

PROTESTANTISME ET CATHOLICISME

Inévitablement quand on présente le protestantisme, on doit le situer par rapport au catholicisme et le définir en fonction de lui. On ne voit pas comment on pourrait faire autrement, même si cette présentation, ce que beaucoup regrettent, lui donne parfois une allure agressive et négative. Dire ce qu'on est oblige toujours à indiquer peu ou prou ce qu'on n'est pas, car toute identité combine des affirmations et des refus. Si le protestantisme a l'ambition d'être un catholicisme réformé, corrigé, et révisé, il lui faut préciser ce qu'il a voulu et veut toujours redresser ou rectifier. S'il conteste des doctrines, des rites, des formes religieuses, il doit les désigner, et en proposer une compréhension qui lui paraît plus juste. Il ne peut nier, ignorer, ou dissimuler cette dépendance à l'égard de ce dont il s'est détaché.

Pour examiner ce qui sépare et distingue catholicisme et protestantisme, je vais d'abord, dans un premier temps qui sera assez bref et surtout historique, comparer le schisme d'Orient (qui sépare les orthodoxes grecs et russes des catholiques romains) avec le schisme d'Occident (que provoquent les Réformes du seizième siècle). Dans un deuxième temps, plus long et plus théologique, je me demanderai ce qui différencie catholicisme et protestantisme. Et enfin, j'esquisserai un historique des relations qu'on appelle improprement œcuméniques et qu'on ferait mieux de nommer interchrétiennes. Je rappelle qu'œcuménique signifie « qui concerne toute la terre habitée ». La pollution écologique, la répartition des ressources naturelles de la terre, l'extension du sida et d'autres maladies, la surpopulation mondiale sont des questions véritablement œcuméniques, car elles touchent et concernent l'ensemble de l'humanité. Il n'en va pas de même des relations entre les églises qui n'ont d'intérêt et d'importance que pour les chrétiens. Nos histoires de chapelles, même s'il ne faut pas les dédaigner et les négliger, même si elles sont loin d'être insignifiantes, n'ont toutefois pas une dimension universelle.

1. Le schisme d'Occident et le schisme d'Orient

On date, en général, la rupture entre Églises latines et grecques du 6 juillet 1054. Ce jour-là, à Constantinople, le légat du pape Léon IX, le cardinal Humbert, en plein milieu d'une célébration, dépose sur l'autel de l'église Sainte Sophie l'acte d'excommunication du patriarche Michel Cérulaire. Bien que spectaculaire, ce geste, mise en scène mélodramatique de la brouille entre Rome et Constantinople, entre catholiques et orthodoxes, a eu peu de répercussions dans les paroisses grecques et latines. Il reste ignoré de la majeure partie des chrétiens de base qui n'ont pas conscience de l'existence de deux chrétientés. En 1054, les représentants de Rome et de Constantinople ne s'étaient pas rencontrés et n'avaient pas dialogué depuis presque deux siècles. La différence de langues (les lettrés, capables de traduire, deviennent rares), et la difficulté des voyages (due essentiellement à l'insécurité des routes terrestres et maritimes infestées de bandits et de pirates) interrompent pratiquement les relations et communications entre les pays latins et les régions grecques. On ne commerce guère, on se rencontre très peu et on ne s'écrit pratiquement pas (quand tout va bien, une lettre met deux ans pour aller de Rome à Antioche, – plus de temps qu'à l'époque du

Nouveau Testament - et elle se perd en route plus souvent qu'elle ne parvient à son destinataire). Les deux parties de la chrétienté vivent et se développent indépendamment l'une de l'autre, en s'ignorant mutuellement. Quand elles reprennent contact, elles s'aperçoivent qu'elles ne pensent pas, ne prient pas, n'agissent pas de la même manière. Elles ont pris des voies différentes, elles ne se ressemblent plus guère. Le schisme tire les conséquences de cet écart, de cet éloignement ; il ne le provoque pas, il en découle. Il se situe au niveau des dirigeants ecclésiastiques et n'affecte guère la vie concrète des Églises. La plupart des fidèles n'en entendent même pas parler.

