

LES ECHOS DE SAINT-MAURICE

Edition numérique

Georges BAVAUD

Le dialogue œcuménique sur la papauté

Dans *Echos de Saint-Maurice*, 1984, tome 80, p. 7-18

© Abbaye de Saint-Maurice 2013

Le dialogue œcuménique sur la papauté

A l'occasion de la visite que Jean-Paul II accomplira en Suisse en juin 1984, beaucoup se demandent : le dialogue œcuménique sur la papauté progresse-t-il vraiment ? Pour y répondre, nous bénéficions de deux documents. Le premier s'intitule : *La primauté du Pape — Points de convergence. Déclaration commune du groupe de dialogue luthéro-catholique des Etats-Unis*. Le second est le fruit des études de la Commission internationale anglicane-catholique romaine. Sur le thème de la papauté, nous devons nous référer à deux textes : *L'autorité dans l'Eglise* (Venise 1976) et sur le même sujet, la déclaration dite de Windsor (1981). L'ensemble des documents, fruits du dialogue entre anglicans et catholiques, a paru aux Editions du Cerf sous le titre : *Jalons pour l'unité*.

Pourquoi un Pape ?

Lorsque le I^{er} Concile du Vatican décrit la finalité du ministère du Pape, il déclare que cette fonction est au service de **l'unité** de l'Eglise :

« L'éternel pasteur et gardien de nos âmes (1 P 2, 26), pour perpétuer l'œuvre salutaire de la Rédemption, a décidé d'édifier la sainte Eglise dans laquelle, comme en la maison du Dieu vivant, tous les fidèles seraient rassemblés par le lien d'une seule foi et d'une seule charité. C'est pourquoi, avant d'être glorifié, " il pria son Père " non seulement pour les Apôtres, " mais aussi pour ceux qui croiraient en lui, à cause de leur parole, pour que tous soient un, comme le Fils et le Père sont un " (Jn 17, 20 ss.) (...).»

Après avoir mentionné l'institution par le Christ de l'apostolat auquel succède l'épiscopat, le Concile poursuit : « Pour que l'épiscopat fût un et non divisé, pour que, grâce à l'union étroite et réciproque des pontifes, la multitude

entière des croyants fût gardée dans l'unité de la foi et de la communion, plaçant le bienheureux Pierre au-dessus des autres Apôtres, il établit en sa personne le principe durable et le fondement visible de cette double unité »¹.

Or un accord est réalisé, sur le plan œcuménique, lorsque l'on étudie la finalité du ministère de Pierre. Pourquoi un Pape ? Pour qu'un chrétien soit reconnu par tous comme le serviteur de **l'unité** entre les Eglises.

Le document luthéro-catholique reconnaît dans l'Écriture une « fonction pétrinienne ». Et il précise : elle « sert à promouvoir ou à préserver l'unicité de l'Eglise en symbolisant l'unité et en facilitant la communication, l'assistance mutuelle ou la correction, et la collaboration dans la mission de l'Eglise »².

La Commission anglicane-catholique romaine énonce ce principe : « D'après la doctrine chrétienne, l'unité de la communauté chrétienne dans la vérité demande une expression visible. Nous nous accordons sur le fait qu'une telle expression visible est la volonté de Dieu et que le maintien de l'unité visible au niveau universel inclut l'épiskopè d'un primat universel »³.

Cet accord, nous allons le voir, ne supprime pas toutes les difficultés, mais il ne doit pas être sous-estimé.

La critique du I^{er} Concile du Vatican

Le I^{er} Concile du Vatican enseigne que le Pape ne peut pas remplir la fonction qu'on lui reconnaît d'être le serviteur de l'unité s'il n'a pas reçu du Christ « toute la plénitude du pouvoir »⁴ pour diriger l'Eglise universelle. Cette définition se comprend comme étant un refus de la doctrine de Bossuet, chef de file du gallicanisme. Pour l'Evêque de Meaux, le Pape n'a que le pouvoir « principal » dans le collège épiscopal, ce qui empêche le Saint-Père d'être pleinement juge et arbitre des controverses dans l'Eglise. En effet, pour Bossuet, pour qu'un enseignement pontifical soit décisif, l'accord de l'ensemble des évêques est nécessaire. En cas de crise, les chrétiens ne peuvent

¹ Denz-Schön. 3050-3051. Traduction G. Dumeige. La Foi catholique, Paris 1961, n° 466.

² N° 4. Docum. cath. n° 1652, 21 avril 1974, p. 374.

