

LIVRE DE TEXTES

COE 10^e Assemblée

Busan, 2013



Conseil œcuménique
des Églises

Livre de références

LIVRE DE RÉFÉRENCES

Conseil oecuménique des Églises

10^e Assemblée

Busan, 2013



**World Council
of Churches**
Publications

LIVRE DE RÉFÉRENCES

10^e Assemblée du Conseil œcuménique des Églises

Copyright © 2013 Publications du COE. Tous droits réservés. À l'exception de brèves citations dans des recensions ou des revues, aucune partie de cet ouvrage ne peut être reproduite de quelque manière que ce soit sans l'autorisation écrite préalable de l'éditeur. S'adresser à: publications@wcc-coe.org.

Les Publications du COE sont le programme d'édition de livres du Conseil œcuménique des Églises (COE). Fondé en 1948, le COE agit en faveur de l'unité des chrétiens dans la foi, le témoignage et le service pour un monde juste et pacifique. Communauté fraternelle mondiale, le COE rassemble plus de 349 Églises protestantes, orthodoxes, anglicanes et autres, représentant plus de 560 millions de chrétiens dans 110 pays; il entretient des relations de coopération active avec l'Église catholique romaine.

Sauf exceptions précisées, les citations de la Bible sont reprises de la Traduction œcuménique de la Bible (TOB), © Éditions du Cerf – Société biblique française. Reproduit avec autorisation.

Couverture: Judith Rempel Smucker

ISBN: 978-2-8254-1615-0

Conseil œcuménique des Églises

150 route de Ferney, C.P. 2100

1211 Genève 2, Suisse

www.oikoumene.org

Sommaire

Avant-propos vii

Olav Fykse Tveit

I. Documents du programme

L'Église – Vers une vision commune 3

Ensemble vers la vie – Mission et évangélisation
dans des contextes en évolution 51

Le témoignage chrétien dans un monde multireligieux –
Recommandations de conduite 79

L'économie de la vie, la justice et la paix
pour toutes et tous: Appel à l'action 85

Un Appel œcuménique à la paix juste 93

Perspectives théologiques sur la *diaconie* au 21^e siècle 105

Alliance œcuménique sur la formation théologique 115

II. Réflexions pré-Assemblée

Colloque inter-orthodoxe pré-Assemblée 129

Colloque des populations autochtones 137

III. Rapports des commissions et groupes de travail

Groupe mixte de travail de l'Église catholique romaine et du COE: Résumé du neuvième rapport	143
Rapport du Groupe mixte consultatif du COE et des Églises pentecôtistes	153
Rapport de la Commission mixte consultative des communions chrétiennes mondiales et du COE	167
Rapport de la Commission des jeunes Echos	173
Comité de continuation sur l'œcuménisme au 21 ^e siècle: Rapport final	177

Avant-propos

Olav Fykse Tveit

Secrétaire général du Conseil œcuménique des Églises

Une assemblée du Conseil œcuménique des Églises n'est pas seulement une occasion de se réunir en communauté et de célébrer dans la prière et dans le culte. Elle incite aussi à une réflexion sérieuse sur les besoins du monde, sur le rôle du christianisme œcuménique et sur les récentes réalisations et les objectifs futurs de l'engagement œcuménique chrétien.

À l'approche de la Dixième Assemblée du COE, ce *Livre de références* vise à favoriser une réflexion profonde sur tous les aspects du travail œcuménique aujourd'hui. Il présente un grand nombre des documents actuels les plus importants réalisés par le COE et ses programmes et commissions, ainsi que le travail accompli avec ses partenaires œcuméniques.

C'est une belle moisson qui a été réunie dans ce recueil, qui constitue une invitation à se joindre à la fête.

J'attire particulièrement votre attention sur les premiers documents, des dons faisant office de signaux à l'intention des Églises. Le document de convergence intitulé *L'Église – Vers une vision commune* est une ambitieuse tentative visant à repenser ce que signifie être chrétiens ensemble aujourd'hui. Fruit de deux décennies de travaux, ce document est non seulement la première déclaration de convergence en l'espace d'une génération mais en outre il propose une vision commune – et pourtant riche – de notre vie ensemble en tant que communion fraternelle prolongeant la mission même de Dieu dans le monde. Ensuite, *Ensemble vers la vie* est la première affirmation sur la mission depuis 25 ans; elle aussi présente une vision nouvelle et éloquente de la mission chrétienne, son ancrage en Dieu et son rôle dans la réalisation du règne de Dieu aujourd'hui.

En fait, vous trouverez ici toute une série de travaux permettant d'éclairer et alimenter les délibérations de l'Assemblée et les activités futures du programme du COE. Y figurent notamment les principaux travaux des commissions et des partenariats, comme ceux qui ont été mentionnés plus haut, ainsi que «Le Témoignage chrétien dans un monde multireligieux». On y trouve des rapports soumis à la 10^e Assemblée qui résultent de directives issues à la dernière Assemblée, à Porto Alegre, tels que l'*Appel œcuménique à la paix juste* et des rapports sur les conversations du COE avec les pentecôtistes, les comunions chrétiennes mondiales et l'Église catholique romaine, ainsi que l'appel final

du programme Pauvreté, richesse et écologie. Pour compléter le volume, *la diaconie*, l'économie et l'éducation théologique font l'objet d'une réflexion poussée.

Un grand nombre de ces sujets et documents seront aussi abordés dans les 21 conversations œcuméniques qui se dérouleront pendant l'Assemblée, ainsi que lors des présentations en plénière. Les lecteurs et lectrices doivent par ailleurs savoir que d'autres documents ont été publiés parallèlement à ce livre pour mieux comprendre et évaluer les travaux actuels et récents du COE:

- *Une foi qui fait justice: Le cheminement du Conseil œcuménique des Églises de Porto Alegre à Busan*
- *Édifier la paix sur terre: Rapport du Rassemblement œcuménique international pour la paix*
- *Just Peace Companion, deuxième édition*
- *Se recevoir mutuellement au nom du Christ: Groupe mixte de travail entre l'Église catholique romaine et le Conseil œcuménique des Églises, Neuvième Rapport: 2007-2012*
- *Initiative œcuménique de lutte contre le VIH et le SIDA en Afrique: Étude d'impact, 2002-2009*

lère Partie
Documents du programme

L'Église – Vers une vision commune

Document de Foi et Constitution n° 214

Que pouvons-nous dire ensemble au sujet de l'Église du Dieu Trine afin de grandir en communion, de lutter ensemble pour la justice et la paix dans le monde et de surmonter ensemble nos divisions passées et présentes? La publication de L'Église – Vers une vision commune est un événement majeur qui tente de répondre à cette question. Ce document est le résultat des travaux de théologiens issus d'un éventail de traditions et cultures aussi large que possible. Il se penche dans un premier temps sur la mission de l'Église, l'unité et le fait d'être dans la vie trinitaire de Dieu. Il s'intéresse ensuite à notre croissance en communion et à l'appel à vivre dans et pour le monde.

