

## **Lettre ouverte à quelques amis catholiques**

(Epistola ad Romanos)

par Roger GREENACRE \*

### I

#### **Introduction**

En commençant cette lettre pendant la semaine qui suit le vote du Synode général de l'Église d'Angleterre habitant les femmes à l'ordination sacerdotale, je ne vois pas nettement à quelles conclusions — s'il en est — je vais aboutir. Un des motifs qui m'incitent à écrire est donc le besoin de tirer au clair ma propre pensée ; il en est un autre : la gratitude pour l'affection, la sympathie, la compréhension et la discrétion que vous m'avez manifestées ; un autre enfin : la conviction que nombre de vos frères catholiques ne saisissent guère le pénible dilemme auquel sont désormais affrontés tant d'anglicans de tendance catholique, et donc n'éprouvent à cet égard que peu de compréhension.

Le déroulement de mon propre ministère, au cours des trente dernières années au moins, m'a donné le sentiment de vivre dans une communion réelle et croissante, bien qu'évidemment imparfaite, avec l'Église catholique romaine. En 1961, j'ai passé un an à l'Université catholique de Louvain avec une bourse anglicane pour faire une année de théologie dans la *schola maior*. Ce fut une année captivante, car elle précédait immédiatement l'ouverture du Concile Vatican II, et certains de nos professeurs, comme Moeller, Thils, Aubert et Philips, étaient directement engagés dans le travail des schémas préparatoires, tandis qu'au monastère de Chevetogne il me fut donné de rencontrer beaucoup de pionniers de l'œcuménisme catholique, tant parmi les

\* Le chanoine Roger Greenacre est chancelier de la cathédrale de Chichester. Il est membre du Synode général de l'Église d'Angleterre et du Comité mixte anglican-catholique d'Angleterre. Cet article a paru en anglais dans le mensuel *The Month*, CCLIV (1993), n° 1503, mars 1993, pp. 88-96, ainsi qu'en une version anglaise abrégée dans *The Tablet*, n° 7963 du 20 mars 1993. Trad. française pour *Istina* par M. Delmotte.

moins que parmi les visiteurs et les participants des colloques œcuméniques annuels. A mon retour en Angleterre, il m'a été donné de collaborer avec l'entourage de l'archevêque de Cantorbéry à Lambeth pour suivre de près, en particulier dans la presse francophone, les comptes rendus du Concile. Je me suis également trouvé en contact avec des œcuménistes catholiques anglais, écrivant dans des publications telles que *Old Palace* et *The Clergy Review* (où je publiais régulièrement la « Lettre d'un anglican »). J'ai également pris part à cette époque à un certain nombre de colloques, notamment celui qu'organisa chez lui en Hollande Mgr Willebrands, auquel Hans Küng fit un exposé, et qui donna le branle à d'autres réunions (à Mirfield et à Chevetogne) entre les membres de la Conférence catholique pour les questions œcuméniques, dont Mgr Willebrands était alors le président, et un groupe de membres de tendance catholique des Églises orthodoxes, anglicane, vieille-catholique et protestantes, qui formaient ensemble une association nommée ILAFO (The International League for Apostolic Faith and Order).

En 1965, je fus nommé recteur de l'église anglicane St. Georges à Paris et j'eus le privilège d'y exercer pendant dix ans un ministère pastoral et œcuménique. Il m'incomba notamment d'accompagner Michael Ramsey, archevêque de Cantorbéry, pendant une partie des trois différentes visites qu'il fit en France ; de donner des conférences et de diriger des séminaires à l'Institut supérieur d'études œcuméniques de l'Institut catholique de Paris, alors récemment fondé, et d'agir en qualité de co-président du Groupe mixte de travail anglican-catholique de France, créé en 1969. J'ai trouvé aussi un havre spirituel à l'abbaye Notre-Dame du Bec, lien qui s'est encore renforcé depuis que j'ai quitté la France, en particulier lorsque j'y ai été admis comme oblat en 1982.

Depuis ma nomination à Chichester en 1975, je suis profondément engagé dans les relations anglicano-catholiques, non seulement en Angleterre, mais aussi sur le continent. Il serait fastidieux de dresser la liste de toutes ces activités ; elles ont comporté une bonne somme de travail comme membre (depuis 1980) du Comité mixte anglican-catholique d'Angleterre : ainsi ma participation comme co-auteur du *Guide pour l'étude du Rapport final de l'A.R.C.I.C.* (1982)<sup>1</sup>, et les exposés présentés à Chevetogne et aux universités catholiques de Milan, de Salamanque et de Lyon.

Une même conviction a dominé mon implication dans toute cette activité, une conviction qui a été encouragée et confirmée par le travail de l'A.R.C.I.C. et la publication de ses déclarations successives : c'est que nos deux Communions, après des siècles d'« estrangement » et de pénible hostilité, étaient désormais nettement engagées sur la voie de la convergence et de la réconciliation, et qu'elles pourraient ainsi surmonter

1. Commission internationale anglicane-catholique romaine, *Nouveaux jalons pour l'unité. Guide pour l'étude du Rapport final de la Commission internationale anglicane-catholique romaine*, Paris, éd. du Cerf 1984, 65 pp.

les obstacles qui demeuraient encore pour atteindre à la pleine unité visible, les deux Communions ayant besoin des perspectives l'une de l'autre, et ayant tant à s'offrir et à recevoir mutuellement. Comme l'ont exprimé les deux co-présidents d'A.R.C.I.C. I dans leur préface de la première Déclaration sur *L'autorité dans l'Église* :

L'accord auquel nous sommes parvenus devrait avoir assurément, s'il est accepté par nos deux communautés, d'importantes conséquences. Une reconnaissance commune de la primauté romaine pourrait apporter des changements non seulement pour la Communion anglicane, mais aussi pour l'Église catholique romaine. De part et d'autre, la volonté d'apprendre, nécessaire à la réalisation d'une aussi large *koinonia*, exigerait humilité et charité. Cette perspective devrait être affrontée avec foi et sans crainte. La communion avec le Siège de Rome pourrait apporter aux Églises de la Communion anglicane non seulement une plus large communion, mais aussi pourrait renforcer leur capacité de réaliser leur idéal traditionnel de la diversité dans l'unité. Pour leur part, les catholiques romains pourraient être enrichis par la présence, tant dans la spiritualité que dans la culture, d'une tradition originale dont l'absence a privé l'Église catholique romaine d'un élément précieux de l'héritage chrétien. L'Église catholique romaine a beaucoup à apprendre de la tradition synodale anglicane et de sa manière d'engager des laïcs dans la vie et la mission de l'Église. C'est pourquoi nous sommes convaincus que la mesure de notre accord donne une base à une communion plus étroite entre nos Églises, et pourrait ainsi contribuer largement à un témoignage chrétien dans notre société contemporaine<sup>2</sup>.

