

Application et réception du concile Vatican II (1962-1965) dans le Tarn : l'œcuménisme.

Première partie : L'œcuménisme dans le diocèse d'Albi de 1958 à la fin du concile Vatican II (1965)

Guillaume Meunier

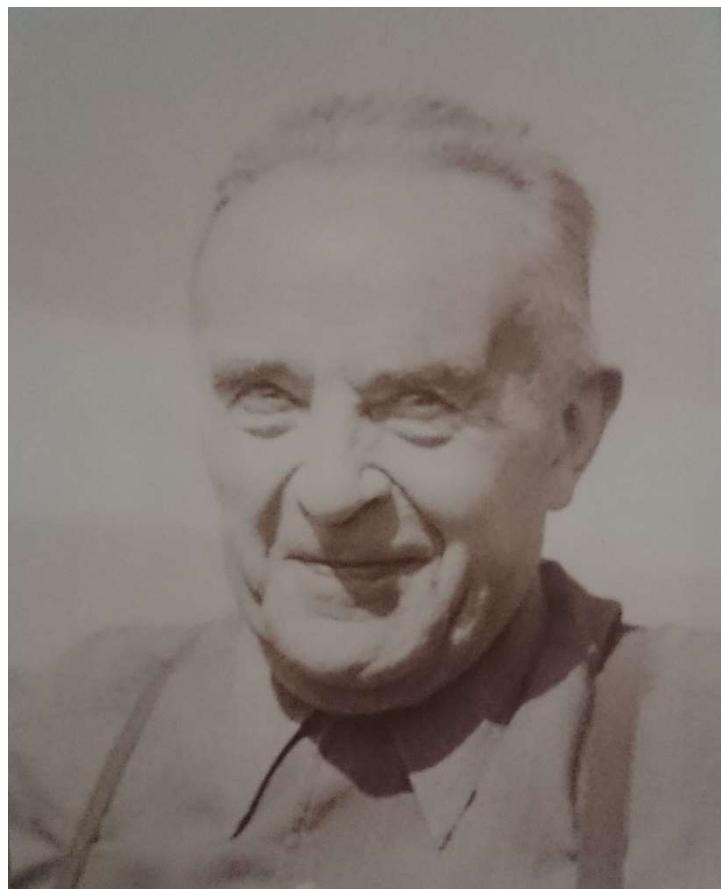


Figure 1: André Fabre (1974). ADA,
Fonds « André Fabre », 4Z-3.31 : In
Memoriam, dossier « photographies
en vrac ».

sous la direction de Philippe Foro,
maître de conférences en Histoire contemporaine.
Mémoire soutenu en juillet 2017

Mémoire de première année de Master « Histoire et civilisations modernes et contemporaines ». Mention Histoire, civilisations, patrimoine.

Remerciements

A l'heure d'achever ce mémoire, je tiens à remercier Philippe Foro, mon directeur de recherche, pour avoir accepté de diriger mes recherches, pour son soutien et son aide tout au long de cette année universitaire.

Je remercie également l'ensemble des enseignants que j'ai pu avoir en histoire depuis l'enseignement secondaire jusqu'à aujourd'hui. Ils m'ont donné le goût de l'histoire, de la curiosité et de la recherche.

Je souhaite aussi adresser mes plus sincères remerciements à l'archiviste diocésain d'Albi, le père Bernard Desprats, et à son adjoint Cédric Trouche. Ils m'ont chaleureusement accueilli et ont su me guider dans la recherche de documents. Qu'ils soient également remerciés de leur aide dans mon enquête orale et de leur disponibilité.

Je remercie très chaleureusement les prêtres qui ont accepté de me confier leurs souvenirs afin de nourrir mon étude, les pères Jean-Marie Barthe, Claude Cugnasse et André Nouvel ainsi que le défunt père Raoul Régis. Je tiens à leur exprimer ma gratitude pour leur accueil et leur bienveillance.

Je tiens à remercier mes parents et l'ensemble de ma famille qui m'ont permis de mener à bien mes études. Je les remercie, ainsi que ma compagne, pour m'avoir soutenu et aidé durant toutes mes études et en particulier durant cette année.

Enfin, mes remerciements s'adressent aussi à mes amis de France métropolitaine et d'outre-mer qui ont su se montrer présents lorsque j'en avais besoin.

Sommaire

Remerciements	2
Liste des abréviations	4
Introduction	6
Historiographie et herméneutique	18
Première partie : L’œcuménisme dans le diocèse d’Albi de 1958 à la fin du concile Vatican II (1965)	37
Chapitre 1 : Le père André Fabre et l’œcuménisme	38
Chapitre 2 : L’œcuménisme d’André Fabre : une action isolée ?	54
Chapitre 3 : L’œcuménisme et Vatican II	74
Conclusion de la première partie.....	101
Bibliographie.....	105
Sources	135
Annexes.....	142
Glossaire.....	154
Index des noms.....	158
Table des illustrations.....	161
Table des matières.....	162

Liste des abréviations

AAS : *Acta Apostolicae Sedis*

ADA : Archives diocésaines d'Albi

COE : Conseil œcuménique des Eglises

DH : *Dignitatis Humanae*

ERF : Eglise réformée de France

fol. : folio

FPF : Fédération protestante française

LG : *Lumen Gentium*

NAE : *Nostra Æstate*

r° et v° : recto et verso

r° : recto

SR : *Semaine religieuse de l'archidiocèse d'Albi*

UR : *Unitatis redintegratio*

Au moment d'achever ce travail, nous avons une pensée émue pour le père Raoul Régis qui est décédé le lundi 26 juin 2017 quelques jours après l'avoir eu au téléphone. Nous l'avions rencontré dans le cadre de notre enquête orale.

Introduction

Si Etienne Fouilloux estime que la « crise moderniste constitue la matrice intellectuelle du catholicisme contemporain »¹, la réunion du concile Vatican II est également un événement majeur pour le catholicisme, du moins pour le XX^{ème} siècle. Mais avant même d'être un moment important, c'est avant tout un étonnement. Pie XI et Pie XII avaient réfléchi à la possibilité d'une reprise du concile Vatican I que la guerre franco-prussienne avait interrompu en octobre 1870. Ils entament des démarches en ce sens et mettent en place des commissions « exploratoires » mais ni l'un ni l'autre ne vont jusqu'au bout de leur entreprise. Il faut attendre le 25 janvier 1959, au dernier jour de la Semaine de prière pour l'unité des chrétiens pour que le nouveau pontife, Jean XXIII, annonce la réunion d'un nouveau concile. Il s'agit bien d'un nouveau concile et non d'une réouverture du premier concile du Vatican. Jean XXIII imagine ce concile comme une mise à jour, un *aggiornamento*. En cela il diffère de ses prédécesseurs qui envisageaient de réunir un éventuel concile pourachever Vatican I. Il entend placer le concile sous la conduite de l'Esprit-Saint².

Beaucoup d'espoirs naissent au cours de la préparation du concile. Il faut dire qu'en France, mais aussi en Allemagne et en Belgique, l'idée d'un renouvellement du visage de l'Eglise s'est développée à la suite de la crise moderniste (fin du XIX^{ème} siècle-première décennie du XX^{ème} siècle). Ainsi à partir des années 1930, la Nouvelle Théologie propose un renouvellement théologique en ce sens, sans pour autant reprendre l'ensemble des idées modernistes³. Ceux que l'on considère comme faisant partie de ce courant ont la sensation que le catholicisme est en danger. Benoît XVI ne parle pas de crise⁴ à proprement parler mais il note des signes d'affaiblissement de l'Eglise catholique et dit qu'elle apparaît comme « une réalité du passé et non porteuse d'avenir »⁵. Les catégories populaires, en particulier le

¹ Etienne Fouilloux, *Une Eglise en quête de liberté : la pensée catholique française entre modernisme et Vatican II 1914-1962*, Paris, Desclée de Brouwer, coll. « Anthropologiques », 1998, p. 11

² Discours de Jean XXIII lors de l'ouverture du concile Vatican II, discours aussi appelé *Gaudet Mater Ecclesia*, 11 octobre 1962. Version française utilisée : « L'ouverture du Concile œcuménique - discours et allocution du pape Jean XXIII et autres », *Nouvelle revue théologique* [En ligne], n°84/9 (1962), p.964, disponible sur : <http://www.nrt.be/docs/articles/1962/84-9/1788-L%27ouverture+du+Concile+Oecum%C3%A9nique+-+discours+et+allocution+du+pape+Jean+XXIII+et+autres.pdf> [consulté le 27 mai 2017]

³ Etienne Fouilloux, *Une Eglise en quête de liberté : la pensée catholique française entre modernisme et Vatican II 1914-1962*, *op. cit.*, 325 p.

⁴ Denis Pelletier revient sur la notion de crise pour cette période : « Les religions en France depuis la fin de la Seconde Guerre mondiale » in Alain Tallon et Catherine Vincent (dir.), *Histoire du christianisme en France*, Paris, A. Colin, coll. « Collection U », 2014, p. 423-437

⁵ Benoît XVI, « Discours du pape Benoît XVI lors de sa rencontre avec le clergé de Rome », 14 février 2013 (quelques jours après l'annonce de sa renonciation au ministère pétrinien), *Le Saint-Siège* [En ligne], disponible

milieu ouvrier, se détournent de l'Eglise alors que l'expérience des prêtres-ouvriers qui était censée remédier à ce phénomène, est stoppée en 1954. Mais à force d'incarnation dans le monde, certains prêtres, aumôniers et laïcs de la mission ouvrière se laissent tenter par le compagnonnage avec le Parti communiste français (PCF) et par les thèses marxistes, rejoignant ainsi le progressisme chrétien. Or le Vatican interdit ce compagnonnage par un décret de la Congrégation du Saint-Office en date du 1^{er} juillet 1949. Certains ont alors fait le choix de quitter le sacerdoce ou leur ordre comme Henri Desroche. Les mouvements d'Action catholique spécialisée tentent depuis les années 1920 de répondre à ces besoins et essayent de reconquérir des milieux sociaux ciblés (milieu ouvrier, milieu agricole, jeunesse, ...). Mais il apparaît qu'au début des années 1960 l'Action catholique n'a toujours pas réussi la christianisation de ceux qui étaient éloignés du christianisme bien qu'elle joue un rôle religieux et social majeur en France⁶. Malgré un détachement par rapport au fait religieux, il y a un activisme et une vitalité du christianisme social et des mouvements de l'Action catholique dans la société. Ce n'est là qu'un exemple des inquiétudes de certains catholiques. Il faut y ajouter les débats théologiques autour des propositions de la Nouvelle Théologie. L'Eglise catholique semblait avoir un visage peu accueillant. Il faut dire qu'elle s'attachait à condamner toute forme de modernité en son sein depuis le début du XX^{ème} siècle et l'encyclique *Pascendi* (Pie X, 1907) condamnait les idées modernistes. Ainsi de nombreux catholiques, mais aussi des non-catholiques, espèrent que ce concile va permettre de renouveler le visage de cette Eglise et qu'il va permettre un dialogue avec le monde afin de répondre aux questionnements de leurs contemporains et notamment aux interrogations et aux besoins de ceux qui se sont éloignés de l'Eglise catholique.

Si des espoirs liés à l'annonce du concile naissent, il existe aussi de nombreuses inquiétudes. La fin du pontificat de Pie XII a été marquée par une lutte contre la Nouvelle Théologie et le début du pontificat de Jean XXIII ne semble pas améliorer la situation. Il faut tout de même souligner que, sur certains points, le Vatican a fait le choix d'une réforme à condition que ce soit le Saint-Siège qui la dirige⁷. Certains théologiens condamnés au cours des décennies précédentes sont appelés comme experts auprès des commissions préconciliaires, c'est le cas du père Yves Congar et d'Henri de Lubac. Mais ils se plaignent, du moins en privé, de ne pas avoir leur mot à dire et laissent entendre que les documents préparatoires reflètent

sur : http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/fr/speeches/2013/february/documents/hf_ben-xvi_spe_20130214_clero-roma.html [consulté le 27 mai 2017]

⁶ Denis Pelletier et Jean-Louis Schlegel (dir.), *A la gauche du Christ : Les chrétiens de gauche en France de 1945 à nos jours*, Paris, Éditions du Seuil, coll. « Points histoire », 2015 [1^{ère} édition : 2012], 740 p.

⁷ Etienne Fouilloux, *Une Eglise en quête de liberté : la pensée catholique française entre modernisme et Vatican II 1914-1962*, op. cit., 325 p.

uniquement la théologie des membres de la curie. En effet, les instances curiales qui sont les actrices de la préparation du concile n'apprécient guère de voir les Eglises locales, le particularisme, s'immiscer dans les affaires de l'Eglise universelle. Ainsi, les théologiens au fait de la préparation du concile, comme Joseph Ratzinger (futur Benoît XVI) par l'intermédiaire du cardinal Frings, s'inquiètent que ce concile ne soit qu'une simple validation de la préparation curiale⁸. Beaucoup de fidèles semblent plutôt dans l'expectative, ne sachant pas quoi attendre du concile. Il semble y avoir une « attente aux contours vagues »⁹ alors que s'ouvre le concile. Pour sa part, Jean-Louis Schlegel¹⁰, note qu'en France l'annonce même du concile passe quasiment inaperçue du fait de la guerre d'Algérie (1954-1962), guerre qui provoque des dissensions dans les mouvements d'Action catholique entre les pacifistes et ceux qui n'entendent pas s'immiscer dans les débats politiques. Le concile ne commencera à attirer l'attention des catholiques qu'à partir de 1961-1962.

Le 11 octobre 1962, environ 2500 Pères conciliaires, évêques et supérieurs d'ordres, entourent Jean XXIII pour l'ouverture du deuxième concile du Vatican. Pour comparaison, à Vatican I seul 642 Pères conciliaires avec droit de vote étaient présents en 1869 lors de la première séance¹¹. Le concile Vatican II est donc un concile général¹² car il réunit l'ensemble de la catholicité. Ainsi ce qui était jusqu'à présent la « périphérie » de l'Eglise devient le centre de l'Eglise. Vatican II est la plus grande assemblée conciliaire de toute l'histoire du christianisme. Jean XXIII demande au concile de respecter fidèlement la doctrine catholique et de « l'étudi[er] et l'enseign[er] selon la manière que réclame [ce] temps »¹³. Le pontife souhaite que Vatican II « travaille activement à l'achèvement du grand mystère d'unité que le Christ

⁸ Joseph Ratzinger, *Mon concile Vatican II : enjeux et perspectives*, traduit par Eric Iborra, Perpignan, Editions Artège, 2012, 303 p. et Giuseppe Alberigo et Etienne Fouilloux (dir), *Histoire du Concile Vatican II, 1959-1965. La formation de la conscience conciliaire : la première session et la première intersession, octobre 1962-septembre 1963*, traduit par Jacques Mignon, Paris, Louvain, Les Editions du Cerf et Peeters, 1998, 732 p.

⁹ Andrea Riccardi « La tumultueuse ouverture des travaux », in Giuseppe Alberigo et Etienne Fouilloux (dir), *Histoire du Concile Vatican II, 1959-1965*, op. cit., p. 11

¹⁰ Jean-Louis Schlegel, « Récit : Changer l'Eglise en changeant la politique » in Denis Pelletier et Jean-Louis Schlegel (dir.), *A la gauche du Christ*, op. cit., p. 313

¹¹ Hilari Raguer « Physionomie initiale de l'assemblée », in Giuseppe Alberigo et Etienne Fouilloux (dir), *Histoire du Concile Vatican II, 1959-1965*, op. cit., p.210

¹² Par souci œcuménique, nous préférons réserver la notion de concile œcuménique aux sept premiers conciles œcuméniques (réunissant l'Eglise d'Orient et celle d'Occident). Ainsi, nous suivrons la proposition de la Conférence des évêques de France : « Concile » [En ligne], *Eglise catholique en France*, disponible sur : <http://www.eglise.catholique.fr/glossaire/concile/> [consulté le 27 mai 2015] mais qui contredit « Vatican II » [En ligne], *Eglise catholique en France*, disponible sur : <http://www.eglise.catholique.fr/glossaire/vatican-ii/> [consulté le 27 mai 2015]

¹³ *Gaudet Mater Ecclesia*, « L'ouverture du Concile œcuménique - discours et allocution du pape Jean XXIII et autres », *Nouvelle revue théologique* [En ligne], op. cit., p.962

Jésus, à l'approche de son sacrifice, implora ardemment de son Père céleste »¹⁴. Alors que de nombreux observateurs et participants imaginaient, ou espéraient pour certains, un concile rapide, pas moins de quatre sessions réparties sur quatre années sont nécessaires. Entre temps, un nouveau pontificat s'ouvre, puisque Paul VI succède à Jean XXIII. Si certaines questions pouvaient se poser sur la poursuite du concile, Paul VI ne remet pas en cause ce dernier. En revanche, Paul VI se montre plus interventionniste que son prédécesseur, ce qui a pu parfois créer de la confusion et du mécontentement¹⁵. Paul VI permet aussi au concile de structurer sa pensée et ses travaux en les centrant sur le thème de l'Eglise, thème qui peut alors se décliner en traitant de l'Eglise en elle-même mais aussi de son renouveau, de son unité et de son dialogue avec le monde¹⁶. Le concile produit 16 documents : 4 constitutions, 3 déclarations et 9 décrets.

Les évolutions les plus notables et les plus visibles de Vatican II concernent la réforme liturgique, bien que le mouvement liturgique ait débuté avant le concile, l'ouverture œcuménique, la liberté religieuse, la fin de la vision déicide vis-à-vis des juifs, le retour aux sources du christianisme avec la patristique et le recours à la Bible (que l'on retrouve dans les questions des sources de la Révélation), le renouvellement de la vision ecclésiologique ... Il faut aussi noter que les textes de Vatican II n'ont pas du tout la même forme que ceux des conciles de l'époque moderne¹⁷. Ils sont beaucoup moins juridiques. L'assemblée conciliaire a voulu faire preuve de « pastoralité » – ce qui provoqua des débats au sein même du concile – en essayant de parler aux catholiques, en partant « d'une attention positive à l'homme » et en parlant de « ce qui est vrai »¹⁸, de ce qui importe à ces derniers plutôt que de se perdre dans des débats théologiques qui ne nécessitent pas la réunion d'un concile de l'aveu même de Jean XXIII¹⁹ et qui aboutissent à des condamnations. A la place de condamnations, Jean XXIII propose « le remède de la miséricorde plutôt que d'user des armes de la sévérité » et estime qu' « au lieu de condamner, c'est en montrant mieux la valeur de la doctrine qu'il faut parer aux besoins actuels »²⁰. Dans le même esprit, les Pères accordent une importance à l'« œcuménicité » des documents, c'est-à-dire au fait que les documents se soucient des

¹⁴ *Ibid.*, p.963

¹⁵ Joseph Ratzinger, *Mon concile Vatican II : enjeux et perspectives*, *op. cit.*

¹⁶ Jan Grootaers, « Chapitre 8 : Le concile se joue à l'entracte. La « seconde préparation » et ses adversaires », Giuseppe Alberigo et Etienne Fouilloux (dir), *Histoire du Concile Vatican II, 1959-1965*, *op. cit.*, 732 p.

¹⁷ Christoph Theobald, *La réception du Concile Vatican II. I : accéder à la source*, Paris, Cerf, coll. « *Unam Sanctam* », Paris, Les Editions du Cerf, coll. « *Unam Sanctam* », 2009, vol. 1, 928 p. et Kristin Colberg, « The Hermeneutics of Vatican II : Reception, Authority, and the Debate Over the Council's Interpretation », *Horizons, The Journal of the College Theology Society*, 38/2, 2011, p. 230–252

¹⁸ Joseph Ratzinger, *Mon concile Vatican II*, *op. cit.*, p. 74

¹⁹ *Gaudet Mater Ecclesia*, « L'ouverture du Concile œcuménique - discours et allocution du pape Jean XXIII et autres », *Nouvelle revue théologique* [En ligne], *op. cit.*, p.961

²⁰ *Ibid.* p.962

positions des chrétiens non-catholiques, qu'ils prennent en compte leur point de vue, leurs objections et les vérités qu'ils proposent²¹. S'il fallait encore justifier de l'importance historique du concile Vatican II pour le catholicisme, nous pourrions aborder la question de l'herméneutique du concile. Mais nous y reviendrons plus loin. Nous souhaitons juste souligner que ceux qui sont le plus attachés au concile Vatican II et ceux qui sont les plus critiques se retrouvent sur un point : Vatican II marque un tournant, voire une rupture, dans l'histoire de l'Eglise. Le changement est tel que certains estiment qu'il y a une rupture avec la tradition catholique et font le choix de la rupture avec le Vatican et le pontife. C'est notamment le cas de Mgr Lefebvre et de la Fraternité sacerdotale Saint-Pie-X qui vont jusqu'à ordonner des prêtres (1976) contre l'avis pontifical puis des évêques sans bulle pontificale. De fait, les évêques ordonnants et les évêques ordonnés sont excommuniés *latæ sententiæ*, du fait même de l'acte. Ces traditionnalistes rejettent en particulier les documents conciliaires sur la liberté religieuse (*DH*), les relations avec les religions non-chrétienne (*NAE*) et sur l'œcuménisme (*UR*). Il y a également les sedevacantistes, qui font les mêmes reproches au concile Vatican II mais qui estiment qu'en plus le ministère pétrinien est inoccupé depuis la mort de Pie XII, en 1958, ou de Jean XXIII, en 1963.

Le choix de la délimitation chronologique de notre sujet, n'a pas été le choix le plus simple. Du fait de notre volonté d'étudier l'importance (ou non) du concile Vatican II, nous ne pouvions pas nous contenter de faire débuter notre propos en 1962 avec l'ouverture du concile. Nous aurions pu débuter notre étude avec l'annonce du concile, en janvier 1959, mais l'annonce du concile était susceptible d'influer sur l'activité œcuménique dans le Tarn. C'est pourquoi nous avons préféré débuter en 1958, année de l'élection au pontificat de Jean XXIII, et plus précisément en janvier, période durant laquelle se déroule la Semaine de prière pour l'unité des chrétiens. Le choix de la date de fin de notre étude peut également prêter à discussion. Il n'était pas possible de fixer cette date à la fin du concile, en 1965, car l'application du concile n'a pas encore eu lieu. De nombreux spécialistes, théologiens et/ou historiens, estiment que l'application du concile n'est pas encore terminée aujourd'hui. C'est particulièrement le cas de Benoît XVI qui appelle de tous ses vœux à une relecture du « vrai concile » pour appliquer ce « vrai concile »²². Se rapprochant de la même idée d'une application encore non-terminée mais dans un tout autre sens, on peut citer : Gilles Routhier²³, ou bien Giuseppe Alberigo qui estime

²¹ Joseph Ratzinger, *Mon concile Vatican II*, op. cit. p.75

²² Benoît XVI, « Discours du pape Benoît XVI lors de sa rencontre avec le clergé de Rome », op. cit.

²³ Gilles Routhier, *Cinquante ans après Vatican II : que reste-t-il à mettre en oeuvre ?* Paris, Ed. du Cerf, coll. « Unam Sanctam - Nouvelle Série », 2014, 301 p.

que le « processus de réception en est encore à ses premiers pas »²⁴. Certains se sont essayés à établir une périodisation de l'application du concile. Gilles Routhier établit des périodes successives²⁵. Il estime que la période de 1966 à 1971 est la période de « la réception institutionnelle ». Il nous aurait fallu aller encore plus loin dans le temps pour étudier la totalité du développement de l'application du concile Vatican II. Cependant, notre étude de master s'étendra de 1958 à la fin des années 1960-début des années 1970. Pour cette première année, nous arrêterons nos travaux à la fin du concile Vatican II.

Il nous faut maintenant revenir sur la notion d'œcuménisme et son lien avec ce concile. Pour commencer, notons que la division du christianisme n'est pas une nouveauté du XVI^{ème} siècle : dès les premiers siècles les chrétiens se divisent avec l'apparition de l'arianisme, du nestorianisme, du catharisme, ... En 1054, a officiellement lieu le schisme entre l'Eglise d'Orient et l'Eglise d'Occident, Constantinople et Rome. Et au XVI^{ème} siècle, le christianisme occidental se divise avec l'apparition d'Eglises protestantes (Luther, Calvin et Zwingli) et anglicanes. Par œcuménisme nous parlons de l'« état d'esprit, [et du] mouvement qui tend à reconstituer l'unité des Églises chrétiennes séparées »²⁶, Eglises chrétiennes qui confessent leur foi dans le Dieu Trinitaire et en « Jésus Christ comme Dieu et Sauveur »²⁷. Avant le mouvement œcuménique²⁸, au sens où nous l'entendons aujourd'hui, l'Eglise catholique s'était lancée dans l'« unionisme » avec Léon XIII dont les encycliques *Praeclara gratulationis publicae* mais surtout *Satis cognitum* en prônent activement l'idée. L'Eglise espérait voir les chrétiens non-catholiques (en particulier les chrétiens orientaux) revenir vers Rome, c'est ce qui est appelé l'unionisme. Ce n'est qu'après, dans les années 1910-1920, qu'apparaît l'œcuménisme, au sens où nous l'entendons aujourd'hui : un dialogue en vue du « rétablissement » de l'unité du christianisme sans en préjuger les voies plutôt que la demande d'une conversion des chrétiens non-catholiques. Dans cette optique, Johann Adam Möhler apparaît comme un des précurseurs de cet œcuménisme. De nombreux historiens voient la conférence mondiale missionnaire d'Edimbourg, conférence protestante et anglicane, avec l'intervention de John Mott comme le début du mouvement œcuménique tel que nous le connaissons aujourd'hui. Les protestants sont

²⁴ Giuseppe Alberigo, « Vatican II et son héritage », *Études d'histoire religieuse*, n°63, 1997, p. 15

²⁵ Gilles Routhier, *Vatican II : herméneutique et réception*, Saint-Laurent (Québec) [Paris], Fides [diffol. SOFEDIS], coll. « Héritage et projet », n° 69, 2006, 430 p.

²⁶ Académie française et ATILF, « Œcuménisme » [En ligne], *Dictionnaire de l'Académie française, neuvième édition*, disponible sur : <http://atilf.atilf.fr/academie9.htm> [consulté le 29 mai 2017]

²⁷ « La Base du COE », *Conseil œcuménique des Eglises* [En ligne], disponibles sur :

<https://www.oikoumene.org/fr/about-us/self-understanding-vision/basis> [consulté le 29 mai 2017]

²⁸ Sur la distinction entre les périodes de l'œcuménisme : Etienne Fouilloux, « Chapitre 4 : L'œcuménisme d'avant-hier à aujourd'hui », *Au cœur du XX^{ème} siècle religieux*, Paris, Ed. ouvrières, coll. « Églises-sociétés », 1993, p.71-97

donc les principaux acteurs de cet œcuménisme et l'institutionnalisent avec la création de « Foi et Constitution » en 1920. Dans le même temps, Paul Watson, prêtre épiscopalien étatsunien, propose une octave de prière pour l'unité de l'Eglise en 1908 entre le 18 janvier (fête de la Chaire de Pierre à Rome) et le 25 janvier (fête de la conversion de saint Paul). Mais cet octave rejoint plutôt une vision unioniste. D'ailleurs, en 1909, Paul Watson se convertit au catholicisme. L'abbé Paul Couturier, prêtre lyonnais, décide dans les années 1930, de modifier cette initiative en la renommant « semaine de prière » et élargit la perspective en laissant à Dieu le choix des moyens pour parvenir à l'unité des chrétiens. Entre-temps, l'encyclique *Mortalium Animos* (1928) de Pie XI, s'en prend à cet œcuménisme et renvoie à la vision unioniste. En 1926-1927 est créée l'Association chrétienne de professeurs ou « l'Amitié » qui est l'un des premiers mouvements à réunir des chrétiens pour se pencher sur des problèmes qui leur sont communs et sur leurs divisions²⁹. Le père Yves Congar joue aussi un rôle important dans le développement de l'œcuménisme au sein du catholicisme. Etienne Fouilloux parle même d'une « vocation »³⁰ œcuménique de ce dominicain. Congar rédige de nombreux ouvrages sur la question œcuménique et en particulier dans le domaine ecclésiologique. Il publie *Chrétiens désunis. Principes d'un « œcuménisme » catholique*³¹, en 1937, ouvrant la collection qu'il vient de créer, « *Unam Sanctam* », aux éditions du Cerf. Il s'inscrit dans le courant de la Nouvelle Théologie. Il joue un rôle important au concile Vatican II comme *periti*. Jean XXIII a fait de l'œcuménisme un des principaux enjeux du concile et l'aborde dans son discours d'ouverture de la première session conciliaire, *Gaudet Mater Ecclesia*. Il crée, le 5 juin 1960, le Secrétariat pour la promotion de l'unité des chrétiens qui devient une commission conciliaire le 22 octobre 1962³². Ce secrétariat prend la suite de la discrète Conférence catholique pour les questions œcuméniques qui réunit, à partir de 1952, des spécialistes internationaux de la question, spécialistes issus de divers courants et de divers pays pour jouer un rôle « de coordination, de réflexion et de représentation »³³. Le Secrétariat pour l'unité des chrétiens, dirigé par le cardinal Bea, propose des textes à l'assemblée conciliaire mais il doit aussi gérer les relations avec les observateurs non catholiques. Ces derniers sont une grande nouveauté, signe du souci

²⁹ Etienne Fouilloux, *Au cœur du XX^{ème} siècle religieux*, Paris, Ed. ouvrières, coll. « Églises-sociétés », 1993, 317 p.

³⁰ Etienne Fouilloux, « CONGAR Yves », *Dictionnaire biographique des frères prêcheurs* [En ligne], mis en ligne le 05 mai 2015, disponible sur : <http://dominicans.revues.org/799> [consulté le 29 mai 2017]

³¹ Yves Congar, *Chrétiens désunis : principes d'un « œcuménisme » catholique*, Paris, Ed. du Cerf, coll. « *Unam Sanctam* », n° 1, 1937, XIX-403 p.

³² Andrea Riccardi, « La tumultueuse ouverture des travaux », Giuseppe Alberigo et Etienne Fouilloux (dir), *Histoire du Concile Vatican II, 1959-1965, op. cit.*

³³ Etienne Fouilloux, *Une Eglise en quête de liberté : la pensée catholique française entre modernisme et Vatican II 1914-1962, op. cit.*, p. 275

œcuménique de Jean XXIII. Ils n'assistent pas au concile en tant que simples spectateurs. Ils ont joué un rôle important sur les textes. Les non catholiques participant sont 54 : parmi ceci, 46³⁴ sont envoyés par leur Eglise directement et sont appelés « observateurs ». Les autres sont invités à titre personnel, et sont les « hôtes du secrétariat pour l'union des chrétiens »³⁵, comme les frères Roger Schutz et Max Thurian de la communauté œcuménique de Taizé ou encore Oscar Cullman (exégète) pour ses travaux en faveur de l'unité des chrétiens. Le concile adopte un décret sur l'œcuménisme, *Unitatis Redintegratio* qui se veut comme le prolongement de la constitution ecclésiologique *Lumen Gentium* en matière d'œcuménisme. C'est ce décret qui va nous intéresser plus particulièrement même s'il ne faut pas oublier *Lumen Gentium* ni les déclarations *Nostra Ætate*, portant sur les relations de l'Eglise catholique avec les religions non chrétiennes, et *Dignitatis humanae*, qui traite de la liberté religieuse. *Unitatis Redintegratio* est adopté et promulgué le 21 novembre 1964 (fin de la troisième session). 2137 Pères sont favorables au texte lors du vote de promulgation contre 11³⁶. Joseph Ratzinger qualifie ce décret de « révolutionnaire »³⁷ par rapport aux déclarations du pontificat de Pie XII et parle également du début d'une « ère nouvelle »³⁸ pour les relations avec les chrétiens non-catholiques.

Le choix de traiter du département du Tarn est lié au fait de s'intéresser à la question œcuménique. En effet, le poids historique du protestantisme et sa présence actuelle dans le Tarn sont des éléments déterminants. La première diffusion des idées luthériennes remonte à 1527 vers Réalmont³⁹. Cependant, ce n'est que vers 1555 que les premières présences protestantes sont attestées pour la région d'Albi. A partir de 1561, Castres et Lavaur passent progressivement au protestantisme. En 1562, les protestants s'emparent de Castres. Concernant le diocèse d'Albi (un des trois anciens diocèses de l'actuel département du Tarn), le cardinal Strozzi, qui est nommé évêque d'Albi en 1561, réussit à faire face au protestantisme et permet un reflux de ce dernier. En 1579, une chambre de l'Edit servant de cour d'appel dans laquelle la moitié des juges appartenait à la communauté protestante et l'autre moitié à la communauté catholique. Elle est installée à Lisle-sur-Tarn puis transférée à Castres en 1595 jusqu'en 1670 où elle est

³⁴ Hilari Raguer « Physionomie initiale de l'assemblée », in Giuseppe Alberigo et Étienne Fouilloux (dir), *Histoire du Concile Vatican II, 1959-1965*, op. cit. Voir également : Jean-Marie Mayeur, Charles Pietri, Luce Pietri, André Vauchez et Marc Venard (dir.), *Histoire du christianisme des origines à nos jours. Crises et Renouveau (1958 à nos jours)*, Paris, Desclée, 2000, vol. 13, 794 p.

³⁵ Les titres d'observateurs ou d'hôtes correspondent aux mêmes droits et aux mêmes obligations. C'est le système de désignation qui change.

³⁶ Christine Pedotti, *La bataille du Vatican : 1959-1965*, Paris, Plon, 2012, p.529

³⁷ Joseph Ratzinger, *Mon concile Vatican II : enjeux et perspectives*, op. cit., p. 141

³⁸ *Ibid.*

³⁹ Olivier Cabayé, Guillaume Gras et Claude Cugnasse, *Histoire du diocèse et des paroisses du Tarn, des origines à nos jours*, Strasbourg, Ed. du Signe, 2012.

installée à Castelnau-d'Albret. Cette chambre mi-partie, composée à moitié de protestants et de catholiques, est instituée après l'édit de Beaulieu qui met fin à la cinquième guerre de religion. L'Edit de Beaulieu crée huit chambres mi-parties mais leur nombre est réduit à trois (en plus de la chambre de l'Edit à Paris) par l'Edit de Nantes, en 1598. Ces chambres étaient des cours de justice chargées de régler les conflits entre protestants et catholiques. La présence protestante dans le Tarn se concentre donc essentiellement dans le Sud du département et dans la montagne. En 1966, le père André Fabre note que la majeure partie des protestants tarnais (qu'il estime à 14 000-15 000 mais sans préciser comment il établit ce chiffre) appartient à l'Eglise réformée de France⁴⁰. Durant les guerres de religion et à la suite de la révocation de l'Edit de Nantes, de nombreuses exactions sont commises contre les lieux de culte notamment mais aussi contre des personnes. En 1764, la famille Sirven, famille protestante, est condamnée à mort pour le meurtre d'une de leurs filles. Ils ont réussi à s'enfuir en Suisse auparavant et obtiennent leur réhabilitation en 1771 avec l'aide de Voltaire. Les divergences entre protestants et catholiques se sont longtemps exprimées lors des élections entre une bourgeoisie propriétaire protestante, bourgeoisie libérale et les ouvriers catholiques qui font des choix plus conservateurs. Notons la présence de quelques orthodoxes dans le diocèse d'Albi mais, faute de documentations leur étant spécifique et du fait de la centralisation du dialogue œcuménique entre catholiques et protestants dans le Tarn, nous évoquerons rarement les relations entre catholiques et orthodoxes. De plus, l'épiscopat de Mgr Mignot⁴¹ (figure 2), archevêque d'Albi, Castres et Lavaur de 1899 à 1918, marque un renouvellement intellectuel de la formation des prêtres du diocèse. Il estime que les prêtres doivent être mieux formés, en faisant appel aux nouvelles connaissances et aux nouvelles méthodes, pour pouvoir faire face à l'évolution de la société. Mignot est proche des idées



Figure 2 : Mgr Mignot (1899-1918). ADA. Photographie tirée d'Olivier Cabayé, Guillaume Gras et Claude Cugnasse, *Histoire du diocèse et des paroisses du Tarn, des origines à nos jours*, Strasbourg, Ed. du Signe, 2012, p. 76

⁴⁰ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.11 : Sermons et conférences I, « Notes concernant le projet de Directoire œcuménique » (27 avril 1966), fol. 1, notes manuscrites, datant du 27 avril 1966, qui semblent faire suite à une demande d'avis sur un projet de Directoire œcuménique. Il s'agit probablement du directoire qui commence à être publié en 1967.

⁴¹ Olivier Cabayé, Guillaume Gras et Claude Cugnasse, *Histoire du diocèse et des paroisses du Tarn, des origines à nos jours*, Strasbourg, Ed. du Signe, 2012 et Dominique-Marie Dauzat et Frédéric Le Moigne (dir.), Françoise Khedine (secrétaire du dictionnaire), *Dictionnaire des évêques de France au XX^e siècle*, Paris, Cerf, 2010, 848 p.

modernistes mais échappe à toute condamnation. Il défend Alfred Loisy, figure du modernisme, mais aussi le Sillon, mouvement social de laïcs chrétiens créé par Marc Sangnier. Mgr Mignot tente d'obtenir de Rome une condamnation de l'Action française. L'épiscopat de cet évêque marque certains prêtres et l'ensemble du diocèse, même si certains de ces successeurs essayèrent de réorienter le diocèse vers des positions plus classiques. Il nous faut également souligner la forte activité des mouvements de l'Action catholique dans le diocèse, en particulier les mouvements ouvriers et agricoles-ruraux. Mgr Moussaron (épiscopat à Albi : 1940-1956) et Mgr Marquès (né dans le Tarn, épiscopat à Albi : auxiliaire dès 1953 puis évêque titulaire de 1957 à 1961) soutiennent les activités de ces mouvements. Nous avons centré cette contextualisation sur la partie catholique car c'est ce pan de l'œcuménisme que nous traiterons dans nos travaux. Enfin, notons que la carte de la pratique religieuse rurale du chanoine Fernand Boulard et Jean Rémy (Figure 3) laisse apparaître deux réalités de la pratique religieuse au milieu du XX^{ème} siècle. Dans le Nord-Ouest du Tarn, la pratique religieuse semble minoritaire alors que le Sud et l'Est, zones rurales et ouvrières (textile, cuir, mégisserie) restent attachés à

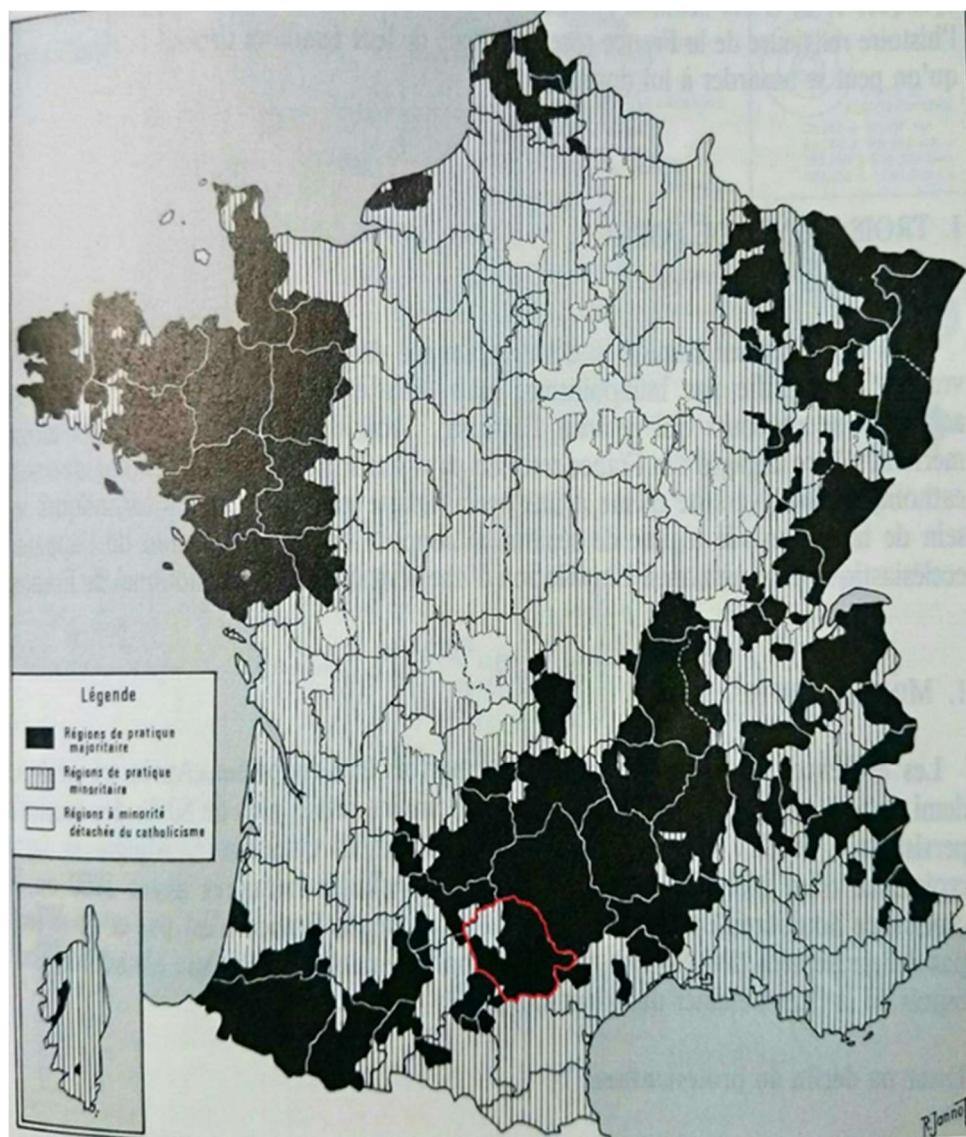


Figure 3 : La pratique religieuse dans la France rurale (d'après Fernand Boulard et Jean Rémy, *Pratique religieuse urbaine et régions culturelles*, Paris, Editions Ouvrière, 1968). Carte et légende reprise de Jean-Marie Mayeur, Charles Pietri, André Vauchez et Marc Venard (dir.), *Histoire du christianisme : des origines à nos jours. Guerres mondiales et totalitarismes (1914-1958)*, Paris, Desclée/Fayard, 1990. Nous nous sommes permis de mettre en évidence le Tarn.

la pratique religieuse.

Tout cela explique pourquoi nous avons choisi de travailler sur la réception et l'application du concile Vatican II dans le Tarn en matière d'œcuménisme. Cependant, il nous faut évoquer une notion problématique, celle de la réception. La notion de réception est au centre de la question de l'herméneutique et de l'historiographie sur laquelle nous reviendrons plus loin. Yves Congar la définit comme : « le processus par lequel un corps ecclésial fait sienne en vérité une détermination qu'il ne s'est pas donnée à lui-même, en reconnaissant, dans la mesure promulguée une règle qui convient à sa vie. [...] La réception comporte un apport propre de consentement, éventuellement de jugement, où s'exprime la vie du corps qui exerce des ressources spirituelles originales »⁴². Congar propose une vision quelque peu autonome de la réception. C'est pourquoi, par réception nous entendons uniquement l'accueil et la réaction par rapport au concile de son annonce à la publication des textes.

Ainsi pouvons-nous nous demander quelle a été la réception du concile Vatican II dans le Tarn concernant l'œcuménisme. Cela inclut le point de vue catholique mais aussi le point de vue protestant. Cette réception s'est-elle traduite par une application correspondant aux textes conciliaires ou y a-t-il eu des libertés prises par rapport à ces documents ? Cet angle d'étude nous préserve de la question théologique de l'herméneutique tout en étudiant l'importance du concile Vatican II pour l'œcuménisme tarnais, territoire où les relations catholiques-protestants n'ont pas toujours été faciles. Si nous évitons la question de l'herméneutique à ce stade, ce n'est pas pour se soustraire à cette réflexion mais c'est pour l'éclairer sous un autre jour. Ces premières questions en amènent une autre, tout aussi importante : l'application du concile Vatican II a-t-elle fait évoluer la pratique et/ou la conscience œcuménique dans ce département ?

A ce stade, nous ne cherchons pas à savoir si l'application tarnaise du concile Vatican II s'est contentée d'appliquer strictement les documents conciliaires ou si elle les a interprétés et adaptés de manière significative. Notre étude se penche encore moins sur la question de savoir quelle doit être l'application de ce concile. Mais nous pouvons nous demander quelle était la

⁴² Yves Congar, « La réception comme réalité ecclésiologique », *Eglise et papauté*, Regards historiques, Paris, Cerf, 1994, p. 230 cité dans Bernard Sesboüé et Christoph Theobald, *La Parole du salut : [XVIIIe-XXe siècle] la doctrine de la Parole de Dieu ; la justification et le discours de la foi ; la révélation et l'acte de foi ; la Tradition, l'Écriture et le magistère* [En ligne], Paris, Desclée, coll. « Histoire des dogmes », n° 4, 1996, p. 607 disponible sur :

<https://books.google.fr/books?id=U6jNAgAAQBAJ&lpg=PA607&ots=b3rITC2O45&dq=congar%20d%C3%A9finition%20de%20la%20r%C3%A9ception%201972&hl=fr&pg=PA1#v=onepage&q=congar%20d%C3%A9finition%20de%20la%20r%C3%A9ception%201972&f=false> [consulté le 30 mai 2017]

pratique et la pensée œcuménique dans le diocèse d'Albi avant le concile. De même, nous pouvons nous interroger sur ce qu'a été la réaction par rapport au concile du point de vue œcuménique dans le diocèse d'Albi.

A cet effet, cette année, nous centrerons notre étude de cas sur le père André Fabre, œcuméniste tarnais. Dans un premier temps, nous étudierons la relation de ce dernier avec l'œcuménisme en France à travers son parcours, ses relations et sa manière de concevoir l'œcuménisme. Puis nous verrons si son action œcuménique est une action isolée ou non et si le diocèse en tant qu'institution porte lui aussi ce souci œcuménique. Ceci nous permettra déjà d'avoir un aperçu de ce qui se faisait en matière d'œcuménisme dans le Tarn avant le concile Vatican II. Enfin nous nous intéresserons au rôle œcuménique du concile Vatican II dans le diocèse d'Albi du point de vue catholique, aussi bien dans l'intérêt porté aux travaux conciliaires que dans les réactions des œcuménistes vis-à-vis de ces travaux.

Historiographie et herméneutique

Avant d'entrer dans notre sujet d'étude, il est nécessaire de revenir sur ce que les historiens ont fait et font en matière d'histoire religieuse car l'œcuménisme est, par essence, un objet religieux. De même, il nous faut revenir sur l'intense production littéraire qui prend comme objet Vatican II et les enjeux que comporte une telle littérature. Enfin, nous nous attarderons sur les choix historiographiques de notre étude historique.

I - Histoire religieuse de la France contemporaine

Depuis la fin du XIX^{ème} siècle, l'histoire religieuse, grâce à la sociologie et à l'anthropologie¹, s'est détachée d'une approche controversiste née à la suite de la Réforme, au XVI^{ème} siècle, qui cherchait à légitimer sa position confessionnelle. Ainsi sont publiées des études de sociologie historique et d'histoire sociale du religieux comme *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme* (1904-1905) de Max Weber. Dans les années 1960, il y avait une répartition des champs d'études en matière d'histoire religieuse. L'histoire des institutions, de la théologie, de la spiritualité, de la liturgie, du canon, ... était laissée aux ecclésiastiques. Alors que les historiens universitaires s'intéressaient plutôt à la pratique religieuse des masses (surtout à la suite de Mai 1968), en la traduisant souvent par une démarche quantitative². On trouve cette dernière approche dans la thèse de Michel Vovelle par exemple : *Piété baroque et déchristianisation en Provence au XVIII^{ème} siècle. Les attitudes devant la mort d'après les clauses de testaments*³ (titre de publication de sa thèse soutenue en 1971). Ainsi il y a un intérêt tout particulier pour la piété populaire avec l'étude des ex-votos⁴ ou des retables⁵ par exemple. La thèse de Michel Vovelle témoigne également d'un intérêt nouveau pour le phénomène de déchristianisation et les études à ce sujet se multiplient⁶. Les premières études diocésaines font

¹ Jérémie Foa, « Histoire du religieux » in Christian Delacroix, François Dosse, Patrick Garcia et Nicolas Offenstadt (dir.), *Historiographies : concepts et débats*, Paris, Gallimard, coll. « Folio histoire », n° 179, 2010, vol. 1, p. 268-281

² Michel Vovelle défend la méthode quantitative dans : *Idéologies et mentalités*, Ed. revue et augmentée., Paris, Gallimard [François Maspero], coll. « Folio histoire », n° 48, 1992 [1^{ère} édition : 1982], 358 p.

³ Michel Vovelle, *Piété baroque et déchristianisation en Provence au XVIII^{ème} siècle. Les attitudes devant la mort d'après les clauses de testaments*, Paris, Seuil, 1973

⁴ Bernard Cousin, *Le Miracle et le quotidien : les ex-voto provençaux, images d'une société*, Aix-en-Provence, Sociétés, mentalités, cultures, 1983

⁵ Victor-Lucien Tapié, Jean-Paul Le Flem et Annik Pardailhé-Galabrun, *Retables baroques de Bretagne et spiritualité du XVII^e siècle: étude sémiographique et religieuse*, Paris, Presses universitaires de France, 1972, 319 p. et Michel et Gaby Vovelle, *Vision de la mort et de l'au-delà en Provence du XV^{ème} au XIX^{ème} siècle d'après les autels des âmes du purgatoire*, Paris, A. Colin, 1970

⁶ Pour le Tarn, nous pouvons citer : Jean Faury, *Clericalisme et anticléricalisme dans le Tarn, 1848-1900*, Toulouse, Assoc. des PU de Toulouse Le Mirail, 1980

leur apparition dans les années 1970. Retenons, pour la période contemporaine, celles de Gérard Cholvy, en 1973, *Religion et société au XIX^{ème} siècle : le diocèse de Montpellier* et de Yves-Marie Hilaire, *La vie religieuse des populations du diocèse d'Arras*⁷, mais le mouvement s'essouffle dans les années 1980 à l'exception de certaines études sur des sujets bien précis⁸. Des synthèses pluriconfessionnelles commencent à être publiées, suivant les nouvelles perspectives proposées par le groupe d'historiens de la Bussière, comme *l'Histoire religieuse de la France contemporaine* de Gérard Cholvy et Yves-Marie Hilaire⁹.

Les décennies 1970 et 1980 marquent un renouvellement des perspectives de l'histoire religieuse. La séparation de l'étude de l'histoire religieuse entre ecclésiastiques et universitaires prend fin à partir des années 1980 pour la France alors que certains pays ont conservé la relation particulière entre ecclésiastique et histoire religieuse comme l'Espagne¹⁰. Toute une génération d'historiens français s'intéresse non plus uniquement à la pratique populaire mais à l'histoire de la liturgie, du droit ecclésiastique, de la théologie, ... On peut penser à Etienne Fouilloux qui a fait sa thèse sur une l'histoire de l'œcuménisme : *Catholicisme et œcuménisme en Europe francophone au XX^{ème} siècle*¹¹, publiée sous le titre des *Catholiques et l'unité chrétienne : du XIX^{ème} au XX^{ème} siècle : itinéraires européens d'expression française*¹². Fouilloux se lance ensuite dans « une histoire non théologique de la théologie française »¹³ et de la pensée catholique française, rejoignant par-là l'histoire des intellectuels, l'histoire des idées et abordant donc certains domaines qui se réclament de l'histoire culturelle. En s'intéressant à l'histoire religieuse du XX^{ème} siècle, Etienne Fouilloux fait partie des premiers historiens à se lancer dans une telle étude de cette période et il est l'un des premiers à s'intéresser à l'œcuménisme dans l'Eglise catholique¹⁴. Emile Poulat a, pour sa part, ouvert la voie de l'étude de la crise

⁷ Yves-Marie Hilaire, *Une chrétienté au XIXe siècle La vie religieuse des populations du diocèse d'Arras (1840-1914)*, Lille, PU Lille III, 1977, 2 vol.

⁸ Jacques-Olivier Boudon, « L'histoire religieuse en France depuis le milieu des années 1970 », *Histoire, économie & société* [En ligne], 2012/2 (31e année), p. 71-86. DOI : 10.3917/hes.122.0071, disponible sur : <https://www-cairn-info.nomade.univ-tlse2.fr/revue-histoire-economie-et-societe-2012-2-page-71.htm> [consulté le 27 mai 2017]

⁹ Gérard Cholvy et Yves-Marie Hilaire, *Histoire religieuse de la France contemporaine*, Toulouse, Privat, coll. « Bibliothèque historique Privat », 1985-1988, 3 vol.

¹⁰ Jacques-Olivier Boudon, « L'histoire religieuse en France depuis le milieu des années 1970 », *Histoire, économie & société*, op. cit.

¹¹ Etienne Fouilloux, *Catholicisme et œcuménisme en Europe francophone au XX^{ème} siècle*, Thèse de doctorat d'histoire, Université Paris X, 1980.

¹² Etienne Fouilloux, *Les Catholiques et l'unité chrétienne : du XIX^{ème} au XX^{ème} siècle : itinéraires européens d'expression française*, Paris, Le Centurion, 1982, 1007 p.

¹³ Etienne Fouilloux, *Une Eglise en quête de liberté : la pensée catholique française entre modernisme et Vatican II (1914-1962)*, op. cit., p.14

¹⁴ Etienne Fouilloux, *Au cœur du XX^{ème} siècle religieux*, op. cit., p.47

moderniste¹⁵. Des biographies réapparaissent sur l'épiscopat par exemple¹⁶ et l'histoire du clergé n'a pas disparu mais fait l'objet d'études d'histoire sociale et culturelle¹⁷. Ces années 1970-1980 marquent aussi la renaissance d'une histoire religieuse et politique, parfois liée à l'histoire des idées. C'est notamment par le biais de la biographie comme le réclamait Philippe Levillain¹⁸, que les historiens s'intéressent à la relation entre religieux et politique. Le choix est fait d'étudier des clercs ou des croyants engagés politiquement, socialement ou philosophiquement ainsi que leurs réseaux parfois¹⁹. C'est aussi par des études plus larges et plus globales que cette relation est étudiée²⁰. Cet intérêt pour la relation entre religieux et politique se retrouve aussi dans l'histoire des partis politiques²¹. Dans le même temps, s'est aussi développée une histoire de la laïcité, dont Jean Baubérot²² est l'une des grandes figures mais on peut aussi aisément penser aux travaux récents de Patrick Cabanel²³ à la suite de ses recherches sur le protestantisme cévenole. Des études sur les mouvements et associations confessionnels de laïcs, comme la Jeunesse Ouvrière Chrétienne²⁴, naissent dès les années 1970, alors que le concile Vatican II a attiré l'attention sur la vie des laïcs, et manifestent aussi ce souci de comprendre comment ces mouvements ont préparé des générations (de chrétiens en l'occurrence) à agir dans la société et en politique²⁵.

¹⁵ Emile Poulat, *Histoire, dogme et critique de la crise moderniste*, Casterman, 1962, 696 p.

¹⁶ Louis-Pierre Sardella, *Mgr Eudoxe Irénée Mignot (1842-1918) : un évêque français au temps du modernisme*, Paris, Ed. du Cerf, coll. « Histoire religieuse de la France », n°25, 2004, 743 p. Publication issue de la thèse de Louis-Pierre Sardella dirigée par Etienne Fouilloux

¹⁷ Jacques-Olivier Boudon, *L'épiscopat français à l'époque concordataire (1802-1905). Origine, formation, nomination*, préface de Jean-Marie Mayeur, Paris, Cerf, 1996, III-589 p.

¹⁸ Philippe Levillain, « La biographie », in René Rémond (dir.), *Pour une histoire politique*, Paris, Seuil, 1988, p. 121-159.

¹⁹ Claude Bressolette, *L'Abbé Maret. Le combat d'un théologien pour une démocratie chrétienne 1830-1851*, Paris, Beauchesne, 1977, 563 p. ; Gérard Cholvy, *Frédéric Ozanam 1813-1853. L'engagement d'un intellectuel catholique au XIX^e siècle*, Fayard, 2003, 780 p. Plus récemment : Patrick Cabanel, *Ferdinand Buisson. Père de l'école laïque*, Genève, Labor et Fides, 2016, 548 p.

²⁰ Denis Pelletier et Jean-Louis Schlegel (dir.), *A la gauche du Christ : Les chrétiens de gauche en France de 1945 à nos jours*, Paris, op. cit. ; Patrick Cabanel, *Les Protestants et la République de 1870 à nos jours*, Bruxelles, Éditions Complexe, 2000, coll. « Les Dieux dans la Cité », 271 p. ; Philippe Nélidoff et Olivier Devaux, *Christianisme et politique dans le Tarn sous la Troisième République*, Toulouse, Presses de l'Université des sciences sociales de Toulouse, 2000.

²¹ Jean-Claude Delbreil, *Centrisme et démocratie chrétienne en France. Le parti démocrate populaire des origines au MRP, 1919-1944*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1990, 481 p. ;

²² Jean Baubérot, *La Morale laïque contre l'ordre moral*, Seuil, avril 1997, 362 p.

²³ Patrick Cabanel, *Les Protestants et la République de 1870 à nos jours*, Bruxelles, Éditions Complexe, 2000, coll. « Les Dieux dans la Cité », 271 p.

²⁴ Joseph Debès et Emile Poulat, *L'appel de la JOC: 1926-1928*, Paris, Ed. du Cerf, coll. « Cerf Histoire », 1986, 292 p.

²⁵ Alain-René Michel, *Catholiques en démocratie*, Paris, Ed. du Cerf, coll. « Cerf Histoire », 2006, 733 p. ; Alain-René Michel, *La JEC (Jeunesse étudiante chrétienne) face au nazisme et à Vichy (1938-1944)*, Villeneuve-d'Ascq, Presses universitaires de Lille, 1988, 311 p. ; Brigitte Waché (dir.), *Militants catholiques de l'Ouest. De l'action religieuse aux nouveaux militantismes, XIX^e-XX^e siècles*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2004, 250 p. ou encore Denis Pelletier et Jean-Louis Schlegel (dir.), *A la gauche du Christ : Les chrétiens de gauche en*

Plus récemment, l'histoire religieuse s'intéressait à la place du religieux dans l'histoire des guerres et des conflits, champs que l'histoire religieuse investit plus particulièrement depuis les années 1990²⁶. En même temps que se développe l'histoire du genre, l'histoire religieuse porte un regard attentif à ce domaine²⁷. Il en va de même pour l'histoire de la sexualité²⁸. L'histoire religieuse française s'intéresse aussi à la dimension internationale avec la question des missions²⁹, par exemple comme l'évoquent les différents ouvrages de Claude Prudhomme³⁰. L'histoire des relations internationales permet depuis plusieurs décennies d'aborder la question des relations avec le Saint-Siège et de l'histoire politique pontificale³¹. A travers l'ensemble de ces champs historiques, l'histoire religieuse peut alors participer à l'histoire globale comme l'entend Etienne Fouilloux³² grâce à une interdisciplinarité (théologie, histoire de l'art, histoire politique, sociologie³³, ...). Cependant, on constate toujours une forme de séparation confessionnelle de l'histoire religieuse. Rares sont les travaux multireligieux. Jacques-Olivier Boudon justifie ce phénomène par le fait que « les problématiques [sont] différentes dès lors que l'on envisage des minorités religieuses, historiquement dominées par

France de 1945 à nos jours, Paris, *op. cit.* dont la volonté affichée est l'étude de la relation entre le religieux et le politique.