³ Elucidation (1981), n° 8. Docum. cath. n° 1830, 16 mai 1982, p. 501.

⁴ Denz-Schön. 3064.

pas faire pleine confiance au Pape tant que le collègue épiscopal n'a pas accordé son assentiment à la décision romaine. Une telle situation peut être à l'origine d'une grave division dans l'Eglise. Le I^{er} Concile du Vatican a voulu définitivement écarter la solution défendue par le gallicanisme.

Or les chrétiens non catholiques continuent à déplorer l'enseignement du I^{er} Concile du Vatican. Le document luthéro-catholique s'exprime avec une grande force : évoquant la définition de 1870, il déclare : « Cette conception de l'exercice du pouvoir du Pape a été repoussée avec vigueur par les luthériens et considérée par eux comme conduisant à une tyrannie ecclésiastique intolérable »⁵.

Le jugement des anglicans est plus nuancé : « La revendication que le Pape possède une juridiction universelle immédiate dont les limites ne sont pas clairement définies, est une source de crainte pour les anglicans qui ont peur que la voie ne soit ainsi ouverte à son usage illégitime et incontrôlé »⁶.

Dans le document de Windsor, ils explicitent leurs inquiétudes. Ils « craignent par exemple qu'il (le Pape) puisse usurper les droits d'un métropolitain dans sa province ou ceux d'un évêque dans son diocèse ; qu'une autorité centralisée puisse ne pas toujours comprendre les conditions locales ou respecter la légitime diversité culturelle ; que soit mise en péril une saine liberté de conscience, de pensée et d'action »⁷.

Une voie moyenne entre Melancton et le I^{er} Concile du Vatican ?

Melancton, disciple de Luther, ajouta cette déclaration lorsqu'il signa les articles de Smalkalde (1537) : « Je tiens à ajouter que si le Pape admettait l'Evangile, nous aussi pourrions souffrir, à cause de la paix et de la tranquillité commune des chrétiens qui actuellement lui sont soumis et qui le seront encore par la suite, qu'il ait supériorité sur les évêques, mais ceci de droit humain »⁸.

⁵ N^o 8. Docum. cath. 1974, p. 375.

⁶ N^o 24, d. Docum. cath. n^o 1713, 6 février 1977, p. 124.

⁷ N^o 18. Docum. cath. 1982, p. 504.

⁸ Cité par J. J. von Allmen, *La primauté de l'Eglise de Pierre et de Paul*, Fribourg 1977, p. 48. — Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, p. 463.

L'expression de **droit humain** s'oppose manifestement à celle de **droit divin**. Melancton estime que l'Eglise peut reconnaître à l'Evêque de Rome un pouvoir sur les communautés chrétiennes en vue de favoriser leur unité. Mais le Réformateur conteste que la primauté du Pape repose sur la volonté du Christ.

Or le I^{er} Concile du Vatican rejette l'interprétation de Melancton : « Si donc quelqu'un dit que ce n'est pas par l'institution du Christ ou de droit divin que le bienheureux Pierre a des successeurs dans la primauté sur l'Eglise universelle, ou que le Pontife romain n'est pas le successeur du bienheureux Pierre en cette primauté, qu'il soit anathème »⁹.

Les deux documents luthéro-catholique et anglican-catholique cherchent une voie moyenne entre la position de Melancton et celle du I^{er} Concile du Vatican. Proclamer simplement que la primauté du Pape est de **droit humain** apparaît trop faible. En effet, ce qui est décidé par les hommes à telle époque peut être supprimé plus tard. Mais déclarer que le ministère de Pierre est de **droit divin**, n'est-ce pas pénétrer indûment dans les intentions de Jésus Christ dont on doit respecter le mystère ?

La solution proposée consiste à reconnaître que la primauté romaine repose sur la **Providence divine** conduisant l'Eglise à travers les siècles. Le ministère pétrinien **doit** exister, car il est voulu par le Saint-Esprit — on dépasse ainsi la position de Melancton, mais on se refuse à trouver dans le « Tu es Petrus » le fondement sûr et certain de l'autorité du Pape — ce qu'accomplit le I^{er} Concile du Vatican.

Significative est cette réflexion du document luthéro-catholique : « Nous avons conclu que les distinctions traditionnelles bien tranchées entre institution divine et institution humaine ne sont plus de mise »¹⁰.