Le Second Concile du Vatican et le dialogue de l'A.R.C.I.C., qui est l'un de ses fruits, ont profondément changé l'attitude à l'égard de Rome d'une majorité (peut-on en douter ?) d'anglicans de tendance catholique. Avant le Concile, une nette majorité d'anglo-catholiques rejetaient la définition donnée à Vatican I de l'infailibilité papale et de la primauté universelle ; seule une petite minorité (que l'on surnommait « papalistes ») l'acceptaient. Après le Concile et, plus particulièrement après la publication du *Rapport final*, un groupe beaucoup plus important s'est constitué de ceux que, pour la commodité, on pourrait appeler « les anglicans pro-A.R.C.I.C. » : ceux qui en sont venus à admettre que « le maintien de l'unité visible au niveau universel inclut l'*épiskopè* d'un primat universel »<sup>3</sup> et que « la primauté de l'évêque de Rome... appartient au dessein de Dieu sur l'unité et la catholicité de l'Église »<sup>4</sup>. Les anglicans de tendance catholique de ce groupe n'ont éprouvé aucune obligation de prendre position individuellement sur la primauté romaine, puisqu'ils voyaient les deux Églises opérer des parcours convergents sur cette question et que la Commission elle-même pouvait raisonnablement espérer résoudre le léger désaccord encore subsistant qui avait été décelé par la seconde Déclaration sur *L'autorité dans l'Église*. Même la Conférence de Lambeth de 1988, si désastreuse à

2. Commission internationale anglicane-catholique romaine, *Rapport final*, Windsor, septembre 1981, Paris, éd. du Cerf 1982, pp. 58-59.

3. *Ibid.*, pp. 84-85.

4. *Ibid.*, p. 92.

beaucoup d'égards, fut en mesure, dans sa réponse au *Rapport final*, de saluer « *L'autorité dans l'Église (I et II)* avec l'*Elucidation* comme une base solide pour l'orientation et le programme du dialogue à poursuivre sur l'autorité et put encourager l'A.R.C.I.C. II à continuer d'étudier la base, dans l'Écriture et la Tradition, du concept d'une primauté universelle en conjonction avec la collégialité comme instrument d'unité, la nature d'une telle primauté dans la pratique, et à se reporter à l'expérience d'autres Églises chrétiennes dans l'exercice de la primauté, de la collégialité et de la conciliarité »<sup>5</sup>.

## II

### Trahison anglicane

Mais qu'en est-il maintenant ? Depuis les années soixante-dix, le mouvement pour l'ordination des femmes à la prêtrise et à l'épiscopat dans la Communion anglicane a acquis de la force et rencontré un succès presque écrasant. Jusqu'à cette année, on pouvait parler d'une réelle division entre les Églises membres à ce sujet et aussi de la réelle possibilité d'arrêter cette avancée (au moins pour un temps) dans les provinces de Cantorbéry et d'York. Ce n'est plus le cas, et, à bref délai, l'archevêque de Cantorbéry, primat de la Communion anglicane et président de la Conférence de Lambeth, ordonnera des femmes à la prêtrise. Il est douteux que beaucoup d'autres Églises membres soient en mesure de résister à ce courant et l'on peut prévoir une situation dans laquelle l'admission des femmes à la prêtrise et à l'épiscopat sera devenue une marque distinctive de l'anglicanisme. Les Églises catholique, orthodoxes et orientales se trouveront alors en dialogue non plus avec une Communion divisée, mais avec une Communion qui paraît s'orienter vers une opinion presque unanime et donc certainement officielle sur la question. Les divisions ne se sont-elles pas durcies à un point qui, à vues humaines, est un point de non-retour ? Il est donc difficile de prévoir quel sera désormais l'avenir du dialogue de l'A.R.C.I.C. Ou bien ce dialogue est mort, ou bien il a été tranquillement relégué à l'arrière-plan. Au regard de l'intention originelle, telle qu'elle avait été définie en 1966 par le pape Paul VI et l'archevêque Michael Ramsey, c'est-à-dire « la restauration d'une complète communion de foi et de vie sacramentelle »<sup>6</sup> entre nos deux Églises, il paraît bien mort (pour un long sommeil dans le tombeau avant la résurrection) ; on ne peut pas dire qu'il ait en lui encore beaucoup de vitalité, à moins que les objectifs d'origine n'en soient édulcorés ou repoussés dans un avenir indéterminé.

En ce qui concerne l'ordination des femmes à la prêtrise et à l'épiscopat, il faut bien mettre en évidence que très peu d'anglicans catholiques sont des opposants absolus. Une protestation de notre

5. Résolution 8,3.

6. *Rapport final*, op. cit., p. 127.

part contre l'action unilatérale accomplie par notre Église n'est pas inutile (bien que la plupart puissent avoir des difficultés à saisir ce point) au cas où un jour dans l'avenir les Églises catholique et orientales en viendraient elles-mêmes à admettre le principe de femmes prêtres et de femmes évêques et à agir en conséquence. Notre principal terrain d'opposition a toujours été situé dans notre compréhension de la nature de l'autorité doctrinale dans l'Église. La prétention anglicane à la catholicité (fidélité à un tout et non simplement à une partie) a ainsi été affaiblie ou même perdue par cette innovation, et cela de deux manières. En premier lieu, elle a impliqué une dérogation radicale au recours, classique dans l'anglicanisme, à l'Écriture et à l'Église primitive — dérogation qui apparaît comme un acte de trahison de soi. Pour illustrer ce point, permettez-moi de citer simplement un sermon prêché par le Dr Geoffrey Rowell, *fellow* et aumônier de Keble College, Oxford, dans l'église All Saints, Margaret Street, le 22 novembre dernier :

