

Henri Guillemin, Un Catholique qui proteste, ou un Protestant qui s'ignore? par Catherine Axelrad; Conférence du 14 octobre 2023 dans le cadre des Entretiens trimestriels.

Les citations sont extraites des ouvrages suivants: *Par notre faute* (éd. Utovie 2021), *l'Affaire Jésus* (éd du Seuil 1982), *Parcours* (éd du Seuil 1989) *Malheureuse Eglise* (éd. du Seuil 1992). *Naissance et affirmation de la Réforme*, de Jean Delumeau, P.U.F. 1^{ère} publication 1965). *L'Eglise réformée de France (1938-2013)* d'Anne Dollfus et Pierre-Yves Kirschberger, éd. Garnier 2021; *Encyclopédie du Protestantisme* (éd. Cerf/Labor et Fides 1995). *Encyclopédie «Catholicisme, hier, aujourd'hui, demain»* (éd. Institut catholique de Lille, 1962). *Œuvres complètes de Victor Hugo* par Jean Massin (Club Français du Livre, 1967-70). **S'ajoute à ces textes l'article d'Henri Guillemin cité en page 10, récemment communiqué par Patrick Berthier, merci à lui:** *Destin d'un croyant*, paru le 14/12/1987 dans la FAN-L'Express de Neuchâtel.

Présentation de la problématique

Nous savons tous ici qu'Henri Guillemin, catholique progressiste formé par son engagement comme secrétaire de Marc Sangnier, qui avait été fondateur du Sillon puis du Nouveau Sillon (interdit par Rome en 1910), n'a cessé, de 1937 jusqu'à sa mort en 1992, d'élever contre son église les plus vives protestations. Comme l'a dit Patrick Berthier ici même il y a quatre ans, au cours de la journée d'études «Henri Guillemin, un drôle de paroissien», de *Par notre faute* jusqu'à *Malheureuse Eglise*, «*il y a une forte continuité dans la critique contre l'institution, et dans les nuances apportées à cette critique* ». Protestations politiques et sociales (l'Eglise romaine a été selon lui le plus souvent du côté des puissants alors qu'elle aurait dû être au côté des pauvres); protestations contre les nombreux appareils répressifs mis en œuvre au fil des siècles; protestations contre les indulgences et leur remise au goût du jour par le pape Paul VI; protestations contre le pape Jean-Paul II qu'Henri Guillemin accuse d'avoir cherché à annuler les progrès mis en œuvre par Vatican II et en particulier d'avoir secrètement récupéré l'expérience œcuménique de Taizé au profit de l'église catholique romaine; protestations contre les multiples abus de pouvoir du clergé, même si nous allons laisser de côté les questions actuelles qui ont suscité le rapport de la Ciase, car Henri Guillemin n'en parle pas (si le temps le permet j'en dirai juste un mot à la fin). Protestation contre ce que Patrick Berthier appelle «*une institution coupable dans l'histoire*», et comme il le dit,

protestation «*d'une sévérité croissante*». Mais dans ces protestations, Henri Guillemin ne remet en cause ni l'ecclésiologie catholique romaine – il critique certains papes et en préfère d'autres, de même pour les évêques et les prêtres, mais il ne rejette pas l'idée que le pape soit le vicaire du Christ. Il ne semble pas envisager l'idée que la structure pyramidale de son église ne soit pas une réponse appropriée à l'appel reçu dans les évangiles. Il ne remet jamais en cause les sacrements de l'église romaine, ni la manière dont ils sont administrés. Il ne se pose évidemment aucune question sur la place des femmes dans son église, et ne remet même pas en cause le célibat des prêtres. Au contraire, en tous cas dans les années 67-70, quand il participe à l'édition complète des œuvres de Victor Hugo, il rédige une introduction de la pièce de théâtre *Le Pape*, introduction dans laquelle il écrit: «*Si le pape est le vicaire du Christ, il porte la responsabilité de la foi dans le monde. « Je suis l'universel, étant le solitaire*» déclare ce pape inventé. Et Hugo, qui n'a jamais caché que le prêtre marié lui déplait, approuve ici, expressément, le célibat ecclésiastique».