Le texte anglican-catholique est plus nuancé. On ne refuse pas a priori l'expression de **droit divin**. Mais on l'explique à la lumière du **dessein de Dieu**. Evoquant le langage du I^{er} Concile du Vatican, on écrit : « Si on le comprend dans le sens d'une affirmation que la primauté universelle de

⁹ Denz-Schön. 3058.

¹⁰ N° 30. Docum. cath. 1974, p. 379.

l'Évêque de Rome fait partie du dessein de Dieu en vue de la *koinonia* universelle, alors il n'y a pas là matière à désaccord »¹¹.

On précise dans le document de Windsor : « Il pourrait devenir possible pour les Eglises de la communion anglicane de reconnaître dans le développement de la primauté romaine un don de la Providence divine — en d'autres mots, un effet de la conduite du Saint-Esprit dans l'Eglise »¹².

Cette position s'explique en partie par la crainte d'un désaveu venant des exégètes : « Les revendications faites au profit du siège de Rome telles qu'elles ont été communément présentées dans le passé ont accordé aux textes pétriniens (Mt 16, 18-19 ; Lc 22, 31-32; Jn 21, 15-17) un poids plus grand que ceux-ci ne sont généralement estimés être aptes à porter »¹³.

Le document luthéro-catholique étudie ce qu'il appelle « la trajectoire des images bibliques de Pierre » c'est-à-dire comment la communauté primitive a conçu le ministère d'unité dans l'Eglise. Et on précise : « La question de savoir si Jésus a nommé Pierre le premier Pape s'est déplacée dans les recherches modernes ; aujourd'hui l'on se demande dans quelle mesure l'utilisation postérieure des images de Pierre par rapport avec la papauté cadre avec la ligne de force du Nouveau Testament »¹⁴.

Le document de Windsor a été rédigé dans une perspective semblable : « *Jus divinum* (droit divin) n'a pas besoin d'être compris comme s'il impliquait que la primauté universelle en tant qu'institution permanente aurait été directement fondée par Jésus Christ durant sa vie terrestre »¹⁵.

La place de la primauté romaine dans une authentique ecclésiologie

La position catholique est claire. La primauté romaine est l'un des moyens de salut accordé par le Christ à son Eglise — pour employer une formule du II^e Concile du Vatican dans le décret sur l'œcuménisme, n^o 3.

¹¹ N^o 24, b. Docum. cath. 1977, p. 123.

¹² N^o 13. Docum. cath. 1982, p. 503.

¹³ N^o 24, a. Docum. cath. 1977, p. 123.

¹⁴ N^o 13. Docum. cath. 1974, p. 376.

¹⁵ N^o 11. Docum. cath. 1982, p. 503.

Ainsi une Eglise qui rejette la primauté romaine possède une ecclésialité qui est blessée.

Or les anglicans écartent cette conclusion fondée sur ce principe : « Pour autant qu'une Eglise n'est pas en communion avec l'Evêque de Rome, elle est considérée par l'Eglise catholique romaine comme étant moins que pleinement une Eglise »¹⁶. Et le document ajoute : « Pour certains cette difficulté serait éliminée par le simple fait de la restauration de la communion, mais pour d'autres cette implication elle-même serait un obstacle à l'entrée en communion avec Rome »¹⁷.

Il est intéressant de noter comment M. J. J. von Allmen, théologien réformé, défend une position analogue : « Ce n'est pas d'être en communion avec l'Eglise de Rome (...) qui fait d'une Eglise locale une Eglise authentiquement chrétienne. C'est parce qu'elle est Eglise authentiquement chrétienne qu'elle cherchera à être en communion avec l'Eglise locale de Pierre et de Paul »¹⁸.

Difficulté de reconnaître l'infaillibilité du Magistère du Pape

Le I^{er} Concile du Vatican a défini l'infaillibilité de l'enseignement du Pape parlant *ex cathedra*, c'est-à-dire ayant l'intention de porter un jugement décisif et définitif concernant un mystère de foi ou une loi divine.

Les anglicans manifestent une grande réserve vis-à-vis de ce dogme ; ils « trouvent une grande difficulté dans l'affirmation que le Pape peut être infaillible dans son enseignement »¹⁹.

En réalité, le problème est plus fondamental car les anglicans ont une conception de l'indéfectibilité de l'Eglise qui ne rejoint pas entièrement celle de l'Eglise catholique. La « permanence dans la vérité » est compatible, selon eux, avec de vraies trahisons.

¹⁶ N° 24, b. Docum. cath. 1977, p. 123.

¹⁷ *Ibidem*.

¹⁸ Ouvrage cité, p. 99.