²⁶ Renée Bédarida, *Les armes de l'esprit. « Témoignage chrétien » (1941-1944)*, Paris, Ed. ouvrières, 1977, 378 p. ; François Bédarida et Etienne Fouilloux, *La Guerre d'Algérie et les chrétiens : [table ronde, Paris, 17 décembre 1987]*, Paris, Institut d'histoire du temps présent, coll. « Cahiers de l'Institut d'histoire du temps présent », n° 9, 1988 ; Anette Becker, *La Guerre et la foi. De la mort à la mémoire, 1914-1930*, Paris, A. Colin, 1994 ; Xavier Boniface, *L'Aumônerie militaire française 1914-1962*, Paris, Cerf, 2001, 526 p. ; Sabine Rousseau, « Des chrétiens français face à la guerre du Vietnam (1966) », *Vingtième Siècle, Revue d'Histoire*, juillet-septembre 1995, p.176-190.

²⁷ Signalons l'une des premières études sur ce sujet : Claude Langlois, *Le catholicisme au féminin : les congrégations françaises à supériorité générale au XIX^e siècle*, Paris, Ed. du Cerf, 1984, 1984, 776 p.

²⁸ Claude Langlois, *Le Crime d'Onan. Le discours catholique sur la limitation des naissances, 1816-1930*, Paris, Les Belles lettres, 2005, 502 p.

²⁹ Jérôme Bocquet, *Missionnaires français en terre d'Islam : Damas 1860-1914*, Paris, Les Indes savantes, 2005, 351 p. ; Tangi Cavalin et Nathalie Viet-Depaule, *Une histoire de la Mission de France : la riposte missionnaire, 1941-2002*, Paris, Ed. Karthala, coll. « Signes des Temps », 2007, 546 p.

³⁰ Pour n'en prendre qu'un : Claude Prudhomme, *Missions chrétiennes et colonisation XVI^e-XX^e siècles*, Paris, Ed. du Cerf, 2004, 172 p.

³¹ Philippe Boutry, *Souverain et pontife. Recherches prosopographiques sur la Curie romaine à l'âge de la Restauration, 1814-1846*, Rome, Ecole Française de Rome, 2002, XVIII-785 p. ; Laura Pettinaroli, *La politique russe du Saint-Siège (1905-1939)*, Rome, Publications de l'École française de Rome, coll. « Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome », 2016 ; *Le gouvernement pontifical sous Pie XI. Pratiques romaines et gestion de l'universel*, études réunies par Laura Pettinaroli, Rome, École Française de Rome, 2013, 847 p. et François Jankowiak, *L'évolution des structures de la Curie romaine de l'avènement de Pie IX à la fin du pontificat de Pie X : du gouvernement de l'Église et de ses états à celui de Église universelle, 1846-1914*, Thèse de doctorat de droit dirigée par Michèle Basdevant-Gaudemet et Francesco Margiotta-Broglio, Université Paris-Sud, 2002, 1045 p.

³² Etienne Fouilloux, *Au cœur du XX^e siècle religieux*, *op. cit.*, p.17

³³ Soulignons l'apport des travaux de Gabriel Le Bras, *Introduction à l'histoire de la pratique religieuse en France*, Paris, Presses Universitaires de France, 1942 et 1945, 2 vol. et du chanoine Fernand Boulard, *Matériaux pour l'histoire religieuse du peuple français. XIX-XX^e siècles*, Paris, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, Ed. de l'EHESS, Ed. du CNRS, 1982, 1987, 1992, 3 vol.

l'Église catholique et donc attachées à leur identité »³⁴. L'histoire du protestantisme est certainement la minorité la mieux organisée avec des revues (Société d'histoire du protestantisme français) et des centres d'études. Elle a un développement similaire à l'histoire du catholicisme. L'histoire du judaïsme s'est aussi développée et passe d'une histoire de l'émancipation, à une histoire sociale sensible à la pluralité du judaïsme. L'histoire de l'islam est plus récente et plus marginale. La plupart des études historiques liées à l'islam traitent des relations entre cette religion et la République. Cependant, d'une façon générale la place de l'histoire religieuse tend à s'affaiblir dans les recherches d'histoire contemporaine.

Rares sont les études françaises centrées sur l'œcuménisme. Ainsi en choisissant de traiter de l'œcuménisme, notre étude ne s'inscrit pas particulièrement dans ces nouveaux champs de l'histoire religieuse. Au contraire, nous nous plaçons dans une démarche ouverte dans les années 1980, une histoire des idées, une histoire des pratiques œcuméniques, en somme ce que l'on pourrait appeler, au niveau qui est le nôtre, une « histoire culturelle de l'œcuménisme » (histoire culturelle qui se développe elle aussi dans les années 1980).

II – Vatican II : théologie et histoire

➤ Une littérature abondante :

Traiter du concile Vatican II n'est pas non plus une entreprise très originale tant la littérature est abondante. Dès la période conciliaire, les publications débutent. Les *periti*, les experts privés des Pères, les Pères conciliaires eux-mêmes et les correspondants pour la presse publient les premiers ouvrages sur le sujet. Par exemple, Yves Congar (expert à la commission théologique préparatoire) publie 4 volumes du *concile au jour le jour*³⁵ entre 1963 et 1966. René Laurentin (expert à la commission théologique préparatoire) écrit sur Vatican II avant même le début du concile³⁶. Joseph Ratzinger, expert privé du cardinal Frings puis expert officiel, publie entre 1963 et 1966 quatre ouvrages sur le concile à la suite de chaque session. Il y rapporte les principales discussions et propose son propre éclairage théologique³⁷. Dans le

³⁴ Jacques-Olivier Boudon, « L'histoire religieuse en France depuis le milieu des années 1970 », *Histoire, économie & société*, op. cit., p.85

³⁵ Yves Congar, *Le concile au jour le jour : Vatican II*, Paris, Ed. Cerf et Plon, 1963-1966, 4 vol.

³⁶ René Laurentin, *L'enjeu du Concile*, Paris, Éditions du Seuil, 1962-1965, 4 vol. puis *Bilan du Concile Vatican II : histoire, textes, commentaires*, Paris, Éditions du Seuil, 1967, 316 p.

³⁷ Joseph Ratzinger, *Die Erste Sitzungsperiode des Zweiten vatikanischen Konzils. Ein Rückblick*, Köln, Allemagne, Bachem, 1963, 63 p. ; *Das Konzil auf dem Weg. Rückblick auf die zweite Sitzungsperiode des Zweiten vatikanischen Konzils*, Köln, Allemagne, Bachem, 1964, 81 p. ; *Ergebnisse und Probleme der dritten*

même sens, Mgr Gabriel-Marie Garrone publie également deux ouvrages³⁸. A ce type de publications, il faut ajouter les lettres pastorales des Pères conciliaires à leurs diocésains et même au-delà³⁹ dans lesquels ils témoignent de leur expérience, des discussions qui ont été engagées et de leur vision. On est donc face à des témoignages et à des explications théologiques d'experts théologiques et de Pères conciliaires. Les observateurs extérieurs publient eux aussi, au fil du concile, leur témoignage de cette expérience. Antoine Wenger, clerc et rédacteur en chef de *La Croix*, qui a pu assister aux séances conciliaires, publie des *Chroniques*⁴⁰ à chaque session. De même, Martin Descalzo, clerc et journaliste espagnol, publie des comptes-rendus après chaque session⁴¹. Enfin, il nous faut aussi souligner les journaux privés des experts, des Pères et des observateurs en tout genre. Ces journaux ne sont le plus souvent publiés que bien plus tard. L'un des plus connus, en France, est très probablement celui d'Yves Congar publié en 2002⁴². Mais on peut aussi penser à Marie-Dominique Chenu⁴³, expert privé de Mgr Rolland, son ancien élève devenu évêque d'Antsirabé (Madagascar), ou à Mgr Gérard Philips⁴⁴, *periti*, ou encore Johannes Willebrands⁴⁵, secrétaire du Secrétariat pour la promotion de l'unité des chrétiens. Parmi les Pères on peut citer : Julius Döpfner⁴⁶, Archevêque de Munich ; Néophytes Edelby⁴⁷, évêque auxiliaire du Patriarcat Melkite d'Antioche. Notons que les journaux publiés émanent le plus souvent de personnes appartenant à ce que l'on pourrait appeler le « courant réformiste (tempéré) »⁴⁸ au concile Vatican II. Les ouvrages proposant un commentaire théologique des textes conciliaires apparaissent dès la fin du concile, voire avant, pour le

Konzilsperiode, Köln, Allemagne, Bachem, 1965, 90 p. ; *Die Letzte Sitzungsperiode des Konzils*, Köln, Allemagne, Bachem, 1966, 82 p.

³⁸ Gabriel-Marie Garrone, *Concile oecuménique Vatican II. Documents conciliaires*, Paris, Ed. du Centurion, 1965 ; Gabriel-Marie Garrone, *Le Concile : orientations*, Paris, Ed. ouvrières, coll. « Concile et Masses », 1966, 199 p.

³⁹ Giacomo Lercaro, *Lettere dal Concilio: 1962-1965*, Bologna, Italie, Dehoniane, 1980, 431 p.

⁴⁰ Antoine Wenger, *Vatican II*, Paris, Ed. du Centurion, coll. « L'Eglise en son temps », 1963-1966, 4 vol.

⁴¹ José Luis Martín Descalzo, *Un periodista en el Concilio*, Madrid, Espagne, Propaganda popular católica, coll. « Cosas de Dios », 1963-1965, 4 vol.

⁴² Yves Congar, *Mon journal du concile*, présenté et annoté par Eric Mahieu, avant-propos de Dominique Congar ; préface de Bernard Dupuy, o.p, Paris, Ed. du Cerf, 2002, 2 vol.,

⁴³ Marie-Dominique Chenu, *Notes quotidiennes au Concile : journal de Vatican II, 1962-1963*, édité par Alberto Melloni, Paris, Ed. du Cerf, 1995, 152 p.

⁴⁴ Gérard Philips, *Carnets conciliaires de Mgr Gérard Philips, secrétaire adjoint de la Commission doctrinale*, introduction de Leo Declerk, traduit par Karim, Leuven, Belgique, Katholieke Universiteit Leuven, Faculteit der Godgeleerdheid, Maurits Sabbebibotheek, Peeters, 2006, xxvii+180 p.

⁴⁵ Johannes Willebrands et Thomas Stransky, *Les agendas conciliaires de Mgr J. Willebrands secrétaire du secretariat pour l'unité des chrétiens*, préfacé par Thomas Stransky et traduit par Leo Declerk, Leuven, Belgique, Maurits Sabbebibotheek, Faculteit Godgeleerdheid, Peeters, 2009, XL+284 p.

⁴⁶ Julius Döpfner, *Konzilstagebücher, Briefe und Notizen zum Zweiten Vatikanischen Konzil*, édité par Guido Teffler, Regensburg, 2006

⁴⁷ Néophytes Edelby, *Souvenirs du Concile Vatican II (11 octobre 1962 - 8 décembre 1965)*, traduit par Nagi Edelby, Raboueh, Liban, Patriarcat Grec Melkite Catholique, 2003, 396 p.

⁴⁸ Courant de pensée non-nécessairement structurée, hétérogène et fluctuant. Etienne Fouilloux parle d'un « réformisme tempéré » dans : Etienne Fouilloux, *Une Eglise en quête de liberté : la pensée catholique française entre modernisme et Vatican II 1914-1962*, op. cit., p. 11

commentaire de Lorenz Jaeger sur *Unitatis Redintegratio*⁴⁹. La collection « *Unam Sanctam* » (Editions du Cerf), dirigée par Yves Congar, propose des ouvrages sur presque chaque document conciliaire⁵⁰. Certains ouvrages ne se contentent pas de commenter un des textes conciliaires, mais ils reviennent aussi sur le parcours et l'évolution du texte au fil du concile. Des ouvrages proposent également une traduction des textes conciliaires.

Il faut attendre le début des années 1980, et la célébration des 20 ans du concile Vatican II, pour voir apparaître les premières études sur l'application de ce concile proprement dit et sur le concile en dehors du seul aspect de la liturgie. En ce sens, la publication, en 1975, de la thèse de Philippe Levillain sur *La mécanique politique de Vatican II*⁵¹ apparaît comme une ouvrage pionnier, ne serait-ce que pour l'historiographie française. En 1980, l'Institut des sciences religieuses de Bologne organise un colloque international sur Vatican II⁵². Un colloque du même type est organisé en 1986⁵³ par l'École française de Rome avec l'aide de l'Université de Lille III, de l'Institut pour les sciences religieuses de Bologne et le Département d'étude historique sur le Moyen Âge et la période contemporaine de l'Université de Rome-La Sapienza. Le synode extraordinaire réuni par Jean-Paul II en 1985, ayant pour thème le vingtième anniversaire du concile, revient sur l'application du concile et les problèmes qui en ont résulté⁵⁴. Dans ce même esprit, soulignons les 3 volumes de *Vatican II. Bilan et perspectives. Vingt-cinq ans après (1962-1987)* dirigés par René Latourelle⁵⁵. Ce synode s'inscrit donc pleinement dans cette phase de réflexion sur le concile et son application. Cette période marque le début d'une rétrospective. En effet, jusque-là il n'y avait pas d'étude historique spécifique à ce concile ; au mieux elle était intégrée dans une histoire des conciles⁵⁶. Ainsi les études sur la réception et l'application du concile se développent⁵⁷. Les décennies 1990-2000 semblent marquer une accélération des publications historiques sur le concile Vatican II et la question de son

⁴⁹ Lorenz Jaeger, *Das Konzilsdekret über den Ökumenismus: Sein Werden, sein Inhalt und seine Bedeutung*, Paderborn, Allemagne, Verl. Bonifacius-Druckerei, 1965, 173 p. Version francophone : Lorenz Jaeger, *Le décret de Vatican II sur l'œcuménisme : son origine, son contenu et sa signification*, traduit par Edouard Laviolette, Paris, Casterman, coll. « Eglise vivante », 1965, 196 p.

⁵⁰ Editions du Cerf, collection « *Unam Sanctam* – série Vatican II », n° 51 à 77, 1966-1970

⁵¹ Philippe Levillain, *La mécanique politique de Vatican II : la majorité et l'unanimité dans un concile*, préfacé par René Rémond, Paris, Beauchesne, coll. « Théologie historique », n° 36, 1975.

⁵² Giuseppe Alberigo (éd.), *Les Églises après Vatican II : dynamisme et prospective, actes du Colloque international de Bologne, 1980*, [organisé par l'Institut des sciences religieuses de Bologne], Paris, Beauchesne, coll. « Théologie historique », n° 61, 1981, 360 p.

⁵³ École française de Rome (éd.), *Le deuxième Concile du Vatican : 1959-1965, actes du colloque Rome 28-30 mai 1986, Rome*, École française de Rome, coll. « Collection de l'Ecole française de Rome », n° 113, 1989.

⁵⁴ Jacques Potin, *Vingt ans après Vatican II*, Paris, Centurion, coll. « Documents d'Eglise », 1986, 250 p.

⁵⁵ René Latourelle (dir.), *Vatican II : bilan et perspectives vingt-cinq après (1962-1987)*, Montréal Paris, Bellarmin Ed. du Cerf, coll. « Recherches », n° 15-17, 1988, 3 vol.

⁵⁶ François Dvornik, *Histoire des conciles : de Nicée à Vatican II*, Paris, Seuil, 1966, 181 p.

⁵⁷ Giuseppe Alberigo et Jean-Pierre Jossua (éd.), *La réception de Vatican II*, Paris, Ed. du Cerf, 1985, 465 p.

interprétation, question qui commençait déjà à poindre dans les années 1980⁵⁸. L'étude historique la plus importante, de par son ampleur et par ses apports historiques, est indéniablement l'*Histoire du concile Vatican II, 1959-1965*⁵⁹, dirigée par Giuseppe Alberigo. Alberigo s'est entouré d'une équipe d'une cinquantaine de chercheurs internationaux. Les différents tomes font appel à de nombreuses sources inédites. L'équipe d'Alberigo (composée de nombreux membres de l'Institut pour les sciences religieuses de Bologne) cherche à reconstituer les débats conciliaires mais aussi tout ce qui entoure le concile. C'est notamment flagrant dans le deuxième tome qui aborde la première session et la première intersession. Face à cette *Histoire du concile Vatican II* qui propose une herméneutique de la « rupture », se développe une vision herméneutique de la « continuité » ou de la « réforme » avec l'ouvrage de Marchetto en particulier⁶⁰. Des monographies bien plus synthétiques que celle d'Alberigo sont également publiées comme celle de John O'Malley⁶¹ ou celle de Daniel Moulinet⁶². Certains historiens s'intéressent plus particulièrement aux participants⁶³ ou à une partie du concile Vatican II⁶⁴. Dans le même temps, les publications sur la question de l'herméneutique du concile Vatican II, question alimentée par Benoît XVI, se sont multipliées⁶⁵. Elles sont le plus souvent l'œuvre de théologiens. Un certain nombre de ces ouvrages font appel à l'histoire pour souligner la particularité du concile Vatican II, c'est le cas de *La réception du concile*

⁵⁸ Gilles Routhier, « L'Herméneutique de Vatican II. Réflexions sur la face cachée d'un débat », *Recherches de Science Religieuse* [En ligne], 2012/1 (tome 100), p. 45-63, disponible sur : <http://www.cairn.info/revue-recherches-de-science-religieuse-2012-1-page-45.htm> [consulté le 07 juin 2017]

⁵⁹ Giuseppe Alberigo et Etienne Fouilloux (dir.), *Histoire du concile Vatican II, 1959-1965*, Paris, Louvain, Les Éditions du Cerf et Peeters, 1997-2005, 5 vol.

⁶⁰ Agostino Marchetto, *Il concilio ecumenico Vaticano II: contrappunto per la sua storia*, Città del Vaticano, Libreria editrice Vaticano, 2005, 406 p. Version française : Agostino Marchetto, *Le Concile oecuménique Vatican II : contrepoint pour son histoire*, s.l., Ed. du Jubilé, 2011, 209 p.

⁶¹ John W. O'Malley, *What happened at Vatican II*, Cambridge, Etats-Unis d'Amérique, Belknap Press of Harvard University Press, 2008, XI+380 p. Version française : John O'Malley, *L'événement Vatican II*, traduit par Marie-Raphaël De Hemptinne, Isabelle Hoorickx-Raucq et Simon Decloux, Bruxelles, Lessius, coll. « La part-Dieu », n° 18, 2011, 446 p. ou celle de Philippe Chenaux, *Le temps de Vatican II : une introduction à l'histoire du Concile*, Paris, Desclée de Brouwer, 2012, 227 p.

⁶² Daniel Moulinet, *Le concile Vatican II*, Paris, Éd. de l'Atelier, coll. « Tout simplement », n° 34, 2002, 192 p.

⁶³ Jan Grootaers, *Actes et acteurs à Vatican II*, Leuven, Belgique, University press, 1998, XXIV-602 p.

⁶⁴ Mathijs Lamberigts, Claude Soetens et Jan Grootaers (éds.), *Les Commissions conciliaires à Vatican II*, Leuven, Pays-Bas, Bibliotheek van de Faculteit Godgeleerdheid, 1996, IX-370 p. ; Philippe Roy, *Le Coetus internationalis Patrum, un groupe d'opposants au sein du Concile Vatican II*, Thèse de doctorat d'histoire dirigée par Gilles Routhier et Jean-Dominique Durand, Université Jean Moulin, Lyon, 2011, 2331 p. ; Fouilloux Étienne, « Le Concile Vatican II dans la Revue des Sciences philosophiques et théologiques », *Revue des sciences philosophiques et théologiques* [En ligne], 2008/3 (tome 92), p. 677-690. DOI : 10.3917/rspt.923.0677, disponible sur : <http://www.cairn.info/revue-des-sciences-philosophiques-et-theologiques-2008-3-page-677.htm> [consulté le 12 avril 2017]

⁶⁵ Alberto Melloni et Christoph Theobald (eds.), *Vatican II, un avenir oublié*, Paris, Bayard, coll. « Concilium », 2005, 313 p. ; Gilles Routhier et Guy Jobin, *L'autorité et les autorités : l'herméneutique théologique de Vatican II*, Paris, Ed. du Cerf, coll. « *Unam Sanctam* », n° 3, 2010, 256 p. ; Gilles Routhier, *Vatican II : herméneutique et réception, op. cit.*

Vatican II de Christoph Theobald⁶⁶. Avec la célébration du cinquantenaire du concile Vatican II, des ouvrages sur la transmission et l'actualité du concile apparaissent⁶⁷.

Dans cette histoire du concile Vatican II, histoire et théologie, historiens et théologiens se côtoient. Il y a une réelle interdisciplinarité mais comment pourrait-il en être autrement ? Vatican II est un événement théologique par définition et historique puisqu'il s'inscrit dans un contexte et engendre des processus intellectuels et/ou pastoraux. Si les publications se rapportant au concile Vatican II sont très nombreuses, il n'y quasiment aucune monographie diocésaine sur l'application du concile. Il faut se contenter de thèses sur des sujets bien précis⁶⁸ ou bien de colloques qui comportent parfois des interventions sur l'application du concile dans un diocèse ou une paroisse en particulier⁶⁹.

➤ Herméneutique :

Le concile Vatican II pose le problème de l'herméneutique, c'est-à-dire un problème d'interprétation du concile en lui-même et des documents conciliaires. Ce qui, globalement, n'avait pas été le cas des conciles de l'époque moderne et du premier concile du Vatican. Aucune commission postconciliaire n'a été constituée pour se charger des problèmes d'interprétation, aucune régulation herméneutique n'a alors été prévue, à l'inverse de ce qui s'est passé à la suite du concile de Trente dont toute interprétation devait être confirmée par l'autorité pontificale (bulle *Benedictus Deus* du 26 janvier 1564)⁷⁰. Vatican II n'est pas convoqué pour répondre à un problème particulier comme avait pu l'être le concile de Trente. Il n'établit pas non plus une somme théologique et dogmatique. Il s'agit d'un concile qui

⁶⁶ Christoph Theobald, *La réception du Concile Vatican II. I : accéder à la source*, op. cit.

⁶⁷ *Vatican 2.0*, Youcoun, Bayard Presse, coll. « Hors-série Prions en Eglise », 2013 ; Daniel Moulinet, *Vatican II raconté à ceux qui ne l'ont pas vécu*, Ivry-sur-Seine, Ed. de l'Atelier, 2012, 112 p. ; Gilles Routhier, *Cinquante ans après Vatican II : que reste-t-il à mettre en oeuvre ?*, op. cit. ; Christoph Theobald, *Le Concile Vatican II : quel avenir ?*, Paris, Ed. du Cerf, coll. « *Unam Sanctam – Nouvelle Série* », 2015, 295 p. ; Christine Pedotti, *La bataille du Vatican : 1959-1965*, Paris, Plon, 2012, 573 p.

⁶⁸ Gilles Routhier, *La réception de Vatican II dans une Eglise locale : l'exemple de la pratique synodale dans l'Eglise de Quebec, 1982-1987*, Thèse de doctorat dirigée par Michel Meslin, Paris IV, 1991 ; Dominique Beloeil, *La réception du Concile Œcuménique Vatican II dans les médias : l'exemple du diocèse de Nantes (1959-1965) : étude des informations publiées par les principaux organes de presse diffusés en Loire-Atlantique, de l'annonce du concile Vatican II à sa clôture* [sous la direction de Marcel Launay], Université de Nantes, 1998.

⁶⁹ Jean-François Galinier-Pallerola, Christian Delarbre et Hervé Gaignard (dir), *Vatican II, 50 ans après : Interprétation, réception, mise en oeuvre et développements doctrinaux (1962-2012)*. Actes des journées d'études de la Faculté de Théologie et de l'Institut d'Etudes Religieuses et Pastorales de l'Institut Catholique de Toulouse les 30 et 31 janvier 2012], Perpignan, Editions Artège, 2012, 246 p. et Jean-François Galinier-Pallerola, Bernard Minvielle, Augustin Laffay (dir.), *L'Église de France après Vatican II : 1965-1975 : actes du colloque « Retour sur l'Église de France après le concile Vatican II 1965-1973, le regard de l'histoire » organisé par le Centre Histoire et Théologie de la Faculté de Théologie de Toulouse et tenu à l'Institut Catholique de Toulouse les 16 et 17 octobre 2009*, Paris, Parole et silence, 2011, 367 p.

⁷⁰ Gilles Routhier, « L'Herméneutique de Vatican II. Réflexions sur la face cachée d'un débat », *Recherches de Science Religieuse*, op. cit.

s'ouvre au monde pour entendre les préoccupations des hommes du « monde de ce temps », pour reprendre une partie du titre de la « constitution pastorale sur l'Eglise dans le monde de ce temps, *Gaudium et Spes* ». Ainsi l'unité littéraire, la précision doctrinale et technique des décisions de Vatican II sont bien différentes⁷¹. Si Gilles Routhier estime que le débat sur l'herméneutique de Vatican II nait dans les années 1980, c'est parce qu'il n'intègre pas dans sa périodisation le rejet du concile par les lefebvristes, rejet qui a débuté dans les années 1970 et qui constitue ce qu'Alberigo nomme la lecture « intégriste » du concile. Mais c'est dans les années 1980 que des théologiens (principalement allemands à ce moment-là : Kasper, Ratzinger et Pottmeyer) cherchent une herméneutique au concile sans le renier, alors que, jusque-là, Routhier estime qu'il y avait une « herméneutique de l'intention » qui faisait consensus⁷². Le dominicain Henry Donneaud⁷³ souligne que Pottmeyer, Kasper et Dulles ont montré, dans des publications contemporaines au synode extraordinaire de 1985, que jusqu'alors il y avait une opposition entre une vision « progressiste » et une vision « conservatrice » du deuxième concile du Vatican. La première s'apparentait à ce que Benoît XVI nomme herméneutique de la « rupture », la seconde aurait avant tout mis en avant les éléments que Vatican II reprend aux conciles de Trente et de Vatican I dans le but de souligner la continuité totale avec la tradition. En s'appuyant sur le discours de Benoît XVI à la curie (22 décembre 2005)⁷⁴, on peut distinguer, de manière caricaturale, deux grandes herméneutiques : celle de la « rupture » et celle la « réforme ». Mais Giuseppe Alberigo en distingue d'autres : « lecture intégriste », herméneutique de rupture par rapport aux décennies précédentes et nécessité de réunir un nouveau concile car Vatican II est déjà dépassé, Vatican II comme « concile mineur », Vatican II comme « concile de transition » entre deux époques historiques⁷⁵. Et encore, il serait probablement possible de faire d'autres distinctions⁷⁶. Si la catégorisation d'Alberigo n'est pas

⁷¹ Kristin Colberg, « The Hermeneutics of Vatican II : Reception, Authority, and the Debate Over the Council's Interpretation », *Horizons*, op. cit. s'appuyant sur Hermann Pottmeyer, « A New Phase in the Development of Vatican II: Twenty Years of Interpretation of the Council » in Giuseppe Alberigo, Jean-Pierre Jossua, et Joseph Komanchak (ed.) *The Reception of Vatican II*, traduit en anglais par Matthew J. O'Connell, Washington Catholic University of America Press, 1987, p. 27–43

⁷² Gilles Routhier, « L'Herméneutique de Vatican II. Réflexions sur la face cachée d'un débat », *Recherches de Science Religieuse*, op. cit., p. 49

⁷³ Henry Donneaud, « Le débat sur l'herméneutique du Concile » in Jean-François Galinier-Pallerola, Christian Delarbre et Hervé Gaignard (dir.), *Vatican II, 50 ans après : Interprétation, réception, mise en oeuvre et développements doctrinaux (1962-2012)*, op. cit., p.34-35

⁷⁴ Benoît XVI, « Discours du pape Benoît XVI à la curie romaine à l'occasion de la présentation des vœux de Noël », *Le Saint-Siège* [En ligne], 22 décembre 2005, disponible sur : http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/fr/speeches/2005/december/documents/hf_ben_xvi_spe_20051222_roman-curia.html [consulté le 07 juin 2017]

⁷⁵ Giuseppe Alberigo, « Vatican II et son héritage », *Études d'histoire religieuse*, op. cit., p. 14-15

⁷⁶ Gilles Routhier, « L'Herméneutique de Vatican II. Réflexions sur la face cachée d'un débat », *Recherches de Science Religieuse*, op. cit., estimant que la catégorisation herméneutique de l'interprétation de Vatican II, ne peut se réduire aux deux catégories proposées par le pape.

dénuee de sens et d'intérêt, nous ne le rejoignons pas pleinement. Il nous semble erroné d'insinuer que Joseph Ratzinger voit Vatican II comme un concile mineur du fait de son caractère pastoral. Cela serait oublier que Ratzinger a été un théologien actif au concile et en dehors, se plaçant plutôt dans le courant des « réformateurs ». Dans les conférences que donne ce dernier pendant les intersessions⁷⁷, Ratzinger définit la notion de « pastoralité » dans un sens qui n'a rien de faible. Et dans ses différentes interventions comme théologien, comme cardinal ou comme pape, il ne sous-estime pas le renouveau proposé par Vatican II. Cependant, Alberigo ne se trompe pas totalement en estimant que Joseph Ratzinger estime qu'il faut « canaliser » l'application du concile et son interprétation. C'est le sens de son *Entretien sur la foi*⁷⁸, qui intervient juste avant le synode extraordinaire de 1985. Donneaud propose une catégorisation en quatre herméneutiques⁷⁹: deux herméneutiques de la « discontinuité », l'une intégriste qui est la même que celle dont parle Alberigo, et l'autre est progressiste et correspond à ce que Benoît XVI appelle « l'herméneutique de la discontinuité » ; deux herméneutiques de la « continuité », l'une « statique » qui valorise les éléments de continuité au détriment des éléments de discontinuité dans les documents conciliaires et l'autre « dynamique » qui correspond à ce que Benoît XVI entend par « herméneutique de la réforme ».

Le débat sur l'herméneutique de Vatican II oppose en réalité des visions différentes de la réception voire même de l'autorité comme le relève Kristin Colberg dans un de ses articles⁸⁰ et de la place des documents de ce concile dans la tradition⁸¹. Ce débat n'est pas simplement dû à des enjeux politiques liés à une volonté de rapprochement avec les lefebvristes, comme le note Gilles Routhier, même si cela peut entrer en ligne de compte et a pu être le déclencheur des divergences herméneutiques. Pour Denis Dupont-Fauville, l'enjeu du débat herméneutique est de « trouver une approche qui respecte les équilibres particuliers [des documents conciliaires] d'une façon qui permette de relier les textes les uns aux autres »⁸² face à des documents à la fois discordants et disparates à ses yeux. L'herméneutique dite de la « rupture », dans laquelle les tenants de l'herméneutique de la « continuité ou de la réforme » classent

⁷⁷ Joseph Ratzinger, *Mon concile Vatican II : enjeux et perspectives*, op. cit.

⁷⁸ Benoît XVI, *Entretien sur la foi*, entretien réalisé par Vittorio Messori, traduit par Édouard Gagnon, Paris, Fayard, 1985, 252 p.

⁷⁹ Henry Donneaud, « Le débat sur l'herméneutique du Concile » in Jean-François Galinier-Pallerola, Christian Delarbre et Hervé Gaillard (dir.), *Vatican II, 50 ans après : Interprétation, réception, mise en œuvre et développements doctrinaux (1962-2012)*, op. cit., p. 41-46

⁸⁰ Kristin Colberg, « The Hermeneutics of Vatican II : Reception, Authority, and the Debate Over the Council's Interpretation », *Horizons*, op. cit.

⁸¹ Gilles Routhier, « L'Herméneutique de Vatican II. Réflexions sur la face cachée d'un débat », *Recherches de Science Religieuse*, op. cit.

⁸² Denis Dupont-Fauville, « Une herméneutique pour Vatican II », *Nouvelle revue théologique*, 2012/4 (tome 134), p. 571. DOI 10.3917/nrt.344.0560

Giuseppe Alberigo et l’Institut de Bologne pour les sciences religieuses dont Theobald, Dossetti, Melloni, Ruggieri, et quelques autres théologiens et/ou historiens comme O’Malley, Joseph A. Komonchak, … (parfois tous rassemblés sous le nom d’« école de Bologne »), est hétérogène. En effet, il y a ceux qui s’apparentent à l’herméneutique de la « rupture » dans le sens que lui donne Alberigo et il y a ceux qui voient plus Vatican II comme un « concile de transition ». Ce dernier, de même que Philippe Delhaye, note par exemple le passage d’une méthode déductive et scolastique à une méthode inductive⁸³. Alberigo estime que Vatican II correspond à la fin de la période tridentine et au début « d’un nouveau cycle historique »⁸⁴. Il propose une véritable rénovation de la vie de foi, une « *métanoia* »⁸⁵ (une conversion) : dépassement du « juridisme »⁸⁶ théologique, renouvellement de la vision ecclésiologique, … Christoph Theobald estime que le concile Vatican II marque un nouveau « paradigme »⁸⁷ en faisant entrer l’Eglise dans une vision mondiale et multiculturelle. Le seul autre paradigme est, pour Theobald, le passage du judaïsme au christianisme. On est donc à un niveau de réforme très important qui peut s’apparenter à une rupture. En outre, Christoph Theobald s’est intéressé à faire un commentaire des décisions conciliaires et à replacer le concile dans l’histoire pour en souligner son originalité⁸⁸. Il en conclut que Vatican II propose de revenir à l’Evangile qui est la source de tout et surtout la base de la réforme religieuse que veut impulser Vatican II. Ces personnes prêtent une attention particulière à l’« esprit du concile », parfois à travers une étude du style littéraire des documents conciliaires⁸⁹, mais aussi en s’intéressant à ce qui se passe au concile au-delà de cette somme de décisions. Ainsi, Alberigo reconnaît « la priorité qualitative de l’événement conciliaire lui-même par rapport à ses propres décisions » qui sont, pour lui, « l’expression et le prolongement de l’événement lui-même »⁹⁰. Ainsi la recherche d’une herméneutique ne doit pas tenir seulement compte des textes mais aussi d’un contexte plus large, qui correspond à l’ensemble de Vatican II, à Vatican II comme événement et comme corpus pour Alberigo ou à Vatican II comme événement, comme corpus et comme expérience

⁸³ Pierre Vallin, « Vatican II, l’événement des historiens. À partir de l'*Histoire du Concile Vatican II*, 1959-1965, réalisée sous la direction de Giuseppe Alberigo », *Recherches de Science Religieuse*, 2005/2 (tome 93), p. 226-227

⁸⁴ Giuseppe Alberigo, « Vatican II et son héritage », *Études d’histoire religieuse*, op. cit., p. 13

⁸⁵ *Ibid.* p. 24

⁸⁶ *Ibid.*

⁸⁷ Christoph Theobald, *La réception du Concile Vatican II. I : accéder à la source*, op. cit.

⁸⁸ *Ibid.*

⁸⁹ John O’Malley, *L’événement Vatican II*, traduit par Marie-Raphaël De Hemptinne, Isabelle Hoorickx-Raucq et Simon Decloux, Bruxelles, Lessius, coll. « La part-Dieu », n° 18, 2011, 446 p.

⁹⁰ Giuseppe Alberigo, « Vatican II et son héritage », *Études d’histoire religieuse*, op. cit., p. 8

pour Komonchak⁹¹. Ce dernier estime que la notion d'événement inclut une dimension d'influence durable puisque s'opère une modification des structures. L'événement renvoie au dynamisme conciliaire qui perdure, élément qui permet d'avoir une autre compréhension des documents. Par conséquent, parler d'événement revient à dire que Vatican II ne débute pas en 1962 et ne s'est pas terminé en 1965. Komonchak estime qu'il faut prendre en compte la préparation conciliaire et ce qui se passe ensuite, donc la réception et l'application du concile. Pour autant, Giuseppe Alberigo s'oppose au fait de vouloir dépasser le concile⁹² alors que c'est un des reproches que lui font les tenants de l'herméneutique de la « réforme ».

Les partisans d'une herméneutique de la « réforme », ce qui pourrait correspondre chez Alberigo à la vision de Vatican II comme un « concile mineur », desquels se réclament Benoît XVI, Marchetto ou le cardinal Ruini par exemple, estiment que le concile ne marque pas de rupture en matière de dépôt de la foi. Ils sont attachés à ce que le concile soit interprété à la lumière des textes conciliaires, c'est donc une « lecture de la lettre » des textes conciliaires pour en redécouvrir le « véritable esprit »⁹³. Marchetto s'oppose également à la vision du concile comme événement. Ce dernier et Benoît XVI rejettent l'idée que l'on puisse voir Vatican II comme l'avènement d'une nouvelle Eglise catholique. Benoît XVI dit que « l'Eglise [catholique] est, aussi bien avant qu'après le Concile, la même Eglise une, sainte, catholique et apostolique, en chemin à travers les temps »⁹⁴. Il estime que la nature de la réforme correspond à un « ensemble de continuité et de discontinuité à divers niveaux »⁹⁵. Walter Kasper, qui a des divergences avec Joseph Ratzinger sur certains sujets théologiques et qui est plus proche de la vision progressiste de l'herméneutique que Benoît XVI⁹⁶, rejoint aussi cette idée et estime que les documents de Vatican doivent être interprétés à la lumière de l'ensemble de la tradition de l'Eglise catholique⁹⁷. De même, l'évêque italien Marchetto rejette l'affirmation selon laquelle les documents conciliaires sont incomplets et que leur sens continue à évoluer du fait des

⁹¹ Nous reprenons le résumé des idées de Joseph A. Komonchak sur ce sujet fait par : Kristin Colberg, « The Hermeneutics of Vatican II : Reception, Authority, and the Debate Over the Council's Interpretation », *Horizons*, *op. cit.*

⁹² Giuseppe Alberigo, « Vatican II et son héritage », *Études d'histoire religieuse*, *op. cit.*, p. 14

⁹³ Joseph Ratzinger, *Entretien sur la foi*, *op. cit.* p.42-43 cité par Eric Iborra, « Introduction » in Joseph Ratzinger, *Mon concile Vatican II : enjeux et perspectives*, *op. cit.*, p.38

⁹⁴ Benoît XVI, « Discours du pape Benoît XVI à la curie romaine à l'occasion de la présentation des vœux de Noël », *op. cit.*

⁹⁵ *Ibid.*

⁹⁶ Henry Donneaud, « Le débat sur l'herméneutique du Concile » in Jean-François Galinier-Pallerola, Christian Delarbre et Hervé Gaignard (dir.), *Vatican II, 50 ans après : Interprétation, réception, mise en oeuvre et développements doctrinaux (1962-2012)*, *op. cit.*, p. 31-59

⁹⁷ Walter Kasper, *La théologie et l'Eglise*, Paris, Cerf, coll. « Cognitio Fidei », n°150, 1990, p.418 cité par : Denis Dupont-Fauville, « Une herméneutique pour Vatican II », *Nouvelle revue théologique*, *op. cit.*, p. 576

éléments extérieurs⁹⁸. Il estime que le concile s'est clôturé en 1965. Le plus souvent les partisans de cette vision ont un regard très critique vis-à-vis de l'application du concile à la suite de ce dernier. Jean-Paul II puis Benoît XVI ont appelé de leurs vœux à une « restauration »⁹⁹ du « vrai concile » estimant qu'il y avait eu des abus. Ils cherchent une voie médiane entre « l'aile progressiste et l'aile conservatrice » chez les catholiques¹⁰⁰. De même, cette herméneutique refuse de porter une vision politique sur Vatican II en termes de « majorité », de « minorité » ou de comparer le concile aux assemblées parlementaires, voire aux constituantes¹⁰¹, et les documents aux constitutions comme le fait Peter Hünermann¹⁰². Denis Dupont-Fauville souligne le danger d'une herméneutique globale qui chercherait à harmoniser les options conciliaires à l'aide d'une vision d'ensemble qui ne ferait que relativiser ces éléments. Ainsi, le théologien souligne l'attitude de Pottmeyer qui semble accorder plus d'importance aux propositions de la « majorité » qu'à celle de la « minorité »¹⁰³ à travers une herméneutique de la communion considérant que l'ecclésiologie de communion correspond à ce que certains appelleraient un des « fils rouges »¹⁰⁴ du concile. Les partisans d'une herméneutique de la « rupture » défendent souvent l'idée de l'unité des textes conciliaires qui ne forment alors qu'un corpus¹⁰⁵. Par conséquent, c'est une lecture globale qui doit être faite. Les tenants de l'herméneutique de la « réforme » soulignent que, même si les textes conciliaires forment bien un corpus, il ne faut pas s'en tenir à une approche globale qui négligerait « les équilibres particuliers »¹⁰⁶. Le principal point d'achoppement entre les deux visions est la place, l'importance et l'autorité conférée aux décisions conciliaires. Doit-on les dépasser car elles ne

⁹⁸ Kristin Colberg, « The Hermeneutics of Vatican II : Reception, Authority, and the Debate Over the Council's Interpretation », *Horizons*, op. cit.

⁹⁹ Joseph Ratzinger, *Entretien sur la foi*, op. cit., p.40 cité par Eric Iborra, « Introduction » in Joseph Ratzinger, *Mon concile Vatican II : enjeux et perspectives*, op. cit., p.38 et Jean-Louis Schlegel, « Récit : Vers la fin d'une parenthèse ? » in Denis Pelletier et Jean-Louis Schlegel (dir.), *A la gauche du Christ*, op. cit., p. 651-692

¹⁰⁰ Henry Donneaud, « Le débat sur l'herméneutique du Concile » in Jean-François Galinier-Pallerola, Christian Delarbre et Hervé Gaignard (dir.), *Vatican II, 50 ans après : Interprétation, réception, mise en oeuvre et développements doctrinaux (1962-2012)*, op. cit., p.33

¹⁰¹ Benoît XVI, « Discours du pape Benoît XVI à la curie romaine à l'occasion de la présentation des vœux de Noël », op. cit.

¹⁰² Peter Hünermann, « Redécouvrir le "texte" passé inaperçu. À propos de l'herméneutique du concile », in Alberto Melloni et Christoph Theobald (eds.), *Vatican II, un avenir oublié*, op. cit., p. 229-258.

¹⁰³ Denis Dupont-Fauville, « Une herméneutique pour Vatican II », *Nouvelle revue théologique*, op. cit. p. 460-479

¹⁰⁴ Giuseppe Alberigo, « "Apprendre par soi-même". L'expérience conciliaire » in Giuseppe Alberigo et Etienne Fouilloux (dir), *Histoire du concile Vatican II, 1959-1965. La formation de la conscience conciliaire : la première session et la première intersession, octobre 1962-septembre 1963*, traduit par Jacques Mignon, Paris et Louvain, Les Editions du Cerf et Peeters, 1998, p. 683

¹⁰⁵ John O'Malley, *L'événement Vatican II*, op. cit. ; Christoph Theobald, *La réception du Concile Vatican II. I : accéder à la source*, op. cit. ; Pierre Vallin, « Vatican II, l'événement des historiens. À partir de l'Histoire du Concile Vatican II, 1959-1965, réalisée sous la direction de Giuseppe Alberigo », op. cit., p.215-245

¹⁰⁶ Denis Dupont-Fauville, « Une herméneutique pour Vatican II », *Nouvelle revue théologique*, op. cit., p. 571

font qu'ouvrir un débat ou bien doit-on les prendre telles qu'elles sont et considérer qu'elles représentent la pensée du concile ? Pour les tenants d'une herméneutique de la « réforme », les textes conciliaires doivent être interprétés en fonction de leur version finale, ce qui ne veut pas dire qu'il ne faut pas chercher à comprendre les dynamiques qui se mettent en place durant le concile¹⁰⁷. Cela renvoie à la question de la réception. Dans l'herméneutique de la « réforme », la réception consiste à une application, non sans certaines adaptations, des vérités établies par l'autorité magistérielle, en l'occurrence le concile. C'est ce que Kristin Colberg compare à une « réalité linéaire ou séquentielle »¹⁰⁸. Les tenants d'une herméneutique de la « rupture » voient la réception comme un processus dynamique dans lequel l'autorité magistérielle et les Eglises locales participent à la détermination de la signification de la doctrine. C'est notamment la position d'Alberigo, d'après Kristin Colberg. Car en considérant Vatican II comme un événement, cela implique de voir les textes qui en découlent comme une ouverture au dialogue. Ainsi l'interprétation des documents est prévue pour être déterminée par des échanges extérieurs au concile.

Kristin Colberg, comme d'autres théologiens, cherche à dépasser cet affrontement herméneutique. Elle fait appel à une étude des herméneutiques par le prisme des notions de réception et d'autorité¹⁰⁹. La théologienne étatsunienne propose une vision dynamique de la réception associant des éléments de la conception séquentielle et des éléments de la conception linéaire en estimant qu'il faut une autorité magistérielle forte mais que la réception doit intégrer la périphérie de l'Eglise, les communautés locales. Selon la même idée de dépasser les positions herméneutiques citées plus haut, Dupont-Fauville souligne « qu'aucune approche ne peut suffire »¹¹⁰ pour comprendre l'ensemble du corpus conciliaire. Il semble plutôt proposer de faire appel à différentes approches et entend intégrer une dimension spirituelle sinon religieuse à la démarche d'interprétation. Ainsi on pourrait voir apparaître une troisième herméneutique (par rapport à la catégorisation de Benoît XVI) qui cherche un compromis entre les deux premières ou bien qui entend traiter le problème sous un autre angle de vue. Gilles Routhier, qui a participé à l'*Histoire du concile Vatican II* dirigée par Alberigo, propose d'aborder le problème par les notions de tradition et de développement de la doctrine et il défend l'idée de

¹⁰⁷ Denis Dupont-Fauville, « Une herméneutique pour Vatican II », *Nouvelle revue théologique*, op. cit. qui nous semble plutôt se rapprocher de la vision herméneutique du cardinal Kasper mais aussi de Benoît XVI dans cet article, particulièrement à la note 34 (p.571) et aux pages 576-577 pour le lien avec ce dernier.

¹⁰⁸ Kristin Colberg, « The Hermeneutics of Vatican II : Reception, Authority, and the Debate Over the Council's Interpretation », *Horizons*, op. cit., p. 245 (traduction personnelle)

¹⁰⁹ Kristin Colberg, « The Hermeneutics of Vatican II : Reception, Authority, and the Debate Over the Council's Interpretation », *Horizons*, op. cit.

¹¹⁰ Denis Dupont-Fauville, « Une herméneutique pour Vatican II », *Nouvelle revue théologique*, op. cit., p. 578

la nécessité d'une étude historiques des documents conciliaires, rejoignant sur ce point Christoph Theobald, Hervé Legrand et Giuseppe Alberigo¹¹¹, et renvoie à la question de « l'historicité du christianisme »¹¹². Daniel Moulinet estime, pour sa part, qu'il est nécessaire d'étudier Vatican II comme événement afin de comprendre l'intentionnalité des Pères conciliaires mais il juge que les textes promulgués ont un poids plus important que les versions précédentes du schéma quand bien même ces textes officiels seraient des compromis. Ce dernier reprend les défis actuels que présente la réception de Vatican II selon les théologiens Philippe Bordeyne et Laurent Villemin. Ces derniers estiment qu'il faut souligner l'unité de la théologie du concile sans effacer les tensions qui existent dans les documents eux-mêmes, qu'il faut trouver un moyen d'associer les apports d'une démarche historique et ceux d'une démarche théologique, qu'il faut associer l'interprétation scientifique et les herméneutiques magistérielle et communautaire. Ils pensent également que la théologie actuelle ne doit pas être simplement une herméneutique du dernier concile¹¹³.

Comme nous venons de le montrer, il n'y pas une herméneutique du concile Vatican II mais plusieurs. Elles sont difficilement catégorisables car les démarches prennent des chemins très variés. C'est un débat vif et sensible qui touche à la dimension théologique et magistérielle du concile. Si le cœur du débat est théologique, la démarche historique est liée à ce débat par le fait qu'elle peut permettre d'esquisser un contour théologique du concile. De plus, la démarche historique dans un but herméneutique ne fait pas consensus. Bien que ceci ne soit pas une étude théologique, nous avons donc essayé de présenter les différentes propositions interprétatives et herméneutiques qui existent concernant Vatican II.

➤ Quelques choix historiographiques :

Notre étude, en elle-même, ne nous amène pas à prendre position pour une herméneutique en particulier. En effet, nous n'entendons pas étudier quel était le sens du concile, ni ne voulons établir comment le concile devrait être reçu. Cela relève d'une démarche théologique qui n'est pas celle de notre étude. Mais nous cherchons, à terme, à voir si l'application du concile Vatican II marque une rupture dans la pratique œcuménique tarnaise

¹¹¹ *Ibid.*

¹¹² Gilles Routhier, « L'Herméneutique de Vatican II. Réflexions sur la face cachée d'un débat », *Recherches de Science Religieuse*, *op. cit.* p. 63 et Hervé Legrand, « Quelques réflexions ecclésiologiques sur l'Histoire du concile Vatican II de G. Alberigo », *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 2006/3 (tome 90), p. 495-520. DOI 10.3917/rspt.903.0495

¹¹³ Daniel Moulinet, « Réflexions sur l'herméneutique de Vatican II », *La Croix* [En ligne], 9 avril 2013, disponible sur : <http://www.la-croix.com/Urbi-et-Orbi/Archives/Documentation-catholique-n-2483/Reflexions-sur-l-hermeneutique-de-Vatican-II-2013-04-09-933802> [consulté le 7 juin 2017]

ou non. Cependant, nous serons amenés à nous intéresser aux textes conciliaires et en particulier au décret *Unitatis Redintegratio*. Nous ne sommes pas théologiens donc nous ne nous lancerons pas dans un vaste commentaire mais nous soulignerons quelques éléments importants et des points qui suscitent des controverses dans le débat herméneutique. De plus, en étudiant la réception de ce concile, la question de l'herméneutique se pose forcément. Mais il nous semble que, dans le type de démarche qui est le nôtre, il ne nous faut pas prendre position pour une des herméneutiques puisque nous n'interprétons pas le concile mais que nous cherchons à percevoir la réalité de la réception du concile, c'est-à-dire le visage que prend cette réception, qu'il s'agisse d'une stricte application des documents conciliaires ou bien que cela ait donné lieu à des débats théologiques.

L'essentiel de notre étude se base sur des sources écrites. Cependant, nous avons souhaité intégrer quelques sources orales, quelques témoignages. Cela ne constituera pas le cœur de notre étude, du moins à ce stade, mais les témoignages répondent à une nécessité. Il s'agit de pouvoir recueillir la vision de personnes qui ont vécu, même de loin, le concile Vatican II avant que cette mémoire directe ne soit perdue. L'autre nécessité des sources orales est de compléter les sources écrites. Par exemple, à moins d'archives privées de prêtres ou de séminaristes durant le concile, il est fort probable que nous n'ayons aucune information sur les discussions informelles que suscite le concile entre confrères, entre amis, avec les paroissiens. D'ores et déjà notons que, comme toute source, la source orale est subjective. Elle reflète la position d'une personne ou d'un groupe de personnes. Dans un article sur l'utilisation des sources orales en histoire¹¹⁴, Philippe Joutard, un des promoteurs en France de l'intégration de ce type de source dans les études historiques¹¹⁵, souligne la subjectivité de ce type de source même lorsque les témoignages se recoupent. Le témoignage rapporte une mémoire basée sur un vécu particulier, c'est également une représentation mentale du passé, ou plutôt d'un passé. Il y voit un moyen d'étudier la représentation que se fait le témoin à propos d'un élément en plus de rapporter des faits. Philippe Joutard propose, dans cet article, de faire appel aux mêmes méthodes critiques pour les sources orales que pour les sources écrites. Vincent Duclert rejoint cette idée¹¹⁶ et souligne que le témoignage, la mémoire, fait entrer l'historien dans « une

¹¹⁴ Philippe Joutard, « L'oral comme objet de recherche en histoire », *Bulletin de l'AFAS* [En ligne], Les phonothèques entre recherche et culture, L'oral et la recherche en sciences humaines et sociales, mis en ligne le 12 avril 2012, disponible sur : <http://afas.revues.org/2683> [consulté le 28 mai 2017]

¹¹⁵ Philippe Joutard, *La légende des Camisards : une sensibilité au passé*, Paris, Gallimard, 1977, 439 p.

¹¹⁶ Duclert Vincent, « Archives orales et recherche contemporaine. Une histoire en cours », *Sociétés & Représentations* [En ligne], 2002/1 (n° 13), p. 84. DOI : 10.3917/sr.013.0069, disponible sur : <http://www.cairn.info/revue-societes-et-representations-2002-1-page-69.htm> [consulté le 28 mai 2017]

dimension présente de la recherche »¹¹⁷, dans le « très contemporain »¹¹⁸. Le témoignage a une dimension éminemment contemporaine, il reconstruit le passé à travers une pensée qui est, plus ou moins, influencée par les développements ultérieurs. Le témoin, la source est contemporaine bien que l'objet du témoignage réponde à une autre temporalité. Il nous faut également noter que la mémoire est évolutive, volontairement ou involontairement, consciemment ou inconsciemment¹¹⁹. L'histoire orale a souvent servi à faire une histoire de ceux qui n'ont pas laissé de traces écrites. C'est ce que Duclert désigne comme « contre-histoire »¹²⁰. L'utilisation de sources orales et des témoignages s'est développée en France depuis les années 1970-1980. Ce développement semble avoir été plus compliqué pour l'histoire contemporaine mais depuis plusieurs années il y a une diversification des domaines d'utilisation des sources orales : histoire politique, histoire des génocides, histoire des guerres mondiales, histoire militaire, histoire économique, histoire financière, histoire des entreprises, ...¹²¹. Concernant le concile Vatican II, le témoignage est une pratique assez courante. En témoigne la publication des journées de théologiens ou de Pères. Il est assez rare que la parole soit donnée à des personnes extérieures au concile, il s'agit plus de témoins directs présents à Rome comme théologiens, Pères ou collaborateurs (Poupard, qui était un proche de Paul VI ; Ratzinger et Etchegaray, *periti*,...). Notre enquête orale ne concerne à ce stade qu'un faible nombre de personnes, très exactement cinq prêtres. Ils sont tous prêtres et ont été ordonnés avant, pendant ou après le concile (ces derniers étaient donc séminaristes durant le concile). Nous avons choisi des prêtres avec des profils ministériels différents afin de permettre de varier les expériences et les points de vue. Ces entretiens ont été réalisés à partir de quelques questions que nous avons voulues ouvertes pour permettre d'établir une discussion. Afin de permettre aux témoins de pouvoir exprimer clairement et fidèlement leur pensée, nous leur avons laissé la possibilité de relire la transcription que nous avons faite de leurs témoignages.

Enfin, revenons sur un dernier point. Nous avons souligné que notre problématique porte sur l'influence du concile Vatican II par rapport à l'œcuménisme dans le Tarn. Cet intérêt renvoie à la question de la place de l'événement : le concile Vatican II. Notre étude cherche à

¹¹⁷ Duclert Vincent, « Archives orales et recherche contemporaine. Une histoire en cours », *Sociétés & Représentations* [En ligne], *op. cit.*, p. 85

¹¹⁸ *Ibid*, citant : Pierre Laborie, *les Français des années troubles*, Paris, Desclée de Brouwer, 2001, p.8

¹¹⁹ Nicolas Offenstadt, « Le témoin et l'historien », in Christian Delacroix, François Dosse, Patrick Garcia et Nicolas Offenstadt (dir.), *op. cit.*, vol. 2, p. 1242-1252

¹²⁰ Duclert Vincent, « Archives orales et recherche contemporaine. Une histoire en cours », *Sociétés & Représentations* [En ligne], *op. cit.*, p. 71.

¹²¹ Florence Descamps, « Histoire orale », in Christian Delacroix, François Dosse, Patrick Garcia et Nicolas Offenstadt (dir.), *Historiographies : concepts et débats*, *op. cit.*, vol. 1, p. 391-398

replacer le temps court, l'événement, dans un temps plus long ou encore à évaluer le poids du temps court dans le temps long tel que l'envisage Michel Vovelle dans *Idéologies et mentalités*¹²². D'autres historiens ont également eu recourt à cette méthode. Cependant, la difficulté d'une telle démarche est de savoir ce qui est lié, dicté ou influencé par l'événement. C'est particulièrement le cas pour tout ce qui relève des mentalités, de la pensée. En passant par une méthode quantitative, Michel Vovelle peut se baser sur des indicateurs qu'il choisit. En revanche, dans une démarche qualitative qui est la nôtre, nous n'avons pas d'indicateurs aussi clairs. Notre étude de première année n'étudiant que les périodes préconciliaire¹²³ et conciliaire, ce problème ne devrait pas se faire ressentir. Mais il est nécessaire de le garder à l'esprit. On peut, d'ores et déjà, trouver quelques indices avec les références au dernier concile, aux textes conciliaires, par une étude du décret sur l'œcuménisme pour mettre en avant les éléments importants du document (et pas uniquement les éléments de nouveauté), par la progression de l'importance du souci œcuménique dans les documents officiels, dans la participation aux groupes œcuméniques, par les sujets évoqués dans ces derniers, etc. ...

¹²² Michel Vovelle, *Idéologies et mentalités*, Paris, Gallimard, coll. « Folio histoire », Edition revue et augmentée 1992 [François Maspéro, 1982], 358 p.

¹²³ L'utilisation de cette notion ne relève pas d'un choix herméneutique. Elle doit être comprise, ici, uniquement et simplement comme la période précédant le concile, peu importe que le concile marque une rupture ou non.

Première partie :

L'œcuménisme dans le
diocèse d'Albi de 1958 à la fin
du concile Vatican II (1965)

Chapitre 1 : Le père André Fabre et l'œcuménisme

Du point de vue catholique, il est impossible de parler de l'œcuménisme dans le Tarn au milieu du XX^{ème} siècle sans évoquer l'activité du père André Fabre. En effet, le père André Fabre est connu dans le Tarn, encore aujourd'hui par certains, pour sa grande activité œcuménique. Le père André Nouvel dit d'André Fabre qu'il a « doté le diocèse d'un esprit œcuménique »¹. Même s'il s'agit d'un témoignage *a posteriori*, cela est révélateur de l'empreinte qu'il a laissée sur le diocèse d'Albi en matière d'œcuménisme. Si d'autres catholiques ont peut-être joué un rôle œcuménique avant lui, ils ont laissé moins de traces, aussi bien dans les esprits que dans les archives. En effet, l'œuvre et la pensée d'André Fabre sont extrêmement bien documentées.

A travers l'exemple de ce prêtre, deux questions se posent, alors, à nous : comment son souci pour l'œcuménisme est-il né ? et comment se concrétise-t-il ?

Afin de mieux comprendre l'œuvre de ce prêtre en faveur de l'œcuménisme, il nous semble nécessaire de revenir sur son parcours et la naissance de sa pratique de l'œcuménisme. Il nous faut également essayer de savoir quelles relations il entretenait en particulier en rapport avec l'œcuménisme. Alors que le milieu œcuménique catholique est divisé sur le type de pratiques œcuméniques à adopter, il est nécessaire de revenir également sur la vision que prônait André Fabre.

Il ne s'agit pas ici de faire une biographie d'André Fabre. Mais nous voulons, à travers cette rapide étude de la vie du père André Fabre, saisir, au moins en partie, l'étendue de son œuvre, même si celle-ci dépasse largement le cadre de l'œcuménisme. C'est pourquoi nous entendons avant tout souligner son engagement dans le dialogue : le dialogue avec le monde et surtout le dialogue œcuménique entre chrétiens.

¹ Cf. annexe 3

I- Le parcours d'André Fabre :

André Fabre est né à Brens (près de Gaillac dans le Tarn) le 1^{er} novembre 1900². Il est ordonné prêtre en 1925³ quelques années seulement après la mort de Mgr Mignot dans un diocèse qui est donc pleinement marqué par l'œuvre de cet évêque proche du mouvement moderniste. Lors de la Seconde Guerre mondiale il est fait prisonnier. Il se trouve dans le camp pour officiers prisonniers de guerre d'Elsterhorst (Oflag IV-D). Ce camp est marqué par une forte activité intellectuelle grâce à deux autres détenus entre autres : Yves Congar, dont nous avons déjà souligné le profond engagement œcuménique et ecclésiologique, et Jean Guitton, philosophe et futur « auditeur laïc » au concile Vatican II. André Fabre y rencontre donc Congar qui est déjà engagé dans une réflexion œcuménique. Il y côtoie aussi des « pasteurs sympathiques »⁴ qu'il rencontrera de nouveau après sa libération. D'après lui, c'est lors de cette période de captivité que naît son « initiation à l'œcuménisme »⁵. Une autre « des grandes

Figure 4 : André Fabre (1900-1983). Photographie d'André Fabre à la sortie de la Paroisse universitaire du Tarn vers 1947-1948, Cuq-les-Vielmurs. ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.31 : *In Memoriam*, dossier « photographies en vrac ».