Cependant, Henri Guillemin raconte dans *Parcours* (p.346) que la question suivante lui aurait été posée le 10 juin 1987: «*Un ami suisse s'étonne, à me voir si sévère, parfois, pour l'institution romaine, que je ne le rejoigne pas dans son protestantisme*». L'ami suisse est peut-être Henri Hartung, mais peut-être aussi Guillemin utilise-t-il cette question de manière rhétorique, pour pouvoir y répondre; et comme il m'est arrivé de me poser la même question, je vous la propose ce matin. Quand j'ai commencé à y réfléchir, je me suis dit qu'il faudrait d'abord préciser qu'il s'agit du protestantisme des églises réformées de France et du Canton de Vaud, et j'avais surtout l'intention d'étudier la question de manière plutôt théorique. Mais après plusieurs mois de lectures et de réflexion, je me suis rendu compte, tout d'abord que la question a déjà été évoquée, succinctement mais avec justesse, par Patrick Berthier dans sa préface à l'article sur Karl Barth (publié en 1950 dans la revue «*La Vie intellectuelle*», repris dans le livre *Par notre Faute* et aussi partiellement par Joëlle Pojé, en particulier du point de vue catholique, dans son exposé sur le conflit avec le Vatican déclenché par la première publication de *Par notre faute*. Et je me suis surtout rendu compte qu'une étude méthodique, et encore moins théorique, ne correspondrait pas à la réalité de cette approche ponctuelle, souvent interrompue, quelquefois en dialogue mais pas toujours, cette évolution en réalité très personnelle qui tient surtout de la découverte du protestantisme qu'Henri Guillemin a vécue à différents moments de sa vie. Donc j'ai fait le

choix d'étudier la question comme il l'a vécue, de manière chronologique. En plusieurs étapes bien sûr; je ne prétends pas parler de tout, et je ne manquerai pas d'enfoncer des portes ouvertes et de commettre des erreurs, mais cette démarche me semble plus adaptée à la question. Je vous propose donc regarder successivement trois étapes principales de sa réflexion, et bien sûr pour chacune il faudra d'abord essayer de définir de quel protestantisme il parle à ce moment précis, et aussi où en est alors le mouvement inter-confessionnel chrétien. Je parlerai donc principalement – du texte *Par notre faute* publié en 1937 – de la période 1946-1955, avec la découverte du théologien Karl Barth par Henri Guillemin, et ce qu'il en écrit – de la période qui va de 1963 à 1987, avec sa longue fréquentation de Taizé, son enthousiasme et ses déceptions.

1^{ère} étape , 1937 et la publication de *Par notre faute*.

Depuis Vatican II, les relations interconfessionnelles chrétiennes ont connu une telle ouverture qu'on a du mal aujourd'hui à se rappeler où elles en étaient avant la 2^{ème} guerre mondiale. La seule reconnaissance réciproque était celle du baptême, puisque dès le Concile de Trente (1563-65) la hiérarchie catholique avait reconnu la validité du sacrement de baptême reçu dans la Réforme. Il fallait toutefois qu'un témoin catholique puisse attester de la validité de la forme requise pour l'administration du baptême, à savoir que la matière du sacrement soit bien de l'eau (infusion ou immersion) et que la formule sacramentelle trinitaire soit bien respectée (N... je te baptise au Nom du Père et du Fils et du Saint Esprit). Moyennant le respect de ces deux exigences, attesté par un témoignage catholique (ce qui n'a pas toujours dû être facile), le baptême "protestant" a toujours été reconnu par l'Église catholique. Mais bien sûr un changement de confession chrétienne ne pouvait se faire jusqu'à Vatican II sans une liturgie d'abjuration et d'adhésion très marquée, et cela des deux côtés. En France en tous cas, il n'y avait pour ainsi dire pas de mariage interconfessionnel jusqu'à la deuxième guerre mondiale, ou alors avec abjuration du conjoint protestant et promesse d'élever les enfants selon la foi catholique. Même en 1937 (soit deux ans après que le théologien suisse Karl Barth a été expulsé d'Allemagne pour avoir tenu des propos contre le pouvoir nazi), quand Henri Guillemin évoque le protestantisme, il parle de ce qu'il connaît encore à peine pour ne pas dire pas du tout. Cependant nous savons combien

l'influence de Marc Sangnier et du Sillon a été fondamentale dans ses choix futurs, or j'ai trouvé (voir le site sillon.net) des textes (en particulier justement la lettre d'interdiction du Nouveau Sillon *Notre charge apostolique*) qui montrent que le Nouveau Sillon (interdit donc en 1910) avait non seulement une vocation interconfessionnelle, mais envisageait même de s'ouvrir aux libres penseurs. Il est donc probable qu'Henri Guillemin a été dans sa jeunesse formé à une ouverture plus grande que la majorité des catholiques. Ce qui n'est cependant pas toujours évident quand on lit *Par notre faute*.