¹⁹ N° 24, c. Docum. cath. 1977, p. 123.

« Il n'y a pas de garantie que ceux qui ont une responsabilité quotidienne seront — pas plus que d'autres membres — invariablement exempts d'erreurs de jugement, ne toléreront jamais d'abus et ne déformeront jamais la vérité. Cependant, dans l'espérance chrétienne, nous avons confiance que de telles défaillances ne détruiront jamais l'aptitude de l'Eglise à annoncer l'Evangile (...) car nous croyons que le Christ ne désertera pas son Eglise et que le Saint-Esprit la conduira dans toute la vérité. C'est pourquoi l'Eglise, en dépit de ses défaillances, peut être dite indéfectible »²⁰.

Cette formulation se situe assez bien dans la problématique de Hans Küng. Mais il nous paraît difficile que l'Eglise soit conduite dans toute la vérité si elle est capable de la déformer !

Peut-on faire abstraction des intentions du Christ ?

Les deux documents fondent la primauté romaine sur une intervention de la Providence divine, mais non sur la reconnaissance de cette certitude : le Christ a voulu que l'Eglise bénéficie jusqu'à la parousie du ministère de Pierre.

La solution proposée est-elle capable de nous réconcilier ? Nous ne le croyons pas, car la doctrine du I^{er} Concile du Vatican s'inspire en fait du discours de Jésus après la cène. L'œuvre du Saint-Esprit est d'actualiser dans l'histoire de l'Eglise les paroles et les actions du Christ. « Lorsque viendra le Paraclet que je vous enverrai d'auprès du Père (...) il rendra lui-même témoignage de moi » (Jn 15, 26).

Or les luthériens et les anglicans, avec les catholiques qui ont signé le document, veulent expliquer la naissance du ministère si important de Pierre à la lumière de la seule action du Saint-Esprit dans l'histoire. N'est-ce pas séparer d'une manière excessive la mission de l'Esprit et celle du Fils ? On ne peut renoncer si facilement à découvrir les intentions de Jésus Christ. Depuis Bultmann, faut-il désespérer à ce point de rejoindre la pensée du Seigneur ?

De fait, lorsque l'on étudie le document anglican-catholique, on remarque que la primauté romaine est présentée dans le prolongement des différentes

²⁰ N° 18. Docum. cath. 1977, p. 122.

primautés locales : « La primauté accordée à un évêque implique que, après avoir consulté ses confrères dans l'épiscopat, il peut parler en leur nom et exprimer leur pensée »²¹.

Ce surgissement des patriarcats est « une expression authentique de l'*épiskopè* »²² déclare-t-on. Nous sommes pleinement d'accord, mais nous y voyons un exemple typique de ce que l'on appelle le **droit ecclésiastique** qui est une actualisation d'une valeur évangélique. Mais le lien avec la Révélation demeure non nécessaire, « contingent », diront les philosophes. En effet, on peut concrétiser l'*épiskopè* dans une région par un autre moyen que le patriarcat. Par exemple, en Occident, les conférences épiscopales sont au service de la *koinonia*, de la communion, entre Eglises locales. Et le président n'est qu'un *primus inter pares*. Renoncer à une distinction claire entre droit divin et droit humain ne permet pas un dialogue dans la clarté.

D'ailleurs, le document luthéro-catholique prononce un jugement relativement sévère sur l'histoire de la papauté : « Reflétant les nombreuses pressions des siècles et les complexités d'une Eglise répandue dans le monde entier, la charge du Pape peut être considérée à la fois comme une réponse à l'Esprit qui guide la communauté chrétienne et comme une institution qui, dans ses dimensions humaines, est ternie par la fragilité et même par l'infidélité »²³.

Mais que répondre à un chrétien qui formule cette objection : d'après cette déclaration, dans la papauté, les avantages et les inconvénients semblent s'annuler. Donc ce ministère si ambigu est-il nécessaire à l'Eglise ?

Dans la problématique des deux documents, la réponse est difficile, car le critère est : la Providence divine échappe à nos prises dans la mesure où je ne puis pas m'appuyer sur la Parole de Dieu.

Au contraire, si je suis certain que le Christ lui-même a voulu le service de Pierre, j'ai confiance que le Saint-Esprit dirigera les Papes pour que le fruit essentiel de leur ministère ne soit pas compromis par leurs faiblesses.

²¹ N° 20. Docum. cath. 1977, p. 122.

²² N° 21. Docum. cath. 1977, p. 122.

