariat, donnait du « dialogue œcuménique » une définition qui eut un grand retentissement et demandait, au nom même des exigences de ce dialogue, que fût rejeté le schéma en question ; il révélait en outre que ce schéma avait été rédigé par la Commission théologique sans tenir compte des intentions œcuméniques du Concile et après refus réitéré de toute collaboration avec le Secrétariat. Cette intervention influença certainement le fameux vote du 21 novembre 1962 à la suite duquel le Pape Jean XXIII décida de confier la révision du schéma *De Fontibus* à une nouvelle commission co-présidée par les cardinaux Ottaviani et Bea et comptant aux côtés de membres de la Commission théologique des membres du Secrétariat lui-même. Celui-ci d'ailleurs avait été, le 22 octobre, assimilé à une commission conciliaire, c'est-à-dire habilité à produire des amendements, à participer aux travaux des commissions, ou à rédiger des schémas à soumettre au Concile. C'est sans doute en vertu de cette décision de principe, qui accréditait le Secrétariat et lui donnait valeur de commission conciliaire, qu'à la suite du débat général sur le *De Ecclesia* comme après la discussion sur le *De Unitate*, le Concile adopta la proposition de confier au dit Secrétariat la rédaction d'un schéma sur l'œcuménisme dans lequel seraient refondus et incorporés, outre le texte sur les Eglises orientales (orthodoxes), la substance du chapitre XI du traité *De l'Eglise*.

Dès la fin de la première session, la voie était donc ouverte pour la rédaction, par une commission compétente, d'un texte traitant au fond le problème de l'œcuménisme.

Un premier résultat du travail du Secrétariat fut présenté à la fin seulement de la deuxième session. Ce travail s'était

révélé, entre les deux sessions, hérissé de difficultés. Il s'agissait tout d'abord de refondre et d'harmoniser des textes dont le moins qu'on puisse dire était qu'ils ne reflétaient en aucune manière les vues du Secrétariat lui-même. De plus, il apparaissait que rien de sérieux ne pouvait être dit du Mouvement œcuménique, des rapports de l'Eglise romaine et des autres confessions, et de l'établissement avec elles d'un authentique dialogue, sans traiter de *La liberté religieuse*, ni sans élaborer un certain nombre de principes de base à partir desquels pourrait être envisagée une participation de l'Eglise catholique à ce dialogue. Enfin, plus d'une intervention antérieure l'avait indiqué, et Jean XXIII l'avait explicitement demandé, il revenait au Secrétariat et à son président le cardinal Bea, d'élaborer un projet de déclaration sur le problème juif envisagé essentiellement sous son aspect religieux et dans l'esprit d'ouverture au dialogue, aussi bien avec les chrétiens qu'avec les non chrétiens. On put craindre d'ailleurs un moment que cette perspective vienne obscurcir et même oblitérer et noyer dans l'équivoque les objectifs propres du Secrétariat « pour l'union des *chrétiens* »... Tout cela créait assurément autour du thème général de *l'œcuménisme* un certain climat d'incertitude et d'appréhension. Celles-ci se trouvaient d'ailleurs justifiées, et les conversations des observateurs avec les théologiens et les évêques le confirmaient souvent, d'abord parce qu'il apparaissait que l'ensemble du corps épiscopal était généralement mal préparé à envisager avec compétence les données historiques et contemporaines du problème œcuménique, soit par simple ignorance, soit par réflexe de défense contre ce qui semblait aux yeux de beaucoup une mode ou une innovation hasardeuse voire dangereuse. En outre l'attention générale au cours de la deuxième session se concentra sur les débats difficiles d'ecclésiologie interne à propos du nouveau schéma sur l'Eglise, et principalement sur la collégialité de l'épiscopat. La tension manifestée pendant la plus grande partie de la session préparait mal l'assemblée conciliaire à une étude attentive et sereine d'un sujet aussi complexe et aussi neuf que celui de l'œcuménisme. Le projet d'ensemble présenté dix jours seulement avant la fin de la session par