Au contraire, en Occident, les partisans et adversaires de la Réforme se trouvent continuellement en contact et en débat. Ils sont voisins, habitent les mêmes pays, souvent les mêmes villes et villages. Ils se rencontrent, se côtoient et se connaissent bien. Leurs relations, après conflits d'autrefois ou désaccords amicaux d'aujourd'hui, font partie de leur identité propre. La discussion entre eux dure depuis presque cinq siècles et a marqué les uns comme les autres. L'orthodoxie peut se présenter sans se référer au catholicisme, parce qu'elle naît et se développe indépendamment de lui. Au contraire, le protestantisme est inintelligible sans le catholicisme, puisqu'il réagit contre lui et en fonction de lui dans un constant vis-à-vis. De son côté, le catholicisme classique (issu du Concile de Trente) ne peut pas se comprendre sans la Réforme ; il se définit et se bâtit en référence aux positions protestantes. On le constate dans les documents préparatoires du Concile de Trente, où les Réformateurs sont abondamment cités et qui témoignent d'une lecture attentive et approfondie de leurs principaux ouvrages. Dans les siècles suivants, ce face à face se poursuit et devient, après le Concile de Vatican 2, compagnonnage ou partenariat. Comme l'a écrit justement Paul Tillich dans un texte que j'ai publié en traduction française, « il n'existe pas de "vision protestante" isolée ... il n'y a pas deux réalités, d'un côté le catholicisme, et de l'autre le protestantisme ». L'un et l'autre vont toujours ensemble. La dureté des affrontements du passé s'explique en partie par la proximité (les querelles de familles sont les plus terribles). La présence et les critiques de chaque confession stimulent, depuis le seizième siècle, la réflexion théologique et les pratiques ecclésiastiques de l'autre. Leurs liens empêchent de les isoler ; ils rendent impossible de s'épargner comparaisons et confrontations.

C'est pourquoi après avoir précisé la notion de Réforme et celle de protestantisme, il m'a semblé nécessaire de m'arrêter sur la relation entre protestants et catholiques qui va constituer le troisième volet de ce premier week-end – alors que je ne dirai rien de la relation, à vrai dire assez tenue, entre orthodoxie et protestantisme qui ont de la peine à se comprendre et à échanger ; la différence de langage de conceptualité et de sensibilité font que les mettre en parallèle n'a pas ici grand sens (comment comparer et faire se rencontrer, disait Karl Barth, un éléphant et une baleine).

2. Qu'est ce qui différencie catholicisme et protestantisme ?

Je passe à ma deuxième partie. Où se situe exactement le désaccord ou la divergence entre catholicisme et protestantisme ? En quoi et sur quoi se distinguent-ils ? Quelle est la nature de leur différence ? À ces questions, on a donné trois réponses différentes.

1. Un conflit de doctrines

La première, la plus courante, insiste sur les doctrines. Elle déclare que catholiques et protestants se séparent parce qu'ils sont en conflits sur un certain nombre de points qu'ils ne comprennent pas de la même manière. Dans une formule simpliste et frappante, Laurent Gagnebin a écrit qu'ils se querellent principalement à cause d'un homme (le pape), d'une femme (la Vierge Marie) et d'une chose (la Cène ou eucharistie). On peut dresser une liste plus nuancée et plus longue des thèmes sur lesquels ils divergent. On dénombre et on délimite ainsi des sujets de désaccord, ce que font, par exemple, des ouvrages comme *La Symbolique* de Mœhler (1832) ou, plus récemment, *Une Église des confessions*, de Klauspeter Blaser. Ces livres établissent un catalogue raisonné des points d'opposition entre catholiques et protestants. Dans cette perspective, l'œcuménisme consiste à prendre l'un après l'autre ces points, et pour chacun d'eux de tenter de diminuer l'écart, ce qu'ont fait de nombreuses commissions œcuméniques ; le cas le plus connu est probablement le document *Baptême, Eucharistie, Ministère*, approuvé en 1982 à Lima par la commission *Foi et constitution* du Conseil Œcuménique.

