



**PRÉSENCE
CATHOLIQUE
CHRÉTIENNE**

Numéro hors-série

1889 - 1989

Centenaire de

**l'Union Vieille-Catholique
d'Utrecht**

UNITÉ LIBERTÉ CHARITÉ

Sommaire

L'Union d'Utrecht a cent ans	1
Le sens de l'Union d'Utrecht	7
Homélie prononcée à Utrecht par Mgr Hans Gerny	9
L'Union d'Utrecht, hier et demain	15
Entraînement vieux-catholique à la foi	17
Pourquoi je suis catholique-chrétienne	29
A propos de la musique	30
Comprendre. Catéchèse catholique-chrétienne	31
L'Eglise constitutionnelle de la Révolution	33

1889-1989

L'UNION D'UTRECHT A 100 ANS

Dès le lendemain de ce fameux 18 juillet 1870 où fut promulgué à Rome par le concile Vatican I le dogme de l'infaillibilité du pape et de sa primauté universelle de magistère et de juridiction, des noyaux de résistance se constituèrent et s'organisèrent, particulièrement en Allemagne et en Suisse. Très vite des rapports s'établirent entre eux et la vieille Eglise d'Utrecht en Hollande qui n'était plus en communion avec Rome depuis le début du XVIIIe siècle, mais sans perdre pour autant la succession apostolique. Cela aboutit en peu d'années à la constitution d'un groupe d'Eglises épiscopales dites vieilles-catholiques, reliées à la succession apostolique par le siège d'Utrecht. Sur cette lancée, elles en vinrent tout naturellement à s'unir plus étroitement sur des bases juridiques et doctrinales communes. Ce fut l'Union d'Utrecht.

Celle-ci groupa à l'origine les Eglises vieilles-catholiques de Hollande, d'Allemagne et de Suisse. Par la suite s'y adjoignirent celles d'Autriche, de Tchécoslovaquie, de Croatie, de Pologne ainsi que des Polonais d'Amérique du Nord. La raison de ces constitutions d'Eglises catholiques séparées de Rome fut la même pour toutes, quoique à des époques différentes: le refus de céder à l'absolutisme romain. Pour l'Eglise de Hollande ce fut au début du XVIIIe siècle, lorsque le Saint-Siège entreprit de «normaliser» les Pays-Bas. Pour celles d'Allemagne, de Suisse, d'Autriche, de Tchécoslovaquie et de Croatie, ce fut à la suite de la promulgation des dogmes pontificaux au premier concile du Vatican en 1870. Enfin pour celles de Pologne et des Polonais d'Amérique, ce fut au début du XXe siècle pour des motivations plus spécifiquement nationales et culturelles. Mais ce qui les unit toutes, c'est la même base doctrinale et disciplinaire qui fut celle de l'Eglise ancienne. Cette base fut définie dans ses lignes essentielles et notifiée à toute l'Eglise catholique par les premiers évêques vieux-catholiques lors de leur première Conférence dans la Déclaration suivante:

La Déclaration de 1889

«Assemblés en conférence à l'initiative de l'archevêque d'Utrecht, soussigné, nous avons décidé, sous réserve de consultation de nos collaborateurs, conseillers et théologiens, de renouveler périodiquement nos assemblées pour nous entretenir de nos intérêts communs.

Dans notre première session, nous avons jugé convenable d'inscrire succinctement, dans une proclamation collective, les principes ecclésiastiques qui nous ont servi et nous serviront à l'avenir de ligne de conduite dans l'exercice de nos fonctions épiscopales et que nous avons eu maintes fois l'occasion d'énoncer de façon particulière.

I. – Nous nous tenons fermement à ce principe de l'ancienne Eglise que Vincent de Lérins (Ve s.) a exprimé en ces termes: «Id teneamus, quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est; hoc est etenim vere proprieque catholicum» (Tenons-nous à ce qui a été cru partout, toujours et par tous, car c'est cela qui est

vraiment et proprement catholique). C'est pourquoi nous persistons dans la foi de l'Eglise primitive, telle qu'elle est proclamée dans les dogmes des conciles généraux de l'Eglise indivisée du premier millénaire, dogmes universellement reconnus.

II. – Nous repoussons les décrets du Vatican promulgués le 18 juillet 1870 sur l'infaillibilité et l'épiscopat universel ou omnipotence ecclésiastique du pape. Ces décrets sont en contradiction flagrante avec les croyances de l'Eglise primitive et bouleversent l'ancienne constitution ecclésiastique. Cela ne nous empêche pas de reconnaître le primat historique, titre que plusieurs conciles œcuméniques et les pères ont donné à l'évêque de Rome, lorsqu'ils l'appelaient, avec l'assentiment de l'Eglise entière du premier millénaire: «*Primus inter pares*» (Premier entre égaux).

III. – Nous rejetons aussi la définition de l'Immaculée-conception de Marie¹ du pape Pie IX en 1854, parce que non fondée sur les Saintes Ecritures et la tradition des premiers siècles.

IV. – Nous répudions encore tous les décrets dogmatiques récents de l'évêque de Rome: bulles «*Unigenitus*» (1713), «*Auctorem fidei*» (1794), le *Syllabus* (1864), etc., en tant qu'ils dérogent à la doctrine de l'Eglise primitive et nous ne les admettons pas comme obligatoires. Nous renouvelons en outre tous les protestations de la vénérable Eglise catholique de Hollande contre Rome.

V. – Nous repoussons les décisions disciplinaires du Concile de Trente et n'acceptons ses définitions dogmatiques que pour autant qu'elles concordent avec les doctrines de l'ancienne Eglise.

VI. – Considérant que la sainte Eucharistie est en tout temps, dans l'Eglise catholique, le centre véritable de l'Office divin, notre devoir est de déclarer que nous tenons avec fidélité et dans son intégrité au dogme catholique ancien du saint sacrement de l'autel, en croyant que nous recevons le corps et le sang de notre Seigneur Jésus-Christ lui-même sous les espèces du pain et du vin.

La célébration eucharistique dans l'Eglise n'est point une répétition continue, un renouvellement du sacrifice expiatoire que le Christ a offert sur la croix une fois pour toutes. Le caractère de sacrifice de la cérémonie réside dans la mémoire qu'elle perpétue et dans une représentation terrestre réelle de ce sacrifice unique du Christ pour le salut du genre humain. Sans cesse le Christ offre son sacrifice au ciel, selon l'enseignement de l'épître aux Hébreux (9, 11-12), en comparaisant pour nous devant la face de Dieu (Héb. 9,24).

Voilà le caractère de l'Eucharistie touchant le sacrifice du Christ. Mais elle est en même temps un repas sacré, dans lequel les croyants qui reçoivent le corps et le sang du Christ sont en mutuelle communion (I Cor. 10-17).

VII. – Nous espérons qu'en se tenant fermes aux croyances de l'Eglise indivisée, les théologiens réussiront à provoquer une entente sur les divergences nées des schismes. Nous exhortons les ecclésiastiques placés sous notre direction à ensei-

¹ Pour couper court à tout malentendu sur cette expression, précisons bien qu'il ne s'agit nullement là de la *Conception virginale* de Jésus par Marie qui est un article du Credo, mais de l'exemption du péché originel dont aurait bénéficié Marie dès l'instant même de sa propre conception dans le sein de sa mère, ce qui est une simple opinion théologique apparue au moyen âge, soutenue par les franciscains et combattue par de grands docteurs tel Thomas d'Aquin.



Les cinq évêques Vieux-catholiques qui conclurent «l'Union d'Urecht» et donnèrent la «Déclaration des Evêques Vieux-catholiques de 1889».

En haut de gauche à droite:

Casparus Johannes Rinkel, évêque de Haarlem

Johannes Heykamp, archevêque d'Utrecht

Cornelis Diependaal, évêque de Deventer.

En bas de gauche à droite:

Edouard Herzog, évêque de l'Eglise Catholique-Chrétienne de la Suisse

Joseph Hubert Reinkens, évêque de l'Eglise Vieille-Catholique d'Allemagne.

gner, en chaire et au catéchisme, en premier lieu les vérités chrétiennes essentielles communément professées par toutes les confessions séparées, à éviter avec scrupule toute transgression de la vérité et de la charité dans l'exposé des divergences encore existantes et à inciter, par la parole et par l'exemple, les fidèles de nos paroisses à se comporter envers les autres croyants selon l'esprit de Jésus-Christ, notre Sauveur à tous.

VIII. – C'est par notre inébranlable attachement à l'enseignement de Jésus-Christ, par notre rejet des erreurs qu'y a introduites la spéculation humaine, des abus religieux et des ambitions de la hiérarchie que nous pensons pouvoir combattre le plus efficacement ces maux majeurs de notre temps que sont l'incrédulité et l'indifférence en matière religieuse.»

La Déclaration de 1950

On a parfois reproché aux vieux-catholiques d'avoir fait un schisme à propos d'une prérogative (l'infaillibilité) dont le pape n'use pratiquement jamais. C'est d'abord oublier l'effet rétroactif de la définition dogmatique et la caution de vérité qu'elle apporte après coup à toutes les doctrines enseignées et appliquées par les papes au cours de l'histoire. C'est ensuite vouloir ignorer le pouvoir absolu et immédiat reconnu de ce fait au pape sur l'Eglise universelle, pouvoir dont l'infaillibilité n'est que l'aspect doctrinal. C'est enfin omettre l'usage bien réel et très solennel qu'en a fait le pape Pie XII quand, à la Toussaint 1950, il a défini «ex cathedra» comme vérité de foi l'Assomption corporelle de la Vierge Marie au ciel. Voici à ce propos la déclaration solennelle que la Conférence internationale des évêques vieux-catholiques rendit publique le 26 décembre de la même année:

«Au nom de la très sainte Trinité, nous, évêques vieux-catholiques, unis par la Déclaration d'Utrecht du 24 septembre 1889, confessons ce qui suit au sujet de la doctrine de l'assomption corporelle de la Vierge Marie au ciel:

A l'Eglise catholique.

En union avec l'Eglise une, sainte, catholique et apostolique, nous professons la foi en Jésus-Christ Fils unique de Dieu, notre Sauveur, qui a été conçu du Saint-Esprit et est né de la Vierge Marie.

Nous confessons que Dieu a élu Marie, afin que, vierge, elle devint par le Saint-Esprit mère du Verbe divin, de toute éternité Dieu et auprès de Dieu, et qui pour nous hommes et pour notre salut est devenu par elle chair et homme.

Nous confessons que l'Eglise a donné à la Vierge Marie le nom de «Mère de Dieu» pour proclamer la foi que d'elle n'est pas né un homme seulement, mais Jésus-Christ, de toute éternité consubstantiel au Père, Dieu et homme en une seule personne.

Nous confessons que Dieu nous a donné son Fils unique comme unique Rédempteur et Médiateur par qui nous sommes sauvés et «qu'il n'y a de salut en aucun autre, car il n'y a sous le ciel aucun autre nom qui ait été donné parmi les hommes, par lequel nous devons être sauvés» (Actes 4, 12).

Nous confessons qu'en Jésus-Christ, son Fils devenu homme, Dieu a tout révélé de ce qui est nécessaire à notre salut, qu'en tout temps il accorde cette révélation à son Eglise par le Saint-Esprit et que tout ce qui s'en écarte ou s'y ajoute ne contient pas la vérité que Dieu nous a révélée.

C'est pourquoi nous repoussons à nouveau la doctrine selon laquelle l'évêque de Rome serait à même d'inafailliblement prononcer, déterminer et décréter comme vérité salubre de l'Eglise ce que Dieu a révélé et qu'il le pourrait, lors même qu'un tel enseignement n'aurait pas le témoignage de la Parole de Dieu dans l'Ecriture Sainte ni celui de la foi universellement reçue dans l'Eglise.

C'est pourquoi nous repoussons à nouveau la doctrine de l'Immaculée-conception de Marie proclamée par l'évêque de Rome en 1854 et rejetons aujourd'hui la doctrine définie et proclamée en la fête de la Toussaint 1950 de l'Assomption corporelle de la bienheureuse Vierge Marie dans la gloire céleste.

Nous regrettons que par cette nouvelle doctrine l'Eglise de Rome se soit de nouveau éloignée d'un pas de la vérité qui vient de Dieu seul et que par là l'état de la division chrétienne soit accentué, alors que la chrétienté s'efforce de rétablir son unité.

En communion avec l'Eglise de tous les siècles, nous vénérons la mémoire de la bienheureuse Vierge Marie, mère de notre Sauveur, la mémoire des Patriarches, des Prophètes, des Apôtres et de tous les saints à qui Dieu a donné la couronne de la vie éternelle et nous prions Dieu, qui par son Saint-Esprit sanctifie et conduit le corps entier de l'Eglise, qu'il daigne exaucer l'intercession de l'Eglise triomphante et extirper de l'Eglise militante toute erreur, lui accordant la lumière de la vérité et les dons de l'unité et de la paix, par Jésus-Christ notre Seigneur. Amen.»

Tels sont les textes majeurs sur lesquels s'articule l'essentiel de la doctrine catholique des Eglises de l'Union d'Utrecht. Il nous semble opportun d'ajouter ici quelques précisions concernant leur constitution et leur organisation.

Constitution et organisation des Eglises de l'Union d'Utrecht

Bien que chacune des Eglises de l'Union d'Utrecht ait sa constitution particulière avec ses caractéristiques propres, elles ont toutes en commun d'être pour l'essentiel conformes au modèle général de l'Eglise ancienne, de constitution à la fois *épiscopale* et *synodale*. A la base il y a le ministère catholique de l'évêque au service de l'unité de l'Eglise, la sienne propre et l'ensemble de toutes collégialement avec les autres évêques, le ministère apostolique des prêtres pour l'annonce de la Parole, la célébration de l'Eucharistie, l'administration des sacrements et la conduite pastorale de la paroisse, le ministère auxiliaire des diacres.

L'évêque, les prêtres et les diacres ensemble avec les délégués laïcs élus par les paroisses ou représentants d'institutions constituent le Synode, auquel il incombe de gérer les intérêts généraux de l'Eglise dans son culte, sa discipline, ses œuvres et ses institutions. Il le fait au cours de sessions annuelles tenues au nom du Christ et de l'Esprit-Saint en tant que véritables actes liturgiques. Les décisions de foi ou de discipline connexe à la foi engageant l'ensemble des Eglises sont réservées au concile général. La *Conférence internationale des évêques vieux-catholiques* veille à ce que les fondements de la foi définis par les conciles œcuméniques soient constamment sauvegardés.

Jésus-Christ étant le fondement de toute Eglise et de l'unité de toutes les Eglises, les Eglises vieilles-catholiques ont été dès le début conscientes de leur mission œcuménique pour promouvoir le retour à l'unité visible de toutes les Eglises chrétiennes. C'est pourquoi elles ont engagé dès les premières années de leur existence

indépendante des pourparlers d'union avec des Eglises qui leur étaient proches telle l'Anglicane et l'Orthodoxe. Des progrès appréciables ont été enregistrés notamment avec la Communion anglicane, puisqu'un accord d'intercommunion est intervenu avec elle en 1931. Par ailleurs elles ont pris part à la création du Conseil Œcuménique des Eglises dont elles comptent parmi les membres les plus anciens.