trois rapports distincts, comprenait : 1) trois chapitres intitulés *Principes de l'œcuménisme catholique* (rapporteur Monseigneur J. Martin); 2) un chapitre IV : *Des religions non chrétiennes et principalement des Juifs* (rapporteur Cardinal Bea); 3) un chapitre V : *De la liberté religieuse* (rapporteur Monseigneur de Smedt). La discussion générale révéla aussitôt qu'il convenait de disjoindre ces deux derniers textes, d'ailleurs imprimés dans un fascicule séparé, des trois premiers chapitres traitant de l'œcuménisme proprement dit. Après quelques jours de discussion assez médiocre, seuls ces trois chapitres firent l'objet d'un vote de prise en considération « *in genere* ». Le résultat très positif de ce vote (1966 placet, 86 non placet) fut d'ailleurs une surprise pour le Secrétariat lui-même et les observateurs ! Par contre le renvoi, « faute de temps », à la troisième session d'un vote de principe sur la Liberté religieuse et sur les Juifs n'abusa personne, lorsqu'on sut les retards apportés par les services administratifs du Concile à l'impression et à la distribution des textes !

Néanmoins il ne faisait plus de doute, à l'ouverture de la troisième session, que les trois chapitres du *De Œcumenismo*, révisés et sensiblement améliorés grâce aux nombreux amendements envoyés par les évêques, recueilleraient un large assentiment. En fait les résultats des votes successifs sur chacun des chapitres dépassèrent les espérances du Secrétariat. Il apparaissait avec évidence que l'ensemble des Pères approuvait le travail du Secrétariat et que seule une infime minorité dans le Concile s'opposait de façon irréductible à l'ouverture œcuménique du catholicisme. Est-ce à dire que la totalité des évêques ayant voté les textes professent en matière d'œcuménisme des vues identiques ? Il serait téméraire et sûrement peu conforme à la réalité de le prétendre. On trouverait en effet, jusqu'à l'intérieur de chaque conférence épiscopale, des façons très diverses de comprendre les principes de base, et surtout d'envisager les applications concrètes au sein même de l'Eglise catholique, « des secours, des orientations et des moyens » qui permettraient (aux fidèles) de prendre part à la tâche œcuménique. Il conviendra à cet égard de suivre dans

un proche avenir le développement des directives qui seront données à partir du Directoire d'application du Décret conciliaire. Que l'on doive s'attendre ici ou là à des restrictions ou à des réserves, voire à des mises en veilleuse sur tel ou tel point pourtant consigné dans le texte, c'est sans doute ce qu'autorise à redouter le dernier épisode de l'histoire rédactionnelle du schéma qui, alors même qu'il avait été particulièrement adopté par le Concile, a subi des retouches de dernière heure à la demande expresse de « l'autorité supérieure ».

Le 19 novembre (en même temps que se déroulait la séance dramatique au sujet du schéma sur la Liberté religieuse) le Secrétariat général du Concile annonçait en effet que dix-neuf « *modi* » — dont le texte photocopié fut distribué aux évêques — devaient être introduits dans le texte avant sa promulgation officielle. La raison invoquée était la nécessité de « clarifier » certaines expressions... En fait il s'agissait d'autre chose : obtenir le ralliement final des irréductibles et, si possible, un vote unanime en exigeant du Secrétariat pour l'unité quelques retouches, dont certaines étaient de pure forme, mais dont quelques-unes cependant remaniaient dans un sens restrictif les phrases relatives notamment à la foi des communautés protestantes. Du même coup, en imposant sans discussion, tant à la Commission responsable du texte qu'au Concile qui l'avait approuvé, des modifications, si minimes soient-elles, l'autorité pontificale s'affirmait ainsi à la fois indépendante du Concile et supérieure à lui. C'est bien, semble-t-il, cette dernière intention qu'il convient de déceler derrière une « initiative » de dernière heure qui, ainsi que d'autres, a eu ses instigateurs. On comprend bien, dans le contexte général du Concile, que dans l'entourage du Pape on se soit efforcé, en mettant en jeu le pouvoir discrétionnaire du primat pontifical, d'obtenir au profit de la tendance minoritaire une concession représentant une apparence de victoire.