Préface

Le texte de convergence: *L'Église – Vers une vision commune* relève de la vision biblique de l'humanité: «En effet, prenons une comparaison: le corps est un, et pourtant il a plusieurs membres; mais tous les membres du corps, malgré leur nombre, ne forment qu'un seul corps: il en est de même du Christ. Car nous avons tous été baptisés dans un seul Esprit en un seul corps, Juifs ou Grecs, esclaves ou hommes libres, et nous avons tous été abreuvés d'un seul Esprit» (1 Co 12,12-13).

Le but premier de la Commission de Foi et constitution est de «servir les Églises qui s'appellent mutuellement à l'unité visible en une seule foi et en une seule communauté eucharistique, exprimée dans le culte et dans la vie commune en Christ, par le témoignage et le service au monde, et progresser vers cette unité afin que le monde croie» (Statuts, 2012).

L'objectif de cet appel mutuel à l'unité visible implique nécessairement que les Églises se reconnaissent mutuellement en tant qu'Églises, en tant qu'expressions vraies de ce que le Credo appelle «l'Église une, sainte, catholique et apostolique». Pourtant, dans la situation anormale que constitue la division ecclésiale, la réflexion des Églises sur la nature et la mission de l'Église a fait suspecter que les différentes ecclésiologies confessionnelles étaient non seulement divergentes mais encore inconciliables. C'est pourquoi on considère depuis longtemps qu'un accord sur l'ecclésiologie est l'objectif théologique le plus fondamental de la quête de l'unité des chrétiens. Ce second texte de convergence de Foi et constitution fait suite au premier: *Baptême, Eucharistie, Ministère* (1982) – et aux réactions officielles à ce document – qui a cerné des domaines clefs de

l'ecclésiologie dans lesquels les études devaient se poursuivre;¹ il fait également suite aux questions ecclésiologiques soulevées dans le document d'étude: *One Baptism: Towards Mutual Recognition* (2011).

Pendant vingt ans, les représentant-e-s délégué-e-s des Églises orthodoxes, protestantes, anglicanes, évangéliques, pentecôtistes et catholique romaine ont, lors d'une Conférence mondiale de Foi et constitution (1993), de trois réunions plénières de la Commission de Foi et constitution (1996, 2004, 2009), de dix-huit réunions de la Commission permanente et d'innombrables séances de rédaction, tenté de dégager une vision globale, multilatérale et œcuménique de la nature, du but et de la mission de l'Église. Les Églises ont fait part de leurs réactions et critiques constructives aux deux premières ébauches d'une déclaration commune. La Commission de Foi et constitution répond à ces Églises par le présent document: *L'Église – Vers une vision commune*, qui constitue sa déclaration commune – ou déclaration de convergence – sur l'ecclésiologie. La convergence à laquelle elle est parvenue dans ce document constitue un progrès œcuménique extraordinaire.

Si la Commission de Foi et constitution envoie *L'Église – Vers une vision commune* aux Églises en leur demandant de l'étudier et de lui communiquer leurs réactions, c'est dans deux intentions distinctes mais étroitement liées entre elles. La première est le renouveau: du fait qu'il s'agit d'un texte œcuménique multilatéral, on ne saurait l'identifier exclusivement à une quelconque tradition ecclésiologique particulière. Au cours du long processus qui s'est déroulé de 1993 à 2012, les expressions théologiques et expériences ecclésiales de nombreuses Églises se sont rapprochées à un tel point que les Églises qui liront ce texte pourront se sentir appelées à vivre plus pleinement la vie ecclésiale; d'autres y découvriront peut-être des aspects de la vie ecclésiale et de sa nature qui ont été négligés ou oubliés; d'autres encore pourront y trouver une confirmation et un réconfort. À mesure que les chrétiens vivent plus intensément la croissance en Christ, ils constateront qu'ils se rapprochent de plus en plus les uns des autres, et qu'ils vont s'identifiant progressivement à l'image biblique du corps unique: «Car nous avons tous été baptisés dans un seul Esprit en un seul corps, Juifs ou Grecs, esclaves ou hommes libres, et nous avons tous été abreuvés d'un seul Esprit».

Le second objectif est l'accord théologique sur l'Église. Le processus de réactions officielles qui a suivi *Baptême, Eucharistie, Ministère* fut tout aussi important que la convergence à laquelle Foi et constitution était parvenu dans ce texte. Les six volumes de réactions publiés ont manifesté les différents niveaux de convergences constatées entre les Églises elles-mêmes sur les questions clefs touchant au baptême, à l'eucharistie et au ministère. Les effets de la convergence ecclésiale exprimée dans *Baptême, Eucharistie, Ministère* en direction de l'unité des chrétiens sont bien attestés, et ils se poursuivent. Les réactions à *L'Église – Vers une vision commune* non seulement permettront de jauger la convergence réalisée par Foi et constitution mais, en outre, elles refléteront le niveau de convergence entre les Églises sur l'ecclésiologie. Tout comme les convergences sur le baptême exprimées dans les réactions à *Baptême, Eucharistie, Ministère* ont relancé les efforts de reconnaissance

1. Cf. *Baptême, Eucharistie, Ministère, 1982–1990, Rapport sur le processus «BEM» et les réactions des Églises*, document de Foi et constitution n° 149, Cerf, Paris 1993, pp. 170-175.

mutuelle du baptême, une convergence ecclésiale identique sur l'écclésiologie jouera un rôle décisif dans la reconnaissance mutuelle entre les Églises qui s'appellent mutuellement à l'unité visible dans une seule foi et une seule communauté eucharistique.