Conclusion

Il est, hélas, trop évident que l'événement que fut il y a un siècle la constitution de l'Union d'Utrecht n'a pas eu le retentissement qu'on pouvait souhaiter. Avec moins d'un million de fidèles elle peut passer pour quantité négligeable aux yeux de ceux qui n'accordent d'importance qu'au nombre. Pourtant elle est là, présente, avec sa fidélité obstinée à rendre son témoignage de vérité. Puisse-t-elle toujours mériter cet éloge que le Seigneur adresse dans l'Apocalypse à l'Eglise de Philadelphie: «Je sais tes œuvres. Voici, je place devant toi une porte ouverte que nul ne peut fermer. Tu n'as que peu de force, et pourtant tu as gardé ma parole et tu n'as pas renié mon nom... Parce que tu as gardé ma parole avec persévérance, moi aussi je te garderai de l'heure de l'épreuve» (Apoc. 3, 8 et 10).

F. Chatellard



LE SENS DE L'UNION D'UTRECHT

Il y a cent ans, les Eglises vieilles-catholiques de Hollande, d'Allemagne et de Suisse ont résolu de confirmer et de renforcer par une convention leur unité interne. L'accord fut conclu par leurs évêques le 24 septembre 1889 à Utrecht. Plus tard, les autres Eglises vieilles-catholiques adhèrent aussi à cette convention.

Une telle convention était devenue nécessaire, car la façon qu'avait l'Eglise d'Allemagne ainsi que celle de Suisse d'envisager leurs tâches choquait en partie celle de Hollande et mettait la communion en péril.

Désormais on reconnaissait d'un commun accord la façon dont on entendait être Eglise et ce que conformément à sa foi l'on considérait comme étant sa mission; de plus on s'engageait à entretenir les uns avec les autres des relations fraternelles.

On se comprenait comme Eglise fidèle à la foi telle qu'elle était confessée dans l'Eglise ancienne. Du fait même de cette unité avec l'Eglise ancienne, on avait conscience de l'obligation de travailler à faire cesser les divisions de la chrétienté. Ce sont là les thèses déterminantes de la Déclaration d'Utrecht, qui contient en outre la confession de l'Eglise locale, non soumise au pape mais néanmoins en lien avec lui et ouverte au temps moderne (c'est le sens des points IV et V) ainsi que des points relatifs à notre compréhension de la papauté et de l'Eucharistie. A ce document fondamental de l'Union d'Utrecht a été ajoutée plus tard comme élément également fondamental la reconnaissance des seuls sept premiers Conciles dits œcuméniques, ainsi que la définition du ministère et du culte.

Avec la Convention d'Utrecht on s'engageait à entretenir des relations correspondant à la communion ecclésiale plénière des Eglises membres de l'Union: information mutuelle, entraide pour la formation des ecclésiastiques, non immixtion réciproque dans le recrutement du clergé, et surtout, selon le point V: «les membres de la Conférence épiscopale ne prendront aucun engagement envers d'autres Eglises sans en avoir préalablement discuté ensemble et avoir abouti à un accord unanime».

Ce point avait une importance particulière; en effet, l'admission justement d'anglicans à la sainte Cène en Suisse et en Allemagne avait inquiété les Hollandais. Le travail œcuménique ne devait pas être pratiqué par une Eglise isolée des autres.

Aujourd'hui, c'est le texte de l'Union d'Utrecht révisé en 1974 qui est en vigueur. Il contient le point central concernant les relations œcuméniques tel qu'il était auparavant, mais avec des adjonctions:

- a) la Conférence épiscopale est compétente pour toutes les questions concernant les relations avec d'autres Eglises;
- b) les évêques doivent agir en accord avec leurs Eglises respectives, lorsqu'ils ont à entériner un accord avec une autre Eglise.

Un tel accord doit être accepté par tous les évêques d'entente avec leurs diocèses. Lorsque les autorités de l'Eglise vieille-catholique d'Allemagne pensent que leur accord avec l'Eglise évangélique d'Allemagne n'est pas concerné par la décision prise l'année dernière par la Conférence épiscopale, parce que cette décision qui déclare cet accord inacceptable a été prise contre l'avis de l'évêque d'Allemagne, on peut être étonné: en effet, si l'approbation doit être unanime, il n'en va pas de même pour la désapprobation. Sans l'approbation unanime de la Conférence

épiscopale, l'accord avec l'Eglise évangélique ne saurait être valable, si l'Eglise vieille-catholique d'Allemagne entend rester membre de l'Union d'Utrecht.

Le texte de 1974 mentionne comme fondement de l'Union d'Utrecht la Déclaration d'Utrecht, ainsi que la catholicité du ministère et du culte. Pour ce qui est du ministère, cela signifie, selon les convictions vieilles-catholiques établies jusqu'à présent, qu'il s'agit du triple ministère de l'évêque, du prêtre et du diacre transmis par la succession apostolique. Nous n'allons donc pas sans autre reconnaître un ministère pastoral et les sacrements administrés par des pasteurs. A ce sujet, il y aurait lieu tout d'abord de poursuivre des discussions et des études approfondies. Si notre Eglise ou une autre abandonnait trop facilement les convictions qui furent les siennes jusqu'à ce jour, elle perdrait sa crédibilité, tout comme si elle s'entêtait à maintenir des positions dépassées.

Le contenu central de l'Union d'Utrecht est l'unité et l'identité de l'Eglise: si l'Eglise est fidèle à elle-même, si elle est en unité avec l'Eglise des temps anciens, et si les différents diocèses ont la volonté commune de l'unité, ils sont alors à même de travailler de façon convaincante à l'unité de la chrétienté.

Avec l'Union d'Utrecht, il s'agit d'une union d'Eglises; celles-ci ont entre elles des contacts de toutes sortes, lesquels se font règlementairement par le truchement de la Conférence épiscopale. Ceux-ci ne concernent évidemment pas seulement les évêques mais aussi leurs diocèses, ceux-ci étant représentés par leurs évêques. Ainsi les évêques sont-ils tenus d'appliquer dans leurs diocèses les décisions de la Conférence (Convention de 1974, art.5,§3).

Avec la Convention d'Utrecht, il ne s'agit pas de paragraphes, mais de la parole que se sont donnée les évêques au nom de leurs Eglises, afin de servir l'unité. En tenant cette parole sans y manquer, les évêques restent avec leurs Eglises dans l'Union d'Utrecht et sont ainsi à même d'aider à promouvoir les objectifs vieux-catholiques.

Peter Amiet

Traduction L. K. et F. C.

Refrain

Sei - gneur, ras - sem - ble - nous dans la paix de ton a - mour.

HOMÉLIE PRONONCÉE PAR MGR HANS GERNY LORS DE LA CÉLÉBRATION DU CENTENAIRE DE L'UNION D'UTRECHT

à Utrecht, le 23 septembre 1989

Vous êtes une race élue, un sacerdoce royal, une nation sainte, un peuple acquis, afin que vous proclamiez les hauts faits de celui qui vous a appelés des ténèbres à son admirable lumière.»
(I. Pierre 2,9)



«Vous êtes une race élue! Vous êtes un sacerdoce royal! Vous êtes une nation sainte! Vous êtes un peuple acquis!» C'est avec de telles expressions grandioses, oui, ferventes et solennelles que l'auteur de la première Epître de saint Pierre exprime ce qu'est l'Eglise. Il les adresse à la fin du premier siècle à des chrétiens de petites communautés de l'Asie mineure. Il les adresse à des hommes qui, en tant qu'Eglise face au monde, font une expérience toute différente, c'est-à-dire, comme ce qu'ils sont en réalité pour le monde: une grandeur négligeable, secondaire. Leur entourage ne prenait pas leur conviction au sérieux. Les croyants avaient à subir de la part de leurs familles et de leurs amis moquerie et mépris. Des préjugés matériels étaient à l'or-

dre du jour et des persécutions sanglantes pouvaient éclater à tout instant. C'est à ces chrétiens-là, qui savent qu'ils ne peuvent être d'aucune valeur pour le monde, c'est à eux qu'il est dit qu'ils possèdent les plus hautes dignités imaginables: ils sont des élus, de race royale, revêtus de dignité sacerdotale, oui, appartenant à Dieu. L'Eglise n'est donc pas une société quelconque parmi d'autres. Elle est, dans le vrai sens du terme, incomparable. Elle ne saurait être comparée à aucune communauté sociale, politique ou religieuse. Il n'y a rien sur terre qui possède une dignité plus haute que la communauté de l'Eglise.

L'Eglise est incomparable: l'est-elle vraiment?

Je ne sais pas si les lecteurs d'il y a dix-neuf siècles se sont sentis affermis ou non par ces paroles. Mais je sais que les hommes d'aujourd'hui ont de la peine à accepter de telles déclarations. Elles nous apparaissent triomphalistes et présomptueuses. Et nous nous demandons encore naturellement si ces déclarations sont vraiment vraies. Oui, l'Eglise est morcelée en d'innombrables groupements. Elle a perdu la force de changer le monde. Les hommes ne cherchent plus la libération et la joie auprès d'elle; au contraire, l'Eglise est pour eux synonyme de restriction et d'opposition à la vie. Et c'est pourquoi elle est souvent dans notre temps encore plus marginalisée, voire ridiculisée. Malgré tout, la parole de l'Epître de Pierre est

valable. C'est comme ça. De tout temps, l'Eglise l'a tenue en haute estime et l'a prise au sérieux: «**Nous sommes** la race élue, le sacerdoce royal, la nation sainte, le peuple acquis.» Il n'y a rien dans le monde qui puisse être comparé à nous qui sommes l'Eglise.

Incomparables: nous aussi?

Cela vaut également pour nos petites Eglises de l'Union d'Utrecht. Nous aussi, nous avons cette dignité comme toutes les autres Eglises. Nous aussi, nous possédons ce sacerdoce royal; nous aussi, nous sommes élus. Il n'y en a point comme nous dans ce monde, car nous sommes aussi le peuple qui appartient à Dieu. Mais, à cause de notre petit nombre, de nos grands soucis et de nos lourds problèmes, nous avons tout particulièrement de la difficulté à prendre à notre compte ces termes de dignité. Qui oserait déclarer que notre Eglise est incomparable dans le monde? C'est compréhensible, parce que son incomparabilité n'est vraiment pas visible pour le monde, et pour nous-mêmes souvent pas davantage. Nous ne ressentons que trop ses nombreuses difficultés et ses carences. Nous souffrons de sa petitesse. Nous souffrons des querelles qui existent aussi dans nos Eglises. Nous savons que, souvent, nous ne sommes pas pour les hommes ce qu'il leur faut. Nous savons qu'il y a aussi dans notre Eglise du refus, de la paresse, de l'aveuglement pieux, de l'autosatisfaction, des faiblesses, de l'égoïsme, de l'obstination névrotique. Ainsi, nous comprenons bien la peine que nous avons à vivre notre communion d'Eglises comme royale, divine, incomparable.

Mais si la parole de l'Epître de Pierre est vraiment vraie, alors il doit y avoir quelque chose d'anormal dans notre incapacité de voir l'Eglise, la nôtre également, comme incomparable. Je pense qu'un faux raisonnement se cache derrière cette incapacité. Je le vois dans notre conception, selon laquelle la dignité de l'Eglise dépendrait de son travail, de son succès auprès des hommes, de sa grandeur et de sa vocation, de la pureté et de la force de la foi de ses membres. Mais ce n'est justement pas ainsi. La dignité de l'Eglise n'a justement pas ses racines dans la dignité de l'institution Eglise et pas davantage dans la dignité des hommes qui la composent. Ce n'est pas parce que des hommes bons font une bonne Eglise que l'Eglise est sainte. Cela fait partie de l'existence primitive de la foi ecclésiale que l'Eglise est sainte, parce que le Seigneur lui a donné la sainteté. Toute sa dignité, elle ne l'a que par son Seigneur et non pas par son prestige auprès des hommes ou par son activité. C'est parce que le Christ a été glorifié par la croix et qu'«il nous a appelés des ténèbres à son admirable lumière», ainsi que le souligne l'auteur de la première Epître de Pierre, que l'Eglise est sainte. Même si le monde rejette l'Eglise ou ne la prend pas au sérieux, cela ne veut pas dire, et de loin, qu'elle est condamnée. Elle doit prendre le Christ lui-même comme modèle: de lui, notre texte dit: «Approchez-vous de lui, pierre vivante, rejetée par les hommes, mais choisie et précieuse devant Dieu.» Le Christ aussi a été persécuté et méprisé par le monde, mais cela ne change rien au fait que Dieu l'a élevé au plus haut niveau.

A vrai dire, l'Eglise n'a pas reçu sa sainteté et sa dignité pour son propre usage. Notre texte souligne expressément qu'il y a un sens tout spécial à être «la race élue, le sacerdoce royal, la nation sainte, le peuple acquis». Il est dans le fait de «proclamer les hauts faits de celui qui nous a appelés des ténèbres à son admirable lumière». Chaque fois que quelque chose de mauvais se passe dans l'Eglise, quel-

que chose qui n'est pas conforme à la volonté de Dieu, ce sont ses hauts faits qui sont masqués, son admirable lumière qui est obscurcie.

L'union des autonomies et des responsabilités particulières

Tous les vieux-catholiques ont vu, malgré leurs différences historiques et sociales, un obscurcissement de la lumière divine dans le centralisme envahissant de Rome qui a atteint son apogée dans les décisions du premier concile du Vatican. C'est là que se trouvait la raison de leur opposition. Ils voulaient défendre un des rayons de cette «admirable lumière», celui de la liberté de l'Eglise. Ce combat pour la liberté et l'intégrité de l'Eglise leur a coûté l'exclusion de leur Eglise. C'est ainsi que, contrairement à leur volonté formelle, ils se sont trouvés engagés dans une division d'Eglise. Beaucoup de vieux-catholiques étaient conscients de cette responsabilité. En premier lieu, les évêques étaient très au clair sur le fait que chaque division d'Eglise est liée au péché et à l'offense. C'est pourquoi ils ont cherché dès le début des voies pour surmonter les divisions. Ce n'était pas si simple au sein même des Eglises vieilles-catholiques, car leur origine et leurs conceptions étaient assez différentes les unes des autres. Mais la patience, l'espérance, le travail et la prière ont conduit à un premier succès: le 24 septembre 1889, les évêques de la Hollande, de l'Allemagne et de la Suisse ont pu s'accorder, ici, à Utrecht, pour vouloir rester désormais unis. Considérant que leurs Eglises avaient en commun la même foi, les évêques ont réuni les Eglises vieilles-catholiques en une Union. Dans cette Union, on agit en commun, mais tout en sauvegardant strictement l'autonomie des Eglises particulières. Dans l'Eglise catholique-romaine, on avait, il est vrai, fait l'expérience et vu où cela pouvait conduire de déléguer à une instance le pouvoir de décision et la liberté personnelle. C'est pourquoi on a misé sur le principe de l'Eglise ancienne, selon lequel les Eglises particulières tenaient leur unité exclusivement de la même foi et de leur responsabilité commune les unes envers les autres et envers le Seigneur de l'Eglise. Cela a conduit au principe de ne pas simplement déléguer le pouvoir de décision à une instance. Ainsi, les décisions ne peuvent être prises qu'en co-responsabilité et d'un commun accord. Tout ce qui touche les autres Eglises ou les oblige ne doit être décidé qu'avec le consentement mutuel de tous les participants. La Conférence épiscopale n'a par conséquent aucun pouvoir de décision. Elle ne peut que constater si un évêque et son Eglise ou une décision d'un évêque et de son Eglise entrent dans le cadre de l'Union d'Utrecht ou non. Elle n'intervient pas dans la décision de l'évêque et de son Eglise. Le principe a fait ses preuves; les évêques de 1889 se réjouiraient certainement s'ils voyaient que les tensions et les difficultés d'alors n'existent plus cent ans après. Ainsi, l'évêque de la Suisse ne doit plus lutter contre la méfiance de ses collègues hollandais. La question du célibat ou le problème de la proportion différente des responsables laïcs ont trouvé depuis longtemps des solutions. Que le principe a fait ses preuves est bien démontré par le fait que, plus tard, cinq nouvelles Eglises se sont rattachées à l'Union d'Utrecht.