Pourquoi le Secrétariat du cardinal Bea s'est-il incliné en consentant aux dix-neuf « *modi* » ? On peut penser (surtout quand on sait qu'en réalité cinquante-six avaient été demandés) que ce fut précisément pour éviter que cette apparente victoire

n'en devint une réelle. En effet, à quarante-huit heures de la clôture de la session, une nouvelle discussion en Commission eût à coup sûr compromis, sinon empêché pratiquement la promulgation du Décret, ce qu'espéraient secrètement ses adversaires ! Il valait donc mieux laisser à ces derniers la responsabilité devant l'histoire du triste effet de leur tentative.

Au demeurant d'ailleurs, il faut reconnaître que les fameux « *modi* » introduits dans le texte, s'ils en altèrent légèrement deux ou trois passages, en fait ne changent rien à la substance même et à l'esprit général d'un Document qui garde toute sa valeur, étant rédigé non pas à l'intention des chrétiens non romains, mais à l'usage des catholiques eux-mêmes. Il suffit pour s'en convaincre d'examiner le plus important de ces amendements, celui du chapitre III (§ 21).

Le texte primitivement voté par le Concile disait : « Invoquant l'Esprit Saint¹, c'est dans les Ecritures mêmes qu'ils trouvent Dieu *leur parlant lui-même* dans le Christ ».

Le texte définitivement promulgué porte : « Invoquant l'Esprit Saint, c'est dans les Ecritures mêmes qu'ils *cherchent* Dieu *comme celui qui leur parle* dans le Christ ».

Cette traduction (selon la version française officielle) rend correctement, semble-t-il, le latin « *quasi sibi loquentem* » qu'une traduction rapide avait sur le moment rendu par « comme s'il leur parlait » (au conditionnel), alors que le texte comporte un participe présent. Il reste que l'introduction de « *quasi* » a un sens restrictif, de même que la substitution de « chercher » à « trouver » tend à atténuer la portée du texte.

Sans doute, comme l'a fait remarquer Oscar Cullmann à Rome même, il est probable qu'il n'y aurait rien à redire à la deuxième rédaction si elle n'avait pas précisément pour but de modifier celle qui existait en premier lieu et dont on avait connaissance. Et c'est cela en effet, beaucoup plus que le

1. Le texte primitivement voté portait : « Mus par l'Esprit-Saint ». Il a donc été atténué sur ce point aussi (N. D. L. R.).

contenu même des corrections, qui est révélateur d'une volonté de minimiser la portée du texte, comme s'il risquait de passer dans certains milieux et pour certains esprits, pour trop révolutionnaire, en tout cas trop positif dans la présentation des Eglises issues de la Réforme.

C'est donc le texte, tel qu'il est définitivement promulgué, dont il s'agit maintenant de dégager les lignes essentielles pour en souligner le caractère hardiment nouveau quant à son inspiration et son contenu. Les réserves qu'il y a lieu de faire ne portent d'ailleurs pas sur les passages corrigés, ni sur la manière dont sont présentées les confessions non romaines ; elles concernent avant tout la façon dont l'Eglise romaine se présente elle-même, comme interlocutrice dans le dialogue ; car c'est là l'intention fondamentale de ce Décret.

2. Aspects positifs à relever

En attendant une analyse détaillée de ce texte, dont il faudrait citer et commenter de nombreux paragraphes, une lecture d'ensemble permet de relever un certain nombre de traits caractéristiques des positions nouvelles qu'entend désormais tenir l'Eglise romaine.

a) Et d'abord il faut préciser que l'intention dominante du Décret n'est pas de donner une définition dogmatique et *a priori* de l'œcuménisme du point de vue catholique, mais de situer l'Eglise catholique elle-même par rapport à l'existence du Mouvement œcuménique reconnu *de facto* comme un « signe des temps ». Il ne s'agit plus pour Rome de considérer les chrétiens séparés en tant qu'individus, mais de prendre au sérieux l'existence des Eglises et communautés séparées, au sein desquelles l'Evangile est annoncé, dans lesquelles des chrétiens « justifiés par la foi au Christ » vivent de cette foi, « invoquent le Dieu Trinité et confessent Jésus comme Sauveur et Seigneur ».