² Archives départementales du Tarn, 4E038011_02 [En ligne], Etat civil des naissances pour la commune de Brens entre 1898 et 1902, acte n°15 pour l'année 1900, disponible sur : http://archivesenligne.tarn.fr/indexvisio.php?base=4E&lot=02&cote=4E038011&num_cd=EC000195&commun_e=45&type_acte=1,2,3,4,5,6&date_debut=1898&date_fin=1902&deb=21&url_image=/archives/4E/EC000195/4E03801102/810380022.jpg [consulté le 4 janvier 2017]

³ ADA, Fonds « André Fabre », Inventaire du fonds.

⁴ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.21 : œcuménisme, « Œcuménisme spirituel » (23 janvier 1963), fol. 1, notes dactylographiées et manuscrites probablement en vue de la publication d'un article ou d'un ouvrage.

⁵ *Ibid.*

grâces » de sa prêtrise est « son ministère en laïcité »⁶, c'est-à-dire lorsqu'il était chargé de la Paroisse universitaire de Castres à partir d'octobre 1950⁷ (intérêt qui est peut-être né avant, comme le montre la figure 4). Ces deux ministères ont comme point commun d'être des ministères de dialogue avec un monde éloigné de l'Eglise catholique. Le premier, l'œcuménisme, l'œuvre aux chrétiens non-catholiques, alors que le deuxième, le fait entrer en contact avec l'enseignement public et laïc et plus généralement le sensibilise aux problèmes des chrétiens dans le monde laïc. Il est donc confronté à la problématique des catholiques face au monde, au monde moderne, au monde laïc. C'est probablement cela qui explique que, dès la création des Avents, André Fabre organise une semaine sur la question de la présence chrétienne dans le monde laïc. Lorsqu'il doit témoigner de ses engagements ministériels, l'abbé Fabre souligne que l'« œcuménisme et [la] laïcité » l'ont conduit à percevoir une « signification nouvelle du dialogue » et de la question du salut. Les deux ministères participent d'un même phénomène chez lui : une « vraie métanoïa »⁸, une conversion spirituelle et mentale. Il est difficile de connaître la profondeur de ce renouvellement intérieur car nous nous appuyons sur un document destiné à être publié et lu par des confrères prêtres. Cela est d'autant plus vrai que le prêtre ne donne pas d'exemple de changement. Cependant, un tel engagement pour l'œcuménisme, comme nous le verrons, ne peut témoigner que d'une motivation profonde et sincère qu'elle soit plus importante ou moins importante que ce que veut bien dire et écrire le chanoine Fabre.

Le père André Fabre est une personne cultivée. Cette aptitude intellectuelle se retrouve également dans le fait que, sitôt après son ordination, André Fabre s'est vu confier des charges d'enseignement au petit séminaire de Valence d'Albigeois pendant 10 ans, de 1925 à 1935. Il y donne des cours sur l'Eglise, la philosophie, la religion et l'apologétique par exemple⁹. De plus, dans ses écrits, on trouve un langage poétique et très imagé. Il fait appel à de nombreuses comparaisons avec la nature. Dans une conférence, dans le cadre de la Semaine de prière pour l'unité des chrétiens, le prêtre compare l'Eglise à des vitraux et à un arbre¹⁰ – expliquant que seule une étude intérieure permet d'en appréhender la signification profonde, afin d'inciter à dépasser la première vision, la vision de l'Eglise comme institution et d'arriver à une

⁶ *Ibid.*

⁷ ADA, Fonds « André Fabre », Inventaire du fonds.

⁸ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.21 : œcuménisme, « Œcuménisme spirituel » (23 janvier 1963), fol. 1, notes dactylographiées et manuscrites probablement en vue de la publication d'un article ou d'un ouvrage.

⁹ ADA, Fond « André Fabre », 4Z-3.13 et 4Z-3.14 : De l'élève au professeur I et II.

¹⁰ ADA, « Semaine de l'Unité : conférence de M. le chanoine Fabre », *La semaine religieuse de l'archidiocèse d'Albi*, 12 mars 1959, n°11, 86^{ème} année.

observation de l'Eglise comme Mystère. En 1963, il compare la situation œcuménique « à la nature au début de mars »¹¹, lorsque les premiers signes du printemps apparaissent. Puis dans le même document, il reprend le cantique des cantiques (Ct 2, 10-13) : « l'hiver est passé, les pluies ont cessé, ... les fleurs apparaissent [...] »¹². Outre cet attachement à la nature, les écrits d'André Fabre sont aussi très spirituels, ce qui ne les empêche pas d'être accessibles et facilement compréhensibles.

A partir de 1954, André Fabre participe au « groupe des Dombes » jusqu'en 1975¹³. Ce groupe a été fondé par les abbés Paul Couturier et Laurent Remillieux et le pasteur Bäumlin en 1937. A son origine, l'abbé Couturier concevait ce groupe comme un lieu de rencontres, de discussion, de prière et de retraite. Nous pouvons nous interroger sur le fait que cet engagement du père Fabre n'intervient que 9 ans après la fin de sa captivité et de ce qu'il considère comme son initiation à l'œcuménisme. Son intérêt pour l'œcuménisme avait-il besoin de se développer, de gagner en maturité ? Son initiation à l'œcuménisme durant la Seconde Guerre mondiale ne lui a-t-elle pas fait prendre conscience immédiatement de la nécessité du dialogue œcuménique telle que pouvait l'avoir le père Yves Congar par exemple ? Peut-être ne ressentait-il pas le besoin de participer à ce genre de rencontres, préférant travailler à l'œcuménisme dans le Tarn. Les éléments que nous avons trouvés ne nous permettent pas de répondre clairement à cette interrogation. Cependant, dans un document de 1966, le père André Fabre évoque un « climat œcuménique » se développant « depuis vingt ans »¹⁴. Cela laisse penser qu'André Fabre a effectivement débuté un dialogue œcuménique dès la fin de la Seconde Guerre mondiale. Quelques années plus tard, en 1961, André Fabre fonde « les Avents ». Il s'agit là aussi d'un groupe œcuménique qui propose plusieurs semaines de rencontres, chaque semaine ayant un domaine spécifique : œcuménisme, laïcité et dialogue avec le monde, social, retraite spirituelle, Bible, semaine des jeunes, dialogues, ... Le chanoine Fabre est aidé par des proches comme les époux Durand pour lancer ce groupe. Il s'appuie sur les réseaux qu'il a noués ainsi que sur le modèle du « groupe des Dombes ». Les Avents se réunissent durant l'été à Peyregoux (près de Lautrec) sur un terrain acheté par André Fabre. S'il fallait encore souligner l'esprit d'ouverture

¹¹ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.21 : œcuménisme, « Œcuménisme spirituel » (23 janvier 1963), fol. 13, notes dactylographiées et manuscrites probablement en vue de la publication d'un article ou d'un ouvrage.

¹² *Ibid.* Afin de rester fidèle à l'auteur du document, nous préférons reprendre sa citation plutôt que d'utiliser une des versions actuelles.

¹³ *Groupe des Dombes*, « membres décédés », disponible sur : <http://www.groupedesdombes.org/membres-decedes.html> [consulté le 14 juin 2017].

¹⁴ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.11 : Sermons et conférences I, « Notes concernant le projet de Directoire œcuménique » (27 avril 1966), fol. 1, notes manuscrites, datant du 27 avril 1966, qui semblent faire suite à une demande d'avis sur un projet de Directoire Œcuménique. Il s'agit probablement du directoire qui commence à être publié en 1967.

et de dialogue du chanoine, nous pourrions souligner son intérêt pour l'Islam comme en témoignent des dossiers d'archives à ce sujet ou encore son intérêt pour l'anglicanisme dès 1954 alors que le jumelage entre le diocèse d'Albi et celui anglican de Chester n'intervient qu'en 1971 avec Mgr Dupuy.

Le père André Fabre est donc un homme cultivé et auquel la guerre a ouvert de nouvelles perspectives. Grâce à ses rencontres en captivité, André Fabre peut dialoguer avec des protestants mais aussi avec des catholiques engagés dans une démarche œcuménique. Cette ouverture au dialogue se retrouve dans son implication auprès de la paroisse universitaire et dans ses actions œcuméniques qui sont, des deux démarches, son engagement le plus connu.

II- Des relations bien établies :

En nous intéressant au parcours d'André Fabre, nous avons pu voir qu'il a participé à différents groupes œcuméniques, ce qui veut dire qu'il a probablement tissé un réseau étendu de relations. C'est donc à ces dernières que nous allons nous intéresser afin de savoir quelle a été son implication dans les différents réseaux œcuméniques et d'en savoir un peu plus sur ses relations avec le protestantisme tarnais.

Nous avons évoqué le groupe des « Dombes ». André Fabre y côtoie alors d'éminents œcuménistes et théologiens comme les dominicains Biot et Beaupère, le père René Girault qui participe aussi au groupe des Avents¹⁵, les maristes Villain et de Baciocchi, les sulpiciens Michalon et Martelet ; mais aussi des protestants comme Max Thurian, frère à la communauté œcuménique de Taizé ou les pasteurs André Vermeil et Hébert Roux¹⁶, observateurs de l'Alliance Mondiale Presbytérienne au concile Vatican II¹⁷. Villain avait aidé Paul Couturier dans ses actions œcuméniques entre 1930 et 1948, moment où il part à Paris. Quant à René Beaupère, il a suivi des cours de Couturier, et s'est engagé dans une vocation œcuménique chez les dominicains. François Biot, un proche de Beaupère, a pris part à la préparation de la Semaine de prière pour l'unité à partir de 1951. À la mort de l'abbé Couturier, les deux dominicains et Villain s'opposent pour la succession œcuménique et la continuation de l'œuvre de Paul Couturier. Villain propose le nom de Michalon pour prendre la suite du prêtre lyonnais. Ces

¹⁵ ADA, Fonds « André Fabre » 4Z-3.28 : Les Avents - sessions I (1964), « Eté 1964 aux "Avents" », prospectus d'information sur l'organisation des semaines des Avents pour l'année 1964

¹⁶ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.22 : Groupe des Dombes, Documents divers (1954 - 1979), dossier 1, « Rencontre des Dombes (7-10 septembre 1959) », liste dactylographiée des participants aux groupes des Dombes pour les rencontres de septembre 1959.

¹⁷ « Les organismes de Vatican II », *Nouvelle revue théologique* [En ligne], n°84/10 (1962), disponible sur : <http://www.nrt.be/docs/articles/1962/84-10/1794-Les+organismes+de+Vatican+II.pdf> [consulté le 20 janvier]

deux derniers défendent un « œcuménisme spirituel », axé sur la piété commune et œcuménique, alors que Beaupère et Biot proposent un « œcuménisme théologique ». Cela se conclut par la création de deux centres distincts à Lyon : le Centre Unité chrétienne, créé en 1954 avec le soutien du cardinal-archevêque de Lyon, Mgr Gerlier, dont Michalon prend la direction et qui se charge de l'organisation de la Semaine de prière pour l'unité en France ; et le centre Saint-Irénée, créé par Beaupère qui propose notamment des formations à l'œcuménisme et soutient la recherche sur ce sujet¹⁸. A la mort de Couturier, les rencontres du groupe des Dombes sont organisées par Maurice Villain, comme en témoignent les courriers d'informations qui sont envoyés en vue des rencontres de septembre 1959¹⁹. C'est donc un lieu où le père André Fabre peut nouer des relations avec des clercs catholiques et des pasteurs intéressés par l'œcuménisme et venant de différentes régions : il y a beaucoup de Lyonnais ou de personnes issues de la région lyonnaise ; cela est dû à une proximité géographique et historique avec le groupe, mais on y trouve également des Suisses, des Parisiens, des Héraultais, ...

André Fabre participe également à une autre action mise en place par l'abbé Paul Couturier : les journées de théologie et de pastorale sur l'œcuménisme, journées dites « du Châtelard », près de Lyon, qui se déroulent annuellement début juillet. Cette fois-ci, l'organisation relève des pères Michalon et Villain. Une session de formation à l'œcuménisme est prévue pour les clercs et une autre pour les laïcs. Il n'est ici question que de la session pour les clercs, celle à laquelle participe André Fabre. Outre les pères Michalon et Villain, on retrouve à ces journées : René Beaupère qui ouvre chaque session (ou presque) par une conférence sur la situation œcuménique²⁰ ; le pasteur André Vermeil, un des auteurs des thèses de Pomeyrol (16 et 17 septembre 1941)²¹ ; le père Gustave Martelet, aussi membre du groupe des Dombes, ... Les participants viennent aussi de toute la France : Charente, Lyon, Paris, Poitiers, Loiret, Doubs, ... Il y a également des Suisses, des Belges, un jésuite français vivant

¹⁸ Concernant cette opposition, nous nous appuyons sur : Étienne Fouilloux, « Une affaire lyonnaise : la succession de l'abbé Couturier », *Chrétiens et sociétés* [En ligne], 2011, n°18, mis en ligne le 17 juillet 2012, disponible sur : <http://chretienssocietes.revues.org/2981> [consulté le 25 novembre 2016] ; DOI : 10.4000/chretienssocietes.2981

¹⁹ Par exemple, ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.22 : Groupe des Dombes, Documents divers (1954 - 1979), dossier 1, « Réunion œcuménique des Dombes (7-11 septembre 1959) », document dactylographié d'information concernant les rencontres du groupe pour septembre 1959.

²⁰ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.21 : (Œcuménisme. Etudes et réflexions (1952-1980) (2), « Session du Châtelard 1960 », notes manuscrites des conférences lors des journées du Châtelard en juillet 1960 et « Session du Châtelard (6-10 juillet 1964) », programme des conférences pour la session de 1964.

²¹ Thèses protestantes incitant à la Résistance spirituelle.

au Liban et au Caire, Robert Clément²², cousin de l'Abbé Couturier²³ et participant également au groupe des Dombes²⁴, des séminaristes français du Séminaire Français de Rome, des prêtres italiens, ... Les journées du Châtelard semblent donc plus internationales que le groupe des Dombes mais l'équipe d'organisation reste essentiellement lyonnaise et elle se revendique de l'héritage de l'œuvre de Couturier. Comme nous l'avons vu, Fabre prend de nombreuses notes durant ces sessions – peut-être plus encore que pour celles du groupe des Dombes – mais les deux groupes présentent des visions différentes. D'ailleurs, il semble que le groupe des Dombes (d'après les documents disponibles dans les archives liées à André Fabre) n'ait pas abordé officiellement le concile alors que les journées du Châtelard mentionnent le concile et que Maurice Villain y revient à travers des conférences spécifiques sur ce sujet²⁵.

Enfin un dernier élément important pour établir le réseau relationnel du chanoine Fabre, ce sont ses correspondances et les intervenants qu'il invite aux Avents. Le père Fabre a une forte activité épistolaire. Les archives diocésaines recensent 8492 actes de correspondance passive entre 1914 et 1982. Ce qui semble être un total très élevé. Un autre chiffre est donné : 663 actes de « correspondance passive par destinataires ». Le prêtre, lui, aurait envoyé 431 courriers²⁶. Parmi les correspondants les plus fréquents, on retrouve certains noms déjà évoqués tels que de Baciocchi (qui écrit 58 fois à Fabre) et Villain (31 fois), membres du groupe des Dombes mais aussi Daniel Sesboüé qui lui écrit à 15 reprises en 11 ans (1965-1976) et qui est membre du groupe des Dombes (de 1967 à 2005). L'archevêque d'Albi lui écrit également assez abondamment, même après s'être retiré à Lyon pour des raisons de santé. Cependant, celui qui correspond le plus avec le chanoine est Michel de Verdière. De Verdière est aumônier au lycée public Montesquieu, au Mans. Selon le site des Avents, il aurait conduit les étudiants dont il avait la charge à Peyregoux, en 1960²⁷. C'était l'année précédant la création des Avents et de la semaine des jeunes notamment. Michel de Verdière a participé aux Avents, son nom

²² ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.21 : Œcuménisme. Etudes et réflexions (1952-1980) (2), « Journées de théologie et de pastorale sur l'œcuménisme (4-8 juillet 1960) », fol.2, liste des participants aux journées du Châtelard en juillet 1960.

²³ Étienne Fouilloux, « Une affaire lyonnaise : la succession de l'abbé Couturier », *op. cit.*

²⁴ *Groupe des Dombes*, « membres décédés », disponible sur : <http://www.groupedesdombes.org/membres-decedes.html> [consulté le 14 juin 2017]

²⁵ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.21 : Œcuménisme. Etudes et réflexions (1952-1980) (2), « Session du Châtelard 1964 », « Vatican II (deuxième session) et dialogue œcuménique », fol.3-5, notes dactylographiées d'une conférence donnée par Maurice Villain concernant le concile et ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.21 Œcuménisme. Etudes et réflexions (1952-1980) (2), « Session du Châtelard (6-10 juillet 1964) », programme des journées théologiques du Châtelard pour la session de l'année 1964.

²⁶ ADA, Fonds « André Fabre », Inventaire du fonds.

²⁷ *Les Avents-Amitié Entre Chrétiens : rencontres œcuméniques*, « Les Avents, qu'est-ce-que c'est ? », disponible sur : <http://www.avents-unite-des-chretiens.org/les-avents-quest-ce-que-cest.html> [consulté le 14 juin 2017]

apparaît parmi les participants de la 1^{ère} semaine des Avents pour l'année 1961²⁸. Ce qui est plus étonnant, c'est qu'il n'apparaisse pas dans les participants à la semaine sur la laïcité au vu de sa fonction en paroisse universitaire. Cependant, il apparaît sur une autre liste non datée²⁹. De plus, il est cité parmi les intervenants pour la semaine des Avents sur la laïcité³⁰. Il est censé faire une conférence sur « les Aumôneries de l'Enseignement Public ». Il apparaît également comme étant en charge de la « retraite de rentrée », en 1961³¹ et intervient pour « la semaine spéciale pour les jeunes », en 1965³². Maurice Villain et Joseph de Baciocchi, participant, eux aussi, aux Avents, tout comme le pasteur Gaston Westphal³³ qui, quelques mois plus tard, intègre le groupe des Dombes. Dès 1961, Villain est mentionné parmi les participants³⁴ et il est chargé de la semaine sur les « recherches et [les] attitudes œcuméniques »³⁵ mais sa participation semble un peu irrégulière entre 1961 et 1965. Peut-être est-ce dû au concile. D'ailleurs, pour l'année 1965 c'est un supplément au programme qui l'annonce comme co-responsable de la semaine œcuménique alors que l'autre co-responsable catholique, de Baciocchi et le co-responsable protestant, Jean Bosc, sont annoncés dès le premier document³⁶. De Baciocchi intervient dès 1962 dans le cadre de la semaine œcuménique³⁷. André Fabre reçoit beaucoup de lettres de pasteurs également : Hébert Roux lui écrit 69 fois entre 1963 et 1979 ; Louis Lévrier et Jean Bosc, tous deux membres du groupe des Dombes rédigent respectivement 10 et 15 lettres. Fabre reçoit également des courriers de Jean Valette, pasteur protestant dans le

²⁸ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.28 : Les Avents - sessions I (1961-1962), « Communauté des Avents. Août 1961 », liste des participants aux deux premières semaines des Avents pour l'été 1961.

²⁹ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.28 : Les Avents - sessions I (1961-1962), « Liste des participants 2^{ème} semaine », liste des participants à la deuxième semaine des Avents dont l'année n'est pas indiquée.

³⁰ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.28 : Les Avents - sessions I (1961-1962), « Semaine : Spiritualité de Laïcité, du 6 au 13 [août 1961] », fol. 2, programme manuscrit de la deuxième semaine des Avents 1964, la semaine « Spiritualité de laïcité ».

³¹ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.28 : Les Avents - sessions I (1961-1962), « Centres d'intérêt », liste des différentes semaines des Avents et leur date, il s'agit de l'année 1961 (les dates pour les semaines de l'année 1962 ne correspondent pas avec celles de ce document).

³² ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.28 : Les Avents - sessions I (1965), « Eté 1965 aux "Avents". Compléments au programme », supplément au prospectus d'information sur l'organisation des semaines des Avents pour l'année 1965, r°

³³ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.28 : Les Avents - sessions I (1961-1962), « Communauté des Avents. Août 1961 », liste des participants aux deux premières semaines des Avents pour l'été 1961.

³⁴ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.28 : Les Avents - sessions I (1961-1962), « Communauté des Avents. Août 1961 », liste des participants aux deux premières semaines des Avents pour l'été 1961.

³⁵ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.28 : Les Avents - sessions I (1961-1962), « Centres d'intérêt », liste des différentes semaines des Avents et leur date, il s'agit de l'année 1961 (les dates pour les semaines de l'année 1962 ne correspondent pas avec celles de ce document).

³⁶ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.28 : Les Avents - sessions I (1965), « Eté 1965 aux "Avents". Compléments au programme », r°, supplément au prospectus d'information sur l'organisation des semaines des Avents pour l'année 1965, et ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.28 : Les Avents - sessions I (1965), « Eté 1965 aux "Avents" », fol. 1 v°, prospectus d'information sur l'organisation des semaines des Avents pour l'année 1965.

³⁷ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.28 : Les Avents - sessions I (1961-1962), « Eté 1962 aux "Avents" », fol. 1 v°, prospectus d'information sur l'organisation des semaines des Avents pour l'année 1962.

Gard, l'Hérault et à Toulouse et président du Conseil régional de l'Eglise réformée de France pendant 12 ans pour une zone qui correspond à l'ancienne région Languedoc-Roussillon³⁸. Au total, le chanoine tarnais reçoit 159 courriers envoyés par des pasteurs³⁹. Cela ne tient pas compte de quelques messages que nous avons trouvés dans d'autres dossiers. Nous avons trouvé par exemple un échange, datant de 1962, entre Jean-Pierre Monsarrat, président du consistoire de la Montagne noire (Tarn) et pasteur à Vabre⁴⁰ – qu'il quitte peu après pour Lyon – avant de présider le conseil national de l'Eglise réformée de France, et le chanoine André Fabre⁴¹. Les deux religieux discutent de l'encyclique de Jean XXIII, *Aeterna Dei Sapientia* (11 novembre 1961). L'un et l'autre semblent plutôt ouverts et partagent leurs interrogations. Ainsi Fabre correspond beaucoup avec des pasteurs protestants et il les invite aussi aux Avents, ils sont 6 en 1963⁴² mais il n'y a qu'un seul pasteur inscrit en 1965⁴³. Parmi les pasteurs participant occasionnellement ou régulièrement on retrouve Hébert Roux⁴⁴, Jean Valette⁴⁵ et Jean Bosc que nous avons évoqués plus haut ou encore le pasteur Bonneville⁴⁶. En outre, les différents documents d'André Fabre semblent indiquer qu'il a une bonne connaissance de la situation du protestantisme tarnais. Il y a également la présence d'orthodoxes comme le père Gheorghiu, orthodoxe roumain⁴⁷ ou le père Léonide Chrol, « aumônier des orthodoxes pour [la] région »⁴⁸.

Ainsi, le réseau relationnel du chanoine Fabre est particulièrement bien établi aussi bien envers les œcuménistes catholiques que protestants et voire même orthodoxes. Mais c'est un

³⁸ Jean Valette, *L'Evangile de Marc : Parole de puissance, message de vie. Commentaires*, Paris, Les Bergers et les Mages, 1986, vol. 1, quatrième de couverture, disponible sur : <https://books.google.fr/books?id=jTH39cQnlc&lpg=PP1&hl=fr&pg=PP1#v=onepage&q&f=false> [consulté le 15 juin 2017]

³⁹ ADA, Fonds « André Fabre », Inventaire du fonds. Il s'agit bien de 159 correspondances passives avec des pasteurs si on additionne les correspondances de chaque pasteur et non 157 comme l'indique l'inventaire.

⁴⁰ *Le Monde.fr*, « Le pasteur Monsarrat : un "homme de terrain" », mis en ligne le 05 mai 1980, disponible sur : http://www.lemonde.fr/archives/article/1980/05/06/le-pasteur-monsarrat-un-homme-de-terrain_2822515_1819218.html [consulté le 14 juin 2017]

⁴¹ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.22 : Groupe des Dombes, Documents divers (1954 - 1979), dossier 2, 2 fol. r° et v°, Lettre dactylographiée du pasteur Monsarrat à André Fabre.

⁴² ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.28 : Les Avents - sessions I (1963), « Semaine œcuménique – Les Avents – du 28/7 au 2/8 1963 », liste des participants à la semaine œcuménique en 1963.

⁴³ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.28 : Les Avents - sessions I (1965), « Semaine œcuménique – Avents 1965 », liste des participants à la semaine œcuménique en 1965.

⁴⁴ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.28 : Les Avents - sessions I (1963), « Semaine œcuménique – Les Avents – du 28/7 au 2/8 1963 », liste des participants à la semaine œcuménique en 1963.

⁴⁵ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.28 : Les Avents - sessions I (1961-1962), « Eté 1962 aux "Avents" », fol. 1 v°, prospectus d'information sur l'organisation des semaines des Avents pour l'année 1962.

⁴⁶ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.28 : Les Avents - sessions I (1963), « Semaine œcuménique – Les Avents – du 28/7 au 2/8 1963 », liste des participants à la semaine œcuménique en 1963.

⁴⁷ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.28 : Les Avents - sessions I (1965), « Semaine œcuménique – Avents 1965 », liste des participants à la semaine œcuménique en 1965.

⁴⁸ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.28 : Les Avents - sessions I (1963), « Eté 1963 aux "Avents". Compléments au programme », supplément au prospectus d'information sur l'organisation des semaines des Avents pour l'année 1963

réseau très centré sur l’œcuménisme lyonnais, aussi bien par les participants aux Avents que dans les correspondances du prêtre et que dans le modèle sur lequel s’appuie Fabre.

III- Un œcuménisme spirituel :

Après cette rétrospective sur les relations d’André Fabre, nous pouvons voir apparaître un groupe d’œcuménistes qui participe activement à l’œcuménisme qui se fait en région lyonnaise et qui dit vouloir poursuivre l’œuvre de l’abbé Couturier. Cela nous donne déjà un indice sur la vision œcuménique d’André Fabre.

En effet, nous avons pu noter qu’André Fabre participe à de nombreuses actions œcuméniques mises en place par l’abbé Couturier : journées de formation théologique et pastorale au Châtelard, groupe des Dombes. Il n’hésite pas à parler de « l’esprit de l’abbé Couturier »⁴⁹ qu’il retrouve dans les deux groupes que nous venons de mentionner. Cependant, nous avons également noté que l’héritage de cet œcuméniste lyonnais est pluriel, du moins la revendication de son héritage est plurielle. Il y a, d’une part, ceux qui sont très attachés à une démarche spirituelle. D’autre part, il y a ceux qui entendent poser une réflexion théologique sur les problèmes œcuméniques, c’est une démarche théologique⁵⁰. Les deux démarches ne sont pas forcément incompatibles pour autant. Il s’avère que ce sont les partisans de la démarche spirituelle qui obtiennent gain de cause à Lyon et peuvent revendiquer la succession de l’abbé Couturier avec le Centre Unité chrétienne malgré la « concurrence » œcuménique du centre dominicain Saint-Irénée. Or les relations d’André Fabre, que nous venons d’étudier, soulignent une proximité avec Maurice Villain et de Baciocchi. Villain entend s’inscrire dans la démarche de Couturier, il a œuvré pour que l’héritage de l’abbé Couturier reste dans le domaine de l’œcuménisme spirituel. Concernant de Baciocchi, ce dernier est mariste comme Villain et a pris le parti de l’œcuménisme spirituel mais il ne néglige pas pour autant la réflexion théologique. Il semble également qu’André Fabre ait fait venir dans le Tarn le prêtre sulpicien Michalon (en compagnie de Villain et Max Thurian)⁵¹ dans le cadre d’une session de quatre

⁴⁹ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.21 : Œcuménisme. Etudes et réflexions (1952-1980) (2), « Œcuménisme spirituel » (23 janvier 1963), fol. 1, notes dactylographiées et manuscrites probablement en vue de la publication d’un article ou d’un ouvrage.

⁵⁰ Abbaye Notre-Dame des Dombes, Fonds « Couturier Villain », Lettre de Biot à Couturier, 13 janvier 1953, cité par : Étienne Fouilloux, « Une affaire lyonnaise : la succession de l’abbé Couturier », *op. cit*

⁵¹ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.21 : Œcuménisme. Etudes et réflexions (1952-1980) (2), « Œcuménisme spirituel » (23 janvier 1963), fol. 1, notes dactylographiées et manuscrites probablement en vue de la publication d’un article ou d’un ouvrage.

jours pour les clercs et les laïcs. Pierre Michalon est à la tête du Centre Unité chrétienne, organisant notamment la documentation pour la Semaine de prière pour l'unité des chrétiens et les journées de formation du Châtelard (en collaboration avec Villain pour ces journées). André Fabre semble donc plus intéressé sinon plus proche de cet œcuménisme spirituel. Cependant, le chanoine a également des relations avec des partisans d'un œcuménisme théologique. Ainsi le dominicain René Beaupère, dans une lettre au chanoine André Fabre en date du 10 octobre 1960⁵², informe son interlocuteur des dates qu'il a choisies pour venir donner des conférences dans le Tarn en janvier 1961.

Dans ses écrits, André Fabre se montre très attaché à l'œcuménisme spirituel. Il tire de l'œcuménisme spirituel de l'abbé Couturier et de sa propre expérience pastorale la conviction qu'il faut partir « des réalités mystiques [...] ou spirituelles » et de la prière afin d'arriver à une réflexion sur ce qui est plus concret, ce qui est « institutionnel »⁵³. Dans le même document, le chanoine tarnais démontre cette volonté. Quand il parle de l'Eglise, il commence par l'Eglise comme mystère. Dans une conférence pour le Semaine de prière pour l'Unité⁵⁴, Fabre souligne, effectivement, son souci de faire apparaître le mystère de l'Eglise. Lorsqu'il aborde la question du baptême, il veut commencer par parler des effets mystiques du baptême⁵⁵, à savoir que par les baptêmes les baptisés sont membres du corps du Christ et membres les uns des autres. Il en fait autant pour le mariage et regrette que les manuels sur le mariage soient, à ce moment-là, souvent réduits à des articles de droit canonique⁵⁶. Quel que soit le fondement de cette critique, elle souligne clairement le souci d'André Fabre de faire passer le spirituel avant des réflexions plus théologiques et doctrinales. Pour accentuer un peu plus cet aspect, nous pouvons citer sa définition de la catholicité : « Surtout pas acceptation du titre de « catholique » opposé à « protestant », « anglican », etc. ... Mais plutôt capacité d'universel accueil [...] Plus profondément encore : la catholicité de l'Eglise n'est que l'actualisation progressive de ce caractère du Christ [...] de devenir [...] la plénitude, l'accomplissement de tout en tout »⁵⁷. De cette priorité de la dimension spirituelle, découle une autre priorité : celle de la prière mais pas

⁵² ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.21 : Œcuménisme. Documents nationaux (1954-1972), Lettre dactylographiée de René Beaupère à André Fabre (10 octobre 1960).

⁵³ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.21 : œcuménisme, « Œcuménisme spirituel » (23 janvier 1963), fol. 2, notes dactylographiées et manuscrites probablement en vue de la publication d'un article ou d'un ouvrage.

⁵⁴ Voir aussi : ADA, « Semaine de l'Unité : conférence de M. le chanoine Fabre », SR, 12 mars 1959, n°11, 86^{ème} année.

⁵⁵ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.21 : œcuménisme, « Œcuménisme spirituel » (23 janvier 1963), fol. 2, notes dactylographiées et manuscrites probablement en vue de la publication d'un article ou d'un ouvrage

⁵⁶ *Ibid.*, fol. 3

⁵⁷ *Ibid.*

n'importe laquelle, celle de Jésus priant pour l'unité⁵⁸. Fabre paraphrase la prière de Paul Couturier pour l'unité des chrétiens en soulignant que cette unité est celle que Dieu « veut par les moyens qu'il voudra ». Il estime que c'est par la prière que le dialogue portera du fruit. Il dit refuser de prendre part à tout groupe de dialogue théologique ou apologétique qui ne s'ouvre pas par « une authentique prière œcuménique » et qui oublie tout « climat de prière »⁵⁹. André Fabre estime que la Messe est la plus grande prière pour l'unité et que « toute Messe est une Messe de l'Unité ». Fabre a également une vision plutôt positive et dynamique de l'Eglise et de l'unité « donnée au départ et toute tendue en avant », comparant cela au Salut et à l'accomplissement du Christ « en accomplissant tout être »⁶⁰. Cette vision positive est renforcée par le fait qu'André Fabre estime observer la fin du mouvement de division, des « "fissions" en chaîne »⁶¹ et distingue l'apparition d'un mouvement de convergence. Pour Fabre, l'œcuménisme est l'œuvre de l'Esprit Saint. Comme l'ensemble des œcuménistes et de nombreux chrétiens, le chanoine estime que la division des chrétiens est contre nature. L'eucharistie n'est plus le sacrement de l'Unité, il n'est plus « le signe et la nourriture de la fraternelle *agapè* ». Il juge que les chrétiens sont « excommuniés les uns des autres »⁶². Cette idée est déjà présente en mars 1961 dans un document dont l'auteur n'est pas indiqué⁶³. Il y est clairement dit que cette désunion est « un scandale »⁶⁴. Ce même document souligne le rejet de l'unionisme, c'est-à-dire de l'attente de la conversion des chrétiens non-catholiques. Il souligne également que les 4 siècles qui viennent de s'écouler soulignent l'inefficacité des raisonnements. Il faut donc abandonner le domaine de la raison pour entrer dans celui du mystère. Un autre document⁶⁵, dont l'auteur est également inconnu, mais dont les idées reprennent celles de Fabre – parfois mot pour mot, ce qui ne veut pas dire que l'auteur soit André Fabre car il peut très bien s'en être inspiré –, abonde dans ce sens. Ce document débute

⁵⁸ Evangile selon saint Jean 17, 10-23

⁵⁹ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.21 : Œcuménisme. Etudes et réflexions (1952-1980) (2), « Œcuménisme spirituel » (23 janvier 1963), fol. 3, notes dactylographiées et manuscrites probablement en vue de la publication d'un article ou d'un ouvrage

⁶⁰ *Ibid.* fol. 3

⁶¹ *Ibid.* fol. 8

⁶² ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.21 : Œcuménisme. Etudes et réflexions (1952-1980) (2), « Œcuménisme spirituel » (23 janvier 1963), fol. 5, notes dactylographiées et manuscrites probablement en vue de la publication d'un article ou d'un ouvrage

⁶³ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.21 : Œcuménisme. Etudes et réflexions (1952-1980) (2), « Œcuménisme (mars 1961) », 4 fol., document dactylographié correspondant peut être à une conférence donnée ou entendue

⁶⁴ *Ibid.* fol. 2

⁶⁵ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.21 : Œcuménisme. Etudes et réflexions (1952-1980) (2), « Œcuménisme (juillet 1960) », 3 fol., document dactylographié correspondant peut être à une conférence donnée ou entendue

par une définition de l'œcuménisme comme « mouvement qui tend à rendre l'UNITE »⁶⁶ visible. Cela sous-entend donc qu'il y a une unité invisible, ce qui rejoint les propos de Fabre que nous évoquions plus haut. Ce dernier s'oppose à ceux qui estime que l'œcuménisme encourt le risque de renoncer à sa propre foi. Il estime que par le dialogue on passe d'une « fidélité "close" » à une « fidélité lucide [et] "ouverte" »⁶⁷. En outre, André Fabre indique dans différents documents se soucier de la situation des couples mixtes (catholique-protestant/e), c'est aussi le cas de René Beaupère qui accompagne certains foyers mixtes lyonnais à partir de 1962. Le prêtre tarnais y voit un risque d'« indifférence religieuse »⁶⁸ du fait des différends religieux entre les deux familles.

Il nous faut voir maintenant si André Fabre concrétise cette idée d'œcuménisme spirituel. Les Avents semblent faire le choix d'un esprit fraternel. En effet, les tracts insistent sur cet esprit et soulignent que participer aux Avents c'est se mettre en état de « fraternité de recherche spirituelle »⁶⁹. Cela souligne aussi l'aspect profondément spirituel de ces rencontres. Là aussi les tracts le revendentiquent : on y trouve des propositions spirituelles. Mais elles sont facultatives : « messes, médiations, lectures bibliques, prêtres disponibles, ... »⁷⁰. Le cadre est propice à un climat familial (voir figures 5 et 6). C'est une bâtie en pleine zone rurale où la



Figure 5 : Escalier des Avents. ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.31 : *In Memoriam*, dossier « photographies en vrac ».

⁶⁶ *Ibid.* fol. 1, nous reproduisons l'accentuation de l'auteur.

⁶⁷ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.21 : Œcuménisme. Etudes et réflexions (1952-1980) (2), « Œcuménisme spirituel » (23 janvier 1963), fol. 2, notes dactylographiées et manuscrites probablement en vue de la publication d'un article ou d'un ouvrage

⁶⁸ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.21 : Œcuménisme. Etudes et réflexions (1952-1980) (2), « Œcuménisme spirituel » (23 janvier 1963), fol. 1, notes dactylographiées et manuscrites probablement en vue de la publication d'un article ou d'un ouvrage

⁶⁹ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.28 : Les Avents - sessions I (1961-1962), « Eté 1962 aux "Avents" », fol. 1 r°, prospectus d'information sur l'organisation des semaines des Avents pour l'année 1962.

⁷⁰ *Ibid.* fol. 2 r° et v°



Figure 6 : Les Avents, l'ensemble vu du sud (Laroque-Peyregoux). ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.31 : *In Memoriam*, dossier « photographies en vrac ».

tranquillité et la sérénité sont donc garanties. Le père André Fabre l'aurait achetée dans les années 1950⁷¹. Ce n'est pas très luxueux mais cela a le mérite d'éviter les mondanités afin de se recentrer sur l'essentiel : le dialogue, l'autre, la communauté. En effet, une attitude d'écoute est demandée aux participants. Les semaines de « Dialogues », mises en place en 1964, entendent instaurer un dialogue entre chrétiens et non-chrétiens (croyants d'autres religions, agnostiques, athées, ...) en établissant « une expérience de fraternité vécue »⁷². Nous parlons de climat familial, c'est réellement le cas puisque les enfants des participants sont également accueillis. De même, l'esprit de communauté semble très fort puisque c'est l'*« Assemblée de Communauté »*⁷³ qui met en place le rythme. Cependant, chacun est libre de venir aux Avents quand il en a envie ou quand il le peut lors des sessions d'été. Il en est de même pour le départ. C'est donc une organisation très souple et même temps très complexe car autant de liberté est synonyme d'imprévus. Concernant le rythme des journées, à chaque jour correspond une conférence. En 1961, ces conférences sont toutes assurées par Maurice Villain à 10h⁷⁴. Le jeudi après-midi (pour l'année 1961) est proposée une sortie. Si Fabre prône un œcuménisme spirituel et un climat spirituel, il ne laisse pas de côté l'aspect d'information et/ou de formation. Ainsi Villain revient sur l'histoire du mouvement œcuménique⁷⁵. En 1963, Hébert Roux donne une

⁷¹ <http://www.avents-unite-des-chretiens.org/les-avents-quest-ce-que-c'est.html>

⁷² ADA, Fonds « André Fabre » 4Z-3.28 : Les Avents - sessions I (1964), « Eté 1964 aux "Avents" », prospectus d'information sur l'organisation des semaines des Avents pour l'année 1964

⁷³ *Ibid.* fol. 2 r°

⁷⁴ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.28 : Les Avents - sessions I (1961-1962), « Semaine œcuménique – 31 juillet au 6 août » », programme des conférences pour la semaine œcuménique qui se déroule du 31 juillet au 6 août 1961.

⁷⁵ *Ibid.*

conférence sur ses « impressions sur le concile »⁷⁶ Vatican II, alors qu'il était observateur chrétien lors de la première session. En 1965, Joseph de Baciocchi donne trois conférences sur le thème de l'Esprit-Saint⁷⁷. Le pasteur Jean Bosc en fait autant⁷⁸ sur le même sujet puisque c'est le thème de cette année-là. Il se trouve que quelques mois plus tard, en septembre 1965, l'Esprit-Saint est aussi le thème des rencontres du groupe des Dombes⁷⁹. Alors qu'un an plus tôt ce sont les journées du Châtelard qui proposaient ce thème⁸⁰. Cela ne saurait être une coïncidence au vu des relations étroites entre André Fabre, les conférenciers et le groupe des Dombes.

La vision de l'œcuménisme que porte André Fabre est donc celle d'un œcuménisme très « spirituel », dans la lignée de l'abbé Paul Couturier, envers lequel le chanoine tarnais semble vouer une très forte sympathie intellectuelle et spirituelle. Cette vision se retrouve dans le choix des intervenants invités aux Avents, dans les écrits d'André Fabre et les conférences qu'il donne ou auxquelles il assiste. Les Avents dans leur organisation et dans l'esprit qu'ils entendent véhiculer reflètent pleinement ce choix d'un œcuménisme « spirituel ». Pour autant, André Fabre ne néglige pas la formation théologique et œcuménique car « l'œcuménisme ne s'improvise pas avec la seule bonne volonté »⁸¹, écrit-il.

Conclusion :

Le père André Fabre ne s'ouvre pas de lui-même à l'œcuménisme. Le moment déclencheur semble être sa captivité durant laquelle il rencontre le père Congar, qui réfléchit depuis plusieurs années sur l'œcuménisme et lui donne surtout l'occasion de dialoguer avec des pasteurs. André Fabre ne s'intéresse pas seulement à l'œcuménisme mais aussi au dialogue interreligieux et surtout à la question des chrétiens dans le monde. Cependant, cette initiation à

⁷⁶ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.28 : Les Avents - sessions I (1963), « Semaine œcuménique – Les Avents – du 28/7 au 2/8 1963 », sommaire des retranscriptions de conférences données lors de la semaine œcuménique de 1963.

⁷⁷ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.28 : Les Avents - sessions I (1965), « Les Avents 1965 – Semaine œcuménique. Conférences du Père de Baciocchi », recueil de trois conférences données par de Baciocchi.

⁷⁸ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.28 : Les Avents - sessions I (1965), « Les Avents 1965 – Semaine œcuménique. Conférences du Pasteur Bosc », recueil de trois conférences données par Jean Bosc.

⁷⁹ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.22 : groupe des Dombes, Documents divers (1954 - 1979), dossier 1, « Rencontre œcuménique des Dombes. 6-7 septembre 1965 », courrier dactylographié du père Villain annonçant le programme et le thème pour les rencontres de septembre 1965.

⁸⁰ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.21 : Œcuménisme. Etudes et réflexions (1952-1980) (2), « Session du Châtelard (6-10 juillet 1964) », liste des conférences de la session des journées du Châtelard en 1964

⁸¹ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.21 : Œcuménisme. Etudes et réflexions (1952-1980) (2), « Œcuménisme spirituel » (23 janvier 1963), fol. 1, notes dactylographiées et manuscrites probablement en vue de la publication d'un article ou d'un ouvrage

l'œcuménisme ne produit pas immédiatement ses effets, du moins en ce qui concerne sa participation à des groupes œcuméniques nationaux. Il ne participe au groupe des Dombes qu'à partir de 1954. La participation à un tel groupe œcuménique, mais aussi aux journées du Châtelard, s'avère déterminante pour les actions œcuméniques menées par le chanoine. Il s'appuie sur le réseau relationnel qu'il a pu se constituer pour faire appel à des intervenants, aussi bien dans le cadre des Avents que dans celui de rencontres œcuméniques locales. Ces relations soulignent également qu'André Fabre entend proposer et mettre en place un œcuménisme spirituel. Ses écrits témoignent de sa filiation avec l'œcuménisme spirituel que prône le prêtre lyonnais Paul Couturier. Lorsqu'on s'intéresse à l'organisation et aux intervenants réguliers, pour la période étudiée, cela confirme bien qu'il s'inscrit dans ce courant œcuménique. Le prêtre tarnais ne néglige pas pour autant la formation théologique, comme en témoignent les Avents qui veulent également proposer une vie communautaire et fraternelle. On retrouve aussi cette nécessité de formation dans sa participation annuelle aux journées du Châtelard.

Tout ce que nous venons de dire, ne concerne que la période de 1958 à 1965. C'est donc une période courte et pourtant la masse des documents et des actions que mène Fabre ou auxquelles il participe démontre que l'activité œcuménique du prêtre est très importante, très variée et très riche. Son œuvre la plus importante est, à n'en point douter, la création des Avents qui continuent d'exister aujourd'hui (ils ont fusionné avec le groupe L'Amitié en 2015) – ils ne sont plus organisés à Peyregoux depuis 1975 mais près d'Angers avec différents déménagements successifs. Les Avents ne comportent plus qu'une seule semaine, celle sur l'œcuménisme.

Chapitre 2 : L'œcuménisme d'André Fabre : une action isolée ?

L'œuvre et les engagements d'une personne, aussi importants soient-ils, ne peuvent pas nous permettre de tirer des conclusions globales et de dire si l'archidiocèse d'Albi, Castres et Lavaur avait le même intérêt pour la cause œcuménique. Il peut très bien s'agir d'une action isolée et non soutenue par l'Eglise catholique en tant qu'institution, donc par la hiérarchie, et/ou par l'Eglise catholique en tant que communauté des croyants catholiques. A l'inverse, les propositions du chanoine Fabre peuvent s'inscrire dans une dynamique globale du diocèse en faveur de l'œcuménisme. Au-delà de la place de ce prêtre dans la situation de l'œcuménisme tarnais, c'est aussi sa place dans l'œcuménisme en France (voire même dans le monde) qu'il s'agit d'étudier. Il nous paraît donc nécessaire d'étudier si les actions du père André Fabre sont représentatives de l'œcuménisme tel que le pratique les œcuménistes catholiques dans la Tarn et en France.

C'est pourquoi nous pouvons nous demander si l'œcuménisme d'André Fabre est une action isolée ou bien s'il est représentatif d'un souci œcuménique dans le diocèse d'Albi et s'il est représentatif du mouvement œcuménique en France.

Dans le premier chapitre, nous avons évoqué certains groupes et certaines actions œcuméniques. Nous allons maintenant nous attacher à développer rapidement ce paysage œcuménique français au sein duquel se greffe l'action d'André Fabre. Nous avions mis en lumière les relations de ce prêtre avec d'autres groupes œcuméniques mais désormais il s'agit de voir ce que proposent ces groupes, et de déterminer si d'autres groupes ne proposent pas des actions différentes. D'ores et déjà, soulignons que, de même que nous n'avons pas souhaité établir une biographie exhaustive d'André Fabre, nous n'entendons pas, ici, faire une étude exhaustive du mouvement œcuménique mais simplement analyser les formes œcuméniques qui peuvent coexister. Puis, nous nous arrêterons sur la situation œcuménique dans l'Eglise (catholique) d'Albi pour voir s'il y a un souci, une volonté et une action œcuménique. A partir de ces deux éléments, nous pourrons voir si les propositions d'André Fabre ont un caractère original ou bien si elles s'inscrivent dans des dynamiques possiblement observées par ailleurs.

I- Paysage œcuménique :

Nous avons déjà évoqué certains groupes œcuméniques : journées du Châtelard, groupe des Dombes, Avents, ... Nous allons donc revenir sur ces groupes et élargir nos propos au-delà du cercle de l'œcuménisme lyonnais que nous avons vu apparaître.

Tout d'abord, revenons sur cet œcuménisme lyonnais qui découle de l'action œcuménique pionnière de Paul Couturier. Qu'il s'agisse de la Semaine de prière pour l'unité des chrétiens, du groupe des Dombes ou des sessions de formation au Châtelard, les différentes actions répondent à des volontés et des objectifs divers. Les rencontres des Dombes permettent à chaque confession de présenter son point de vue sur un sujet précis. Ainsi, en 1965, le thème des rencontres porte sur l'Esprit Saint. Des conférences sont alors organisées sur le point de vue de Thomas d'Aquin et celui de Pétau (théologien jésuite du début du XVII^{ème} siècle) pour les catholiques et les opinions de Calvin et Luther pour les protestants¹. Le groupe des Dombes cherche notamment à trouver des points d'accord théologiques et des formulations communes après que chacun ait pu présenter son opinion. Ainsi différents documents établissent les formulations que le groupe a approuvées. En 1957, par exemple, des thèses communes sont adoptées sur « la Médiation du Christ et le ministère de l'Eglise »². Si des thèses communes sont trouvées, elles ne cachent pas non plus des divergences. Dans le document des thèses de 1957, on parle du « sacerdoce ministériel qui fait question »³ entre catholiques et protestants. En 1959, les décisions sur l'autorité pastorale soulignent laisser sans réponse certains points comme la question de la « nature du Collège apostolique et de sa succession », donc de l'épiscopat et de la hiérarchie ou encore « la nécessité d'un ministère qui représente l'universalité de l'Eglise »⁴, ce qui renvoie au problème de l'existence, de la justification et de la légitimité d'une fonction pontificale. Il ne fait guère de doute que ces questions laissées ouvertes sont autant de points pour lesquels un consensus n'a pu être trouvé. Notons, au

¹ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.22 : groupe des Dombes, Documents divers (1954 - 1979), dossier 1, « Rencontres œcuméniques des Dombes (6-9 septembre 1965) », document dactylographié d'information concernant les rencontres du groupe pour septembre 1965.

² ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.22 : groupe des Dombes, Documents divers (1954 - 1979), dossier 1, « Thèses communes de la conférence des Dombes », recueil dactylographié des thèses du groupe des Dombes entre 1956 et 1962, « Thèses approuvées à la Trappe des Dombes le 5 septembre 1957 sur la Médiation du Christ et le ministère de l'Eglise », fol.4-5.

³ *Ibid.* fol.5

⁴ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.22 : groupe des Dombes, Documents divers (1954 - 1979), dossier 1, « Thèses communes de la conférence des Dombes », recueil dactylographié des thèses du groupe des Dombes entre 1956 et 1962, « Autorité pastorale », fol. 8.

passage, que certains de ces éléments susciteront des discussions au concile et des problèmes de formulation afin d'éviter de constituer un obstacle au dialogue. Les rencontres du groupe des Dombes sont ouvertes aux théologiens protestants et catholiques et proposent une vie communautaire spirituelle. Les Dombes veulent proposer une forme de dialogue entre les différentes confessions chrétiennes. C'est assez net en 1959 puisque le programme mentionne des interventions auxquelles succèdent des « réponse[s] »⁵. En revanche, les journées du Châtelard ne réunissent que des clercs catholiques et ont pour but, non pas un dialogue œcuménique, mais une formation du clergé catholique en matière théologique et pastorale concernant l'œcuménisme, afin de pouvoir mener un dialogue local tout en ayant conscience des problématiques et de la situation du dialogue œcuménique. La Semaine de prière propose, elle, une attitude purement spirituelle. Le centre Unité chrétienne fournit gratuitement⁶, ou au moins en partie, une documentation et du matériel pour cette action : des images et représentations avec au dos un texte ou une prière, une affiche, le texte de la messe pour cette occasion, etc. ...⁷. De plus, ces différents groupes précèdent les actions œcuméniques d'André Fabre : la Semaine de prière pour l'unité dans la version que lui donne Paul Couturier existe depuis les années 1930. Quant aux deux centres œcuméniques lyonnais, ils apparaissent en 1954 pour Unité chrétienne et en 1953 pour le centre dominicain Saint-Irénée. Le groupe des Dombes apparaît en 1937, alors que les sessions du Châtelard sont plus tardives, n'apparaissant qu'après la seconde guerre mondiale⁸.

Cependant, il existe d'autres groupes. Ainsi, à Paris, on trouve le groupe Istina dirigé, à cette période, par le père Christophe-Jean Dumont⁹. Il existe, au départ, un séminaire lillois, le séminaire Saint Basile créé en 1923 par les dominicains, destiné à former un clergé oriental afin qu'il puisse inciter les croyants orthodoxes à la conversion au catholicisme alors que la révolution de 1917 a affaibli l'Eglise orthodoxe russe. Cela rejoint la stratégie unioniste de Léon XIII mise en place quelques décennies plus tôt. Cependant, le séminaire Saint Basile utilise les méthodes de formation des séminaires occidentaux. C'est le père Henri-Jean Omez qui propose

⁵ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.22 : groupe des Dombes, Documents divers (1954 - 1979), dossier 1, « Réunion œcuménique des Dombes. 7-11septembre 1959 », programme des rencontres du groupe des Dombes pour les rencontres de septembre 1959.

⁶ ADA, « Pour la Semaine de l'Unité », SR, 3 décembre 1959, n°48, 86^{ème} année.

⁷ ADA, « Informations : la Semaine de l'Unité chrétienne », SR, 11 décembre 1958, n°48, 85^{ème} année

⁸ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.21 : Œcuménisme. Etudes et réflexions (1952-1980) (2), « journées de théologie et de pastorale sur l'œcuménisme (4-8 juillet 1960) », fol. 1 r°, courrier d'information sur l'organisation des journées du Châtelard pour l'année 1960.

⁹ Concernant l'évolution d'Istina, nous nous appuyons sur Étienne Fouilloux, « Istina (1923-1967) », *Dictionnaire biographique des frères prêcheurs* [En ligne], Notices thématiques, Organismes dominicains, mis en ligne le 15 mars 2016, consulté le 19 juin 2017. URL : <http://dominicans.revues.org/1432>

quelques adaptations et en devient le supérieur en 1927. Il incite à valoriser les cultures slaves et russes et à les découvrir. C'est suivant cette volonté qu'apparaît le centre Istina en 1927 avec l'aide du père Christophe-Jean Dumont. Mais Omez entend démontrer aux orthodoxes qu'ils n'obtiendront la plénitude de leur foi qu'en rejoignant l'Eglise catholique. En 1932, il est écarté de Saint Basile et remplacé par Christophe-Jean Dumont. Le séminaire ferme en 1933 et Dumont est chargé des immigrés russes du diocèse de Lille. En 1936, Dumont et Istina sont transférés à Paris. Istina propose une vision unioniste de l'œcuménisme mais c'est un centre très bien informé sur le contexte russe et la situation orthodoxe russe. En 1947, le centre Istina se dissocie de la paroisse russe-catholique de Paris et de sa mission pour les immigrés russes et peut alors envisager d'étendre sa réflexion au-delà de l'orthodoxie. Peu à peu, le centre s'oriente vers l'œcuménisme, dans son sens actuel. L'unité des chrétiens est alors vue comme dépassant le particularisme du schisme d'Orient, les séparations de 1054 et du XVI^{ème} siècle seraient alors liées. Différents œcuménistes catholiques interviennent lors des actions organisées par Istina et des relations sont engagées avec certains représentants des différentes confessions chrétiennes et notamment avec le Conseil œcuménique des Eglises. Grâce à Congar notamment, le centre Istina voit son influence s'étendre au-delà de Paris et joue un rôle œcuménique important, par la participation à différents événements œcuméniques mondiaux notamment. Ce qui ne plaît pas particulièrement à l'abbé Couturier et aux œcuménistes lyonnais qui refusent qu'Istina et Dumont récupèrent leur démarche œcuménique. C'est aussi ce qui a posé problème pour l'héritage de Paul Couturier¹⁰. Villain et d'autres craignaient que le projet des dominicains Biot et Beaupère ne cache, en réalité, une récupération de cet héritage en faveur du centre Istina. L'échec de l'intégration de proches de Couturier ou de sa vision œcuménique – comme Maurice Villain – démontre qu'il existe une démarche très différente entre ces deux centres : Istina et Lyon. André Fabre semble se tenir à l'écart d'Istina. En effet, le centre est absent, sauf inattention de notre part, des documents de ce prêtre que nous avons pu consulter pour la période 1958-1965. La seule mention que fait Fabre de ce centre se trouve dans une énumération de différents centres de formation œcuménique¹¹ aux côtés de l'Abbaye de Chevetogne qui, de par sa nature de communauté monastique orientale-catholique, joue aussi un rôle significatif dans l'œcuménisme avec les Eglises orthodoxes, aux côtés également de la communauté œcuménique de Taizé. Cette institution parisienne est aussi mentionnée par le père René Girault

¹⁰ Étienne Fouilloux, « Une affaire lyonnaise : la succession de l'abbé Couturier », *op. cit.*

¹¹ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.21 : Œcuménisme. Etudes et réflexions (1952-1980) (2), « Œcuménisme spirituel » (23 janvier 1963), fol. 1, notes dactylographiées et manuscrites probablement en vue de la publication d'un article ou d'un ouvrage.

dans le cadre d'une conférence sur l'histoire de l'œcuménisme dans le catholicisme¹². En outre, si le centre Istina avait, à ses débuts, une vision œcuménique unioniste, il n'est pas le seul. En effet, l'Œuvre d'Orient ne semble pas favorable à l'œcuménisme tel que l'imaginent Couturier et ses partisans¹³. On peut aisément comprendre qu'André Fabre ne soit pas particulièrement proche de ces institutions, même s'il a rencontré Dumont au moins en 1954 à une session du Châtelard¹⁴. En revanche, il semble un peu plus difficile de comprendre pourquoi André Fabre ne s'intéresse pas particulièrement à l'association Amitié, que nous avons évoquée dans notre introduction, alors même que ce groupe associe ses deux grands engagements : l'œcuménisme et l'enseignement public donc la laïcité. On trouve cependant des participants aux Avents qui viennent de l'Amitié et une intervention porte sur cette association en 1963¹⁵. Peut-être avait-il déjà beaucoup d'engagements et ne pouvait-il pas participer à l'ensemble des groupes œcuméniques, quand bien même ils pouvaient s'inscrire dans sa vision œcuménique. Toujours est-il que la participation de Fabre à l'œcuménisme ne se fait qu'à travers des actions initiées par l'abbé Couturier, au moins en grande partie.

Nous avons évoqué les différences de vision entre le centre Unité chrétienne et le centre dominicain Saint-Irénée. Mais ces différences existaient déjà auparavant dans l'œcuménisme, dans son sens actuel. Congar, que nous avons cité à de nombreuses reprises, a développé sa « vocation » œcuménique à travers une démarche pleinement théologique. Il a longuement réfléchi à la question de l'unité à travers une vision ecclésiologique. Congar propose une ecclésiologie de communion qui dépasse l'ecclésiologie traditionnelle en soulignant que l'Eglise n'est pas seulement divine ni uniquement l'Eglise du Christ, elle est aussi « *Ecclesia ex hominibus* »¹⁶, c'est-à-dire qu'elle est aussi l'Eglise des hommes, habitée par une vie collective avec une unité visible. Cela se retrouve en particulier dans *Chrétiens désunis*¹⁷. Mais les publications de Congar sont suspectes aux yeux de Rome. Il comparaît devant le Saint-

¹² ADA, Fonds « André Fabre » 4Z-3.28 : Les Avents - sessions I (1964), « Le cheminement de l'Eglise catholique vers l'œcuménisme », notes dactylographiées d'une conférence donnée par le père Girault lors de la semaine œcuménique des Avents 1964.

¹³ Étienne Fouilloux, « Une affaire lyonnaise : la succession de l'abbé Couturier », *op. cit.*

¹⁴ ADA, Fonds « Andrée Fabre », 4Z-3.21 : Œcuménisme. Documents nationaux, « Châtelard, 7-10 juillet 1954 », invitation aux journées de formation pastorale et théologique du Châtelard.

¹⁵ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.28 : Les Avents - sessions I (1963), « Semaine œcuménique – Les Avents – du 28/7 au 2/8 1963 », liste des interventions pour la semaine œcuménique en 1963.