2. Une structuration différente

À la question : « qu'est-ce qui différencie catholicisme et protestantisme ? », on a donné une deuxième réponse. Elle a été proposée au début du dix-neuvième siècle par le théologien protestant allemand Frédéric Schleiermacher. Catholicisme et protestantisme, dit-il, ne se distinguent pas principalement par une série de divergences sur des points précis, sur des doctrines particulières ; dans chaque confession, il existe d'ailleurs un éventail assez vaste d'opinions et d'orientations doctrinales. Ils se séparent essentiellement par la manière dont ils articulent et relient entre eux les grands thèmes de la foi chrétienne.

Schleiermacher prend l'exemple de l'Église : elle joue un rôle important aussi bien dans le protestantisme que dans le catholicisme, mais les deux confessions ne lui attribuent pas la même fonction dans la vie chrétienne. Pour le catholicisme, l'Église se trouve entre le Christ et le croyant. C'est par son moyen, par sa médiation, c'est-à-dire grâce à son rôle d'intermédiaire que le Christ rencontre les fidèles.

Au contraire, selon le protestantisme, le Christ entre en contact avec le croyant par sa parole et son Esprit. Et le Christ envoie ceux qu'il a touchés dans l'Église. L'Église découle de notre lien avec le Christ. Elle n'est pas la mère de la foi, elle en est la fille. C'est parce que j'ai rencontré dans mon existence le Christ que j'entre dans l'Église. Des deux côtés, on a les mêmes réalités, le Christ, le croyant, l'Église, mais on les organise autrement.

L'eucharistie ou de la Cène fournit un autre exemple de structuration différente. Selon une formule souvent répétée, le catholicisme voit dans l'eucharistie « la source et le sommet » de la vie chrétienne. Le protestantisme, surtout dans sa version réformée, voit plutôt dans la Cène un outil, un « moyen » : non pas la source ni le sommet, mais ce qui tient entre les deux. Elle a un rôle pédagogique et une place d'auxiliaire. Il en résulte qu'en catholicisme, la vie chrétienne a pour finalité de conduire à une eucharistie authentique, alors qu'en protestantisme la cène a pour signification d'aider la foi à se vivre authentiquement ; elle n'est pas le but, mais un instrument. D'un côté comme de l'autre, se trouvent les mêmes éléments, mais on les articule différemment.

3. Des attitudes opposées et complémentaires

Dans une série de textes que j'ai publiés en traduction française sous le titre *Substance catholique et principe protestant*, le théologien germano-américain, Paul Tillich, développe une troisième réponse à la question de la différence entre protestantisme et catholicisme. Il ne nie nullement que les deux confessions divergent sur un certain nombre de doctrines ; il admet qu'elles se caractérisent par des structurations différentes. Mais Tillich estime qu'elles se distinguent surtout par des attitudes à la fois opposées et complémentaires. Dans l'histoire du christianisme, depuis les origines, on constate une tension constante, qui se traduit souvent par des affrontements, entre deux tendances.

La première met l'accent sur la réalité de la présence de Dieu en certains lieux, en certains objets, en certaines institutions, en certains textes, en certaines cérémonies : des sanctuaires, des pèlerinages, l'Église, la papauté, l'ensemble des évêques, les conciles ou synodes, la Bible, les définitions doctrinales et confessions de foi ecclésiastiques, les rites, les sacrements des reliques, etc. Dans ces lieux, objets ou institutions, on estime que le croyant rencontre la réalité même de Dieu. On croit que là, les êtres humains se trouvent en présence de la divinité et en contact presque physique avec elle. À travers eux, Dieu prend pour nous un visage concret, il s'approche de nous, nous atteint et nous visite, il devient tangible. On pourrait presque dire qu'il s'y incarne. On leur accorde, donc, une importance énorme. On les tient pour sacrés. Les perdre revient à se couper de Dieu, à priver la foi de sa réalité. Les profaner signifie attenter à l'être même de Dieu. On veut à tout prix les maintenir, les préserver, les protéger. Sans eux, la religion n'aurait plus rien à offrir, et se viderait de tout contenu. J'appellerai cette première tendance sacramentelle et sacerdotale ; le sacrement a pour fonction d'assurer la présence de Dieu, et le sacerdoce de mettre en communication avec lui.