« Le centre d'intérêt de Keble était l'ecclésiologie, la doctrine de l'Église, ses structures, son ministère, ses sacrements. Sa protestation ne s'élevait pas sur la question de la nouveauté de doctrine, mais elle était basée sur les principes théologiques de la Réforme anglaise et en particulier ceux de son plus grand théologien, Richard Hooker, dont il allait éditer les œuvres. L'Église d'Angleterre était fondée sur l'Écriture. Elle prenait comme guide pour l'interprétation de l'Écriture les anciennes traditions communes de l'Église des premiers siècles, dont elle avait reçu le modèle du culte chrétien et la continuité du ministère chrétien : évêques, prêtres et diacres. Les anglicans ont toujours été pour la liberté. On exigeait d'eux de ne considérer comme étant *de fide* que ce qui était requis par la Sainte Écriture et les anciennes traditions communes. Ce fut l'un des arguments majeurs de l'apologétique anglicane contre l'Église de Rome, à savoir que Rome exigeait l'adhésion en matière de foi, de doctrines et de pratiques qui n'ont pas de fondement certain dans l'Écriture ou dans la tradition. Le vote du Synode général permettant l'ordination des femmes à la prêtrise est donc un acte historique. En conséquence, l'Église d'Angleterre, par ses organes constitutionnels de gouvernement a consenti à mettre en vigueur une législation qui ne peut se justifier ecclésiologiquement que comme un développement de la doctrine. Cela, en retour, soulève immédiatement la question de l'autorité de l'Église d'Angleterre pour agir de la sorte. On nous dit qu'il s'agit d'un développement de la tradition. Personne ne peut raisonnablement mettre en doute que ce soit une innovation, ni qu'il s'agisse d'une question disputée. Il peut bien être vrai que les changements dans la situation des femmes dans la société exercent une pression particulière sur l'Église, mais les sondages d'opinion n'ont jamais constitué une base suffisante pour opérer un changement et un développement dans la doctrine. Si l'Église d'Angleterre prétend qu'elle a l'autorité nécessaire pour développer la tradition de cette manière, il faut reconnaître en toute clarté, qu'elle s'arroge là pour la première fois l'autorité de discerner ce qu'est un tel développement de la doctrine, là où l'Écriture et la tradition gardent le silence, ou peuvent être citées en sens contraire. Les arguments anglicans contre les développements romains sont devenus de ce fait nuls et sans valeur. Et l'on pourrait ajouter aussi qu'il y a plus d'arguments scripturaires en faveur d'un ministère pétrinien dans l'Église qu'il n'y en a pour l'ordination des femmes à la prêtrise et à l'épiscopat ».

En second lieu, cette innovation a impliqué une trahison de l'ecclésiologie et nous éloigne de la position plutôt statique de l'angli-

canisme classique exposée dans les accords de l'A.R.C.I.C. Car le *Rapport final* voyait clairement le besoin d'établir un équilibre entre le respect d'une légitime diversité et d'un degré d'autonomie au niveau des Églises particulières ou locales, et la reconnaissance de la nécessité d'une autorité au niveau universel, à la fois conciliaire et primatiale, pour maintenir et protéger l'unité et la communion de ces Églises locales l'une avec l'autre dans l'Église du Christ une, sainte, catholique et apostolique. Il faut affirmer avec la plus grande clarté que l'ordination des femmes à la prêtrise et, *a fortiori*, à l'épiscopat est un obstacle radical au maintien — sans parler de la restauration — de cette unité, et que, ne fût-il rien de plus, le ministère universel du Siège de Rome doit au moins pouvoir agir comme un ministère de vigilance protégeant contre les ruptures de la communion et capable par conséquent de mettre en garde les Églises locales particulières contre des actes qui mèneraient à de telles ruptures. Prendre une décision battant en brèche l'affirmation de ce ministère de vigilance, comme je l'ai soutenu dans une intervention à ce sujet à la Chambre basse de la Convocation de Cantorbéry en juillet, « équivaldrait à un rejet formel du *Rapport final* de l'A.R.C.I.C. par l'Église d'Angleterre ». Peut-on nier que le vote du Synode général en novembre ait constitué précisément, même si ce n'est qu'implicitement, un tel rejet formel ?

### III

#### Trahison romaine

Pour être honnête et juste, je dois dire évidemment que le processus de l'A.R.C.I.C. a été trahi par les deux parties et que les récentes évolutions qui se sont produites dans l'Église catholique nous ont rendu difficile de faire valoir les perspectives de l'A.R.C.I.C. devant nos frères anglicans. En 1559, Nicholas Heath, dernier archevêque d'York à être en communion avec le Saint-Siège, fit un plaidoyer désespéré à la Chambre des Lords contre une nouvelle rupture avec Rome, reconnaissant avec une sorte de douloureuse honnêteté que son cas n'avait pas été facilité par le pape régnant Paul IV, qui s'était montré, comme il l'avouait, « un père très sévère à notre égard ». Il n'est ni dans mes désirs ni dans mes intentions de me laisser aller à quelque critique personnelle à l'égard du pape actuel, dont, avec beaucoup de frères anglicans, j'admire grandement le courage et l'intégrité: j'admets aussi que beaucoup d'entre nous ont commencé à discerner une certaine réaction contre ce que nous avons salué comme l'effet des perspectives de Vatican II sur la collégialité et comme une plus grande ouverture dans l'Église, qui s'était manifestée pendant le pontificat de Paul VI, le pape qui, avec l'archevêque Michael Ramsey, avait si admirablement stimulé et encouragé le processus de l'A.R.C.I.C. A cette époque, Rome avait affirmé clairement sa volonté de freiner les mouvements tendant à interpréter pratiquement les enseignements du Concile sur

la collégialité de l'épiscopat dans un sens limitatif de l'autorité effective à la fois du synode des évêques et des conférences épiscopales ; ces signes sont devenus encore plus clairs pendant le pontificat actuel. Car il ne faut pas se figurer que ce qui, du côté anglican, a donné du souci aux observateurs bienveillants des évolutions récentes de l'Église catholique soit limité au domaine restreint du dialogue anglicano-catholique ; le souci (et même la profonde anxiété) a pour objet central le retour de Rome à l'action centralisatrice de la curie, caractérisée par une méfiance à l'égard des initiatives locales, le peu de considération accordé à la voix de l'Église locale dans le choix de son évêque, et une sévère limitation apportée au pluralisme théologique. C'est dans ce contexte plus large que l'on doit situer le sentiment de frustration provoqué par la longue attente de la réponse officielle de Rome au *Rapport final* de l'A.R.C.I.C. I et ce que nous avons perçu comme le ton décourageant et négatif de cette réponse quand elle a été finalement publiée en décembre 1991\*.