Bien plus, c'est dans ces Eglises et communautés qu'a pris naissance le Mouvement œcuménique. Il s'agit donc pour

l'Eglise romaine, qui « salue ce mouvement avec joie », de dire comment elle entend participer à ce mouvement, sans rien renier ni atténuer de sa conviction d'être la « seule Eglise catholique par laquelle peut s'obtenir toute la plénitude des moyens de salut ». A partir de là elle énonce les principes et les conditions pratiques selon lesquels ses fidèles peuvent et doivent s'y engager.

b) La partie doctrinale qui énonce la conception catholique de l'unité de l'Eglise est construite en suivant le déroulement de l'histoire du Salut dans le Nouveau Testament depuis l'incarnation jusqu'à la Pentecôte ; si elle s'achève — comme il fallait s'y attendre — par l'affirmation de la continuité de la succession apostolique dans le collège épiscopal sous l'autorité du Successeur de Pierre, elle donne une large place à la doctrine du Saint-Esprit et à la perspective eschatologique, ce qui accentue l'aspect dynamique de la vie et de la mission de l'Eglise comme « peuple de Dieu » en marche vers le Royaume.

c) La mention des scissions et des divisions historiques, par lesquelles « des communautés considérables furent séparées de la pleine communion de l'Eglise catholique parfois par la faute des personnes de l'une et de l'autre parties », ne s'accompagne d'aucun reproche, d'aucune condamnation. Non seulement les membres de ces communautés ont droit à la charité et au respect des catholiques, mais encore ils doivent être « reconnus et aimés comme des frères dans le Seigneur ». Bien plus, les Eglises et communautés issues des schismes, bien que « victimes de déficiences »... « ne sont nullement dépourvues de signification et de valeur dans le mystère du salut. L'Esprit du Christ en effet ne refuse pas de se servir d'elles comme de moyens de salut ».

d) Tout en affirmant que la plénitude de catholicité et d'unité ne peut être réalisée que dans l'Eglise catholique romaine, le Décret précise d'une part « qu'il est nécessaire que les catholiques reconnaissent... les valeurs réellement chrétiennes qui ont leur source au commun patrimoine et qui se

trouvent chez nos frères séparés », et d'autre part que « les divisions entre chrétiens empêchent l'Eglise (catholique) de réaliser la plénitude de catholicité qui lui est propre. Bien plus, même pour l'Eglise il est plus difficile dans ces conditions d'exprimer, sous tous ses aspects, la plénitude de catholicité dans la réalité même de sa vie ».

Ces quelques citations suffisent à souligner, quelles que soient les réserves qu'appelle leur contexte, l'effort évident tenté par ce Décret pour présenter la doctrine catholique de l'unité dans des termes qui non seulement n'offensent pas les non-catholiques, mais encore dépassent les positions antérieures tenues à l'égard du « retour au bercail » auquel se trouve substituée la perspective de la « restauration » ou de la re-composition de l'unité du Corps du Christ en plénitude par « une pénétration toujours plus parfaite du mystère du Christ et de l'Eglise ».

e) Cet effort s'inscrit au chapitre II dans une série de recommandations adressées aux catholiques, énumérant les conditions et les exigences pour l'Eglise catholique elle-même d'une vraie participation à la tâche œcuménique.

Or la première de ces conditions est celle du « renouveau de l'Eglise » par « une fidélité grandissante à sa vocation », ce qui implique une « réforme permanente » à laquelle le Christ appelle sans cesse son Eglise. Il est précisé que cette réforme porte sur « les mœurs, la discipline ecclésiastique et l'énoncé de la doctrine », et qu'elle doit se poursuivre sous la forme « du mouvement biblique et liturgique, de la prédication de la Parole de Dieu, de la catéchèse, de l'apostolat des laïcs, etc. ».

Suivent des prescriptions concernant l'œcuménisme spirituel (pratique de la charité, de la conversion du cœur, de l'humilité), la prière en commun pour l'unité, et enfin le dialogue théologique qui exige de ceux qui y participent une solide formation doctrinale et historique et une connaissance objective des doctrines et de la vie spirituelle et ecclésiale des non-catholiques, surtout de la part des prêtres ; d'où la nécessité de donner à l'enseignement des séminaires une dimension œcuménique.