¹⁶ « Trois approches de l'ecclésiologie de communion : Congar, Zizioulas, Moltmann », *Nouvelle revue théologique* [En ligne], n°120/4 (1998), p.607, disponible sur : <http://www.nrt.be/docs/articles/1998/120-4/381-Trois+approches+de+l%27eccl%C3%A9siologie+de+communion%3A+Congar%2C+Zizioulas%2C+Moltmann.pdf> [consulté le 18 juin 2017]

¹⁷ Yves Congar, *Chrétiens désunis : principes d'un « œcuménisme » catholique*, Paris, France, Éd. du Cerf, 1937, XIX-403 p.

Office, avec lequel les relations sont plus qu'exécrables, en décembre 1954 et est assigné au couvent de Cambridge où les conditions ne lui permettent pas particulièrement de poursuivre sa réflexion¹⁸. Il revient deux ans plus tard à Strasbourg et doit se tenir à l'écart des actions œcuméniques. Il ne pourra retrouver toute sa liberté qu'avec la préparation du concile. Outre la différence de vision œcuménique, c'est peut-être aussi cette condamnation qui explique que Fabre n'ait pas de relation avec Congar alors même qu'il l'a connu durant la guerre. Si Congar est donc dans une démarche théologique, cela n'empêche pas ce dernier de soutenir la Semaine de prière pour l'unité par exemple¹⁹. Couturier, pour sa part, développe des groupes de réflexion théologique. Ainsi les différents courants œcuméniques ne sont pas opposés mais peuvent se compléter, comme le montre la participation de membres d'Unité chrétienne, du centre Saint-Iréné ainsi que des courants œcuméniques qui leur sont proches à des propositions œcuméniques comme les journées de formation théologique et pastorale au Châtelard : Beaupère, Michalon, Clément, Villain, ...²⁰. Congar et Couturier ont entamé leur action œcuménique bien avant qu'André Fabre ne s'intéresse lui-même à l'œcuménisme. Il nous faut également souligner que l'œcuménisme n'est pas un mouvement uniquement français. Nous avons déjà parlé dans l'introduction de la vision unioniste de Paul Watson ; nous ne développerons pas ce point plus en avant. En revanche, il semble que certains théologiens du XX^{ème} siècle, comme les dominicains Congar et Chenu, se soient appuyés sur les travaux de l'œcuméniste Johann Adam Möhler (1796-1838). Si pour Chenu l'école de Tübingen, que représentait Möhler, est une référence théologique, Congar semble attaché à la démarche théologique et à la réflexion œcuménique mises en place par ce théologien allemand, qui comme, lui a mené une réflexion ecclésiologique dans une perspective œcuménique²¹. Pour sa part, Johannes Willebrands, qui jouera un rôle œcuménique important au concile, est à l'origine de la création, en 1952, de la Conférence catholique sur les questions œcuméniques. Cette conférence catholique a pour but de coordonner autant que possible l'action œcuménique et est en relation avec le Conseil œcuménique des Eglises (COE). Ce dernier est créé en 1948 par la réunion de différentes institutions œcuméniques comme la conférence « Foi et Constitution »

¹⁸ Étienne Fouilloux, *Une Eglise en quête de liberté : la pensée catholique française entre modernisme et Vatican II 1914-1962*, Paris, Desclée de Brouwer, coll. « Anthropologiques », 1998, 325 p.

¹⁹ Etienne Fouilloux, « Lignes de Force. Courants de pensée, piété, apostolat. II. Le catholicisme » in Jean-Marie Mayeur, Charles Pietri, André Vauchez et Marc Venard (dir.), *Histoire du christianisme : des origines à nos jours. Guerres mondiales et totalitarismes (1914-1958)*, Paris, Desclée/Fayard, 1990, p.116-239, vol. 12

²⁰ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.21 : Œcuménisme. Etudes et réflexions (1952-1980) (2), « journées de théologie et de pastorale sur l'œcuménisme (4-8 juillet 1960) », fol. 2 r°, liste des participants aux journées du Châtelard pour l'année 1960.

²¹ Étienne Fouilloux, *Une Eglise en quête de liberté : la pensée catholique française entre modernisme et Vatican II 1914-1962*, Paris, Desclée de Brouwer, coll. « Anthropologiques », 1998, 325 p.

et réunit, alors, près de 150 Eglises le plus souvent protestantes ou anglicanes²². L'Eglise catholique n'y prend pas part mais Fabre n'ignore pas les travaux de cette institution, on retrouve en effet un document qui ferait suite à une visite au siège du COE à Genève dans les années 1950²³. Rien ne dit qu'il se soit lui-même rendu à Genève mais le fait qu'il ait conservé ce document prouve son intérêt pour le fonctionnement du COE. De plus, on observe une certaine méfiance entre le COE et l'Eglise catholique. L'« incident » de Rhodes, en 1959, ne peut que confirmer cette observation. Alors que le COE se réunit à Rhodes et discute avec les Eglises orthodoxes pour qu'elles rejoignent leur institution, des œcuménistes catholiques, dont Mgr Willebrands et le père Dumont, font le déplacement pour ouvrir le dialogue entre catholiques et orthodoxes, estimant que la division de la chrétienté au XVI^{ème} siècle est la conséquence de la division du christianisme entre Occident et Orient. Le COE y voit une forme de concurrence œcuménique car il n'avait pas été informé de cette démarche. Après cet événement, les relations seront moins conflictuelles, le concile aidant en cela. André Fabre est conscient de cet œcuménisme institutionnel protestant puisqu'il rapporte une analyse d'un pasteur autour de sujets abordés lors d'une conférence organisée par le COE²⁴. Toujours est-il que l'œcuménisme institutionnel protestant précède de plusieurs décennies celui de son homologue catholique. Ce n'est qu'avec la création du COE que l'œcuménisme protestant est unifié. Cependant, certains cardinaux ont soutenu le mouvement œcuménique naissant au début du XX^{ème} siècle. Ainsi, Désiré-Joseph Mercier, cardinal et archevêque de Malines (Belgique), soutient les « Conversations de Malines » qui, de 1921 à 1926, sont des discussions théologiques entre des théologiens anglicans comme Charles Lindley Wood et des théologiens catholiques comme le prêtre lazare français, Fernand Portal. Mais la mort du cardinal signe la fin de ces discussions, ce qui démontre encore que cette initiative dépendait de la volonté isolée d'un membre de la hiérarchie catholique.

L'œcuménisme, quel que soit le sens qu'on lui donne, qu'il soit entendu dans son sens actuel de dialogue en vue d'un retour de l'unité ou bien que l'œcuménisme soit synonyme d'unionisme, existe depuis le début du XIX^{ème} siècle. Le père André Fabre s'intègre à ce mouvement très diversifié. Mais il se tient à l'écart de la vision unioniste préférant une vision

²² « Histoire du COE » [En ligne], *Conseil œcuménique des Eglises*, disponible sur : <https://www.oikoumene.org/fr/about-us/history> [consulté le 19 juin 2017]

²³ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.21 : Œcuménisme. Etudes et réflexions (1952-1980), « Conseil œcuménique des Eglises », 5 fol.

²⁴ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.21 : Œcuménisme. Etudes et réflexions (1952-1980) (2), « Les questions du Monde à l'Eglise », texte rédigé après octobre 1966 et analysant les questions qui se posent à l'Eglise concernant le Monde en matière de paix, de justice sociale, de progrès, ...

de l'œcuménisme qui laisse ouverte la question du moyen de retour à l'unité. C'est la vision de l'œcuménisme telle que l'ont pratiquée Couturier et les œcuménistes lyonnais (y compris Saint-Irénée). En outre, André Fabre n'ignore absolument pas l'œcuménisme institutionnel protestant dont la voix est portée par le COE.

II- La conscience œcuménique de l'Eglise d'Albi :

André Fabre a indéniablement conscience que la division des chrétiens est un véritable problème sinon un « scandale »²⁵ qui s'oppose à la nature même de l'Eglise voulue par Jésus Christ. Les efforts œcuméniques, y compris unionistes, sont tels qu'on ne peut pas douter du fait que la hiérarchie catholique souhaite un « retour » de l'unité du christianisme. Cependant, il nous reste à savoir s'il en va de même de l'Eglise d'Albi et, si c'est le cas, quelle est cette vision œcuménique.

Le premier niveau d'étude que nous proposons est l'Eglise d'Albi en tant qu'institution, c'est donc une étude de l'œcuménisme dans la hiérarchie. Notons, d'ores et déjà, que les évêques jouent un rôle important dans l'œcuménisme. L'Instruction du Saint-Office, du 20 décembre 1949, sur le mouvement œcuménique leur confie la responsabilité d'autoriser l'organisation et la participation de catholiques à des rencontres œcuméniques en fonction de critères établis par le document. Ce document souligne le risque que, pour essayer de trouver des points d'accords, la doctrine catholique ne soit, sinon reniée, tout du moins adaptée et dénaturée ou bien laissée de côté. En outre, pour le Saint-Office, il n'y a qu'une seule voie d'unité possible : la conversion au catholicisme. Il critique l'irénisme, le fait d'accorder une grande bienveillance aux autres confessions chrétiennes en soulignant essentiellement les points d'accord, et l'indifférentisme, c'est-à-dire estimer que peu importe le dogme et la foi pour obtenir le salut. Les formations du Châtelard justifient leur existence par cette Instruction estimant qu'elle préconise que les catholiques soient formés aux questions œcuméniques.²⁶ Ce n'est pas explicitement dit, mais l'Instruction semble souligner la nécessité que les catholiques participant aux groupes œcuméniques soient formés à ces questions. Le dialogue œcuménique est donc une question sensible pour les évêques. Afin d'étudier l'attitude épiscopale concernant l'œcuménisme, nous ne pouvons exploiter que les *Semaines religieuses (SR)* qui sont le journal

²⁵ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.21 : Œcuménisme. Etudes et réflexions (1952-1980) (2), « Œcuménisme spirituel » (23 janvier 1963), fol. 9, notes dactylographiées et manuscrites probablement en vue de la publication d'un article ou d'un ouvrage.

²⁶ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.21 : Œcuménisme. Etudes et réflexions (1952-1980) (2), « Journées de théologie et de pastorale sur l'œcuménisme (4-8 juillet 1960) », fol. 1, lettre dactylographiée d'information concernant les journées du Châtelard 1960.

officiel du diocèse. Les *SR* annoncent chaque année la Semaine de prière pour l’unité et donnent des informations pour leur préparation quelques semaines plus tôt. Le diocèse invite ceux qui souhaitent recevoir le matériel pour cette action à contacter le père Michalon²⁷. Cela souligne au moins que le diocèse d’Albi soutient la Semaine de prière et se conforme à l’Instruction du 20 décembre 1949 qui demandait aux évêques de soutenir les efforts en faveur de l’unité. En 1959, le journal diocésain propose un exemple de « schéma pour une veillée de prière »²⁸ afin d’aider les prêtres qui souhaiteraient mettre en place une veillée pour l’unité des chrétiens. Cependant, l’attitude épiscopale ne se contente pas du minimum. Le 18 janvier 1958, Mgr Jean-Emmanuel Marquès autorise la célébration de messes le soir pour certaines occasions²⁹. Un des jours de la Semaine de prière pour l’unité peut avoir lieu une messe du soir. Cette Semaine de prière se retrouve au milieu d’une liste comprenant : les fêtes obligatoires, le Lundi de Pâques, le Mercredi des Cendres, jours de fête mariale, … De plus, il invite les prêtres à célébrer des messes pour l’unité en leur octroyant le caractère de « *prore gravi* »³⁰, c’est-à-dire qu’il considère que c’est un cas grave pour une cause publique de l’Eglise. Par cette décision, la Semaine de prière pour l’unité des chrétiens est valorisée. La date de cette décision est aussi très symbolique puisqu’il s’agit du premier jour de la Semaine de prière pour l’unité ce qui correspondait aussi à la fête de la chaire de Saint-Pierre. En 1959, l’évêque célèbre trois messes pour l’Unité des chrétiens dans le cadre cette semaine³¹ ce qu’il n’avait pas fait en 1958. En revanche, cette année-là, *La semaine religieuse* indique que Jean-Emmanuel Marquès invite son clergé à proposer cette Semaine de prière là où ce n’est pas encore le cas, ce qui veut dire qu’elle n’est pas pratiquée partout. Il invite les croyants à prier chaque jour pour l’Unité durant cette semaine et indique qu’il est possible de célébrer des messes pour l’unité des chrétiens durant cette semaine-là. Marquès soutient donc fermement l’action œcuménique³². Il reste à connaître sa vision concernant l’œcuménisme. Son prédécesseur, Jean-Joseph Moussaron, avec lequel il a travaillé, puisqu’il était son évêque auxiliaire, est assez clair, se prononçant dans le sens de l’unionisme tout en soutenant activement la Semaine de prière³³. La question qui pourrait se poser est de savoir si cela correspond à une opinion personnelle ou bien à une posture

²⁷ ADA, « Informations : la Semaine de l’Unité chrétienne », *SR*, 11 décembre 1958, n°48, 85^{ème} année

²⁸ ADA, « Semaine de prière pour l’unité des chrétiens. Schéma pour une veillée de prières », *SR*, 15 janvier 1959, n°3, 86^{ème} année.

²⁹ ADA, « Ordonnance de Monseigneur l’Archevêque concernant les Messes du soir », *SR*, 23 janvier 1958, n°4, 85^{ème} année.

³⁰ ADA, « La Semaine de prière pour l’Unité de l’Eglise », *SR*, 9 janvier 1958, n°2, 85^{ème} année et ADA, « Semaine de prière pour l’unité des chrétiens. Semaine de l’unité », *SR*, 15 janvier 1959, n°3, 86^{ème} année.

³¹ ADA, « La Semaine de Monseigneur », *SR*, 15 janvier 1959, n°3, 86^{ème} année.

³² ADA, « La Semaine de prière pour l’Unité de l’Eglise », *SR*, 9 janvier 1958, n°2, 85^{ème} année.

³³ ADA, « Octave de prière pour l’unité et incitation de l’évêque », *SR*, 6 janvier 1955, n°1, 82^{ème} année.

seulement officielle, question qui se pose pour tout acte à caractère officiel. De plus, Mgr Moussaron a approuvé les tentatives de rencontres mixtes à Mazamet au début des années 1950³⁴. Cette analyse est bien plus complexe pour Marquès. Ce dernier rappelle que, durant cette Semaine de prière, les prêtres doivent dire l'oraison de la messe *ad tollendum schisma*. Et les invite à célébrer cette messe durant cette Semaine lorsque le calendrier liturgique le permet³⁵. Or cette messe *ad tollendum schisma* exprime un point de vue purement unioniste. Si l'on traduit le titre, on peut percevoir une partie du sens que cette messe puisque *Missa ad tollendum schisma* peut se traduire par « Messe pour l'extirpation du schisme ». La liturgie de la *Missa ad tollendum schisma* comprend notamment une prière précédant la lecture de la lettre de Saint Paul aux éphésiens dans laquelle il est dit à Dieu : « répandez avec clémence sur le peuple chrétien la grâce de votre union ; afin que rejetant la division, et s'unissant au vrai pasteur de votre Église, il puisse dignement vous servir. »³⁶ Cette partie souligne l'idée que l'œcuménisme est un retour vers l'Eglise catholique. Cependant, le missel ne comprend qu'une seule messe pour l'Unité. Donc l'évêque n'a pas trop de choix quand il souhaite que soit célébrée l'Unité des chrétiens. On ne peut donc pas savoir quel est son avis véritable sur le sens qu'il donne à l'œcuménisme. Ce qui est sûr, c'est qu'il s'inquiète de la division des chrétiens.

Le deuxième niveau de cette étude concerne l'Eglise d'Albi en tant que communauté de croyants, cela comprend aussi bien le clergé que les laïcs. Les *SR* annoncent les journées du Châtelard, parfois uniquement celles pour les clercs³⁷, parfois la session pour le clergé et celle pour les laïcs³⁸. Pour les laïcs, nous n'avons pas trouvé d'indication sur leur participation à ces journées. En revanche, nous avons quelques informations pour la session réservée au clergé. En effet, la session des journées du Châtelard 1959 réunit pas moins de six prêtres tarnais³⁹ sur une quarantaine de participants. La plupart sont en mission en milieu urbain : Castres, Mazamet, Albi. Le seul diocèse plus représenté que celui du Tarn est celui de Lyon. En 1960, ils sont trois participants mais, à part Fabre, les deux autres n'étaient pas présents l'année précédente. En

³⁴ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.21 : Œcuménisme. Etudes et réflexions (1952-1980), « L'œcuménisme dans le diocèse d'Albi (octobre 1952) », fol. 2, rapport sur la situation œcuménique et les relations avec les protestants dans le Tarn.

³⁵ ADA, « Oraison impérée », *SR*, 15 janvier 1959, n°3, 86^{ème} année et ADA, « La Semaine de prière pour l'Unité de l'Eglise », *SR*, 9 janvier 1958, n°2, 85^{ème} année.

³⁶ Introibo, « Messe pour l'unité de l'Église », disponible sur : <http://www.introibo.fr/Messe-pour-l-unite-de-l-Eglise> [consulté le 18 novembre 2016]

³⁷ ADA, « Journées de théologie et de pastorale sur l'œcuménisme », *SR*, 14 mai 1959, n°20, 86^{ème} année.

³⁸ ADA, « Informations : Journées de théologie et de pastorale sur l'œcuménisme », *SR*, 15 mai 1958, n°20, 85^{ème} année.

³⁹ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.21 : Œcuménisme. Documents nationaux (1954-1972), « Session du Châtelard 1959 (6-9 juillet) », liste des participants aux journées du Châtelard en 1959.

revanche, en 1962 et 1964, seul Fabre est inscrit⁴⁰. La participation de prêtres tarnais à ces sessions est donc fluctuante mais, du fait de la faible étendue de la période, on ne peut pas en déduire une tendance. Il n'en demeure pas moins que le fait même que certains prêtres s'intéressent à de telles rencontres, des prêtres différents, souligne une volonté de formation vis-à-vis des questions œcuméniques. Il semble y avoir également des rencontres, dont le lieu change, entre pasteurs et prêtres au niveau diocésain⁴¹. Il s'agit d'une discussion théologie et biblique, en tout cas pour la rencontre d'octobre 1964. Dans un rapport sur la situation œcuménique en 1952⁴², dont l'auteur est probablement André Fabre vu la qualité des informations sur le protestantisme dans le Tarn, des rencontres œcuméniques sont signalées à Mazamet alors qu'elles ne sont qu'au stade projet pour Castres. Ce genre de rencontres a nécessairement nécessité l'approbation de l'archevêque, Mgr Moussaron à l'époque. A Mazamet, l'auteur souligne la composition de ces rencontres : « les quatre pasteurs de Mazamet et deux ou trois » protestants non pasteurs, pour les catholiques on compte « trois ou quatre prêtres et autant de laïques », ces derniers sont souvent enseignants dans l'Enseignement public. Il est difficile d'évaluer si cette participation catholique est élevée ou pas mais on peut noter que cette participation se limite plus ou moins à un milieu social particulier et qu'elle est équilibrée entre la participation de catholiques et de protestants. Cependant, il serait plus pertinent de rapporter cette participation aux membres mazamétains de chaque confession. De plus, Mazamet semble avoir développé des actions œcuméniques plus rapidement que Castres. L'auteur souligne l'aspect spirituel de ces rencontres. Un autre document⁴³, plus récent, faisant le compte-rendu de rapports établis dans différentes paroisses souligne que les relations entre catholiques et protestants se sont apaisées mais que la situation reste fragile en particulier dans les zones montagneuses où les protestants sont venus se réfugier comme à Lacaune. Cependant, les relations restent dans un cadre personnel et humain et ne débouchent pas sur une relation religieuse. Le document sous-entend que, plus la communauté protestante est nombreuse, plus

⁴⁰ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.21 : Œcuménisme. Documents nationaux (1954-1972), « Le Châtelard 2-6 juillet 1962 », liste des participants aux journées du Châtelard en 1962 et ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.21 : Œcuménisme. Documents nationaux (1954-1972), « Session œcuménique du Châtelard 6-10 juillet 1964 », liste des participants à la session 1964 des journées du Châtelard.

⁴¹ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.21 : Œcuménisme. Documents nationaux (1954-1972), « rencontre prêtres-pasteurs du 26 octobre 1964 », compte-rendu d'une rencontre, datant du 26 octobre 1964, entre prêtres et pasteurs, l'auteur n'est pas identifié.

⁴² ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.21 : Œcuménisme. Etudes et réflexions (1952-1980), « L'œcuménisme dans le diocèse d'Albi (octobre 1952) », 7 fol, rapport sur la situation œcuménique et les relations avec les protestants dans le Tarn.

⁴³ ADA, « Pastorale », SR, octobre 1959, numéro spéciale sur les conférences ecclésiastiques dans le diocèse en 1958, 86^{ème} année. L'article rapporte les comptes-rendus des interventions sur la question pastorale qui portait cette année-là sur la question de l'unité chrétienne.

le risque de voir des rancœurs renaître est élevé, parlant de « raidissements communautaires ». Et pourtant, à Mazamet, qui est une ville où la présence protestante est importante historiquement, socialement et économiquement, il semble que des actions œcuméniques commencent à se mettre en place comme nous l'avons souligné. Quant aux mariages mixtes, question épineuse œcuméniquement parlant, ils seraient mieux acceptés dans les zones où la pratique religieuse est la moins importante. Cette absence de pratique provoquerait un indifférentisme religieux. Quant aux actions œcuméniques, le document ne cache pas la faible participation à ce mouvement. En dehors de la Semaine de prière pour l'unité des chrétiens, les catholiques sont peu sensibles aux actions œcuméniques. Plus encore, ils ne voient pas la division du christianisme comme un « scandale », alors que l'ensemble (ou presque) des théologiens catholiques avaient cette conviction, même si les catholiques tarnais estiment que c'est dommageable. On retrouve une telle attitude dans les différents témoignages que nous avons recueillis. Quant aux rencontres œcuméniques qui ont lieu à Mazamet, le document laisse entendre qu'elles se sont arrêtées en 1953. Cela renforcerait l'idée que la mise en place d'actions œcuméniques locales est très difficile. Enfin, soulignons quelques points problématiques dans les relations entre catholiques et protestants. Un point problématique se trouve dans la situation politique et religieuse espagnole. Il faut avoir en tête que la présence espagnole dans le Tarn est importante à la suite de la Guerre d'Espagne (1936-1939). Les protestants sont choqués de voir l'Eglise catholique soutenir une « doctrine politique intransigeante »⁴⁴ là où l'Eglise catholique est majoritaire, mais une doctrine politique libérale là où elle est en situation de minorité. C'est un point qui est abordé, semble-t-il, dans les rencontres entre protestants et catholiques. Le document insiste plus sur la nécessité d'expliquer cette attitude, que sur le fait de remédier à la situation difficile des protestants en Espagne. Ce problème espagnol perdure au moins jusqu'au concile⁴⁵ et il est abordé dans les discussions avec les protestants⁴⁶. Un deuxième sujet de débat porte sur la mariologie. Avec la proclamation du dogme de l'Assomption le 1^{er} novembre 1950 par Pie XII qui utilise son infallibilité pontificale, les protestants se sentent un peu plus éloignés de l'Eglise catholique alors que des efforts sont faits dans le dialogue œcuménique. De même, ils sont choqués par certaines dévotions mariales excessives. Et l'auteur du document souligne

⁴⁴ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.21 : Œcuménisme. Etudes et réflexions (1952-1980), « L'œcuménisme dans le diocèse d'Albi (octobre 1952) », fol. 4-5, rapport sur la situation œcuménique et les relations avec les protestants dans le Tarn.

⁴⁵ Jan Grootaers, « Flux et reflux entre deux périodes » in Giuseppe Alberigo et Étienne Fouilloux (dir), *Histoire du Concile Vatican II, 1959-1965*, op. cit.

⁴⁶ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.21 : Œcuménisme. Etudes et réflexions (1952-1980), « L'œcuménisme dans le diocèse d'Albi (octobre 1952) », fol. 4-5, rapport sur la situation œcuménique et les relations avec les protestants dans le Tarn.

qu'accorder de nouveaux titres à Marie ne ferait que renforcer un obstacle à l'unité. Dès 1952, le titre de « co-rédemptrice » et surtout celui de « Médiatrice de toute grâce » que certains veulent accorder à Marie sont problématiques. La question de savoir s'il fallait octroyer ces titres à Marie a été posée dans les débats conciliaires et para-conciliaires. Ces titres posent également des questions à des théologiens catholiques⁴⁷. Mais la piété populaire est très attachée à la figure de Marie⁴⁸.

Par conséquent, il apparaît que, s'il est difficile de saisir quel sens les archevêques d'Albi accordent à l'Unité et à l'œcuménisme – dont le mot n'apparaît dans aucun des documents liés aux évêques cités – il y a un souci profond et intense en faveur de l'unité du christianisme. Ce constat est bien moins évident lorsqu'il s'agit d'inciter au dialogue œcuménique. En outre, les catholiques tarnais n'ont pas un souci œcuménique réel. Tout du moins, la division des chrétiens n'est pas une grande préoccupation pour eux. Cependant, bien que la situation soit fragile, les relations humaines entre catholiques et protestants semblent plus faciles, plus apaisées. D'ailleurs, les quelques rencontres œcuméniques entre catholiques et protestants semblent se dérouler dans un climat fraternel et spirituel. Cependant, il y avait encore de nombreux obstacles pour réaliser l'unité et pour faire évoluer les mentalités des uns et des autres⁴⁹.

III- Le rôle singulier et précurseur d'André Fabre :

Il s'agit ici, non pas de retracer une nouvelle fois la vie et les actions d'André Fabre, ce que nous avons déjà fait au début de cette partie, mais de souligner le caractère singulier de l'œuvre et de l'activité de ce prêtre.

Le plus important est sans conteste la création des Avents. Même si des groupes et des actions œcuméniques existent bien avant, il n'en reste pas moins que des rencontres comme les Avents sont rares. Les intervenants viennent de différentes régions françaises : de Baciocchi⁵⁰

⁴⁷ Joseph Ratzinger, *Mon concile Vatican II : enjeux et perspectives*, traduit par Eric Iborra, Perpignan, Editions Artège, 2012, p.206

⁴⁸ Témoignage du père Claude Cugnasse, 18 juin 2017, cf. annexe 2 On retrouve cet avis dans : Etienne Fouilloux, « Lignes de Force. Courants de pensée, piété, apostolat. II. Le catholicisme » in Jean-Marie Mayeur, Charles Pietri, André Vauchez et Marc Venard (dir.), *op. cit.* et Étienne Fouilloux, *Une Eglise en quête de liberté : la pensée catholique française entre modernisme et Vatican II (1914-1962)*, *op. cit.*

⁴⁹ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.21 : Œcuménisme. Etudes et réflexions (1952-1980), « L'œcuménisme dans le diocèse d'Albi (octobre 1952) », 7 fol., rapport sur la situation œcuménique et les relations avec les protestants dans le Tarn. L'auteur souligne à plusieurs reprises la mentalité de persécutés que conservent les protestants mais il ne dit rien sur l'attitude catholique.

⁵⁰ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.28 : Les Avents - sessions I (1961-1962), « Eté 1962 aux "Avents" », fol. 1 v°, prospectus d'information sur l'organisation des semaines des Avents pour l'année 1962.

et Latreille⁵¹ viennent de Lyon, Daniélou alors à Paris intervient, en 1962, pour la semaine foi et science⁵², Hébert Roux⁵³ et Jean Bosc⁵⁴ viennent de Paris, René Girault arrive de Poitiers⁵⁵ ... Concernant les participants, là aussi leur origine est diversifiée. Un certain nombre de ces derniers viennent de région parisienne ou du Sud-Ouest (Haute-Garonne, Hérault, Lot-et-Garonne, ...) mais certains viennent aussi des Alpes-Maritimes, de Sarthe, du Nord, d'Alsace voire même de Belgique, d'Allemagne et du Maroc⁵⁶. Parmi ces participants, on trouve des enseignants et des aumôniers de paroisses universitaires, des pasteurs et des prêtres, des théologiens, des couples, des foyers mixtes et des laïcs qui portent un intérêt à cette expérience œcuménique. Il semble que ceux à qui s'adressent les Avents sont essentiellement les membres de l'enseignement public, c'est ce que soulignent les tracts de 1961 à 1965. Un document⁵⁷ – dont l'auteur n'est pas identifié – souligne que 70 personnes auraient été inscrites à la semaine œcuménique des Avents 1965 et que la fréquentation aurait pu atteindre 120 certains jours. Si ce dernier chiffrage est difficilement vérifiable en l'absence de liste des présents jour par jour, le premier est vérifiable. En effet, la liste des participants pour cette semaine en 1965⁵⁸ mentionne bien environ soixante-dix noms mais certains sont barrés et un dernier décompte mentionne plutôt 28 adultes et 5 enfants. Quel que soit le chiffre exact et final d'inscrits, ces 70 inscriptions, malgré les annulations possibles, soulignent tout de même un intérêt certain pour ces rencontres. Les Avents sont de toute évidence une réussite en matière de fréquentation. De plus, la participation de prêtres, de pasteurs et de popes, comme nous l'avons déjà souligné,

⁵¹ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.28 : Les Avents - sessions I (1963), « Eté 1963 aux "Avents". Compléments au programme », supplément au prospectus d'information sur l'organisation des semaines des Avents pour l'année 1963, r°

⁵² ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.28 : Les Avents - sessions I (1963), « Eté 1963 aux "Avents". Compléments au programme », fol. 1 v°, supplément au prospectus d'information sur l'organisation des semaines des Avents pour l'année 1963.

⁵³ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.28 : Les Avents - sessions I (1963), « Semaine œcuménique – Les Avents – du 28/7 au 2/8 1963 », liste des interventions pour la semaine œcuménique des Avents en 1963.

⁵⁴ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.28 : Les Avents - sessions I (1965), « Eté 1965 aux "Avents" », fol. 1 v°, prospectus d'information sur l'organisation des semaines des Avents pour l'année 1965.

⁵⁵ ADA, Fonds « André Fabre » 4Z-3.28 : Les Avents - sessions I (1964), « Eté 1964 aux "Avents" », fol. 1 v°, prospectus d'information sur l'organisation des semaines des Avents pour l'année 1964.

⁵⁶ ADA, Fonds « André Fabre » 4Z-3.28 : Les Avents - sessions I (1965), « Semaine œcuménique – Avents 1965 », 2 fol., liste des participants à la semaine œcuménique des Avents 1965 ; ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.28 : Les Avents - sessions I (1961-1962), « Communauté des Avents. Août 1961 », liste des participants aux deux premières semaines des Avents pour l'été 1961 ; 4Z-3.28 : Les Avents - sessions I (1961-1962), « Liste des participants. 1^{ère} semaine », liste des participants à la première semaine des Avents dont l'année n'est pas indiquée ; ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.28 : Les Avents - sessions I (1963), « Semaine œcuménique – Les Avents – du 28/7 au 2/8 1963 », liste des participants lors de la semaine œcuménique de 1963 et ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.28 : Les Avents - sessions I (1965), « Semaine œcuménique – Avents 1965 », liste des participants à la semaine œcuménique en 1965.

⁵⁷ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.28 Les Avents - sessions I (1965), « Semaine œcuménique (du 29/7 au 5/8 1965) », compte-rendu rédigé par Francis Salaün sur la semaine œcuménique des Avents 1965.

⁵⁸ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.28 : Les Avents - sessions I (1965), « Semaine œcuménique – Avents 1965 », liste des participants à la semaine œcuménique en 1965.

démontre qu'André Fabre ne se soucie pas uniquement du dialogue entre protestants et catholiques mais entend porter aussi une réflexion d'ensemble sur la division des chrétiens. Cela n'est pas le cas du groupe des Dombes, ni des sessions du Châtelard. En revanche, la communauté œcuménique de Taizé et dans une moindre mesure l'Abbaye de Chevetogne ont essayé de mener des dialogues entre le catholicisme, le protestantisme et l'orthodoxie. De même, à l'inverse des Dombes et du Châtelard, les Avents réunissent en même temps des laïcs et des prêtres ou pasteurs. Les Dombes ne réunissent que des pasteurs et des prêtres. Quant aux journées du Châtelard, une session est réservée aux prêtres et une autre aux laïcs. Aux Avents, les interventions portent sur des sujets concrets, pastoraux plus que théologiques et ont un caractère didactique. Ainsi en 1964, les interventions reviennent sur l'œcuménisme protestant mais aussi sur l'orthodoxie russe⁵⁹ par exemple. Les thèmes annoncés dans les tracts soulignent aussi cette dimension pratique : « Le Saint Esprit dans la vie du chrétien et dans la vie de l'Eglise »⁶⁰, « spiritualité œcuménique des foyers mixtes »⁶¹. Même lorsque le thème traité est éminemment théologique, comme celui sur l'Esprit Saint, l'intervenant tente d'adopter une démarche qui se base sur la réalité de la vie de chacun. C'est le cas de de Baciocchi sur ce thème de l'Esprit-Saint qui veut adopter une démarche inductive⁶², sans pour autant que la compréhension de ces exposés soit aisément accessible pour tout le monde. En outre, les interventions sont suivies de « carrefours » lors desquels s'engage un dialogue⁶³. En effet, André Fabre ne veut pas d'« auditeurs passifs », il estime que le dialogue doit permettre à chacun d'approfondir sa foi et sa fidélité⁶⁴. Ce qu'il propose pour les groupes œcuméniques s'applique déjà aux Avents. De même, à ses yeux le dialogue n'empêche aucunement la critique.

⁵⁹ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.28 : Les Avents - sessions I (1964), « Semaine œcuménique. Les Avents 1964 », liste des conférences données dans le cadre de la semaine œcuménique aux Avents en 1964 et leur retranscription, 19 p.

⁶⁰ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.28 Les Avents - sessions I (1965), « Eté 1965 aux "Avents" », fol. 1 v°, prospectus d'information sur l'organisation des semaines, des Avents pour l'année 1965.

⁶¹ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.28 Les Avents - sessions I (1963), « Eté 1963 aux "Avents" », fol. 1 v°, prospectus d'information sur l'organisation des semaines des Avents pour l'année 1963, et ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.28 Les Avents - sessions I (1962), « Eté 1962 aux "Avents" », fol. 1 v°, prospectus d'information sur l'organisation des semaines des Avents pour l'année 1962.

⁶² ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.28 : Les Avents - sessions I (1964), « Avents 1965. Semaine œcuménique : première conférence du père de Baciocchi », fol. 2, retranscription de la première conférence donnée par de Baciocchi sur le thème de l'Esprit Saint.

⁶³ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.28 : Les Avents - sessions I (1964), « Semaine œcuménique. Les Avents 1964 », liste des conférences données dans le cadre de la semaine œcuménique aux Avents en 1964 et leur retranscription, 19 p.

⁶⁴ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.28 : Les Avents - sessions I (1963), « Semaine œcuménique – Les Avents – du 28/7 au 2/8 1963. Orientation des groupes œcuméniques », fol. 27, notes d'une intervention du père André Fabre concernant la vision que devraient porter les groupes œcuméniques.

Outre les Avents, André Fabre met en place d'autres actions qui font de son activité œcuménique une particularité dans le Tarn. Nous l'avons dit : la conscience œcuménique n'est pas une évidence dans le Tarn, même pour les prêtres, bien qu'un certain nombre se montre intéressé par ce sujet. Particularité qui obtient tout de même l'accord des évêques successifs pour mener ces actions, ce qui ne veut pas non plus dire qu'il n'y a pas eu de refus mais nous n'avons pas pu étudier la totalité des documents d'André Fabre ni même de ses échanges épistolaires. Des rencontres œcuméniques sont organisées à Mazamet. Rien ne dit que Fabre ait participé à ces rencontres. Mais il est le mieux formé parmi les prêtres catholiques pour le faire. En témoigne le fait qu'il est le seul à animer une méditation et une prière lors des veillées à Albi, Castres et Mazamet durant la Semaine de prière pour l'unité, en 1959⁶⁵. L'impulsion de ce genre de rencontres locales peut, à notre avis, lui être imputée directement ou indirectement. Ce genre de rencontres reste tout de même marginal. L'activité œcuménique n'est donc pas aisée, ce qui fait d'André Fabre une particularité parmi le clergé tarnais et plus largement parmi les catholiques du diocèse. Le symbole de ce caractère précurseur et si particulier de l'œuvre d'André Fabre peut se trouver dans sa décision de quitter les Dombes, à l'âge de 75 ans afin de permettre à de plus jeunes théologiens d'intégrer le groupe. Cela crée un précédent⁶⁶. Depuis cela, les membres quittent le groupe une fois qu'ils ont atteint 75 ans afin de permettre un renouvellement des membres par cooptation. Au même moment, Fabre quitte les Avents. L'organisation des Avents fait d'André Fabre le héraut de l'œcuménisme. Mais plus encore, Fabre peut être considéré comme le coordinateur de l'œcuménisme dans le diocèse. Et pour cause, en 1959, la SR annonce les « journées de théologie et de pastorale sur l'œcuménisme »⁶⁷ et demande aux prêtres intéressés de se rapprocher d'André Fabre pour organiser la participation du diocèse à ces journées. Cela a bien fonctionné puisque, comme nous l'avons vu, pas moins de six prêtres, dont Fabre, assistent à une session en juillet 1959. Il semble également que le père André Fabre propose des discussions sur l'œcuménisme au grand séminaire, comme le suggère la lettre de Beaupère du 10 octobre 1960 mais aussi le témoignage du père André Nouvel⁶⁸. Dans des notes sur le projet de Directoire œcuménique, André Fabre, qui semble être l'auteur du document, mentionne la nomination d'un « délégué diocésain »⁶⁹ à

⁶⁵ ADA, « Semaine de prière pour l'unité des chrétiens. Semaine de l'unité », SR, 15 janvier 1959, n°3, 86^{ème} année.

⁶⁶ Frère Étienne Goutagny, *Histoire du Groupe des Dombes* [En ligne], disponible sur : <http://www.arccis.org/downloads/groupedesdombesi.pdf> [consulté le 22 juin 2017]

⁶⁷ ADA, « Journée de théologie et de pastorale sur l'œcuménisme (Lyon, 6-9 juillet 1959) », SR, 14 mai 1959, n°20, 86^{ème} année.

⁶⁸ Cf. annexe 3

⁶⁹ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.11 : Sermons et conférences I (1923-1981), « Notes concernant le projet de Directoire œcuménique », fol. 2, notes manuscrites, datant du 27 avril 1966, qui semblent faire suite à une

l’œcuménisme en 1955. Mais cette nomination n’apparaît ni dans l’*Ordo* diocésain ni dans la *Semaine religieuse*. Pour autant, cela ne veut pas dire qu’elle n’existe pas mais, plus probablement, il ne s’agissait pas d’une nomination jugée importante. Par conséquent, il est impossible de dire qui a été ce délégué diocésain en 1955. Il s’agissait peut-être d’André Fabre, ce qui correspondrait plus ou moins au début de son activité œcuménique au niveau national, puisqu’il semble qu’il commence à participer aux formations du Châtelard en 1954⁷⁰ et au groupe des Dombes quelques mois plus tard.

En revanche, il est certain que Fabre occupait cette fonction en 1970, différents courriers qu’il reçoit sont adressés aux « délégués diocésains pour les questions œcuméniques »⁷¹ et il envoie un rapport au cardinal Willebrands, alors président du Secrétariat pour la promotion de l’unité des chrétiens, au nom du centre œcuménique des Avents en 1970 et signe comme « délégué diocésain et régional pour les questions œcuméniques »⁷². Cette double fonction lui permet d’avoir des relations œcuméniques nationales voir internationales. En effet, le cardinal Paul Gouyon, évêque de Bayonne de 1957 à 1963 puis archevêque de Rennes de 1964 à 1985, après avoir été évêque coadjuteur de ce même diocèse, préside à ce moment-là le Comité épiscopal pour l’unité des chrétiens. C’est au titre de sa fonction de délégué diocésain qu’André Fabre est consulté sur certains projets de « statut » pour les délégués diocésains à l’œcuménisme en 1970⁷³. De même, les notes évoquées plus haut concernant un Directoire œcuménique⁷⁴, démontrent qu’au minimum André Fabre a eu accès au projet avant sa publication puisque les notes datent d’avril 1966 alors que le Directoire est publié en mai 1967⁷⁵. Au mieux, André Fabre est consulté pour un avis avant publication. Fabre ne s’adresse pas à une personne en

demande d’avis sur un projet de Directoire œcuménique. Il s’agit probablement du directoire qui commence à être publié en 1967.

⁷⁰ Fonds « André Fabre », 4Z-3.21 : Œcuménisme. Documents nationaux (1954-1972), Lettre dactylographiée d’invitation à la session des « Journées d’Etudes ecclésiologiques œcuméniques » qui se déroulent au Châtelard en juillet 1964. C’est le plus ancien document relatif aux sessions du Châtelard que nous avons retrouvé.

⁷¹ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.21 : Œcuménisme. Documents nationaux (1954-1972), Lettre dactylographiée du Comité épiscopal pour l’unité des chrétiens aux délégués diocésains pour les questions œcuméniques, 10 février 1970

⁷² ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.21 : Œcuménisme. Etudes et réflexions (1952-1980) (2), « Compléments à notre rapport du 15 juin 1970 », rapport complémentaire à un précédent rapport destiné au Secrétariat pour la promotion de l’unité des chrétiens

⁷³ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.21 : Œcuménisme. Documents nationaux (1954-1972), « Le ministère du délégué régional pour les questions œcuméniques » (mars 1970), 2 fol., projet de statut sur le rôle du délégué régional pour l’œcuménisme, et « Le ministère du délégué diocésain pour les questions œcuméniques » (mars 1970), 3 fol., projet de statut sur le rôle du délégué régional pour l’œcuménisme.

⁷⁴ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.11 : Sermons et conférences I (1923-1981), « Notes concernant le projet de Directoire œcuménique », 10 fol., notes manuscrites, datant du 27 avril 1966, qui semblent faire suite à une demande d’avis sur un projet de Directoire œcuménique. Il s’agit probablement du directoire qui commence à être publié en 1967.

⁷⁵ Secrétariat pour la promotion de l’unité des chrétiens, « Directoire œcuménique, *Ad totam Ecclesiam* », *Acta Apostolicae Sedis* (AAS) 59 (1967)

particulier, il y donne toujours son avis sans nommer quiconque. Mais il donne des indications rédactionnelles et laisse entendre que les rédacteurs pourraient tenir compte de ses remarques. Pour revenir au cadre chronologique que nous nous sommes fixés, soulignons que la participation du chanoine Fabre à différents groupes œcuméniques lui permet d'avoir un réseau important en nombre comme nous l'avons vu, mais aussi de côtoyer des acteurs importants et connus dans le mouvement œcuménique. C'est cela qui lui permet d'en faire venir certains dans le Tarn pour les Avents ou pour d'autres occasions. Nous avons évoqué Villain, qui se pose en « fils spirituel » de l'abbé Paul Couturier, et de Baciocchi qui participent tous les deux aux Avents. De même, la présence du pasteur Hébert Roux à certaines sessions des Avents n'est pas anodine ; elle permet d'avoir la vision des observateurs au concile alors que Roux est observateur à Vatican II pour l'Alliance réformée mondiale. Maurice Villain est lui aussi un observateur (pour la presse) précieux lors du concile et il écrit à ses relations au sujet de ce qui se passe au concile⁷⁶. Ce que font certains Pères, des lettres pastorales, Maurice Villain le fait aussi même s'il n'est pas Père conciliaire. André Fabre a donc l'avantage d'avoir une information de qualité sur le concile, particulièrement en matière d'œcuménisme, ce qui est une particularité par rapport à certains de ses confrères. Mais en dehors des Avents, Fabre a invité Beaupère à venir faire quelques conférences dans le diocèse pour janvier 1961⁷⁷.

André Fabre par la création des Avents, un centre œcuménique qui ne traite pas seulement d'œcuménisme et qui entend se soucier de la réalité, d'avoir une démarche pastorale en quelle que sorte, se distingue des autres catholiques qui ont fondé des groupes œcuméniques. De même, la composition hétéroclite de ces rencontres en fait une action particulière dans le paysage œcuménique français. Dans le diocèse, il mène ou inspire différentes démarches œcuméniques même si, comme nous l'avons vu, le dialogue œcuménique n'est pas très prisé, du moins chez les catholiques. Néanmoins, de par ses fonctions et sa participation à différents groupes œcuméniques, André Fabre a des relations privilégiées avec des acteurs importants du dialogue œcuménique, aussi bien catholiques que protestants. Ces mêmes relations sont aussi une source précieuse d'informations sur le concile.

⁷⁶ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.21 : Œcuménisme. Documents nationaux (1954-1972), « Le monastère invisible de l'unité chrétienne (Feuillet n°41) » (28 octobre 1962), 2 fol., lettre dactylographiée de Maurice Villain publiée par *Le monastère invisible de l'unité chrétienne* concernant le concile qui vient de s'ouvrir.

⁷⁷ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.21 : Œcuménisme. Documents nationaux (1954-1972), Lettre dactylographiée de René Beaupère à André Fabre (10 octobre 1960).

Conclusion :

L'œuvre œcuménique d'André Fabre n'est pas une œuvre pionnière. Nous avons vu que des actions œcuméniques étaient déjà apparues bien avant : Semaine de prière pour l'unité, groupe des Dombes, journées du Châtelard, ... Ces groupes et initiatives ont des objectifs distincts. André Fabre n'intègre ces activités qu'à partir du milieu des années 1950. En outre, il existe d'autres groupes œcuméniques, comme Istina ou les formations à l'abbaye de Chevetogne, auxquels il ne participe pas. D'une part, il serait difficile de participer à toutes les actions œcuméniques françaises. D'autre part, il s'agit également d'un choix de vision œcuménique. Un groupe comme Istina porte, à ses débuts et jusqu'à la fin des années 1950, une vision unioniste. Istina n'est pas la seule institution dans ce cas en France, et ne parlons pas de Rome. L'opposition entre unionisme et œcuménisme (pris dans son sens actuel), n'est pas la seule division de ceux qui veulent l'unité des chrétiens. En effet, l'œcuménisme se distingue en deux courants – pour schématiser : œcuménisme spirituel et œcuménisme théologique. Cependant, à l'image des actions d'André Fabre, ces deux courants ne sont pas opposés mais complémentaires et les partisans de l'œcuménisme spirituel ne négligent pas la formation théologique comme les journées du Châtelard et vice versa. Malgré les efforts des évêques d'Albi pour soutenir l'unité des chrétiens – la vision de l'épiscopat à ce sujet est assez vague – les fidèles tarnais ne font pas preuve du même enthousiasme. L'intérêt pour l'unité des chrétiens semblent se concentrer essentiellement sur la Semaine de prière pour l'unité. Si les relations entre catholiques et protestants semblent s'être améliorées, la situation apparaît fragile et le dialogue entre les différentes confessions reste dans le domaine de relation humaine. Les quelques rencontres œcuméniques entre catholiques et protestants, entre prêtres et pasteurs, ont mis en évidence quelques difficultés, quelques obstacles très concrets en faveur de l'unité. D'autres soucis théologiques se posent dans le dialogue œcuménique international mais Fabre ne les aborde pas lorsqu'il rend compte de la situation œcuménique tarnaise. Un certain nombre de prêtres semble intéressé par l'œcuménisme, du moins ils sont assez curieux pour assister à une session de la formation du Châtelard. Cela est peut-être dû à une certaine ouverture d'esprit, ouverture que souligne l'abbé Claude Cugnasse⁷⁸. Cette faible conscience du problème de la division des chrétiens, dans le Tarn, souligne déjà le caractère particulier de l'engagement d'André Fabre dans ce diocèse. Mais plus encore, son œuvre majeure, *Les Avents*, sont aussi une création particulière. Il est vrai que Fabre s'appuie sur le modèle des Dombes, qu'il s'appuie

⁷⁸ Cf. annexe 2

sur des intervenants du Châtelard et des Dombes mais le mélange social, ecclésial, confessionnel, ... qu'il réussit à mettre en place aux Avents distingue, à notre sens, son entreprise des autres groupes œcuméniques en France. De ce fait, André Fabre occupe une place tout à fait singulière dans l'œcuménisme au sein du diocèse d'Albi. Le chanoine apparaît comme l'organisateur, le coordinateur des actions œcuméniques. Et il n'est pas étonnant qu'il soit le délégué diocésain et régional pour les questions œcuméniques. Sa participation aux différents groupes œcuméniques en France et ses responsabilités lui permettent de nouer des relations précieuses avec de grands spécialistes de l'œcuménisme, avec le Vatican et avec des personnes présentes au concile.

Si le jumelage entre le diocèse anglican de Chester et le diocèse catholique d'Albi est possible en 1972, on ne peut pas imaginer que cela ait pu être possible sans la préparation œcuménique qu'offrent les actions d'André Fabre depuis les années 1950, sans le soutien profond et l'ouverture d'esprit de Monseigneur Claude Dupuy, archevêque d'Albi de 1961 à 1974. De même, un tel jumelage, que nous n'étudierons pas ici, puisque c'est hors de notre cadre chronologique, ne pouvait pas être possible sans les évolutions, au moins mentales, qu'insufflent le concile Vatican II.

Chapitre 3 : L'œcuménisme et Vatican II

Nous l'avons dit plus haut, travailler à l'unité des chrétiens était l'un des objectifs du concile. Pour preuve, l'annonce du concile intervient au dernier jour de la Semaine de prière pour l'unité des chrétiens, jour de la conversion de Saint-Paul. Jean XXIII le souligne également dans son discours d'ouverture du concile¹. Pour autant, si l'on demande à ceux qui ont connu cette période et aux générations qui ont suivi ce que le concile Vatican II a changé dans le catholicisme à leurs yeux, comme nous l'avons fait, la réforme liturgique est le premier élément qui revient. Ce n'est pas très étonnant puisque la liturgie est l'expression la plus visible du catholicisme. Et pourtant, c'est aussi un point qui a posé des problèmes d'application. Mais pour autant, les personnes qui ont côtoyé le mouvement œcuménique laissent entendre que le concile Vatican II a fait évoluer, si ce n'est le discours officiel de l'Eglise catholique, au moins les mentalités.

Cependant, l'objet de ce chapitre n'est pas d'étudier les évolutions apportées par le concile mais d'étudier l'accueil et de comprendre ce que le concile propose en matière d'œcuménisme et de savoir comment il est reçu par les œcuménistes.

Ainsi, nous nous intéresserons à l'annonce du concile et aux réactions que cela engendre afin de connaître les positions et les espérances qui peuvent en résulter. Puis nous chercherons à savoir comment les travaux conciliaires ont été suivis, en particulier par le mouvement œcuménique. Enfin nous nous intéresserons plus particulièrement au décret sur l'œcuménisme, *Unitatis Redintegratio* et aux réactions qu'il provoque.

Notons que, dans ce chapitre, il ne sera pas uniquement question du diocèse d'Albi mais aussi des protestants et des groupes auxquels participe André Fabre. En effet, les documents que nous avons trouvés abordent la situation œcuménique en général. Il est donc difficile de se faire une opinion sur l'accueil du concile spécifiquement dans le Tarn. Les groupes œcuméniques locaux n'ont pas laissé énormément de documents, d'autant plus qu'ils ne sont pas non plus très nombreux. De même, l'intérêt pour l'œcuménisme étant faible, il paraît logique que ce sujet ne soit pas très documenté au niveau local. De vastes enquêtes orales

¹ *Gaudet Mater Ecclesia*, « L'ouverture du Concile œcuménique - discours et allocution du pape Jean XXIII et autres », *Nouvelle revue théologique* [En ligne], *op. cit.*

seraient nécessaires auprès des chrétiens qui ont connu le concile ; cela n'était pas possible à réaliser pour ce travail.

I- L'annonce et la préparation du concile Vatican II :

Il est impossible de s'intéresser à la réception du concile sans étudier l'accueil et la réaction réservée à l'annonce du concile. A l'annonce, il faut également associer toute la période qui sépare cette dernière de l'ouverture du concile. C'est durant cette période que naissent les espoirs, que se dessinent les enjeux mais aussi les premières déceptions.

L'annonce du concile est souvent considérée comme une surprise. En effet, si Pie XI et Pie XII songeaient à reprendre le concile Vatican I, l'un et l'autre ont abandonné leur idée. Leur projet était resté discret. Jean XXIII a, lui, souhaité ouvrir un nouveau concile. Cette annonce a été totalement occultée dans la *Semaine religieuse*. Pire même, elle ne paraît même pas dans ce journal. Il faut attendre le 23 avril 1959, pour qu'une première occurrence au concile soit faite à travers l'annonce des « journées d'études » proposées par les *Informations Catholiques Internationales* (qui deviendront plus tard *Le Monde des religions*)². Jusque-là, c'était un silence éloquent. Pour expliquer ce silence, nous n'avons aucune certitude mais quelques hypothèses seulement. Dans *A la gauche du Christ*³, Jean-Louis Schlegel note que l'intérêt du concile est éclipsé par la guerre d'Algérie chez les chrétiens de gauche. Il n'intéresserait que les théologiens et les évêques. Il est vrai que certains articles des *SR* sont liés à la situation algérienne. Mais, si les esprits sont essentiellement préoccupés par la guerre, on ne peut pas concevoir qu'un journal officiel diocésain puisse passer sous silence l'annonce d'un concile, événement religieux par excellence, sous prétexte d'évoquer la guerre d'Algérie (alors même que cela n'est pas fait au profit d'une plus large couverture de cette guerre). Cette hypothèse ne nous paraît pas pertinente pour expliquer l'attitude d'un organe de presse, même si elle est tout à fait plausible si on considère la mentalité et la psychologie des personnes. Et encore, même si les documents consultés mentionnent un vif intérêt pour le concile⁴, cet intérêt est-il peut-être limité à certaines catégories sociales. Il nous semble que les *SR* n'ont pas pour habitude de reproduire les allocutions solennelles du pontife aux cardinaux mais uniquement les encycliques, déclarations et messages radiodiffusés. Or l'annonce du concile est fait dans une allocution aux cardinaux dans laquelle le pontife annonce également une actualisation du code

² ADA, « Informations. Informations Catholiques Internationales », *SR*, 23 avril 1959, n°17, 86^{ème} année

³ Jean-Louis Schlegel, « Récit : Changer l'Eglise en changeant la politique » in Denis Pelletier et Jean-Louis Schlegel (dir.), *A la gauche du Christ*, op. cit., p. 313

⁴ ADA, « Informations. Informations Catholiques Internationales », *SR*, 23 avril 1959, n°17, 86^{ème} année

de droit canonique et la réunion d'un synode diocésain. Elle aurait donc pu passer quasiment inaperçue. Pourtant le rédacteur de la *SR* aurait pu publier un article consacré à cette annonce, comme cela a été le cas pour l'annonce de la commission anté-préparatoire⁵ bien qu'il s'agisse là d'un acte officiel et non d'une déclaration. Il est aussi probable que le rédacteur ait été surpris par cette entreprise, ne sachant pas comment expliquer la réunion du concile, alors qu'il y avait peu d'informations à ce sujet. En effet, soulignons que depuis la fin du concile de Trente en 1563, il n'y a eu qu'un seul concile, Vatican I, qui a été interrompu par la guerre franco-prussienne et qui n'a jamais repris. Cela serait donc dû à une attitude expectative, dans l'attente de savoir ce qui allait se passer. L'historien catholique et homme politique Andrea Riccardi a déjà souligné cette « attente aux contours vagues »⁶. Cependant, le concile occupe une place importante dans les discussions des groupes œcuméniques. La *Semaine religieuse* souligne que les catholiques sont intéressés par le concile et incite ainsi les prêtres à assister aux journées de formation du Châtelard en 1959⁷. C'est peut-être ce qui explique la forte proportion de prêtres tarnais à ces journées, qui a été relevée plus haut. Cependant, la même formulation apparaît en 1960 sur le courrier d'invitation et d'information aux journées du Châtelard⁸. Et la participation tarnaise est moitié moins importante avec trois prêtres seulement mais toujours assez conséquente malgré tout. Deux documents, l'un de juillet 1960⁹ et l'autre de mars 1961¹⁰ évoquent plus ou moins rapidement la question du concile. Ils soulignent notamment les espérances et les attentes à avoir vis-à-vis du concile. En 1962, Les Avents semblent avoir abordé le début imminent du concile Vatican II au cours de la semaine œcuménique à travers le 1^{er} thème : « De New-Delhi à Vatican II »¹¹. Il s'agit d'un thème qui vise à aborder la situation du dialogue œcuménique concernant la période qui va de la conférence du COE qui a lieu entre novembre-décembre 1961 à New-Delhi, marqué notamment par l'intégration de

⁵ ADA, « S.S. le Pape Jean XXIII a créé une commission pour préparer le Concile », *SR*, 28 mai 1959, n°22, 86^{ème} année

⁶ Andrea Riccardi « La tumultueuse ouverture des travaux », in Giuseppe Alberigo et Étienne Fouilloux (dir), *Histoire du Concile Vatican II : 1959-1965. op. cit.* p. 11

⁷ ADA, « Journée de théologie et de pastorale sur l'œcuménisme (Lyon, 6-9 juillet 1959) », *SR*, 14 mai 1959, n°20, 86^{ème} année.

⁸ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.21 : Œcuménisme. Etudes et réflexions (1952-1980) (2), « Journées de théologie et de pastorale sur l'œcuménisme (4-8 juillet 1960) », fol.1 r°, liste des participants aux journées du Châtelard en juillet 1960.

⁹ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.21 : Œcuménisme. Etudes et réflexions (1952-1980) (2), « Œcuménisme (juillet 1960) », 3 fol., notes d'un conférence l'auteur des notes et celui de la conférence ne sont pas indiqués. La datation a dû être faite par les archivistes or des chiffres abordés sont relatifs à l'année 1961.

¹⁰ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.21 : Œcuménisme. Etudes et réflexions (1952-1980) (2), « Œcuménisme (mars 1961) », 4 fol., notes d'un conférence, l'auteur des notes et celui de la conférence ne sont pas indiqués, peut-être André Fabre car certaines expressions qui sont utilisées se retrouvent dans des documents qu'il a lui-même rédigé.

¹¹ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.28 : Les Avents - sessions I (1961-1962), « Eté 1962 aux "Avents" », fol. 1 v°, prospectus d'information sur l'organisation des semaines des Avents pour l'année 1962.

nouvelles Eglises – notamment orthodoxes – au début de Vatican II quelques mois après les Avents. L'un des intervenants est le père Wenger qui, d'après le document, a été observateur à New-Delhi. Il sera quelques mois plus tard dans la tribune de presse au concile Vatican II. La question du concile est évoquée régulièrement au Châtelard, à travers l'intervention annuelle de René Beaupère sur le « Tour d'horizon œcuménique ». Il note la création du Secrétariat pour l'unité des chrétiens et estime qu'il y aura probablement, un deuxième secrétariat dédié aux orthodoxes¹². Ce secrétariat ne verra jamais le jour. Le cardinal Bea obtient, lors de la première session du concile, que son secrétariat soit compétent pour tout l'œcuménisme alors que la Commission conciliaire pour les Eglises orientales voulait pouvoir traiter de l'œcuménisme avec les orthodoxes.

Les chrétiens non-catholiques ne manquent pas non plus de réagir à l'annonce du concile. Dans la conférence du père Beaupère, que nous venons d'évoquer, ce dernier revient justement sur la réaction des protestants et des orthodoxes. Il note que les protestants sont dans l'« expectative » et parle de « fermentation »¹³ en ce qui concerne les orthodoxes. Les notes prises par André Fabre développent un peu le point de vue orthodoxe mais la lisibilité de ces documents ne nous permet pas d'analyser ces éléments. Il y a donc un véritable souci de savoir ce que pensent les autres chrétiens et comment ils réagissent. Notons que, si les protestants sont dans l'expectative, il en va de même pour les prêtres que nous avons rencontrés, estimant qu'ils n'avaient pas conscience de ce qu'était un concile et de ce que serait Vatican II. C'est donc aussi très probablement l'attitude de la plupart des catholiques. Beaucoup n'avaient pas la moindre idée de ce qu'ils pouvaient attendre d'un concile. Mais, pour les protestants, il y a plus qu'une attitude d'expectative, en tout cas pour certains théologiens. Jean-François Zorn¹⁴ souligne que l'Eglise réformée de France (ERF) en 1955 vote un texte établissant la politique extérieure de l'ERF vis-à-vis du catholicisme. Certains protestants, dont Marc Boegner, regrettent la position « fermée » prise par l'ERF. En 1959, l'incident de Rhodes, que nous avons évoqué plus haut, tend à renforcer les inquiétudes des protestants et en particulier du COE laissant penser que l'Eglise catholique veut récupérer le mouvement œcuménique à son compte.