Pour la Commission de Foi et constitution, «les réactions des Églises», ce sont celles des Églises qui sont membres de la Commission de Foi et constitution ainsi que de la communauté fraternelle que constitue le Conseil œcuménique des Églises. Il est également à espérer que les Églises qui découvrent le mouvement œcuménique acceptent l'invitation à étudier et commenter ce texte. La Commission espère aussi recevoir des réactions d'organismes œcuméniques tels que les conseils nationaux et régionaux d'Églises ainsi que des communions chrétiennes mondiales, dont les dialogues officiels entre elles ont beaucoup apporté à la convergence qu'exprime *L'Église – Vers une vision commune*. À la fin de l'Introduction à ce document, on trouvera les questions spécifiques que Foi et constitution pose aux Églises pour guider leur processus de réaction. Ces questions sur lesquelles la Commission demande aux Églises de se pencher et auxquelles elle les invite à répondre sont d'ordres théologique, pratique et pastoral. La Commission demande que ces réactions officielles soient communiquées au Secrétariat de Foi et constitution, au Conseil œcuménique des Églises, au plus tard le 31 décembre 2015.

Étant donné qu'il a fallu deux décennies pour parvenir à ce document, nous tenons à exprimer nos remerciements aux personnes qui ont contribué à sa réalisation – par leur travail, leurs prières et leurs apports théologiques: les membres de la Commission de Foi et constitution, les Églises et les théologiens qui ont fait connaître leurs réactions à *La nature et le but de l'Église* (1998) et à *La nature et la mission de l'Église* (2005), les membres du Secrétariat de Foi et constitution ainsi que nos prédécesseurs à la présidence et à la direction de la Commission de Foi et constitution.

Chanoine John Gibaut

Directeur

Commission de Foi et constitution

Métropolitain Dr Vasilios de

Constantia et d'Ammochostos

Modérateur

Commission de Foi et constitution

Introduction

«Que ta volonté soit faite» – ces mots, d'innombrables fidèles de toutes les Églises chrétiennes les prient chaque jour. Jésus lui-même, au jardin de Gethsémani, a prononcé des mots semblables peu avant d'être arrêté (cf. Mt 26,39-42; Mc 14,36; Lc 22,42). En outre, dans l'évangile de Jean, il a révélé sa volonté pour l'Église lorsqu'il a prié pour demander à son Père que tous ses disciples fussent un afin que le monde croie (cf. Jn 17,21). Donc, prier que la volonté du Seigneur soit faite exige nécessairement que l'on s'efforce de tout cœur de se conformer à sa volonté que l'unité se fasse et au don qu'il nous fait de l'unité. Le texte présenté ici: *L'Église – Vers une vision commune* traite de ce que beaucoup considèrent être le problème le plus difficile auquel sont confrontées les Églises pour surmonter les obstacles qui les empêchent encore de vivre concrètement le don de communion que leur fait le Seigneur: notre conception de la nature de l'Église elle-même. La grande importance de ce don et de cet objectif révèle bien le poids des questions qui seront traitées dans les pages ci-après.

Notre intention est de proposer un texte de convergence, c'est-à-dire un texte qui, s'il n'exprime pas un consensus total sur toutes les questions abordées, est beaucoup plus qu'un simple instrument destiné à stimuler des recherches supplémentaires. Plus précisément, les pages qui suivent exposent dans quelle mesure les communautés chrétiennes sont parvenues à une conception commune de l'Église, elles montrent les progrès réalisés et indiquent le travail qui reste à faire. Ce texte a été élaboré par la Commission de Foi et constitution, qui a pour objectif – comme le Conseil œcuménique des Églises dans son ensemble – de servir les Églises «qui s'appellent mutuellement à tendre vers l'unité visible en une seule foi et en une seule communauté eucharistique, exprimée dans le culte et dans la vie commune en Christ, à travers le témoignage et le service au monde, et de progresser vers cette unité afin que le monde croie».¹

Cette unité visible trouve une expression particulièrement éloquente dans la célébration de l'eucharistie, laquelle glorifie le Dieu Trine et rend l'Église capable de participer à la mission de Dieu pour la transformation et le salut du monde. La présente déclaration s'appuie sur les réactions des Églises aux travaux réalisés ces dernières années par Foi et constitution dans le domaine de l'ecclésiologie ainsi que sur des documents œcuméniques antérieurs qui recherchaient une convergence par le moyen d'une réflexion commune sur la Parole de Dieu dans l'espoir que, sous l'inspiration du Saint Esprit, le don de l'unité que nous a fait le Seigneur pourra être pleinement réalisé. Il s'agit donc de l'aboutissement d'un dialogue au niveau multilatéral, avec en particulier les réactions des Églises au document *La nature et la mission de l'Église*, les suggestions faites par la réunion de la Commission plénière de Foi et constitution qui s'est tenue en Crète en 2009 et les contributions du colloque orthodoxe qui s'est tenu à Chypre en 2011. En outre, ce texte s'inspire des progrès enregistrés dans de nombreux dialogues bilatéraux qui, ces dernières décennies, ont repris ce thème de «l'Église».²

Nous espérons que *L'Église – Vers une vision commune* aura une triple utilité pour les Églises: (1) en leur présentant une synthèse des résultats auxquels le dialogue œcuménique est parvenu ces dernières décennies à propos de thèmes ecclésiologiques importants; (2) en les invitant à évaluer les résultats de ce dialogue: confirmer les avancées positives, souligner les déficiences et/ou indiquer les domaines qui n'ont pas suffisamment reçu d'attention; et (3) en leur donnant l'occasion de réfléchir sur leur propre conception de la volonté de Dieu afin de croître vers une plus grande unité (cf. Éphésiens 4,12-16). Il est à espérer que, en confirmant, en enrichissant et en questionnant toutes les Églises, ce processus d'information, de réaction et de croissance apportera une contribution substantielle à la pleine réalisation de l'unité et même qu'il rendra possible l'adoption de mesures décisives dans cette direction.

Ce texte s'articule en fonction des questions ecclésiologiques que nous abordons. *L'Église – Vers une vision commune* débute par un chapitre dans lequel est étudiée la manière dont la communauté chrétienne a son origine dans la mission de Dieu pour la

1. L. N. Rivera-Pagán (dir.): *God in Your Grace: Official Report of the Ninth Assembly of the World Council of Churches*, COE, Genève 2007, p. 448.