Rappelons brièvement le processus de réponse, d'évaluation et de réception dans lequel les deux Communions se sont engagées après la publication du *Rapport final* en 1982. Le programme contenu dans ce dernier a été remarquablement présenté dans la Déclaration commune du pape Jean-Paul II et de l'archevêque Robert Runcie signée à Cantorbéry plus tard dans la même année<sup>7</sup>.

La Déclaration rendait justice au travail d'A.R.C.I.C. I et annonçait que la nouvelle étape comporterait l'évaluation de son *Rapport final* par une procédure autorisée dans chaque Communion et la mise sur pied d'une nouvelle Commission, A.R.C.I.C. II, chargée d'une triple mission. En premier lieu, elle aurait à « examiner, surtout à la lumière de nos jugements respectifs sur le *Rapport final*, les différences doctrinales majeures entre les deux Communions ; en deuxième lieu, elle devrait « étudier tout ce qui nous empêche de reconnaître réciproquement les ministères de nos Églises » ; troisièmement, elle devrait recommander les dispositions pratiques qui seraient nécessaires pour « le rétablissement de la pleine communion ». Le travail d'évaluation du *Rapport final* commença peu après, mais il fut impossible à A.R.C.I.C. II de s'attaquer à proprement parler à son premier objectif avant la réponse officielle de l'Église catholique. Celle-ci, plusieurs fois différée, ne fut finalement publiée qu'en 1991, neuf ans et demi après la Déclaration de Cantorbéry.

Dans l'intervalle, toutes les Églises de la Communion anglicane et toutes les Conférences épiscopales de l'Église catholique ont été priées de répondre au *Rapport final* et à la même question fondamentale : estimaient-elles que l'enseignement des accords de l'A.R.C.I.C. était « consonant en substance » avec la foi des anglicans et avec « la foi de l'Église catholique » ? La réponse des diverses Églises de la Communion

\* *L'Osservatore Romano*, 6 décembre 1991.

7. Cf. *Istina* XXVII (1982), pp. 322-324.

anglicane fut prête pour la Conférence de Lambeth de 1988 ; après avoir examiné la série complète des consultations qui se sont souvent tenues, comme en Angleterre, au niveau décanal, diocésain, et national ou provincial, la Conférence fut en mesure d'affirmer de manière tout à fait catégorique que les déclarations sur la doctrine eucharistique et sur le ministère et l'ordination, avec leurs élucidations, étaient en effet « consonnantes en substance avec la foi des anglicans ». J'ai déjà signalé l'accueil plus réservé qu'elle a fait aux déclarations sur l'autorité (dans lesquelles il est clair que l'A.R.C.I.C. n'a pas prétendu avoir atteint un accord substantiel). En même temps, les Conférences épiscopales de l'Église catholique étudiaient et évaluaient le *Rapport final* et trois de leurs réponses furent publiées en anglais ou en traduction anglaise : celle d'Angleterre et du Pays de Galles<sup>8</sup> et celles des États-Unis et de la France<sup>9</sup>. Une directive ultérieure du Saint-Siège stipula qu'aucune autre réponse ne devait être communiquée à la presse ! Toutes ces réponses, tout en réclamant plus d'éclaircissements sur certaines questions, étaient d'un ton tout à fait positif, notamment celles des évêques d'Angleterre et du Pays de Galles. Il est important d'insister sur ce point et d'essayer de détruire la dangereuse contre-vérité selon laquelle tous les catholiques « continentaux » seraient pro-anglicans, tandis que tous ceux d'Angleterre seraient anti-anglicans. Une des caractéristiques les plus surprenantes de la « réponse définitive » de Rome en 1991, analysée et critiquée de façon si accablante par des théologiens catholiques responsables et respectés, tels le P. Francis Sullivan s.j. de l'Université grégorienne, est l'absence totale de référence aux réponses reçues des Conférences épiscopales, qui ne sont ni citées, ni même mentionnées. Cependant, sa caractéristique la plus marquante est son incapacité (ou son refus) à admettre une différence entre les concepts de « consonance » et d'« identité ». En effet le *Réponse* de Rome remarque dans son dernier paragraphe :

Il faut cependant se souvenir que l'Église catholique a été sollicitée de donner une réponse claire à la question : les accords contenus dans ce Rapport sont-ils *consonants* avec la foi de l'Église catholique ? Ce qui était demandé n'était pas une simple évaluation d'une étude œcuménique, mais une réponse officielle quant à l'*identité* des différentes déclarations avec la foi de l'Église (les italiques sont de moi).<sup>10</sup>

8. Cf. *One in Christ*, 1985, 2. Trad. française dans *La Documentation catholique*, n° 1902, 1985, pp. 876-882.

9. Cf. *One in Christ*, 1985, 4. Texte original français dans *La Documentation catholique*, *ibid.*, pp. 867-876.

10. Le texte anglais de la *Réponse* de Rome porte : *consonant* et *identity* (*L'Osservatore Romano*, 6 décembre 1991). La traduction française définitive publiée par le *Service d'information* du Conseil pontifical pour la promotion de l'Unité des chrétiens, n° 82, 1993/1, pp. 49-54, ne répercute pas cette différence : « Il faut cependant se rappeler qu'une réponse claire a été demandée à l'Église catholique sur la question suivante : les accords contenus dans le Rapport sont-ils *conformes* à la foi de l'Église catholique ? Ce qui était demandé n'était pas la simple évaluation d'une étude œcuménique, mais une réponse officielle de la *conformité* des différentes déclarations à la foi de l'Église » (c'est nous qui soulignons).

Ainsi le P. Sullivan peut-il conclure que, pour le Vatican, on ne peut affirmer d'aucune déclaration d'accord qu'un accord substantiel soit atteint que si elle correspond pleinement à la doctrine catholique et même au langage officiel dans lequel celle-ci est formulée<sup>11</sup>.