L'union contre la séparation

Mais ce principe de base de l'Union de 1889 n'a pas seulement fait ses preuves au sein du monde vieux-catholique, mais encore dans les efforts œcuméniques: 1931

marquait l'intercommunion avec les anglicans. Même si au cours de presque soixante ans les rapports se sont modifiés des deux côtés, cet accord s'est révélé fructueux et il a conservé pour nous jusqu'à ce jour sa signification centrale. Nos rapports avec les orthodoxes se sont tellement développés que nous pouvons avoir plus d'espérance maintenant que par le passé de ne former qu'une seule Eglise avec cette grande confession. Mais il y a encore beaucoup de malentendus et de méfiance à écarter, tant du côté vieux-catholique que du côté orthodoxe, mais surtout aussi du côté vieux-catholique. Ainsi, l'espérance de la Déclaration des évêques de 1889 se réalise-t-elle davantage; les évêques écrivaient alors: «Nous espérons qu'en se tenant fermes aux croyances de l'Eglise indivisée, les théologiens réussiront à provoquer une entente sur les divergences nées des schismes.»

Ne pas changer les délimitations

Il va de soi que notre tâche, malgré les résultats obtenus, n'est et de loin pas encore accomplie; nous ne pouvons pas nous contenter de nous tourner les pouces. L'ordre donné par l'Épître de Pierre de «proclamer les hauts faits de celui qui nous a appelés des ténèbres à son admirable lumière» n'est et de loin pas encore exécuté. Aux évêques présents le 24 septembre 1889, à Utrecht, l'archevêque Heykamp a dit dans son allocution d'ouverture: «Nous ne voulons pas changer les délimitations que nos pères ont posées.» Cela reste valable aujourd'hui aussi bien en ce qui concerne l'évolution de l'Union d'Utrecht que la vie de chacune de nos Eglises. Après comme avant, nous voulons rester fermement sur le terrain de la foi de l'Eglise indivise. Après comme avant, nous voulons nous en tenir fermement à notre catholicité et à notre parenté avec toutes les Eglises catholiques. Les anglicans, les orthodoxes et les catholiques-romains restent nos plus proches frères dans la foi. Cependant, nous pouvons facilement nous représenter l'étonnement des cinq co-signataires de la Déclaration d'Utrecht, s'ils étaient ici aujourd'hui. Car il y a eu beaucoup de changements dans le cadre même qui a été tracé. Soulignons seulement la place importante faite aux laïcs aujourd'hui, le rôle primordial de la femme et de l'homme dans l'Eglise, la pénétration de l'œcuménisme dans la base, la manière dont les évêques accomplissent leur ministère aujourd'hui par rapport au siècle dernier, ou l'accession du peuple à la vie liturgique. Cela prouve qu'une grande mobilité est possible au sein même du cadre donné.

Témoigner de notre unité

Dans la discussion qui a suivi, l'évêque Herzog a exigé de considérer «ce qui serait à faire pour témoigner de notre communion». Cette exigence est encore valable aujourd'hui. Nous ne pouvons pas simplement commémorer ce centenaire en festivités et en regards tournés vers le passé. Nous devons envisager l'avenir sans refouler le passé ou le présent. Nous devons penser comment continuer à témoigner fermement de notre communion. Nous avons vu que la dignité de la communauté chrétienne a son fondement dans son origine divine. C'est pourquoi elle est sainte, autrement dit, différente. Etre différents, c'est aussi là que se trouve notre dignité; il faut apprendre à ne pas simplement répéter ce que le monde ou ce

que les Eglises disent; à ne pas simplement imiter ce qui est à la mode. Nous ne rejeterons donc pas seulement une structure de pouvoir monarchique, mais aussi démocratique. Car dans une démocratie, une majorité oblige une minorité à accepter sa décision. C'est naturellement vrai pour l'Etat. Mais pour l'Eglise, un tel procédé n'est pas possible, car toute forme de contrainte est contraire à tout principe divin. En outre, des décisions majoritaires ne sauraient résoudre des questions ayant trait à l'éthique, à la vérité, à la volonté de Dieu. Ce n'est, d'après notre conception, qu'en recherchant ensemble, en parlant, en cherchant des voies, en priant qu'on arrive à prendre des décisions ecclésiales. Ce n'est que par cette forme de décisions communes, de responsabilité partagée, de respect réciproque que nous pourrions rendre vivante l'idée de l'Union d'Utrecht de 1889 et la transmettre efficacement. Cela signifie que pour tout ce que nous faisons dans nos Eglises, nous devons bien réfléchir pour savoir si les autres ne seraient pas aussi concernés. A l'avenir, nous devons examiner encore plus comment vivre ensemble notre vie d'Eglise, afin qu'on puisse sentir que dans l'Union d'Utrecht on ne veut rien d'autre que «proclamer les hauts faits de celui qui nous a appelés des ténèbres à son admirable lumière». Selon que nous le ferons ou pas, cela aura naturellement des conséquences sur notre vie ordinaire et sur notre vécu ecclésial.

Par exemple, notre vie spirituelle ne se limitera pas simplement à la satisfaction de besoins religieux personnels. Elle se réalisera en pleine connaissance de la responsabilité qui incombe à chaque fidèle dans l'existence de la paroisse. Toute absence de prière, tout silence sur des anomalies dans les célébrations, toute absence au service divin, tout irrespect envers l'Eucharistie peuvent signifier un affaiblissement de l'Eglise. Aussi bien la désinvolture dans le renouveau liturgique que la conservation obstinée de vieilles habitudes peuvent faire du tort à notre Eglise. Si l'Eglise va mal, si sa prière est sans vie et ennuyeuse, nous en portons tous une part de responsabilité, que nous soyons évêques ou acolytes, délégués synodaux ou simples membres de l'Eglise.

Comment maîtriser des questions litigieuses

Mais je me demande aussi comment nous pouvons nous y prendre ensemble pour régler des questions litigieuses. Il faut qu'on sente, ici aussi, comment nous, les vieux-catholiques, nous délibérons ensemble. Ici aussi, nous devons prendre au sérieux l'exigence de l'évêque Herzog: «Témoigner de notre communion.» Y aurait-il un meilleur exemple que la question non résolue du rôle de la femme dans l'Eglise? Celui qui veut s'attaquer sérieusement à cette question centrale pour l'Eglise moderne, celui-là ne doit pas prétendre déjà savoir ce qui est juste ou faux. Qui prend pour base la Déclaration d'Utrecht doit être prêt à faire avec tous les partenaires un long et difficile chemin, dont le but n'est encore connu d'aucune façon. Le chemin sera long et difficile. Il exigera de la patience et de la réflexion, du renoncement à ses propres positions et de la compréhension envers ceux qui pensent autrement. Notre chemin ne nous conduira au bon but que si nous sommes prêts à éviter ce qui pourrait blesser les autres, à penser quelque chose de tout à fait inimaginable, que si nous sommes aussi capables de prendre du recul et d'être critiques envers notre propre certitude, que si l'amour envers l'Eglise est à la première place. Si nous y arrivons, alors nous aurons rendu un témoignage rayonnant de notre communion.

Union ne signifie pas uniformité

Prendre la responsabilité commune de «proclamer, avec succès, les hauts faits de celui qui nous a appelés des ténèbres à son admirable lumière», c'est ce que les évêques de 1889 ont voulu. En commun ne signifie pas faire pareil. Tous n'ont pas la même responsabilité. Il y a des évêques et des synodes, des ecclésiastiques et des laïcs, des femmes et des hommes, des fidèles engagés et de simples membres, une Union d'Utrecht et des Eglises locales. Tous portent une responsabilité dont le degré et le genre sont particuliers. Etre vieux-catholique, c'est mettre en œuvre toutes ces responsabilités pour faire une réalisation ecclésiale, forte, grande. Et si nous y parvenons, en partageant la joie commune de l'Eglise, l'espérance commune de «l'admirable lumière» du Seigneur, la foi commune de l'Eglise ancienne, avec le courage de ceux qui sont certains qu'ils peuvent faire quelque chose pour l'Eglise de Dieu, alors le prédicateur du prochain jubilé de l'Union d'Utrecht pourra de nouveau faire précéder son homélie de la même Epître de Pierre: «Vous êtes une race élue, un sacerdoce royal, une nation sainte, un peuple acquis.»

† Hans Gerny
Evêque de l'Eglise catholique-chrétienne
de la Suisse



Statue de S. Willibrord à Utrecht

L'UNION D'UTRECHT, HIER ET DEMAIN

«Personne ne peut se dispenser, au cours des années, de revoir ses positions, de réfléchir à ses objectifs. C'est là une démarche que l'Eglise ne doit pas craindre non plus.»

Cette affirmation ouvre le préambule de l'Image-guide de l'Eglise catholique-chrétienne de la Suisse, adoptée par le Synode national de 1988 et qui va maintenant être diffusée dans nos paroisses. «Présence» de janvier 1989 publiait le texte de la Déclaration d'Utrecht. Il s'agit là du document fondamental pour les Eglises de l'Union d'Utrecht, auxquelles il donne une formulation simple et claire de ce qui est leur base doctrinale. Mais la Déclaration n'est que le premier acte émané de l'Union d'Utrecht, née de la première rencontre des évêques vieux-catholiques de Hollande, Allemagne et Suisse, du 23 au 25 septembre 1889, Union dont la Convention d'Utrecht, de la même date, est l'expression formelle. La Déclaration était (et reste) avant tout une proclamation à l'adresse du monde extérieur; la Convention, elle, est l'élément interne soudant entre elles les Eglises nationales vieilles-catholiques et réglant le fonctionnement de leur union.

Ce que nos pères ont réalisé il y a cent ans est admirable. L'Union réalisée lors de leur première rencontre a assuré sans bavures et sans une ride la présence au monde du vieux-catholicisme, en en définissant la catholicité avec autorité. La Déclaration reste notre charte ancrée sur l'Eglise des premiers siècles.

La Convention d'Utrecht, elle, a été révisée en 1974. Elle détermine que l'Union d'Utrecht est une union d'Eglises, en relation les unes avec les autres, notamment de façon régulière par la Conférence de leurs évêques. Ceux-ci n'y siègent pas à titre personnel, mais en tant que représentants de leur diocèse respectif. On a pu dire que cette organisation de type épiscopo-synodal était exemplaire de ce que pourrait être une union des Eglises dans un cadre œcuménique général.

Or, il se trouve que la commémoration du centenaire de l'Union d'Utrecht coïncide avec quelques ratés dans son fonctionnement. La convention comporte un paragraphe 5 précisant que «les membres de la Conférence (des évêques) ne concluent aucun engagement avec d'autres Eglises sans en avoir au préalable délibéré ensemble et obtenu l'assentiment de tous les membres». Précisément, l'Eglise vieille-catholique d'Allemagne fédérale, visiblement impatiente de «faire bouger les choses», comme on dit, tend actuellement de façon quelque peu unilatérale à prendre des positions plus avancées que celle de la Conférence des évêques, pour ce qui concerne les relations œcuméniques et l'ordination des femmes. Il est vrai que ladite conférence ne travaille pas à un rythme affolant, ses contraintes financières ne lui permettant de se réunir qu'une fois par an.

Est-ce à dire que l'Union d'Utrecht branlerait du manche? Certainement pas. Il paraît plus sage de penser qu'elle se trouve confrontée à une interpellation sérieuse, (comme l'avaient été nos pères il y a cent ans), l'appelant à repenser son mode de fonctionnement.

Revoir ses positions, réfléchir à ses objectifs? Il va de soi que la Déclaration d'Utrecht n'est pas en cause. La convention, par contre, peut faire l'objet d'une

réflexion. Ce n'est sans doute pas par hasard si une première révision s'est imposée il y a 15 ans. Nous vivons d'autres temps qu'en 1889. S'il est évident que l'Eglise de Jésus-Christ est une et toujours la même, la vision que nous pouvons en avoir n'est pas immuable. Ce n'est pas l'Eglise qui change, c'est notre aptitude à la comprendre qui mûrit. Dire que l'Eglise est en mutation, ce n'est pas remettre en question son fondement, c'est admettre que l'institution telle que nous l'ont léguée les siècles n'est pas forcément le dernier mot de la volonté du Christ. Et ceci également dans la forme qui est la nôtre et qui se veut plus proche de l'Eglise des premiers temps.

Conditionnées qu'elles sont par leur contexte historique, social et politique, les Eglises de l'Union d'Utrecht ne sont pas toutes également et simultanément prêtes à envisager certaines évolutions. Il en résulte, et c'est évidemment fâcheux, que la règle de l'unanimité (posée par ce paragraphe 5 de la convention) revient à systématiquement aligner l'Union d'Utrecht sur ses éléments les plus conservateurs. La situation peut devenir pénible quand, ici ou là, un peuple des fidèles soumis au bouillonnement des idées tend à ne plus comprendre certaines réticences. Comment surmonter ce risque de conflits? Je ne vois guère qu'une issue, mais il s'agit là évidemment d'une vue personnelle, que je livre pourtant à la réflexion d'un chacun.

Unité dans la diversité: c'est l'image ecclésiale communément prônée aujourd'hui. Ce que l'on estime souhaitable au niveau œcuménique, pourquoi ne serait-ce pas valable aussi dans le sein de l'Union d'Utrecht? Des problèmes de discipline interne (consultation obligatoire des autres membres) ne surgiraient pas si la règle de l'unanimité cessait d'être ressentie comme un blocage assuré de toute évolution. Pour ce qui concerne des points de doctrine controversés, la réflexion pourrait s'attacher à la distinction que d'éminents théologiens préconisent aujourd'hui entre un credo fondamental déterminant pour la foi, et des points de doctrine ayant un degré d'importance moindre, pouvant à la rigueur être assimilés à des opinions théologiques. Toute union suppose un accord sur l'essentiel; aucune n'est tenable à la longue si elle étend la notion d'essentiel à ce qui n'est pas absolument indispensable. Une telle distinction peut ouvrir aux Eglises la possibilité, sans rupture d'unité, d'interpréter certaines traditions de façon nuancée, en toute reconnaissance fraternelle mutuelle.

Dans cette optique, certaines audaces de l'Eglise vieille-catholique allemande pourraient être reçues, non comme une impasse, mais comme un appel du ciel à nous assurer périodiquement que notre souci des formes ecclésiales ne préjudicie pas notre objectif prioritaire: la proclamation du Royaume à un peuple assoiffé.

*«Le Ressuscité ne fait pas revivre le passé;
il convoque»*

(lu dans la revue *Couleur du temps*)

Pierre Uldry

ENTRAÎNEMENT VIEUX-CATHOLIQUE À LA FOI

Témoignage à l'occasion du premier centenaire de l'Union d'Utrecht par
Mgr Léon Gauthier, évêque émérite de l'Eglise catholique-chrétienne de la Suisse

L'Union d'Utrecht: une compagnie d'assurances?