La seconde tendance a, au contraire, un caractère iconoclaste. Au sens propre, l'iconoclasme consiste à casser les icônes, à briser les statues ou à déchirer les images sacrées. Par extension, ce terme s'applique à ceux qui rejettent toute figuration et refusent toute localisation de Dieu. L'iconoclasme s'en prend non seulement aux représentations picturales du sacré, mais aussi au ritualisme, au sacramentalisme, au dogmatisme, à l'ecclésiocentrisme, au biblicisme, non par incrédulité ou incroyance, mais parce qu'il redoute, non sans raisons, qu'on divinise les rites, les sacrements, l'Église, la Bible, les dogmes et qu'on en fasse des idoles. Il juge sacrilège et blasphématoire la sacralisation de certains lieux, parce que Dieu seul est divin ; il a le monopole du sacré ou du saint. Rien ne peut le lier ni « enclorre », comme l'écrit Calvin. Dieu reste toujours souverainement libre. Sa présence n'est pas matérielle, c'est-à-dire liée à des choses qui la contiendraient ou la provoqueraient. Elle est spirituelle, elle relève d'un acte ou d'un événement dû à l'Esprit, et non d'une institution. Dieu ne réside nulle part. Il vient à nous quand et comme il le veut. On peut qualifier de « prophétique » cette seconde tendance parce que dans l'Ancien Testament, les prophètes ont résisté à la confiscation du divin par les prêtres et à son enfermement dans les cérémonies cultuelles. Ils défendent le libre jaillissement de l'Esprit divin hors des lieux et des usages consacrés. Comme l'écrit Charles Wagner, « l'esprit clérical confisque Dieu, le capte et déclare qu'il le représente et le possède... Le prophète, lui, déclare : *Dieu n'habite pas les temples bâtis de main d'homme*. Dans cette déclaration sont frappés d'insuffisance et de caducité non seulement les sanctuaires de pierre..., mais encore les sanctuaires bâtis en formules intellectuelles, dogmes, textes et symboles ».

D'un côté, on insiste sur la présence substantielle de Dieu en certains endroits, tandis que, de l'autre, on affirme que Dieu se trouve au delà de tout ce que nous pouvons toucher, imaginer et penser. Il se situe en dehors et au dessus de cela même qui manifeste sa présence.

Ces deux tendances se rencontrent à l'intérieur de chacune des Églises chrétiennes. La première correspond, cependant, à une attitude de type plutôt catholique, la seconde à une attitude de type plutôt protestant. Il ne faut pas simplifier à l'excès des attitudes et des frontières extrêmement complexes. On constate des décalages qui brouillent les idées, et compliquent les définitions. Des chrétiens qui appartiennent ou se rattachent à des Églises protestantes se montrent parfois plus sacralisants que protestataires. On trouve, à l'inverse, des chrétiens qui se rattachent à d'autres Églises, qui ne portent pas l'étiquette de « protestants », voire qui la refusent, et qui pourtant sont plus protestataires que sacralisants. Les fondamentalistes qui tendent à diviniser la Bible m'apparaissent comme des « catholiques » non romains (plutôt que comme des protestants), et je qualifierai volontiers certains progressistes catholiques des « protestants romains ». Les protestants ne détiennent pas le monopole de l'attitude protestante, de même que l'attitude catholique n'est pas l'exclusivité de ceux qui appartiennent à l'Église de Rome. Il n'en demeure pas moins que la tendance sacramentelle et sacerdotale a pris son expression historique la plus achevée dans le catholicisme romain et que l'attitude prophétique et iconoclaste a trouvé ses formes les plus caractéristiques dans le protestantisme. Ce qui justifie qu'on puisse qualifier, avec les nuances et précautions que je viens d'apporter, la première de catholique, la seconde de protestante.