Cette conclusion est d'une importance cruciale si l'on envisage le deuxième objectif fixé par le pape et l'archevêque dans leur Déclaration de Cantorbéry. Sur cette question, la reconnaissance des ministères, le cardinal Willebrands a adressé en 1985 aux deux co-présidents d'A.R.C.I.C. II une lettre importante dans laquelle il indique une nouvelle avancée possible à travers l'impasse créée par la Bulle de Léon XIII *Apostolicae Curae* de 1896, qui condamnait les Ordres anglicans comme nuls et sans valeur. Il est important de noter qu'à cette date un certain nombre d'Églises de la Communion anglicane ordonnaient déjà des femmes à la prêtrise, mais toutefois pas encore à l'épiscopat ; néanmoins, le cardinal ne considérait évidemment pas cela comme un obstacle à une nouvelle approche en vue de la réconciliation des ministères et d'une réévaluation par Rome de la question des Ordres anglicans. Il commence par insister sur le fait que ce réexamen ne peut se faire indépendamment ni comme une étude purement historique, mais seulement comme faisant partie intégrante de tout le processus de réconciliation entre les deux Communions. Il identifie ensuite l'objection fondamentale de Léon XIII à l'Ordinal comme étant située dans le contexte théologique total de la Réforme anglicane et en particulier dans son enseignement défectueux sur l'eucharistie et la prêtrise. On peut considérer, affirme-t-il, que le contexte théologique a changé au sein de l'anglicanisme, à la lumière des accords du *Rapport final* sur l'eucharistie, sur le ministère et l'ordination, et du jugement, alors attendu dans l'espérance, des deux Communions, affirmant qu'elles possèdent sur ces deux questions « la même foi concernant les matières essentielles où la doctrine n'admet pas de différence »<sup>12</sup>. Dans ce cas, les textes des rites d'ordination de la Communion anglicane (à la fois l'Ordinal de 1662 et les rites plus modernes) peuvent être lus désormais dans un contexte nouveau et avec une nouvelle base d'interprétation. En appelant à un nouveau regard sur ces rites d'ordination, le cardinal disait clairement qu'« une telle étude aurait à traiter des rites en eux-mêmes, sans préjuger, à ce stade, de la question de la continuité de la succession apostolique de l'évêque ordonnant »<sup>13</sup>. A la suite de cette lettre et de la réponse enthousiaste des co-présidents d'A.R.C.I.C. II, il fut demandé au Comité mixte anglican-catholique d'Angleterre de mettre sur pied un petit groupe de travail pour étudier les rites d'ordination des deux Communions, en limitant son examen des rites anglicans

11. Conférence prononcée à Rome au *Centro pro Unione* le 23 janvier 1992. Texte paru dans *Bulletin du Centro pro Unione*, 1991-92, n° 40-41, p. 38.

12. Lettre du cardinal Willebrands aux présidents de l'A.R.C.I.C. II, 13 juillet 1985, dans *Istina* XXXIV (1989), pp. 181-186.

13. *Ibid.*

à ceux qui sont usités en Angleterre : l'Ordinal de 1662 et celui de l'*Alternative Service Book*. Ce groupe était composé du P. Edward Yarnold s.j. et de Sœur Cecily Boulding o.p. du côté catholique ; du chanoine Hugh Wybrew (remplacé ensuite par le Dr. George Carey) et de moi-même du côté anglican ; il publia une *Brève réponse* en 1986 et une *Étude complète* en février 1987. Avec une certaine réserve occasionnée par le manque d'une invocation explicite pour le don du Saint-Esprit dans l'ordination des diacres dans le rite de 1662 et la clause conditionnelle clairement formulée que les accords du *Rapport final* devraient d'abord être positivement adoptés, il fut convenu à la fois que l'Église catholique pourrait ne voir aucune difficulté à trouver parfaitement adéquats les rites d'ordination anglicans, et aussi que les deux Communions pourraient reconnaître dans leurs rites d'ordination respectifs la même foi fondamentale quant à la nature de l'ordination. Le rapport fut accepté par le Comité mixte d'Angleterre et par la suite transmis à l'A.R.C.I.C. Il n'a rencontré ensuite que le plus profond silence.

C'est seulement en 1991 que la raison de ce silence devint d'une clarté sans équivoque, avec la publication de la réponse de Rome au *Rapport final*. En niant qu'un accord substantiel ait été atteint sur la doctrine eucharistique et sur le ministère et l'ordination, la réponse niait effectivement l'existence du nouveau contexte nécessaire pour une réévaluation des Ordres anglicans. Pour être franc, il faut ajouter qu'après la Conférence de Lambeth de 1988, les Églises anglicanes des États-Unis et de Nouvelle-Zélande avaient procédé à la consécration épiscopale de femmes, mesures que Rome ne pouvait que considérer comme aggravant encore une situation déjà grave. L'un d'entre vous nous en a avertis à l'époque ; il écrivait : « La question de l'ordination épiscopale des femmes est plus grave que celle de leur ordination presbytérale. En effet, l'évêque est dans l'Église à la fois celui qui assure le lien avec la communauté apostolique et qui montre l'unité avec l'universalité des responsables des Églises. En lui, formellement la communion est en jeu »<sup>14</sup>. Aussi, dans mon intervention à la Convocation de Cantorbéry en juillet, j'ai fait allusion aux « évolutions récentes des deux côtés » qui ont conduit à faire mettre « en réserve » le dossier de la réévaluation des Ordres anglicans. J'ai affirmé qu'il n'avait pas été mis « au pilon », mais je ne pourrais plus aujourd'hui réitérer cette assertion avec quelque assurance.

Beaucoup de catholiques pensent que les anglicans ressentent comme une obsession la question de la validité de leurs Ordres. Cependant, c'est le cardinal Willebrands qui, dans sa lettre de juillet 1985, dit que, de toutes les nombreuses questions impliquées dans l'étude de la reconnaissance mutuelle des ministères ordonnés, « la question la plus fondamentale et la plus profondément ressentie a trait

14. Cf. Jean-Marie Tillard, « La leçon œcuménique de Lambeth 88 » dans *Irenikon* LXI (1988), p. 533.

au jugement de l'Église catholique sur la validité des ordinations anglicanes »<sup>15</sup>. Tout ce que je voudrais dire à ce propos est la difficulté que nous avons affrontée au cours des mois et des années récentes lorsque nous nous sommes trouvés devant cette interpellation, posée tantôt comme une question sérieuse et tantôt avec sarcasme : « Pourquoi se tourmenter du refus opposé par Rome à la reconnaissance de femmes prêtres alors qu'elle refuse même de reconnaître nos prêtres masculins ? » Vous et moi, nous savons qu'il y a une réponse à donner, c'est qu'il y a une issue possible à l'impasse d'*Apostolicae Curae* mais que la reconnaissance de femmes prêtres, et de prêtres, masculins et féminins, ordonnés par des femmes évêques, pose des problèmes de nature toute différente et plus fondamentale. Cependant la réponse n'est pas facile à faire.