Regardons ce texte publié en 1937 dans une revue catholique progressiste dirigée par des Dominicains, *La Vie intellectuelle* ; comme l'a montré Joëlle Pojé, la question qui travaille, qui torture HG est la même qui ne cessera de le torturer toute sa vie : celle du déclin inexorable de l'Eglise catholique romaine, qu'il impute à ses fautes – fautes réelles ou dont il affirme qu'on les lui a injustement attribuées. Dans le tableau dressé dans *Par notre faute*, les réformés ont un double rôle de victime et de coupable. Victimes bien sûr : « *ces réformés pour qui des bûchers vont bientôt s'allumer, nous les avons tués* ; mais Henri Guillemin pose la question de la responsabilité et semble à certain moment vouloir innocenter l'église romaine : « *les pires atrocités des persécutions contre les Albigeois ou contre les protestants, la justice exige que l'église en soit déclarée innocente, de manière immédiate du moins* » – mais heureusement, avec plus d'honnêteté, il précise « *il n'en reste pas moins vrai qu'en requérant, pour sa défense, le concours du bras séculier, l'Eglise a déchaîné sur ceux qu'elle désignait du doigt d'épouvantables calamités* ». Il essaie de faire la part des choses, et en ce qui concerne les persécutions subies par les réformés français je vous renvoie à l'ouvrage de l'historien catholique Jean Delumeau, *Naissance et affirmation de la Réforme*, nettement moins indulgent envers sa propre église. Henri Guillemin déplore d'autant plus ces calamités qu'elles font partie des éléments par lesquels l'Eglise romaine est pour lui responsable de son propre déclin : « *Le déclin du catholicisme en France, les tueries, les proscriptions de huguenots en précipitèrent indéniablement la marche, et cela d'autant plus que le désordre et les indignités continuaient de ravager l'Eglise* » (p.41) et il consacre trois belles pages (45 à 48) à l'Edit de Nantes et à sa révocation, avec d'autant plus de regrets que « *cette France de l'Edit de Nantes avait pris la seule route qui pût la ramener un jour à l'unité* ». Pour l'instant donc, la tolérance dont il regrette qu'elle n'ait pas perduré, aurait eu comme principal intérêt de permettre le rétablissement de l'unité.

Mais s'ils sont victimes directes ou indirectes de l'Église romaine, pour Henri Guillemin, en 1937, les protestants n'en sont pas moins dans l'erreur. On lit page 22 *«Dans ce grand drame du délaissement, hélas, il n'est pas tout de dire C'est la faute à Calvin, c'est la faute à Voltaire. Encore faut-il se demander si nos trahisons n'ont pas précédé ces révoltes, et si ce n'est point grâce à nous que Luther et les philosophes furent si bien en état de se faire entendre»*. Quand on connaît le peu d'estime qu'Henri Guillemin porte à Voltaire, pour dire le moins, on apprécie l'association avec Calvin à sa juste portée, et ce n'est pas un hasard si la construction de la phrase privilégie Luther et «les philosophes»... Mais le fond de l'affaire, c'est que pour lui, la réforme serait déjà un des instruments de l'affaiblissement de l'Église – ce qu'il appelle «le drame du délaissement». Certes, il attribue les conversions à la Réforme aux péchés de l'Église romaine, mais d'après lui les populations converties se trompaient de route : on lit page 22-23 (c'est moi qui souligne) : *«on devine de quel élan des âmes droites purent se précipiter en aveugles sur les pas des réformateurs»* et page 37, cerise sur le gâteau : *«le malheur de l'Église, en ce XVI^{ème} siècle, est d'en être venue, par les crimes ou abandons de tant de fils indignes (le clergé) à voir des milliers d'âmes mal défendues se jeter dans cette conviction monstrueuse qu'il leur fallait choisir, désormais, entre la fidélité à Rome et la fidélité à Jésus-Christ*. Cette formulation violente mais très expressive me semble importante à deux égards. D'abord parce qu'elle est un signe très clair de la manière dont en 1937, un catholique démocrate, d'esprit plutôt ouvert, considère le protestantisme. C'est bien ce qui explique également l'ambiguïté du titre : par notre faute, les âmes étant «mal défendues» (contre quoi? les hérésies? même s'il ne veut pas écrire le mot il est implicite) la catastrophe est arrivée par notre faute. Et d'ailleurs Henri Guillemin prendra lui-même conscience de l'énormité de son propos et le nuancera dans la version corrigée de 1946, en remplaçant «cette conviction monstrueuse» par «cette certitude». Ensuite, et j'en finirai par là avec ce texte, la phrase est intéressante parce qu'elle exprime bien la réalité d'un changement de confession chrétienne, dans un sens ou dans l'autre d'ailleurs. Le chrétien, la chrétienne qui change de confession le fait bien par fidélité à l'évangile, parce que pour des raisons très diverses, quelles qu'elles soient, son église d'origine lui paraît éloignée de l'enseignement du Christ; il ou elle rejoint en effet, avec le courage d'une conviction qui n'a rien de monstrueux, l'église qui lui paraît, par ses enseignements et ses sacrements, sa structure et son fonctionnement, la plus fidèle à l'évangile de Jésus-Christ. J'aurai peut-être l'occasion de reparler de cette question, mais nous voilà donc dans les années 46-55.