¹² ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.21 : Œcuménisme. Etudes et réflexions (1952-1980) (2), « Châtelard 1960 », notes manuscrites prises par André Fabre lors des journées du Châtelard, en 1960.

¹³ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.21 : Œcuménisme. Etudes et réflexions (1952-1980) (2), « Châtelard 1960 », notes manuscrites prises par André Fabre lors des journées du Châtelard, en 1960.

¹⁴ Jean-François Zorn, « Du regard des observateurs protestants au Concile Vatican II à sa perception protestante actuelle : continuité et rupture » in Jean-François Galinier-Pallerola, Christian Delarbre et Hervé Gaignard (dir), *Vatican II, 50 ans après : Interprétation, réception, mise en œuvre et développements doctrinaux (1962-2012). Actes des journées d'études de la Faculté de Théologie et de l'Institut d'Etudes Religieuses et Pastorales de l'Institut Catholique de Toulouse [les 30 et 31 janvier 2012]*, Perpignan, Editions Artège, 2012, p. 131-166

Cette idée persiste durant la première session du concile. Ainsi Visser't Hooft, du COE, ne comprenait pas pourquoi un accueil si enthousiaste était fait aux observateurs alors que les protestants étaient les premiers à œuvrer pour l'œcuménisme. Visser't Hooft considérait les Eglises protestantes comme des « frères aînés » et qui ne devaient donc pas être accueillis comme des fils prodiges alors que l'Eglise catholique leur avait tourné le dos. Ainsi pour Visser't Hooft, le COE était un « ouvrier de la première heure » alors que Vatican II était un « ouvrier de la onzième »¹⁵. Karl Barth n'était pas sur la même ligne de conduite et était plus positif à l'annonce du concile. En 1961, malgré l'annonce de la tenue du concile Vatican II, le synode national rappelle le texte voté en 1955. En 1962, Jean-François Zorn relève que la position du synode national de l'ERF a évolué puisque le président du Conseil nationale de l'ERF, le pasteur Pierre Bourguet, souligne la nécessité de prier pour le concile et propose d'accepter d'y envoyer des observateurs non-catholiques. Pierre Bourguet explique que cette invitation faite aux chrétiens non-catholiques pour envoyer des observateurs est une démarche de Johannes Willebrands venu au siège de l'Alliance réformée mondiale (ARM). De plus, Zorn estime que l'invitation faite par Jean XXIII à l'ensemble des chrétiens suscite certes un pessimisme au début de la préparation du concile. Mais peu à peu l'incrédulité et même une gêne semblent prendre le pas, d'après lui, chez les chrétiens de toute confession. Cela correspond donc à ce que relève Beaupère. L'enthousiasme ne vient qu'après cette période d'incredulité. Les protestants réformés ont tendance à se sentir facilement « assiégés » d'après Jean-François Zorn. Ainsi, c'est grâce aux personnes ayant participé à l'œcuménisme que le Concile Vatican II apparaît peu à peu comme une opportunité pour en finir avec l'état de division contraire à l'Evangile. Concernant l'orthodoxie, l'envoi d'observateurs n'a pas été simple. L'orthodoxie étant divisée en deux pôles religieux d'influence : Constantinople et Moscou. Chaque Eglise orthodoxe décidait de l'envoi ou non d'observateurs. Le patriarcat de Moscou envoya des observateurs non sans difficulté alors que le patriarche de Constantinople s'y refusa¹⁶, avant de réévaluer sa position durant le concile. Mais même pour l'envoi d'observateurs russes, le Vatican dut travailler longuement. Mgr Willebrands (secrétaire du Secrétariat pour la promotion de l'unité des chrétiens) a même fait le voyage jusqu'à Moscou pour convaincre le patriarche et les autorités d'envoyer des observateurs au concile. Au final, deux observateurs sont envoyés : l'archiprêtre Vitali Boorovoj et l'archimandrite Vladimir

¹⁵ Jan Grootaers « Flux et reflux entre deux périodes », in Giuseppe Alberigo et Étienne Fouilloux (dir), *Histoire du Concile Vatican II, 1959-1965. La formation de la conscience conciliaire : la première session et la première intersession, octobre 1962-septembre 1963*, traduit par Jacques Mignon, Paris, Louvain, Editions du Cerf et Peeters, 1998, p.649

¹⁶ « Observateurs délègues au deuxième concile œcuménique du Vatican », *AAS* 52 (1962)

Kotliarov, ce sont les seuls observateurs orthodoxes des Eglises d'Europe centrale et d'Europe de l'Est. Cela n'est possible que parce que le Vatican a mis en place des relations discrètes avec le régime communiste¹⁷.

Si le concile suscite l'attention positive ou négative des chrétiens non-catholiques et des œcuménistes catholiques et même plus largement de l'ensemble des catholiques, c'est qu'il suscite des espoirs et que des enjeux apparaissent. C'est sur ces points que reviennent le plus souvent les différents textes œcuméniques relatifs au concile durant cette phase. En effet, face à ce sentiment de ne pas savoir ce qui se passe, ce qui va se passer, la question la plus fréquente est celle de savoir quelles espérances on peut raisonnablement nourrir. C'est cette question que recouvrent celles employées dans la *SR* lorsqu'elle annonce le programme des journées d'études des *Informations Catholiques Internationales* : « quel sera l'objet de ce Concile ? Que peut-on attendre ? »¹⁸. D'après les quelques témoignages que nous avons recueillis, témoignages qui nécessitent d'être recoupés avec d'autres, les espérances sont diverses. Dans un catholicisme français profondément marqué par les expériences de l'Action catholique, des Paroisses universitaires, des prêtres-ouvriers, les plus ouverts au dialogue avec le monde attendent que le concile rende possible ce dialogue avec le monde. Cela passe par une évolution du jugement de l'Eglise catholique vis-à-vis de la modernité et vis-à-vis du monde. Mais cela s'exprime aussi par la mise en place de la réforme liturgique et en particulier le passage du latin au français afin de rendre compréhensible et vivante la célébration eucharistique et l'Evangile. Il s'agit pour certains de rendre plus vivante l'évangélisation. C'est notamment la position de membres des mouvements d'Action catholique comme le père Jean-Marie Barthe. Mais parfois ces volontés d'ouverture qui existaient provoquaient des tensions. Ainsi des personnes plus modérées, comme les pères Claude Cugnasse, Régis Raoul ou André Nouvel (pas encore totalement investi dans la pastorale ouvrière) ont des attentes plus vagues¹⁹. Malgré cette attente vague, Claude Cugnasse espère que le concile pourra établir une ligne de conduite claire, quelle qu'elle soit, pour atténuer les tensions qu'il constatait au séminaire. Concernant les espoirs protestants, nous nous appuierons sur un document protestant intitulé « entretiens œcuméniques de Taizé »²⁰. Ce document commence par souligner qu'il ne faut pas demander à l'Eglise catholique ce qu'elle ne peut pas faire, ne peut pas croire ; il ne faut pas lui demander de se renier. Il ne s'agit

¹⁷ Giuseppe Alberigo et Etienne Fouilloux (dir), *Histoire du Concile Vatican II, 1959-1965*, op. cit.

¹⁸ ADA, « Informations. Informations Catholiques Internationales », SR, 23 avril 1959, n° 17, 86^{ème} année

¹⁹ Cf. annexes

²⁰ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.21 : Œcuménisme. Etudes et réflexions (1952-1980), « Entretiens œcuméniques de Taizé », 5 fol., document dactylographié rédigé par des protestants.

donc pas d'inciter les catholiques à penser comme les protestants mais de souligner les points réformables avec une attention pour la dimension pratique. Ainsi le texte souhaite qu'en formulant des demandes mesurées, elles puissent être étudiées et acceptées. L'ouverture d'esprit que propose Jean XXIII et son refus de condamner qui que ce soit sont vus comme un signe positif afin de mettre fin à une forme d'anticatholicisme protestant. Le rapprochement des chrétiens est vu comme une nécessité pour faciliter l'évangélisation et la mission dans un contexte français de sécularisation. Ces protestants estiment que l'Eglise catholique doit revoir sa manière d'affirmer qu'elle est l'unique Eglise du Christ pour adopter une vision plus dynamique en disant que l'unité de l'Eglise est une « marche en avant » ou « un accomplissement »²¹ en cours ; elle doit également adoucir sa manière de présenter sa vision de l'œcuménisme qu'elle voit comme un retour vers l'Eglise catholique, c'est-à-dire sa vision unioniste. Il faudrait également faire fi du passé pour vivre le présent et préparer l'unité future. Cependant, si l'objectif de cette démarche est de laisser de côté les rancœurs, on peut se demander si, en refusant de regarder le passé, il n'y a pas le risque de laisser des rancœurs silencieuses fermenter et faire obstacle, tôt ou tard, à l'unité. Le silence peut-il soigner, du moins atténuer, les blessures d'ordre psychologique et/ou intérieur ? La médiatisation des conversions individuelles semble problématique. Les protestants attendent du pape et de l'Eglise catholique qu'ils incitent à la « conversion universelle de tous »²² à l'unité que Jésus souhaitait. Ils estiment que l'Eglise catholique doit affirmer sa volonté de ne pas intervenir en politique de manière partisane. Et ils demandent que cette Eglise soit vraiment l'Eglise des pauvres par une ouverture aux questions sociales et aux questions de justice. Dans la même lignée, les rédacteurs du document souhaitent que l'Eglise laisse de côté son aspect fastueux, ses richesses extérieures ; ce qui n'empêche pas nécessairement d'ouvrir des institutions ou de posséder des œuvres d'art. Ils s'inquiètent également du manque de liberté de pensée et d'expression au sein de l'Eglise catholique. Concernant des aspects plus théologiques, le document note de manière positive que le renouveau biblique catholique dans le dialogue œcuménique – renouveau qui est à la base même de la Nouvelle théologie – a permis aux protestants de réévaluer leur jugement concernant la théologie catholique. Il est demandé aux théologiens catholiques de poursuivre cet effort afin de souligner l'enracinement biblique de la tradition catholique. De même, il semble que les récents travaux exégétiques et ecclésiologiques (en particulier ceux d'Oscar Cullman), ainsi que l'attitude de Jean XXIII, qui leur semble agir comme pasteur et évêque, aient permis aux protestants de mieux percevoir le rôle et le fondement du ministère pétrinien.

²¹ *Ibid.*, fol. 2

²² *Ibid.*, fol. 3

Cependant, l'affirmation de l'infalibilité pontificale lors du concile Vatican I est problématique et les protestants demandent à ce que Vatican II rééquilibre l'enseignement ecclésiologique avec une étude des autres fonctions dans l'Eglise. Enfin le dernier point théologique que les protestants estiment devoir être revu est celui de la piété mariale par une étude de la relation entre l'Eglise et Marie plutôt que par l'affirmation de nouveaux titres. Le document veut lier christologie et mariologie bien que la christologie soit au centre de tout. Les rédacteurs protestants proposent donc des évolutions ambitieuses bien que mesurées, tout en restant respectueuses des doctrines catholiques pour un certain nombre de points.

Ainsi, le concile suscite une sensation de « flou » aussi bien pour les catholiques que pour les protestants. Chacun se demande alors ce qui va se passer, sur quoi va porter le concile. Mais chez les protestants au fur et à mesure qu'avance la préparation du concile et surtout au fil des déclarations de Jean XXIII en faveur de l'unité²³, que la SR reprend quelques fois, il y a une crainte de voir l'Eglise catholique s'accaparer ou du moins rivaliser avec le mouvement œcuménique et la COE. Il y a donc aussi une inquiétude, une méfiance. Aussi bien les protestants que les orthodoxes réfléchissent à l'attitude à adopter face au concile et à la façon dont ils entendent répondre à l'invitation de l'envoi d'observateurs-délégués que le Pape leur fait. Peu à peu, catholiques et protestants fondent des espoirs envers le concile. Si l'œcuménisme n'apparaît pas initialement comme un enjeu pour beaucoup de catholiques (hors des cercles œcuméniques), il le devient peu à peu. Nous avons vu que les protestants ne manquent pas non plus de formuler des attentes vis-à-vis du concile et de l'Eglise catholique.

II- Le suivi des travaux conciliaires :

Si les œcuménistes et les groupes œcuméniques s'intéressent à l'annonce du concile, ils s'intéressent également à l'avancée des travaux conciliaires. Nous avons évoqué, plus haut, les lettres que Maurice Villain envoie à ses relations mais on dénombre aussi des conférences rassemblant des personnes impliquées dans l'œcuménisme, conférences publiques ou bien interventions lors de rencontres œcuméniques.

²³ Sur la vision œcuménique de Jean XXIII : Michel Deneken, « L'engagement œcuménique de Jean XXIII », *Revue des Sciences Religieuses*, vol. 75, n° 1, 2001, p. 77-96, disponible sur : http://www.persee.fr/doc/rscir_0035-2217_2001_num_75_1_3565 [consulté le 27 novembre 2016]

Concernant les lettres que Villain envoie à ses proches, nous en n'avons retrouvé qu'une seule²⁴. Cette lettre intervient un peu plus de deux semaines après l'ouverture du concile (11 octobre 1962) par le pape Jean XXIII. Villain ne souhaite pas faire un compte-rendu des travaux conciliaires malgré le fait que ceux qui sont publiés dans la presse soient très imparfaits. Il préfère revenir sur quelques événements importants pour l'œcuménisme. Il note que l'œcuménisme n'est pas un des enjeux principaux du concile : il s'agit avant tout d'une « purification et [d'une] réforme de l'Eglise catholique »²⁵. Il est vrai qu'à ce stade le concile n'a pas abordé les questions œcuméniques. Pourtant Jean XXIII a fait plusieurs gestes envers les chrétiens non-catholiques et, moins d'une semaine avant la rédaction de cette lettre, le Secrétariat pour l'unité des chrétiens s'est vu conférer le statut de commission conciliaire, décision du 19 octobre 1962 qui est officialisée le 22 octobre. C'est une décision à la fois symbolique pour le prestige apporté par ce statut mais c'est aussi une décision très importante dans le processus conciliaire car le Secrétariat peut, alors, de son propre chef, proposer des schémas. Villain revient sur différents discours de Jean XXIII. Concernant le discours d'ouverture du concile, il retient que le Pape demande un renouvellement de la formulation de la foi afin de mieux répondre aux besoins contemporains et, en particulier, en faisant appel à des méthodes contemporaines. Le Pape souhaite que l'enseignement conciliaire ait un caractère pastoral. De même, Villain note que Jean XXIII ne veut pas que le concile prononce des condamnations mais que l'Eglise agisse en « mère aimante »²⁶ et miséricordieuse. Le prêtre reprend également le passage où Jean XXIII aborde la question de l'unité, pas simplement la question de l'unité du christianisme mais aussi l'unité de l'humanité. Mais il omet d'aborder le paragraphe dans lequel le pontife s'attriste de la désunion et souligne que l'Eglise catholique est dépositaire des « sources de grâce céleste »²⁷. La vision œcuménique du pontife n'apparaît pas très claire dans ce paragraphe. Notons tout de même que Jean XXIII développe une vision (classique) unioniste, un œcuménisme du retour dans son premier message comme pontife, le 29 octobre 1958²⁸ et il fait de même le 9 août 1959²⁹. Villain revient sur le « discours du Pape aux missions diplomatiques » (12 octobre 1962), discours à visée sociale et abordant le thème

²⁴ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.21 : Œcuménisme. Etudes et réflexions sur Vatican II, « Le monastère invisible de l'unité chrétienne (Feuillet n°41) » (28 octobre 1962), 2 fol., lettre dactylographiée de Maurice Villain publiée par *Le monastère invisible de l'unité chrétienne* concernant le concile qui vient de s'ouvrir.

²⁵ *Ibid.* fol. 1 r°.

²⁶ *Ibid.* fol. 1 r°.

²⁷ *Gaudet Mater Ecclesia*, « L'ouverture du Concile Œcuménique - discours et allocution du pape Jean XXIII et autres », *Nouvelle revue théologique* [En ligne], *op. cit.*, p.963

²⁸ ADA, « Les peuples demandent la paix, la justice et la concorde », *SR*, 13 novembre 1958, n°44, 85^{ème} année.

²⁹ Michel Deneken, « L'engagement œcuménique de Jean XXIII », *Revue des Sciences Religieuses*, *op. cit.*, p. 82-83.

de la justice, ainsi que sur celui aux « Observateurs et invités non catholiques »³⁰ (13 octobre 1962). La présence d'observateurs catholiques est un des faits importants du concile pour l'historien Riccardi. Avec cette audience, c'est la première rencontre officielle et collective de délégués non-catholiques avec le Pape. Le cardinal Bea (président du Secrétariat pour l'unité des chrétiens) dit même que c'est « un miracle »³¹. Lors de cette audience, le pape se serait assis sur un simple fauteuil et non sur son trône, selon Maurice Villain. Le prêtre français note que Jean XXIII est revenu sur son obéissance au cours de ses différents ministères en disant qu'il a pensé régulièrement au verset 20 du psaume 67 : « Béni soit le Seigneur, jour après jour ! Il nous porte, le Dieu de notre salut »³². Puis le pontife aborde ses relations avec les différentes confessions chrétiennes qu'il a pu côtoyer et souligne la bienveillance mutuelle qui régissait les relations qu'il entretenait avec les chrétiens non-catholiques. Villain commente également le discours du cardinal Bea à ces mêmes observateurs (15 octobre) ; celui-ci propose une démarche fraternelle et bienveillante et invite les observateurs à émettre des critiques et des propositions par rapport au travaux conciliaires. Afin de coordonner et de discuter entre eux, les observateurs chrétiens se réunissent chaque mardi durant la première session³³. Ces derniers expriment leur gratitude envers le pape et ont conscience que leur présence est un événement historique en elle-même. Enfin Villain revient sur ses premières impressions durant le début de ce concile. Il apparaît marqué par le fait qu'en ayant réussi à repousser de quelques jours l'élection des commissions conciliaires, à la suite du discours du cardinal Liénart le 13 octobre 1962, les Pères conciliaires forment désormais un « organisme », un « corps », il estime que l'assemblée a trouvé une unité³⁴. C'est un événement qui a marqué, semble-t-il, de nombreux observateurs, théologiens et Pères bien entendus. Les historiens jugent aussi ce moment du concile comme essentiel aujourd'hui. Villain souligne le rôle des théologiens et de quelques Pères dans l'orientation du concile et dans la formation théologique d'autres Pères mais il ne dévoile pas leur nom. Le mariste souligne également le rôle des Eglises catholiques orientales et du patriarche Maximos IV qui a été un des Pères très actifs lors de la première session. Il

³⁰ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.21 : Œcuménisme. Etudes et réflexions sur Vatican II, « Le monastère invisible de l'unité chrétienne (Feuillet n°41) » (28 octobre 1962), fol. 1 v°, lettre dactylographiée de Maurice Villain publiée par *Le monastère invisible de l'unité chrétienne* concernant le concile qui vient de s'ouvrir.

³¹ Stjepan Schmidt, *Agostino Bea il cardinale dell'unità*, Rome, 1987, p.496 repris dans Andrea Riccardi « La Tumultueuse ouverture des travaux », in Giuseppe Alberigo et Étienne Fouilloux (dir), *Histoire du Concile Vatican II, 1959-1965. La formation de la conscience conciliaire : la première session et la première intersession, octobre 1962-septembre 1963*, op. cit., p. 36

³² « Observateurs délégues au deuxième concile œcuménique du Vatican », *AAS* 54 (1962)

³³ Les procès-verbaux de ces rencontres n'apparaissent qu'à partir de la deuxième session

³⁴ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.21 : Œcuménisme. Etudes et réflexions sur Vatican II, « Le monastère invisible de l'unité chrétienne (Feuillet n°41) » (28 octobre 1962), fol. 2 r°, lettre dactylographiée de Maurice Villain publiée par *Le monastère invisible de l'unité chrétienne* concernant le concile qui vient de s'ouvrir.

apparaît qu'un certain nombre de Pères ont pris conscience de l'universalité de l'Eglise catholique par la présence de ces catholiques orientaux³⁵. D'ailleurs, Villain semble faire preuve d'une vision à moyen terme et non à court terme lorsqu'il souligne que, malgré les difficultés actuelles du concile (aucun texte ne sera promulgué lors de la première session en dehors de quelques messages), celles-ci seront dépassées dans l'avenir. De même, il relève l'importance du caractère pastoral des textes pour qu'ils puissent être adoptés. Villain estime que l'Eglise catholique doit renouer avec les pauvres, elle doit devenir l'Eglise des pauvres. Peut-être Villain est-il influencé par un groupe informel de Pères (dont Mgr Câmara notamment) qui défend la vision d'une Eglise des pauvres.

Le pasteur Hébert Roux reprend la démarche que Villain adopte à la fin de sa lettre, c'est-à-dire une vision de ce quoi doit proposer l'Eglise. Mais Roux utilise un autre moyen : la conférence, comme certains Pères conciliaires et certains théologiens (dont Joseph Ratzinger). Le 9 mars 1963, Hébert Roux donne une conférence à Toulouse ayant pour thème le dialogue œcuménique³⁶. Cette conférence, datant de mars 1963, se situe entre la fin de la première session et le début de la deuxième session du second concile du Vatican. Plus que d'y exposer ce qu'il a vécu, ce qu'il a retenu, il y développe une vision. Pour commencer, il souligne que le dialogue ne se fait pas uniquement entre catholiques et protestants. Il estime que, pour dialoguer, il faut connaître les positions de sa propre confession. Le dialogue œcuménique qui est une « exigence de la foi chrétienne » doit concilier deux fidélités : la première est la « fidélité à la révélation reçue » et la deuxième est la « fidélité à l'unité »³⁷. Or il note que c'est un défi que les générations précédentes n'ont pas réussi à concilier. Roux compare les intentions des réformateurs du XVI^{ème} siècle à la volonté présente du pape Jean XXIII qui souhaite une « révision de la vie de l'Eglise » en matière de mœurs et de formulation doctrinale. Il ne faut pas aller trop loin dans cette comparaison, malgré l'enthousiasme qu'a pu susciter le concile, et même si une partie de cette comparaison peut être justifiée. En effet, les réformateurs du XVI^{ème} siècle sont allés au-delà d'une « simple » reformulation doctrinale ou d'une révision des mœurs. Il suffit de penser à la doctrine eucharistique. Cependant, il y a effectivement chez les réformateurs et chez Jean XXIII une volonté de réforme, de « régénération ». Le pasteur note qu'au XVI^{ème} siècle les réformateurs avaient souhaité un retour à l'Evangile alors que l'Eglise

³⁵ Joseph Ratzinger, *Mon concile Vatican II : enjeux et perspectives*, op. cit.

³⁶ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.21 : Œcuménisme. Etudes et réflexions (1952-1980) (2), « Conférence du pasteur Roux (9 mars 1963) », 1 fol, notes dactylographiées d'une conférence donnée par Hébert Roux à Toulouse le 9 mars 1963, les notes sont prises Liliane Fleurian.

³⁷ *Ibid.* fol. 1 r°

catholique avait refusé. Désormais, c'est Jean XXIII – plus que le Pape, il faudrait dire le concile ou, dans une vision minimaliste, certains théologiens – qui propose un tel retour. Pour Hébert Roux, l'Eglise catholique reconnaît par le concile qu'elle n'a pas « la plénitude de l'œcuménicité³⁸ ». Le pasteur réformé estime que le Secrétariat dirigé par Bea veille à ce que les autres commissions et les schémas ne soient pas des obstacles supplémentaires au dialogue œcuménique, ce qui est vrai. Ainsi le Secrétariat pour l'unité ne joue pas simplement un rôle « classique » de commission qui est de pouvoir proposer et défendre des schémas. Cependant, il n'a aucun droit particulier vis-à-vis des autres schémas. De plus, le Secrétariat est chargé de recueillir et de prendre en compte l'opinion des observateurs chrétiens non-catholiques, ce qu'il fait d'après Roux. Roux rappelle les déclarations de Mgr de Smedt, membre du Secrétariat pour l'unité des chrétiens³⁹, probablement lors de son intervention du 19 novembre 1962⁴⁰ qui soulignait que le dialogue œcuménique ne consiste pas à négocier les voies de l'unité. Hébert Roux, comme pour répondre à quelques inquiétudes protestantes initiales, souligne que Vatican II n'est pas « un concile d'union »⁴¹, il ne cherche pas la conversion des non-catholiques. Il donne également au dialogue une valeur christique et missionnaire extérieure à la chrétienté car pour lui c'est le moyen de présenter le Christ à l'humanité. Se plaçant dans une vision œcuméniste proche de celle de l'abbé Couturier, le pasteur estime qu'il ne s'agit pas tant de faire l'unité que de la recevoir de Dieu en s'y préparant. Pour le pasteur, le concile va apporter des réponses à la question de savoir où en est le dialogue œcuménique. Le concile correspond à une « période de mutation »⁴². Il a un regard sévère vis-à-vis de l'Eglise catholique et estime que c'est un « corps qui cherche l'expression de sa vie », renvoyant probablement à la volonté du Pape d'actualiser la manière de présenter le Christ afin de rendre l'évangélisation vivante. Malgré les volontés de réforme, Roux estime que l'Eglise tire un « boulet »⁴³ historique et sociologique. Enfin le pasteur revient sur un problème central dans le dialogue œcuménique : l'autorité. Il rappelle que Luther estimait que l'autorité suprême dans l'Eglise était l'Ecriture. Quant à Jean XXIII, il aurait demandé au concile de ne pas trancher la question de l'autorité de l'Ecriture et de celle de la Tradition. En réalité, comme le note le pasteur, c'est un point qui fait

³⁸ *Ibid.*

³⁹ Secrétarie d'Etat, « Nomine. Membri del Segretariato per V Unione dei Cristiani per la preparazione del Concilio Ecumenico Vaticano II », *AAS* 52 (1960)

⁴⁰ Giuseppe Alberigo, « "Apprendre par soi-même". L'expérience conciliaire » in Giuseppe Alberigo et Etienne Fouilloux (dir), *Histoire du concile Vatican II, 1959-1965. La formation de la conscience conciliaire : la première session et la première intersession, octobre 1962-septembre 1963*, op. cit.

⁴¹ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.21 : Œcuménisme. Etudes et réflexions (1952-1980) (2), « Conférence du pasteur Roux (9 mars 1963) », fol. 1 r°, notes dactylographiées d'une conférence donnée par Hébert Roux à Toulouse le 9 mars 1963, les notes sont prises Liliane Fleurian.

⁴² *Ibid.*

⁴³ *Ibid.*

débat chez les théologiens catholiques et chez les Pères. Le 20 novembre 1962, l'assemblée conciliaire avait voté majoritairement pour l'interruption du débat concernant le schéma sur la révélation afin qu'un nouveau schéma soit proposé mais, la majorité des deux tiers n'étant pas atteinte, Jean XXIII dut intervenir pour que le texte soit renvoyé devant une commission mixte (avec 17 membres de la Commission théologique et autant du Secrétariat pour l'Unité des chrétiens). Roux note aussi quelques autres points problématiques : infallibilité magistérielle, nature du pouvoir juridictionnel, piété mariale. Ce qui n'est pas sans rappeler le document des « Entretiens œcuméniques de Taizé » que nous avons évoqué plus haut. La première session semble donc ne pas avoir apporté de réponse aux différents problèmes qui émaillent le dialogue œcuménique et pour cause : l'œcuménisme n'a pas encore été réellement traité.

Outre ces deux exemples d'œcuménistes concernant le suivi et l'évolution des travaux conciliaires, les groupes œcuméniques auxquels assiste André Fabre, organisent eux aussi des conférences sur le concile Vatican II. Le pasteur Roux donne une conférence aux Avents, en juillet 1963 (première intersession) sur ses « impressions sur le concile »⁴⁴. Nous allons juste revenir sur les points qu'il n'a pas abordés dans la conférence précédente. Dans cette conférence, il souligne qu'il n'y a pas de motif grave pour réunir le concile. Il s'agit à ses yeux d'un concile pastoral. Pourtant, il faut noter que le concile aborde également des sujets dogmatiques : ecclésiologie, révélation, ... mais il insiste sur le souci du concile de présenter un aspect pastoral plus que doctrinal. Le concile manifeste la volonté d'aborder la réalité contemporaine et de s'ouvrir au monde. Le pasteur souligne que les Pères et le Secrétariat pour l'unité des chrétiens cherchent à obtenir l'avis des observateurs, cherchent à connaître leurs impressions. Comme Villain, il relève ensuite certaines tensions au sein du concile (en revenant sur l'élection des commissions), ce qui, pour lui, ouvre la voie à la nécessité de préciser l'autorité collégiale de l'épiscopat. Il note aussi des tensions entre les Eglises missionnaires qui cherchent à évangéliser et les « vieilles Eglises » qui veulent maintenir les acquis culturels. Une autre tension se situe entre les Pères attachés au « ressourcement biblique »⁴⁵ et ceux qui n'y sont pas sensibles. Certains opposaient, selon lui, théologie et pastorale. Roux note aussi des réactions diverses vis-à-vis des observateurs : les uns se réjouissent de leur présence, d'autres sont « indifférents » et d'autres encore leur sont « hostiles »⁴⁶. La discussion sur le

⁴⁴ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.28 : Les Avents - sessions I (1963), « Semaine œcuménique – Les Avents – du 28/7 au 2/8 1963. Impression sur le concile », 3 fol., notes dactylographiées d'une conférence donnée par le pasteur Roux

⁴⁵ *Ibid.* fol. 2

⁴⁶ *Ibid.*

schéma concernant les Eglises orientales (schéma préparé par le Commission pour les Eglises orientales dirigée par le cardinal-secrétaire d'Etat, Amleto Cicognani) a souligné ces divergences de positions et se conclut par l'approbation du schéma mais il doit être intégré au texte du Secrétariat de Bea. Le pasteur note que l'octroi du statut de commission conciliaire au Secrétariat pour l'unité symbolise une ouverture œcuménique. Il souligne que l'Eglise catholique ne reconnaît pas aux autres confessions chrétiennes le titre d'Eglise. Lors de ces mêmes Avents, le professeur André Latreille (historien) revient aussi sur le concile mais dans une démarche plutôt historique⁴⁷. Il replace le concile dans le contexte historique et religieux : expansion de l'Eglise, guerres mondiales, impossibilité d'accueillir les évêques du monde entier avant 1929 du fait de la question romaine, désaccord entre le Vatican et le royaume d'Italie (incluant l'annexion de Rome par le Royaume d'Italie), ... Il note qu'alors que l'Eglise catholique s'étend dans le monde, on peut constater une centralisation du pouvoir, et que certaines Eglises locales sont surreprésentées. Pour l'historien, le concile a conscience du phénomène de déchristianisation et de sécularisation qui touche l'Europe. Il estime qu'il ne faut pas avoir trop d'attentes vis-à-vis du concile. En 1964 (deuxième intersession), Maurice Villain revient sur le concile lors des journées de formation théologique du Châtelard⁴⁸. Si le concile n'avait pas réellement abordé les questions œcuméniques (à l'exception du schéma sur l'Eglise et celui sur les Eglises orientales) lors de la première session, le schéma sur l'œcuménisme que le Secrétariat pour l'unité a préparé entre janvier et mars est présenté au concile pour discussion lors de la deuxième session (29 septembre 1963 – 4 décembre 1963). Il revient notamment sur le changement de pontificat avec l'élection, le 21 juin 1963, de Paul VI (cardinal Montini) succédant à Jean XXIII, décédé le 3 juin 1963. Le discours de Paul VI pour l'ouverture de cette seconde session a beaucoup plu aux protestants. D'après Villain, il a mis le Christ au centre du concile et a fait appel à un « langage catholique [...] avec délicatesse »⁴⁹. Le nouveau pontife s'adresse directement aux « vénérables communautés chrétiennes » leur envoyant un « message

⁴⁷ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.28 : Les Avents - sessions I (1963), « Semaine œcuménique – Les Avents – du 28/7 au 2/8 1963. L'Eglise à l'heure du concile », 3 fol., notes dactylographiées d'une conférence donnée par le doyen Latreille.

⁴⁸ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.21 : Œcuménisme. Etudes et réflexions (1952-1980) (2), « Session du Châtelard 1964 », « Vatican II (deuxième session) et dialogue œcuménique », fol.3-5, notes dactylographiées d'une conférence donnée par Maurice Villain concernant le concile et ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.21 Œcuménisme. Etudes et réflexions (1952-1980) (2), « Session du Châtelard juillet 1964 », « Concile et dialogue œcuménique », 1 fol. r° et v° notes manuscrites de cette même conférence donnée par Maurice Villain sur Vatican II.

⁴⁹ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.21 : Œcuménisme. Etudes et réflexions (1952-1980) (2), « Session du Châtelard 1964 », « Vatican II (deuxième session) et dialogue œcuménique », fol. 3, notes dactylographiées d'une conférence donnée par Maurice Villain concernant le concile.

paternel et fraternel »⁵⁰. Il demande pardon, en son nom propre – et non au nom de l'Eglise catholique –, au cas où l'Eglise catholique aurait une part de responsabilité dans les divisions chrétiennes. L'utilisation d'une forme conditionnelle dénote une certaine prudence de la part du Pape. Pour Villain, c'est une forme d'aboutissement de ce que souhaitait l'abbé Couturier depuis 28 ans. Devant les observateurs chrétiens, Paul VI souligne que l'unité n'est pas encore présente mais que l'Eglise catholique et les autres chrétiens sont « ensemble sur un chemin »⁵¹ et, contrairement à ce que note Maurice Villain, nous ne voyons pas une levée claire et nette de l'aspect conditionnel du « *mea culpa* ». Le prêtre mariste voit dans ces discours « une percée œcuménique »⁵² officielle. Il revient aussi sur les schémas concernant l'Eglise et concernant l'épiscopat. Il note plusieurs évolutions positives dans ces schémas : vision de l'Eglise comme Mystère au détriment d'une vision hiérarchique ; insertion d'une « sacramentalité et [d']une collégialité »⁵³ de l'épiscopat faisant contrepoint à une centralisation du pouvoir ; réintégration de ce que l'Orient n'avait pas oublié : la juridiction universelle et diocésaine des évêques. Comme le note Villain, ce sont des points sensibles qui ont donné lieu à de virulents débats. Ce sont aussi des points importants pour l'œcuménisme, comme nous l'avons noté précédemment. Concernant le schéma sur l'œcuménisme, le prêtre y voit l'aboutissement du travail des pionniers de l'œcuménisme. Après la quatrième session, il dira que le 18 novembre 1963, premier jour où le décret sur l'œcuménisme est présenté, était la « première grande date œcuménique officielle »⁵⁴ (en espérant qu'il sous-entende : de l'Eglise catholique). Malgré un avis positif « très large »⁵⁵, Villain émet quelques critiques ou réserves : c'est un décret écrit par des catholiques pour des catholiques et pour le présent – en fonction de la situation présente et non pour le futur –, Villain veut que ces deux éléments soient exprimés clairement ; comme de nombreux œcuménistes, il veut changer le nom du premier chapitre qui est « principes de

⁵⁰ Discours de Paul VI lors de l'ouverture de la deuxième session du concile Vatican II. Version française utilisée : « Discours du 29 septembre 1963 à l'ouverture de la 2e session du Concile Vatican II », *Nouvelle revue théologique* [En ligne], n°85/9 (1963), p.970-981, disponible sur : <http://www.nrt.be/docs/articles/1963/85-9/2020-Discours+du+29+septembre+1963+%C3%A0+1%27ouverture+de+la+2e+session+du+Concile+Vatican+II.%0B+Allocation+du+21+septembre+1963+%C3%A0+la+Curie+Romaine.%0B%C3%80+travers+les+discours+de+S+S+Paul+VI.pdf> [consulté le 27 juin 2017]

⁵¹ Paul VI, « Allocutiones IX. Rev.mis Observatoribus Legatis, ad Oecumenicam Synodus missis ab Ecclesiis ab Apostolica Sede seiunctis », 17 octobre 1963, *AAS* 55 (1963).

⁵² ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.21 : Œcuménisme. Etudes et réflexions (1952-1980) (2), « Session du Châtelard 1964 », « Vatican II (deuxième session) et dialogue œcuménique », fol. 3, notes dactylographiées d'une conférence donnée par Maurice Villain concernant le concile.

⁵³ *Ibid.*

⁵⁴ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.21 : Œcuménisme. Etudes et réflexions (1952-1980) (2), « Décret sur l'œcuménisme par le Père Villain (1965) », fol. 1, texte dactylographié correspondant à une conférence donnée par le père Maurice Villain.

⁵⁵ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.21 : Œcuménisme. Etudes et réflexions (1952-1980) (2), « Session du Châtelard 1964 », « Vatican II (deuxième session) et dialogue œcuménique », fol. 4, notes dactylographiées d'une conférence donnée par Maurice Villain concernant le concile.

l’œcuménisme catholique » en « principes catholiques de l’œcuménisme »⁵⁶ car il n’y a qu’un œcuménisme ; le schéma lui semble trop dogmatique et manque d’œcuménicité car l’Eglise catholique se pose comme point de référence, elle juge par rapport à elle-même. De même, l’orthodoxie paraît très proche du catholicisme alors que les communautés protestantes sont présentées comme des communautés auxquelles il manque des éléments. Villain regrette que Rome n’aime les autres Eglises chrétiennes que malgré les divergences et non à cause de ces dernières ; il dénonce l’absence de propos sur les « normes du dialogue » œcuménique et sur le « contenu de la prière »⁵⁷. Les parties sur la liberté religieuse et sur les relations avec le judaïsme sont séparées de ce schéma. Villain revient ensuite sur la situation œcuménique à la fin de la deuxième session : les avancées des travaux conciliaires ne permettent pas d’engager un dialogue œcuménique que l’Eglise orthodoxe accepterait. En effet, les multiples expressions d’affirmation de la primauté de Pierre dans le schéma semblent poser problème. Villain souhaite qu’il y ait une intercommunion possible, telle que le demandent les catholiques orientaux et les orthodoxes. Les anglicans apprécient de voir apparaître une conception collégiale de l’autorité mais, pour les protestants, c’est un problème supplémentaire car cela risque de renforcer la conception hiérarchique de l’Eglise. Mais ces derniers voient malgré tout de nombreux points positifs dans le concile : sacerdoce universel, évolution de la conception du ministère épiscopal, intérêt du concile pour l’apostolat des laïcs, etc. Enfin, Villain note que l’annonce, à la fin de la session, d’un futur pèlerinage de Paul VI en Terre sainte est une « avancée vers l’unité »⁵⁸.

Les œcuménistes catholiques comme protestants suivent donc avec attention le déroulement du concile et l’évolution des travaux. Nous avons vu que cela pouvait se faire par des lettres publiques ou par des conférences. Mais les groupes œcuméniques, Avents et Châtelard ici, s’intéressent aussi à ces travaux et font intervenir certains observateurs (chrétiens non-catholiques, presse, ...) du concile. Dans le même temps, nous avons vu quelques évolutions dans les travaux conciliaires durant les deux premières sessions mais, si l’on s’en tient aux observations de Villain, il reste encore du chemin à parcourir.

III- Le décret sur l’œcuménisme :

⁵⁶ Lorenz Jaeger, *Le décret de Vatican II sur l’œcuménisme : son origine, son contenu et sa signification, op. cit.* p.28

⁵⁷ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.21 : Œcuménisme. Etudes et réflexions (1952-1980) (2), « Session du Châtelard 1964 », « Vatican II (deuxième session) et dialogue œcuménique », fol. 4, notes dactylographiées d’une conférence donnée par Maurice Villain concernant le concile.

⁵⁸ *Ibid.* fol. 4

Les documents précédents nous ont permis d'aborder les deux premières sessions et les avancées œcuméniques qu'elles ont portées. Il nous reste donc à étudier les dernières sessions. Le décret sur l'œcuménisme, *Unitatis redingratio*, est approuvé et promulgué au cours de la troisième et avant-dernière session, le 23 novembre 1964 par 2137 voix contre 11 lors du vote de promulgation⁵⁹. C'est donc ce décret qu'il nous faut étudier pour évaluer les évolutions qu'il apporte. Mais nous devons aussi revenir sur la réception et les critiques des milieux œcuméniques vis-à-vis de ce document.

Le décret est composé d'un préambule et de trois chapitres, il est théologiquement lié à la constitution sur l'Eglise, *Lumen Gentium*. Chaque chapitre est sous-divisé en plusieurs numéros. Le préambule souligne que la promotion de l'unité, et non l'unité tout court, est l'un des objectifs du concile car la division du christianisme est non seulement un scandale mais c'est contre la nature conférée par Jésus à l'Eglise qu'il a lui-même instituée. Le document s'adresse aux catholiques et uniquement à eux et cela dans un but pastoral. Le décret estime que l'unité existe déjà par le baptême notamment, c'est le Christ qui a institué l'unité de l'Eglise. Le concile prend acte de la naissance du mouvement œcuménique (*UR* 1 et 4) comme « *signe des temps* »⁶⁰ et reprend même « la Base » du COE pour définir ceux qui participent au mouvement œcuménique : « ceux qui invoquent le Dieu Trinité et confessent Jésus comme Seigneur et Sauveur »⁶¹ et au numéro 20. Il voit dans ce mouvement l'action de l'Esprit Saint (*UR* 1 et 4). Dans son commentaire du décret sur l'œcuménisme, le père Régis Moreau note que seuls les chrétiens qui sont baptisés avec de l'eau et avec « l'intention de faire ce que veut l'Eglise »⁶² relèvent de l'œcuménisme ce qui exclue certaines sectes (Mormons, témoins de Jéhovah, ...). Le concile considère le dialogue œcuménique comme un dialogue entre confessions et non entre personnes individuelles. Comme le souhaitait Villain et de nombreux théologiens et Pères, le premier chapitre s'intitule désormais : « Les principes catholiques de l'œcuménisme ». Ce chapitre estime que Dieu veut rendre l'unité de l'Eglise visible et l'eucharistie est posée comme le symbole, la signification de cette unité et sa réalisation. De

⁵⁹ Vote d'ensemble : 2054 voix pour contre 64 et 11 bulletins nuls. Source : Christine Pedotti, *La bataille du Vatican : 1959-1965*, Paris, Plon, 2012, p.529

⁶⁰ Régis Moreau, *Les documents du dialogue* : « *Unitatis redintegratio* », « *Nostra aetate* », « *Dignitatis humanae* », « *Ad gentes* », Perpignan, France, Artège, coll. « Guide de lecture des textes du Concile Vatican II », 2012, p. 41

⁶¹ *UR* n°1. La traduction utilisée est celle disponible sur le site du Saint-Siège : « Décret sur l'œcuménisme, *Unitatis redintegratio* », *Le Saint-Siège* [En ligne], disponible sur :

http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19641121_unitatis-redintegratio_fr.html [consulté le 27 juin 2017]. Autre traduction disponible : Magistère de l'Eglise, *Le Concile Vatican II, 1962-1965*. Edition intégrale définitive bilingue français-latin, traduit par Raymond Winling, Paris, Editions du Cerf, 2012, 717 p.

⁶² Régis Moreau, *Les documents du dialogue*, op. cit., p. 18

même que l’Esprit-Saint est à l’origine du mouvement œcuménique, il est celui qui peut rendre possible l’unité. L’unité a donc une dimension pneumatologique mais aussi eschatologique et dynamique car l’unité doit croître au fil du temps : c’est par la Résurrection des morts que se réalise la pleine communion et l’Esprit Saint conduit vers le Christ⁶³. Les orthodoxes sont sensibles à cette vision pneumatologique. Le début du chapitre revient aussi sur le ministère pétrinien bien que Jésus demeure le Pasteur « suprême » : Pierre et ses successeurs, appartenant au collège apostolique puis épiscopal, ont pour tâche de conserver l’unité des croyants et l’unité de la foi. Il y a également une unité entre aspect visible et aspect invisible de l’Eglise. L’Eglise catholique conçoit l’unité sur le modèle de la Trinité. Dans le numéro 3, le décret souligne que les scissions ne sont pas une réalité nouvelle dans le christianisme. Il est aussi souligné que les responsabilités de scissions étaient partagées entre différentes personnes issues de différentes communautés et qu’on ne peut pas en tenir rigueur à ceux qui naissent maintenant dans des communautés séparées. De plus, il faut pardonner et demander pardon aux chrétiens non-catholiques (*UR 7*). Ces derniers sont d’ailleurs, par le baptême, en communion « imparfaite » avec l’Eglise catholique et sont chrétiens (*UR 3*). Vatican II estime que certains biens existent en dehors de l’Eglise catholique comme la Parole de Dieu, les sacrements et même la présence de l’Esprit Saint. Si les Pères n’excluent pas le salut dans les autres communautés chrétiennes, il n’y a que par l’Eglise catholique qu’on peut atteindre la « plénitude des moyens de salut » (*UR 4*), cette Eglise en pèlerinage à la suite du Christ qui la conduit vers la Jérusalem céleste. Dans le numéro 4 le décret encourage les catholiques à prendre part au mouvement œcuménique, ce qui est une grande nouveauté par rapport à l’encyclique *Mortalium Animos* (1928). Le dialogue œcuménique passe par « la prière, la parole et l’action » (*UR 4*). L’œcuménisme est défini comme un mouvement qui cherche à promouvoir l’unité des chrétiens dans l’unité de l’Eglise et non de promouvoir l’unité de l’Eglise puisque cette unité existe déjà. Le décret veut également que le langage controversiste et polémique soit abandonné dans le dialogue œcuménique au profit d’une attitude de respect, de charité et de bienveillance (*UR 4* et *11*). C’est un dialogue théologique qui est proposé et donc il s’agit d’un œcuménisme institutionnel. Le concile propose également que ce dialogue œcuménique permette un renouveau, une réforme ou une rénovation dans la fidélité à sa doctrine et à sa tradition (*UR 4* et *6*) ; c’est par une rénovation que l’unité des chrétiens est possible. Plus loin, les Pères appellent à une conversion de cœur, une conversion intérieure au Christ, à l’Evangile et à l’œcuménisme (*UR 7*). Le décret revient aussi sur un point auquel tenaient beaucoup les autres

⁶³ *Ibid.* p. 26

chrétiens : les conversions individuelles (*UR* 4). Ces dernières ne s'inscrivent pas dans le cadre de l'œcuménisme mais elles ne peuvent être interdites, car il s'agit de la mission d'évangélisation. Il y a donc une évolution qui distingue conversion ou unionisme et œcuménisme mais l'apostolat de conversion demeure. L'unité des chrétiens passe par une conversion intérieure : conversion de conviction et conversion d'attitude. Le décret appelle à reconnaître les « valeurs réellement chrétiennes » (*UR* 4) que l'on peut trouver chez les chrétiens non-catholiques. Les éléments « réellement chrétien[s] ne s'oppose[nt] jamais aux vraies valeurs de la foi ». Et l'Eglise catholique peut s'appuyer sur ces éléments qui lui sont extérieurs pour sa propre « édification » (*UR* 4). Les évêques sont chargés de promouvoir et d'encadrer le dialogue œcuménique. Le chapitre deux revient sur l'« exercice de l'œcuménisme ». Si à travers le dialogue œcuménique, on s'aperçoit que certains points théologiques, doctrinaux, disciplinaires ont été négligés alors le décret estime qu'il faudra compléter ces éléments (*UR* 6). Dans le numéro 8, Vatican II appelle de ses vœux à la pratique d'un œcuménisme spirituel, par la prière pour l'unité, c'est le cœur et le fondement de tout œcuménisme. En revanche, le décret refuse la *communicatio in sacris*, la communion dans les choses saintes, et donc l'intercommunion sauf pour quelques exceptions (cela est notamment accepté pour certains sacrements orthodoxes) que les évêques sont tenus d'établir eux-mêmes si cela n'a pas été fait par leur conférence épiscopale ou par le Vatican. Dans le numéro 9, outre la prière et la conversion, le dialogue œcuménique nécessite de connaître les autres confessions dans différents aspects : histoire, théologie, spiritualité, culture, C'est dans le même objectif que le n° 10 invite à ce que les prêtres et les séminaristes soient bien formés en théologie, en histoire, ... et sur les questions œcuméniques. Dans le numéro 11, le concile refuse le langage polémique mais aussi le « faux irénisme » qui consiste à effacer toutes les différences pour obtenir la concorde et la paix au détriment même de sa propre foi. Le décret rappelle aux théologiens qu'il y a une « hiérarchie des vérités » estimant que l'ensemble des vérités de la foi n'ont ni le même poids et ni la même importance. Le numéro 12 se félicite de la coopération entre chrétiens au niveau social, ce qui rend visible l'unité qui existe déjà. C'est une des voies de l'œcuménisme pour apprendre à se connaître et partager un engagement associatif et social à caractère spirituel et religieux. Le chapitre trois revient sur les communautés séparées : d'une part les Eglises orientales (orthodoxes, chaldéennes, coptes, assyriennes et arméniennes) et d'autre part les communautés chrétiennes non-catholiques en Occident. Le numéro 14 revient sur l'histoire des relations entre Eglises d'Orient et d'Occident et souligne l'unité sacramentelle, de foi et l'intervention de Rome en cas de différends. Le concile souligne le fait que les orthodoxes ont conservé un patrimoine riche, malgré les persécutions, et dont s'est inspirée, au

moins en partie, l'Eglise d'Occident. De même, ils témoignent également d'une richesse spirituelle, en particulier grâce au monachisme qui naît en Orient (*UR* 15). Le numéro 15 aborde les éléments positifs des Eglises d'Orient : liturgie, eucharistie, ... Ces Eglises participent à l'édification de l'Eglise de Dieu. De même, elles ont conservé le culte marial et surtout des sacrements valides par la succession apostolique, ce sont donc de « vraies » Eglises. Ainsi le concile recommande la communion aux sacrements, sous réserves de l'acceptation par l'ordinaire du lieu. Il entend respecter les différences dans la discipline ecclésiastique et dans la doctrine, ce qui n'est pas un obstacle à l'unité puisque c'est le cas depuis toujours et que les différences de la doctrine expriment un même dépôt de foi mais de manière différente. Les deux visions théologiques peuvent être complémentaires. Ces éléments orientaux se retrouvent dans la catholicité de l'Eglise catholique grâce aux Eglises catholiques orientales. La deuxième partie de ce chapitre revient sur les relations avec les communautés chrétiennes occidentales. Ce sont des communautés très différentes de l'Eglise catholique et très différentes d'entre elles (*UR* 19). Le numéro 21 souligne l'importance de l'étude biblique pour les protestants mais ne cache pas que l'Eglise catholique n'a pas la même vision de la relation entre les Ecritures et l'Eglise. En effet, les catholiques estiment que la Tradition et l'Eglise ont un rôle à jouer dans l'interprétation de la Bible. Le rôle de la lecture de la Bible est souligné dans le dialogue œcuménique. Le numéro 22 revient sur le baptême qui permet d'être incorporé au Christ, ces chrétiens séparés le sont effectivement dès lors que le baptême est valide, qu'ils veulent le recevoir et entendent suivre ce que souhaite l'Eglise. Le baptême est source d'unité mais l'unité qu'il procure est incomplète ou imparfaite. Il n'y aura une unité visible que « par la célébration commune de l'Eucharistie »⁶⁴, le baptême n'est qu'un point de départ, certes essentiel. Vatican II note que les protestants et les catholiques n'ont pas la même vision de l'eucharistie. De plus, les communautés protestantes n'ont ni la succession apostolique ni le sacrement de l'ordre. Ces points doivent être abordés dans le dialogue œcuménique d'après le concile. Le point 23 estime que, du fait du baptême, ces chrétiens ne sont pas tenus à l'écart de l'action de la grâce, ils peuvent donc vivre de la foi. On voit l'action de cette foi dans les nombreuses œuvres de charité (sociale et caritative). Malgré les divergences en matière d'éthique et de morale, les catholiques et les autres chrétiens occidentaux ont le souci de conformer leur vie à l'Evangile. En conclusion (*UR* 24), les Pères souhaitent que les catholiques abordent le dialogue œcuménique avec prudence, dans le sens où cette démarche nécessite une fidélité à la foi de sa propre confession pour éviter les confusions et des méprises et nécessite également une connaissance de l'autre,

⁶⁴ *Ibid.* p.90

tout en espérant que les initiatives communes se multiplieront à l'avenir. Le concile confie son espérance en l'unité à Dieu.

Après avoir vu le contenu du décret sur l'œcuménisme, il nous faut voir les réactions à ce décret. Maurice Villain, qui a suivi le concile pour la presse, revient sur la version finale de ce décret⁶⁵. Il cite Congar : ce décret est plus qu'un texte, « c'est un acte », « acte est d'une portée comparable à celle des grandes décisions historiques par lesquelles le mouvement des choses a été décidé pour des siècles »⁶⁶. Villain estime que le décret final issu d'une seconde rédaction est très différent de la première rédaction présentée lors de la deuxième session. En revanche, Lorenz Jaeger, membre du Secrétariat pour l'unité des chrétiens, n'est pas aussi catégorique et estime que la deuxième rédaction diffère de la première dans sa structure et ses énoncés uniquement lorsque les Pères conciliaires ont exigé que ce soit modifié⁶⁷. D'ailleurs, globalement la structure du premier texte est la même que celle du texte issu de la seconde rédaction. Villain salue la capacité du Secrétariat pour avoir réussi à ne retenir que 28 demandes de modifications (ou *modi*)⁶⁸ sur les 1300 et ce dans « le sens le plus progressiste »⁶⁹, à ses yeux. Le texte présenté au début de la troisième session est très semblable au texte définitif, aussi bien d'après Villain que d'après Jaeger. Pour Villain, cette deuxième rédaction adopte un meilleur vocabulaire et de meilleures perspectives que la version précédente. Parmi les évolutions qu'il relève, il note qu'on ne parle plus de « frères séparés » mais « disjoints », voire « désunis »⁷⁰ dans la version latine. Pour Villain, cela renvoie à une vision familiale dans laquelle, malgré les désunions, tous les membres sont placés sur le « plan » afin de pouvoir retrouver l'unité, la « rejonction »⁷¹. Dans le même sens, Lorenz Jaeger souligne que ce remplacement est apparu nécessaire au concile car la notion de « frères séparés » implique, dans le langage contemporain, un rejet⁷². Pour Régis Moreau, cette évolution permet de souligner

⁶⁵ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.21 : Œcuménisme. Etudes et réflexions (1952-1980) (2), « Décret sur l'œcuménisme par le Père Villain (1965) », 9 fol., texte dactylographié correspondant à une conférence donnée par le père Maurice Villain.

⁶⁶ *Ibid.* fol. 1

⁶⁷ Lorenz Jaeger, *Le décret de Vatican II sur l'œcuménisme : son origine, son contenu et sa signification, op. cit.* p.27

⁶⁸ Pour Jaeger, 29 *modi* furent pris en compte : *Ibid.* P.46

⁶⁹ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.21 : Œcuménisme. Etudes et réflexions (1952-1980) (2), « Décret sur l'œcuménisme par le Père Villain (1965) », fol. 2, texte dactylographié correspondant très probablement à une conférence donnée par le père Maurice Villain.

⁷⁰ Régis Moreau, *Les documents du dialogue, op. cit.*, p. 17

⁷¹ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.21 : Œcuménisme. Etudes et réflexions (1952-1980) (2), « Décret sur l'œcuménisme par le Père Villain (1965) », fol. 2, texte dactylographié correspondant à une conférence donnée par le père Maurice Villain.

⁷² Lorenz Jaeger, *Le décret de Vatican II sur l'œcuménisme : son origine, son contenu et sa signification, op. cit.* p. 78

que les responsabilités des désunions sont partagées. Maurice Villain relève également que, par rapport à la première rédaction, le décret octroie le caractère d'« Eglise » aux communautés orientales ainsi qu'à celles qui ont conservé la succession apostolique et le sacerdoce (et par conséquent l'eucharistie), ce qui exclut une grande partie du protestantisme. Villain souligne que certaines communautés protestantes refusent le titre d'Eglise et que les orthodoxes ne sont pas tous d'accord pour reconnaître ce caractère aux protestants. Le document donne l'impression que Villain passe assez rapidement sur l'argumentation théologique au profit d'une argumentation plus conjoncturelle et plus pratique, avec l'argument du refus orthodoxe, et en soulignant que c'est entré dans la tradition. Ainsi le décret parle de communautés ecclésiales, ce qui est un progrès d'après Villain, car le premier schéma parlait de personnes et non de communautés. Le prêtre mariste se réjouit que le décret ait choisi de voir les choses de manière positive bien que cela ne présente pas que des avantages selon lui. Villain regrette que le COE ne soit explicitement cité dans le décret, notamment lorsqu'il est fait référence à sa « base », et ne comprend pas réellement pourquoi. Il se réjouit que le titre du premier chapitre ait été modifié comme il le souhaitait, à la fin de la deuxième session⁷³. Chaque Eglise ou communauté ecclésiale participe à l'œcuménisme, intègre ce mouvement selon ses « propres principes »⁷⁴. Villain ne manque pas de souligner le lien entre ce décret sur l'œcuménisme et la constitution dogmatique sur l'Eglise, *Lumen Gentium*. Il note que le décret reprend succinctement dans un langage biblique les principes avancés dans *Lumen Gentium*. Ce langage biblique est un élément très positif pour Villain mais aussi pour les chrétiens non-catholiques, plus particulièrement pour les protestants. Villain relève qu'un des nombreux éléments du langage biblique utilisé est le fait qu'on ne parle plus uniquement de Pierre comme fondement de l'Eglise mais on parle des douze apôtres comme fondement de l'Eglise. Pourtant, dans le décret après avoir dit que Jésus a confié aux douze apôtres « la charge d'enseigner, de gouverner et de sanctifier » afin de bâtir son Eglise, il est clairement exprimé que c'est Pierre que choisit Jésus pour « édifier son Église »⁷⁵. Mais le décret replace Pierre au sein du groupe des douze apôtres, comme le note Villain, ce qui renvoie également à la collégialité et à la sacramentalité de l'épiscopat que traite *Lumen Gentium*. Villain estime important que l'attitude de charité vis-

⁷³ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.21 : Œcuménisme. Etudes et réflexions (1952-1980) (2), « Session du Châtelard 1964 », « Vatican II (deuxième session) et dialogue œcuménique », fol. 4, notes dactylographiées d'une conférence donnée par Maurice Villain concernant le concile.

⁷⁴ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.21 : Œcuménisme. Etudes et réflexions (1952-1980) (2), « Décret sur l'œcuménisme par le Père Villain (1965) », fol. 4, texte dactylographié correspondant à une conférence donnée par le père Maurice Villain.

⁷⁵ UR n°2. « Décret sur l'œcuménisme, Unitatis redintegratio », *Le Saint-Siège* [En ligne], disponible sur : http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decreet_19641121_unitatis-redintegratio_fr.html [consulté le 27 juin 2017].