J'ai dit plus haut que la présentation devant nos frères anglicans des perspectives de l'A.R.C.I.C. n'avait pas été facilitée par l'évolution récente de l'Église catholique. J'ai décrit assez longuement le durcissement de ce qu'on pourrait appeler la ligne officielle, mais il y a eu dans le même temps un groupe de pression de plus en plus véhément au sein de l'Église catholique, spécialement dans les pays anglophones, en faveur de l'ordination des femmes à la prêtrise. Celui-ci se situe évidemment dans un contexte différent (attente d'une décision au niveau universel), mais les partisans des femmes prêtres dans l'Église d'Angleterre ont été en mesure dans le débat d'attirer l'attention sur ce fait et de citer des théologiens et d'autres écrivains catholiques qui plaident en faveur des femmes prêtres. Certains d'entre eux ont même été jusqu'à presser les anglicans de frayer le chemin à l'ordination des femmes à la prêtrise pour la raison que cela rendrait plus aisé à leur propre Église de suivre le mouvement — raisonnement que je ne trouve ni très convaincant ni très responsable. Mais dans l'intervalle, le plaidoyer anglican catholique pour un consensus œcuménique et l'obtention d'une unanimité morale sur cette question plutôt que la voie des décisions unilatérales au niveau local prises en dépit d'une forte opposition de la minorité, a été broyé et réduit à rien entre le marteau et l'enclume : entre les tenants à Rome de la ligne dure et les catholiques « progressistes ».

#### IV

#### Un avenir à discerner

Ceux d'entre nous auxquels les travaux de l'A.R.C.I.C. ont fourni une base ecclésiologique en même temps qu'une raison d'être pour la vocation positive de l'anglicanisme, dans la mise en œuvre d'un catholicisme renouvelé et réunifié et d'une série de priorités pour la tâche œcuménique, sont désormais affrontés à la destruction de ces

15. Lettre du cardinal Willebrands, *op. cit.*, p. 183.

perspectives et à la nécessité urgente de trouver une *terra firma* sur laquelle ils puissent se tenir. L'image de cauchemar qui m'a le plus hanté depuis le 11 novembre est de me trouver sur deux radeaux avec un pied sur l'un et un pied sur l'autre alors que ces deux radeaux paraissent avancer ensemble, et de réaliser comme un coup de massue qu'ils se déplaçaient désormais en s'écartant l'un de l'autre, et que, à moins de sauter carrément et résolument sur l'un des deux, j'allais tomber à l'eau et me noyer. Même ainsi, on hésite, car *rester* dans l'Église d'Angleterre et la *quitter* semblent l'un et l'autre des choix presque aussi pénibles et également impossibles actuellement.

Décider de rester dans l'Église d'Angleterre une fois les canons promulgués et alors que les ordinations de femmes à la prêtrise commenceront à se produire, impliquerait par soi-même un nouveau choix. Accepter la législation (avec des réserves personnelles) et consentir à vivre et à travailler avec elle nous obligerait à adopter une ecclésiologie radicalement nouvelle par rapport à celle sur laquelle nous avons œuvré jusqu'à présent. Je ne pense pas que ceux qui, au sein de l'Église d'Angleterre, sont partisans de la législation tout en affirmant qu'ils restent dans la tradition catholique, aient encore sérieusement abordé ce défi, et, bien que je ne prévois pas la possibilité d'accepter leur réponse, j'ai hâte de la voir formulée.

L'autre opinion est d'organiser la résistance de l'intérieur. « Il n'est pas du tout souhaitable, comme l'un d'entre vous l'écrivait dans une lettre privée, que les anglicans hostiles à cette décision passent dans l'Église catholique ; il est nécessaire qu'ils restent dans leur Église comme un élément de résistance et un puissant ferment de rapprochement avec l'Église catholique ». Les divers modèles proposés de structure épiscopale alternative représentent une avancée possible, mais soulèvent presque autant de problèmes qu'ils en résolvent. Au niveau ecclésiologique, ils posent la question suivante. Si l'Église d'Angleterre a désormais sérieusement compromis sa prétention à la catholicité par l'acte de son Synode général en novembre, est-il possible en toute honnêteté de rester dans l'Église d'Angleterre même si l'on est pourvu d'une certaine structure de séparation ? Une rupture nette et la formation d'une sorte d'Église anglicane « insermentée » pourraient être logiquement plus cohérentes, mais pour moi et, je crois, presque tous ceux qui partagent mon opinion, c'est une solution que nous ne pouvons pas supporter d'envisager. Outre la responsabilité de créer de nouveaux schismes, nous serions affrontés à la perspective de mourir de claustrophobie dans une Église définie par un unique problème. Je suis personnellement dans une situation favorable pour l'avenir immédiat, puisque je partage les vues théologiques et ecclésiologiques de mon évêque, l'évêque de Chichester, et je sais qu'en cela il a le soutien d'une nette majorité de son clergé et d'un nombre assez important de laïcs. Il a exposé sa position avec résolution et franchise dans la déclaration qu'il fit à son diocèse après le vote du Synode général. « La décision, écrivait-il, soulèvera pour certains la question de savoir s'ils peuvent encore regarder l'Église d'Angleterre comme une vraie partie de l'Église une,

sainte, catholique et apostolique. Ils devront examiner soigneusement s'ils peuvent encore y demeurer. Je ressens moi-même profondément cette interrogation, mais j'espère que tous ceux qui sont bouleversés par le vote se donneront le temps de réfléchir avant de prendre une décision sérieuse pour leur avenir...». Actuellement donc, à moins d'être persuadé du contraire, il me semble que mon devoir clair et impérieux est de rester avec mon évêque et de lui apporter mon plus entier appui. De plus, l'étude de l'histoire de l'Église démontre clairement que les décisions synodales ou conciliaires ont rarement le dernier mot dans les controverses doctrinales ; elles se sont souvent avérées au contraire donner le branle à une longue et pénible période de conflits et de débats, plutôt qu'elles n'y ont mis fin.

Décider de quitter l'Église d'Angleterre signifierait, pour moi du moins, chercher à devenir catholique romain. En dépit de mes très étroites affinités avec une grande part de la tradition théologique de l'orthodoxie et de mon accord avec la pensée ecclésiologique d'un théologien comme Jean (Zizioulas), métropolite de Pergame, l'orthodoxie (même sous la forme d'une sorte de rite occidental) ne me semble pas être pour moi une option réaliste. La vraie interpellation vient de Rome.