2. Pour plus de détails sur ce processus, voir la *Note historique* à la fin de ce document.

transformation salvatrice du monde. L'Église est essentiellement missionnaire, et l'unité est essentiellement liée à cette mission. Le second chapitre expose les caractéristiques principales d'une conception de l'Église comme communion, en reprenant les conclusions de nombreuses réflexions communes, d'une part, sur la relation que l'Écriture et la tradition ultérieure établissent entre l'Église et Dieu et, d'autre part, sur certaines des conséquences de cette relation pour la vie et la structure de l'Église. Le troisième chapitre est centré sur la croissance de l'Église, considérée comme le peuple pèlerin en marche vers le Royaume de Dieu, et il traite plus particulièrement de plusieurs questions ecclésiologiques difficiles qui ont divisé les Églises par le passé. Il prend acte des progrès réalisés vers une plus grande convergence sur certaines de ces questions et précise des points sur lesquels il peut être nécessaire que les Églises cherchent à établir une plus grande convergence. Le quatrième chapitre développe plusieurs modes de relation importants entre l'Église et le monde, en tant qu'elle est signe et agent de l'amour de Dieu, notamment proclamer Christ dans un contexte interreligieux, témoigner des valeurs morales de l'Évangile et réagir aux souffrances et besoins des êtres humains.

Les multiples réactions officielles au document de Foi et constitution de 1982: *Baptême, Eucharistie, Ministère* ont montré que le processus de réception qui suit la publication d'un texte de convergence peut s'avérer tout aussi important que celui qui a mené à la rédaction de ce texte.³ Pour qu'il serve d'instrument au service d'un dialogue authentique sur l'ecclésiologie auquel toutes les Églises puissent apporter une contribution importante, il est instamment demandé aux Églises non seulement d'accorder une sérieuse considération à *L'Église – Vers une vision commune* mais encore de communiquer à la Commission de Foi et constitution une réaction officielle à la lumière des questions ci-après:

- Dans quelle mesure ce texte reflète-t-il la conception ecclésiologique de votre Église?
- Dans quelle mesure ce texte présente-t-il une base pour la croissance dans l'unité entre les Églises?
- Quelles adaptations ou quel renouveau dans la vie de votre Église ce texte appelle-t-il votre Église à vouloir réaliser?
- Dans quelle mesure votre Église est-elle en état de resserrer ses relations, dans la vie et la mission, avec les Églises qui peuvent positivement reconnaître la manière dont l'Église est présentée dans cette déclaration?
- Quels sont les aspects de la vie de l'Église qui pourraient requérir des discussions supplémentaires, et quel conseil votre Église pourrait-elle proposer pour les travaux en cours, au sein de Foi et constitution, dans le domaine de l'ecclésiologie?

Outre ces questions d'ordre général, le lecteur trouvera en italiques, à différents endroits du texte, certains paragraphes mentionnant des questions spécifiques à propos desquelles il subsiste des divisions. Ces questions sont présentées pour stimuler la réflexion et pour encourager les Églises à rechercher plus avant un accord sur la voie de l'unité.

3. Voir Thurian, Max (dir.): *Churches Respond to BEM*, vols. I-VI, COE, Genève 1986-1988; et *Baptême, Eucharistie, Ministère, 1982-1990, Rapport sur le processus «BEM» et les réactions des Églises*, Cerf, Paris 1993.

I. La mission de Dieu et l'unité de l'Église

A. L'Église dans le dessein de Dieu

1. La conception chrétienne de l'Église et de sa mission a ses racines dans la vision du grand dessein (ou «économie») de Dieu pour toute la création: le «Royaume» qui a été à la fois promis par Jésus Christ et manifesté en lui. Selon la Bible, l'homme et la femme furent créés à l'image de Dieu (cf. Gn 1,26-27), et donc les hommes et les femmes ont en partage une capacité inhérente à la communion (en grec: *koinonia*) avec Dieu et les uns avec les autres. Le dessein de Dieu dans la création a été contrecarré par le péché et la désobéissance des humains (cf. Gn 3-4; Rm 1,18-3,20), qui ont altéré la relation entre Dieu, les êtres humains et l'ordre créé. Mais Dieu a persisté dans sa fidélité malgré le péché et l'erreur des hommes. L'histoire dynamique de la restauration, par Dieu, de la *koinonia* a trouvé son accomplissement irréversible dans l'incarnation et le mystère pascal de Jésus Christ. En tant qu'elle est Corps du Christ, l'Église agit par la puissance du Saint Esprit pour poursuivre sa mission vivificatrice dans un ministère prophétique et compatissant et, de cette façon, elle participe à l'œuvre divine de guérison d'un monde brisé. La communion, dont la source est la vie même de la Sainte Trinité, est à la fois le don par lequel l'Église vit et le don que Dieu appelle l'Église à offrir à une humanité brisée et divisée qui espère en la guérison et la réconciliation.

2. Au cours de son ministère sur la terre, «Jésus [a parcouru] toutes les villes et les villages, il y enseignait dans leurs synagogues, proclamant la Bonne Nouvelle du Royaume et guérissant toute maladie et toute infirmité. Voyant les foules, il fut pris de pitié pour elles» (Mt 9,35-36). L'Église tient son mandat de l'acte et de la promesse de Jésus Christ lui-même, qui non seulement a proclamé le Royaume de Dieu en paroles et en actes mais encore a envoyé ses disciples, qui reçurent la puissance de l'Esprit Saint (cf. Jn 20,19-23). Les Actes des Apôtres nous rapportent que les dernières paroles que Jésus a adressées à ses apôtres avant son ascension dans le ciel furent: «Vous n'avez pas à connaître les temps et les moments que le Père a fixés de sa propre autorité; mais vous allez recevoir une puissance, celle du Saint Esprit qui viendra sur vous; vous serez alors mes témoins à Jérusalem, dans toute la Judée et la Samarie, et jusqu'aux extrémités de la terre» (Ac 1,7-8). Chacun des quatre évangiles se conclut par un envoi en mission; Matthieu raconte: «Jésus s'approcha d'eux et leur adressa ces paroles: «Tout pouvoir m'a été donné au ciel et sur la terre. Allez donc: de toutes les nations faites des disciples, les baptisant au nom du Père et du Fils et du Saint Esprit, leur apprenant à garder tout ce que je vous ai prescrit. Et moi, je suis avec vous tous les jours jusqu'à la fin des temps»» (Mt 28,18-20; voir aussi Mc 16,15; Lc 24,45-49; Jn 20,19-21). Ce commandement de Jésus laisse déjà percevoir ce qu'il voulait que son Église fût afin d'accomplir cette mission: ce devait être une communauté de témoignage, proclamant le Royaume que Jésus avait été le premier à proclamer et invitant les êtres humains de toutes les nations à la foi salvatrice. Ce devait être une communauté de culte, les nouveaux membres étant initiés par le baptême au nom de la Sainte Trinité. Ce devait être une communauté de disciples dans laquelle les apôtres, en proclamant la Parole, en baptisant et en célébrant la Cène du Seigneur, devaient enseigner aux nouveaux croyants à observer tout ce que Jésus lui-même avait ordonné.