Les années 1946-55

En 1946, Henri Guillemin publie en son nom propre la version légèrement révisée de *Par notre faute* dont je viens de parler, version qu'il reniera en 1977 dans ses entretiens avec Patrick Berthier parce que – à part peut-être le remplacement (qu'il ne commente pas) de «conviction monstrueuse» par «certitude» – il a le sentiment d'avoir saccagé son texte pour satisfaire Rome. Patrick Berthier montre dans sa préface qu'en réalité la modification est minime, «*le texte de 1946 est demeuré à plus de 90% identique à lui-même*» et d'ailleurs cette version révisée ne sera pas mieux acceptée que la précédente, puisque dans l'Encyclopédie catholique (imprimatur 1962) *Catholicisme, hier, aujourd'hui, demain*, à l'article Henri Guillemin, on trouve en conclusion : «*Henri Guillemin a abordé l'histoire générale, parfois avec des idées personnelles et qui ont été contestées. ... Sa brochure Par notre faute, de 1946, a provoqué des jugements sévères*». L'article est signé du journaliste Jean Morienvall, ce qui m'incite à penser qu'aucun des nombreux ecclésiastiques ayant participé à cette encyclopédie n'était particulièrement désireux de le rédiger. Et d'ailleurs cette réaction des autorités aux critiques qu'Henri Guillemin n'a cessé de formuler à l'égard de son Eglise n'a guère évolué depuis, puisque j'ai encore entendu moi-même, il y a quinze ans, le curé d'une grande église parisienne répondre à quelqu'un qui essayait de parler de *l'Affaire Jésus*: «Ce n'est pas le lieu».

Entre temps, il y a eu la 2ème guerre mondiale, qui est pour beaucoup dans l'évolution d'Henri Guillemin par rapport au protestantisme. Dans le remarquable classique Garnier consacré à l'ERF, on lit page 243 (au chapitre cependant intitulé «le rapprochement manqué»...): «*la persécution et l'épreuve auront rapproché les chrétiens véritables, écrit le sulpicien Louis Richard au pasteur Lucien Marchand [...] La guerre a été une épreuve tonique pour les relations œcuméniques, estime l'historien catholique Etienne Fouilloux*». C'est en effet l'époque de nombreuses initiatives de laïcs et de clercs, au point d'ailleurs que cela suscite la prudence des institutions: le Conseil National de l'ERF publie dès 1944 une note restrictive sur la participation des pasteurs aux « comités chrétiens d'action civique » en train de se constituer sous initiative catholique; en décembre 1945 le pasteur Paul Conord, secrétaire général de l'ERF, envoie aux Conseils Régionaux des instructions très réservées sur la semaine de prière pour l'unité des chrétiens (réserves qui ont encore du sens aujourd'hui); et de son côté, le Vatican publie en 1948 des *Instructiones* qui autorisent mais

balisent et limitent l'étude de la Bible et les prières en commun. Bien que ces initiatives n'aboutissent pas, en particulier après la proclamation en 1950 du dogme de l'Assomption de Marie (le pasteur Boegner écrit alors dans *Le Monde*: «*le développement du dogme marial et du culte marial change à nos yeux le caractère fondamental du christianisme, et nous met en présence d'une religion différente de celle à laquelle le Nouveau Testament a rendu témoignage*»), on peut parler pour Guillemin de rapprochement au nom de l'antifascisme, voire de découverte (même s'il n'est pas encore bien informé et écrira quelques contre-vérités sur la théologie de Dietrich Bonhoeffer).

En 1948, il participe aux côtés de penseurs progressistes catholiques de gauche et protestants, parmi lesquels Paul Ricoeur, à un numéro de la revue *Temps présent* intitulé *Les Chrétiens et la politique*, et c'est même son propre texte, *Témoignage de l'Histoire*, qui ouvre le débat. Je le mentionne à cause de cette collaboration mais il ne comporte aucune référence au protestantisme donc je n'en parlerai pas davantage. En revanche, un an plus tard, en décembre 1949, peut-être dans le cadre de ses missions diplomatiques, Henri Guillemin assiste à Genève à une session des Rencontres internationales qui lui permet d'entendre Karl Barth parler de *L'Actualité du message chrétien*; et donc deux mois plus tard, toujours dans *La Vie intellectuelle* (la revue catholique qui avait jadis publié le fameux *Par notre faute*, ce qui lui avait valu les réprimandes de Rome - mais pas d'interdiction) il publie un article qui est à la fois un compte-rendu de cette soirée et l'annonce du nouvel ouvrage de Barth, *L'Eglise entre l'Est et l'Ouest*. Mais cet article est surtout une présentation de ce théologien qu'il vient probablement de découvrir et qui a déclenché de sa part une réaction enthousiaste. Et cela pour plusieurs raisons, qui m'obligent à ouvrir une fenêtre pour situer Karl Barth dans le contexte théologique de l'époque.