²³ N° 21. Docum. cath. 1974, p. 378.

Interrogations que les catholiques doivent se poser

Dans le dialogue œcuménique, les interrogations doivent être réciproques. Or les catholiques ont parfois mis des obstacles à une authentique présentation du ministère du Pape.

Tout d'abord, si saint Grégoire le Grand a refusé le titre d'évêque universel, ses successeurs ne l'ont pas toujours suivi. Lisez les Actes du II^e Concile du Vatican. Vous y trouverez cette signature : **Moi, Paul, évêque de l'Eglise catholique**. Or, à l'origine, la formule était plus longue : évêque de l'Eglise catholique **de la ville de Rome** (*Urbis Romae*)²⁴. Expression qui permettait de considérer tout évêque comme évêque de l'Eglise catholique.

Mais, direz-vous, le I^{er} Concile du Vatican n'a-t-il pas déclaré que le Pape avait un pouvoir **épiscopal** sur toute l'Eglise ?²⁵ Certes oui, mais les anglicans proposent de reconnaître à l'Evêque de Rome « l'épiskopè d'un primat universel »²⁶. Le terme « épiskopè » est plus souple, « analogique », diront les philosophes, que le vocable **d'épiscopat** qui connote l'idée de diocèse. Or, il n'est pas heureux de considérer l'Eglise universelle comme un grand diocèse : elle est communion d'Eglises locales présidées par les successeurs des Apôtres qui ne sont pas les préfets du Pape. Pour la clarté du dialogue œcuménique, je souhaite reconnaître en Jean-Paul II **l'épiscopat** sur le diocèse de Rome et *l'épiskopè* sur l'Eglise universelle.

Une autre interrogation : le Concile de Florence, au XV^e siècle, a proclamé le Pape **Tête de toute l'Eglise** (*totius Ecclesiae caput*)²⁷. Or le nouveau droit canon opère une transposition intéressante : il parle du successeur de Pierre comme **Tête du collège épiscopal** (*Collegii Episcoporum caput*)²⁸. Cette seconde expression est meilleure, car elle permet de répondre positivement à de nombreux frères non catholiques qui nous invitent à réserver au Christ

²⁴ Cf. Marot, *Note sur l'expression « Episcopus Ecclesiae catholicae », dans La collégialité épiscopale*, Unam sanctam, 52, Paris 1965, pp. 94-98.

²⁵ Denz-Schön. 3060.

²⁶ Elucidation, n° 8. Docum. cath. 1982, p. 501.

²⁷ Denz-Schön. 1307.

²⁸ Canon 331.

le titre de Tête de l'Eglise. J'entends encore un protestant nous dire : ma communauté doit être « céphalisée » (expression qui vient du mot grec *kephalè* = tête) par Jésus et non par le Pape.

Enfin, on a réservé trop souvent au Saint-Père des titres qui concernent tous les évêques. Je songe en particulier à l'expression de **vicair du Christ**. Or le II^e Concile du Vatican applique cette expression à tous les successeurs des Apôtres²⁹.

Certes, pour éviter toute ambiguïté, il faudra préciser : si tous les évêques sont « vicaires du Christ », le chef du collège l'est à un titre particulier.

Même interrogation au sujet de l'expression : **Siège apostolique** (*Sedes apostolica*). Car toute « chaire épiscopale » (*cathedra episcopalis*) est « siège apostolique », puisque tout évêque authentique est successeur des Apôtres. Certes Rome l'est à un titre particulier. Le danger est de l'attribuer à la ville de Pierre et Paul à un titre exclusif.

Et le dialogue avec les orthodoxes ?

Nous avons évoqué le dialogue avec les luthériens et les anglicans. Mais on nous dira : vous avez oublié les orthodoxes. La réponse est simple. Aucune commission catholique-orthodoxe, à notre connaissance, n'a rédigé un texte sur la primauté romaine.

Pourtant, nous ne voulons pas terminer cet article sans mentionner la position d'un éminent théologien orthodoxe contemporain, Olivier Clément. Si les Eglises d'Orient se reconnaissaient dans ce texte, nous aurions une excellente base de départ pour une discussion fructueuse.

« L'expérience de l'Eglise indivise nous montre que le ministère pétrinien de l'évêque de Rome était de veiller à la communion des Eglises-sœurs (...) de servir aussi de référence lorsqu'on voulait rejoindre la tradition apostolique la plus prestigieuse (mais non l'unique : les sièges apostoliques sont nombreux en Orient). Entre le V^e et le IX^e siècle, un accord équilibrant s'était réalisé, dans ce domaine aussi, entre l'Orient et l'Occident. Les Eglises, pour

²⁹ *Lumen Gentium*, n° 27.