3. L'Esprit Saint descendit sur les disciples au matin de la Pentecôte: il s'agissait de leur donner les moyens d'entamer la mission qui leur avait été confiée (cf. Ac 2,1-41). Le plan de Dieu pour sauver le monde (ce que l'on appelle parfois la *missio Dei*: «mission de Dieu») se réalise par l'envoi du Fils et de l'Esprit Saint. Cette activité salvifique de la Sainte Trinité est essentielle pour bien comprendre ce qu'est l'Église. Comme l'a fait remarquer le document d'étude de Foi et constitution intitulé *Confesser la foi commune*: «Les chrétiens croient et confessent dans le Symbole qu'il existe un lien indissoluble entre l'œuvre de Dieu en Jésus Christ par l'Esprit Saint et la *réalité* de l'Église. C'est ce dont témoignent les Écritures. L'Église a ses racines dans le plan du Dieu trinitaire pour le salut de l'humanité».¹

4. Jésus a dit de son ministère qu'il consistait à «annoncer la Bonne Nouvelle aux pauvres, [...] proclamer aux captifs la libération et aux aveugles le retour à la vue, renvoyer les opprimés en liberté, proclamer une année d'accueil par le Seigneur» (Lc 4,18-19, citant Es 61,1-2). «La mission de l'Église découle de sa nature de Corps du Christ et elle participe à son ministère de médiateur entre Dieu et sa création [...] La proclamation du royaume de Dieu inauguré en Jésus, le Seigneur crucifié et ressuscité, est au cœur même de la vocation de l'Église dans le monde. Par leur vie, centrée sur le culte et l'eucharistie, l'action de grâce et l'intercession, par leurs projets de mission et d'évangélisation, par une existence en solidarité avec les pauvres, par la défense des droits de l'homme, qui peut aller jusqu'à l'affrontement avec les pouvoirs d'oppression, les Églises s'efforcent d'accomplir cette vocation évangélique».²

B. La mission de l'Église dans l'histoire

5. Depuis ces origines, l'Église s'est toujours consacrée à proclamer en paroles et en actes la Bonne Nouvelle du salut en Jésus Christ, à célébrer les sacrements, en particulier l'eucharistie, et à former des communautés chrétiennes. Cet effort s'est souvent heurté à d'amères résistances; il a parfois été contrarié par des opposants ou même trahi par le péché des messagers. En dépit de ces difficultés, cette proclamation a porté de riches fruits (cf. Mc 4,8; 20,26-32).

6. L'un des problèmes auxquels l'Église a été confrontée, c'était de savoir comment proclamer l'Évangile du Christ de manière à susciter une réponse dans les différents contextes, langues et cultures des gens qui entendaient cette proclamation. La prédication de Christ par saint Paul à Athènes (cf. Ac 17,22-34), qui se référait aux croyances et à la littérature locales, illustre comment la toute première génération de chrétiens a tenté de communiquer la Bonne Nouvelle de la mort et de la résurrection de Christ en s'appuyant, sous la direction de l'Esprit Saint, sur l'héritage culturel des auditeurs – et, le cas échéant, en le transformant – et en servant de levain pour contribuer au bien-être

1. *Confesser la foi commune – Explication œcuménique de la foi apostolique telle qu'elle est confessée dans le Symbole de Nicée-Constantinople (381)*, COE, Genève 1991, paragraphe 216; Cerf, Paris 1993.

2. *La mission et l'évangélisation: Affirmation œcuménique*, paragraphe 6, repris in Matthey, Jacques (dir.): *Vous êtes la lumière du monde: Déclarations du Conseil œcuménique des Églises sur la mission, 1980-2005*, COE, Genève 2005, p. 13.

de la société dans laquelle ils vivaient. Au cours des siècles, les chrétiens ont témoigné de l'Évangile dans des horizons toujours plus lointains, depuis Jérusalem jusqu'aux extrémités de la terre (cf. Ac 1,8). Souvent, le témoignage qu'ils donnaient de Jésus s'est terminé par le martyre, mais il a aussi permis la propagation de la foi et l'établissement de l'Église partout sur la terre. Parfois, l'héritage culturel et religieux des personnes à qui l'Évangile était proclamé n'a pas reçu le respect qu'il méritait lorsque, par exemple, les personnes qui pratiquaient l'évangélisation se faisaient complices de la colonisation impérialiste, laquelle pillait sinon même exterminait des populations incapables de se défendre contre des envahisseurs plus puissants. Nonobstant de tels événements tragiques, la grâce de Dieu, plus puissante que le péché des hommes, a pu susciter de véritables disciples et amis de Christ dans de nombreux pays et établir l'Église dans la riche diversité de cultures multiples. Certains auteurs des premiers temps considéraient cette diversité dans l'unité de la communauté chrétienne comme une expression de la beauté que l'Écriture attribue à l'épouse du Christ (cf. Ep 5,27; Ap 21,2)³. Aujourd'hui, des croyants originaires d'Églises qui, autrefois, accueillirent des missionnaires étrangers sont désormais capables de venir en aide à des Églises grâce auxquelles elles avaient appris à connaître l'Évangile.⁴