Aujourd'hui, des mots comme *méthode historico-critique* ne sont plus inconnus de quiconque s'intéresse à l'étude du texte biblique, mais dans les années 50-70 ils faisaient encore peur aux catholiques romains, et même à certains protestants. La lecture historico-critique du texte biblique a pourtant été initiée, dès la fin du 18^{ème} et au tout début du 19^{ème} siècle, par les théologiens protestants allemands Schleiermacher et Von Harnack, puis Hermann et tout au long du XX^{ème} siècle, où elle a nourri le courant qu'on appelle le protestantisme libéral, en particulier avec Bultmann. Il s'agit de lire le texte biblique en tenant compte des circonstances de son écriture et de ses éventuelles réécritures, des

différentes voix et tendances théologiques qui s'y expriment, mais aussi des influences de mythologies étrangères – l'exemple le plus connu depuis longtemps est celui du déluge, avec le récit assyrien de Gilgamesh, mais il y en a beaucoup d'autres y compris, pour l'Ascension, le rapprochement avec les apothéoses romaines – il s'agit simplement de prendre du recul en ce qui concerne la réalité historique de certains récits. Aujourd'hui cette tendance s'étend à l'étude de l'influence de la Septante (la traduction en grec de la Bible hébraïque dans les derniers siècles avant notre ère) sur l'attente messianique avant Jésus et sur la rédaction des évangiles, mais elle s'étend aussi aux circonstances de la rédaction des évangiles - et même aux textes dits apocryphes puisque pour la première fois je crois, la prédication du 1^{er} octobre dernier à l'Oratoire du Louvre portait sur l'évangile de Thomas. Cette méthode est admise et pratiquée dans l'Église catholique depuis 1993 (dans certaines limites), chez les protestants elle est encore pratiquée, mais elle est à la fois considérée comme dépassée par certains et rejetée par la plupart des églises évangéliques, qui tiennent à une lecture littérale du texte biblique.

A l'époque de la conférence de Barth, Henri Guillemin éprouve à l'égard du protestantisme libéral, qu'il ne connaît que par oui-dire, un sentiment de rejet dû à la conviction qu'en questionnant l'historicité de certains éléments des Écritures, les libéraux rejettent la foi elle-même. Il a visiblement oublié que son cher Rousseau lui-même a écrit dans *Les Confessions*, au sujet du catholicisme: «*en me disant «croyez tout!» on m'empêchait de rien croire*». Encore beaucoup plus tard, dans *Parcours*, p 298-99, le 2 avril 79, il écrira: «*de moins en moins d'anthropomorphisme dans ce que nous disent de Dieu, chez les anglicans l'évêque Robinson, (à qui il reproche son refus d'accorder aux évangiles la moindre valeur historique - et que dirait-il aujourd'hui de l'évêque anglican John Shelby Spong); chez les protestants Bultmann et Bonhoeffer (ce qui est une erreur en ce qui concerne ce dernier); chez les catholiques Sullivan (l'abbé Lemarchand) avec son Dieu au-delà de Dieu*». Et Henri Guillemin, moins catégorique qu'en 1950, exprime néanmoins des réserves dues à «*l'impossibilité de prier "un Dieu sans contours"*» (la formule est de Victor Hugo). Il réagit encore comme si les interrogations sur le Jésus historique remettaient en cause la notion d'incarnation – ce qui n'est pas du tout mon avis, même si elles en modifient bien sûr les possibilités d'interprétation.

Avant de refermer cette fenêtre je voudrais préciser que cette approche historico-critique qui le choquait, ou du moins l'inquiétait, Henri Guillemin lui-même en a fait preuve dans les rares moments où il s'est interrogé, du moins par écrit, sur l'historicité des Ecritures. *dans Parcours*, dans une note «en marge» donc non datée, p 368-69, il s'interroge sur le canon de l'Ancien Testament (c'est d'ailleurs le seul moment à ma connaissance où il manifeste le moindre intérêt à cet égard): «*Quels sages, quels délégués opérant selon quels critères ont fait tenir pour fondamentaux cet assemblage parfois déconcertant?*» Il critique allègrement l'*Ecclésiaste* «*pas fait pour engendrer la ferveur*», le Cantique des Cantiques «*tout frémissant de sensualité* » et le Livre de Job, «*plutôt saumâtre et mal édifiant*». Et déjà en 1955 (p171), il s'était ouvert à l'abbé Journet (un Fribourgeois qu'il estimait pour ses positions antinazies, rares en Suisse romande pendant la guerre) de ses interrogations à propos du 2^{ème} chapitre de l'Evangile de Luc - ce qu'on appelle aujourd'hui l'évangile de l'enfance – en envisageant, je cite (et cela représente en fait une très belle définition de l'analyse historico-critique): «*la possibilité de reconnaître en toute franchise, dans nos textes, la transposition rédactionnelle d'événements interprétés selon l'outillage mental de l'époque. Je vois aussitôt le visage de l'abbé se durcir et il me déclare, sévère: «Croyez-vous donc que le Tout-puissant ne pouvait déléguer quelques-uns de ses anges pour saluer la naissance de son fils?» J'ai aussitôt battu en retraite. Je peinais, irritais, consternais ce prêtre qui nommé cardinal s'affirma au concile comme l'un des tenants les plus fermes de l'immobilisme*». Et j'ai trouvé dans *L'Affaire Jésus* un paragraphe qui m'incite à penser qu'Henri Guillemin avait pris beaucoup de distance avec la lecture littérale de l'Evangile, et avait largement dépassé son ancienne opposition catégorique à une lecture historico-critique; les exemples sont nombreux mais je n'en cite qu'un, page 85 «*Les miracles attribués à Jésus, s'ils ne servent pas à me convaincre de sa filiation divine, ne me poussent pas davantage à tenir pour fictive sa parole. Je les parque, ces miracles, dans leur enclos, comme autant de questions à résoudre, mais secondaires.*» C'est également la teneur de son article «Destin d'un croyant» du 14 décembre 1987 dans la FAN-L'Express, consacré à un ouvrage du pasteur protestant libéral Gaston Deluz, dans lequel Henri Guillemin se montre très chaleureux («*nous sommes, lui et moi, de la même race spirituelle*») et se permet même un «private joke» en se disant d'accord, «*moi l'octogénaire papiste*» avec le septuagénaire non-papiste Deluz»; il se félicite en particulier du recul pris par ce dernier dans sa lecture des Ecritures et semble même partager sa remise en cause du dogme de la conception virginale de Jésus.