à-vis des autres confessions chrétiennes que proposaient les œcuménistes soit recommandée aux catholiques⁷⁶ dans un texte magistériel. Cela démontre une vraie évolution des mentalités, une évolution de l'attitude officielle, estime-t-il car cette attitude était totalement, ou presque, absente trente ans plus tôt. Ce dernier ne manque pas, non plus, de souligner que le décret considère que le baptême incorpore le baptisé au Christ, au corps du Christ et que, par conséquent, il y a une certaine unité (« imparfaite » selon le décret⁷⁷). Pour Villain, c'est une évolution importante par rapport à l'encyclique *Mystici Corporis* (1942) car pour lui la notion latine d'« *ordinatisunt ad Corpus* », ordonné au Corps (du Christ), n'a pas un caractère inclusif car on dit bien « ordonné à ». Une autre évolution par rapport à *Mystici Corporis* et à *Humani Generis*, c'est que l'Eglise du Christ n'est plus pleinement identifiée à l'Eglise catholique, certains éléments peuvent exister en-dehors d'elle⁷⁸. Il n'y a pas de « vide ecclésial » hors de l'Eglise catholique⁷⁹. Villain note que l'Eglise, bien que se considérant comme ayant la plénitude de vérité, admet que cette plénitude n'est pas toujours visible : « ses membres n'en vivent pas avec toute la ferveur qui conviendrait. Il en résulte que le visage de l'Église resplendit moins aux yeux de nos frères séparés ainsi que du monde entier, et la croissance du Royaume de Dieu en est entravée » (*UR* 4). Il nous faut souligner que ce n'est pas l'Eglise en elle-même qui est en cause dans ce que dit le décret mais ce sont les personnes qui sont responsables de cet état de fait. Pour Villain, le décret incite à aller à la rencontre des autres chrétiens pour les comprendre et faire tomber des jugements injustes et inappropriés. C'est l'idée de la conversion intérieure que nous avons vue précédemment. Ce renouvellement d'attitude et de mentalité passe par le fait de reconnaître les éléments positifs et par celui de reconnaître les « valeurs réellement chrétiennes qui ont leur source au commun patrimoine et qui se trouvent chez [les] frères séparés »⁸⁰. L'œcuméniste note aussi que le décret reconnaît que les gestes sacrés des chrétiens non-catholiques sont reconnus comme de vrais moyens de grâce et de salut. Mais il nous faut préciser que le décret estime que seule l'Eglise catholique permet d'avoir accès à la plénitude de ces moyens. Les autres chrétiens ne sont donc pas exclus de l'action de l'Esprit Saint et de l'économie du Salut. Pour Villain, même si *Unitatis Redintegratio* n'est pas très clair à ce sujet, le concile et les rédacteurs ont fait le choix de « la voie de la communion » et non celle du retour des chrétiens non-catholiques. Le prêtre estime que le deuxième chapitre

⁷⁶ *UR* n°3, *Ibid.*

⁷⁷ *Ibid.*

⁷⁸ *Ibid.*

⁷⁹ Régis Moreau, *Les documents du dialogue*, op. cit., p.39

⁸⁰ *UR* 4. « Décret sur l'œcuménisme, *Unitatis redintegratio* », *Le Saint-Siège* [En ligne], disponible sur : http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19641121_unitatis-redintegratio_fr.html [consulté le 27 juin 2017].

sur l'« exercice de l'œcuménisme » est un excellent chapitre et, d'après les réactions qu'il a pu lire, son avis est partagé par d'autres théologiens. Pour lui, ce chapitre est l'aboutissement et l'inscription dans les textes magistériels de ce que disait et proposait Paul Couturier dès les années 1930. Le chapitre implique chacun dans l'œcuménisme, les fidèles laïcs comme les prêtres et les pasteurs. C'est une Eglise en marche, en pèlerinage qui doit sans cesse se renouveler (*UR* 6). Régis Moreau estime que cette vision réintègre un élément de la théologie médiévale : *Ecclesia semper reformanda*⁸¹, une Eglise en perpétuelle réforme. Le pasteur Hébert Roux, précise que c'est une réforme intérieure, une réforme dans l'Eglise et non une « réformation de l'Eglise » comme l'ont proposé les réformateurs du XVI^{ème} siècle⁸². Villain estime que chacun doit demander pardon aux autres confessions, ce qu'a déjà fait, à titre personnel, Paul VI dans son discours d'ouverture de la deuxième session du concile⁸³. Maurice Villain appelle également à une vie évangélique, c'est aussi ce dit le décret (*UR* 23). Ainsi *Unitatis Redintegratio* revient sur les bases même de l'œcuménisme spirituel, comme nous l'avons souligné en revenant sur le contenu du décret : « conversion de cœur, sainteté et prière »⁸⁴. Alors qu'il se plaignait de l'absence de propos du premier schéma sur le contenu de la prière, comme nous l'avons vu plus haut, Villain se réjouit de voir qu'il est fait référence dans le numéro 8 au « Qu'ils soient tous un » (Jn 17, 21). Il faut non seulement prier pour l'unité mais il fait faire prier le Christ pour cela chez les catholiques pour les autres chrétiens et chez les autres chrétiens pour les catholiques. Villain revient aussi sur la question de la *communicatio in sacris*. Il estime qu'il faut peut-être prendre cette notion dans sens large. Ainsi, il ne serait pas possible de participer aux sacrements mais il ne serait pas impossible d'y assister et de s'y associer par le cœur. Le mariste note que, parmi les deux principes de cette *communicatio*, le décret ne parle pas de faire participer aux « sacrements » mais aux « moyens de grâce », ce qui laisserait penser, selon lui, qu'il est possible de participer aux sacrements. Cependant, l'explication de Villain ne nous paraît pas claire, du fait du caractère parcellaire des notes prises

⁸¹ Régis Moreau, *Les documents du dialogue*, *op. cit.*, p.54

⁸² Jean-François Zorn, « Du regard des observateurs protestants au Concile Vatican II à sa perception protestante actuelle : continuité et rupture », *op. cit.*, p. 150

⁸³ Discours de Paul VI lors de l'ouverture de la deuxième session du concile Vatican II. Version française utilisée : « Discours du 29 septembre 1963 à l'ouverture de la 2e session du Concile Vatican II », *Nouvelle revue théologique* [En ligne], n°85/9 (1963), p.970-981, disponible sur : <http://www.nrt.be/docs/articles/1963/85-9/2020-Discours+du+29+septembre+1963+%C3%A0+1%27ouverture+de+la+2e+session+du+Concile+Vatican+II.%0B+Allocution+du+21+septembre+1963+%C3%A0+la+Curie+Romaine.%0B%C3%80+travers+les+discours+de+S+Paul+VI.pdf> [consulté le 27 juin 2017]

⁸⁴ ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.21 : Œcuménisme. Etudes et réflexions (1952-1980) (2), « Décret sur l'œcuménisme par le Père Villain (1965) », fol. 6, texte dactylographié correspondant à une conférence donnée par le père Maurice Villain.

concernant ce point. Elle nous semble également être une interprétation maximaliste du document. Mais le mariste semble assez sceptique face à la possibilité d'une telle participation, parlant d'action « à sens unique »⁸⁵, car il estime qu'inviter les chrétiens non-catholiques à la communion n'est pas raisonnablement envisageable à court terme ni à moyen terme. Le prêtre note que le concile garde cette question tout de même ouverte en confiant la décision de possibles *communicatio in sacris* aux évêques, si la conférence épiscopale ou le Vatican ne se sont pas positionnés sur la question. Villain, ou l'auteur des notes, semble assez favorable à l'intercommunion. Maurice Villain regrette que les autres confessions chrétiennes n'aient pas été consultées pour ouvrir une telle voie à l'intercommunion. D'ailleurs, l'évêque Jaeger note qu'en janvier 1965, la conférence épiscopale des Eglises évangéliques-luthériennes estime qu'il est impossible à ses fidèles de participer à l'eucharistie catholique⁸⁶. En revanche, la voie à l'intercommunion avec l'orthodoxie est clairement ouverte (*UR* 15) et c'est une nouveauté que ne manque pas de souligner Villain. Ce dernier est d'accord avec le décret dans la mesure où il incite à la formation théologique, historique et spirituelle concernant les autres confessions chrétiennes (*UR* 10). Ce point du décret semble déjà être appliqué puisqu'il note que des « chaires d'œcuménisme » ont été créées dans les facultés catholiques, citant Lyon (coopération entre Unité Chrétienne et l'Institut catholique de Lyon), Strasbourg et Louvain. L'appel à la confession commune dans le Dieu trinitaire et l'appel à la coopération sociale n'échappent pas à l'attention de Maurice Villain. Ce dernier se réjouit que le chapitre trois ne juge pas les autres communautés chrétiennes par rapport à l'Eglise catholique, comme le faisait, selon lui, la première rédaction, mais qu'il souligne, au contraire, les points essentiels et positifs de ces communautés. Hébert Roux n'est pas totalement d'accord : il regrette profondément que ce chapitre mette en évidence ce qu'il manque à ces communautés protestantes pour être des Eglises⁸⁷. Il estime qu'il y a donc une vision de l'unité et du patrimoine chrétien centrée sur Rome. Et il remet en cause le fait que l'Eglise catholique soit l'unique Eglise du Christ et sa pleine communion au Christ. Il se demande si l'unité ne doit pas se trouver dans une autre voie que celle d'une vision sociétale⁸⁸.

⁸⁵ *Ibid.* fol. 7

⁸⁶ Lorenz Jaeger, *Le décret de Vatican II sur l'œcuménisme : son origine, son contenu et sa signification*, op. cit. p.94-95

⁸⁷ Jean-François Zorn, « Du regard des observateurs protestants au Concile Vatican II à sa perception protestante actuelle : continuité et rupture », op. cit., p. 151

⁸⁸ Jean-François Zorn, « Du regard des observateurs protestants au Concile Vatican II à sa perception protestante actuelle : continuité et rupture », op. cit., p. 152

Par conséquent, nous pouvons dire qu'*Unitatis Redintegratio* aborde les questions pastorales et pratiques en termes théologiques. C'est particulièrement le cas du chapitre deux, comme en témoigne son titre : « Les principes catholiques de l'œcuménisme ». Malgré les différentes critiques, de catholiques et de protestants notamment, qu'on peut faire à ce document, des évolutions apparaissent nettement : ouverture de la question de la *communicatio in sacris* – avec un avis favorable à ce sujet lorsqu'il s'agit des relations avec les Eglises orientales ; valorisation de certains éléments dans les confessions chrétiennes non-catholiques ; appel au dialogue, à la coopération, à la bienveillance mutuelle, à la rencontre et à la formation œcuménique. Certaines critiques faites par Hébert Roux sont le reflet d'une réflexion d'un point de vue protestant. Or il est clair que le décret sur l'œcuménisme ne révolutionne pas la doctrine catholique. Les questions qu'il pose et les critiques qu'il porte peuvent entrer pleinement dans le dialogue théologique que propose le décret. Cependant, les conceptions ecclésiologiques catholiques et protestantes restent très différentes et assez éloignées.

Conclusion :

Nous avons vu que l'annonce du concile est une profonde surprise. Chez les catholiques, cette annonce est suivie d'une forme de perplexité et d'interrogation sur ce qui va se passer. Cette incertitude et cette perplexité sont telles que même la *Semaine religieuse de l'archidiocèse d'Albi* ne reprend pas l'annonce du concile et n'évoque jamais cette annonce. D'autres causes peuvent expliquer ce « vide ». Ce climat d'incertitude semble créer un intérêt pour le concile malgré le fait que la guerre d'Algérie ait pu éclipser, au moins en partie, le concile pour une partie des catholiques. Cet intérêt n'échappe pas aux groupes catholiques de réflexions, ni aux groupes œcuméniques qui tentent d'y répondre. Les autres confessions chrétiennes s'intéressent également à ce concile et pour cause : le pontife les a invités à dépêcher des observateurs délégués. Cela donne lieu alors à des discussions pour savoir quelle réponse donner à cette invitation. En outre, il y a, chez les protestants, une forme de méfiance vis-à-vis de l'Eglise catholique. Certains craignent que le concile ne soit un concile d'union, la notion de « concile œcuménique » ayant été mal comprise, ou que le Vatican entre dans une concurrence œcuménique par rapport au COE. Par la suite, les chrétiens non-catholiques nourrissent des espoirs, tout comme les catholiques, en vue du futur concile. Si l'œcuménisme n'a pas été vu comme un sujet central du futur concile lors de l'annonce de ce dernier, il est apparu de plus en plus comme l'un des grands sujets que le concile allait prendre en compte. Les différentes déclarations de Jean XXIII ont ouvert cette voie. La création du Secrétariat pour l'unité des chrétiens le 5 juin 1960 par le *motu proprio Superno Dei* concrétise cette orientation

et fait entrer l’Eglise catholique dans l’œcuménisme institutionnel bien que jusqu’au 19 octobre 1962, ce Secrétariat n’ait eu qu’un rôle d’information et de dialogue auprès des observateurs chrétiens non-catholiques. A compter de cette date, le Secrétariat devient une commission conciliaire à part entière et peut proposer ses propres schémas. Les chrétiens non-catholiques, grâce aux observateurs-délégués, et les catholiques, grâce aux théologiens, aux Pères et aux correspondants pour la presse suivent l’avancée des travaux. Nous n’avons ici évoqué que le suivi des travaux liés à l’œcuménisme. Les groupes œcuméniques et les œcuménistes cherchent à informer sur ce qui se passe au concile et à proposer une réflexion sur ces travaux. La troisième session permet la promulgation d’un décret sur l’œcuménisme, *Unitatis Redintegratio*. Ce décret est issu d’une deuxième rédaction d’un premier schéma mais cette version conserve de très nombreux éléments de la première version. Il n’aborde pas des points particuliers du dialogue œcuménique mais il propose une nouvelle attitude vis-à-vis du mouvement œcuménique et des autres confessions chrétiennes. Il pose les bases de ce que doit être ce dialogue en s’intéressant aussi bien à l’œcuménisme théologique, qu’à l’œcuménisme spirituel et qu’à l’« œcuménisme vécu »⁸⁹ par les actions communes et la collaboration sociale. Le décret souligne que l’œcuménisme oblige à entrer dans un effort personnel de conversion intérieure, ainsi que dans une réforme et une rénovation de l’Eglise. Mais le dialogue se mène différemment selon qu’il s’adresse aux communautés chrétiennes non-catholiques d’Occident ou d’Orient. Le décret encourage les efforts en faveur de l’œcuménisme mais prévient contre certains risques et n’hésite pas à réaffirmer les croyances de l’Eglise catholique.

L’un des signes les plus symboliques de cette ouverture à l’œcuménisme et aux « chrétiens désunis » se trouve, probablement, dans la levée, le 7 décembre 1965, des excommunications de 1054 entre Rome et Constantinople. La déclaration de cette levée des excommunications, signée dans un même document par Paul VI et le patriarche de Constantinople, Athenagoras I^{er}. Les deux hommes s’étaient déjà rencontrés en Terre sainte, en 1964, lors du pèlerinage de Paul VI. C’était la première rencontre entre un pape et un patriarche de Constantinople depuis 1439 et le concile de Florence.

⁸⁹ Régis Moreau, *Les documents du dialogue, op. cit.*, p.54

Conclusion de la première partie

Cette première partie nous a permis d'étudier la situation œcuménique avant et pendant le concile. Nous nous sommes intéressés au cas du père André Fabre, prêtre tarnais. En étudiant l'œcuménisme dans le diocèse d'Albi nous ne pouvions pas éclipser son œuvre œcuménique. Il est le premier dans le diocèse, à notre connaissance, à faire participer le catholicisme au dialogue œcuménique. Cette activité œcuménique n'aurait peut-être jamais existé sans les rencontres qu'a pu faire ce prêtre lors de sa captivité durant la Seconde Guerre mondiale. Il y a là un élément déclencheur, en tout cas c'est ce que laisse penser Fabre. Ce dernier est indéniablement un homme cultivé avec une solide formation – l'épiscopat de Mgr Mignot n'y est pas pour rien. Outre le parcours d'André Fabre, nous sommes revenus sur ses relations. Ces relations sont primordiales dans la vision œcuménique de ce prêtre et dans les activités œcuméniques qu'il met en place dans le Tarn. En effet, en participant à des groupes œcuméniques au niveau national – groupe des Dombes et journées du Châtelard –, Fabre a développé des relations avec des œcuménistes catholiques et protestants très actifs : Maurice Villain, René Beaupère, Pierre Michalon, Max Thurian, André Vermeil, Hébert Roux, Jean Bosc, ... Fabre a aussi développé des relations au niveau local avec le pasteur Jean-Pierre Monsarrat, par exemple. La participation à des groupes œcuméniques et les relations qu'André Fabre entretenaient, reflètent le fait qu'il ait choisi un courant œcuménique, l'œcuménisme spirituel, celui de l'abbé Couturier poursuivi par Michalon et Villain. Ainsi il se tient à l'écart des groupes ayant proposé une vision unioniste comme Istina, ou des groupes qui ne prennent pas en compte la dimension spirituelle de l'œcuménisme. Est-ce que le choix de vision œcuménique est la conséquence de ces relations et de la participation à ces groupes ou bien en est-ce la cause ? C'est une question à laquelle nous n'avons pas trouvé de réponse. Ce qui est certain, c'est que l'on retrouve cet œcuménisme spirituel dans les Avents qui constituent l'œuvre la plus remarquable d'André Fabre.

Cependant, cet œcuménisme d'André Fabre doit être replacé dans le mouvement œcuménique en France. En effet, nous avons évoqué l'abbé Paul Couturier et c'est bien ce dernier qui fait figure de pionnier de l'œcuménisme moderne, à savoir un dialogue fraternel et bienveillant en vue de l'unité, et non pas le fait de chercher la conversion des chrétiens non-catholiques. La pratique catholique de l'œcuménisme dans le Tarn n'est donc pas particulièrement originale puisque, sous l'impulsion, d'André Fabre c'est un œcuménisme spirituel qui a tendance à se développer dans le Tarn. Notons, cependant, que cet œcuménisme

spirituel n'exclut pas une réflexion théologique. Si les deux courants ont pu avoir des différends, il n'en demeure pas moins qu'André Fabre, tout comme Paul Couturier et Yves Congar (les deux grands œcuménistes catholiques de la première moitié du XX^{ème} siècle), a bien compris cette complémentarité. Les Avents sont un exemple frappant d'œcuménisme spirituel et théologique. En effet, tout est fait pour instaurer ce climat spirituel, notamment par l'esprit communautaire et par les nombreuses conférences sont proposées. Si André Fabre n'apparaît pas comme un pionnier de l'œcuménisme au niveau national, il faut noter qu'au niveau diocésain, il semble avoir un rôle particulier. La création des Avents contribue bien entendu à ce rôle singulier. Mais Fabre apparaît comme l'organisateur ou le coordinateur de l'œcuménisme dans le diocèse d'Albi. Sa fonction de délégué diocésain et régional à l'œcuménisme contribue à forger ce rôle de coordination. La question qui se pose alors est celle de la participation d'autres catholiques tarnais à l'œcuménisme. Quelques prêtres semblent curieux et se forment un peu à l'œcuménisme. Certains participent au groupe catholiques-protestants de Mazamet, d'autres participent aux rencontres entre pasteurs et prêtres. Mais cela semble assez marginal. L'Instruction du Saint-Office du 20 décembre 1949 ordonne que chaque activité œcuménique soit autorisée au préalable par l'évêque du lieu. Il est donc impossible que des actions catholiques en faveur de l'œcuménisme aient pu être mises en place et se maintenir sans l'appui épiscopal. Il y a donc un soutien au mouvement œcuménique. Il faut y ajouter les communications de la *Semaine religieuse* concernant la Semaine de prière pour l'unité, ainsi que l'annonce des sessions du Châtelard. Mais la question de la vision œcuménique de l'épiscopat mérite d'être posée. Mgr Marquès apparaît très prudent sur ce sujet alors que Moussaron propose, au moins officiellement, une vision unioniste. Il n'en demeure pas moins que la conscience œcuménique catholique dans le Tarn est très faible. Ainsi l'engagement œcuménique de ce prêtre contraste avec l'attitude des fidèles catholiques. Il y a bien une forme de coexistence sociale voire parfois une collaboration entre chrétiens non-catholiques et catholiques mais les blessures restent sensibles. La mémoire semble vive. Peut-être l'absence de pardon et de dialogue entre chrétiens ne permet-elle pas d'apaiser les rancœurs séculaires.

Dans ce contexte, le décret sur l'œcuménisme appelant à la conversion intérieure, au respect des chrétiens non-catholiques et à la valorisation de ce qui est « réellement chrétien » prend tout son sens. Les travaux qui ont conduit à ce décret ont été suivis attentivement par les œcuménistes, qu'ils soient catholiques ou protestants. A l'annonce du concile, certains ont cherché à exprimer ce qu'ils attendaient du concile en termes d'œcuménisme. Dès lors, le concile comportait un enjeu majeur : l'Eglise catholique saurait-elle s'ouvrir au mouvement

œcuménique et aux chrétiens non-catholiques ? La présence des observateurs, malgré le scepticisme et l'hostilité de certains Pères et de certains chrétiens non-catholiques, était un premier signe. Cela ouvrait la voie au fait que l'Eglise catholique voulait entendre et écouter ce qu'avaient à dire les autres confessions. Entendre est le début du dialogue. L'Eglise a répondu, positivement ou négativement, à ce qui lui était dit ou demandé par les chrétiens non-catholiques dans *Lumen Gentium* et dans *Unitatis Redintegratio*. Ces textes ont suscité des débats et sont le fruit d'évolution de schémas antérieurs. Tout le monde n'y trouve pas nécessairement son compte. Mais l'Eglise catholique a fait preuve d'œcuménicité, elle a pris en compte les objections, les critiques et elle y a répondu par des évolutions ou par la réaffirmation bienveillante de sa doctrine en la justifiant sans recourir à un langage controversiste. En outre, le souci de formation œcuménique est présent chez André Fabre, puisque lui-même se forme par la participation aux journées du Châtelard mais aussi parce qu'il rencontre les séminaristes, selon certains témoignages que nous avons recueillis, et qu'il invite certains œcuménistes, comme Beaupère, à participer à des rencontres avec les séminaristes. *Unitatis Redintegratio* ne propose donc pas d'innovation dans la pratique sur ces points. De même, alors que le décret recommande d'apprendre à connaître les autres chrétiens, de les respecter et de faire preuve de la plus grande bienveillance à leur égard, c'est déjà le cas dans les groupes œcuméniques que sont les Avents ou les Dombes. Fabre et les œcuménistes catholiques s'inscrivant dans le mouvement œcuménique précèdent le décret et appliquent déjà au moins en partie ce qui est proposé. C'est pourquoi il n'est pas étonnant de voir que Maurice Villain dise du deuxième chapitre du décret, chapitre abordant ces éléments, qu'il correspond pleinement à ce qu'essayait de développer l'abbé Paul Couturier dès les années 1930. Pour autant, il ne faut pas conclure que ce décret n'a aucun intérêt ou qu'il ne fait qu'entériner un état de fait. Certains appliquent déjà une partie de ce que propose le concile mais ils sont minoritaires. Ainsi, le décret a le mérite de proposer à chaque catholique de prendre part à cet effort, de se convertir à l'œcuménisme et de s'ouvrir à son frère chrétien. Par ce décret, l'Eglise catholique change son langage et sa vision vis-à-vis des communautés chrétiennes non-catholiques. On peut parler d'un changement de mentalité. Il n'est plus question de condamnation, mais de dialogue. Ainsi le langage juridique et controversiste laisse place à un langage fraternel et bienveillant. Mais ce langage entend rester fidèle à la doctrine catholique. Il est vrai que le décret juge par rapport à son point de vue. Comment pourrait-il en être autrement puisque le décret expose la vision catholique. Nécessairement et tant que les dissensions n'auront pas disparu, il ne pourra en être autrement. C'est pourquoi, il ne peut parler d'Eglise au sujet des communautés protestantes. Pour autant, le décret cherche à souligner les

éléments positifs et importants que présentent les autres Eglises chrétiennes. De plus, *Lumen Gentium* et, par voie de conséquence, le décret *Unitatis Redintegratio*, proposent une conception ecclésiologique renouvelée, à travers la conception de l'Eglise comme mystère, ce qui permet aux catholiques de croire que les chrétiens non-catholiques sont incorporés au corps du Christ et sont donc en communion, bien qu'imparfaite et incomplète, avec l'Eglise catholique par le baptême. Les deux documents conciliaires proposent aussi une vision de l'Eglise catholique en marche vers le Christ et donc en continue réforme, en perpétuelle conversion. L'ouverture de la question de l'intercommunion est une des grandes nouveautés portées par le décret sur l'œcuménisme, et d'autant plus qu'il s'y montre très favorable en ce qui concerne les relations avec les chrétiens d'Orient. Enfin, le décret ne considère plus l'Eglise catholique comme l'unique voie pour accéder aux moyens de salut, mais comme ayant la plénitude des moyens de salut, certains moyens pouvant aussi exister ailleurs.

Cette première partie, nous permet donc de saisir la situation œcuménique tarnaise. Et le moins que l'on puisse dire, c'est que le souci œcuménique de la part des catholiques est faible sinon inexistant. On aurait pu penser qu'en raison de la situation multiconfessionnelle que présente le Tarn, il y avait un souci œcuménique particulier. Mais les blessures, les dissensions et les divisions n'ont pas été comblées. Au lieu de vouloir mettre fin à ce climat d'antipathie, d'animosité voire d'hostilité, les incompréhensions et les ressentiments ont été gardés. Le dialogue est alors difficile mais pas impossible, comme l'ont montré certains exemples. André Fabre et quelques autres tarnais font plutôt figure d'exception, du moins du côté des catholiques. Le décret a invité l'ensemble des catholiques à se tourner vers l'œcuménisme et vers les autres chrétiens. Et a invité chaque partie à se montrer bienveillante vis-à-vis des autres. L'enjeu de la période qui suit est donc la conversion des fidèles et du clergé catholique à l'œcuménisme. Ainsi avec cette nouvelle période, la période de l'application du concile, se pose une question : un document officiel est-il capable de faire évoluer rapidement les mentalités ? Il est vrai que ce n'est pas un document normatif et juridique, ce qui peut éventuellement permettre une réception et une appropriation plus rapide et plus profonde. Est-ce que ce sont les prémisses d'une évolution réelle de l'ensemble de la communauté catholique ou bien est-ce que les mentalités et les cadres mentaux sont ces « prisons de longue durée » dont parlait Fernand Braudel¹ ?

¹ Fernand Braudel, « Histoire et Sciences sociales : La longue durée », *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 13^{ème} année, n° 4, 1958, p.731, disponible sur : http://www.persee.fr/doc/ahess_0395-2649_1958_num_13_4_2781 [consulté le 28 juin 2017]

Bibliographie

I- Histoire du christianisme :

➤ Ouvrages généraux sur l'histoire du christianisme :

- ARMOGATHE Jean-Robert (dir.), *Histoire générale du christianisme*, Paris, Presses Universitaires de France, coll. « Quadrige », 2010, 2 vol., 2896 p.

Jean-Robert Armogathe est un prêtre, historien et théologien français. Il fait partie des membres fondateurs de la revue théologique *Communio*, il en est le directeur de publication. A travers ces deux volumes, Armogathe et ceux qui ont accepté de participer à cette œuvre propose une étude des 2000 ans d'histoire du christianisme. Le premier volume s'étend du I^{er} siècle au XV^{ème} siècle alors que le deuxième volume étudie la période du XVI^{ème} siècle à 2007. Le contenu de ces deux volumes suit un plan chronologique sous-divisé en thématique. De nombreux français ont contribué à cette œuvre mais il y a aussi des Etats-unis, des Italiens, des Polonais, des Britanniques, ... Ces deux volumes veulent proposer des éléments de réflexion en histoire religieuse afin de mieux affronter des questions plus complexes. Il y a donc une volonté de démocratisation. L'objectif des rédacteurs est de proposer une histoire internationale et non pas seulement européenne. Ce caractère international se retrouve dans la riche bibliographie. Les auteurs revendentiquent une analyse « polémiques » dans le sens où ils ne veulent pas seulement étudier ce que disent les chrétiens d'eux-mêmes mais aussi ce que les autres disent d'eux. Il y aussi une volonté de faire une histoire religieuse d'un point de vue sociale voire culturelle puisque des historiens de l'art, de la littérature interviennent. Certains ont critiqué cette idée de voir « la religion partout », soulignant ainsi une confessionnalisation du propos et un lien étroit avec la revue *Communio*. Pourtant, il me semble qu'étudier le Moyen Age en France, par exemple, sans se soucier de la question religieuse serait assez réducteur et incomplet. Cette *Histoire générale du christianisme* a l'avantage de présenter quelques cartes ou plans et des tableaux chronologiques reprenant des événements religieux, politiques et culturels. En outre, quelques appendices proposent un éclairage sur des points particuliers. Cependant, on peut regretter l'absence d'iconographie qui permettrait d'illustrer les propos sur l'art religieux par exemple.

- MAYEUR Jean-Marie, PIETRI Charles, PIETRI Luce, VAUCHEZ André et VENARD Marc (dir.), *Histoire du christianisme : des origines à nos jours*, Paris, Desclée/Fayard, 1990-2000.

➤ Chapitres d’ouvrage général sur l’histoire du christianisme :

- CHIRON Yves, « Vatican I (1869-1870) » et « Vatican II (1962-1965) », in *Histoire des conciles*, Paris, Perrin, coll. « Pour l’histoire », 2011, p. 206-272.

Il peut paraître étrange que nous nous soyons intéressé au concile Vatican I. Mais nos différentes lectures ont souligné qu’au moment de l’annonce du concile Vatican II, en 1959, certains ont pu se demander si le nouveau concile ne serait pas que la suite de Vatican I interrompu par la guerre en 1870. Certains ont, également, opposé a posteriori les deux conciles du Vatican. Le premier concile du Vatican étant vu comme une centralisation et une affirmation du pouvoir pontifical. Quant au concile Vatican II il serait alors une affirmation de l’épiscopat au détriment du pape. Histoire des conciles est un ouvrage généraliste et accessible au plus grand nombre. Yves Chiron fait ressortir les points importants des différents conciles. Bien entendu ces deux chapitres ne peuvent être exhaustifs, ce n’est d’ailleurs pas l’intention de Chiron. Il ne traite pas non plus du contenu des débats et des questionnements théologiques que ces derniers suscitent. Mais Yves Chiron mentionne tout de même les opinions de quelques théologiens ou Pères conciliaires. L’auteur souligne que le questionnement qui se pose lors du concile Vatican II n’est pas nouveau. Certaines réflexions, certaines questions existaient depuis plusieurs décennies. L’idée même de réunir un concile s’était posée à Pie XI et Pie XII. Il propose une étude chronologique du concile. On peut alors sentir la différence entre l’attitude de Jean XXIII vis-à-vis du concile et celle de Paul VI. Jean XXIII laisse une large marge de manœuvre au concile. Bien que conscient des difficultés du concile, il souhaite laisser l’esprit saint agir. Ceci ne l’empêche pas de se poser en arbitre comme lorsqu’il retire le schéma sur la Révélation. Paul VI dès la première session (octobre-décembre 1962), alors encore cardinal Montini, souhaite organiser le concile autour du sujet de l’Eglise : l’Eglise en elle-même et son attitude vis-à-vis de ce qui lui est extérieur. Il se montrera plus présent au concile, à travers différentes interventions et propositions, que ce que n’avait fait Jean XXIII. Pour Yves Chiron, le concile Vatican II est à la fois dogmatique et pastoral comme on le voit dans la répartition des constitutions : une constitution pastorale (celle sur « L’Eglise dans le monde de ce temps »), deux constitutions dogmatiques (sur l’Eglise et sur la Révélation). Mais le concile Vatican II semble toujours porter un intérêt au rôle pastoral afin de reformuler (et réformer) la doctrine « selon les exigences de [son] temps » (Jean XXIII, 11/10/1962). Ainsi l’auteur propose un panorama rapide du déroulement des conciles Vatican I et Vatican II. Cependant, il est regrettable qu’Yves Chiron ne porte pas plus d’attention sur les mécanismes conciliaires, sur le

fond des débats et sur les décisions. D'un autre côté, il aurait été difficile d'aborder des sujets si vastes en si peu de pages. Chiron ne se positionne pas réellement sur l'herméneutique, il adopte une vision au cas par cas.

➤ Histoire du diocèse d'Albi :

- CABAYE Olivier, GRAS Guillaume et CUGNASSE Claude, *Histoire du diocèse et des paroisses du Tarn, des origines à nos jours*, Strasbourg, Éd. du Signe, 2012.

Dans les deux premières parties, les auteurs retracent l'histoire des diocèses d'Albi, Castres et Lavaur puis celle de l'archidiocèse d'Albi qui rassemble les trois anciens diocèses. La troisième partie propose une étude, par doyenné, des églises et chapelles tarnaises. C'est un ouvrage très imagé. L'étude historique permet de retracer l'histoire du catholicisme dans le Tarn du III^{ème} siècle à nos jours. A ce jour, il nous semble que c'est le seul ouvrage qui propose une étude sur l'ensemble de cette période. C'est donc un ouvrage important pour comprendre la situation catholique tarnaise, l'analyse historique est particulièrement intéressante.

➤ Histoire du christianisme au XX^{ème} siècle :

- DAUZET Dominique-Marie et LE MOIGNE Frédéric (dir.), *Dictionnaire des évêques de France au XX^{ème} siècle*, Paris, Cerf, 2010, 848 p.

Dans cet ouvrage, Dominique-Marie Dauzat et Frédéric Le Moigne ont réuni des notices biographiques à la fois précises et concises sur les différents évêques de France. C'est un outil précieux et rapide pour se faire une idée des différents épiscopats.

- FOUILLOUX Etienne, *Une Eglise en quête de liberté : la pensée catholique française entre modernisme et Vatican II 1914-1962*, Paris, Desclée de Brouwer, coll. « Anthropologiques », 1998, 325 p.

L'auteur revient sur l'évolution de la théologie catholique en France entre la crise moderniste et l'ouverture du concile Vatican II. Pour Etienne Fouilloux, cette évolution est le fait d'un « tiers parti » qui, d'un côté, refuse le radicalisme des modernistes et, d'un autre côté, à l'antimoderniste intransigeant. L'historien montre combien la condamnation romaine de l'Action française, en 1926, libère la pensée intellectuelle catholique. Cet ouvrage souligne le rôle tout particulier des dominicains du Saulchoir et des jésuites de Fourvière dans le tiers parti évoqué plus haut. Ce tiers parti est incarné, à partir des années 1930, notamment par la Nouvelle Théologie, courant qui, pour Fouilloux, vient du modernisme et s'inscrit dans une filiation au tiers parti des années 1900. C'est un courant hétérogène entre une famille thomiste qui ne se veut pas la gardienne de l'orthodoxie préférant un thomisme vivant n'hésitant pas à se

confronter aux problèmes contemporains, famille elle-même divisée en deux courants : un thomisme spéculatif comme celui de Maritain après la condamnation de l’Action catholique et un thomisme historicisé comme celui du Saulchoir de Chenu. La seconde famille réunit ceux qui pensent et expriment la foi sur le mode de l’intériorité : à la suite de Bergson ou du premier Blondel dont la philosophie de l’action se retrouve dans la Compagnie de Jésus. Tous s’accordent pour estimer qu’il est nécessaire de répondre aux grandes questions du monde contemporain. Si de nombreux représentants de la Nouvelle Théologie estiment que le Vatican n’entame aucun changement pour offrir à l’Eglise un visage plus accueillant, Etienne Fouilloux démontre que ce n’est pas totalement justifié. En effet, Il y a un réformisme tempéré provenant d’en haut. Pour autant, nombre de sujets divisent les nouveaux théologiens et les théologiens romains ou intransigeants. L’ouvrage d’Etienne Fouilloux permet de mieux saisir le contexte théologique dans lequel se situe notre étude jusqu’au concile Vatican II.

- FOUILLOUX Etienne, *Au cœur du XX^{ème} siècle religieux*, Paris, Éd. Ouvrières, coll. « Églises-sociétés », 1993, 317 p.

Etienne Fouilloux reprend ici différentes contributions qu’il a pu faire et écrire afin de résumer ses vingt-cinq années de recherches historiques. Ainsi, il revient sur ses travaux sur l’œcuménisme qui nous intéressent tout particulièrement, mais aussi sur les relations entre le catholicisme et l’Europe orientale ainsi que sur ses recherches sur la théologie catholique au XX^{ème} siècle. Dans l’introduction, Fouilloux propose une ego-histoire fort intéressante où il revient sur ses choix de recherche, de méthode et de point de vue, notamment son choix de faire « une histoire non théologique de la théologie française »¹.

- PELLETIER Denis et SCHLEGEL Jean-Louis (dir.), *A la gauche du Christ : Les chrétiens de gauche en France de 1945 à nos jours*, Paris, Éditions du Seuil, coll. « Points histoire », 2015, 740 p.

L’ouvrage de Denis Pelletier et Jean-Louis Schlegel est l’un des premiers à traiter de la place et du rôle des chrétiens de gauche en France dans sa dimension sociale, politique, intellectuelle et culturelle de 1945 à nos jours prenant la suite, amplifiant et élargissant les travaux déjà effectués par certains historiens comme Etienne Fouilloux² qui ont travaillé sur la pensée catholique et leur place politique dans un moindre degré. A travers cet ouvrage, c’est une histoire social, syndical, associative, politique et intellectuelle des chrétiens qui est

¹ Étienne Fouilloux, *Une Eglise en quête de liberté : la pensée catholique française entre modernisme et Vatican II (1914-1962)*, op. cit., 1998, p.14

² Etienne Fouilloux, *Les Chrétiens français entre crise et libération : 1937-1947*, Paris, Éd. du Seuil, 1997

proposée. Les différentes contributions permettent de montrer le lien entre conviction religieuse et engagement social et politique. En effet, les auteurs étudient les différentes formes d'engagement et les évolutions de ce dernier par rapport au domaine religieux. Cette relation n'est pas toujours facile, il peut y avoir des conflits et différentes visions de cette relation : intégralisme (unité des deux engagements : engagement religieux et social ou politique) et séparation des engagements. La sécularisation et la crise économique semblent avoir affaibli l'engagement religieux et a atténué le lien entre engagement religieux et engagement politique. En outre, la conclusion faite par Jean-Louis Schlegel pose de nombreuses questions qui sont d'un grand intérêt. Il souligne en particulier la fin des liens d'influence et d'interprétation structurelle entre religion et politique et le rôle de la sécularisation. C'est donc la question de la crise religieuse et plus particulièrement de la crise catholique³ qui se pose, au moins en partie, en lisant cet ouvrage : sécularisation de la société, éloignement des institutions, ... Au même titre qu'*Une Eglise en quête de liberté : la pensée catholique française entre modernisme et Vatican II 1914-1962*, l'ouvrage dirigé par Pelletier et Schlegel nous aide dans la contextualisation de notre étude et des sources que nous rencontrons. C'est d'autant plus vrai que le diocèse d'Albi était très marqué par le milieu ouvrier et par l'Action catholique dont il est question à plusieurs reprises dans cet ouvrage.

➤ Articles de revue sur l'histoire du christianisme au XX^{ème} siècle :

- DENEKEN Michel, « L'engagement œcuménique de Jean XXIII », *Revue des Sciences Religieuses*, tome 75, fascicule 1, 2001. p. 77-96.

Dans cet article, le théologien Michel Deneken, actuel président de l'université de Strasbourg, revient sur la relation entre Jean XXIII et l'œcuménisme. L'auteur veut éviter l'hagiographique. Ainsi on peut voir que Jean XXIII n'avait pas une vision œcuménique très originale puisqu'il avait une vision plutôt unioniste jusqu'à son élection au ministère pétrinien au moins. Mais à la différence de nombreux pontifes et de certains évêques, Jean XXIII a eu des contacts avec les chrétiens non-catholiques notamment lorsqu'il a été délégué apostolique en Turquie et en Grèce. La vision œcuménique de Jean XXIII insiste beaucoup sur la rencontre et l'attitude bienveillante. Il a développé les relations entre le Saint-Siège et les autres communautés chrétiennes. Deneken souligne que l'évolution œcuménique de Jean XXIII est représentative de celle de certains théologiens et de certains évêques qui lui sont contemporains.

³ Denis Pelletier, *La Crise catholique : religion société, politique en France (1965-1978)*, Paris, Payot, 2002, 321 p. dont de nombreux thèmes semblent être repris ici.

- FOUILLOUX Etienne, « Une affaire lyonnaise : la succession de l'abbé Couturier », *Chrétiens et sociétés. XVIe-XXIe siècles*, n° 18, 30 Mai 2012, pp. 105-135.

Etienne Fouilloux est professeur émérite d'histoire religieuse et de l'histoire de l'œcuménisme à l'université de Lyon II. Il a beaucoup travaillé sur le concile Vatican II et l'histoire religieuse contemporaine. Dans cet article Fouilloux revient sur les problèmes de l'héritage œcuménique de l'abbé Couturier qui est l'instigateur de la semaine de prière pour l'unité des chrétiens. A son décès plusieurs de ses proches et de ses collaborateurs revendiquent la succession de Couturier. Ce conflit d'héritage se greffe sur des divergences de méthodes. Les uns comme Michalon et Villain prônent un œcuménisme spirituel avec la Semaine de prière pour l'unité des chrétiens. Cette première vision aboutit à la création du Centre Unité chrétienne en 1954 avec le soutien du cardinal-archevêque de Lyon, Mgr Gerlier. Les autres comme le dominicain Beaupère proposent un œcuménisme plus théologique avec la création du centre Saint-Irénée. En outre, Fouilloux souligne la méfiance du diocèse de Lyon vis-à-vis du clergé régulier et des dominicains qui ont déjà créé le centre Istina à Paris. Il a donc aussi une concurrence géographique. L'article effleure aussi une concurrence entre une vision ouverte de l'œcuménisme comme il est proposé à Lyon et une vision plus restrictive et prônant un retour vers l'Eglise catholique que défend l'Œuvre d'Orient. Si je me suis intéressé à l'œcuménisme lyonnais c'est parce que la Semaine de prière pour l'unité proposée dans le diocèse d'Albi est préparée à Lyon par le Centre unité chrétienne. En outre, le promoteur catholique de l'œcuménisme, le chanoine André Fabre, entretient des relations étroites avec les œcuménistes lyonnais. Il participe au groupe des Dombes comme beaucoup de ces derniers mais il assiste chaque année aux journées théologiques du Chatelard organisées par les œcuménistes lyonnais. Fouilloux nous livre ici un article intéressant de par les différents aspects de la concurrence œcuménique et de la diversité des sources qui sont le plus souvent des correspondances privées.

- FOUILLOUX Etienne, « Les voies incertaines de l'œcuménisme (1959-1999) », *Vingtième Siècle, revue d'histoire*, vol. 66, n° 1, 2000, pp. 133-145.

Fouilloux fait dans cet article le point des avancées œcuméniques sur les 40 années qui suivent l'annonce de la réunion du concile Vatican II. Il souligne que ce dernier doit proposer une réforme de l'Eglise catholique afin de faciliter une future union. Avec Vatican II, l'Eglise catholique crée des institutions œcuméniques et envoie des signes d'ouverture. En 1964, il y a notamment des observateurs catholiques à la 4^{ème} conférence de Foi et Constitution, organe doctrinal du Conseil œcuménique des Eglises. L'auteur souligne que Vatican propose « un dialogue œcuménique sans frontières ni objectifs intéressés à court terme [qui] se substitue à la

mission et à l'unionisme comme la ligne choisie par Rome en matière de relations interconfessionnelles »⁴. Il souligne que la déclaration sur la liberté religieuse est une avancée significative permettant d'ouvrir un véritable et respectueux dialogue. Il y aussi la levée des anathèmes et excommunications de 1054. Pour Fouilloux, l'ouverture catholique à l'œcuménisme permet l'atténuation de la guerre froide dans les années 1960. Pour autant, il estime qu'il faut observer les trois confessions chrétiennes entre 1930 et 1960 pour comprendre comment l'hostilité a pu être surpassée. Le catholicisme vit un retour aux sources bibliques, patristiques et liturgiques. L'orthodoxie abandonne son discours nationaliste, à la suite de 1914-1918, au profit d'un retour à son projet universel. L'auteur souligne des exceptions à ce qu'il vient de dire sur l'orthodoxie. Dès les années 1920, les crises et conflits internationaux ont incité les protestants à un retour aux sources (Luther, Saint Paul, ...) , au détriment d'une vision moraliste. Sans exagérer à outrance ces évolutions, elles ont permis de faire naître l'œcuménisme. La seconde moitié des années 1960 semble plus compliquée malgré le développement des mariages mixtes, de groupes de prière et de discussion informels, Mais il y a une absence d'œcuménisme théologique, dogmatique. Les appartenances religieuses passent au second plan. Il y aurait un risque d'aller trop loin, trop vite avec certaines perspectives comme la participation au sacrement. C'est ce qui explique les réactions des organisations religieuses et œcuméniques officielles. En outre, Fouilloux note un glissement du religieux vers le politique en réponse à des velléités révolutionnaires de la part des jeunes Eglises de la COE. Ainsi on passe d'un souci de la doctrine à un souci de la pratique c'est ce que souligne l'auteur à travers le passage de l'orthodoxie à l'orthopraxie. Ainsi même des personnes jusqu'à présent engagés dans l'œcuménisme porte un regard négatif sur ce passage. Les anglicans et les protestant adoptent alors une attitude conservatrice et refusent à la COE une ingérence politique et ecclésiale. Ces éléments éclipsent alors les progrès institutionnels réalisées durant cette période. A partir des années 1970, il y une forme de pessimisme avec la crise pétrolière et l'apparition de conflits localisés à la suite de la chute de l'URSS, conflits qui menacent l'équilibre des relations pacifiques entre les différentes Eglises. Fouilloux note ainsi un double phénomène « retour en force des contraintes confessionnelles et l'émergence du dialogue interreligieux »⁵. « Retour en force des contraintes confessionnelles » avec un retour du nationalisme dans l'orthodoxie, du libéralisme et du fondamentalisme anglican et protestant et du triomphalisme et « du romano-centrisme » pour les catholiques. Églises byzantino-slaves

⁴ Étienne Fouilloux, « Les voies incertaines de l'œcuménisme (1959-1999) », *Vingtième Siècle, revue d'histoire*, vol. 66, n° 1, 2000, pp. 135.

⁵ *Ibid.* p.141

d'Europe orientale ont une sensation « agression extérieure »⁶ et se refusent à réaliser les réformes faites par les protestants et les catholiques. Fouilloux souligne que si ,du point de vue de la doctrine, catholiques et orthodoxes sont proches, les mentalités sont totalement opposées. En outre, les orientaux estiment être mal représentés à la COE et refusent le questionnement temporel proposé par la COE. Entre catholicisme et protestantisme (anglicanisme inclus), les divergences de moral s'accentuent grandement devenant aussi importantes sinon plus que les divergences théologiques. Jean-Paul II pour sa part souligne sa volonté de contribuer à l'unité du christianisme et fait des pas importants dans ce sens : demande de pardon, possibilité de discuter du ministère pétrinien. Mais ces volontés ne se concrétisent pas dans les faits. Au contraire, il y a une centralisation du catholicisme au tour de sa personnalité, de son charisme, ce qui va à l'encontre d'une démarche œcuménique. En outre en prônant pour le dialogue interreligieux, Jean-Paul II crée une concurrence avec le dialogue œcuménique. Pour autant, il ne faut pas négliger les avancées œcuméniques et notamment la prise de conscience de sa nécessité dans les mentalités. Il ne faut pas non plus négliger les avancées apportées par les commissions mixtes. Ainsi Fouilloux nous livre une étude de l'évolution de l'œcuménisme qu'il serait intéressant de comparer avec ce que je pourrai trouver pour le Tarn même si pour l'heure la période choisie ne nous permet pas cette perspective.

➤ Histoire du concile Vatican II et ses conséquences :

- ALBERIGO Giuseppe et FOUILLOUX Étienne (dir.), *Histoire du concile Vatican II, 1959-1965. La formation de la conscience conciliaire : la première session et la première intersession, octobre 1962-septembre 1963*, traduit par Jacques MIGNON, Paris et Louvain, Les Editions du Cerf et Peeters, 1998, vol. 2, 732 p.

Giuseppe Alberigo est un historien italien de l'Eglise catholique. Il reçoit sa formation d'historien auprès de l'Allemand Hubert Jedin. Il est un proche du prêtre théologien et politicien Giuseppe Dossetti qui travaille avec le cardinal Lercaro à la préparation du concile. Alberigo a enseigné à l'université de Bologne et a été secrétaire de la *Fondazione per le scienze religiose Giovanni XXIII*. Il participe au développement de cette fondation de recherche créée par Dossetti en 1953. Giuseppe Alberigo appartient au courant historiographique appelé « école de Bologne » qui se positionne en faveur de l'herméneutique de la rupture. Loin de s'opposer à Benoît XVI ce courant estime que le pape émérite les rejoints sur de nombreux points. On retrouve dans cette école de nombreux chercheurs ayant participé à cette *Histoire du Concile*

⁶ *Ibid.* p.142

Vatican II, 1959-1965 comme Alberto Melloni ou le cardinal philippin Tagle. Le dernier chapitre de cet ouvrage, chapitre rédigé par Alberigo, revient sur ce choix herméneutique et souligne que pour les rédacteurs le déroulement du concile est encore plus important que les textes que ce dernier a produits et ce encore plus pour une période où aucun texte ne fut encore adopté. *Histoire du Concile Vatican II, 1959-1965* dirigée par Alberigo se décline en cinq volumes. Pour se faire Alberigo s'est entouré d'une cinquante de chercheurs venant du monde entier. Ce deuxième volume, publié en 1998, est composé de 10 chapitres rédigés par 7 auteurs différents : Andrea Riccardi, Rome (Italie); Gerald Fogarty, Charlottesville (Etats-Unis d'Amérique) ; Mathijs Lamberigts, Louvain (Belgique) ; Hilari Raguer, Montserrat (Espagne) ; Giuseppe Ruggieri, Catane (Italie) ; Jan Grootaers, Louvain (Belgique) et donc Giuseppe Alberigo, Bologne (Italie). La version française a été dirigée par Etienne Fouilloux, professeur d'histoire religieuse et de l'histoire de l'œcuménisme à l'université de Lyon II. Ce tome ne s'arrête que sur la première session et la première intersession (donc d'octobre 1962 à septembre 1963). C'est la période durant laquelle le concile prend conscience de lui-même. Cet ouvrage tend à souligner ce phénomène. De nombreux Pères conciliaires du monde entier voyaient ce concile comme un moyen d'entériner les décisions curiales. L'intervention le 12 octobre de Liénart puis le soutien de Frings à ce dernier (tous les deux sont membres du Conseil de présidence) pour demander le report des élections des commissions, car les Pères ne se connaissaient pas assez, marque un tournant dans la conscience conciliaire. Ce concile qui devait valider le travail préparatoire veut prendre le temps de se connaître. Le concile vote en faveur de ce report. Jean XXIII apparaît assez distant avec le concile. Bien entendu il sait très bien ce qui se passe mais il laisse le concile avancer de lui-même en évitant d'intervenir. Il fait confiance à l'Esprit Saint. En outre, s'il ne fixe pas de programme clair et net il en fixe les perspectives : vision œcuménique, dialogue avec le monde, reformulation de la doctrine tout en la conservant intacte. Cet ouvrage propose une étude complète de la première année conciliaire. Il souligne l'évolution des mentalités des Pères. Ces derniers prennent conscience de leur rôle et se soucient d'approfondir leur formation théologique et de la renouveler en assistant aux conférences de théologiens, canonistes et autres experts conciliaires ou privés. Cette évolution tend à rassurer ceux qui s'étaient inquiétés des schémas préparatoires. Raguer fait une étude de la composition du concile, aborde les différents groupes officieux, les conférences épiscopales et la question de l'information. Il étudie ainsi les mécanismes conciliaires et le monde *extra-aula*. Il est aussi question de relations internationales dans le deuxième chapitre avec la crise des missiles de Cuba notamment. Jean XXIII et le Vatican organisent des contacts discrets avec les autorités états-unies et avec les autorités soviétiques. Déjà Mgr Willebrands s'était rendu

à Moscou pour obtenir l'envoi d'observateurs orthodoxes russes. Il y eut aussi des tractations pour obtenir la libération d'ecclésiastiques catholiques. Jean XXIII dut intervenir auprès du concile pour éviter toute condamnation explicite du communisme afin de pouvoir essayer de créer des relations avec Moscou. Plusieurs gestes d'ouverture seront faits de part et d'autre. L'ouvrage souligne aussi les interactions entre le concile, les Pères conciliaires et leur diocèse. Certains évêques se montrent plus prudents dans leur diocèse que ce que ne pouvaient laisser penser leurs interventions au concile. Le phénomène inverse est également souligné. Il y aussi une inquiétude de certaines institutions œcuméniques qui ont peur de voir l'Eglise catholique s'accaparer l'œcuménisme alors que ces institutions sont pionnières en la matière. Outre ces éléments, l'ouvrage dirigé par Alberigo revient aussi sur les débats théologiques et sur les schémas proposés. Cependant, certains points théologiques abordés dans l'ouvrage me paraissent compliqués voire difficilement compréhensibles en particulier les questions ecclésiologiques abordées par Ruggieri dans le chapitre 7 comme le primat de la visibilité. En outre, l'ouvrage propose une vision un peu binaire du concile. En effet, il souligne régulièrement l'opposition de différents « blocs » : « bloc curial »⁷, bloc centre-européen, conservateurs, modernistes... même s'il est indiqué que ces « blocs » ne sont pas figés. L'ouvrage semble avoir une vision libérale et progressiste en se montrant critique vis-à-vis des conservateurs. Il y a aussi une critique de la scolastique que l'on retrouve dans *Mon concile Vatican II* de Ratzinger. On peut également regretter l'absence de table analytique et l'absence de traduction de certaines locutions latines. Cependant, cette *Histoire du concile Vatican II* est indispensable à une étude sur ce concile car elle permet d'en voir les différentes facettes. Concernant les sources, les auteurs se sont appuyés sur de nombreuses archives et journaux privés provenant de Pères conciliaires, de journalistes,... comme *Mon journal du concile* de Congar ou le journal de Ratzinger, cité un peu plus haut. Mgr Carbonne a également constitué des archives du concile Vatican II. Il a aussi les archives secrètes du Vatican et différentes revues ou centre de documentation comme la *Nouvelle revue théologique*, *l'Osservatore Romano*, ... Il y également des archives à l'Institut pour les sciences religieuses de Bologne et dans d'autres universités.

⁷ Giuseppe Ruggieri « Le difficile abandon de l'ecclésiologie controversiste », in Giuseppe Alberigo et Étienne Fouilloux (dir), *Histoire du Concile Vatican II, 1959-1965. La formation de la conscience conciliaire : la première session et la première intersession, octobre 1962-septembre 1963*, traduit par Jacques Mignon, Paris, Louvain, Les Editions du Cerf et Peeters, 1998, vol. 2, p.391

- O'MALLEY John, *L'événement Vatican II*, traduit par Marie-Raphaël DE HEMPTINNE, Isabelle HOORICKX-RAUCQ et Simon DECLOUX, Bruxelles, Lessius, coll. « La part-Dieu », n° 18, 2011, 446 p.

John William O'Malley est un prêtre jésuite américain. Il enseigne à l'université jésuite de Georgetown. Il travaille essentiellement sur l'histoire de la culture religieuse au début de l'époque moderne en Europe. Cependant, il a écrit à de nombreuses reprises sur Vatican II. Il était présent à Rome lors du déroulement du concile et a pu assister à quelques événements mais de manière extérieure. O'Malley s'est intéressé à ce concile à cause de la volonté réformatrice impulsée par Jean XXIII à travers la notion d'*aggiornamento*. Il travaillait alors sur un mouvement réformateur du XVI^{ème} siècle. O'Malley veut que cet ouvrage se distingue des autres études sur Vatican II par son caractère généraliste et concis. L'objectif de l'auteur est de donner de la profondeur aux textes conciliaires en étudiant le contexte de leur élaboration. Contrairement à ce que peut laisser penser le titre de son ouvrage, O'Malley débute par un retour sur la longue histoire des conciles et leur relation avec les pontifes afin de souligner la particularité de Vatican II dans cette histoire. Vatican II se distingue par la présence officielle d'observateurs non-catholiques, l'importance des médias, l'appel à la lecture de la Bible, le caractère ouvert des textes et leur souci de parler aux fidèles et non pas seulement au clergé, l'abandon d'un langage technique, ... L'auteur estime que Vatican tourne la page du « long XIX^{ème} siècle » (expression empruntée à Eric Hobsbawm). Il fait alors une étude chronologique de ce « long XIX^{ème} siècle » à travers un passage en revue des différents pontificats avec les théologiens importants de chacune de ses périodes et même de la situation géopolitique. L'auteur consacre ensuite un chapitre à l'ouverture du concile puis à chaque session. Rien que ce plan souligne l'omission de la phase préparatoire. On pouvait espérer qu'il l'aborde au moins dans le chapitre sur l'ouverture du concile mais ce n'est pas le cas tout au plus il y fait référence ponctuellement. A l'image de ce qu'a fait l'*Histoire du concile Vatican II* dirigée par Alberigo, O'Malley souligne les groupes informels et les personnes importantes du concile au moins à l'ouverture de ce dernier, à commencer par les papes du concile. Il souligne ensuite l'apparition d'un programme conciliaire au cours de la première session notamment grâce au débat du schéma sur la Révélation et à l'intervention pontificale de Jean XXIII qui décide que le schéma doit être confié à une commission mixte afin d'être revu et corrigé. C'est un camouflet pour Ottaviani et sa commission théologique. S'il donne un aperçu du débat et du schéma sur la liturgie il laisse de côté un schéma comme celui sur les moyens de communication. L'auteur revient sur l'intersession et l'élection de Paul VI dans le chapitre sur la deuxième session. Il réalise un schéma des institutions conciliaires afin de mieux comprendre les décisions prises

par le nouveau pape avec l'apparition de modérateurs et la suppression du secrétariat pour les affaires extraordinaires. Lors de cette deuxième session le concile innove une nouvelle fois avec la présence d'auditeur laïcs. Les différents débats de cette session marquent l'affirmation d'une majorité conciliaire, selon lui, à travers les importantes discussions sur le schéma ecclésiologique et la méfiance exprimée par Frings notamment à l'égard de la curie et d'Ottoviani en particulier. Il y a une volonté de collégialité qui s'affirme chez une majorité de Pères. Il y fut aussi question du schéma sur l'œcuménisme qui bien que quelque peu revu sera dans le fond et dans la forme celui voté à la session suivante. Cette session est pour l'auteur un tournant car les perspectives de la majorité dépassent les attentes. L'auteur ouvre le chapitre sur la troisième session avec le pèlerinage de Paul VI en Terre sainte. O'Malley souligne que la messe d'ouverture de la nouvelle session est présidée par le pape entouré de vingt-quatre concélébrants. Le concile débat du schéma ecclésiologique et les votes soulignent une forte adhésion à la collégialité et à la sacramentalité épiscopale. La déclaration sur la liberté religieuse est un sujet très clivant et l'opposition est puissante. Il en est de même au sujet de la déclaration sur le judaïsme et les religions non chrétiennes. Ces deux déclarations provoquèrent différents rebondissements. D'autres schémas furent discutés sur : la Révélation, la mission (Paul VI intervient en faveur du schéma), les Eglises orientales et l'Eglise face au monde contemporain. Ce dernier schéma provoque des dissensions entre les membres de la « majorité conciliaire ». L'auteur voit la dernière session comme l'achèvement des sessions précédentes et des années de travail malgré la méfiance à l'égard de Paul VI à la suite de ses interventions de novembre 1964 où il retire certains sujets de la compétence du concile. En outre, la minorité n'a pas abdiqué notamment en ce qui concerne la liberté religieuse. Tout au long du concile, ce qu'O'Malley appelle le « centre »⁸ conserve une forte influence. Il souligne que Paul VI a soutenu ce phénomène. Il lui reproche la « Note explicative préliminaire » sur le schéma ecclésiologique qui atténue la portée de la collégialité. O'Malley ne propose pas de bibliographie récapitulative mais il s'appuie souvent sur les tenants de l'herméneutique de la rupture même s'il n'utilise pas un vocabulaire aussi radical. L'auteur préfère y voir une forme de réforme. En outre, il s'appuie le plus souvent sur les archives publiées par le Vatican. Il est appréciable que son ouvrage comporte une succincte table analytique et une rapide présentation de quelques participants au concile. Nous noterons que l'auteur ne parle presque jamais de conservateurs, de modernistes, ...