7. Aujourd'hui, la proclamation du Royaume de Dieu se poursuit dans le monde entier dans un environnement en mutation rapide. Certaines évolutions remettent particulièrement en cause la mission de l'Église et la conception qu'elle a d'elle-même. La conscience largement répandue du pluralisme religieux impose aux chrétiens d'approfondir leur réflexion sur la relation entre, d'une part, la proclamation que Jésus est le seul et unique Sauveur du monde et, d'autre part, les affirmations d'autres religions. Le développement de moyens de communication contraint l'Église à rechercher de nouvelles manières de proclamer l'Évangile et d'établir et maintenir des communautés chrétiennes. Les «Églises émergentes», qui proposent une nouvelle forme d'être l'Église, imposent à d'autres Églises de trouver des moyens de répondre aux besoins et intérêts d'aujourd'hui sous des formes qui soient fidèles à ce qui a été reçu depuis l'origine. La progression de la culture laïque globale confronte l'Église à une situation dans laquelle beaucoup mettent en doute la possibilité même de la foi, croyant que la vie humaine est suffisante en soi, sans aucune référence à Dieu. En certains lieux, l'Église est confrontée à une diminution radicale du nombre de ses membres, et beaucoup considèrent qu'elle n'est plus adaptée à leur vie, ce qui amène ceux qui croient encore à parler de la nécessité d'une réévangélisation. Toutes les Églises sont appelées à évangéliser en tenant compte de ces enjeux et à d'autres qui peuvent se présenter dans des contextes particuliers.

3. Voir par exemple Augustin: *Ennarationes in Psalmos* 44, 24-25, in Migne, J. P.: *Patrologia Latina* 36, 509-510.

4. Il faut bien faire la distinction entre une telle solidarité d'assistance mutuelle et le prosélytisme, lequel considère, à tort, que les autres communautés chrétiennes constituent un champ de conversion légitime.

C. L'importance de l'unité

8. L'importance de l'unité des chrétiens pour la mission et la nature de l'Église apparaît déjà dans le Nouveau Testament. En Actes 15 et Galates 1-2, on constate que la mission aux Gentils a provoqué des tensions et menacé de créer des divisions entre les chrétiens. Dans un sens, le mouvement œcuménique contemporain est en train de revivre l'expérience de ce premier concile de Jérusalem. Le présent texte invite les dirigeants, les théologiens et les fidèles de toutes les Églises à rechercher l'unité pour laquelle Jésus a prié à la veille d'offrir sa vie pour le salut du monde (cf. Jn 17,21).

9. Pour réaliser l'unité visible, il faut que les Églises puissent reconnaître, les unes chez les autres, la présence de ce que le Credo de Nicée-Constantinople (381) appelle «l'Église une, sainte, catholique et apostolique». Il se peut que, dans certains cas, cette reconnaissance dépende elle-même de modifications à apporter à la doctrine, à la pratique et au ministère d'une communauté particulière. Cela constitue un sérieux obstacle pour les Églises dans leur cheminement vers l'unité.

10. À l'heure actuelle, certains identifient exclusivement l'Église du Christ à leur propre communauté alors que d'autres sont disposés à reconnaître dans des communautés autres que la leur une présence réelle mais incomplète des éléments qui constituent l'Église. D'autres encore ont conclu des relations d'alliance de divers genres, avec parfois des liturgies communes.⁵ Certains considèrent que l'Église du Christ est établie dans toutes les communautés qui s'affirment chrétiennes de façon convaincante; d'autres, par contre, maintiennent que l'Église du Christ est invisible et que nulle communauté ne peut s'y identifier adéquatement au cours de ce pèlerinage sur la terre.

Questions fondamentales sur le chemin de l'unité

Depuis la Déclaration de Toronto de 1950, le COE appelle les Églises à reconnaître que «l'appartenance à l'Église du Christ s'étend au-delà du corps de leurs fidèles». En outre, la rencontre œcuménique a profondément encouragé et fait progresser le respect mutuel entre les Églises et leurs membres. Il n'en demeure pas moins des divergences sur un certain nombre de questions fondamentales, qu'il s'agit d'affronter ensemble: «Comment pouvons-nous identifier l'Église que le Credo qualifie de une, sainte, catholique et apostolique»? «Quelle est la volonté de Dieu pour l'unité de cette Église»? «Que devons-nous faire pour mettre en pratique la volonté de Dieu»? Le présent texte a été rédigé pour aider les Églises à réfléchir sur ces questions et à rechercher des réponses communes.⁶

5. Voir par exemple le texte anglican-luthérien *Croître dans la communion* (2002), repris in Best, Thomas F., Fuchs, Lorelei F. et Gros, Jeffrey (dir.): *Growth in Agreement III: International Dialogue Texts and Agreed Statements, 1998-2005*, Genève-Grand Rapids, WCC-Eerdmans 2007, pp. 375-425, qui fait le point sur d'importantes alliances régionales (Meissen, Reuilly, Waterloo, etc.).

6. Dans ce sens, le présent texte s'appuie sur la déclaration sur l'unité adoptée par l'Assemblée du Conseil œcuménique des Églises à Porto Alegre intitulée: *Appelés à être l'Église une* et qui a pour sous-titre: «Renouveler notre engagement à rechercher l'unité et à approfondir le dialogue – Une invitation adressée aux Églises», in *Growth in Agreement III* pp. 606-610. Cf. «Final Report of the Special Commission on Orthodox Participation in the WCC», Section III, 12-21, in ER 55.1 (January 2003), 7-8.

II. L'Église du Dieu Trine

A. Discerner la volonté de Dieu pour l'Église

11. Tous les chrétiens partagent la conviction que l'Écriture est normative; c'est pourquoi ce témoignage biblique constitue une source irremplaçable pour parvenir à un accord plus large à propos de l'Église. S'il est vrai que le Nouveau Testament ne propose aucune ecclésiologie systématique, il n'en offre pas moins des témoignages de la foi des communautés primitives, de leur culte et de leur manière d'être disciples, des divers rôles de service et de direction, ainsi que des images et métaphores servant à exprimer l'identité de l'Église. Les interprétations que l'Église a faites par la suite, cherchant toujours à être fidèle à l'enseignement de la Bible, ont donné, tout au long de l'histoire, une riche moisson de considérations ecclésiologiques. Le même Esprit Saint qui a guidé les toutes premières communautés lorsqu'elles ont rédigé le texte biblique inspiré continue, de génération en génération, à guider les disciples de Jésus des temps ultérieurs qui s'efforcent d'être fidèles à l'Évangile. C'est ce que l'on entend lorsque l'on parle de la «Tradition vivante» de l'Église¹. La plupart des communautés reconnaissent la grande importance de la Tradition, mais elles ont des conceptions différentes du mode de relation entre son autorité et celle de l'Écriture.