Revenons à l'article sur Karl Barth. En 1950, Henri Guillemin aime le parcours théologique de Karl Barth, qui avait reçu une formation de ce type mais qui, après la 1^{ère} guerre mondiale, a développé une théologie où Dieu est le Tout-Autre, dont nous ne pouvons pas nous approcher par nous-mêmes mais aux appels duquel l'homme pécheur ne peut qu'essayer maladroitement de répondre – comme le résume, voire le caricature, Henri Guillemin : « *Karl Barth avait été, lui aussi, de l'école des Hermann et des Von Harnock : Dieu était pour lui (il y a quarante ans) à peu près comme pour Renan, la « somme des valeurs humaines », une sublimation de nos meilleures pensées et le Christ un personnage un peu vague, abstrait à demi, incertain mais certes un bien grand "symbole"* ». Guillemin est heureux parce que Karl Barth a changé, de manière assez radicale, après le choc, « *l'illumination* » dit-il, qui s'est produite pendant la 1^{ère} guerre mondiale, quand « *ces maîtres qu'il avait aimés et dont il répétait les leçons, ces théologiens libéraux d'Allemagne dont il avait suivi les cours avec une ardente confiance, il les voyait se ruer dans la cause pan-germaniste, vouant leur science, leur parole et leur âme à ce qui était de toute évidence une abomination. Ces maîtres étaient donc de faux maîtres, ces chrétiens d'inconscients imposteurs* ». Je précise qu'à titre personnel je pense que cela n'invalide en aucun cas le protestantisme libéral ni l'analyse historico-critique des textes bibliques, qu'on pourrait dire cela de toutes les religions et que d'ailleurs, l'alliance du sabre et du goupillon, s'il l'a beaucoup dénoncée, n'a jamais incité Henri Guillemin à quitter son Eglise. L'autre raison de son admiration pour Barth tient à son engagement antinazi ; professeur de théologie en Allemagne de 1921 à 1935, date à laquelle il a été expulsé d'Allemagne, Barth a refusé de prêter serment à Hitler et est en effet à l'origine de la déclaration anti-nazie de Barmen en 1934; il a donc probablement, par son enseignement, nourri l'opposition à Hitler des futurs pasteurs membres de l'église confessante d'Allemagne, au premier rang desquels Dietrich Bonhoeffer, condamné à mort et pendu en mars 1945 au camp de Flossenbug. Et dans son compte-rendu sur Barth, Guillemin apprécie aussi, peut-être à tort, qu'au nom de la justice sociale Karl Barth refuse (contrairement à Hannah Arendt) de mettre sur le même plan hitlérisme et stalinisme, et qu'il garde un certain espoir à l'égard de l'union soviétique. J'en termine avec ce texte par quelques phrases de l'introduction rédigée par Patrick Berthier: « *Les idées de Karl Barth ont dû attirer Guillemin comme l'avaient attiré dans sa jeunesse celles de Marc Sangnier, catholique et de gauche; il s'est très tôt interrogé sur la nécessité d'être chrétien hors du monde de l'argent, et dans le petit livre de Barth dont il parle, on verra qu'il met en lumière*

ce thème précis. Mais, dira-t-on, Barth est protestant, Guillemin est catholique; en effet; mais c'est le chrétien Karl Barth qui lui parle et qu'il aime, un peu comme, dix ans plus tard, il se sentira si fortement attiré envers Roger Schutz, l'animateur de Taizé protestant mais avant tout vivant dans la lumière directe de Dieu, et dans l'accueil de tous quel que soit leur chemin spirituel.»