Voici quelques années, je ne fus pas peu surpris d'apprendre l'existence en France – probablement aussi aux Pays-Bas – d'une compagnie d'assurances dite Union-Utrecht. Heureuse coïncidence, car elle permet de situer correctement la radicalité évangélique du risque de la foi, don gratuit mais qui oblige entièrement le croyant et l'Eglise. Il en va ici comme du gros lot: personne ne le mérite, mais celui à qui il échoit devient par le fait même responsable de son utilisation. De par sa radicalité, la foi évangélique fait obligation au chrétien et à l'Eglise de tout attendre de la grâce divine. En fait, chrétiens et Eglises s'assurent contre les risques de l'existence des institutions

comme des humains. Nul ne peut nous reprocher cette prévoyance, si nous acceptons de ne pas perdre pied quand toute assurance serait devenue vaine ou impossible. Dans mon exposé, cette remarque signifie l'affirmation d'une première certitude, à savoir qu'il n'y a d'absolu qu'en Dieu. Elle prend tout son relief en cette fin d'un siècle préoccupé de sécurité universelle et qui s'achève dans l'incertitude du péril atomique, également au crépuscule du deuxième millénaire chrétien, alors que s'impose la question de Jésus: «Quand le Fils de l'homme reviendra, trouvera-t-il la foi sur la terre?» (Luc 18,8).

Une journée à Bénarès

Délégué de notre Eglise à la troisième Assemblée plénière du Conseil œcuménique des Eglises (19 novembre-5 décembre 1961 à la Nouvelle-Delhi), je passai ensuite une journée à Bénarès (Varanassi). Journée inoubliable, dont je détache ici deux faits qui m'ont marqué durablement. D'abord la vision d'un homme jeune d'une grande beauté en méditation au bord du Gange. Impassible, comme statufié, au milieu d'un invraisemblable brouhaha. J'aurais voulu lui demander s'il était indifférent à l'étalement des misères humaines qui l'entouraient. Il m'aurait probablement répondu qu'il rendait hommage à l'action charitable de chrétiens dans son pays, mais que le salut consiste à fuir ce monde de douleurs et de misères jusqu'à la délivrance, dans le nirvana, de toute réincarnation, comme le Bouddha l'a enseigné. A défaut d'une telle ascèse, l'immersion des morts dans le Gange ou dans l'un de ses affluents assure cette délivrance. Le spectacle de ces immersions puis de l'enthousiasme qui salue la réapparition des corps avant d'être incinérés à

proximité n'a vraiment rien d'ordinaire pour un occidental. Ici comme partout, ascèse et religiosité populaire ne s'aliènent pas nécessairement. Poursuivant mon dialogue intérieur avec mon jeune ascète, je lui dis que pour nous, chrétiens, la lutte contre toutes les formes du mal et l'aide apportée au(x) prochain(s) dans l'épreuve constituent une démonstration de l'amour que nous portons au Christ, mort pour le salut du monde et qui se reconnaît en eux, inversement que le refus de l'aide en est un fait au Christ (Matthieu 25, 31-46). Entre vie intérieure et action pratique, entre amour de Dieu et amour du prochain, nulle exclusive et nulle complémentarité, mais nécessité de toutes les deux pour que chacune d'elles soit évangélique.

Second fait: peu après ce que je viens de rapporter, me voici à Sarnath, à une vingtaine ou une trentaine de kilomètres de Bénarès. Sarnath, soit le lieu de l'envoi par le Bouddha de ses disciples en mission, cinq siècles avant le sermon de Jésus sur la montagne. En plein midi, seul avec le chauffeur de taxi qui me pilotait, dans un silence impressionnant, sans un souffle d'air, tout entier dans la réalité mais comme hors d'elle, le sentiment d'une invisible présence, forte et douce, inoubliable. Je ne tire de cette expérience aucune conclusion théologique – elle se suffit à elle-même –, j'imagine seulement que si je me rendais en Terre sainte, où je ne suis jamais allé, je vivrais une expérience semblable, non de par une influence de mon subconscient, mais réelle, authentique. Vrai est-t-il que sans négliger la visite des Lieux saints, je voudrais fouler le sol que Jésus a parcouru. La foi peut certes naître à Béthléem ou au Saint-Sépulcre, s'y fortifier ou y chanceler, mais elle se détache alors de la vision du tombeau vide pour annoncer la Bonne Nouvelle de la mort et de la résurrection du Sauveur jusqu'à son retour «dans la plénitude de la puissance et de la gloire» (Matthieu 24,30). Et il me plaît de citer ici ces paroles du grand archéologue André Parrot en conclusion de son bel ouvrage, *«Terre du Christ, archéologie, histoire, géographie»*: «Une fois de plus, comme trop souvent en Palestine, où la main de l'homme a ajouté à celle de Dieu, on croit entendre la voix de l'ange aux femmes du matin de Pâques: «Pourquoi cherchez-vous parmi les morts celui qui est vivant? Il n'est point ici» (Luc, XXIV, 5-6), mais bien plutôt, pour ceux qui ont su voir, aux bords du lac de Tibériade, à quelque boucle du Jourdain ou sur quelque coteau rocailleux de Judée. Mais encore plus dans ses paroles qui ont «les promesses de la vie éternelle», comme deux mille ans de vie l'ont déjà démontré et en donnent l'absolue certitude. Le ciel et la terre passeront et la Palestine pourra connaître de nouvelles métamorphoses, les Paroles, elles ne passeront pas.»¹ Entre deux superstitions, celle qui attache la présence de Dieu aux cierges allumés, aux pieuses images, aux pèlerinages, aux scapulaires, et celle s'imaginant que Dieu remplit de sa présence le vide qu'ils ont créé dans leurs églises et plus encore dans les intelligences, la seconde est la plus dangereuse, parce que désincarnée, inhumaine sans être pour autant divine, fervente de la ferveur que peut avoir l'orgueil, en fait satanique, forme de péché contre l'Esprit-Saint, non pardonnable «ni en ce monde ni dans le monde à venir» (Matthieu 12,32).

¹ André Parrot: *«Terre du Christ: archéologie, histoire, géographie»*, Neuchâtel, 1965, p. 142.

La rose d'Angelus Silesius

D'Angelus Silesius, le fameux distique:

*«La rose ne demande pas pourquoi; elle fleurit, parce qu'elle fleurit.
Elle ne prend pas garde à elle-même, ne demande pas si on la voit.»²*

Telle la considère le mystique en elle-même, telle l'incrédule aussi pourrait la considérer. Seule toutefois la rose pourrait juger de la justesse de leur regard. Mais comment le pourrait-elle? Je ne crois pas me tromper en affirmant que Jésus la regarde différemment. En effet, ce que Jésus affirme des lis des champs, à savoir que «Salomon lui-même, dans toute sa gloire, n'a jamais été revêtu comme un lis des champs» (Luc 12,27) pourrait se dire d'une rose. Pourquoi? Sans doute parce que la fleur est elle aussi l'œuvre de Dieu et qu'à l'image des cieux et du firmament du Psaume 19, elle également «raconte la gloire de Dieu». Par où Jésus rejoint une dimension spirituelle du culte synagogaal dans lequel il a grandi, à savoir la bénédiction et la louange non de la «nature», mais de la création. En effet, pour la Révélation biblique, il n'y a pas de nature, mais la création due à Dieu, «créateur du ciel et de la terre, de toutes les choses visibles et invisibles», ainsi que nous le confessons ou mieux le chantons au Credo de la messe. Parce qu'elle est l'œuvre de Dieu, parce que nous avons une responsabilité biblique envers elle (Genèse 1,26), la nature – employons ici ce vocable – est solidaire de nous et nous sommes solidaires d'elle. Nos frères orthodoxes et les Orientaux en général ont davantage que nous, Occidentaux, le sens théologique et spirituel de la création et de l'homme. Par bonheur, un saint François d'Assise et son Cantique des créatures ou du soleil nous sauve l'honneur. Coup de manivelle en retour, les problèmes dits écologiques nous rendent conscients des fautes anti-naturelles – c'est le cas de le dire – de notre exploitation irresponsable de l'environnement et nous contraignent à une véritable conversion non certes à l'état sauvage, mais au respect de la nature et au sens de nos devoirs envers elle, par souci de survie et plus encore d'obéissance à Dieu et d'amour de la création. De ce souci témoigne fort heureusement le récent rassemblement œcuménique européen, à Bâle, pour la sauvegarde de la création.

Un meurtre parfait (interlude)

Récemment, j'ai vu à la Télévision un film admirable sur l'œil et la vision qu'ont des choses les différents être vivants. J'ai assisté à une mise à mort parfaite, celle d'un grand cervidé par un grand félin, tigre ou lionne. Le fauve se couche à demi, le cervidé se penche pour l'encorner; d'un mouvement rapide, le fauve le saisit à la gorge, puis lentement, sans pause ni mouvement brusque se redresse et en même temps retourne sa victime sur le dos, éborgée, le tout en silence. Sans bavure, parfait. Etait-ce bien? Etait-ce mal? L'Écriture répond par une vision eschatologique: «Le loup habitera avec l'agneau, le léopard se couchera près du chevreau. Le veau et le lionceau seront nourris ensemble, un petit garçon les conduira...» (Esaïe 11, 6-9). Un monde transfiguré, non biologique, au delà d'une évolution créatrice,

² Angelus Silesius: «Der cherubinische Wandersmann», herausgegeben von Erich Brock, Zürich 1946, p. 53.

un achèvement de la loi de l'être vers le plus et le mieux, plus exactement une transfiguration de toutes choses. Dans un sens identique ou en tout cas analogue: «Voici, je fais toutes choses nouvelles» (Apoc. 21, 1-8).

«Où Dieu est-il passé?»

La jubilation de Nietzsche: «Dieu est mort! Dieu reste mort! Et nous l'avons tué!»³ a pu faire impression et l'a fait. Mais Dieu ne saurait mourir ou il n'est pas Dieu. Et la foi en Dieu, quand elle semble mourir ou même déjà morte ressuscite. L'atteste de nos jours le réveil religieux de pays à dominante idéologique athée. Toute la question consiste dès lors à savoir quelles formes de foi prévaudront, l'interrogation de Jésus, déjà citée, se faisant d'autant plus pressante: «Quand le Fils de l'homme reviendra, trouvera-t-il la foi sur la terre?» (Luc 18,8). En revanche, la question de Nietzsche, angoissée ou cynique: «Où Dieu est-il passé?» (ibidem) pose celle, décisive, de la localisation de Dieu. Où rencontrer Dieu? Mieux: Où Dieu se manifeste-t-il? Dans la théophanie fracassante et terrifiante du Sinaï (Exode 19-20), mais également, pour le prophète Elie, «dans le bruissement d'un souffle» (I Rois 19, 12-13). De toutes façons, toute rencontre actuelle de Dieu n'est pas encore «le face à face» de l'accomplissement final de toutes choses (I Cor. 13,12). Sans entrer dans l'ancienne querelle sur la nature de la vision béatifique de Dieu, il nous faut honnêtement reconnaître que de nous-mêmes nous ne pouvons rien savoir de Dieu. Avec saint Thomas d'Aquin et la théologie négative qu'il perpétue ici, confessons que «la connaissance humaine de Dieu consiste à savoir que nous ne savons rien de Dieu»⁴.

Cela clairement affirmé, il reste que si l'homme ne vit pas de pain seulement, spirituellement il ne vit pas que de négations et d'abstractions. Il nous faut aussi des affirmations, des orientations et des viatiques. S'ils n'ont pas de valeur absolue, ils n'en ont pas moins une importance décisive dans le parcours de la foi. Tels sont les confessions de foi, la prière liturgique, les sacrements, les commandements de Dieu, les règles de l'Eglise et plus généralement les institutions et les moyens de la foi. Globalement parlant, il y va de la sacramentalité de la foi, faite des sacrements proprement dits, mais également de toute réalité de foi, en même temps sensible et invisible, grâce signifiée, la grâce l'emportant sur le signe, mais le signe attestant l'action de la grâce, tout ensemble personnelle et communautaire, c'est-à-dire ecclésiale, selon la dialectique – si j'ose ainsi m'exprimer – du salut dans le Christ Jésus, parfaitement Dieu et parfaitement homme, sans confusion, sans changement, non divisible, non séparable, selon la définition du concile de Chalcedoine (451).

Concernant les sacrements proprement dits, je laisse de côté ceux d'initiation (baptême et confirmation) ainsi que ceux de pénitence et d'onction des malades pour ne retenir que ceux de l'eucharistie, de l'ordre et du mariage, lesquels font aujourd'hui problème dans l'Union d'Utrecht.

³ F. Nietzsche: «Die fröhliche Wissenschaft», Insel Verlag, 1982, pp. 137-139.

⁴ Josef Pieper: «Scholastik», München, 1986, p. 74, citant s. Thomas d'Aquin: «Himmlische Hierarchie», 15,9 et «Mystische Theologie», cap. I.

Quant à l'eucharistie. — L'unité catholique traditionnelle est triple: une foi, une Eglise, une eucharistie, la foi étant celle de l'Eglise une et de l'eucharistie une, l'Eglise confessant la foi une et célébrant l'eucharistie une, l'eucharistie une exprimant visiblement la foi une et l'Eglise une. Le développement continu de l'œcuménisme met en question cette triple unité dans la mesure où il envisage la possibilité d'une intercommunion sans union organique des Eglises qui en sont parties prenantes. Telle est notre intercommunion avec les Eglises de la Communion anglicane (1931), élargie en 1965 à l'Eglise réformée épiscopale d'Espagne, à l'Eglise lusitanienne, catholique, apostolique et évangélique, ainsi qu'à l'Eglise indépendante des Philippines. Elle n'établit pas entre elles et nous un organisme commun de délibération, de décision et d'action comparable à un concile. Cette situation relativise la portée et la valeur de toute intercommunion. Elle devrait en tout cas s'accompagner d'une exigence, à savoir celle que chaque Eglise, partie prenante de l'intercommunion, ne prenne aucune décision doctrinale sans l'accord des autres, sous peine de rompre l'intercommunion. L'aboutissement des travaux de la commission théologique mixte de dialogue, orthodoxe et vieille-catholique (1975-1986) ouvre une voie en direction conciliaire, tout ensemble locale et universelle, paritaire, sans uniatisme.

Sur cette voie, les Eglises de l'Union d'Utrecht achoppent présentement à une impasse, celle d'un projet d'invitation réciproque à la communion sacramentelle entre notre Eglise sœur d'Allemagne et le Conseil des Eglises évangéliques en Allemagne. A mon sens, les données du problème sont triples: il s'agit d'abord de prendre en considération les rapports fraternels et l'entraide réciproque des deux Eglises, notamment de la part des évangéliques, ensuite les implications théologiques de semblable accord, enfin, pour notre Eglise d'Allemagne, l'approbation de l'Union d'Utrecht. J'insiste sur ce dernier point, car même si notre Eglise sœur d'Allemagne jugeait pouvoir procéder seule en la matière, elle demeurerait néanmoins tenue moralement et ecclésialement d'agir de concert avec l'Union d'Utrecht, sous peine de vider celle-ci de son sens. Il ne faut pas que des liens nouveaux, peut-être souhaitables, conduisent à une rupture encore plus lourde de conséquences. A nouveau nous achoppons à la difficulté majeure de tout projet d'invitation réciproque à la communion sacramentelle, à savoir celle de la reconnaissance réciproque de la validité des ministères concernés. Le démontrent à satiété les réponses données par les Eglises au document du Conseil œcuménique des Eglises sur le baptême, l'eucharistie et le ministère (BEM). Je n'ai pas de solution à proposer ici, mais rends attentif au danger d'hypostasier les ministères qui doivent demeurer des services et les ministres des serviteurs (I Cor. 3,5).