12. On trouve une grande diversité d'éléments ecclésiologiques dans les différents livres du Nouveau Testament et dans la tradition qui en a découlé. Du fait qu'il englobe cette pluralité, le canon du Nouveau Testament témoigne de sa compatibilité avec l'unité de l'Église sans pour autant nier les limites de la légitime diversité.² La diversité légitime n'est pas une dimension accidentelle de la vie de la communauté chrétienne: c'est plutôt un aspect de sa catholicité, une qualité qui reflète le fait que, si le salut en Christ est incarnationnel et que, donc, il «prend chair» dans les diverses populations auxquelles l'Évangile est prêché, cela fait partie du dessein de Dieu. Une approche adéquate du mystère de l'Église exige que l'on emploie et que l'on fasse interagir un large spectre d'images et de concepts (peuple de Dieu, Corps du Christ, temple de l'Esprit Saint, vigne, troupeau, fiancée/épouse, maison, soldats, amis, et ainsi de suite). Le présent texte s'efforce de puiser à la fois dans le trésor du témoignage biblique et dans celui de la tradition.

B. L'Église du Dieu Trine comme *koinonia*

L'initiative de Dieu – Père, Fils et Esprit Saint

13. L'Église est engendrée par Dieu, qui «a tant aimé le monde qu'il a donné son Fils, son unique, pour que tout homme qui croit en lui ne périsse pas mais ait la vie éternelle» (Jn 3,16) et qui a envoyé l'Esprit Saint pour faire accéder ces croyants à la vérité tout

1. Comme l'a précisé la Quatrième Conférence de Foi et constitution dans son rapport: *Scripture, Tradition and Traditions* (1963), Section II, paragraphe 39: «Par la Tradition, nous entendons l'Évangile lui-même, transmis de génération en génération dans et par l'Église, Christ Lui-même présent dans la vie de l'Église. Par tradition, nous entendons le processus de transmission proprement dit. On emploie le terme traditions [...] pour désigner à la fois la diversité de formes d'expression et aussi ce que nous appelons les traditions confessionnelles» – in P. C. Roger et L. Vischer (dir.): *The Fourth World Conference on Faith and Order: Montreal 1963*, SCM Press, Londres 1964, p. 50. Voir aussi *Un trésor dans des vases d'argile – Outils pour une réflexion œcuménique sur l'herméneutique*, COE, Genève 1998, paragraphes 14-37.

2. Cette question sera étudiée plus en détail dans les paragraphes 28 à 30 ci-après.

entière, leur rappelant tout ce que Jésus avait enseigné (cf. Jn 14,26). Dans l'Église, par l'Esprit Saint, les croyants sont unis à Jésus Christ et, de ce fait, ils participent ensemble à une relation vivante avec le Père, qui leur parle et qui les appelle à répondre en toute confiance. Le concept biblique de *koinonia* en est venu à occuper une place centrale dans la quête œcuménique d'une conception commune de la vie et de l'unité de l'Église. Cette quête présuppose que la communion n'est pas simplement l'union d'Églises existantes dans leur forme actuelle. Le substantif *koinonia* (communion, participation, communauté fraternelle, partage), qui dérive d'un verbe signifiant «avoir quelque chose en commun», «partager», «participer», «avoir part à» ou «agir ensemble», est employé dans les passages qui racontent le partage lors de la Cène du Seigneur (cf. 1 Co 10,16-17), la réconciliation de Paul avec Pierre, Jacques et Jean (cf. Ga 2,9), la collecte pour les pauvres (cf. Rm 15,26; 2 Co 8,3-4) et l'expérience et le témoignage de l'Église (cf. Ac 2,42-45). Étant une communion d'institution divine, l'Église appartient à Dieu et n'existe pas pour elle-même. De par sa nature même, elle est missionnaire, appelée et envoyée pour témoigner, dans sa propre vie, de cette communion que Dieu veut pour toute l'humanité et pour toute la création dans le Royaume.

14. L'Église a pour centre et fondement l'Évangile, la proclamation du Verbe incarné, Jésus Christ, Fils du Père. Cela se reflète dans l'affirmation que l'on trouve dans le Nouveau Testament: «Vous qui avez été engendrés à nouveau par une semence non pas corruptible mais incorruptible, par la parole de Dieu vivante et permanente» (1 P 1,23). Par la prédication de l'Évangile (cf. Rm 10,14-18) et «sous l'inspiration de l'Esprit Saint» (1 Co 12,3), les êtres humains parviennent à la foi salvatrice et, par des moyens sacramentels, sont incorporés dans le Corps du Christ (cf. Ep 1,23). Suivant cet enseignement, certaines communautés qualifient l'Église de *creatura evangelii* – «créature de l'Évangile»³. Un aspect déterminant de la vie de l'Église est qu'elle doit être une communauté qui entend et proclame la Parole de Dieu. L'Église tire sa vie de l'Évangile et y découvre toujours à nouveau la direction de son cheminement.