Il faut comparer ce texte de 1964 avec les documents qui, au cours des dernières décennies, avaient défini la position catholique, depuis l'Encyclique *Mortalium animos* jusqu'au Monitum de 1949, pour mesurer le chemin parcouru aussi bien dans le domaine de la réflexion théologique que dans celui des comportements pratiques à l'égard des confessions chrétiennes non romaines considérées sous leur aspect positif, leur caractère spécifiquement chrétien, et non plus de façon négative. Il y a là, dans l'histoire de l'Eglise catholique elle-même, un événement que les Eglises de la Réforme en particulier doivent bien considérer elles aussi comme un « signe des temps ».

3. Nos réserves

Mais le discernement nécessaire à l'interprétation de ce « signe » ne doit pas en dissimuler le caractère relatif, ni perdre de vue l'ambiguïté inévitable qu'il ne cesse de porter en lui — comme tous les signes — du fait même qu'il s'inscrit au cœur même d'une réflexion et d'une démarche qui est celle de la catholicité romaine elle-même.

Se voulant délibérément ouverte à un dialogue, l'Eglise catholique ne cesse pas pour autant d'être « romaine ». Il serait naïf de penser qu'il peut en être autrement ! Aussi n'est-il pas surprenant que le Décret sur l'Œcuménisme, qu'il faut lire et interpréter en relation avec la Constitution *De l'Eglise*, laisse apparaître la perspective « romano-centrique » que Rome ne saurait abandonner sans se renier elle-même.

Dès lors, à partir du moment où l'Eglise de Rome revendique pour elle et elle seule le privilège d'être en droit et en fait, dans sa constitution historique et dans l'exercice même de son institution sacramentelle et juridique, l'unique et authentique héritière de la sainte Eglise apostolique et catholique, il est inévitable que toute sa conception de l'œcuménisme, y compris la mise en œuvre du dialogue, la pratique spirituelle de la charité et du respect des autres « églises », aille dans le sens d'une restauration ou d'une recomposition de l'unité autour du centre prédestiné de Rome. C'est précisément cette

perspective qui fait problème pour toutes les autres confessions chrétiennes et les amène à poser à propos du Décret les questions suivantes :

a) N'est-ce pas confondre « catholicité » et « romanité » que d'évaluer les Eglises et communautés séparées en fonction de ce qu'elles ont « gardé » ou « conservé » de valeurs catholiques romaines, et donc *par comparaison* avec elles, au lieu de les considérer à partir de leur participation à l'unique mystère du dessein de Dieu révélé et accompli en Jésus-Christ ?

b) La conception catholique du « dialogue » est-elle vraiment respectueuse de toutes les exigences de celui-ci qui, à son stade le plus critique, doit nécessairement conduire les interlocuteurs à une *mise en question réciproque* ? Comment et jusqu'à quel point l'Eglise de Rome est-elle prête à admettre cette réciprocité ? Mettant en question des « déficiences » des autres Eglises par rapport à sa propre « plénitude de catholicité » est-elle prête à se laisser mettre en cause quant à la nature et au contenu de cette plénitude ?

c) Cette dernière question amène enfin celle-ci : selon *quels critères* et *quelle norme* l'Eglise romaine entend-elle sa propre « rénovation interne », la mise en état de « réforme permanente » dont elle fait la condition première de l'entreprise œcuménique ? En particulier la réforme des « énoncés doctrinaux » est-elle séparable d'une révision de la doctrine elle-même saisie dans ces énoncés antérieurs ?

Des réponses à ces questions qui restent ouvertes dépendent le progrès et en même temps la vérité du dialogue engagé.

Enfin, il ne faut pas perdre de vue que ce Décret marque moins un point d'arrivée qu'un point de départ. C'est par la manière dont il sera, dans les années à venir, compris et appliqué qu'il pourra être apprécié pour ce qu'il veut être, en définitive, dans l'intention de ses rédacteurs : une pierre d'attente sur laquelle il s'agit de construire.