Par excellence sacrement de l'unité, l'eucharistie ne devrait donc pas obscurcir l'essentiel, à savoir la présence du Christ. La remarque d'un professeur universitaire à l'un de ses étudiants, fervent catholique, dit exactement de quoi il s'agit ici: «Si, disait-il, comme vous je pourrais croire qu'en communiant je reçois le Christ lui-même, je ne pourrais plus faire autre chose que communier.» Saint Nicolas de Flue, lui, ne se serait nourri durant les vingt ans de sa retraite que de la communion quotidienne⁵. Voilà exprimée la dimension transcendante de l'eucharistie qui

⁵ Cf. Dr. Robert Durrer: «Bruder Klaus», unveränderter Nachdruck, Sarnen 1981, Kap. XLVII.

relativise tout théologie sacramentelle, à savoir que nous recevons la promesse du Seigneur d'être présent dans son corps et son sang consacrés, mais n'en disposons pas. Cette remarque n'annule en rien la vérité et la nécessité des exigences doctrinales et ecclésiales concernant la célébration et la réception de l'eucharistie, mais affirme qu'elles ne sauraient limiter la liberté du Christ d'être aussi présent dans des célébrations eucharistiques autres que catholiques ou orthodoxes. Si j'osais m'exprimer ainsi, je dirais que dans la mesure même où le Christ est «le tiers», il n'y a pas de tiers exclu. Par conséquent, les accords d'intercommunion et ce qu'on appelle l'hospitalité eucharistique ne sont pas automatiquement nuls et non avenues ni ne sont des succédanés d'unité ecclésiale visible, donc ne se suffisent pas à eux-mêmes, mais peuvent s'avérer féconds sur le chemin d'une unité visible, renouvelée et accrue, au seul jugement du Seigneur.

Quant au sacrement de l'ordre. — La dernière remarque ci-dessus exprimée me permet d'être bref touchant un autre problème, actuel dans l'Union d'Utrecht, à savoir celui de l'ordination des femmes. Dans la mesure où traditionnellement le prêtre et surtout l'évêque agissent «in persona Christi», il s'agit de savoir si le ministère est lié au sexe de son détenteur. Il n'y a pas de doute que traditionnellement et surtout culturellement il est réservé aux mâles. Mais cette coutume doit-elle être normative jusqu'à la fin des temps? Je ne le pense pas, parce qu'aujourd'hui nous savons que la femme aussi est une personne, différente mais égale de l'homme en tant que mâle. Je ne sais pas que le sexe joue un rôle dans la personne du Christ, conçu sans péché, ni époux ni père, dans toute la plénitude de l'homme, homme et femme si j'ose dire, personne divine. Le sexe n'absolutise pas la personne et la personne n'absolutise pas le sexe. En réalité, le problème de l'ordination des femmes se situe à un autre niveau, celui du partage du pouvoir avec les femmes et celui de la disponibilité des femmes à exercer un ministère ecclésial. L'ordination des femmes mettrait fin à la tradition judéo-chrétienne qui réserve aux seuls hommes l'exercice du pouvoir dans l'Eglise comme dans la société en général. De là le caractère militant du mouvement en faveur de l'ordination des femmes, d'autre part l'allure parfois tranchante de résistances masculines à cette nouveauté, dans l'Eglise aussi. Mais l'agressivité est-elle «évangélique»? En vérité, il faut inverser les perspectives et reconnaître dans le ministère ecclésial — aussi dans toute fonction sociale — un service accompagné du droit et du devoir de l'exercer. Quant au problème de la disponibilité indispensable à l'exercice du ministère sacerdotal, il s'agirait d'en organiser la possibilité pratique sans en exclure la nécessité d'un esprit de sacrifice pour le foyer de la femme-prêtre comme c'est le cas pour le foyer du prêtre. Il en va ainsi dans l'exercice d'autres professions, par exemple pour les femmes-médecins. Enfin et à nouveau, toute décision relative à l'introduction du sacerdoce féminin dans nos Eglises doit être prise en commun par l'Union d'Utrecht, en relation avec les Eglises-sœurs, anglicanes et orthodoxes notamment. Clarté, franchise et ouverture de nos positions pourraient avoir un effet œcuméniquement bénéfique.

Quant au sacrement du mariage. — Ici, le problème est celui du divorce éventuel d'un prêtre de l'Eglise et celui de son remariage éventuel. Lors de sa session de l'année passée, le Synode national de notre Eglise en Suisse a confié à l'évêque le soin de

trancher de cas en cas, donc du maintien du postulant dans le clergé ou de son exclusion de celui-ci, en accord avec le Conseil synodal et cela sans possibilité de recours contre la décision prise. Casuistique, voire laxisme, pourrait-on objecter. Pas nécessairement, car le rigorisme ne serait pas nécessairement plus moral. Raison de plus de souligner l'opportunité de la loi évangélique du renoncement à un droit éventuel «à cause du Royaume des cieux» (Mat. 19,12) – sans pour autant se rendre soi-même eunuque (ibidem) –, ainsi que le devoir de la sollicitude des «forts» envers les «faibles», selon saint Paul (Romains 14-15). A prendre en considération par chaque Eglise de l'Union d'Utrecht et par l'Union elle-même.

Outre la pratique des sacrements, l'entraînement à la foi consiste dans les rapports entre la grâce première et la réalité vécue, celle-ci étant inspirée et jugée par celle-là. Les formes et les moyens de la communication de l'Évangile, donc de la prédication, de la catéchèse, de la théologie doivent être conditionnés par l'authenticité du témoignage de foi rendu et que le recours aux moyens actuels de communication – linguistique, pédagogie, mass media – devrait servir au lieu de l'occulter, comme il arrive souvent. Au lieu de regarder ce que le doigt indique, on regarde le doigt! Il ne suffit certes pas de parler de Dieu pour qu'il soit présent, mais si l'on ne parle pas de lui en chaire, dans les cours de religions, dans les émissions religieuses radiodiffusées ou télévisées, où proclamer la foi? De même, si je me rends au culte public de l'Eglise, en particulier à la messe dominicale, j'entends poser un acte de catholicité, soit donc me trouver en communion avec toutes les messes qui se célèbrent en même temps sur terre, de même que je me réjouis de la réciproque et de la présence éventuelle d'étrangers à «ma messe», sans que celle-ci soit occultée par des paraliturgies purement locales, lesquelles peuvent être certes légitimes, voire nécessaires, en plus de la liturgie officielle de l'Eglise. Autre chose: dans la diaconie, la mission, l'engagement social et politique, le chrétien risque de passer pour un traître s'il s'oppose à une action qu'il juge incompatible avec sa foi ou s'abstient d'y participer. C'est un risque à courir. De même, une retraite spirituelle ne saurait être une fuite. Ressourcement intérieur, elle doit d'autant mieux inspirer et soutenir tout service extérieur. Et par-dessus tout, il y a la vraie catholicité de la grâce et de la foi, celle qu'exprime I Timothée 2,5: «Il n'y a qu'un seul médiateur entre Dieu et les hommes, le Christ Jésus, homme.» Il vient à nous seul, mais nous n'allons jamais seuls à lui, car que nous le sachions ou non, que nous le voulions ou non, nous allons toujours à lui, portés par la communion, visible et invisible, de tous les saints, sur terre et au ciel, plénitude de catholicité. La salutation de saint Paul aux Corinthiens peut aussi s'entendre dans le sens de cette plénitude qui nous porte et nous dépasse infiniment: «La grâce du Seigneur Jésus-Christ, l'amour de Dieu et la communion du Saint-Esprit soient avec vous tous» (II Corinthiens 13,13).

«Mystère de Jésus»

En prolongement de l'ordre de la grâce, ci-dessus évoqué, ces deux paroles de la «Voix» dans le «Mystère de Jésus», de Pascal:

- *«Console-toi, tu ne me chercherai pas, si tu ne m'avais trouvé.»*
- *«Je pensais à toi dans mon agonie; j'ai versé telles gouttes de sang pour toi.»*

Les deux propositions se suivent dans le texte.

Je n'ai pas l'outrecuidance de corriger Pascal, mais personnellement j'entends la première parole de la façon suivante: «Console-toi, tu ne me chercherais pas, si je ne t'avais pas rencontré.» En effet, de la création du monde à la consommation des siècles, l'initiative vient toujours de Dieu, l'initiative du salut également: «Car Dieu a tant aimé le monde qu'il a donné son Fils, son unique, pour que tout homme qui croit en lui ne périsse pas, mais ait la vie éternelle.» (Jean 3,16). Qu'advient-il alors de tout homme qui ne croit pas, non pas volontairement, mais parce qu'il n'a pas entendu la Bonne nouvelle du salut? D'où le problème de la prédestination, question majeure en Occident depuis saint Augustin et précisément fort controversée du vivant de Pascal. D'où deux questions décisives:

- a) La grâce efficace est-elle donnée à tous les hommes ou seulement à ceux que Dieu choisit «selon son bienveillant dessein»?
- b) La grâce efficace est-elle irrésistible, c'est-à-dire sauve-t-elle l'homme même contre sa propre volonté?

Répondre dans le sens restrictif à la première question et par l'affirmative à la seconde, c'est être «janséniste», c'est-à-dire se situer dans la lignée de saint Augustin, condamnée par Rome au XVIIe et XVIIIe siècle (1653, 1656, 1713). Plusieurs «jansénistes» français trouvèrent alors refuge dans l'Eglise d'Utrecht, laquelle défendait ses libertés traditionnelles contre le centralisme romain, le Vatican allant jusqu'à substituer à l'archevêque de ce siège antique un vicaire apostolique, «valet de Rome». D'où rupture d'avec Rome, le chapitre de l'Eglise d'Utrecht continuant à élire l'archevêque, comme par le passé. L'Eglise d'Utrecht vécut dès lors isolée jusqu'à la constitution d'Eglises vieilles-catholiques à la suite du premier Concile du Vatican et sa proclamation des dogmes de la primauté universelle et de l'infaillibilité du pape (1870), Utrecht consacrant leurs premiers évêques et établissant avec eux l'Union d'Utrecht, dont nous célébrons le premier centenaire (1889-1989). Rome attendit jusqu'à 1853 pour établir à Utrecht un archevêque de son obédience, en sorte que depuis cette date Utrecht compte deux archevêques, l'un vieux-catholique, l'autre catholique-romain. Jusque-là, l'archevêque d'Utrecht était-il «janséniste» et son Eglise l'était-elle également? L'influence des jansénistes français sur la piété et la défense des libertés légitimes de l'Eglise d'Utrecht est indéniable, sans qu'on puisse pour autant affirmer que l'Eglise ait été janséniste de 1723 à 1873, durée de son isolement. Elle a connu des résistances aux «Français», l'une des plus significatives, à mon sens, ayant été celle de riches bourgeois néerlandais à la doctrine du prêt sans intérêt, défendue par les jansénistes selon une règle ancienne et traditionnelle. On ne saurait donc parler à bon droit d'«Eglise janséniste», ni à Utrecht, ni ailleurs, les jansénistes refusant de faire schisme et en appelant à un «concile mieux informé» au sujet des condamnations contre eux-mêmes et l'Eglise d'Utrecht.

Reste cependant la question de la prédestination, occultée à l'époque moderne ou refoulée dans les zones de la psychanalyse, mais néanmoins fondamentale. Je me permets d'en dire brièvement ce qui suit. Il n'y a pas de prédestination au mal – Calvin admettait celle-ci –, mais la prédestination au bien ne va pas de soi, elle n'est pas un «automatisme» comme on dit couramment de nos jours. Car elle n'est pas un dû, mais de la part de Dieu un acte de bienveillance envers l'homme pécheur, sans qu'il y ait une injustice envers qui n'en bénéficie pas. Révoltant? Oui, si l'on exclut (humainement) toute possibilité de miséricorde divine à l'égard

du pécheur le plus obstiné. Non, si l'on en appelle du jugement de Dieu à la miséricorde de Dieu, ne jetant pas de nous-mêmes des limites à la miséricorde divine. D'où non pas une attitude de révolte, mais de gratitude envers Dieu. Elle permet de maîtriser les épreuves de la vie et d'espérer en Dieu contre toute désespérance, le monde fût-il à nos yeux condamnable.

A cette digression qui me paraît importante pour l'entraînement vieux-catholique à la foi, qu'on me permette d'ajouter un bref commentaire à la seconde parole citée du «Mystère de Jésus». Je la répète: «Je pensais à toi dans mon agonie; j'ai versé telles gouttes de sang pour toi.» Nous avons là l'affirmation la plus absolue de la valeur de la personne humaine, entendue non comme un concept abstrait, mais dans la réalité concrète de chacun de nous. Elle comporte, certes, un danger d'orgueilleuse insoumission, mais aussi un sens éminent de la responsabilité personnelle en toutes circonstances et donc une attitude de vie éminemment positive et constructive. Tel doit être le «vieux-catholique».

Ce sens de la liberté responsable devant Dieu complète et parfois corrige le libéralisme de nos pères de 1870. Avec eux nous insistons sur la liberté individuelle de conscience et sur la liberté politique des citoyens d'un pays. Les descendants de leurs adversaires d'alors, conservateurs et ultramontains, prônent aujourd'hui ce que leurs pères et grand-pères condamnaient. Tant mieux! Reste toutefois que la liberté de conscience, en soi et dans son exercice politique, social, économique aussi, ne se suffit pas à elle-même. Pour ne pas devenir tyrannique, elle a besoin d'une référence morale. A ce propos, il me plaît de citer ici le Père Hyacinthe Loyson, promoteur de notre réforme catholique. Dans un discours prononcé le 17 juin 1873, dans la salle de la Réformation de Genève, devant les Français de cette ville, discours intitulé «L'ultramontanisme et la Révolution», il disait: «Je ne saurais trop le répéter en face des prodigieuses illusions d'une partie de nos contemporains, la morale n'est point indépendante de la religion, et la séparation de l'Eglise et de l'Etat n'implique à aucun degré la séparation de la religion et de la société. Le sens que l'homme donne à la vie et surtout la direction qu'il y suit dépendent essentiellement de sa foi.»⁶ Un siècle plus tard et surtout après deux guerres mondiales, dans un monde de plus en plus technicisé – si j'ose ce néologisme – il faut donner aux termes de «religion» et de «foi» des acceptions plus nombreuses et plus différenciées que celles qu'ils avaient encore à l'époque du P. Loyson. Cette remarque ne contredit ni n'infirmes le bien-fondé de la préoccupation de l'orateur, elle l'élargit au contraire. Nos contemporains qui ne règlent plus leur vie sur les impératifs de la foi chrétienne remplacent ceux-ci par des références à d'autres «révélation» ou «sagesses». L'homme ne saurait se passer de références transcendantes dans la conduite de sa vie personnelle et sociale. Il fallait du courage au Père Loyson pour le dire publiquement aux anticléricaux d'alors. Il n'en manquait pas. De quelles références les Eglises de l'Union d'Utrecht s'inspirent-elles (encore) aujourd'hui? Je terminerai mon témoignage par une réponse à cette question.

⁶ *Hyacinthe Loyson: «L'ultramontanisme et la Révolution», Paris 1873, p. 10.*

Amnésie et anamnèse

Ne plus savoir qui l'on est, ne pas reconnaître les siens, ne pas se repérer chez soi ni ailleurs, vivre dans l'immédiat et l'oublier aussitôt, en un mot ressembler à un bouchon ballotté sur l'eau sans pouvoir réagir ni agir, être donc amnésique, constitue une épreuve redoutable pour soi-même et son entourage. La même constatation vaut pour les communautés sans archives ni traditions orales, comme n'ayant pas existé.