Une des difficultés de l'« option romaine » est la réévaluation du passé anglican (et de notre passé anglican personnel) qui serait la conséquence inévitable d'une telle démarche. J'espère qu'il serait encore possible d'affirmer que, dans le contexte de la rupture du christianisme occidental au XVI<sup>e</sup> siècle, Dieu a donné un rôle particulier et providentiel à l'anglicanisme, celui de maintenir un certain témoignage nécessaire à une plénitude qui risquait d'être perdue dans la polarisation extrême et acharnée entre la Réforme et la Contre-Réforme, mais que le temps est venu désormais pour que ce témoignage soit porté non plus dans la séparation, mais dans un catholicisme romain post-conciliaire rénové, au sein d'une Église capable désormais de se définir comme *ecclesia semper reformanda*. Dans ces perspectives, Rome aurait le devoir d'apprécier ce témoignage et de lui trouver une place permanente non seulement là où cela renforcerait sa position actuelle, mais même, dans certains cas, là où cela la mettrait au défi. Évidemment, cette appréciation positive de l'expérience anglicane n'empêcherait pas de reconnaître que la crise actuelle de l'anglicanisme (et celle-ci aurait pu très facilement être mise en lumière par d'autres problèmes) a révélé le talon d'Achille de l'ecclésiologie anglicane : l'incapacité des Églises nationales ou provinciales à résoudre les questions de développement doctrinal qui exigent une décision au niveau universel.

La question du rite, au sens étroit d'une tradition liturgique particulière, est secondaire. Je parle comme quelqu'un qui a toujours apprécié et vécu pleinement la tradition anglicane et à qui elle manquerait terriblement s'il en était séparé. Les rites anglicans ne peuvent pas être considérés simplement comme des variantes du rite romain dans le même sens que les rites ambrosien et mozarabe. De l'anglicanisme on peut dire avec une force particulière qu'il ne peut y avoir de division entre la

liturgie, *lex orandi*, et la doctrine, *lex credendi*. Dans l'anglicanisme, il y a une interaction mutuelle entre la théologie, la liturgie et la formation d'une spiritualité, *pietas anglicana*, à la fois profondément théologique et profondément liturgique. Comme une certaine sorte d'« uniatisme » ne l'a que trop manifesté, il est vain de préserver artificiellement un rite oriental à moins que la théologie et la spiritualité qui l'accompagnent n'aient un caractère authentiquement oriental. S'il ne devait subsister de l'anglicanisme dans la Communion romaine que quelques éléments de sa liturgie, un des traits les plus tragiques et les plus séparateurs de l'« uniatisme » serait perpétué et les leçons de l'histoire seraient vouées à l'oubli.

Dans un exposé que j'ai donné à Chevetogne en septembre (et à cette époque j'avais des raisons de croire que la législation n'obtiendrait pas la majorité nécessaire au Synode général), il m'a été demandé de réfléchir au difficile problème des Églises catholiques orientales (thème du Colloque) à partir des perspectives de la fameuse thèse de dom Lambert Beauduin lors des Conversations de Malines en 1925, « *L'Église anglicane unie non absorbée* », en rappelant que cette formule, sinon les détails de la thèse, avait été reprise par le pape Paul VI qui l'avait faite sienne dans son allocution de bienvenue à l'archevêque Donald Coggan en 1977. J'affirmai que, si l'anglicanisme représentait ce que le cardinal Willebrands, dans un important sermon prononcé à Cambridge en 1970<sup>16</sup>, avait pu appeler un *typos*, une réalisation concrète du christianisme qui était proprement *sui generis*, un tel *typos* « ne saurait se réduire à une tradition de liturgie, de spiritualité, d'organisation pratique sans contenu théologique » et que « des concessions limitées au domaine de la liturgie et de la discipline formeraient une absorption à peine cachée par un maquillage à fleur de peau »<sup>17</sup>. Mais évidemment je discutais alors de l'union de Rome et de Cantorbéry et non de la situation d'une petite minorité au sein de l'Église d'Angleterre, même si celle-ci était rejointe par des anglicans d'autres parties de la Communion. Si donc, comme le prophète Ezéchiel, nous sommes sur le point d'être appelés à nous préparer « un bagage d'exilé »<sup>18</sup> et à partir pour l'exil (ou plutôt peut-être, comme certains d'entre vous préféreraient m'entendre dire, à « retourner à la maison »), il nous faut nous demander à nous-mêmes et vous demander quelle quantité de bagages nous devons emporter et ce qu'ils devraient contenir.

Certains d'entre vous — et certes beaucoup de mes frères anglicans — me diront peut-être que je me suis trompé en mettant tant de confiance et d'espairs dans les perspectives de l'A.R.C.I.C. L'A.R.C.I.C. n'est qu'un des dialogues dans lesquels sont engagées, chacune de

16. Allocution prononcée le 18 janvier 1970 dans la *Great St-Mary's Church* de l'Université de Cambridge. Trad. française dans *La Documentation catholique*, n° 1559 du 15 mars 1970, pp. 265-269.

17. Cf. *Irenikon*, LXV (1992), p. 350.

18. Ez 12, 1-7.

son côté, l'Église catholique et la Communion anglicane, même si à un moment il a été considéré par beaucoup, dans les deux parties et parmi les observateurs du dehors, comme le plus prometteur des dialogues bilatéraux. N'est-il pas un peu absurde, diront mes critiques, de se forger un idéal, de l'appeler, assez pompeusement, « l'ecclésiologie de l'A.R.C.I.C. » et d'en faire un *locus stantis aut cadentis ecclesiae*, un critère d'authenticité de la prétention d'une Église à la catholicité ? Sans capituler entièrement devant mes critiques, je dois admettre la force de l'argument : on doit appartenir à une Église réelle et non à une Église idéale, et il n'existe pas actuellement d'Église qui corresponde exactement à l'idéal de l'A.R.C.I.C.