Ce qui nous amène directement à la dernière étape de ce parcours, puisqu'en effet la principale découverte d'Henri Guillemin en matière d'œcuménisme est sa fréquentation durable et assidue de Taizé, suivie d'une déception à la hauteur de la joie éprouvée dans les débuts.

Henri Guillemin et Taizé

Je me permets un bref petit rappel, bien que cela ne soit sans doute guère nécessaire ici à Mâcon. La communauté œcuménique de Taizé a été fondée en 1940 par le frère protestant suisse Roger Schutz et refondée après la guerre avec trois autres frères protestants suisses. Dès 1948, en accord avec l'évêque d'Autun, le nonce apostolique en France Angelo Roncalli, qui deviendra le pape Jean XXIII et sera à l'origine du concile Vatican II, accorde à la communauté ce qu'on appelle un *simultaneum*, c'est-à-dire l'autorisation que des offices et des cultes de confession protestante soient célébrés dans un lieu originellement consacré par l'église catholique. Henri Guillemin et son épouse Jacqueline s'installent fin 1962 ou début 1963 au «Terrier», à la Cour des bois, maison de campagne qui devient leur deuxième lieu de résidence; Henri Guillemin fréquente très rapidement et avec joie Taizé, où il trouve un lieu de spiritualité et de partage. La première mention dans *Parcours* d'un entretien avec Roger Schutz est datée de décembre 64, quand celui-ci, tout juste rentré du concile, lui raconte les difficultés de Paul VI au sujet du rapprochement avec les protestants (ses réticences et les pressions qu'il a subies contre l'acceptation du principe de la liberté de conscience). Suivront huit années d'un rapprochement qui tourne à l'idylle; l'accroissement de la communauté et son succès, en particulier auprès des jeunes, sont pour Henri Guillemin d'un grand réconfort spirituel; dans le petit historique de Taizé qu'il rédige le 27 avril 70 (*Parcours* p.230), j'ai relevé cette belle phrase: *«d'une braise, au départ minuscule, une flamme a jailli, et c'est maintenant un brasier; règne ici un œcuménisme authentique – le mot ne m'emballe pas et sonne mal – une fraternité chrétienne véritable»*. Il dit que les

protestants sont encore majoritaires mais qu'il y a de plus en plus de catholiques, et surtout, lui qui à ma connaissance n'a jamais mis les pieds au temple de Neuchâtel, ni fréquenté les enseignants de la faculté de théologie protestante qui y était encore très active, il assiste aux offices de Taizé, en particulier à la célébration pascale. Même en 1974, alors qu'il commence à éprouver une certaine inquiétude, il parlera encore avec respect du charisme de Roger Schutz, *«proche dans une perspective religieuse de celui de Marc Sangnier»*. Le point culminant de cette idylle se situe à Pâques 1972, le 2 avril, dans une scène que je trouve un peu ambiguë: *«A la fin de l'office, Frère Roger, pendant près d'une heure, accueille ceux qui demandent sa bénédiction. Je suis allé, moi aussi, seul vieux, enfouir ma tête aux cheveux gris dans ce creux de lin vivant. Il m'a souri, étonné, tendre»*. Ce qui me gêne, ce n'est pas tellement qu'Henri Guillemin accepte dans ce cadre une gestuelle sentimentale qu'il aurait sans doute eu du mal à accepter dans un cadre traditionnel. C'est plutôt cette mise en scène, cette bénédiction donnée par l'officiant à chacun à titre individuel, alors que la liturgie protestante, en particulier réformée, est très claire sur ce point: de même que la grâce ou le pardon ne sont pas donnés par l'officiant mais annoncés à titre communautaire, la bénédiction finale est donnée à l'assemblée de la part de Dieu.

Peu de temps après cependant, peut-être après la lecture d'un article de Jean-Claude Barreau sur la récupération de Taizé par le Vatican, Henri Guillemin demande à Roger Schutz un rendez-vous où il n'obtient pas les réponses qu'il espère. Mais c'est surtout à partir de 1982 qu'il dit sa déception (*Parcours* p.326): *«Tristesse: Frère Roger devient romain à n'y pas croire- Si Taizé tourne, plus ou moins ouvertement, à un relais du Vatican, sa valeur première, à mes yeux, disparaît. Lumière qui s'éteint. Bonheur qui s'en va.»*