De là l'importance de l'anamnèse, au sens médical de la connaissance du passé et de l'évolution de la maladie d'un patient et par figure analogique au sens de la connaissance du passé ainsi que de son importance pour le présent et l'avenir. «Souviens-toi» est le mot clé, référentiel, de Dieu à Israël. Il l'est également pour l'Eglise du Christ et cela dans un sens définitif, en ce que le Christ incarne dans sa personne et son œuvre de salut une fois pour toutes le sens du passé, du présent et de l'avenir (Gal. 4,4; Eph. 1,10 et 22-23; Hébreux 9,12; 10,14s.). Dès lors, j'entends le critère de la foi selon saint Vincent de Lérins (434) en référence à cette plénitude de la Révélation, critère que la Déclaration de l'épiscopat vieux-catholique a fait sien en 1889 et qui demeure valable pour les Eglises membres de l'Union d'Utrecht: «Nous nous tenons fermement à ce principe de l'ancienne Eglise, que Vincent de Lérins a exprimé en ces termes: «Id teneamus, quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est; hoc est etenim vere proprieque catholicum» («Tenons-nous à ce qui a été cru partout, toujours et par tous; car cela est vraiment et proprement catholique»)⁷. Ce critère de foi fait problème, si on le comprend dans un sens quantitatif, car il n'y a jamais eu unanimité de la confession de foi partout, toujours et chez tous. En revanche, il vaut pleinement quant à l'unicité et à l'universalité de la Révélation en Jésus-Christ, que l'Eglise confesse et proclame. Et ici l'Eglise doit être entendue comme le sujet, l'objet et l'annonciatrice de la foi. Sujet de la foi, elle l'est en confessant la foi: «Je crois (ou bien: nous croyons) en un seul Dieu...» Objet de la foi, selon le même «Credo» qui la proclame «une, sainte, catholique et apostolique». Annonciatrice de la foi, car telle est sa mission: «Allez donc: de toutes les nations faites des disciples, les baptisant au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, leur apprenant à garder tout ce que je vous ai prescrit.» (Matthieu 28, 19-20). Pour nous, vieux-catholiques, l'Eglise, sujet de la foi, est la catholicité, soit la communion de foi, de service et d'amour des Eglises locales, c'est-à-dire épiscopales, incluant une coresponsabilité du presbytérat, du diaconat et du laïcat, le pape de Rome pouvant exercer une primauté d'honneur et de service⁸, ces deux notes étant encore à préciser dans un concile de la chrétienté. Une utopie? L'avenir répondra. En attendant, nous, vieux-catholiques, nous prenons au sérieux notre catholicité et en appelons à un concile mieux informé que Vatican I, cause première de notre protestation catholique contre les dogmes pontificaux de ce concile et de l'excommunication de nos pères, également contre Vati-

⁷ J'ai eu à maintes reprises l'occasion de parler ou d'écrire sur le fameux critère de *s. Vincent de Lérins*, la dernière fois, je crois, dans «Kracht in zwakheid van een kleine Wereldkerk», recueil offert à Mgr Marinus Kok, Hilversum 1982.

⁸ Cf. la Déclaration de l'épiscopat vieux-catholique, du 24 septembre 1889, dite *Déclaration d'Utrecht*, et la Déclaration de la Conférence internationale des évêques vieux-catholiques sur la *primauté dans l'Eglise*, du 29 juin 1970.

can II en ce qu'il a confirmé les dogmes de 1870. Par là, nous rejoignons l'appel au concile mieux informé des gallicans, des jansénistes et de nos frères hollandais au 17^e et du 18^e siècle, car les dogmes conciliaires ne sont pas irréfutables d'eux-mêmes, mais seulement du consentement de l'Eglise. C'est tout le problème de la réception des décisions conciliaires. Le rappel de ce processus œcuménique de foi explique pourquoi j'ai intitulé le présent témoignage «entraînement vieux-catholique à la foi» et non point «entraînement à la foi vieille-catholique». Il y a certes une sensibilité vieille-catholique, mais nos Eglises n'ont pas de confession de foi de leur cru, ceci à la différence des autres confessions chrétiennes. On peut donc comprendre que nos pères déclaraient provisoires nos Eglises, dans l'espoir précisément d'une révision des dogmes pontificaux de Vatican I. Personnellement, je préférerais les appeler «transitoires», terme qui exprime mieux notre marche vers une conciliarité authentiquement œcuménique et notre pérégrination consciente vers le plein avènement du Royaume de Dieu, lequel ne comportera pas de temple et donc pas de clergé, ni de sacrements et autres institutions de la foi, car le temple sera «le Seigneur Dieu Tout Puissant ainsi que l'Agneau» (Apoc. 21,22). Eglises transitoires, dis-je, non des Eglises ponts, formule encore utilisée pour nous désigner, mais impropre, car nous ne faisons pas le pont entre des Eglises différentes, voire divisées, leur permettant d'aller de l'une à l'autre ou encore des unes vers les autres, parce que c'est nous qui transitons vers l'accomplissement de toutes choses, si possible en compagnie d'autres chrétiens et d'autres Eglises.

Le sens biblique de l'histoire, ainsi que la foi dans la plénitude de toutes choses dans le Christ Jésus, au ciel et sur la terre, n'empêchent pas les progrès dans la connaissance de l'histoire, bien au contraire, mais dissuadent d'hypostasier la connaissance historique comme la règle de la science de toutes choses. La référence à la catholicité de la Révélation a justement permis à un Döllinger et aussi à Michaud de dévoiler les falsifications survenues dans l'histoire ecclésiastique, mais aussi de ne pas tomber dans le travers de l'historicisme, dont furent victimes maints modernistes. Toute science est légitime et utile, à condition de ne pas absolutiser ses règles et ses conclusions. Toute science authentique va dans le sens du mieux informé et donc du réformable, sans pouvoir en fixer un terme final.

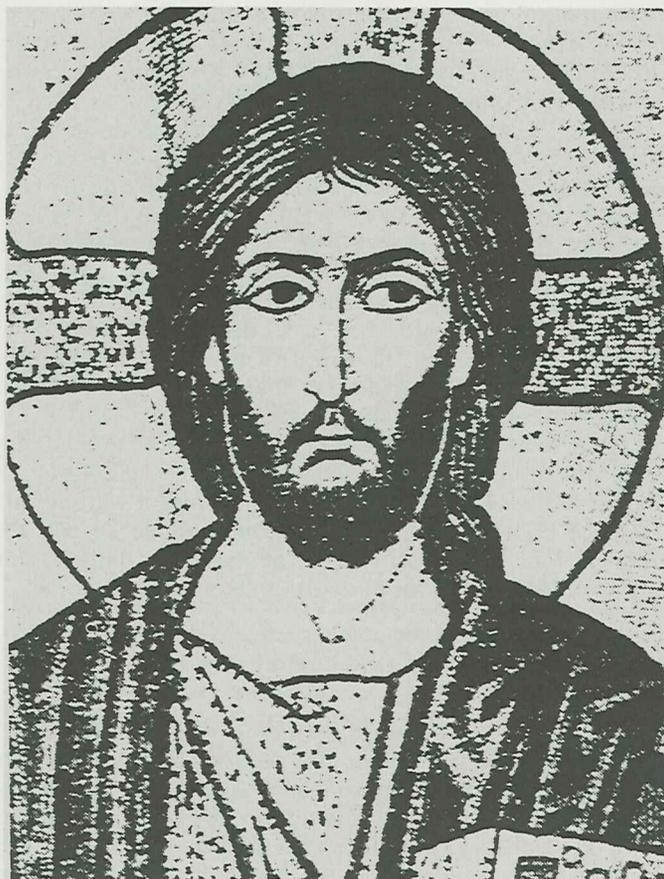
La fin et les moyens

De Hubert Beuve-Méry, fondateur du quotidien «Le Monde», mort récemment, cet apophtegme: «Il ne faut pas laisser nos moyens de vivre compromettre nos raisons de vivre.» Il le disait de son journal qu'il avait rendu indépendant des puissances financières et qui donc pouvait résister aux pressions de celles-ci. A reprendre mot pour mot de l'Eglise, à cette différence près que pour elle il s'agit moins de résister à des influences extérieures qu'à des pressions intérieures plus préoccupées des moyens de vivre de l'Eglise que de sa mission propre. Il ne s'agit pas de négliger ces moyens, mais de ne pas en oublier la fin, le service de Dieu et des hommes. Il vaut mieux avoir des églises un peu délabrées mais pleines de fidèles que d'en avoir de splendides mais vides. Délabrées, elles ne le resteront pas, car si l'argent ne crée pas des hommes, les hommes peuvent suppléer à cette carence et trouver les moyens nécessaires. Cette vérité fait partie de l'entraînement vieux-catholique à la foi.

Icône

Je contemple l'icône et je découvre que c'est elle qui me regarde et me sonde devant Dieu. Puisse-t-on supporter ce regard, suprême entraînement à la foi.

† Léon Gauthier
Berne, août et septembre 1989



Le Christ miséricordieux (détail)

*Icône portable en mosaïque
Ehemals Staatliche Museum, Berlin
Tony Schneiders Photo Researchers,
Londres*

POURQUOI JE SUIS CATHOLIQUE-CHRÉTIENNE



Il y a un peu plus de quatre ans que j'ai demandé à être reçue et confirmée dans l'Eglise catholique-chrétienne de la Suisse. J'ai longtemps cherché une communauté chrétienne qui soit à même de concilier tradition et remise en question, éthique et respect des libertés individuelles, liturgie et présence au monde.

Non pas que d'autres Eglises en soient moins capables, mais cet impératif, d'inscrire la catholicité évangélique au cœur du quotidien, me semble être la source de vie de notre Eglise.

Mes choix et mes aspirations me poussent parfois à être critique et déçue d'une Eglise qui pourrait, à travers chacun de ses membres, être un exemple vivant de solidarité et d'engagement social courageux. Je suis sans doute attristée de la faible fréquentation des offices religieux et du manque de dynamisme liturgique qui en résulte forcément. J'attends toujours d'avantage de considération pour les femmes et les laïcs.

Dans le même temps, je suis extrêmement heureuse de pouvoir dire cela et d'être écoutée. Que je suis reconnaissante de trouver des sœurs et des frères que l'espérance du Royaume fait cheminer dans cette vie, au rythme du partage indissociable de la Parole de Dieu et du Pain de Vie.

«Ne crains pas, petit troupeau...», alors que notre Eglise se lève pour proclamer la justice, le droit, la dignité de chacun! Qu'elle apprenne à vivre de l'amour de tous ses membres, et de l'amour que lui témoignent ceux, qui sans en être, se reconnaissent dans ses valeurs!



*Longue espérance à ceux et
celles qui ont le désir de vivre
du Christ ressuscité.*

Véronique Sauer

À PROPOS DE LA MUSIQUE

Dans une homélie que Jean Chrysostome, nouvel évêque de Constantinople, fit en l'église Sainte-Irène, en l'an 398, il s'émerveille du chant de son peuple: «Le psaume que nous venons de chanter a fondu les voix en un seul chant unanime: jeunes et vieux, riches et pauvres, femmes et hommes, esclaves et hommes libres, tous ne formaient qu'un unisson... Le prophète parle et tous nous répondons... En cela la terre imite le ciel. Telle est la noblesse de l'Eglise.»

Il est difficile, en raison de la rareté des documents, d'avoir une idée un peu précise sur la manière dont l'Eglise a célébré ses offices liturgiques au début de notre ère. Il est cependant difficile de penser qu'une acclamation de l'assemblée comme «Gloire à toi Seigneur» n'ait pas revêtu une certaine forme chorale.

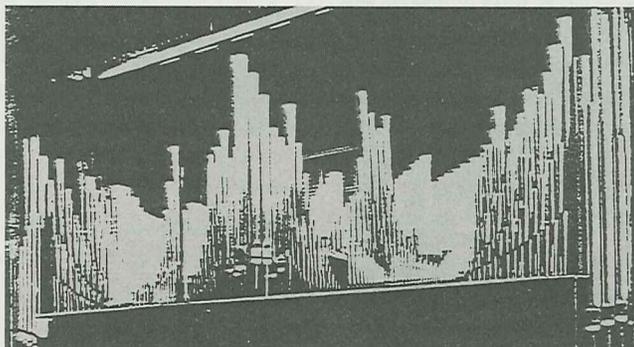
La musique d'église (chant ou instrument) n'est cependant pas un langage qui trouverait sa justification ou sa raison d'être dans sa seule nature de composition artistique. Au delà de l'art, elle est liée à une célébration et se trouve donc en situation liturgique, en fonction pourrait-on dire.

Les deux aspects principaux de cette fonction peuvent se définir ainsi:

1. La musique est d'abord une sacralisation de la parole sainte, un moyen de distanciation par rapport au langage commun (i.e. profane). Elle glorifie la parole dans une célébration elle-même glorieuse et sainte.
2. La musique, par son caractère éminemment expressif, est une opération où s'expriment les sentiments d'une assemblée soucieuse de donner une forme sensible à sa prière, sa louange ou sa supplication.

L'Eglise catholique-chrétienne, dans son souci d'authenticité a su remarquer que la musique d'église (en tant que geste significatif et expressif) était intimement liée au déroulement de l'office et de ce fait n'était pas interchangeable avec toute autre musique a priori moins contraignante et plus à la mode. Du Kyrie à la communion le service forme donc un tout et l'alternance parole musique est comprise dans ce tout.

Jean-Christophe Aubert
organiste-titulaire
à St-Germain, Genève



COMPRENDRE

Réflexions à propos du but de la catéchèse catholique-chrétienne

Comprendre...

«Comprendre» est peut-être la meilleure expression pour expliquer brièvement la tâche primaire de la catéchèse. Cela ne veut pas simplement dire: avoir la tête bourrée de connaissances apprises. Au contraire, cela veut dire: prendre quelque chose dans sa main, en faire le tour raisonnablement et s'en approcher.

Tout le monde doit résoudre des problèmes...

«Comprendre» – aujourd'hui encore plus que jadis. Tous, nous sommes appelés, dans notre vie privée à la place de travail et en tant que citoyen, à résoudre de nombreux problèmes et à prendre des décisions lourdes de conséquences. Mais souvent ce n'est pas du tout facile, de se faire même une opinion valable et fondée. Les questions actuelles exigent une connaissance approfondie, même des détails, un savoir expert, qui est même insuffisant. Bien vite nous nous apercevons qu'il nous faut encore un point de vue ferme, une vision pénétrante, unique de toutes les choses qui nous concernent. En tant que chrétiens, nous sommes d'avis que c'est bon et révélateur de tout regarder avec Dieu, comme c'est le cas dans la Bible. Cette vue des choses n'exclut pas les connaissances scientifiques, bien au contraire. La compréhension de la réalité à partir de la foi relie entre eux les différents morceaux de connaissance, grands et petits. Dans ce contexte, il faut souligner avec insistance le fait qu'il est possible de tout considérer d'un point de vue particulier, dans une optique qui peut être physique, chimique, biologique, politique, religieuse, etc. Aucun point de vue n'exclut l'autre, mais le présuppose. C'est le signe d'une vision du monde réduite, quand on ne considère pas les choses de plusieurs angles. En tous cas nous ne pouvons valoriser le point de vue religieux, que si nous le mettons en relation avec d'autres. Autrement dit: nous devons justement voir et comprendre avec Dieu ce que nous savons scientifiquement.

... et se trouve responsable!