Beaucoup d'entre nous ont perdu tout reste de foi dans la Communion anglicane (comme telle) lorsque la Conférence de Lambeth 1988 a consenti à la notion théologiquement douteuse d'« autonomie provinciale » sans entraves et a accepté comme une partie du prix à payer la triste réalité nouvelle d'une « communion affaiblie » entre les Églises membres<sup>19</sup>. Ce que nous avons perçu, même alors, comme une diminution de l'engagement de Rome à l'égard de l'A.R.C.I.C. doit sans nul doute être attribué dans une large mesure à l'incapacité évidente de la Communion anglicane à agir de façon crédible en tant que communion d'Églises et à être ainsi un vrai partenaire dans un dialogue international. Désormais, depuis le 11 novembre, nous nous trouvons dans la situation d'être accrochés de justesse à l'Église d'Angleterre, une Église que nous avons aimée, que nous avons tâché de servir avec loyauté et ferveur ; de demander si la décision prise ce jour-là n'a pas détruit son « système immunitaire » et ne l'a pas transformée en une secte protestante libérale, incapable dorénavant de repousser les attaques contre ce qui subsiste de sa foi et de sa constitution catholiques. Nous devons vivre désormais avec une foi comme celle d'Abraham, partant en pèlerinage loin du confort de nos sécurités explosées, sans savoir où nous devons aller.

Car si Rome *est* la réponse, il faut embrasser Rome parce qu'elle a raison et non simplement parce que Cantorbéry a tort. Avant les années soixante, comme je l'ai déjà dit, la plupart des anglicans, sans excepter ceux de la tradition *High Church*, étaient non-papalistes et même anti-papalistes. Je me définirais moi-même à présent comme semi-papaliste, plus conscient que jamais du besoin dans l'Église d'une primauté universelle — et peut-être paradoxalement, précisément parce que la question des femmes dans le sacerdoce nous a rendu tellement plus claires à la fois l'inéluctable réalité du développement de la doctrine et la nécessité du discernement au niveau universel de telles évolutions. En effet, comme l'ont indiqué les évêques catholiques d'Angleterre et du Pays de Galles dans leur *Réponse au Rapport final de l'A.R.C.I.C.*, dans toute décision doctrinale qui réclame notre

19. Cf. *Istina* XXXIV (1989), p. 233.

tation, se trouvent présentes à la fois l'autorité intrinsèque de la vérité proclamée (*id quod docetur*) et l'autorité de la personne ou des personnes qui la proclament (*a quo docetur*). En ce qui concerne la question de l'ordination des femmes à la prêtrise et à l'épiscopat, certains d'entre nous ne peuvent accepter *id quod docetur* parce que nous ne pouvons accepter l'autorité du Synode général d'une Église nationale (*a quo docetur*) pour la résoudre. En même temps, je ne suis pas moins conscient que j'ai encore de réelles difficultés à accepter les dogmes de 1854, 1870 et 1950. Ces difficultés ne sont pas le fait des seuls anglicans, bien qu'elles aient été formulées par les membres anglicans d'A.R.C.I.C. I dans la seconde Déclaration sur *L'autorité dans l'Église*<sup>20</sup> ; elles représentent des points cruciaux et délicats dans le programme de tous les dialogues œcuméniques dans lesquels est engagée l'Église catholique, notamment avec les Églises orthodoxes et orientales. J'ai aussi des difficultés touchant un certain nombre de questions importantes mais relativement secondaires d'enseignement et de discipline en vigueur, difficultés dont beaucoup d'entre vous peuvent partager un certain nombre.

La tradition anglicane témoigne d'une longue prise de conscience de l'importance vitale de la primauté romaine et de la nécessité d'une réponse positive aux questions qu'elle pose (même si ce fut parfois la « voix d'un fin silence »). Ce fut le cas du moins depuis Herbert Thorndike, l'un des plus savants et des plus iréniques des théologiens carolins du XVII<sup>e</sup> siècle, dont les paroles prophétiques auraient pu être écrites pour notre époque : « J'insiste sur la nécessité de trouver un principe qui puisse servir à nous réunir à Rome, étant bien assuré qu'autrement nous ne pourrions jamais être bien unis entre nous, et que non seulement la Réforme mais notre commune foi chrétienne se perdront dans les divisions qui autrement n'auront jamais de fin »<sup>21</sup>. Ce témoignage devint plus puissant avec les Tractariens, en particulier le Dr. Pusey et son disciple Lord Halifax, et plus puissant encore depuis la publication du *Rapport final* ; il fut fidèlement confirmé par le précédent archevêque de Cantorbéry, le Dr. Runcie, qui, en répondant à une lettre du pape en 1985, pouvait y voir « une expression de la responsabilité pastorale à l'égard de l'unité de tout le peuple de Dieu qui fait partie de la charge de l'évêque de Rome »<sup>22</sup> et qui a pu user d'un langage semblable à la Conférence de Lambeth de 1988<sup>23</sup> et pendant sa visite à Rome en septembre 1989. Dans la crise présente, j'ai donc conscience de devoir aborder sérieusement l'interpellation que m'adressent les revendications papales et de devoir essayer d'aboutir à leur donner une réponse dans l'espace d'un an ou deux.

20. *Rapport final*, *op. cit.*, pp. 102-105.

21. Voir Charles Miller, *The Doctrine of the Church in the Thought of Herbert Thorndike (1598-1672)*, thèse pour le D. Phil., Oxford 1990 (Thèse inédite).

22. Cf. *Istina* XXXIV (1989), p. 170.

23. Cf. *Istina* XXXIV (1989), p. 205.

C'est une interpellation que chacun d'entre nous doit affronter et résoudre personnellement. Il n'en résulte cependant pas inévitablement qu'une suite doive y être donnée dans l'immédiat et à titre individuel. Car, avec les exigences d'intégrité et de conscience personnelles, nous devons aussi prendre en considération notre solidarité avec ceux qui sont pris dans le même dilemme que nous et ceux qui attendent de nous une direction théologique, spirituelle et pastorale. C'est particulièrement vrai pour ceux d'entre nous qui ont été ordonnés et qui servent dans le ministère pastoral. Les anglicans de tendance catholique ont, comme il convient, un sens profond de leur fidélité et de leur solidarité envers le mouvement tractarien, qui, disent-ils, mérite de finir, non en pièces et morceaux par abandon, discorde et désintégration, mais dans une résolution claire qui donnera un sens à ce qui fut certainement une entreprise de foi noble et héroïque. « En ma fin est mon commencement »<sup>24</sup>.

24. « *In my end is my beginning* », devise brodée par Marie Stuart, cf. « East Coker » dans T.S. Eliot, *Four Quartets*, Londres, Faber and Faber 1959 (première édition : 1944).