Ce qui scandalise surtout Henri Guillemin, c'est que ce rapprochement de Taizé avec Rome reste plus ou moins secret. Et je pense qu'il n'exagère en rien l'ambiguïté de la situation: Dans *l'Encyclopédie du Protestantisme*, publiée en 1995, l'article Taizé, conjointement signé de Denis Müller (alors professeur d'éthique à la faculté de théologie protestante de Lausanne) et d'Antoine Reymond (pasteur réformé du canton de Vaud) se termine ainsi: *«Le slogan lancé par Roger Schutz «Action et Contemplation» rend bien compte de la double vocation – sociale et spirituelle - de Taizé. Mais la large reconnaissance de Taizé sur le plan international, et son indéniable attrait auprès des jeunes protestants et catholiques ne doit pas faire oublier les ambiguïtés de sa position œcuménique. En 1987 le frère Max Thurian,*

pasteur de l'Église réformée et expert de «Foi et Constitution», s'est converti au catholicisme et est devenu prêtre, à l'insu de la communauté. La pratique eucharistique de la communauté est sujette à caution: les pasteurs protestants, pourtant membres de plein droit de la communauté, ne sont plus autorisés à célébrer pleinement la sainte Cène; Rome aurait posé comme condition à l'entrée de frères catholiques dans la communauté la célébration exclusive du rite romain. En ne levant pas cette ambiguïté, Taizé obscurcit l'immense valeur de sa vocation œcuménique.»

Et donc, en 1987, le 10 juin, dans *Parcours* (p.346), Henri Guillemin va enfin répondre à la question par laquelle j'ai ouvert cette communication. Je vous relis l'ensemble, que je commenterai très brièvement en conclusion: *«Un ami suisse s'étonne, à me voir si sévère, parfois, pour l'institution romaine, que je ne le rejoigne pas dans son protestantisme. Je lui ai donné mes raisons:*

- *C'est tout de même dans l'église romaine, si pitoyable qu'elle ait été, qu'elle soit encore, que je dois, pour ma part, d'avoir connu l'évangile. Dette sacrée.*
- *On ne quitte pas le bateau, comme les rats, quand il coule. On s'évertue à le réparer, le transformer, le rendre capable de tenir la mer.*

Et surtout ce troisième point, qui manifeste son évolution, et qui, exprime pour la première fois peut-être l'idée que nos différences ne sont plus une souffrance survenue par notre faute, mais une richesse:

- *les appellations (catholique, protestant) ne m'intéressent pas. Peu importe. Tous des chrétiens, s'ils croient à ce qu'ils disent. Jadis, Frère Roger pensait ainsi, et je l'approuvais à fond. Mais le voilà qui s'est fait catholique et qui reproche aux protestants de choisir, parmi les dogmes, ceux qu'ils conservent et ceux qu'ils récusent. [...] Et si je déplore de le voir quitter le protestantisme, ce n'est pas pour me faire protestant à sa place. Que c'était bien, dans les premières années de Taizé, quand nous étions les uns et les autres différents et fraternels, prouvant par nos différences mêmes qu'elles comptent peu au regard de l'essentiel. »*

C'est moi qui souligne cette dernière phrase; et si je devais donner un avis personnel dans une perspective œcuménique, je préciserais: «aimant et cultivant nos différences car elles

constituent une richesse qui nous rapproche de l'essentiel.» Mais même telle qu'elle est formulée, la phrase de Guillemin permet de mesurer le chemin parcouru. On est bien loin de la « conviction monstrueuse » de 1937, et je crois que malgré tout ce qu'Henri Guillemin reprochait à Roger Schutz, la fréquentation de Taizé a été pour beaucoup dans cette évolution positive. Je pense qu'Henri Guillemin était d'autant plus amer qu'il y avait trouvé à un certain moment la possibilité inespérée et nouvelle de vivre sa foi avec authenticité, libéré de la souffrance – du déchirement vécu toute sa vie – ce déchirement dont témoignent toutes ses protestations ; mais il me semble que même dans la déception, l'expérience a porté ses fruits et l'a libéré. Et d'ailleurs peu avant sa mort, dans *Malheureuse Eglise* (page 216) il a accordé à Roger Schutz une sorte d'absolution: «*Bien sûr que frère Roger me navre dans sa soumission à un Jean-Paul II tout occupé à réparer les méfaits de Jean XXIII – mais le voilà sexagénaire à son tour, il aime le Christ vraiment, ardemment, de tout son cœur, comme il peut – d'où en moi, en dépit de mes tristesses et de ma déception, pour cet homme de bonne volonté un invincible attachement, une inaltérable tendresse.*»

Juste un questionnement pour finir: comment Henri Guillemin aurait-il réagi au rapport de la Ciase et au problème des abus sexuels dans l'Eglise romaine? N'était-il vraiment au courant de rien? On s'est interrogé sur sa détestation du pape Jean-Paul II, or il semble aujourd'hui que ce dernier a beaucoup fait pour que les victimes gardent le silence. Henri Guillemin n'était-il vraiment pas au courant de cette injonction? N'était-ce pas aussi une des causes de sa détestation - une faute dont il aurait volontairement choisi de ne pas parler lui non plus, pour ne pas porter un coup supplémentaire à son Eglise? C'est une vraie question, à laquelle j'ignore si nous aurons une réponse un jour.