Par ailleurs en prenant de nombreuses décisions, nous nous apercevons qu'il y a concurrence des intérêts et conflit des valeurs. La protection de notre environnement, la prospérité économique, la situation des pays en voie de développement, les exigences de l'individu, les objectifs de la société et bien d'autres choses s'arrogent la priorité. Je suis d'avis qu'à ce stade seule la responsabilité par rapport à Dieu, qui se trouve au-dessus de tout cela et qui est en même temps relié à tout, nous permet de progresser. Nous assumons cette responsabilité en recherchant et réalisant la volonté de Dieu. Cela veut dire: nous devons nous demander, comment la chose se présente réellement du point de vue de la foi, ce qui est bon et ce qui doit être entrepris en conséquence. C'est la tâche fondamentale de toute communauté chrétienne, au sein de laquelle chacun peut coopérer avec ses connaissances, ses pensées, ses sentiments, mais aussi avec ses expériences et ses capacités. Car

nous devons nous entraider pour ainsi tout voir et faire avec Dieu, c'est-à-dire religieusement. On peut définir cette façon de réaliser sa vie: «existence ecclésiale». Cette expression explicite que la tâche de l'Eglise (ecclesia) est de rechercher à la fois la vérité à une décision réfléchie, ainsi qu'une action responsable, et qu'une existence pareille n'est possible qu'en relation avec la communauté ecclésiale.

Découvrir le merveilleux...

La nouvelle conception du catéchisme se veut être une introduction à l'existence ecclésiale. Au degré élémentaire cela se fait par exemple ainsi. A l'aide du catéchète les enfants découvrent dans les choses et les phénomènes de la nature, le bien et le merveilleux et apprennent à y percevoir Dieu. Ou alors, ils réalisent combien c'est beau et bienfaisant quand les parents nous aiment, quand on se trouve avec des amis. Du point de vue religieux nous y faisons l'expérience de la sûreté en Dieu, qui nous aime et nous accueille pleinement. En parcourant plusieurs de ces cheminements tout au long des leçons, les enfants perçoivent que Dieu se trouve présent au milieu de la vie et au sein du monde, qu'on peut le chercher et le trouver. Par ailleurs, nous pouvons nous-mêmes faire du bien. Les élèves découvrent par exemple qu'ils peuvent dire quelque chose d'aimable à leurs parents, frères et sœurs, copains et permettent la promotion du bien. Dans ce domaine ce sont particulièrement les histoires de Jésus et son exemple qui ouvrent les yeux. C'est ainsi que dans le catéchisme sont réalisées et apprises les deux activités principales de l'existence ecclésiale: rechercher et trouver Dieu d'une part, imiter et suivre Dieu d'autre part.

... et maîtriser le mal

Dans les classes supérieures on approche plutôt le côté difficile, sombre de la réalité. Il ne s'agirait surtout pas au catéchisme de faire miroiter un monde pur et innocent. Dans des passages centraux la Bible parle du mal qui influence tant de choses dans le monde. Cependant le mal n'est pas un anti-Dieu. Il n'a pas de force latente en lui-même. Il est un parasite quand on abuse du bien, du divin. C'est pourquoi dans toute manifestation du mal on peut découvrir le bien, qui lorsqu'on en fait mauvais usage engendre le mal. L'approche dialectique de la recherche de Dieu est très importante pour un adulte. C'est pourquoi, les élèves apprennent à analyser les circonstances dégradées et les événements mauvais pour découvrir le bien, qui a été violé. Ce n'est qu'à partir d'une compréhension approfondie et exhaustive de la réalité qu'un engagement efficace pour le bien est possible. Dans ces efforts nous sommes portés par les souffrances de Dieu pour le monde. Ainsi le catéchisme devrait rendre les enfants capables de vivre en tant que chrétiens et membres de l'Eglise.

L'enseignement religieux ne peut pas et ne doit pas éviter à l'individu sa décision personnelle pour une attitude de vie pareille. Cependant, dans la mesure du possible, il permet de préparer et favoriser cette décision de foi et de la confirmer toujours et à nouveau dans la pratique.

Victor E. Jungo
du Centre diocésain de catéchèse

L'ÉGLISE CONSTITUTIONNELLE DE LA RÉVOLUTION

Un vieux-catholicisme avant la lettre

Cent ans tout juste avant la Déclaration d'Utrecht, la France se lançait dans sa Révolution. Une aventure qui se cherchera un épilogue tout au long du XIX^e siècle au travers des régimes qui se succédèrent: Empires, Restaurations, Monarchie constitutionnelle et Républiques. Mais c'est aussi sur le plan religieux que 1789 a bouleversé l'ordre ancien, suscitant un large débat et une profonde remise en question de la place de l'Église catholique dans la société française, selon le mot célèbre du député du Tiers-Etat Armand-Gaston Camus: «L'Etat n'est pas dans l'Église, mais l'Église est dans l'Etat.»

Ce débat se cristallisa autour de la fameuse Constitution civile du clergé, qui marqua le premier anniversaire de la Révolution. Cette Constitution s'explique par la conjugaison de deux facteurs distincts:

- a) Le passage de la monarchie de droit divin à la monarchie constitutionnelle sanctionnait le déplacement de la souveraineté du roi à la nation. C'était donc aux représentants élus de celle-ci, c'est-à-dire, à l'Assemblée nationale qu'il incombait désormais de prendre le relais de la couronne dans l'exercice de ses droits et de ses obligations vis-à-vis de l'Église de France, tant sur le plan de l'organisation que du fonctionnement. «Selon les principes... et conformément à une longue pratique de la couronne, le roi est le chef de l'Église gallicane; indépendant du souverain pontife au point de vue temporel, il règle l'organisation intérieure de l'Église dans ses rapports avec le pouvoir civil, y compris dans les matières mixtes qui intéressent à la fois le spirituel et le temporel (cf. la régale)¹, dispose des grands bénéfices et des biens ecclésiastiques comme il dispose de la fortune nationale; seul le domaine de la foi échappe à ses attributions; encore est-il maître de se prononcer sur l'opportunité des décisions dogmatiques et de refuser son placet aux bulles papales, aux canons des conciles, pour arrêter leur promulgation. Or le pouvoir du roi, ci-devant absolu, a été restitué à la collectivité d'où il émanait; il appartient donc dorénavant à la nation et à ses représentants de faire ce qu'aurait fait le roi avant 1789» (Catholicisme, tome 3, article: Constitution civile du clergé, col. 118-125). On est donc très loin d'un prétendu plan de destruction de l'Église catholique, antichrétien. L'Assemblée constituante ne visait pas plus à abolir le catholicisme que la monarchie.
- b) L'abolition partielle des privilèges du clergé et de la noblesse dans la fameuse nuit du 4 août 1789 provoqua dans le même esprit la suppression de la dîme, c'est-à-dire de l'impôt ecclésiastique, et la proposition faite par Mgr de Talleyrand, évêque d'Autun, d'utiliser les biens ecclésiastiques pour combler le trou colossal du trésor public, et cela non dans un esprit de spoliation, mais au contraire dans l'esprit même des donateurs de ces biens, qui, dans le passé, les

¹Droit du roi de toucher les revenus des évêchés vacants et de nommer à leurs bénéfices.

avaient remis à l'Eglise en tant que société d'assistance et de bienfaisance publiques et non comme patrimoine du clergé. En contrepartie, la nation se chargeait de pourvoir à l'entretien du clergé, aux frais du culte et des services d'intérêt public assurés par l'Eglise: «Si la nation assure soigneusement à chaque titulaire, de quelque nature que soit son bénéfice, cette subsistance honnête, elle ne touchera point à sa propriété individuelle; et si en même temps elle se charge, comme elle en a sans doute le droit, de l'administration du reste, si elle prend sur son compte les autres obligations attachées à ces biens, telles que l'entretien des hôpitaux, des ateliers de charité, les réparations des églises, les frais de l'éducation publique, etc.; si surtout elle ne puise dans ces biens qu'au moment d'une calamité générale, il me semble que toutes les intentions des fondateurs seront remplies et que toute justice se trouvera avoir été sévèrement accomplie.» (1789. Les prêtres dans la Révolution, Paul Christophe, p. 52.)

En fonction de ces deux facteurs, liés aux traditions gallicanes d'une part et socio-économiques d'autre part, l'Assemblée constituante va s'engager sur le chemin des réformes, et cela en suivant les avis d'un comité ecclésiastique; en particulier, elle va remanier totalement la carte des diocèses et établir une procédure électorale pour la désignation des évêques et des curés devenus fonctionnaires de l'Etat. Partout la démarche vise à simplifier: par exemple, un diocèse par département (83) au lieu des 145 d'avant 1789. Toutes ces mesures se veulent une réponse aux nombreux abus des pratiques antérieures. Sur le plan pastoral, la Constitution civile va également prévoir le rétablissement des synodes diocésains et l'établissement d'un conseil épiscopal autour de l'évêque, chargé de gouverner avec lui le diocèse, un conseil dont une partie des membres seront nommés par l'évêque et les autres seront élus par le synode et non révocables par l'évêque. A l'instar des fonctionnaires laïcs, les évêques sont élus sur le mode des assemblées départementales, les curés sur celui des assemblées de district. La majorité des suffrages doit être absolue au premier tour, relative aux tours suivants; l'élection est accordée au plus âgé en cas d'égalité. Des conditions canoniques sont exigées des candidats: 10 ans de ministère pour les futurs évêques, 5 ans pour les futurs curés. Pour les évêques, l'investiture est soumise à l'approbation du métropolitain (l'archevêque), qui ne peut la refuser qu'après en avoir délibéré avec tout le clergé de son Eglise (art. 16). De même l'évêque doit-il en référer à son conseil pour l'investiture des curés, élus par scrutins séparés pour chaque cure vacante (art. 28). En aucun cas il ne pourra y avoir recours que de l'évêque au synode diocésain et du métropolitain au synode de la métropole (titre I art. 5). Tous sont soumis à une stricte résidence sous peine de perdre tout traitement.

Le projet fut voté par l'Assemblée le 12 juillet 1790 et ratifié par le roi Louis XVI le 24 août. Il fut ainsi intégré à la Constitution nationale, puisque la réorganisation de l'Eglise s'intégrait à celle de l'Etat.

Or, de toutes les dispositions de cette Constitution, un point capital doit ici retenir l'attention: c'est que désormais la désignation des évêques et des curés se fera par le moyen d'élections démocratiques et non par le jeu des tractations politico-religieuses des cabinets et des chancelleries. Et du même coup Rome perdra tout contrôle sur les successions épiscopales; or, cela, jamais Rome ne pourra s'y résoudre. L'une des constantes de la politique romaine depuis le Moyen âge, qu'on se rappelle la Querelle des investitures, est en effet d'imposer l'hégémonie de la

papauté à toute l'Église en s'octroyant peu à peu au gré des circonstances le monopole des nominations épiscopales: l'Église d'Utrecht en a su quelque chose un siècle plus tôt. Et la suite des événements montrera que cette ligne n'a pas varié le moins du monde. Or, pour l'heure Rome se tait et se taira pendant huit mois encore, jusqu'en mars 1791. Pourquoi ce long silence au moment où la situation non moins que les consciences exigent une prise de position nette et rapide? Car, d'une part, l'Assemblée ne peut retarder la mise en application de la Constitution civile dont dépend toute la refonte du système économique et financier de la nation, et d'autre part, évêques et prêtres s'interrogent devant une conjoncture aussi nouvelle qui leur pose un vrai cas de conscience, plus ou moins aigu selon leur formation personnelle. Alors, à bout de patience, les 26 et 27 novembre 1790, l'Assemblée passe aux actes: faute de l'accord officiel d'une Église muette, elle exige de tous les ecclésiastiques maintenant considérés comme des fonctionnaires un serment de fidélité à la Constitution. Ce serment, approuvé à son tour par le roi comme l'avait été la Constitution, est libellé ainsi: «Je jure de veiller avec soin sur les fidèles du diocèse (ou de la paroisse) qui m'est confié, d'être fidèle à la Nation, à la Loi et au Roi, et de maintenir de tout mon pouvoir la Constitution décrétée par l'Assemblée nationale et approuvée par le Roi.»

Le premier à le prononcer fut l'abbé Grégoire, député du clergé à l'Assemblée, qui expliqua ainsi sa décision: «Je déclare ne rien apercevoir dans la Constitution civile du clergé qui puisse blesser les vérités saintes que nous devons croire et enseigner.» Cependant, comme on pouvait le prévoir, ce serment constitutionnel provoqua une scission dans le clergé, dont une bonne moitié le prêta et l'autre le refusa, créant ainsi deux clergés et bientôt deux Églises l'une constitutionnelle et l'autre réfractaire à la Constitution et finalement à la Révolution elle-même. A noter que, tandis que 55 pour cent des curés et vicaires prêtaient le serment, seuls 4 évêques titulaires le firent, à savoir l'archevêque de Sens, Loménie de Brienne, l'évêque d'Orléans, Jarente, l'évêque de Viviers, Savine et l'évêque d'Autun, Talleyrand. (cf. *La Révolution, l'Église et la France*. Timothy Tackett, préface de Michel Vovelle, éditions du Cerf)

En conséquence, d'un seul coup, presque tous les sièges épiscopaux et des milliers de cures se trouvèrent sans titulaires. Pendant des mois il y eut dans toute la France des élections tous les dimanches, tantôt ici, tantôt là. Les prêtres élevés à l'épiscopat par cette méthode furent progressivement sacrés, les premiers par Talleyrand, évêque d'Autun; à la fin d'avril 1791, soixante prélats ainsi consacrés avaient déjà pris leurs fonctions: à la fin mai, toute l'organisation était achevée.» (Nouvelle Histoire de l'Église, tome 4, p. 175, Editions du Seuil)

Lorsqu'enfin Rome, par deux brefs de Pie VI en mars et avril 1791, fit connaître sa décision, qui était une condamnation pure et simple de la Constitution civile du clergé et de ceux qui s'y étaient assermentés (d'où rétractation de certains d'entre eux), le schisme était consommé et la voie des violences s'ouvrait. Les réfractaires, considérés comme de mauvais patriotes, furent traqués par la police et contraints à la clandestinité, tandis que les constitutionnels qui les remplaçaient, considérés comme des intrus, étaient en butte aux vexations de leurs fidèles, notamment dans l'Ouest où l'insurrection vendéenne ne tardera pas à éclater grâce à ce détonateur religieux. Dès la chute de la royauté en août 1792 un second serment dit de Liberté-Egalité fut imposé à tout le clergé, fonctionnaire ou non, sous peine de déportation en Guyane. Mais déjà l'invasion militaire des monarchies coalisées, avec dans leurs

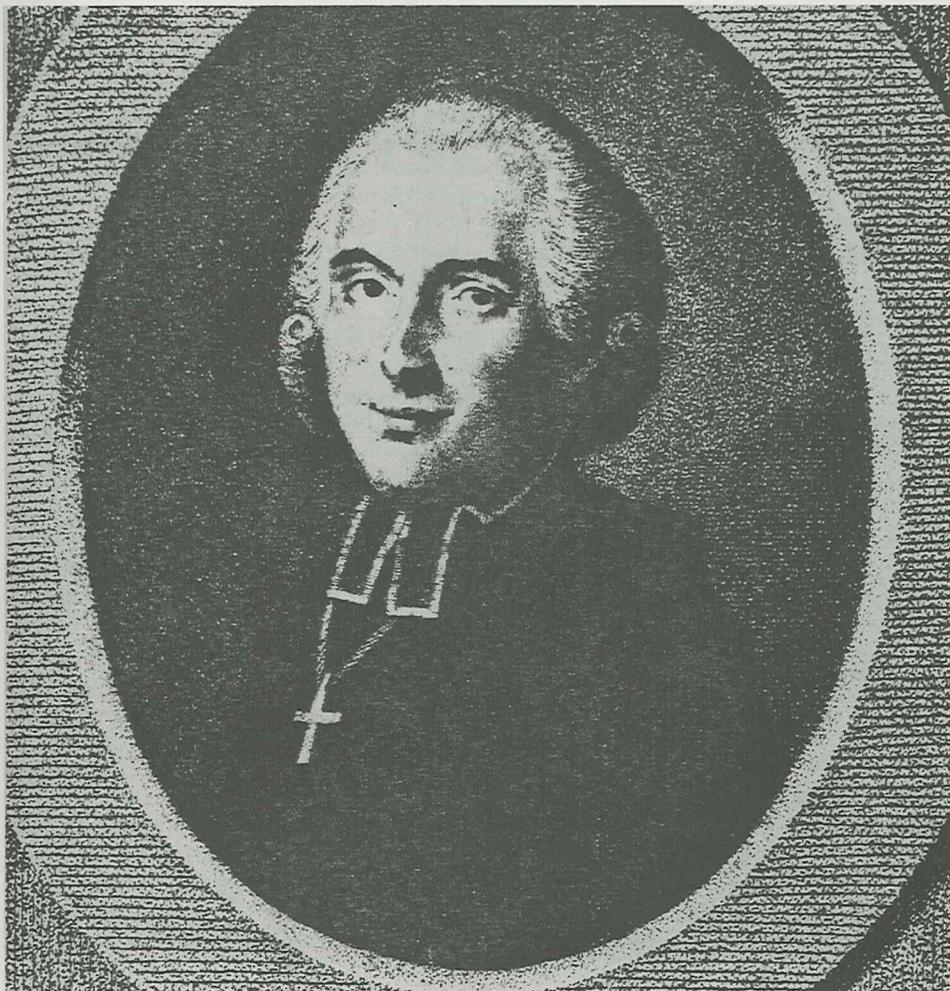
rangs l'armée des émigrés, soulève dans le peuple une immense vague de peur qui se transformera en fureur sanguinaire contre tous ceux qui apparaissent comme les complices des envahisseurs, aristocrates et prêtres réfractaires en premier lieu. Et ce seront les horribles massacres de septembre 1792.