Selon Tillich, chacune des deux attitudes a besoin de l'autre. D'une part, si elle n'a plus le sentiment de la présence divine dans des lieux et des moments précis, si elle écarte l'immanence divine et rejette l'incarnation, si elle ne fait plus d'expérience sacramentelle, la foi finira par s'évanouir et s'évaporer. D'autre part, si elle oublie la liberté, la souveraineté, l'altérité et la transcendance de Dieu, si elle ne voit pas qu'il dépasse toutes les formes religieuses, alors la foi bascule dans la magie et l'idolâtrie. La sacralisation tombe dans la superstition sans la protestation qui souligne l'altérité de Dieu. La protestation conduit à une foi vide de contenu, si le sens de la présence divine ne la corrige pas. Le croyant a besoin à la fois d'une attestation religieuse de Dieu et d'une protestation qui marque la distance entre Dieu et la religion. Quand l'une ou l'autre manque, on court au désastre.

Il en résulte que le conflit, ou plus exactement la tension entre deux pôles opposés est indispensable pour la vie de la foi. Il ne faut pas y voir un mal. Si cette opposition disparaissait, ce serait une catastrophe. Il y a entre catholicisme et protestantisme une nécessaire complémentarité conflictuelle. Il ne faut pas éliminer leur différence et leur opposition, mais apprendre à en faire un bon usage. En s'interpellant et en débattant amicalement, catholiques et protestants se rendent mutuellement service. Ils ne doivent pas viser une uniformisation, mais entretenir un dialogue critique.

3. Les relations entre catholiques et protestants

J'en arrive à ma troisième partie, un historique assez schématique des relations entre catholiques et protestants qui va rappeler rapidement le chemin parcouru et essayer de faire le point de la situation actuelle.

1. Avant le Concile de Vatican 2

Au seizième siècle, malgré les guerres de religion, ont lieu de nombreuses tentatives de conciliation ou de réconciliation entre partisans et adversaires de la Réforme qui, toutes, échouent. On peut mentionner, entre autres, la diète d'Augsbourg en 1530 et le colloque de Poissy en 1561.

Au dix-septième siècle, en dépit d'oppositions et de controverses très vives, des conversations et des correspondances s'engagent entre des catholiques (comme Bossuet) et des protestants (ainsi Leibniz ou le pasteur Ferry de Metz). Quelques-uns, qu'on appelle les « accommodateurs de religion », cherchent les voies d'une réunification et sont, en général, assez sévèrement jugés d'un côté comme de l'autre. La Révocation de l'édit de Nantes, qui, en 1685, interdit le protestantisme en France et s'accompagne d'une répression féroce, arrête ces discussions. Dans toute l'Europe, les protestants ont perdu confiance dans les catholiques, et ne veulent plus discuter avec eux.

Les relations interconfessionnelles ne reprennent vraiment qu'au vingtième siècle. Les mettent en route, dès avant la seconde guerre mondiale, quelques hommes isolés, qu'on considère comme des précurseurs (le plus connu est l'abbé Couturier). Ils ne savent pas très bien où ils aboutiront, ni comment s'y prendre, mais résolument ils travaillent à un rapprochement. Ils organisent des rencontres discrètes, presque clandestines, souvent considérées avec beaucoup de méfiance par les autorités des deux bords. Les contacts entre catholiques et protestants se font, alors, dans de tout petits groupes qui n'ont pas beaucoup de poids ecclésiastique, et que la masse des fidèles ignore. Leur travail été cependant fécond ; il a permis à des hommes de parler ensemble, d'apprendre à se connaître et à se respecter mutuellement.

2. Le concile de Vatican 2

Les choses vont s'accélérer et changer avec le second Concile du Vatican, qui se tient entre 1963 et 1965. Ce concile, assez novateur, a un double effet.

D'un côté, il modifie le jugement très négatif que les protestants portaient sur l'Église catholique. Elle leur paraissait figée, rigide, enfermée dans ses structures comme dans une cage ou une prison. Ce jugement s'exprime exemplairement dans un livre intitulé *Les religions d'autorité et la religion de l'Esprit*, publié en 1903 par le théologien protestant français le plus en vue à l'époque, Auguste Sabatier. Après le premier concile de Vatican (1869-1870), le concile qui définit et proclame l'infaillibilité pontificale, Sabatier estime impossible que des changements se produisent ; tout est, selon lui, verrouillé ; l'autorité démesurée reconnue au pape interdit toute possibilité d'évolution. Or, voici que de manière très inattendue, le catholicisme se met à bouger et à se réformer, ce qui pour les protestants constitue une signe d'authenticité (une Église authentique est une Église qui sait se réformer). Ils en viennent à se demander si, avec des siècles de retard, Rome n'entend pas, enfin, le message de Luther.