" entendre ce que l'Esprit leur dit " (Ap 2, 7), disposaient de la conciliarité des évêques (...) du sens de la Vérité du peuple de Dieu, où l'esprit de prophétie ne tarissait pas et de la réception de l'évêque de Rome qui devait ratifier (le verbe grec est *kanonizein*) les décisions du concile œcuménique. Entre le peuple, les évêques et le pape, le lien n'était pas de subordination, mais de tension vive, finalement d'une coopération symphonique où le dernier mot appartenait à l'Esprit. Hors des limites de son patriarcat, l'évêque de Rome n'intervenait dans les affaires des Eglises particulières que lorsqu'on faisait appel à lui (il disposait alors, selon les canons, d'un droit d'arbitrage réel) ou lorsque la défense de la vérité exigeait qu'il mît en mouvement la coresponsabilité des patriarches et des évêques »³⁰.

Personnellement, je vois dans ce texte un excellent résumé de la compréhension qu'avait l'Orient de la primauté romaine, avant le schisme.

Mais cette conception du ministère de Pierre ne souligne pas la mission qu'a le Pape d'être juge et arbitre des controverses. En effet, si on reconnaît au Siège de Rome la seule fonction décisive de **ratifier** les décisions du concile œcuménique, l'Eglise est dépourvue de centre décisionnel dans les circonstances malheureuses où l'épiscopat est divisé. Les explications d'Olivier Clément sont précieuses pour décrire un idéal que l'Eglise doit toujours viser : cette coopération symphonique entre le peuple chrétien, les évêques et le primat.

Mais comme l'a bien vu Frère Max Thurian, la réalité est parfois moins idyllique. C'est pourquoi le Frère de Taizé écrit : « Il faut rappeler le rôle du pape comme **arbitre dans la collégialité** des évêques. C'est lui qui a la responsabilité de maintenir l'unité entre tous les évêques des Eglises particulières. (...) Si les évêques réunis en concile ou synode ne parviennent pas à formuler leur unité, ou même connaissent une crise grave qui pourrait diviser l'Eglise, il appartient au ministère de l'évêque de Rome de leur annoncer la Parole du Christ à laquelle ils doivent se rallier »³¹.

Si les anglicans et les luthériens avaient professé une telle doctrine dans leur dialogue, il n'y aurait aucun désaccord avec les catholiques sur la primauté

³⁰ *L'œcuménisme et l'accueil au Christ qui vient*, Unité chrétienne, n° 51, juillet 1983, pp. 25-26.

³¹ *Tradition et renouveau dans l'Esprit*, les Presses de Taizé, 1977, p. 62.

romaine car Max Thurian a parfaitement compris la visée du I^{er} Concile du Vatican hostile au gallicanisme.

Le même Frère de Taizé nous offre aussi une heureuse transcription du thème si difficile pour les non-catholiques de la « plénitude » du pouvoir pontifical. En fait, si l'on reconnaît au Pape un degré si éminent dans la juridiction, c'est pour assurer la pleine **liberté** du Saint-Père dans ses interventions.

« Il convient que le pape soit libre par rapport à toute pression théologique, ecclésiastique ou politique ; il faut qu'il puisse dialoguer librement avec son unique Seigneur, le Christ, sans être lié par un système, quel qu'il soit. Cette liberté charismatique du pape est essentielle à sa fonction »³².

Frère Max ajoute: « C'est à la lumière de ces réflexions sur la liberté charismatique et prophétique du pape qu'on devrait approfondir, dans le dialogue œcuménique, ce qui a été précisé aux Conciles Vatican I et Vatican II concernant le ministère universel de l'unité et la délicate question de l'infaillibilité pontificale »³³.

Nous sommes pleinement d'accord avec l'auteur qui transpose dans le registre de la **liberté** ce que le I^{er} Concile du Vatican a exprimé dans la problématique du **pouvoir**. L'œcuménisme a besoin de théologiens qui proposent des équivalences pour débloquer une situation considérée par beaucoup de nos frères comme étant sans issue, voire sans espoir d'accord possible... Puisse la prochaine visite du Pape en Suisse être l'occasion d'un rapprochement avec nos frères.

Georges Bavaud

³² *Ibidem*, p. 62.

³³ *Ibidem*, pp. 62-63.