Dès lors remontent les vieilles rancunes anticléricales et bientôt antireligieuses héritées d'un long passé où l'Eglise omnipotente était la partenaire privilégiée d'une monarchie honnie, et l'Eglise constitutionnelle elle-même fit les frais de ce ressentiment. La reconnaissance officielle de son clergé ne dura guère. Bientôt il devint objet de vexations. On lui interdit le port du costume ecclésiastique en dehors des églises. On supprima le casuel, c'est-à-dire, les rétributions attachées à certains actes du ministère. On supprima le traitement accordé aux employés du culte (bedeaux, sacristains, chantres...). On transféra à la Monnaie les objets du culte en or, argent et bronze. On interdit les processions et on laïcisa l'état civil. Ce dernier point souleva des débats au sein du clergé constitutionnel dans la mesure où la doctrine gouvernementale affirmait que seul le contrat civil constituait le mariage, et que seul l'Etat pouvait définir les empêchements à ce contrat. Certains évêques restèrent attachés à la doctrine catholique usuelle tandis que d'autres acceptèrent par exemple le mariage des prêtres ou celui des divorcés.

Dans le même temps apparaît en 1793 une large vague de déchristianisation dont l'épicentre semble avoir été les départements du Cher et de la Nièvre (cf. les travaux de Michel Vovelle). Partout des «missionnaires» représentants du peuple, souvent d'anciens prêtres, vont soulever les masses et provoquer la «dépêtrisation» d'un grand nombre de clercs ainsi que la fermeture des lieux de culte, tant catholiques que protestants, à l'exception de ceux qui avaient été transformés en «temples de la Raison». C'est l'époque où l'évêque de Paris, Jean-Baptiste Gobel, entouré de onze vicaires épiscopaux, vient abdiquer sa charge devant la Convention en novembre 1793. Il dépose alors sa croix et son anneau pastoral pour se coiffer du bonnet phrygien. Sous les applaudissements, les autres ecclésiastiques de la Convention et les ministres du culte protestant déclarent alors s'associer à cette abdication. Un seul dans l'assemblée résiste à la pression collective, Henri Grégoire, évêque de Blois. Il ose même justifier son refus par la déclaration suivante: «Quant à moi, catholique par conviction et par sentiment, prêtre par choix, j'ai été désigné par le peuple pour être évêque; mais ce n'est ni de lui ni de vous que je tiens ma mission. J'ai consenti à porter le fardeau de l'épiscopat dans un temps où il était entouré d'épines; on m'a tourmenté pour me le faire accepter; on me tourmente aujourd'hui pour me forcer à une abdication qu'on ne m'arrachera pas. Agissant d'après les principes sacrés qui me sont chers, et que je vous défie de me ravir, j'ai tâché de faire du bien dans mon diocèse; je reste évêque pour en faire encore. J'invoque la liberté des cultes.»² C'est dans ce contexte de déchristianisation que se développera sous l'impulsion de Robespierre le culte de l'Être suprême en 1794, et que l'on remplacera le calendrier traditionnel par le calendrier révolutionnaire avec le décadi au lieu du dimanche et la substitution de commémorations purement laïques et patriotiques aux fêtes religieuses. Tout aurait pu alors s'arrêter

² On pourra se reporter avec intérêt à la revue *Concilium*, no 221-1989 qui publie un article de M. Bernard Plongeron intitulé «Naissance d'une Chrétienté républicaine (1789-1801), l'abbé Grégoire».

là, sur ces ruines, sans l'initiative de quelques évêques comme Grégoire qui voulurent rétablir le culte catholique en jetant les bases d'une nouvelle organisation ecclésiastique.



L'évêque Henri Grégoire (1750-1831). Gravure du XVIIIe siècle (Paris – Collection Bernard Plongeron).

L'Eglise constitutionnelle des «Evêques réunis»

Donc, à l'initiative de Grégoire et de quatre autres évêques, à savoir: Gratien (Coutances), Saurine (Aire-sur-l'Adour), Royer (Belley) et Desbois de Rochefort (Amiens) va alors se vivre une tentative de rétablir une Eglise catholique en France, dans la fidélité à la République et dans l'esprit de l'Eglise constitutionnelle

initiale. Pour ce faire, ces évêques publient en mars 1795 une *Lettre encyclique à leurs frères les autres évêques et aux Eglises vacantes*. Cette encyclique «est à la fois un manifeste de la renaissance religieuse, une profession de foi catholique-romaine³, une chartre de l'organisation de l'Eglise post-thermidorienne et un appel à un concile national. Au chapitre de la réorganisation, on précisait, en première urgence, que l'évêque a deux conseils: le premier qui est la survivance de celui institué par la Constitution civile du clergé et dont l'avis doit être pris pour tout règlement général à l'usage du diocèse; le second est une création inspirée du presbytèrium des temps apostoliques, où *tous* les prêtres régulièrement employés par l'évêque figurent; il doit compter au moins douze membres, et, dans l'administration ordinaire, l'évêque «ne fera rien d'important sans en avoir conféré avec eux». Autre innovation: «En cas de vacance du siège, c'est à ce presbytère qu'appartient le gouvernement du diocèse. D'entrée de jeu, la nouvelle organisation se distingue de celle de 1790 par une collégialité, et des évêques entre eux, et des prêtres avec leur évêque, auxquels s'adjoignent nombre de laïcs qui auront leur franc-parler.»⁴

En 1795, 30 évêques se rallient à l'encyclique. 15 autres reprennent leurs fonctions au milieu de l'année 1796. Il reste 40 sièges sans titulaires.

Le concile national annoncé par l'encyclique s'ouvre le 15 août 1797 à Notre-Dame de Paris. Il regroupe 107 participants dont 31 évêques, 70 prêtres délégués et 6 théologiens.

Le concile se donne pour but de réorganiser l'Eglise constitutionnelle, d'amorcer une réconciliation avec les insermentés et d'édicter des règles pour l'organisation des diocèses, notamment en ce qui concerne l'élection des évêques, puisque la Constitution civile était devenue caduque. «L'autorité apostolique se transmet par l'élection et l'ordination de pasteur à pasteur, d'évêque à évêque, selon l'expression de Bossuet. Respect absolu de la liberté des élections: «Peu importe que le peuple et le clergé concourent ensemble à l'élection ou que l'un des deux ait l'initiative.» On pourra même procéder par acclamations. Mais pour être électeur, il faut être catholique et âgé de 21 ans, ce que ne prévoyait pas l'ancienne Constitution civile du clergé. Plus que jamais on fera attention à l'institution canonique, précédée dans certains cas d'un véritable interrogatoire portant sur les mœurs et la foi, de même que sur la conduite passée du candidat au sacre.»⁵

Le concile national adopte aussi des orientations pastorales étonnamment modernes pour l'époque, telles que la création d'un stage pastoral pour les jeunes prêtres, le renouvellement de la catéchèse plus étroitement inspirée de l'Évangile, voire l'utilisation de la langue vernaculaire dans la liturgie. Il adresse également plusieurs lettres au pape pour expliquer les motivations des participants et souhaiter la réunion d'un concile œcuménique auquel les pères conciliaire de Paris se déclarent prêts à se soumettre.

L'un des résultats les plus remarquables du concile national de 1797 sera la tenue de synodes diocésains qui se multiplient. On en compte plus de 90 à travers toute la France, rassemblant des milliers de laïcs et près de 15 000 prêtres.

³ Celle d'avant les définitions dogmatiques du XIXe et du XXe siècles, évidemment.

⁴ Bernard Plongeron. Théologie et applications de la collégialité dans l'Eglise constitutionnelle de France (1790-1801) dans *Annales historiques de la Révolution française*, 1973, pp. 71-84.

⁵ *Ibidem*.

Cependant, il importe de noter combien cette Eglise constitutionnelle, dite parfois «grégorienne» à cause de l'évêque Henri Grégoire, a souffert de la pauvreté. En effet, si la séparation d'avec l'Etat a été ressentie comme une liberté, beaucoup de prêtres et d'évêques vivent dans un extrême dénuement. Certains curés hésitent à abandonner la profession qu'ils ont adoptée en 1793 ou 1794 et qu'ils exercent depuis lors.

Par ailleurs, la rentrée en France, à partir de 1797, de nombreux prêtres réfractaires engendre de fréquents affrontements entre les tenants des deux Eglises. En fait chacun des deux clergés est profondément éclaté entre ceux qui ont prêté ou non les différents serments imposés dans ces temps de persécution, sans compter ceux qui sont revenus sur ces serments. Par ailleurs, un peu partout, dans des paroisses sans desservants, des laïcs célèbrent des «messes blanches», quelquefois même revêtus d'ornements sacerdotaux. En un mot, il faut rétablir l'ordre puisque aucune autorité ne semble s'imposer. «... Un clergé unifié est indispensable pour réaliser la pacification générale. Un clergé docile pourra servir utilement le gouvernement. Un clergé rallié au nouveau régime détachera le catholicisme de la cause des rois très chrétiens. Pour ces raisons, l'intervention du pape est indispensable. Au contraire, il y a péril pour le premier consul à ce que l'Eglise renaisse librement. Bonaparte ne peut consentir à abandonner les prêtres à eux-mêmes ou à l'hostilité de Rome. D'ailleurs, il ne s'agit pas simplement de soumettre des prêtres au contrôle de l'Etat; il s'agit d'en faire des alliés, des appuis pour le maintien du nouvel ordre social.» (1789. Les prêtres dans la Révolution, p. 191)

Pie VI, le pape de la condamnation de la Constitution civile du clergé, mourut le 29 août 1799, à Valence (Drôme), dans les derniers mois du Directoire, et prisonnier de celui-ci. Son successeur Pie VII fut élu le 14 mars 1800 à Venise, dans les premiers mois du Consulat. Entre les deux c'était la page de la Révolution qui se tournait avec l'entrée en scène du futur Napoléon: l'heure était à la reprise en mains, tant de son côté que de celui du pape. Or tous deux avaient intérêt à repartir à zéro avec un épiscopat tout neuf et bien tenu en mains et une Eglise pacifiée dans la soumission. Ce résultat fut obtenu en une année et ponctué par deux actes d'autorité, le Concordat du 16 juillet 1801 et la Lettre apostolique «Tam multa» du 15 août suivant, véritable ultimatum qui, fait sans précédent dans l'histoire de l'Eglise, exigeait dans les dix jours la démission de tous les évêques français pour tant parfaitement légitimes, aussi bien réfractaires émigrés que résidents constitutionnels. Quelques évêques émigrés s'y refusèrent et ce fut l'origine de la «Petite Eglise».

Le Concordat reconstituait ainsi un nouvel épiscopat non plus élu démocratiquement mais nommé comme avant 1789 par le gouvernement d'entente avec le Saint-Siège. Ainsi, après avoir été monarchique, puis républicaine, l'Eglise catholique devenait impériale tant la discipline inféodait les évêques à l'autorité de Bonaparte, devenu empereur avec la bénédiction du pape. Napoléon aura de cette façon dans les évêques ses «préfets violets». Par contre-coup, cet assujettissement de l'Eglise à l'Etat provoqua au fil des années et bien après la chute de l'Empire un puissant courant ultramontain, le pape apparaissant comme l'unique recours contre les empiètements des autorités civiles sur les droits, réels ou prétendus de l'Eglise. Ce qui autorise à dire avec certains historiens perspicaces que le grand bénéficiaire de la Révolution en France fut le pape qui se retrouva propulsé à un niveau de pouvoir bien inimaginable sous l'Ancien Régime. Trois quarts de siècle

plus tard, cette prééminence papale s'affirmait doctrinalement au Concile du Vatican dans la définition des dogmes de l'infailibilité et de la primauté de droit divin du pontife romain. On était bien loin désormais de l'esprit réformateur des constitutionnels et de leurs tentatives en référence à l'Eglise primitive.

Jean-Claude Mokry
et Francis Chatellard

Bibliographie

L'Eglise catholique et la Révolution française d'A. Latreille, 2 vol., *Foi vivante* 1970.

Jansénisme et Gallicanisme aux origines du Risorgimento de Maurice Vaussard, *Letouzey et Ané* 1959.

Conscience religieuse en Révolution de Bernard Plongeron, *Editions A. & J. Picard* 1969.

L'opposition religieuse au Concordat de C. Latreille, *Hachette* 1910.

L'Eglise constitutionnelle dite nationale dans les pays de Charente (1790-1802) de Jean Gérard, *Ed. de La pensée universelle* 1985.

Grégoire et Cathelineau ou la Déchirure de Michel Lagrée et Francis Orhant, *Ed. la France-Empire* 1988.

1789 Les prêtres dans la Révolution de Paul Christophe, *Editions ouvrières* 1986.

L'Eglise et la Révolution, 1789-1889 de Pierre Pierrard, *Ed. Nouvelle Cité*.

Témoignage Chrétien, dossier hors-série, *Les chrétiens dans la Révolution* 1er trimestre 1989.

Administration et abonnements:

M. le curé P. Schwab, rue des Roses 6, 2610 Saint-Imier, tél. 039 41 21 06
Rédaction: M. le curé F. Chatellard, rue de la Chapelle 5, 2300 La Chaux-de-Fonds,
tél. 039 28 44 13 – Régie des annonces: **assa** Annonces Suisses S.A., rue de la
Gabelle 6, 1211 Genève 26, tél. 022 42 93 50 – Abonnements: Suisse: un an:
Fr. 20.-; Etranger: un an: Fr. 25.-; Compte de chèques postaux 23-5767 La Chaux-
de-Fonds – France: 733-07 E, Lyon, M. N. Charrier, rue René-Naudin 10, F-74100
Annemasse – Autres pays: par mandat international adressé à l'administration.