⁸ John O'Malley, *L'événement Vatican II*, traduit par Marie-Raphaël De Hemptinne, traduit par Isabelle Hoorickx-Raucq et traduit par Simon Decloux, Bruxelles, Lessius, coll. « La part-Dieu », n° 18, 2011, p. 424

- POTIN Jacques, *Vingt ans après Vatican II*, préfacé par Mgr Jean VILNET, Paris, Centurion, coll. « Documents d'Eglise », 1986, 250 p.

Jacques Potin est un prêtre assomptionniste à partir de 1953. Il enseigne les lettres et la philosophie dans un premier temps. Puis il devient journaliste à La Bonne Presse (ancien nom de Bayard Presse). Dès 1957, il participe au tour d'Yves Beccaria à la création de nouveaux titres pour ce groupe de presse. Il se consacre alors à la presse et est nommé directeur de la Documentation Catholique. Il prend sa retraite en 1993 avant de décéder en 2005. L'ouvrage dont il est question ici fait suite au synode extraordinaire de 1985 : « Le vingtième anniversaire de la conclusion du concile Vatican II ». Jean Vilnet y participa en sa qualité de président de la Conférence des évêques de France. Jean-Paul II a fixé à ce synode l'objectif de commémorer et de faire revivre la communion ecclésiale présente lors du concile Vatican II. Certes ce document est hors de ma période de recherche mais il me semble que c'est un document précieux qui peut permettre d'appréhender l'application du concile. L'ouvrage reprend les différentes participations au synode. Alors que certains s'inquiétaient de voir le synode revenir sur les décisions conciliaires, le rapport de Mgr Schotte, secrétaire général du synode des évêques, souligne que le synode ne doit en rien revenir sur les décisions du concile mais doit s'atteler à préparer le futur. Les Eglises locales ont été consultées dans ce but. Mais la participation à cette consultation fut faible moins de 70% de réponses. Ces réponses soulignent la réussite de la réforme liturgique, de la prise de conscience de la nécessité de revenir aux Ecritures Saintes, de la nouvelle relation de l'Eglise au monde, de la collégialité. Cependant plusieurs échecs sont soulignés : la réforme liturgique a été mal accompagnée et mal préparée, séparation entre Bible et Tradition, l'Eglise-Peuple de Dieu fait passer au second plan les autres visions ecclésiologiques. Il y aurait aussi une « nivellation de l'identité chrétienne »⁹ qui engendre un risque pour l'œcuménisme. Ainsi le cardinal Danneels estime qu'il faut approfondir la connaissance du concile dans l'épiscopat, dans les séminaires et chez les jeunes. Jacques Potin propose alors la retranscription d'interventions orales. Ce sont surtout les évêques européens et nord-américains qui abordent la question œcuménique. Il semble donc y avoir une différence de prise de conscience ou d'importance en fonction des situations historiques et géographiques. Mgr Vilnet, dans son intervention orale, souligne que les progrès doctrinaux faits au sujet de l'œcuménisme sont peu connus et qu'il en va de même pour les textes conciliaires. Pourtant il note que l'œcuménisme tend à progresser. Il souligne, par ailleurs, trois

⁹ « Rapport ou Relatio du cardinal Godfried Danneels (rapporteur du Synode de 1985) sur les réponses au questionnaire préparatoire II » in Jacques Potin et Documentation catholique, *Vingt ans après Vatican II*, Paris, Centurion, coll. « Documents d'Eglise », 1986, p.53

points à améliorer par rapport à ce sujet. Il souhaite une meilleure prise en compte de l'œcuménisme dans le gouvernement pastoral des diocèses. Il veut que les instances en charge de l'œcuménisme rappellent ceci et incite à poursuivre les efforts engagés. Enfin, il estime que l'œcuménisme doit être le souci de toute l'Eglise en liens étroits avec la nécessité d'évangélisation. Le cardinal Lustiger, archevêque de Paris souligne le rôle du pape dans la construction de l'unité prédisant que tôt ou tard la primauté de l'évêque de Rome sera reconnue comme un apport catholique à l'unité des chrétiens. En effet, il estime que l'unité et la communion de l'Eglise du Christ passent par l'œcuménisme et le dialogue interreligieux. Méthode Stratiew, archevêque catholique de Sofia (Bulgarie), souligne le réchauffement des relations avec les orthodoxes bulgares. Le cardinal Thomas O Fiaich, archevêque d'Armagh (Irlande du Nord), souligne qu'aux vues des conflits religieux dans son pays le concile Vatican II fut une bonne chose. Le cardinal Willebrands, président du Secrétariat pour l'unité des chrétiens, estime qu'il faut approfondir l'idée de communion incomplète des chrétiens non-catholiques avec l'Eglise catholique pour éviter de fausses interprétations. Il avance aussi un chiffre de 400 millions de chrétiens participant au travail œcuménique. Les relations quotidiennes sont plus fraternelles qu'auparavant. L'Eglise catholique est devenue observatrice auprès du Conseil œcuménique des Eglises en 1965. Il souligne deux problèmes : l'intercommunion et les mariages mixtes. Le rapport final se félicite que l'œcuménisme ait imprégné les consciences. Le synode formule le souhait de voir la communion incomplète se transformer peu à peu en communion complète. Par ailleurs, il est souligné qu'aux différents échelons : communautés locales, Eglise particulière, Eglise universelle ; l'œcuménisme doit être effectué différemment. Mais il doit être théologique et spirituel. Le synode, en réponse à des peurs vis-à-vis d'une forme d'indifférentisme et d'un abandon de l'identité religieuse, souligne que le dialogue œcuménique est vrai et fécond s'il est attaché à présenter la vérité et s'il est fidèle envers l'Eglise catholiques (pour les catholiques participant au mouvement œcuménique). Même si la communion avec les autres chrétiens est incomplète cela n'empêche pas une forme de communion dans certains domaines notamment le témoignage commun. Cet ouvrage est donc une base pour souligner en quoi le diocèse d'Albi peut correspondre à ce qui a été dit ou bien si les problèmes pointés et les évolutions citées ne sont pas encore présents dans le Tarn.

- THEOBALD Christoph, *La réception du Concile Vatican II. I : accéder à la source*, Paris, Les Editions du Cerf, coll. « *Unam sanctam* », 2009, vol. 1, 928 p.

Christoph Theobald est théologien jésuite français de nationalité allemande. Il est docteur en théologie. Il dirige la collection « *Unam sanctam* » et participe au comité scientifique de la *Fondazione per le scienze religiose Giovanni XXIII*. Il s'inscrit donc plutôt dans l'herméneutique de la rupture. En outre, il enseigne au Centre Sèvres (Paris), faculté jésuite. Theobald souligne que les questions d'herméneutiques relèvent déjà de la réception du concile. Ainsi Theobald se pose trois questions : « Aujourd'hui, que peut-on attendre de Vatican II ? [...] que doit-on attendre de Vatican II ? » et « comment interpréter Vatican II ? »¹⁰. Dès l'introduction, Theobald souligne le silence de certains textes conciliaires vis-à-vis de la tradition. Ainsi pour lui Vatican II est un tournant de « réinterprétation globale de la tradition »¹¹. Il estime que le problème d'herméneutique a pour origine le concile en lui-même. Il souligne également qu'il y a une forme d'historicisation de ce concile, d'une part parce que les historiens s'en saisissent et d'autre part parce que de nombreux fidèles et clercs n'ont pas vécu cet événement. L'auteur veut placer son étude dans une démarche de « relecture à rebours »¹². Cependant le premier tome s'attachera avant tout à souligner l'identité conciliaire par une approche historique. Il revient donc sur l'histoire des conciles depuis l'Antiquité afin de mieux replacer Vatican II dans l'histoire double millénaire de la chrétienté et de l'Eglise catholique et de la réception des conciles. Vatican II apparaît comme un concile original qui ne ressemble réellement à aucun des conciles précédents. Theobald souligne que malgré le fait que chaque concile dépende dans sa forme des modèles de réunion qui lui sont contemporains, il y a un visage théologique qui permet de souligner le lien ou l'absence de lien avec la Tradition. Il y aussi une évolution de la théologie du concile et des programmes conciliaires. L'auteur en soulignant à chaque fin de chapitre de sa première partie « le jugement de l'histoire » vis-à-vis de chaque catégorie de concile montre que c'est la réception d'un concile par toute l'Eglise catholique qui permet de juger de son efficacité et de son importance historique. Dans sa seconde partie, Theobald souligne la créativité que propose la transmission de la tradition, de la foi. C'est le sens même de l'appel à la conversion, à la réforme qui amène une réinterprétation des *traditum*, la tradition transmise/objective, et *tradentes*, les personnes qui transmettent la tradition, les deux sont indissociables. Il souligne que Jean XXIII dans *Gaudet mater ecclesia* a innové en liant la question de la transmission de la foi et l'identité théologique du concile. Jean XXIII dans cette optique s'appuie sur les Ecritures. Theobald souligne cependant les

¹⁰ Christoph Theobald, *La réception du Concile Vatican II. I : accéder à la source*, Paris, Cerf, coll. « *Unam sanctam* », 2009, p. 21

¹¹ *Ibid.* p.23

¹² *Ibid.* p.27

difficultés posées par le règlement conciliaire pour répondre à cette vision. Dans la troisième partie, l'auteur revient sur toute la période du concile (exceptée la préparation) pour souligner l'élaboration d'un programme conciliaire et son fondement théologal. Il souligne alors que le concile prend en compte la question de qui reçoit le concile et qu'il vit lui-même la réforme qu'il propose dans les textes conciliaires. Ainsi le concile fait appel à un langage biblique non sans poser des problèmes œcuméniques. Il fait aussi remarquer que les compromis que l'on trouve dans les textes sont la conséquence des différences culturelles. Il en profite pour mettre en avant le caractère novateur des textes de Vatican II. Ces textes sont ouverts car ils sont en partie le fruit d'une réflexion sur la réception et la transmission du concile. Il y aurait alors une « ‘réforme de l’herméneutique’ de la tradition »¹³. Ainsi cela explique que Theobald puisse estimer que le problème de réception de Vatican II trouve son origine dans le concile lui-même. Ainsi il revient sur la question de la réception qui est le quatrième « point cardinal théologal » dont il parle (les autres sont : la relation entre les transmetteurs de la foi et de la tradition et les récepteurs, ce qui est transmis et le corpus conciliaire avec son visage théologal). L'auteur propose « une théorie de réception »¹⁴ en soulignant que le concile comporte deux versants : il se pense en fonction de la relation annonce-transmission-réception mais aussi il reflète un « enracinement historique des destinataires et des destinateurs »¹⁵. En outre, chaque concile chercherait à proposer un « recadrage ». Mais Vatican II se poserait plus comme un « paradigme »¹⁶ en faisant entrant l'Eglise dans une vision mondiale et multiculturelle. Le seul autre paradigme est pour Theobald, le passage du judaïsme au christianisme. On est donc à un niveau de réforme très important qui peut s'apparenter à une rupture. Theobald revient alors sur quelques textes conciliaires significatifs qui appellent à un retour « à la source de la vie »¹⁷, « à la source de la pastoralité »¹⁸. Vatican II propose de revenir à l'Evangile qui est la source de tout et surtout la base de la réforme religieuse que veut impulser Vatican II. Theobald nous propose ainsi une œuvre théologique sur la réception et l'herméneutique du concile Vatican II. Pour trouver une réponse à ses questions il s'appuie sur la longue histoire catholique, celle des conciles et de leurs règlements (rappelant ici la démarche d'Hubert Jedin que Theobald inclus dans sa bibliographie) notamment mais il revient aussi sur les textes conciliaires non pas dans leur décision mais dans leur vision théologique que reflètent les préambules et les introductions.

¹³ *Ibid.* p. 487

¹⁴ Titre du troisième chapitre de la quatrième partie.

¹⁵ Christoph Theobald, *La réception du Concile Vatican II. I : accéder à la source*, Paris, Cerf, coll. « Unam sanctam », 2009, p. 678

¹⁶ *Ibid.* p. 691

¹⁷ *Ibid.* p.697

¹⁸ *Ibid.* p.48

Il me semble que c'est un regard nouveau sur la question de l'herméneutique qui doit amener un second volume (toujours pas publié) dont le sommaire est déjà annoncé. C'est une œuvre complexe à mon sens car nous ne sommes pas théologien mais Theobald évite toute discussion technico-théologique. Il fait souvent appel aux théologiens allemands : Hans Küng, Karl Rahner, Joseph Ratzinger mais sa bibliographie souligne une étude bien plus internationale et se base aussi sur des historiens, les plus récurrents étant ceux de l'*Histoire du concile Vatican II* dirigée par Alberigo.

- PEDOTTI Christine, *La bataille du Vatican : 1959-1965*, Paris, Plon, 2012, 573 p.

Christine Pedotti est une écrivaine catholique. Elle a fondé (avec Anne Soupa), en 2008, le Comité de la Jupe pour défendre l'idée d'une féminisation de l'Eglise catholique puis elle participe à la création de la Conférence catholique des baptisé-e-s francophones en 2009. Elle est favorable une vision plus libérale sur les mœurs et la doctrine. En outre elle a publié différents ouvrages sur la foi pour les enfants. *La bataille du Vatican : 1959-1965*, s'inscrit dans cette volonté de démocratisation, de vulgarisation. Après une introduction, Pedotti propose des fragments chronologiques de journaux privés de Pères conciliaires et de théologiens. Ainsi Pedotti ne s'inscrit pas dans une démarche scientifique. Non pas qu'elle ne s'appuie pas sur des sources mais parce qu'elle ne se place pas dans une démarche de réflexion, de déduction. Les premiers mots de son introduction soulignent cette volonté : « ce livre raconte une histoire, celle d'un événement sans précédent »¹⁹. Il ne s'agit pas de faire *l'histoire* mais de « *raconter une histoire* ». Pedotti s'est attelé à compiler des témoignages immédiats du concile, les journaux privés, et non des souvenirs. Ainsi en juxtaposant des bribes de journaux privés retracant le concile au jour le jour, Christine Pedotti nous donne l'impression de vivre le concile en même temps que ces Pères pourtant décédés pour la plupart. C'est littéralement un récit que nous livre l'auteur, un récit dynamique qui souligne les émotions des uns et des autres, les réactions « à chaud » sans filtre, sans censure. Mais si le récit est dynamique, cet ouvrage tend à accentuer les dissensions conciliaires, les discussions, les oppositions. Le titre souligne cela. Le choix de faire un récit de la réaction immédiate accentue ce trait. Cependant, c'est un ouvrage qui se lit facilement et qui nous permet d'entrer dans le concile Vatican II. Nous souhaitons souligner cet ouvrage car c'est par lui que nous nous sommes intéressé au concile Vatican II. Bien entendu, il ne faut pas attendre de réflexions théologiques approfondies, ni d'analyse historico-théologique. Ce n'est pas l'intention de l'auteur. Mais il permet de saisir des moments de tension, de doute ou d'euphorie. Christine Pedotti propose à la fin de l'ouvrage un résumé de

¹⁹ Christine Pedotti, *La bataille du Vatican : 1959-1965*, Paris, Plon, 2012, p.11

chaque texte conciliaire, souligne les points les plus débattus et donne le résultat des votes d'ensemble et de promulgation. Cependant, certains chiffres donnés dans cet ouvrage de correspondent pas à ce que nous avons trouvés dans d'autres. En outre, l'auteur propose une rapide présentation des personnages clefs du concile. Pour réaliser cet ouvrage, Pedotti s'est appuyée sur les deux ouvrages *L'événement Vatican II* de John O'Malley, *L'histoire du concile Vatican II* dirigée par Alberigo. Elle aussi utilisé un autre ouvrage important sur le concile Vatican qu'est celui de Philippe Levillain, *La Mécanique politique de Vatican II. La majorité et l'unanimité dans un concile*²⁰. Il y a également Jan Grootaers et *Actes et Acteur à Vatican II*²¹. Pedotti s'appuie aussi sur de nombreux journaux privés aujourd'hui publié dont celui de Congar, *Mon journal du concile*²², celui de Lubac²³. Elle fait aussi appel à Hans Küng, Henri Fesquet, Joseph Ratzinger, Antoine Wenger, Marie-Dominique Chenu, ...

➤ Chapitre d'ouvrages sur le concile Vatican II :

- ZORN Jean-François, « Du regard des observateurs protestants au Concile Vatican II à sa perception protestante actuelle : continuité et rupture », in GALINIER-PALLEROLA Jean-François, DELARBRE Christian, GAIGNARD Hervé (dir), *Vatican II, 50 ans après : Interprétation, réception, mise en œuvre et développements doctrinaux (1962-2012). Actes des journées d'études de la Faculté de Théologie et de l'Institut d'Etudes Religieuses et Pastorales de l'Institut Catholique de Toulouse [les 30 et 31 janvier 2012]*, Perpignan, Editions Artège, 2012, p.131-166.

Jean-François Zorn est un historien et théologien protestant (Eglise réformée de France, ERF) franco-suisse. Il a une formation universitaire d'historien auprès de Jean Baubérot notamment. Il a été professeur d'histoire du christianisme à l'époque contemporaine à l'Institut protestant de théologie à Montpellier. L'ouvrage dirigé par Galinier-Pallerola, Delarbret et Gaillard sont les actes d'un colloque, datant des 30 et 31 janvier 2012, organisé par la Faculté de Théologie et l'Institut d'Etudes Religieuses et Pastorales de l'Institut Catholique de Toulouse. Dans sa contribution, Zorn souligne dès le départ que le concile Vatican II est un événement majeur du XX^{ème} siècle. Il souligne tout d'abord le positionnement protestant et en particulier de l'ERF concernant l'attitude à adopter vis-à-vis de l'Eglise catholique. En outre, la proposition de Jean XXIII d'inviter des observateurs protestants crée une certaine crainte

²⁰ Philippe LEVILLAIN, *La Mécanique politique de Vatican II. La majorité et l'unanimité dans un concile*, Paris, Beauchesne, 1975, 468 p.

²¹ Jan GROOTAERS, *Actes et Acteur à Vatican II*, Louvain, Leuven University Press, 1998, 602 p..

²² Yves CONGAR, *Mon journal du concile*, Paris, Editions du Cerf, 2002.

²³ Henri de LUBAC, *Carnets du concile*, 2 vol., Editions du Cerf, 2007

chez les protestants. Il y a une volonté de conserver son autonomie et une méfiance de ce qui vient du catholicisme en particulier chez les jeunes Eglises protestantes. Zorn aborde ensuite les liens officieux entre le Conseil œcuménique des Eglises puis la création du Secrétariat pour l'Unité des chrétiens, le 5 juin 1960 et son rôle. Vient en juin 1962, l'officialisation de la liste des observateurs non-catholiques et le soutien du président de l'ERF à l'idée d'envoyer un observateur au concile. Il propose le nom d'Hébert Roux pour l'"Alliance réformée mondiale". C'est ce qui se passe peu après. Marc Boegner assistera au concile qu'à partir de la troisième session. En outre, deux frères protestants de la communauté œcuménique de Taizé sont invités : frère Roger Schütz et frère Max Thurian. Hébert Roux souligne que la présence de ces observateurs entraîne une prise de conscience des Pères conciliaires en faveur de la nécessité de l'œcuménisme. Jean-François Zorn revient ensuite sur la création des premières instances françaises de dialogue officiel. Il s'appuie ensuite sur Herbert Roux pour analyser *Unitatis Redintegratio*. Hébert Roux utilise trois qualificatifs concernant ce décret : événementielle car il réalise l'un des objectifs donnés par Jean XXIII au Concile, la promotion de la restauration de l'unité. Doctrinal car le décret s'intègre pleinement dans la réflexion doctrinale et pastorale du Concile. Pragmatique car le Concile fait de ce décret une « loi ecclésiastique » avec une possibilité d'orientation de la pastorale œcuménique catholique. C'est bien là la notion même de décret qui souligne la dimension pastorale du texte pour guider l'Eglise dans ses actions et avec des règles de conduite. Roux souligne que l'œcuménisme institutionnel a des limites : non *communication in sacris*, la communion sacramentelle. Il critique aussi le chapitre III qui voit les Eglises chrétiennes non-catholiques que par rapport à l'Eglise catholique. Il critique la vision « romano-centrique » de l'unité et du patrimoine commun. Jean-François Zorn souligne que le principal désaccord entre protestants et catholiques au concile est ecclésiologique. L'auteur souligne aussi les créations et les actes œcuméniques postconciliaires. Sous l'impulsion du cardinal Paul Gouyon (Président du Comité épiscopal pour l'unité) et d'Hébert Roux est créé en 1968 le comité mixte de travail catholique-protestant. Ce comité publie différentes réflexions dont *Consensus œcuménique et différence fondamentale* en 1986 et *Discerner le corps du Christ*, en 2010. Zorn critique la déclaration, du 6 août 2000, de la congrégation pour la doctrine de la foi (présidé par Ratzinger), *Déclaration « Dominus Iesus » sur l'unicité et l'universalité salvifique de Jesus-Christ et de l'Eglise*. Il y voit une relecture a minima du concile Vatican II. Cette déclaration provoque une réaction de l'ERF. Pour J-F. Zorn, la déclaration *Dominus Iesus* reflète le glissement du dialogue œcuménique vers le dialogue interreligieux et des problématiques du premier au deuxième. Mais Zorn souligne que Vatican II a permis de créer un rapprochement confessionnel au sein du christianisme sans chercher à faire du prosélytisme.

Pour Jean-François Zorn, la question actuelle concernant l'œcuménisme est celle de savoir s'il est possible de combiner le problème des identités confessionnelles et celui du changement pour favoriser l'unité. Pour l'auteur, la réponse est oui mais il pose tout de même une condition. Il s'agit d'un changement du modèle œcuménique en passant de « l'unité dans la fusion » à « l'unité dans la différence ». Ainsi Zorn, nous livre un article dans lequel il fait le point sur 50 ans d'œcuménisme protestant-catholique du point de vue protestant en soulignant les avancées et les obstacles. Il est dommage que Zorn s'appuie presque uniquement sur Roux et qu'il ne diversifie pas les points de vue pour pouvoir apporter une vision plus représentative.

➤ Ouvrages de Pères conciliaires et commentaires des documents du concile :

- JAEGER Lorenz, *Le décret de Vatican II sur l'œcuménisme : son origine, son contenu et sa signification*, traduit par Edouard LAVIOLETTE, Paris, Casterman, coll. « Eglise vivante », 1965, 196 p.

Lorenz Jaeger est Archevêque de Paderborn de 1941-1973 et Grand Prieur de la Lieutenance allemande de l'ordre équestre du Saint-Sépulcre de Jérusalem de 1950-1975. Il est créé cardinal en février 1965. Par conséquent, il est Père au concile Vatican II et membre du Secrétariat préparatoire pour l'unité des chrétiens puis du même secrétariat conciliaire. Il est l'un des fondateurs du Groupe de travail œcuménique de théologiens protestants et catholiques aussi appelé le Cercle Jaeger-Stählin auquel participeront Walter Kasper, Joseph Ratzinger et d'autres. Il a aussi travaillé avec Karl Rahner. Il crée le *Johann-Adam-Möhler-Institut für Ökumenik* en janvier 1957. Ainsi Jaeger est conscient de la réalité œcuménique et des débats qui agitent le « monde œcuménique ». Cet ouvrage est publié avant la fin même du concile puisqu'il reçoit l'*Imprimatur* en août 1965 et que le concile se termine en décembre mais le décret sur l'œcuménisme a été approuvé le 21 novembre 1964. Cet ouvrage nous offre donc une vision de son cheminement, vision venant d'une personne qui a participé à la rédaction du décret. L'introduction souligne qu'*Unitatis Redintegratio* est l'achèvement du travail réalisé par les œcuménistes catholiques. Jaeger nous propose alors une histoire de la construction de ce décret. Initialement trois schémas abordaient l'œcuménisme : le schéma ecclésial (de la Commission théologique), le schéma de la Commission pour les Eglises orientales et le Secrétariat pour l'unité des chrétiens. Il fallut donc régler cette forme de concurrence. Un vote du 1^{er} décembre 1962 régla le problème en décidant l'unification des trois documents. Une première version est alors prête le 22 avril 1963, version préparer par le Secrétariat pour l'unité des chrétiens, la Commission théologique et la Commission pour les Eglises orientale. Ce schéma comportait trois chapitres : Sur les principes catholiques de l'œcuménisme, Sur la

réalisation pratique de l'œcuménisme et Sur les chrétiens séparés de l'Eglise Catholique. Deux chapitres s'y ajoutèrent : sur les relations avec le judaïsme et sur la liberté religieuse. Près de 96% des Pères conciliaires approuva les trois premiers chapitres sous réserve de modifications lors de la deuxième session, le 21 novembre 1963. Les interventions et demandes des Pères furent très nombreuses. Cette première version correspond globalement à ce que sera le décret final. La seconde rédaction du schéma est achevée le 27 avril 1964. Il y a toujours les trois premiers chapitres, ainsi que le chapitre sur la liberté religieuse mais celui sur les relations avec le judaïsme n'est plus qu'un appendice. Jaeger donne les points importants de chaque article et précise quelques interventions et demandes avant d'aborder les votes article par article et les présentations de chaque partie du schéma par le rapporteur. Chaque article recevait une importante majorité de votes favorables mais quelques modifications devaient encore être apportées. Jaeger essaye d'expliquer l'intervention de Paul VI dans les dernières modifications comme une volonté de rassurer une minorité et de clarifier le texte pour éviter toute fausse interprétation. Il souligne notamment que sur les quarante propositions pontificales moins de la moitié fut accepté par le Secrétariat pour l'Unité des chrétiens. Le 21 novembre 1964, 2137 Pères votèrent en faveur du texte contre 11 lors du scrutin solennel (la veille, le même vote donna 2054 votes favorables contre 64 et 11 nuls). Jaeger revient sur le report de la déclaration sur la liberté religieuse et s'attache à analyser chaque point du décret final qu'il reprend en latin et français. Il souligne notamment que l'objectif du concile n'est pas le retour de l'unité mais c'est la promotion de cette unité que veut faire Vatican II. De plus, ce décret s'adresse avant tout aux catholiques dans un but purement pastoral, l'aspect doctrinal relève de la constitution sur l'Eglise. Pour l'étude point par point, je ne peux y revenir dessus cela serait trop long. Notons cependant, que le premier chapitre pose les bases catholiques de l'œcuménisme, le deuxième chapitre aborde l'aspect pratique de l'œcuménisme, souligne que l'œcuménisme doit intégrer toutes les réflexions (ecclésiales, théologiques, exégétiques, historiques, ...) et parle de la nécessité de réforme constante de l'Eglise quant au troisième chapitre, il s'arrête sur la scission entre Eglise catholique et Eglises orthodoxes puis sur les scissions en Occident au sein de l'Eglise catholique. Jaeger voit ce décret comme le commencement d'une nouvelle étape œcuménique et non comme une fin en soi. Enfin, les dernières pages s'arrêtent sur le lien entre ce décret et la constitution ecclésiale en étudiant ce dernier chapitre par chapitre. Je ne m'arrêterai pas sur cette partie car ce sont essentiellement les deux premières parties qui nous intéressent car elles reflètent la vision d'un des participants à la rédaction du décret sur l'œcuménisme et nous permettent de mieux en comprendre le sens, la profondeur et les enjeux.

- MOREAU Régis, *Les documents du dialogue* : « *Unitatis redintegratio* », « *Nostra aetate* », « *Dignitatis humanae* », « *Ad gentes* », Perpignan, France, Artège, coll. « Guide de lecture des textes du Concile Vatican II », 2012, 390 p.

Régis Moreau s'attache à faire le commentaire des quatre documents conciliaires cités dans le titre, le premier sur l'œcuménisme, le deuxième sur religions non chrétiennes, le troisième sur la liberté religieuse et le quatrième sur l'activité missionnaire. L'étude de chaque document se termine par une conclusion qui souligne les principales évolutions théologiques du document présenté. Nous nous sommes plus particulièrement intéressé à *Unitatis Redintegratio*. Dans le commentaire de ce décret, Moreau fait particulièrement le lien avec la constitution ecclésiale, *Lumen Gentium* et développe quelques éléments d'ordre ecclésiologique. Cependant, l'ouvrage de Régis Moreau interprète le document ou du moins renforce son interprétation à travers des documents et des déclarations pontificaux postérieurs au concile. Cet ouvrage peut donc être pris comme une clef de lecture pour comprendre le décret tel qu'il est vu aujourd'hui par les théologiens catholiques qui se placent dans la vision des derniers pontifes. Il n'en demeure pas moins que les points essentiels du décret sont expliqués de manière assez claire et concise.

- RATZINGER Joseph, *Mon concile Vatican II : enjeux et perspectives*, traduit par Eric IBORRA, Perpignan, Editions Artège, 2012, 303 p.

Joseph Ratzinger est l'un des théologiens importants durant le concile Vatican II. Lorsque débute le concile, Joseph Ratzinger entame à peine sa carrière de professeur universitaire à l'université de Bonn. Il doit sa participation à Vatican II à sa rencontre avec le cardinal Frings. Il est son conseiller théologique privé puis devient expert officiel du concile à la fin de la première session. Grâce à Vatican II Ratzinger noue de nombreux contacts. Il deviendra ensuite évêque, archevêque, cardinal, préfet de la Congrégation pour la doctrine de la foi puis pape sous le nom de Benoît XVI. Dans l'introduction proposée par Eric Iborra, prêtre proche des mouvements traditionnalistes, ce dernier revient justement sur le parcours de Joseph Ratzinger. Il souligne que Ratzinger est favorable à ce qui sera la « majorité conciliaire », même si c'est un modéré et qu'après le concile certaines de ses réflexions évolueront. Ratzinger participe d'abord à la fondation de la revue *Concilium*, en 1965, avec les dominicains Yves Congar et Marie-Dominique Chenu notamment, puis il membre de l'équipe fondatrice de la revue *Communio* aux côtés des jésuites Urs von Balthasar (qui a eu une influence importante sur Ratzinger) et Henri de Lubac notamment. Cette introduction propose une réflexion intéressante sur l'herméneutique du concile Vatican II. Cette question de l'herméneutique est

essentielle pour Benoît XVI, son « discours à la curie romaine à l'occasion de la présentation des vœux de noël » reflète ce souci. A juste titre, ce texte est proposé en annexe. Il y distingue une herméneutique de la rupture et une herméneutique de la continuité, de la réforme. Iborra s'attache alors à expliciter cette opposition. L'herméneutique de la rupture consisterait à dire que les textes conciliaires ne sont pas représentatifs de l'esprit conciliaire car ils sont le fruit d'un compromis et qu'il faut donc aller plus loin pour appliquer « l'esprit du concile ». Iborra estime que cette vision est le fruit de l'idée de progrès. Alors que l'herméneutique de la continuité se baserait sur les propos de Jean XXIII dans son discours « *Mater gaudet ecclesia* » en ouverture du concile le 11 octobre 1962 où il estime que le concile doit transmettre la doctrine catholique d'une manière nouvelle mais sans l'affaiblir. Ratzinger se place dans cette vision et souligne tout au long de l'ouvrage le renouveau catholique qui cherche à se baser sur la Bible et l'Eglise primitive. Pour lui, le concile n'est donc aucunement une rupture avec la Tradition et son esprit réside dans les textes. Cependant, cela ne l'empêche pas d'estimer que le décret sur l'œcuménisme est « révolutionnaire »²⁴. La suite de l'ouvrage compile des conférences données par Ratzinger à l'issue de chaque session. Malheureusement il est parfois difficile de savoir face à quel public sont données ses conférences. Ces conférences intervenant durant les intersessions, Ratzinger a pris du recul. Il ne réagit pas dans l'immédiateté. Ce qui accentue le ton modéré de ses propos. Bien que Ratzinger se prononce en faveur d'une réforme liturgique, d'un renouveau théologique par un retour à la Bible, d'une réforme ecclésiale vers plus de simplicité, de collégialité et une meilleure intégration des laïcs ; il n'en omet pas les difficultés d'application ce qui explique qu'il n'adopte jamais un ton euphorique. Cela est très visible lorsqu'il aborde la question de la réforme liturgique et également dans les annexes lorsqu'il essaye de faire, au bout d'un an, un bilan lors d'une conférence prononcée au 81^{ème} *Katholikentag* (rencontres catholiques organisées par des mouvements laïcs) le 14 juillet 1966 à Bamberg. Il souligne en particulier les abus dans l'application de la réforme liturgique, dans le dialogue œcuménique, ... Ratzinger développe aussi dans ces conférences une théologie concernant les relations de l'Eglise avec le monde, théologique que l'on peut appeler « théologie de la Croix ou de la kénose » que propose aussi Balthasar. Avec cette vision il souhaite s'opposer à une confusion du temporel et du spirituel comme ça put être le cas au Moyen Age. Enfin, Ratzinger, à plusieurs reprises, aborde la question œcuménique. Pour lui, pastoral et œcuménique sont les maîtres mots présidant la rédaction de chaque schéma. Il se réjouit de la présence d'observateurs chrétiens non-catholiques et des Pères catholiques

²⁴ Joseph RATZINGER, *Mon concile Vatican II: enjeux et perspectives*, traduit par Eric IBORRA, Perpignan, Editions Artège, 2012, p.141

orientaux. Il revient notamment sur les questions de la nature de l'Eglise et de l'appartenance à cette dernière. Le jeune théologien estime qu'il peut y avoir des différences d'appartenance à l'Eglise. Il pense que l'Eglise catholique n'est pas encore prête pour pouvoir unifier toute la chrétienté. Mais à terme la collégialité, en permettant la diversité d'Eglises particulières dans l'unité de l'Eglise catholique, devrait permettre l'unification de la chrétienté grâce un œcuménisme qui ne serait plus vu comme une absorption. Cependant, cette vision se rapproche de l'uniatisme tant critiqué par les Eglises orthodoxes. De plus, les théologiens protestants sont très critiques vis-à-vis de la collégialité comme le note Ratzinger dans ses conférences. Ainsi cet ouvrage nous propose une vision posée du concile Vatican II et des perspectives que ce dernier ouvre. Ratzinger apparaît alors totalement à un renouveau théologique, spirituel et ecclésiale mais il est conscient des obstacles et des abus (selon lui) qui existe déjà dans l'application du concile. Ces difficultés expliquent pourquoi Ratzinger refuse d'adopter tout triomphalisme bien que des avancées significatives aient été décidées par le concile. Mais ce n'est que le début, la réussite d'un concile réside dans son appropriation par les fidèles d'après l'auteur. Ratzinger propose avant tout une vision théologique. Il ne s'attarde pas sur les mécanismes conciliaires, n'aborde que très peu les discussions extra-conciliaires. En outre il parle rarement de « progressistes » et de « traditionalistes ». Ratzinger souligne la sincérité de chacun quel que soit leur positionnement même s'il critique parfois vivement certaines positions.

II- Historiographie :

➤ Ouvrages :

- DELACROIX Christian, DOSSE François, GARCIA Patrick, OFFENSTADT Nicolas (dir.), *Historiographie : concepts et débats*, Paris, Gallimard, coll. « Folio histoire », n°179-180, 2010, 2 vol.

L'ouvrage propose différentes contributions sur des domaines historiques, sur des concepts, sur débats historiques. Ainsi, on trouve une entrée sur l'« histoire du religieux », rédigée par Jérémie Foa. C'est un article qui passe en revue l'ensemble de l'histoire religieuse depuis ses débuts jusqu'aux dernières décennies. De même, on trouve des articles sur les questions de temporalités ou encore sur la question de l'enquête orale et du témoin (« Le témoin et l'historien » par Nicolas Offenstadt). C'est donc un ouvrage qui permet de poser quelques éléments de réflexion sur des sujets historiques et que nous avons utilisé en ce sens.

- VOVELLE Michel, *Idéologies et mentalités*, Éd. revue et augmentée, Paris, Gallimard, coll. « Folio histoire », n° 48, 1992 [François Maspéro, 1982], 358 p.

Bien que notre sujet ne concerne pas l'histoire moderne, spécialité de Michel Vovelle, *Idéologies et mentalités* nous a amené à une réflexion plus approfondie sur la temporalité du concile Vatican II. En étudiant sa réception et son application en matière d'œcuménisme, nous nous plaçons pleinement dans la dialectique entre temps long et temps court qu'aborde Michel Vovelle. Pour cette année, notre étude ne concerne quelques années mais notre objectif, à terme, pour l'année prochaine voire après, est bien de pouvoir évaluer le poids de l'événement conciliaire dans un temps plus long. Car il serait étonnant de voir évoluer du jour au lendemain la pratique et encore plus la représentation mentale de l'œcuménisme. Nous avions déjà pensé à faire appel à la méthode quantitative concernant les mariages mixtes, Vovelle nous engage plus fortement dans cette voix. Par ailleurs, nous entendons utiliser l'enquête orale pour nos sources, Vovelle nous a donné quelques pistes de réflexion en particulier avec Philippe Joutard.

➤ Articles :

- BOUDON Jacques-Olivier, « L'histoire religieuse en France depuis le milieu des années 1970 », *Histoire, économie & société*, 31^{ème} année, n° 2, 8 Août 2012, p. 71-86.

Cet article de Jacques-Olivier Boudon, spécialiste d'histoire de la Révolution Française et d'histoire religieuse contemporaine, propose une synthèse complète de l'historiographie de l'histoire religieuse contemporaine. Cet article nous a été très utile pour constituer l'historiographie de l'histoire religieuse. C'est un article assez complet qui bien que centré sur le catholicisme et le christianisme n'en oublie pas pour autant les autres religions. De même, il est intéressant de lire l'état des recherches que fait l'historien même si cette partie est assez succincte.

- DUCLERT Vincent, « Archives orales et recherche contemporaine. Une histoire en cours », *Sociétés & Représentations*, 2002/1 (n° 13), p. 69-86.

L'historien revient sur les origines, les sources historiques de l'introduction de l'enquête orale en histoire et en France. Cela l'amène notamment à s'intéresser à l'historiographie anglo-saxonne. Après quoi il peut revenir sur l'introduction de cette pratique dans l'historiographie française. Cette introduction est soutenue par le pouvoir politique notamment en ce qui concerne la Seconde Guerre mondiale. Vincent Duclert aborde aussi les différentes implications de cette pratique dans les sciences sociales mais aussi les enjeux d'une telle pratique car la mémoire et le témoin pose des questions et des problèmes en particulier à travers la politique mémorielle.

- JOUTARD Philippe, « L'oral comme objet de recherche en histoire », *Bulletin de l'AFAS* [En ligne], Les phonothèques entre recherche et culture, L'oral et la recherche en sciences humaines et sociales, mis en ligne le 12 avril 2012, consulté le 28 mai 2017. Disponible sur : <http://afas.revues.org/2683> [consulté le 28 mai 2017]

Dans cet article, qui est la retranscription d'une intervention orale, Philippe Joutard, l'un des premiers historiens à avoir massivement recours à l'enquête orale, constate que la pratique de l'enquête orale est loin d'avoir gagnée les milieux historiques, en particulier l'histoire contemporaine. Tout en livrant un plaidoyer en faveur du recours à l'enquête orale, Philippe Joutard propose une réflexion sur les raisons de la faible présence de cette méthode dans les études historiques universitaires. Il distingue alors plusieurs causes de « blocage » : immobilité de l'écrit à l'inverse de l'oral, pratique le plus souvent utilisée par les modernistes et les médiévistes, prédominance de l'étude quantitative. Cependant, Joutard ne désespère pas de voir l'enquête orale se démocratiser en histoire notamment grâce au développement de nouveaux champs historiques. Il estime que le témoignage en dit autant sur la réalité d'un fait que de sa représentation par le témoin. Il estime que l'oral doit être vu comme une source, au même titre que l'écrit.

III- Herméneutique :

- ALBERIGO Giuseppe, « Vatican II et son héritage », *Études d'histoire religieuse*, vol. 63, n° 63, 1997, p. 7-24.

Dans cet article, Giuseppe Alberigo, outre le fait de proposer une catégorisation herméneutique, propose une herméneutique du concile Vatican II. En effet, il considère ce concile comme un concile de « transition ». C'est n'est pas une notion péjorative chez Alberigo. Au contraire, le concile accompagnerait un changement de cadre historique, religieux et culturel. Vatican II est l'achèvement d'une « saison idéologique ²⁵ » et le début d'une nouvelle période. Cet article nous donne l'impression qu'Alberigo y propose une vision théologique du développement historique du catholicisme, en particulier lorsqu'il critique le dualisme entre l'âme et le corps qui selon lui n'existe pas chez les prophètes de l'Ancien Testament ni dans le « noyau du Nouveau Testament »²⁶, d'après lui. De même, il critique la définition du christianisme comme un « corpus de vérité » qui s'est constitué au fil du temps. C'est donc une critique des influences hellénistiques (dualisme corps et âme, importance de la métaphysique) dans le développement théologique du christianisme. Il s'attriste de voir que les textes

²⁵ Giuseppe Alberigo, « Vatican II et son héritage », *Études d'histoire religieuse*, op. cit., p.13

²⁶ Ibid., p.17

conciliaires aient été interprétés dans un sens minimaliste. Par exemple, pour lui le décret sur l'œcuménisme impliquait que le renouvellement de l'expression de la foi se détache de la culture occidentale afin de rejoindre plus facilement « l'humanité contemporaine »²⁷. Il estime également que les recherches exégétique et théologique auraient dû être plus étroitement liées car la valorisation de la parole de Dieu par le décret n'est pas une « concession » c'est une orientation. Pour Alberigo, Vatican II doit permettre de sortir d'une vision juridique pour retrouver « la complexité du message évangélique »²⁸.

- COLBERG Kristin, « The Hermeneutics of Vatican II: Reception, Authority, and the Debate Over the Council's Interpretation », *Horizons, The Journal of the College Theology Society*, 38/2, 2011, p. 230–252

L'article de Kristin Colberg aborde la question de l'herméneutique du concile Vatican II à travers les notions de réception et d'autorité. C'est une démarche qui sort des réflexions classiques. L'auteur estime que ce sont ces notions qui sont, en réalité au centre de la question herméneutique, et non pas la question de la relation de ce concile à la tradition. Elle revient sur l'affirmation par l'Eglise de son autorité spirituelle d'enseignement depuis la Révolution française et démontre que réception et autorité sont liées. Puis, Colberg souligne la spécificité du concile Vatican II avant de traiter séparément de l'herméneutique de la « rupture » et de celle de la « continuité ». L'auteure en déduit que ces deux herméneutiques ne cherchent pas à trouver des éléments de rupture ou de continuité avec la tradition mais elles répondent à des présuppositions. Le vrai point qui oppose ces deux interprétations est la question de l'autorité des documents conciliaires, renvoyant à la notion de réception. C'est pourquoi l'auteure s'intéresse aux deux visions de la réception qui s'opposent : réception séquentielle qui estime que Rome fixe l'enseignement conciliaire et sa signification alors que le reste de l'Eglise doit s'occuper de l'application ; réception dynamique les autorités et les Eglises locales participent à la détermination du sens de ces enseignements. Par ses différentes visions de la réception c'est bien la question de l'autorité qui est posée. Colberg cherche dans les textes de Vatican II des éléments qui permettraient de savoir qu'elle est la vision du concile en ce qui concerne l'autorité. Le concile est revenu sur le rôle des Eglises locales et des évêques et cela ne correspond pas à la vision séquentielle de la réception, vision de l'herméneutique de la « continuité », d'après la théologienne. Pour l'auteure, il faut considérer que les enseignements magistériels font autorité et sont source d'unité mais l'autorité de ces documents ne doit pas

²⁷ *Ibid.*, p.19

²⁸ *Ibid.*, p.24

supprimer l'autorité légitime des autres parties de l'Eglise. Kristin Colberg veut une conception forte de l'autorité magistérielle pour que la diversité des expressions émanant de toute l'Eglise reste unifiée. L'autorité magistérielle doit être vue comme un moyen de promouvoir et d'organiser la participation à la vie de l'Eglise et non de la limiter. Par conséquent, l'auteure défend les idées de contextualisation et de débat sur l'interprétation du concile car elle estime que cela ne remet pas en cause l'autorité des documents conciliaires ni celle de ceux qui ont un rôle magistériel. De même, cela ne s'oppose pas à la tradition. Pour la théologienne, cette vision active et continue de la réception permet de souligner l'appropriation des enseignements par les croyants dans leur vie quotidienne. La réception d'un enseignement témoigne du fait que l'enseignement de l'Eglise reflète la foi de la communauté et répond à ses interrogations. Au final, pour Colberg, une juste perception de la réception permet de faire avancer le débat sur l'herméneutique du concile Vatican II, elle permet aussi à l'Eglise d'améliorer son auto-compréhension. Pour renforcer son point de vue, Kristin Colberg fait appel, tout au long de son article, à une riche bibliographie internationale. On y trouve bien entendu les écrits des deux Italiens Giuseppe Alberigo et d'Agostino Marchetto. Mais Colberg s'appuie aussi sur des écrits du dominicain Congar, du Canadien Gilles Routhier, des jésuites Christoph Theobald (France) et John O'Malley (Etats-Unis d'Amérique), de l'Américain Komonchak, des Allemand Benoît XVI, Pottmeyer, Rahner et Kasper, du cardinal John Henry Newman, ... Si la plupart des références renvoient à des théologiens, l'auteure s'appuie aussi sur des historiens avec Alberigo, O'Malley et Klaus Schatz par exemple et sur le sociologue William Sewell.

- DUPONT-FAUVILLE Denis, « Une herméneutique pour Vatican II », *Nouvelle revue théologique*, 2012/4 (Tome 134), p.560-579.

- LEGRAND Hervé, « Quelques réflexions ecclésiologiques sur l'Histoire du concile Vatican II de G. Alberigo », *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 2006/3 (Tome 90), p.495-520.

Hervé Legrand, théologien, propose une réflexion ecclésiologique concernant les cinq tomes de l'*Histoire du concile Vatican II* dirigés par Giuseppe Alberigo. Tout en replaçant ce projet dans un contexte plus vaste, le rattachant à l'école des Annales. Parmi les critiques que porte Legrand contre cet ouvrage, il y a le fait que les travaux d'Alberigo et de son équipe se sont peu intéressés à l'évolution des textes conciliaires. Pour Legrand une telle étude historique est essentielle pour aider à l'interprétation des documents. Il démontre qu'en l'absence d'une telle démarche, il y a un risque de confusion voire d'erreur d'interprétation. En revanche, il souligne l'intérêt de comprendre les interactions au sein du concile. L'ouvrage dirigé par

Alberigo permet de voir apparaître certaines figures, en particulier celles de Jean XXIII et du cardinal Bea. Hervé Legrand compare la démarche de l'historien et celle du théologien : l'historien peut prendre pour objet d'étude le catholicisme, qui fait suite à la redéfinition de l'identité catholique par l'utilisation de la scolastique, l'intérêt pour l'universalité de l'Eglise accompagné d'une centralisation du pouvoir dans l'Eglise catholique, alors que le théologien distingue cette notion de la catholicité de l'Eglise. De la même manière, si l'historien ne fait entrer en jeu que des facteurs humains, le théologien doit prendre en compte la dimension spirituelle et divine. Si l'historien peut insister sur le concile comme évènement et peut permettre de transmettre ce concile, le théologien doit nécessairement prendre en compte les documents conciliaires. Pour notre part, il nous semble difficile d'envisager de replacer le concile Vatican II dans le temps long en négligeant les textes conciliaires, car lorsque la mémoire s'éteint ou s'affaiblit, ce sont ces textes qui restent, ce sont ces textes qui doivent être appliqués. Le théologien et l'historien ne les aborderont pas de la même manière mais ils sont importants afin de comprendre l'application du concile. Legrand note que l'*Histoire du concile Vatican II* n'a pas vu que le concile n'a rien prévu pour développer et concrétiser sa vision ecclésiologique.

- MOULINET Daniel, « Réflexions sur l'herméneutique de Vatican II », *La Croix* [En ligne], 9 avril 2013, disponible sur : <http://www.la-croix.com/Urbi-et-Orbi/Archives/Documentation-catholique-n-2483/Reflexions-sur-l-hermeneutique-de-Vatican-II-2013-04-09-933802> [consulté le 7 juin 2017]

- ROUTHIER Gilles, « L'Herméneutique de Vatican II. Réflexions sur la face cachée d'un débat », *Recherches de Science Religieuse* [En ligne], 2012/1 (tome 100), p. 45-63, disponible sur : <http://www.cairn.info/revue-recherches-de-science-religieuse-2012-1-page-45.htm> [consulté le 07 juin 2017]

Dans cet article, le théologien canadien Gilles Routhier revient sur les différentes positions herméneutiques concernant le concile Vatican II. Il note qu'à partir des années 1980, des enjeux de politique religieuse, enjeux liés aux discussions avec les lefebvristes, apparaissent dans le débat herméneutique ce qui accentue la sensibilité du débat. Pour lui le problème herméneutique est dans la conception de la tradition, puisqu'une partie du débat est de savoir si Vatican II rompt ou pas avec la tradition de l'Eglise catholique. Gilles Routhier propose une périodisation des débats herméneutiques : jusque dans les années 1980, volonté de promouvoir et d'approfondir l'enseignement du concile et le mettre en œuvre ; à partir des années 1980, la question porte sur la place des documents de Vatican II dans l'ensemble du magistère de

l'Enseignement catholique ; les années 1990 sont marquées par l'opposition entre Alberigo et Marchetto ; la dernière période débute en 2005 avec le discours de Benoît XVI dans lequel il tente de dépasser les herméneutiques de la continuité et de la rupture mais l'opposition entre les deux devient plus virulente. Routhier défend le recours à l'étude historique des textes conciliaires.

- VALLIN Pierre, « Vatican II, l'événement des historiens. À partir de l'*Histoire du Concile Vatican II, 1959-1965*, réalisée sous la direction de Giuseppe Alberigo », *Recherches de Science Religieuse*, 2005/2 (Tome 93), p. 215-245.

Pierre Vallin, historien jésuite, mène, lui aussi, une réflexion à partir de l'*Histoire du concile Vatican II* dirigée par Alberigo. Vallin plaide pour une étude du concile comme événement mais aussi pour une étude du parcours conciliaire des documents finaux. Nous rejoignons Vallin lorsqu'il dit qu'Alberigo et l'école de Bologne font preuve d'une forme de glorification de Jean XXIII. Alberigo pense percevoir un changement méthodologique à travers le concile en passant d'une méthode déductive à une méthode inductive. Vallin souligne que l'historien du concile Vatican II a à sa disposition une masse importante de documents. Ainsi il risque de mieux comprendre, de mieux être informé sur le concile que ceux qui y ont participé. Notons que c'est le cas pour bien de nombreuses études. L'historien a accès à de nombreuses informations que les contemporains de l'événement n'avaient pas. Si l'analyse sera plus exacte, elle risque d'être moins vivante, moins chaleureuse. En effet, la distance avec l'objet d'étude est (ou doit être) plus importante chez l'historien que chez le témoin. Les auteurs de l'ouvrage dirigé par Alberigo proposent un récit narratif assez cohérent et fluide pour Vallin. Ce dernier relève aussi que certaines interprétations des textes conciliaires tiennent compte de différents éléments théologiques, pastoraux et historiques mais il y aussi une volonté de souligner ce qu'aurait pu être les textes, ce qui sous-entend que le document final est en dessous ce qu'il aurait été possible d'obtenir. C'est pourquoi un certain nombre de ces auteurs estime qu'il faut dépasser les textes car ils ne sont que des ouvertures à la réflexion. Les textes conciliaires seraient donc des points de départ. Vallin préfère la vision d'un « *mouvement conciliaire* », d'un « *réseau complexe d'événements synodaux* »²⁹ plus que d'un nouvel événement conciliaire afin de poursuivre, de prolonger et de compléter le concile Vatican II.

²⁹ Pierre Vallin, « Vatican II, l'événement des historiens. À partir de l'*Histoire du Concile Vatican II, 1959-1965*, réalisée sous la direction de Giuseppe Alberigo », *op. cit.*, p.245

Sources

I- Sources éditées :

➤ Documents du concile Vatican II :

- Magistère de l'Eglise, *Le Concile Vatican II, 1962-1965*. Edition intégrale définitive bilingue français-latin, traduit par Raymond WINLING et préfacé par Giuseppe ALBERIGO, Paris, Les Éditions du Cerf, 2012, 717 p.

Alberigo souligne dans sa préface que Vatican II ouvre la voie à une nouvelle ère, soulignant en même temps un choix herméneutique, et cherche à comprendre pourquoi la réception et l'application de ce concile sont si difficiles. Il estime qu'il y a un manque de fécondité des décisions doctrinales et spirituelles du concile. Il pense que le temps n'est plus à une résistance dans la réception du concile. La table analytique très riche proposée par cet ouvrage permet de trouver rapidement les différents textes correspondant au sujet recherché. Il me semble impossible de nous interroger sur l'application du concile Vatican II concernant l'œcuménisme sans étudier les documents produits par le concile même. Nos différentes lectures ont souligné que différents textes ont été confrontés aux questions œcuméniques. Dans une perspective œcuménique générale, ne se baser que sur le décret portant sur l'œcuménisme, *Unitatis Redintegratio*, serait une erreur. En effet, la constitution ecclésiale, *Lumen Gentium*, aborde l'épineuse question de l'appartenance à l'Eglise, de la définition de l'Eglise du Christ. Ainsi l'Eglise catholique se dit unie aux chrétiens non-catholiques par le partage de sacrements, de l'eucharistie pour certaines communautés et même parfois de l'épiscopat. En outre le concile estime que l'unique Eglise du Christ « subsiste » dans l'Eglise catholique. Ainsi Vatican II évite de dire que seule l'Eglise catholique constitue l'Eglise du Christ tout en soulignant le lien entre les deux. De plus, aussi bien *Lumen Gentium* qu'*Unitatis Redintegratio* parlent d'« Eglises et communautés ecclésiales» au sujet des communautés chrétiennes non-catholiques. De même, la question œcuménique se pose dans le décret sur les Eglises catholiques orientales, *Orientalium Ecclesiarum*. Ce texte estime que les Eglises catholiques orientales doivent promouvoir l'œcuménisme du fait du caractère particulier et conformément à *Unitatis Redintegratio*. L'étude de ces textes est nécessaire pour mieux appréhender le dialogue œcuménique qui se pose pendant et après Vatican II. Cependant, *Unitatis Redintegratio* est le texte central pour étudier l'évolution de la pratique œcuménique comme je souhaite le faire pour le Tarn. Ainsi la « restauration de l'unité [...] est l'un des objectifs principaux » du concile.

Par conséquent, ce décret commence par poser les bases des principes catholiques de l'œcuménisme. Il adopte un positionnement bienveillant et ouvert à un mouvement qui s'est développé hors de l'Eglise. Le décret n'apporte pas des réponses théologiques aux questions posées par le dialogue œcuménique mais il cherche à proposer une voie de recherche de l'unité. Une voie qui pas par la prière, par l'union d'ores et déjà existante bien que parfaite. Le concile souligne sa volonté de voir l'œcuménisme se développer dans tous les domaines. Vatican II a fait le choix de différencier la séparation entre Eglise orientale et Eglise occidentale des scissions en Occident. Pour chacun de ces deux cas le concile pose les bases de ce qui unit ces Eglises à l'Eglise catholiques. *Unitatis Redintegratio* souligne la nécessité de poser un dialogue de vérité, c'est-à-dire sans cacher ce qui peut faire débat, sans oublier sa propre identité. Comme nous nous intéressons à plus à la pratique œcuménique qu'à son contenu, ce qui pourrait faire l'objet d'une suite à notre travail, nous avons centré trop étude des documents conciliaires sur *Unitatis Redintegratio*.

- Autre traduction disponible : « Documents du Concile Vatican II», *Le Saint-Siège* [En ligne], disponible sur :

http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/index_fr.htm [consulté le 27 juin 2017]

➤ Journal officiel de l'archidiocèse d'Albi :

- *Semaine religieuse de l'Archidiocèse d'Albi, Castres et Lavaur* :

La *Semaine religieuse* est le journal officiel et hebdomadaire du diocèse d'Albi. On y trouve les décisions épiscopales, l'agenda de l'archevêque, des annonces sur des événements dans le diocèse, sur des rencontres ou des réunions, sur des pèlerinages. Les archives diocésaines d'Albi disposent de toutes les semaines pour la période étudiée. Nous n'avons dépouillé complètement que les années 1958 et 1959. La *SR* publie des décisions et messages épiscopaux, quelques-uns sont liés à l'œcuménisme, l'agenda hebdomadaire de l'archevêque. Mais l'essentiel de l'activité œcuménique chez les catholiques se concentre sur les Semaines de prière pour l'unité. On trouve tout de même des annonces de rencontres œcuméniques dans le lyonnais et plus particulièrement pour les prêtres. Il y a également une conférence ecclésiastique en 1958 sur la question œcuménique et la prise de conscience de la nécessité de l'unité dans le diocèse. On peut également voir des interventions et documents pontificaux reproduits et qui traitent parfois de l'œcuménisme.

N°	Date	N° d'année	Contenu
1	jeudi 6 janvier 1955	82	Octave de prière pour l'unité et incitation de l'évêque
2	jeudi 9 janvier 1958	85	Antienne et prière pour la Semaine de prière pour l'unité des chrétiens
2	jeudi 9 janvier 1958	85	Invitation de Mgr Marquès pour que toutes les paroisses prient pour l'unité
3	jeudi 16 janvier 1958	85	Annonce d'une conférence ecclésiastique sur l'unité des chrétiens
4	jeudi 23 janvier 1958	85	Ordonnance épiscopale autorisant certaines messes du soir (dont une pour l'unité)
20	jeudi 15 mai 1958	85	Informations : journées œcuméniques
39	jeudi 9 octobre 1958	85	Mort de Pie XII: invitations de Mgr Marques (les chrétiens non-catholiques sont pas invités)
43	jeudi 6 novembre 1958	85	Union des Religieuses Hospitalières
44	jeudi 13 novembre 1958	85	1er radio message de Jean XXIII
48	jeudi 11 décembre 1958	85	Informations : Semaine de l'Unité chrétienne
1	jeudi 1er janvier 1959	86	Message de Noël de Jean XXIII (dans le volume des Semaines Religieuses 1958)
3	jeudi 15 janvier 1959	86	Prière pour l'Unité
3	jeudi 15 janvier 1959	86	Oraison impérée et semaine de Monseigneur
3	jeudi 15 janvier 1959	86	Semaine de prière pour l'Unité des chrétiens
11	jeudi 12 mars 1959	86	"Semaine de l'Unité" conférence du chanoine Fabre
17	jeudi 23 avril 1959	86	Informations catholiques internationales
20	jeudi 14 mai 1959	86	Allocution de Jean XXIII en date du 27 avril
20	jeudi 14 mai 1959	86	Journées de théologie et de pastorale sur l'œcuménisme
22	jeudi 28 mai 1959	86	Instauration de la commission Anteprepatoire
24	jeudi 11 juin 1959	86	Appel du cardinal Feltin et du pasteur Boegner
34	jeudi 3 septembre 1959	86	3ème partie de <i>Ad Petri Cathedram</i> (encyclique de Jean XXIII)
*	oct-59	86	Numéro spécial sur les "conférences ecclésiastiques dans le diocèse en 1958"
47	jeudi 3 décembre 1959	86	Pour la Semaine de l'Unité
2	jeudi 14 janvier 1960	87	<i>O Mon frère séparé ...</i>
2	jeudi 14 janvier 1960	87	La semaine de Monseigneur
2	jeudi 14 janvier 1960	87	Semaine de l'Unité

II- Archives diocésaines d'Albi :

➤ Fonds du père André Fabre¹ :

André Fabre est l'œcuméniste catholique tarnais. Les Archives diocésaines disposent de neuf cartons rien que sur les correspondances de ce prêtre. Il a abondamment correspondu avec des membres du groupe des Dombes : les pères de Baciocchi et Villain et les pasteurs Jean Bosc et Louis Levrier. Au total ce n'est pas moins de 157 lettres échangées avec des pasteurs. Il a aussi écrit au cardinal Gouyon (évêque de Bayonne, 1957-1963, puis archevêque coadjuteur de Rennes, 1963-1964 puis archevêque de Rennes, 1964-1985 ; cardinal en 1969) et à Mgr Dupuy, archevêque d'Albi de 1961 à 1974. Pour notre part nous avons dépouillé les séries suivantes :

- 4Z-3.11 : Sermons et conférences I (1923-1981)
- 4Z-3.21 : Œcuménisme
- 4Z-3.22 : Groupe des Dombes
- 4Z-3.28 : Les Avents : sessions I (1961-1969)
- 4Z-3.31 : *In Memoriam.* Dossier : photographies en vrac.