De l'autre côté, le Concile rappelle aux catholiques l'existence d'un christianisme non romain et, au lieu de le condamner purement et simplement comme il l'avait toujours fait auparavant, en souligne l'intérêt et invite au dialogue. À une attitude d'ignorance, de rejet et de mépris, succède une volonté de rencontre et un effort de compréhension. Des liens et des amitiés se nouent, des collaborations dans plusieurs domaines s'esquissent (pensons, par exemple à la mise en chantier de la TOB).

Dans les années qui suivent le Concile, on multiplie des gestes spectaculaires symboliques. Des conférences publiques données conjointement par un prêtre et un pasteur, réunissent, dans les années 60, des foules. On organise des offices dits « œcuméniques », chacun invitant l'autre à prêcher dans son église. Les autorités ecclésiastiques prennent l'habitude de publier les déclarations communes. Paul VI rend visite au siège du Conseil Oecuménique des Églises à Genève, et Jean-Paul II à l'église luthérienne de Rome, etc.

Je parle de gestes « symboliques spectaculaires » pour souligner qu'ils ne résolvent aucun problème. Ils visent à frapper les esprits et à établir un nouveau climat. Ce résultat a été largement atteint. Les relations entre catholiques et protestants deviennent confiantes et amicales. Elles témoignent d'un respect mutuel beaucoup plus grand que naguère. Toutefois, cette pédagogie ou cette stratégie des gestes spectaculaires s'épuise à la fin des années 70. À la longue, elle devient lassante, décevante, et entretient des illusions. Elle pousse à cultiver le « sensationnel » plutôt que de travailler en profondeur. Entre parenthèses, je signale qu'elle comporte un aspect négatif pour le protestantisme. En affichant ses bonnes relations avec le catholicisme, il perd les contacts et les sympathies qu'il avait dans les milieux laïcs, tout spécialement parmi des intellectuels libres penseurs ou « libres croyants », comme on disait il y a un siècle.

3. Les tensions après le Concile

Vers le milieu des années 80, on constate un raidissement et un durcissement dans les relations interconfessionnelles. Le catholicisme maintient, parfois renforce des pratiques et des doctrines traditionnelles qu'un peu naïvement les protestants espéraient voir tomber en désuétude assez rapidement. De leur côté, les protestants prennent une conscience vive de leur identité religieuse, et l'affirment à nouveau avec vigueur. De plus, les commissions ecclésiastiques et théologiques ouvrent des dossiers épineux, celui du sacrement ou du ministère par exemple, qui font apparaître des désaccords profonds ; un des plus vifs et des plus sensibles porte sur l'accession de femmes à tous les ministères, devenue courante chez les luthéro-réformés, catégoriquement refusée par Rome (et aussi par beaucoup de groupes évangélicaux). À tout ceci, s'ajoutent des attitudes différentes dans le domaine de l'éthique biomédicale.

Des irritations assez vives se produisent en particulier autour de l'hospitalité eucharistique. Alors que les protestants ouvrent leur table de communion aux catholiques, Rome, et ensuite les évêques français, suisses, allemands posent dans une série de textes publiés entre 1983 et 1986 des conditions quasi impossibles à remplir pour accueillir des protestants à l'eucharistie ; les protestants s'en indignent. De leur côté, les catholiques s'irritent de l'insistance protestante sur ce point, dans laquelle ils voient un manque de tact et de compréhension.

En 1999, luthériens et catholiques signent un texte commun sur la « justification par la foi », qui exprime un accord sur l'essentiel tout en signalant d'importantes divergences d'appréciation. Juste après la signature de ce texte, Rome revalorise et réactive la pratique des indulgences, il l'a encore fait à l'occasion de JMJ de cet été ; les luthériens qui avaient compris, peut-être à tort, que le texte commun éliminait les indulgences se sont sentis floués. En 2000, la congrégation pour la doctrine de la foi, sous la signature de son préfet, le Cardinal Ratzinger, et avec l'approbation explicite de Jean-Paul 2 publie le document *Dominus Jesus* qui refuse aux communautés

protestantes la qualité d'églises, en reprenant un thème qu'on croyait abandonné depuis Vatican 2. Qu'à la mort de Jean-Paul 2, ce soit le cardinal Ratzinger qui soit élu pape n'a évidemment pas arrangé les choses. Même s'il affiche des intentions œcuméniques, on le sait assez hostile au protestantisme.

4. Quel avenir ?

Que penser de cette évolution ? Même si incontestablement, elle comporte des aspects regrettables, il ne faut pas, à mon sens, y voir une régression. Elle a des côtés positifs. Les relations entre catholiques et protestants entrent dans une étape nouvelle, moins romantique et plus lucide. Au lieu de contourner ou de camoufler les problèmes, on les aborde, on en discute, on s'affronte certes, mais on les approfondit, et ceci, malgré les irritations, dans un climat d'amitié très fort dans le monde théologique où on travaille la main dans la main en dépit des divergences, très sensible aussi au niveau des paroisses où on a appris à se respecter et à s'estimer mutuellement. À cet égard, il n'y a pas de retour en arrière.

Au lendemain de Vatican 2, dominait une conception homophile de l'œcuménisme. On se voulait semblable à l'autre, identique à lui pour pouvoir s'aimer et s'unir. Dans cette perspective, on voulait écarter les critiques réciproques, et cacher les désaccords. Parler de ce qui divise passait pour de la mauvaise volonté, et on y voyait un désir d'entretenir des querelles inutiles. Il nous faut passer maintenant de l'homophilie à l'hétérophilie, qui accepte la diversité, essaie de la prendre en compte, et non de l'annuler. Il ne s'agit pas de supprimer la différence, mais de s'en servir pour réfléchir sur soi et sur autrui, et d'apprendre à en faire un usage positif.

Quand on insiste sur la différence d'attitudes envers le sacré entre le catholicisme et le protestantisme, la tension entre les deux pôles opposés apparaît indispensable pour la vie de la foi. Il ne faut pas y voir un mal ; si cette opposition disparaissait, ce serait une catastrophe. On tomberait soit dans l'idolâtrie soit dans une religiosité vide. « Nous considérons », écrivait il y a plus d'un siècle Charles Wagner, la diversité non comme un mal nécessaire et inévitable, à supporter en patience, mais comme un grand bien. Nous sommes persuadés que les diverses catégories d'esprit, et leurs tendances sont indispensables pour la recherche de la vérité et l'équilibre moral et religieux de l'humanité ». Il faut situer dans cette perspective les débats et dialogues entre les diverses Églises chrétiennes. Pas plus que la division, l'unité institutionnelle et doctrinale ne constitue un bien en soi. Il s'agit de mettre en tension dynamique la tendance sacramentelle et sacerdotale d'une part, l'attitude prophétique et iconoclaste d'autre part, ce que des institutions ecclésiastiques différentes favorisent probablement mieux qu'une institution ecclésiastique unique. La rupture du seizième siècle vient, en partie, de ce que dans l'Église de l'époque le pôle protestataire se trouvait étouffé et éliminé, de sorte qu'il ne pouvait plus trouver sa juste place. De l'autre côté, si la séparation devient telle qu'elle isole et exclut tout dialogue, la critique et la correction de l'un par l'autre s'évanouissent. Catholiques et protestants ont découvert ces dernières années combien ils avaient à gagner à se rencontrer et à discuter. Leur fidélité à l'évangile se renforce, l'authenticité de leur christianisme s'approfondit, leurs convictions se rectifient par de constantes confrontations. Le Conseil Œcuménique des Églises, lieu où les Églises dialoguent sans que disparaissent leurs différences, apparaît ici comme une solution intéressante.