Dans le dossier 4Z-3.11, les notes de Fabre sur les sermons et conférences qu'il donne sont le plus souvent illisibles malheureusement. Nous avons tout de même trouvé les notes (lisibles) d'une intervention lors de différentes « veillées de l'Unité » pour l'année 1960. Il fait notamment référence au concile puisqu'il l'intitule « Le Concile et l'Unité » concile qui n'en était qu'au stade de la phase antépréparatoire. Il y a également des « notes concernant le projet de directoire œcuménique » sûrement celui qui commence à se concrétiser en 1967.

Concernant le dossier sur l'œcuménisme, 4Z-3.21, Fabre a conservé de nombreuses prises de notes des conférences théologiques du Châtelard auxquelles il participe. Comme pour le dossier précédent les notes manuscrites sont difficilement lisibles. Mais différents documents sont dactylographiés. Cependant, il se pose alors la question de l'identité de l'auteur de ces notes : est-ce Fabre, un autre participant ou bien l'intervenant qui donne une copie des notes de sa conférence ? On trouve notamment un rapport sur l'œcuménisme dans le diocèse d'Albi, rapport daté d'octobre 1952 qui donne un panorama complet des relations œcuméniques. Aux

¹ Sauf indication contraire, tous les documents dont-il est question ici datent d'une période allant de 1954 à 1965 (fin de notre étude pour cette année).

vues de la connaissance du sujet et des relations avec le protestantisme, il est fort probable que Fabre en soit le rédacteur. On trouve aussi des « entretiens œcuméniques de Taizé » qui ont pour objectif de donner à Jean XXIII les attentes des protestants. Ce document n'est pas daté mais il se situe entre l'annonce du concile (janvier 1959) et le début de concile (octobre 1962). De même, nous n'avons pas d'indication sur l'auteur. On trouve également un document appelé « œcuménisme » datant de juillet 1960. Le nom de Maurice Villain est cité, probablement s'agit-il d'une prise de notes lors des conférences du Châtelard. On trouve un autre document portant le même titre et daté de mars 1961 mais on ne sait pas qui a rédigé ce document ni s'il s'agit de notes d'une conférence donnée par Fabre ou de notes d'une conférence à laquelle il a assisté. La série comporte également des invitations pour les journées du Chatelard avec le programme des interventions, la liste des participants quelques fois. Concernant ces journées du Châtelard, Fabre a conservé ses notes manuscrites mais il a aussi pour certaines sessions des notes dactylographiées. De même, Fabre a conservé les versions écrites d'une conférence de Maurice Villain sur le « Décret sur l'œcuménisme », notes rédigées en 1965. Le prêtre a également laissé un document intitulé « Œcuménisme spirituel » et daté de janvier 1963. Il semble reprendre un article qu'il a rédigé pour la revue *L'Union* peut-être s'agit-il de *L'union, revue d'information pastorale*. André Fabre a également les notes d'une « conférence du Pasteur Roux » (Toulouse, 9/03/1963) prises par une tiers-personne. Il y a aussi une lettre de Maurice Villain, rédigé durant le concile en octobre 1962. Cette lettre n'est pas personnelle, elle entend donner quelques impressions sur le début du concile. Fabre a aussi reçu une lettre de René Beaupère suite à l'invitation de ce dernier dans le diocèse d'Albi visiblement. Fabre a aussi des notes d'une « rencontre prêtres-pasteurs » ayant eu lieu le 26 octobre 1964. On trouve également, pour l'année 1970, différents projets de texte sur le ministère de délégué diocésain et régional à l'œcuménique qui émanent du Comité épiscopal pour l'unité des chrétiens. André Fabre a aussi conservé un document qui semble faire suite à une visite au COE mais rien ne dit que ce soit sa propre visite. Il y a également un document portant sur la question des « conversions individuelles et de l'œcuménisme ».

Concernant les documents liés au groupe des Dombes, il s'agit avant tout de documents de travail, de compilations des thèses du groupe et de quelques notes de conférences. Il y a aussi des listes de participants. On y trouve aussi une lettre du pasteur Monsarrat adressée à André Fabre, le 23 mai 1962, accompagnée de la réponse de ce dernier en date du 7 juin 1962.

Pour la série concernant Les Avents (4Z-3.28 : Les Avents : sessions I (1961-1969)), nous trouvons des listes de participants, des retranscriptions des interventions données par les

différents orateurs, les dépliants d'information sur ces semaines. Il y a également les notes dactylographies de conférences d'ouverture et de clôture données par le père Fabre. Nous avons déjà évoqué ces différents documents dans notre étude, nous ne développerons pas plus ce point.

Cependant, il nous reste encore de nombreuses séries à explorer : 4Z-3.19 : divers documents ; 4Z-3.20 : Unité des chrétiens ; 4Z-3.21 : Œcuménisme ; 4Z-3.22 : Groupe des Dombes ; 4Z-3.23 : Rencontre I : anglicanisme ; 4Z-3.24 : Rencontre II : l'islam ; 4Z-3.25 : Rencontre III : les mariages mixtes.

III- Sources orales :

Près de soixante-dix prêtres du diocèse d'Albi ont connu le concile comme prêtre, séminariste ou futur séminariste et sont toujours en vie. Sur ces soixante-dix, nous avons effectué un tri avec l'archiviste diocésain afin de ne pas déranger les prêtres malades et les prêtres plus fatigués. Au final, nous avons retenu trente-huit noms de prêtres qui pourraient répondre à nos questions, dans ce laps de temps certains sont décédés sans que nous ayons pu recueillir leur témoignage. Au final, nous avons rencontré quatre prêtres. Nous avons voulu que notre conversation soit la plus ouverte possible. Ainsi nos questions avaient pour objectif de laisser libre cours à leurs souvenirs. Nous sommes également revenus sur leur parcours sacerdotal pour mieux saisir la nature de leurs ministères successifs. D'ailleurs, le choix des

Nom	Date d'ordination sacerdotale	Type(s) de ministères	Date de l'entretien
Jean-Marie Barthe	1954	Ministère paroissial, milieu agricole et rural et mission à l'étranger	21 juin 2017
Claude Cugnasse	1962	Ministère paroissial, œcuménisme et diocésain	18 juin 2017
André Nouvel	1965	Ministère paroissial, milieu ouvrier urbain et rural, Action catholique	15 juin 2017
Raoul Régis	1961	Pastoral de la santé, ministère paroissial (hors du diocèse d'Albi)	13 juin 2017

prêtres rencontrés ciblaient des profils différents (cf. tableau ci-dessus). La fin de nos conversations portait sur leur avis personnel sur le concile et donc sur leur représentation

personnelle. Afin de pouvoir rester le plus fidèle possible à leur témoignage, nous leur avons envoyé une retranscription de la conversion pour qu'ils puissent faire d'éventuelles corrections que nous avons effectuées ensuite.

Nous avons également contacté des évêques originaires du Tarn : le cardinal Bernard Panafieu, Mgr Pontier et Mgr Mouïsse. Cela aurait permis d'aborder le regard de personnes qui ont eu d'autres responsabilités et qui ont connu d'autres réalités pastorales. Cependant, leur santé et leurs différentes fonctions (même si deux d'entre eux sont évêques émérites) risquaient de poser problème. A ce jour, seul Mgr Mouïsse a répondu favorablement à notre demande et nous le rencontrerons dans les prochains jours.

IV- Sources protestantes :

Concernant le protestantisme, il nous faudra prendre contact avec le pasteur Franck Bergeron chargé de l'œcuménisme dans le Tarn par l'Eglise Protestante Unie de France. Peut-être que certains pasteurs connaissent des fidèles qui ont vécu cette période et qui pourraient nous apporter leur témoignage.

Le musée du protestantisme de Ferrières (Tarn) a peut-être quelques documents. Mais d'après la base de données en ligne la documentation sur cette période concernant le Tarn sera faible. Il y a éventuellement une lettre écrite par Mgr Garrone (archevêque de Toulouse) depuis Rome pendant le Concile au Pasteur Romane Musculus à Toulouse en 1963. Mais ni l'un ni l'autre ne sont rattachés au Tarn.

Annexes

➤ Annexe 1 :Témoignage du père Jean-Marie Barthe (21/06/2017) :

■ Tout d'abord, pouvez-vous revenir sur votre formation (séminaire, études, métiers, ...) et votre parcours sacerdotal (paroisse, enseignement, engagement scout, action catholique, ...) ?

- Je suis né en 1928 dans une famille de paysans donc en milieu rural. J'ai été ordonné en 1954 après être entré au grand séminaire d'Albi. Je suis alors vicaire à Saint-Sulpice pendant un an puis je rejoins Mirandol-Bourgnounac jusqu'en 1960 où je retourne de 2002 à 2008 comme curé. Dans mon ministère sacerdotal je me suis beaucoup occupé de la Jeunesse agricole catholique (JAC) et de sa branche féminine (JACF). De 1960 à 1965, je suis aumônier diocésain de la JAC. Puis je pars pendant un peu plus de trois ans comme volontaire de la JAC au Burkina Faso. J'y apprends le Mooré. Mais je dois revenir en France pour des raisons médicales. J'ai aussi été aumônier des Chrétiens dans le monde rural pendant une dizaine d'années.

■ Diriez-vous que le diocèse d'Albi était un diocèse ouvert d'esprit, ouvert à certaines nouveautés avant Vatican II ?

- On avait des évêques intellectuellement ouverts. Une partie du clergé l'était également. Lors des messes des paysans on chantait toute la messe, sauf la consécration, en français.

■ Quelle a été votre réaction à l'annonce de la réunion de Vatican II ?

- Enfin ! Durant ma jeunesse et au Burkina Faso, j'ai été marqué par le fait que personne ne comprenait le latin. L'annonce de l'Evangile devait se faire en langue vernaculaire.

■ Quel regard portiez-vous sur cet événement ?

- J'attendais que le concile propose une ouverture mais j'ai été surpris de voir Vatican II aller si loin.

■ Est-ce que vous en discutiez avec vos paroissiens/étudiants ? Et avec vos confrères ?

- Oui surtout dans les mouvements auxquels je participais : JAC, rencontres liturgiques, ...

■ Le diocèse mettait-il en place des actions particulières durant le concile ?

- Oui, il y avait des réunions de prêtres dans chaque doyenné. Pour expliquer le concile.

■ L'œcuménisme était-il un sujet dont vous aviez conscience avant le concile ? Et après ?

- Non, très peu. Il n'y avait pas beaucoup de protestants là où je suis né. Il en était de même dans mon ministère rural.

■ Aviez-vous des relations avec les protestants ou pas ? Et aujourd'hui ?

- J'ai commencé à rencontrer des pasteurs à partir des années 1960. J'étais ouvert à ces rencontres. J'ai mis du temps avant de comprendre certains refus théologiques des protestants mais aussi des juifs. Je me souviens qu'il y avait une méfiance du clergé rural par rapport aux autres confessions.

■ Pensez-vous que le concile a modifié la pratique œcuménique ? Ou a-t-il été un moteur, un catalyseur ?

- Je ne prenais pas part au mouvement œcuménique donc je ne peux pas dire.

■ De manière générale a-t-il modifier la réalité de la vie catholique d'après-vous ?

- Oui, lentement mais sûrement. L'application du concile a mis du temps surtout en milieu rural pour l'œcuménisme. C'est un peu plus rapide en matière liturgique. Cependant, l'évolution rurale est lente. Concernant les évolutions en matière d'ouverture au monde, à l'époque les agriculteurs, majoritaires en milieu rural, étaient plutôt réticents aux évolutions, sauf les jeunes générations que je retrouvais dans la JAC et JACF

■ Comment l'application du concile s'est-elle mise en place ? Y a-t-il eu des débats au niveau diocésain sur comment appliquer le concile ?

- Je me rappelle juste qu'il y a eu des échanges, des réunions. Mais certains prêtres sont allés trop vite, trop loin et ça a pu choquer.

■ Y-a-t-il eu un souci d'expliquer le concile aux fidèles à travers des réunions, des groupes de discussion par exemple ?

- L'application du concile s'est faite de manière évolutive par « petites touches » notamment en ce qui concerne la liturgie. Mais on n'a pas suffisamment expliqué les évolutions.

■ A posteriori quel regard portez-vous sur ce concile ?

- Vatican II a été positif. Ce concile a obligé les prêtres à être attentifs aux réalités vécues par les fidèles, aux mentalités.

➤ Annexe 2 : Témoignage du père Claude Cugnasse (18/06/2017) :

■ Tout d'abord, pouvez-vous revenir sur votre formation (séminaire, études, métiers, ...) et votre parcours sacerdotal paroisse, enseignement, engagement scout, action catholique, ...) ?

- J'entre au séminaire à Paris après avoir obtenu une licence d'histoire. Je suis ordonné prêtre en 1962. Jusqu'en 1973 j'enseigne au petit séminaire de Valence d'Albigeois puis au Christ-Roi à Toulouse. De 1973 à 1979, je m'occupe des vocations à Paris dans un contexte difficile qui est celui du départ d'un certain nombre de prêtres. Je reviens dans le diocèse en 1979 puis je suis nommé curé de Mazamet en 1989 et responsable diocésain de l'œcuménisme de 1993 à 2007, comme mon prédécesseur à Mazamet. J'ai aussi été vicaire général du diocèse d'Albi de 1998 à 2007.

■ Diriez-vous que le diocèse d'Albi était un diocèse ouvert d'esprit, ouvert à certaines nouveautés avant Vatican II ?

- Assurément oui, du moins du point de vue des prêtres. Monseigneur Mignot, au début du XX^{ème} siècle, envoyait au moins un séminariste en formation à Rome. Il incitait les autres séminaristes à poursuivre des études supérieures. Cela a permis au diocèse d'avoir des prêtres bien formés et en avance. De plus, l'Action catholique, très implantée dans le Tarn, a développé une capacité à l'observation et à la prise en compte des réalités sociétales avec sa méthode résumée par « voir, juger, agir ».

■ Est-ce que l'annonce du concile a suscité des discussions là où vous étiez ?

- J'étais donc à Paris à ce moment-là. Il avait une certaine forme de perplexité. On ne savait pas trop ce qu'était un concile. Il faut dire que Vatican I n'avait pas beaucoup marqué les croyants. Les séminaires étaient très agités avec une la question liturgique mais il y avait aussi

des séminaristes qui souhaitaient voir l'Eglise évoluer, changer. Et puis l'Action catholique était très présente dans ces réflexions. C'est pourquoi il y avait de grandes espérances.

■ En étudiant les archives, j'ai remarqué que les *Semaines religieuses* ne rapportent pas l'annonce du concile, cela vous semble-t-il étonnant ?

- Je pense que c'est lié à la perplexité. Le rédacteur de l'époque ne devait pas bien saisir ce qu'était un concile et son enjeu.

■ Quelle a été votre réaction à l'annonce de la réunion de Vatican II ?

- Je n'étais ni progressiste ni conservateur. Il y avait de très fortes tensions au séminaire, certains séminaristes terminaient en pleurs. J'aurais aimé que le concile fixe une ligne claire. L'évangélisation était bien plus difficile que certains ne se l'imaginaient dans une société en pleine sécularisation. Certains se posaient donc beaucoup des questions sur le sens de leur sacerdoce présent ou à venir.

■ Suivez-vous le concile ? Si oui, comment ?

- Oui par deux journaux principalement : *Le Monde* et *La Croix*

■ Est-ce que vous en discutiez avec vos paroissiens/étudiants ? Et avec vos confrères ?

- Oui mais c'était une situation très contrastée. Il y avait des personnes qui étaient très favorables au concile. Mais d'autres personnes ont été choquées de voir des prêtres jeter des statues que les fidèles avaient offertes. Il y a eu également un manque de formation. On n'a pas expliqué que le passage du latin au français ne changeait rien à la théologie. Ainsi il y avait une frange de la population qui pouvait être sensible aux futures idées de Mgr Lefebvre. Par la suite, j'ai enlevé la soutane très tôt et ai appliqué la réforme liturgique ce qui m'a voulu quelques problèmes avec certains fidèles.

■ Le diocèse mettait-il en place des actions particulières durant le concile ?

- Au niveau diocésain peu, la centralisation du diocèse est bien plus tardive. En revanche, les curés proposaient quelques enseignements dans certaines paroisses. Il y a eu quelques remous concernant la liturgie.

■ L'œcuménisme était-il un sujet dont vous aviez conscience avant le concile ?

- C'était un secteur dans lequel je ne m'étais pas engagé mais je priais pour l'unité.

■ Aviez-vous des relations avec les protestants ou pas ?

- J'ai rencontré quelques pasteurs lorsque je m'occupais des vocations à Paris mais il ne s'agissait pas de relations suivies. Par la suite quand j'ai été nommé curé à Mazamet, j'ai rencontré un pasteur qui était engagé dans l'œcuménisme : le pasteur Jean-Claude Ill. On avait des relations très fraternelles. On se voyait assez souvent et on essayait de mettre en place des actions œcuméniques au niveau des paroisses. Par exemple, nous avons organisé des visites de communautés à communautés durant la Semaine de prière pour l'unité. De même, nous avons essayé de fêter Pâques entre chrétiens (catholiques, orthodoxes, protestants) lorsque les dates de cette fête concordaient. J'ai ensuite essayé d'amplifier ses actions lorsque j'ai été chargé de l'œcuménisme au niveau diocésain.

■ Pensez-vous que le concile a modifié la pratique œcuménique ?

- Oui, avec Vatican II les protestants n'étaient plus des hérétiques mais des frères. Il y eut un intérêt massif des prêtres en paroisse en faveur de l'œcuménisme. L'œcuménisme a d'abord touché les prêtres qui ont transmis ce souci aux fidèles et les ont informés.

■ De manière générale a-t-il modifié la réalité de la vie catholique d'après-vous ?

- Là aussi, il me semble que oui. Vatican II proposait un catholicisme christocentrique alors que la piété populaire était souvent tournée surtout vers Marie mais aussi vers les saints. Or je pense qu'il faut une pratique mariale juste. Il faut que la dévotion à Marie soit à cette juste place.

■ Comment l'application du concile s'est-elle mise en place ? Y a-t-il eu des débats au niveau diocésain sur comment appliquer le concile ?

- Je n'ai pas de souvenir précis. Je me souviens juste que le père Robert Cabié, grand liturgiste, proposait une session sur la réforme liturgique.

■ Y a-t-il eu un souci d'expliquer le concile aux fidèles à travers des réunions, des groupes de discussion par exemple ?

- Oui dans les paroisses mais, à mon sens, cela a été trop peu fait. On n'a pas suffisamment expliqué le concile. Certains de mes confrères estimaient que ce n'était pas nécessaire. Cela s'est traduit par un décrochage massif des fidèles par rapport à l'Eglise et à la foi.

▪ A posteriori quel regard portez-vous sur ce concile ?

- Le bénéfice le plus clair est l'amitié née entre les catholiques et les protestants à la suite du concile. Il y a eu aussi d'énormes progrès catholiques sur la connaissance biblique. La liturgie a été rénovée et s'est faite plus proche des fidèles. De plus, le concile a porté une attention particulière aux réalités humaines avec *Gaudium et spes* notamment. Il faut souligner que les nouveautés amenées par le concile ont introduit, à tort, l'idée qu'il pouvait y avoir une relativité doctrinale et rituelle, par rituelle j'entends parler de la liturgie et de l'expression de la foi.

▪ Quel regard portez-vous sur la situation œcuménique ?

- Les problèmes posés par l'œcuménisme ne sont pas réglés. Je pense notamment en matière d'éthique sur la question du mariage homosexuel suite à la décision de l'Eglise protestante unie de France d'autoriser la bénédiction des mariages homosexuels et aussi en ce qui concerne sur des points sacramentels et ecclésiaux : certains n'accordent pas d'importance fondamentale au baptême. Le poids de l'histoire pèse encore parfois sur les relations entre les deux confessions. Je regrette, par exemple, le ton anti-catholique de certaines célébrations du Désert. Oui les catholiques ont eu une attitude violente envers les protestants mais l'inverse est aussi à souligner.

▪ Connaissiez-vous le père André Fabre ?

- Oui mais c'était surtout un ami de mon frère [le père Gilbert Cugnasse]. André Fabre était un véritable « laboureur » et un véritable apôtre de l'œcuménisme.

➤ Annexe 3 : Témoignage du père André Nouvel (15/06/2017) :

▪ Tout d'abord, pouvez-vous revenir sur votre formation (séminaire, études, métiers, ...) ?

- J'ai commencé à réfléchir à la vocation à l'âge de 16 ans. En 1958, j'entre au séminaire d'Albi. En 1960, je pars à l'armée et prends part à la guerre d'Algérie qui m'a profondément marquée. C'était une période très difficile durant laquelle je me suis posé de nombreuses questions à cause de la violence à laquelle j'étais confrontée. On avait peur de la violence de

cette « guerre stupide », on voyait un camarade sauté sur une mine. Un jour on était ennemi et le lendemain on s'enlaçait. Je reviens en métropole, fin septembre, juste avant l'ouverture du concile. J'ai hésité à retourner au séminaire. Finalement j'y ai poursuivi ma formation. En 1964, par chance, les séminaristes albigeois rejoignent le séminaire de Toulouse.

■ Afin de préciser les types de missions qui vous ont été confiés, serait-il possible que vous retraciez votre parcours sacerdotal (séminaire, paroisse, enseignement, engagement scout, action catholique, ...) ?

- Une fois ordonné, je suis nommé vicaire à La Madeleine, à Albi. En 1969, je pars à Lavaur. En 1975, je suis chargé de l'évangélisation du monde ouvrier à Carmaux. C'est à ce moment-là que je rencontre l'abbé Pierre qui m'a appris à changer de regard sur les autres. L'année suivante, je suis nommé curé de Valderiès où je reste pendant 25 ans avant de retourner à Carmaux en 1999. J'y reste jusqu'en 2008, moment où je suis appelé à Albi. Enfin en 2011, je suis nommé à Valence d'Albigeois comme aumônier des religieuses.

Outre ces fonctions paroissiales, je suis engagé auprès de différents mouvements de l'Action catholique : Action catholique ouvrière (ACO), Chrétiens dans le monde rural (CMR), Jeunesse des milieux indépendants chrétiens (JIC et JICF), ... Du début des années 1980 à la fin des années 1990, je suis aumonier régional de la branche ouvrière des CMR. Pendant quelques années j'ai travaillé avec l'équipe nationale de la branche ouvrière du CMR.

■ Diriez-vous que le diocèse d'Albi était un diocèse ouvert d'esprit, ouvert à certaines nouveautés avant Vatican II ?

- Je ne sais pas mais en tout cas j'ai eu de la chance de rencontrer un curé très ouvert étant plus jeune. C'était le curé de Trébas. On y prenait des libertés par rapport à la liturgie habituelle. C'était une Eglise vivante, évangélique, proche de tous.

■ Quelle a été votre réaction à l'annonce de la réunion de Vatican II ? Est-ce que l'annonce du concile a suscité des discussions là où vous étiez ?

- On en a effectivement parlé mais ça n'a pas duré et on n'avait pas conscience de ce que serait finalement Vatican II. C'était vague.

■ Suivez-vous le concile ? Si oui, comment ?

- Oui on suivait le concile. Mais j'ai l'impression qu'on le suivait plus à Toulouse qu'à Albi. Peut-être parce qu'il y avait la télévision et peut-être aussi en raison du rôle de Mgr Garonne et également du fait des années de formation après mon ordination.

▪ Quel regard portiez-vous sur cet événement ?

- J'avais l'impression que le concile rendait l'Evangile audible au monde. Il arrivait à un moment où l'Eglise et la société commençait à se rencontrer. L'Eglise ne cherchait pas d'abord à asséner des vérités mais à écouter la vie des hommes et à dialoguer. J'ai notamment vécu cela à la JOC et dans les groupes d'Action catholique auxquels je participais. C'était aussi une espérance ce concile.

▪ Est-ce que vous en discutiez avec vos paroissiens/étudiants ? Et avec vos confrères ?

- On en parlait beaucoup dans les mouvements d'Action catholique mais aussi dans diverses rencontres dans le diocèse et entre différents diocèses.

▪ Le diocèse mettait-il en place des actions particulières durant le concile ?

- A Toulouse, Mgr Garonne (archevêque de Toulouse puis cardinal à partir de 1967), très impliqué dans le déroulement du concile, venait certains soirs pour nous rapporter tout ce qu'il s'était passé lors de la dernière session. C'était très intéressant.

▪ Aviez-vous des relations avec les protestants ou pas ? Et aujourd'hui ?

- Lorsque j'étais à Albi on rencontrait quelques fois le pasteur. A Valdériès, je me souviens qu'il y avait une famille protestante. Un jour, le pasteur m'a appelé pour me dire qu'il voulait marier des membres de cette famille mais il n'avait pas de local pour le faire. Je lui ai alors proposé de le faire dans l'Eglise si cela ne le choquait. Et c'est ce qui fut effectivement fait et les bonnes relations ont continué aussi bien avec ce pasteur qu'avec cette famille protestante.

J'avais aussi des amis protestants et orthodoxes. C'est un vrai partage qui s'est instauré entre nous. On parlait de nos différents points de vue, de nos points communs, de nos problèmes, des choses de la vie. J'ai également participé à des prières protestantes.

▪ Pensez-vous que le concile a modifié la pratique œcuménique ?

- Il y avait peu de rencontres spécifiques entre catholiques et protestants dans le Nord du département. Mais dans les groupes de l'Action catholique on accueillait des protestants déjà.

■ De manière générale a-t-il modifier la réalité de la vie catholique d'après-vous ?

- C'est un autre monde après le concile. Avant les rencontres (des groupes de l'Action catholique) c'étaient surtout des prières mais après il y a vrai dialogue qui s'était installé. J'écoutais beaucoup ce que me disaient ces ouvriers et autres laïcs. C'est un échange fraternel qui apparaissait. A Albi, l'Eglise n'était plus une contrainte. L'élément le plus visible, extérieurement, de ce changement c'est la liturgie. Elle est devenue plus vivante, plus dynamique.

Pendant Mai 1968, je revois certains syndicalistes, certains ouvriers, certains patrons me poser des questions sur la nouvelle Eglise, sur la justice sociale, ... Je sentais une soif de réponse. C'est le concile qui avait rendu cette soif et ce dialogue possibles.

■ Comment l'application du concile s'est-elle mise en place ? Y a-t-il eu des débats, des discussions au niveau diocésain sur comment appliquer le concile ?

- Mgr Coffy (archevêque d'Albi de 1974 à 1985) notamment avec la Conférence des évêques de France réfléchissait beaucoup à l'application du concile et il insistait notamment sur *Gaudium et Spes*. Il nous rapportait les questions qui avaient été abordées, ce qu'il s'était passé, les échanges qu'il y avait eu.

Les deux années qui ont suivi mon ordination, des sessions de formation étaient prévues à Toulouse. On y abordait pleinement le concile, c'était vraiment marquant pour moi. Et aux CMR régional on se demandait si ce que l'on faisait pouvait aller dans le sens du concile qui venait d'avoir lieu.

■ A posteriori quel regard portez-vous sur ce concile ?

- Tous les ans en fin d'année je relis le début de la constitution *Gaudium et spes*. Je le connais par cœur. Et je relis aussi quelques éléments des différents textes conciliaires.

Mais j'avais oublié tous les souvenirs qui correspondaient à cette période. C'est votre demande qui m'a poussé à relire des éléments du concile et qui ont fait ressurgir certains souvenirs.

■ Connaissiez-vous le père André Fabre ?

- Oh, Oui ! Il venait au séminaire nous parler d'œcuménisme. Il me semble qu'on était libre de participer à ces rencontres. C'est lui qui a doté le diocèse d'un esprit œcuménique.

➤ Annexe 4 : Témoignage du père Raoul Régis Régis (13/06/2017) :

■ Tout d'abord, pouvez-vous revenir sur votre formation (séminaire, études, métiers, ...) et les missions qui vous sont confiées comme prêtre ?

- Je suis né à Rabastens en 1930 et j'ai grandi principalement en milieu rural. Etant issu d'une famille très modeste, je n'ai passé aucun diplôme. Ma famille était attachée au travail, au point que mes parents n'ont pas assisté à ma communion solennelle. J'ai ensuite travaillé dans des bars à Rabastens et à Toulouse. En 1949, j'ai la tuberculose. Durant ma convalescence, je rencontre un prêtre et peu après à travers des lectures ma vocation renaît. J'en parle alors à ce prêtre qui m'indique qu'il existe un séminaire des vocations tardives. En 1952, j'entre au séminaire des vocations tardives pour avoir un bagage intellectuel me permettant d'entrer au grand séminaire d'Albi. Ce séminaire était assez ouvert. Ainsi on appliquait la réforme liturgique avec le concile. En 1956, j'entre alors au grand séminaire d'Albi.

En 1961, je suis ordonné prêtre et pendant deux ans je suis surveillant au petit séminaire d'Albi. Mais en 1963, alors que j'envisage de changer de mission, j'ai de nouveau des problèmes de santé. Après ma convalescence, je deviens pendant plus de dix ans aumônier d'un sanatorium pour les femmes atteintes de tuberculoses à Angoustrine-Villeneuve-des-Escaldes (Pyrénées-Orientales). Dans le même temps, je suis nommé curé du village de Doores. En 1975, le cardinal Jean Guyot, archevêque de Toulouse, me demande de rejoindre la pastorale de la santé à Purpan. Je suis aumônier de la santé pendant 13 ans à Purpan. En 1984 puis en 1988, j'ai des problèmes de santé. Et l'archevêque de Toulouse me retire mes fonctions pour des raisons de santé. Les Petites Sœurs des pauvres de Toulouse obtiennent ma nomination comme aumônier de leur Etablissement d'hébergement pour personnes âgées dépendantes. J'occupe cette fonction jusqu'en 2009 et je continue à vivre chez les Petites sœurs des pauvres.

■ Diriez-vous que le diocèse d'Albi était un diocèse ouvert d'esprit, ouvert à certaines nouveautés avant Vatican II ?

- Le diocèse d'Albi n'était pas réellement ouvert. Peu après mon entrée au séminaire d'Albi, le grand séminaire de Montauban ferme et les lazartistes qui en étaient chargés rejoignent

leurs confrères d'Albi. Mais ce sont deux mentalités différentes qui doivent cohabiter. Les lazartistes de Montauban étaient beaucoup plus ouverts que ceux d'Albi.

■ Quelle a été votre réaction à l'annonce de la réunion de Vatican II ?

- On l'a appris assez rapidement mais je n'étais pas perturbé par les questions de renouveau, de réforme de l'Eglise comme peuvent l'être certains de mes confrères.

■ Suivez-vous le concile ? Si oui, comment ?

- Oui j'étais très intéressé par le concile. J'essayais de suivre les différentes sessions à travers les médias. J'étais notamment abonné à *La Croix*.

■ Quel regard portiez-vous sur cet événement ?

- J'ai été très marqué par l'image d'ouverture du concile lors que les évêques entrent en procession dans la basilique Saint-Pierre. On attendait un renouveau.

■ Malgré votre absence du diocèse d'Albi, aviez-vous des relations avec le diocèse ?

- Oui j'avais quelques relations avec le diocèse mais elles étaient fluctuantes et un peu distantes.

■ Est-ce que vous en discutiez avec vos paroissiens/étudiants ? Et avec vos confrères ?

- C'est probable mais je n'ai pas de souvenir précis. J'avais des réunions avec mes confrères mais elles ne portaient pas nécessairement sur le concile.

■ L'œcuménisme était-il un sujet dont vous aviez conscience avant le concile ? Et après ?

- Personnellement non.

■ Aviez-vous des relations avec les protestants ou pas ? Et aujourd'hui ?

- J'ai eu quelques relations avec des protestants à l'hôpital de Purpan, en particulier avec le pasteur. J'ai été amené à appeler l'aumônier orthodoxe, qui était à Montauban, pour qu'il vienne rencontrer certains patients. Mais ce n'était pas des discussions religieuses. Il s'agissait d'une proximité humaine.

■ De manière générale a-t-il modifier la réalité de la vie catholique d'après-vous ?

- Oui clairement. Cela a notamment favorisé le contact des prêtres avec les autres, chrétiens ou non.

■ Comment l'application du concile s'est-elle mise en place ? Y a-t-il eu des débats au niveau diocésain sur comment appliquer le concile ?

- J'ai dû participer à des colloques mais je n'ai pas de souvenir.

■ A posteriori quel regard portez-vous sur ce concile ?

- Je pense qu'il était bien de réunir le monde entier. C'était probablement quelque chose d'ambitieux et de compliquer à réaliser. Vatican II a ouvert les prêtres à de nouveaux éléments, à de nouvelles choses. Il fallait laisser de côté certaines choses ou certains signes notamment en liturgie mais on est allé trop vite et trop loin comme en liturgie de nouveau.

■ Connaissiez-vous le père André Fabre ?

- J'ai lu des articles qu'il avait rédigés ou à son sujet. Si j'ai pu le rencontrer quelquefois je ne le connaissais pas vraiment.

■ Que pourriez-vous dire de la personnalité de Mgr Marquès ?

- C'était quelqu'un de très ouvert, c'est un ancien prisonnier.

Glossaire

Action catholique : ensemble des mouvements créés par l'Église catholique en vue de mener un apostolat social. L'encyclique de Léon XIII *Rerum Novarum* (1891) est fondamentale dans le développement de cet apostolat. Parmi ces mouvements on trouve : la Jeunesse ouvrière chrétienne (JOC), la Jeunesse agricole chrétienne (JAC), Action catholique ouvrière (ACO), Action catholique des milieux indépendants (ACI), ...

Aggiornamento : terme italien désignant la mise à jour, le renouvellement, la révision. Jean XXIII utilise ce terme dans sa déclaration du 25 janvier 1959 à propos de la réforme du code de droit canonique.

Apologétique : « l'apologétique chrétienne est la partie de la théologie qui a pour but d'analyser méthodiquement tout ce qui touche à la crédibilité de la foi chrétienne de façon à proposer les arguments qui prouvent qu'il est raisonnable de croire à la Révélation divine, fondement de la foi chrétienne. »¹

Apostolat : correspond, dans un sens chrétien, à « l'activité qui se déploie pour la diffusion de l'Evangile. Chaque chrétien, en ce qui le concerne, et tous ensemble, participent à la mission d'évangélisation de l'Eglise »². Ainsi il s'agit de la propagation de la foi et de la doctrine chrétienne.

Concile : Rassemblement d'évêques ayant autorité sur les questions de doctrine et de discipline ecclésiastique. Il y a plusieurs types de conciles : les conciles « œcuméniques », c'est-à-dire universel l'ensemble des évêques sont réunis (soit 7 jusqu'au schisme d'Orient), les conciles « généraux » quand il réunit l'ensemble des évêques catholiques du monde (14 conciles généraux catholiques). Et il y a les conciles nationaux et provinciaux. Pour Vatican II, afin d'être dans une démarche œcuménique nous préférerons parler de concile général même s'il est considéré par les catholiques comme un concile œcuménique et que Jean XXIII en annonçant la réunion de ce concile ait parlé de « concile œcuménique » suscitant quelques questionnements chez les chrétiens non-catholiques.

Constitution (texte conciliaire) : expose la foi et la doctrine de l'Eglise.

¹ « Apologétique » [En ligne], *Eglise catholique en France*, disponible sur :
<http://www.eglise.catholique.fr/glossaire/apologetique/> [consulté le 16 juin 2017]

² « Apostolat » [En ligne], *Eglise catholique en France*, disponible sur :
<http://www.eglise.catholique.fr/glossaire/apostolat/> [consulté le 22 juin 2017]

Déclaration (texte conciliaire) : texte qui ouvre un sujet que l'Eglise catholique n'a pas encore traité en proposant une orientation dans la réflexion des catholiques sur ce sujet.

Décret (texte conciliaire) : oriente l'activité, notamment pastorale, de l'Eglise catholique.

Dépôt de la foi : « Ensemble des données de la foi reçues de la Révélation qu'il appartient à l'Eglise de conserver et de transmettre à toutes les générations. Depuis les Apôtres, le dépôt de la foi est confié à l'ensemble de l'Eglise. Le peuple de Dieu tout entier assisté de l'Esprit Saint et guidé par le Magistère de l'Eglise accueille la Révélation divine. Le dépôt de la foi intangible dans son fond s'exprime et se développe non pas en inventant de nouvelles vérités mais en découvrant des aspects nouveaux déjà contenu dans la Révélation du Christ. »³

Doctrine : ensemble des principes qui se posent comme les fondements théologiques d'une religion.

Economie du Salut : « terme utilisé en théologie pour désigner le plan de salut de Dieu et sa réalisation, tout au long de l'Histoire, c'est-à-dire sa venue dans ce monde en la personne de Jésus pour sauver les hommes »⁴.

Foyer mixte : couple où les deux membres n'ont pas la même confession.

Herméneutique : « Méthode d'interprétation des textes », plus particulièrement des textes religieux. « Par extension, théorie et pratique de l'interprétation des signes, des symboles, des lois. »⁵ Dans un sens, plus philosophique, cette notion renvoie à un processus d'« interprétation de l'interprétation »⁶, c'est-à-dire qu'il s'agit de s'intéresser aux moyens, aux angles de réflexion pour interpréter un texte.

Lefebvristes : partisans de Mgr Marcel Lefebvre qui a estimé que le concile Vatican II marquait une rupture avec la tradition catholique et que par conséquent ce concile n'était pas recevable. La position de Mgr Lefebvre évolue au cours du temps vers une interprétation critique de certains points du concile par rapport à la tradition.

³ « Dépôt de la foi » [En ligne], *Eglise catholique en France*, disponible sur : <http://www.eglise.catholique.fr/glossaire/depot-de-la-foi/> [consulté le 7 juin 2017]

⁴ « Economie du Salut » [En ligne], *Eglise catholique en France*, disponible sur : <http://www.eglise.catholique.fr/glossaire/economie-du-salut/> [consulté le 23 juin 2017]

⁵ Académie française et ATILF, « Herméneutique » [En ligne], *Dictionnaire de l'Académie française, neuvième édition*, disponible sur : <http://atilf.atilf.fr/academie9.htm> [consulté le 31 mai 2017]

⁶ Henry Donneaud, « Le débat sur l'herméneutique du Concile » in Jean-François Galinier-Pallerola, Christian Delarbre et Hervé Gaignard (dir.), *Vatican II, 50 ans après : Interprétation, réception, mise en oeuvre et développements doctrinaux (1962-2012)*, op. cit., p.32

Mission ouvrière : mouvement visant à l'évangélisation du milieu ouvrier.

Octave : Période de huit jour durant laquelle se prolonge une fête dans l'Eglise catholique.

Oecuménicité : caractère de ce qui est universel, fait de prendre en compte l'ensemble des positions chrétiennes.

Oecuméniste : personne prenant part au mouvement oecuménique.

Pères conciliaires : ecclésiastiques ayant droit de vote et d'intervention lors d'un concile. Il s'agit des cardinaux, des patriarches, des primats, des archevêques, des évêques résidentiels ou titulaires (déjà consacré ou non), des prélats et abbés territoriaux (qui ont autorité sur un territoire), l'abbé primat (de la confédération bénédictines), les abbés supérieurs de congrégations monastiques et les supérieurs généraux des ordres. Ils sont environ 2500 à l'être présents à ouverture du concile Vatican II.

Periti : expert officiel en matière de droit canon, de théologie, de liturgie, ... lors d'un concile. Par extension, le terme est parfois utilisé pour désigner les experts privés auxquels certains évêques avaient fait appel.

Prêtres-ouvriers : prêtres qui exercent un métier en plus de leur sacerdoce. Jacques Loew est le premier prêtre-ouvrier en 1942. L'expérience est condamnée par Pie XII en 1954, avant d'être ré-autorisée par Paul VI en 1965.

Réception : accueil, réaction et appropriation par rapport à un concile.

Tradition : ensemble de coutumes, de légendes, de faits, de pratiques, de doctrines, d'opinions, ... qui sont transmis à l'oral durant de nombreuses générations et donc sur une longue durée. Pour l'Eglise catholique, la Tradition correspond à la transmission du contenu de la vérité que les Ecritures, les Pères et les docteurs de l'Eglise, le magistère pontifical, ... permettent de révéler grâce à l'action de l'Esprit-Saint. Pour les catholiques et les orthodoxes, « Ecritures et Tradition constituent la source de l'Eglise et le garant de son unité »⁷ alors que pour les protestants seule la Bible est considérée comme la source de la foi.

Tridentin-e / post-tridentin-e : Période ou élément faisant suite au concile de Trente (1545-1563)

⁷ « Tradition » [En ligne], *Eglise catholique en France*, disponible sur : <http://www.eglise.catholique.fr/glossaire/tradition/> [consulté le 20 juin 2017]

Uniatisme : « Plutôt qu'une théologie » c'est un « état de fait »⁸ qui renvoie aux au concile de Florence, en 1442, avec la réunion de certains groupes orthodoxes avec l'Eglise catholique. On est donc plutôt dans un rapport d'institution ecclésiale à institution ecclésiale même si l'une reconnaît la primauté de l'autre et s'intègre à elle en gardant son propre rite. Par ces Eglises « uniates », plusieurs rites orientaux s'intègrent dans la communion catholique puisqu'il n'est pas censé y avoir de latinisation de ces anciennes Eglise orthodoxes. L'uniatisme a été un élément perturbateur dans le dialogue entre les catholiques et les orthodoxes.

Unionisme : A l'inverse de l'uniatisme, l'unionisme est une conception ecclésiologique. Il s'agit d'un « retour en corps dans le giron romain des plus proches dogmatiquement, orthodoxes orientaux et anglo-catholiques »⁹. C'est donc un retour collectif ou individuel de chrétiens non-catholiques vers l'Eglise catholique. Mais ce retour se fait par le biais de conversion.

⁸ Georges Tavard, « De l'œcuménisme au renouveau de la visibilité » in Jean-Robert Armogathe et Yves-Marie Hilaire (dir.), *Histoire générale du christianisme*, Paris, Presses Universitaires de France, coll. « Quadrige », 2010, vol. 2, p.1110

⁹ Etienne Fouilloux, *Une Eglise en quête de liberté : la pensée catholique française entre modernisme et Vatican II 1914-1962*, op. cit., p. 230

Index des noms

A

Alberigo, Giuseppe, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 24, 25, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 65, 76, 78, 79, 83, 85, 112, 113, 114, 115, 121, 122, 130, 131, 132, 133, 134, 135
Armogathe, Jean-Robert, 105, 157
Athenagoras I^{er}, 100

B

Baciocchi (de), Joseph, 42, 44, 45, 47, 52, 66, 68, 71, 138
Barthe, Jean-Marie, 79, 140, 142
Basdevant-Gaudemet, Michèle, 21
Baubérot, Jean, 20
Bäumlin, Richard, 41
Bea, Augustin, 12, 77, 83, 85, 87, 133
Beaupère, René, 42, 43, 48, 50, 57, 59, 69, 71, 77, 78, 101, 103, 110, 139
Beccaria, Yves, 117
Becker, Anette, 21
Bédarida, François, 21
Bédarida, Renée, 21
Beloeil, Dominique, 26
Bergson, Henri, 108
Biot, François, 42, 43, 47, 57
Blondel, Maurice, 108
Bocquet, Jérôme, 21
Boegner, Marc, 77, 123, 137
Boorovojo, Vitali, 78
Bordeyne, Philippe, 33
Bosc, Jean, 45, 46, 52, 67, 101, 138
Boudon, Jacques-Olivier, 19, 20, 21, 22, 129
Boulard, Fernand, 15, 21
Bourguet, Pierre, 78
Boutry, Philippe, 21
Braudel, Fernand, 104
Bressolette, Claude, 20
Buisson, Ferdinand, 20

C

Cabanel, Patrick, 20
Cabayé, Olivier, 13, 14, 107, 161

Calvin, Jean, 11, 55
Câmara, Helder, 84
Carbone, Vincenzo, 114
Cavalin, Tangi, 21
Chenu, Marie-Dominique, 23, 59, 108, 122
Chiron, Yves, 106, 107
Cholvy, Gérard, 19, 20
Chrol, Léonide, 46
Cicognani, Amleto, 87
Clément, Robert, 44, 59
Coffy, Robert, 150
Colberg, Kristin, 9, 27, 28, 30, 31, 32, 131, 132
Congar, Dominique, 23
Congar, Yves, 7, 12, 16, 22, 23, 24, 39, 41, 52, 57, 58, 59, 94, 102, 114, 122, 126, 132
Couturier, Paul, 12, 41, 42, 43, 44, 47, 48, 49, 52, 53, 55, 56, 57, 58, 59, 61, 71, 85, 88, 97, 101, 102, 103
Cugnasse, Claude, 13, 14, 66, 72, 79, 107, 140, 144, 147, 161
Cullman, Oscar, 13, 80

D

Daniélou, Jean, 67
Danneels, Godfried, 117
Dauzat, Dominique-Marie, 14, 107
Debès, Joseph, 20
Declerk, Leo, 23
Decloux, Simon, 25, 29, 115, 116
Delacroix, Christian, 18, 35
Delarbre, Christian, 26, 27, 28, 30, 31, 77, 122, 155
Delbreil, Jean-Claude, 20
Delhaye, Philippe, 29
Deneken, Michel, 81, 82, 109
Descamps, Florence, 35
Desroche, Henri, 7
Devaux, Olivier, 20
Donneaud, Henry, 27, 28, 30, 31, 155
Döpfner, Julius, 23
Dosse, François, 18, 35
Dossetti, Giuseppe, 29, 112
Duclert, Vincent, 34, 35, 129
Dulles, Avery, 27

Dumont, Christophe-Jean, 56, 57, 58, 60
Dupont-Fauville, Denis, 28, 30, 31, 32, 132
Dupuy, Bernard, 23
Dupuy, Claude, 42, 73, 138
Durand, Edmond et Raymonde, 25, 42
Dvornik, François, 24

E

Edelby, Néophytos, 23
Etchegaray, Roger, 35

F

Fabre, André, 3, 14, 17, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 76, 77, 79, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 94, 95, 97, 101, 102, 103, 104, 110, 137, 138, 139, 140, 147, 151, 153, 161

Faury, Jean, 18
Fesquet, Henri, 122
Fleurian, Liliane, 84, 85
Foa, Jérémie, 18, 128
Fogarty, Gerald, 113
Foro, Philippe, 1
Fouillioux, Etienne, 6, 7, 8, 9, 11, 12, 13, 19, 20, 21, 23, 25, 31, 43, 44, 47, 56, 57, 58, 59, 65, 66, 76, 78, 79, 83, 85, 107, 108, 110, 111, 112, 113, 114, 157
Frings, Joseph, 8, 22, 113, 116, 126

G

Gaignard, Hervé, 26, 27, 28, 30, 31, 77, 122, 155
Galinier-Pallerola, Jean-François, 26, 27, 28, 30, 31, 77, 122, 155
Garcia, Patrick, 18, 35
Garrone, Gabriel-Marie, 23, 141
Gerlier, Pierre, 43, 110
Gheorghiu, Constant Virgil, 46
Girault, René, 42, 57, 58, 67

Gouyon, Paul, 70, 123, 138
Gras, Guillaume, 13, 14, 107, 161
Grootaers, Jan, 9, 25, 65, 78, 113,
122

H

Hemptinne (de), Marie-Raphaël,
25, 29, 116
Hilaire, Yves-Marie, 19
Hobsbawm, Eric, 115
Hoorickx-Raucq, Isabelle, 25, 29,
115, 116
Hünermann, Peter, 31

I

Iborra, Eric, 8, 30, 31, 66, 126, 127
Ill, Jean-Claude, 146

J

Jaeger, Lorenz, 24, 89, 94, 98,
124, 125
Jankowiak, François, 21
Jean XXIII, 6, 7, 8, 9, 10, 12, 46,
74, 75, 76, 78, 80, 81, 82, 84,
87, 99, 106, 109, 113, 115, 119,
122, 127, 133, 134, 137, 139,
154
Jean-Paul II, 24, 31, 112, 117
Jedin, Hubert, 112, 120
Jobin, Guy, 25
Jossua, Jean-Pierre, 24, 27
Joutard, Philippe, 34, 129, 130

K

Kasper, Walter, 27, 30, 32, 124,
132
Khedine, Françoise, 14
Komanchak, Joseph, 27
Komonchak, Joseph, 29, 30, 132
Kotliarov, Vladimir, 79
Küng, Hans, 121, 122

L

Laffay, Augustin, 26
Lamberigts, Mathijs, 25, 113
Langlois, Claude, 21
Latourelle, René, 24
Latourelle, René, 24
Latreille, André, 67, 87
Launay, Marcel, 26
Laurentin, René, 22
Laviolette, Edouard, 24, 124
Le Bras, Gabriel, 21

Le Flem, Jean-Paul, 18
Le Moigne, Frédéric, 14, 107
Lefebvre, Marcel, 10
Legrand, Hervé, 33, 132, 133
Léon XIII, 11
Lercaro, Giacomo, 23, 112
Levillain, Philippe, 20, 24, 122
Levrier, Louis, 138
Liénart, Achille, 83, 113
Loisy, Alfred, 15
Lubac (de), Henri, 7, 126
Lustiger, Jean-Marie, 118
Luther, Martin, 11, 55, 85, 111

M

Marchetto, Agostino, 25, 30, 132,
134
Maret, Henry, 20
Margiotta Broglio, Francesco, 21
Margiotta-Broglio, Francesco, 21
Maritain, Jacques, 108
Marquès, Jean-Emmanuel, 15, 62,
63, 102, 137, 153
Martelet, Gustave, 42, 43
Martín Descalzo, José Luis, 23
Maximos IV, 83
Mayeur, 161
Mayeur, Jean-Marie, 13, 20, 59,
66, 105
Melloni, Alberto, 23, 25, 29, 31,
113
Mercier, Désiré-Joseph, 60
Michalon, Pierre, 42, 43, 47, 48,
59, 62, 101, 110
Michel, Alain-René, 20
Mignon, Jacques, 8, 31, 78, 114
Mignot, Eudoxe Irénée, 14, 15, 20,
39, 101, 144, 161
Minvielle, Bernard, 26
Möhler, Johann Adam, 11, 59, 124
Monserrat, Jean-Pierre, 46, 101,
139
Moreau, Régis, 90, 94, 96, 97,
100, 126
Mott, John, 11
Mouïsse, Michel, 141
Moulinet, Daniel, 25, 26, 33, 133
Moussaron, Jean-Joseph, 15, 62,
63, 64, 102
Musculus, Romane, 141

N

Nélidoff, Philippe, 20
Nouvel, André, 38, 69, 79, 140,
147

O

O Fiach, Thomas, 118
O'Malley, John, 25, 29, 31, 115,
116, 122, 132
Offenstadt, Nicolas, 18, 35, 128
O'Malley, John, 115
Omez, Henri-Jean, 56, 57
Ottoviani, Alfredo, 116
Ozanam, Frédéric, 20

P

Panafieu, Bernard, 141
Pardailhé-Galabrun, Annik, 18
Paul VI, 9, 35, 87, 88, 97, 100,
106, 115, 125, 156
Pedotti, Christine, 13, 26, 90, 121,
122
Pelletier, Denis, 6, 7, 8, 20, 31, 75,
108, 109
Pétau, Denis, 55
Pettinaroli, Laura, 21
Philips, Gérard, 23
Pie X, 7, 21
Pie XI, 6, 12, 21
Pie XII, 6, 7, 10, 13, 65, 75, 106,
137, 156
Pietri, Charles, 13, 59, 66, 105,
161
Pietri, Luce, 13
Pontier, Georges, 141
Potin, Jacques, 117
Potin, Jacques, 24
Pottmeyer, Herman Josef, 27, 31,
132
Poulat, Emile, 19, 20
Poupard, Paul, 35
Prudhomme, Claude, 21

R

Raguer, Hilari, 8, 13, 113
Rahner, Karl, 121, 124, 132
Raoul, Régis, 5, 79, 140, 151
Ratzinger, Joseph, 6, 8, 9, 10, 13,
22, 25, 27, 28, 30, 31, 32, 35,
66, 84, 112, 114, 122, 123, 124,
126, 127, 128, 132, 134
Ratzinger, Josphéh, 31
Remillieux, Laurent, 41
Rémond, René, 20, 24
Rémy, Jean, 15
Riccardi, Andrea, 8, 12, 76, 83,
113
Rolland, Claude, 23
Rousseau, Sabine, 21

Routhier, Gilles, 10, 11, 25, 26, 27, 28, 32, 33, 132, 133, 134
Roux, Hébert, 42, 45, 46, 51, 67, 71, 84, 85, 86, 97, 98, 99, 101, 123, 124, 139
Roy, Philippe, 25
Ruggieri, Giuseppe, 29, 113, 114
Ruini, Camillo, 30

S

Sangnier, Marc, 15
Sardella, Louis-Pierre, 20
Schatz, Klaus, 132
Schlegel, Jean-Louis, 7, 8, 20, 31, 75, 108, 109
Schotte, Jan-Pieter, 117
Schutz, Roger, 13
Schütz, Roger, 123
Sesboüé, Bernard, 16
Sesboüé, Daniel, 44
Sewell, William, 132
Smedt (de), Emile-Joseph, 85
Smedt (de), Émile-Joseph, 85
Soetens, Claude, 25
Stransky, Thomas, 23
Stratiw, Méthode, 118
Strozzi, Laurent, 13

T

Tagle, Luis Antonio, 113
Tallon, Alain, 6
Tapié, Victor-Lucien, 18
Teffler, Guido, 23
Theobald, Christoph, 9, 16, 25, 26, 29, 31, 33, 118, 119, 120, 121, 132
Thomas d'Aquin, 55
Thurian, Max, 13, 42, 47, 101, 123

U

Urs von Balthasar, Hans, 126, 127

V

Valette, Jean, 45, 46
Vallin, Pierre, 29, 31, 134
Vauchez, André, 13, 59, 66, 105, 161
Venard, Marc, 13, 59, 66, 105, 161
Verdière (de), Michel, 44
Vermeil, André, 42, 43, 101
Viet-Depaule, Nathalie, 21

Villain, Maurice, 42, 43, 44, 45, 47, 48, 51, 52, 57, 59, 71, 81, 82, 83, 84, 86, 87, 88, 89, 90, 94, 95, 96, 97, 98, 101, 103, 110, 138, 139
Villemin, Laurent, 33
Vilnet, Jean, 117
Vincent, Catherine, 6
Visser't Hooft, Willem, 78
Vovelle, Gaby, 18
Vovelle, Michel, 18, 36, 129

W

Waché, Brigitte, 20
Watson, Paul, 12
Wenger, Antoine, 23, 77, 122
Westphal, Gaston, 45
Willebrands, Johannes, 23, 59, 60, 70, 78, 113, 118
Winling, Raymond, 135
Wood, Charles Lindley, 60

Z

Zorn, Jean-François, 77, 78, 97, 98, 122, 123, 124

Table des illustrations

<i>Figure 1</i> : André Fabre (1974). ADA, Fonds "André Fabre", 4Z-3.31 : In Memoriam, dossier « photographies en vrac ».....	1
<i>Figure 2</i> : Mgr Mignot (1899-1918). ADA. Photographie tirée d'Olivier Cabayé, Guillaume Gras et Claude Cugnasse, <i>Histoire du diocèse et des paroisses du Tarn, des origines à nos jours</i> , Strasbourg, Ed. du Signe, 2012, p. 76	14
<i>Figure 3</i> : La pratique religieuse dans la France rurale (d'après Fernand Boulard et Jean Rémy, <i>Pratique religieuse urbaine et régions culturelles</i> , Paris, Editions Ouvrière, 1968). Carte et légende reprise de Jean-Marie Mayeur, Charles Pietri, André Vauchez et Marc Venard (dir.), <i>Histoire du christianisme : des origines à nos jours. Guerres mondiales et totalitarismes (1914-1958)</i> , Paris, Desclée/Fayard, 1990. Nous nous sommes permis de mettre en évidence le Tarn.	15
<i>Figure 4</i> : André Fabre (1900-1983). ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.31 : In Memoriam, dossier « photographies en vrac ». Photographie d'André Fabre à la sortie de la Paroisse universitaire du Tarn vers 1947-1948, Cuq-les-Vielmurs.....	39
<i>Figure 5</i> : Escalier des Avents. ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.31 : In Memoriam, dossier « photographies en vrac ».....	50
<i>Figure 6</i> : Les Avents, l'ensemble vu du sud (Laroque- Peyrégoux). ADA, Fonds « André Fabre », 4Z-3.31 : In Memoriam, dossier « photographies en vrac ».	51

Table des matières

Remerciements	2
Sommaire	3
Liste des abréviations	4
Introduction	6
Historiographie et herméneutique	18
<i>I - Histoire religieuse de la France contemporaine</i>	18
<i>II – Vatican II : théologie et histoire</i>	22
Une littérature abondante	22
Herméneutique	26
Quelques choix historiographiques	33
Première partie : l’œcuménisme dans le diocèse d’Albi de 1958 à la fin du concile Vatican II (1965).....	37
Chapitre 1 : Le père André Fabre et l’œcuménisme	38
<i>I- Le parcours d’André Fabre :</i>	39
<i>II- Des relations bien établies</i>	42
<i>III- Un œcuménisme spirituel</i>	47
Conclusion.....	52
Chapitre 2 : L’œcuménisme d’André Fabre : une action isolée ?	54
<i>I- Paysage œcuménique</i>	55
<i>II- La conscience œcuménique de l’Eglise d’Albi</i>	61
<i>III- Le rôle singulier et précurseur d’André Fabre</i>	66
Conclusion.....	72
Chapitre 3 : L’œcuménisme et Vatican II	74
<i>I- L’annonce et la préparation du concile Vatican II</i>	75
<i>II- Le suivi des travaux conciliaires</i>	81
<i>III- Le décret sur l’œcuménisme</i>	89
Conclusion.....	99
Conclusion de la première partie	101
Bibliographie	105
I- Histoire du christianisme	105
<i>Ouvrages généraux sur l’histoire du christianisme</i>	105
<i>Chapitres d’ouvrage général sur l’histoire du christianisme</i>	106
<i>Histoire du diocèse d’Albi</i>	107

<i>Histoire du christianisme au XX^{ème} siècle</i>	107
<i>Articles de revue sur l'histoire du christianisme au XX^{ème} siècle</i>	109
<i>Histoire du concile Vatican II.....</i>	112
<i>Chapitre d'ouvrages sur le concile Vatican II.....</i>	122
<i>Ouvrages de Pères conciliaires et commentaires des documents du concile</i>	124
II- Historiographie.....	128
<i>Ouvrages</i>	128
<i>Articles</i>	129
III- Herméneutique	130
Sources	135
I- Sources éditées.....	135
<i>Documents du concile Vatican II</i>	135
<i>Journal officiel de l'archidiocèse d'Albi.....</i>	136
II- Archives diocésaines d'Albi.....	138
<i>Fonds du père André Fabre</i>	138
III- Sources orales	140
III- Sources protestantes.....	141
Annexes	142
Témoignage du père Jean-Marie Barthe (21/06/2017).....	142
Témoignage du père Claude Cugnasse (18/06/2017).....	144
Témoignage du père André Nouvel (15/06/2017).....	147
Témoignage du père Raoul Régis (13/06/2017).....	151
Glossaire.....	154
Index	158
Table des illustrations.....	161
Table des matières	162