15. La réponse de Marie, la Mère de Dieu (*Theotokos*) au message de l'ange lors de l'Annonciation: «Que tout se passe pour moi comme tu me l'as dit!» (Lc 1,38) a été vue comme un symbole de l'Église et du chrétien en même temps qu'un modèle pour eux. Le document d'étude de Foi et constitution *Church and World* (1990) note que Marie est «un important exemple pour tous ceux qui cherchent à comprendre les pleines dimensions de la vie dans la communauté chrétienne» en ce qu'elle reçoit la Parole de Dieu et y répond (cf. Lc 1,26-38), qu'elle communique la joie de la Bonne

3. Voir la section intitulée «The Church as 'Creature of the Gospel'» dans le dialogue luthérien-catholique in Gros J., Meyer H. et Rusch W. G. (dir.): «Church and justification» in *Growth in Agreement II: Reports and Agreed Statements of Ecumenical Conversations on a World Level, 1982-1998*, WCC-Eerdmans, Genève-Grand Rapids 2000, pp. 495-498, qui renvoie à l'emploi que Martin Luther fait de cette expression in *WA 2*, p. 430, 6-7: «*Ecclesia enim creatura est evangelii*». Certains dialogues bilatéraux ont utilisé l'expression latine *creatura verbi* pour exprimer cette même idée – voir la section intitulée «Two Conceptions of the Church» (paragraphe 94-113) qui qualifie l'Église de «*creatura verbi*» et de «sacrement de grâce» dans le document du dialogue réformés-catholiques *Toward a Common Understanding of the Church*, repris in *Growth in Agreement II*, pp. 801-805. Voir aussi la déclaration: *Appelés à être l'Église une*, chapitre 1, note 6 ci-dessus.

Nouvelle à Élizabeth (Lc 1,46-55), qu'elle médite, souffre et s'efforce de comprendre les événements de la naissance et de l'enfance de Jésus (cf. Mt 2,13-23; Lc 2,19 & 41-51), qu'elle cherche à comprendre tout ce qu'implique d'être disciple de Jésus (cf. Mc 3,31-35; Lc 18,19-20), qu'elle se tient auprès de lui au pied de la croix et accompagne son corps au tombeau (cf. Mt 27,55-61; Jn 19,25-27) et qu'elle attend avec les disciples et reçoit avec eux l'Esprit Saint à la Pentecôte (cf. Ac 1,12-14; 2,1-4).⁴

16. Christ a prié le Père d'envoyer l'Esprit sur ses disciples afin de les faire accéder à la vérité tout entière (cf. Jn 15,26; 16,13), et c'est l'Esprit qui non seulement accorde la foi et d'autres charismes aux croyants individuels mais aussi donne à l'Église ses dons, ses qualités et son ordre essentiels. L'Esprit Saint nourrit et vivifie le Corps du Christ par le truchement de la voix vivante de l'Évangile prêché, de la communion sacramentelle – et en particulier de l'eucharistie – et des ministères de service.

Le peuple de Dieu – prophétique, sacerdotal et royal

17. En appelant Abraham, Dieu se choisissait un peuple saint. Souvent, les prophètes ont rappelé cette élection et cette vocation en employant cette puissante formule: «Je serai leur Dieu et ils seront mon peuple» (Jr 31,33; Ez 37,27; on retrouve un écho de cette formulation dans 2 Co 6,16; Hé 8,10). Cette alliance avec Israël a été un moment décisif dans la réalisation en cours de l'économie du salut. Les chrétiens croient que, dans le ministère, dans la mort et la résurrection de Jésus et dans l'envoi de l'Esprit Saint, Dieu a instauré la nouvelle alliance dans le dessein d'unir tous les êtres humains avec lui et les uns avec les autres. Dans l'alliance inaugurée par le Christ, il y a un élément véritablement nouveau; pourtant, dans le dessein de Dieu, l'Église demeure profondément liée au peuple de la première alliance, à laquelle Dieu restera toujours fidèle (cf. Rm 11,11-36).

18. Dans l'Ancien Testament, le peuple d'Israël chemine vers l'accomplissement de la promesse: que, en Abraham, toutes les nations de la terre seront bénies. Tous ceux qui se tournent vers le Christ trouvent cette promesse accomplie en lui lorsque, sur la croix, il a abattu le mur qui séparait les Juifs des Gentils (cf. Ep 2,14). L'Église est «la race élue, la communauté sacerdotale du roi, la nation sainte, le peuple que Dieu s'est acquis» (1 P 2,9-10). Tout en reconnaissant le sacerdoce unique de Jésus Christ, dont l'unique sacrifice institue la nouvelle alliance (cf. Hé 9,15), les croyants sont appelés à exprimer, par leur vie, le fait qu'ils ont été qualifiés de «sacerdoce royal», s'offrant eux-mêmes «en sacrifice vivant, saint et agréable à Dieu» (Rm 12,1). Chaque chrétienne et chaque chrétien reçoivent des dons de l'Esprit Saint pour l'édification de l'Église et pour le rôle qu'il ou elle joue dans la mission de Christ. Ces dons sont donnés «en vue du bien de tous» (1 Co 12,7; cf. Ep 4,11-13) et imposent des obligations de responsabilité individuelle et collective à chaque individu et à chaque communauté locale ainsi qu'à l'Église dans son

4. Voir le rapport de Foi et constitution: *Church and World, The Unity of the Church and the Renewal of Human Community*, COE, Genève 1990, p. 64. Voir aussi le rapport de la Commission internationale anglicane-catholique: *Mary: Grace and Hope in Christ* (2004), repris in *Growth in Agreement III*, pp. 82-112, et le rapport du Groupe des Dombes: *Marie dans le dessein de Dieu et la communion des saints* (1997-1998), Bayard Éditions – Centurion, Paris 2002.

ensemble, à chaque niveau de sa vie. Renforcés par l'Esprit, les chrétiens sont appelés à vivre comme des disciples sous de multiples formes de service.

19. Tout le peuple de Dieu est appelé à être un peuple prophétique, qui porte témoignage de la parole de Dieu; un peuple sacerdotal, qui offre le sacrifice d'une vie de disciple; et un peuple royal, qui serve d'instrument pour l'instauration du règne de Dieu. Tous les membres du peuple de Dieu ont cette vocation en partage. En appelant et envoyant les Douze, Jésus a jeté les fondations du mode de direction de la communauté de ses disciples dans leur proclamation constante du Royaume. Fidèles à son exemple, depuis les tout premiers temps, certains croyants ont été choisis sous l'inspiration de l'Esprit et ont reçu une autorité et une responsabilité spécifiques. Les ministres ordonnés ont pour fonction de «rassembler et construire le Corps du Christ, par la proclamation et l'enseignement de la Parole de Dieu, par la célébration des sacrements, et par la direction de la vie de la communauté dans sa liturgie, sa mission et sa diaconie». ⁵ Tous les membres du Corps, ordonnés et laïcs, sont des membres interconnectés du peuple sacerdotal de Dieu. Sans ignorer que leur propre ministère dépend de Lui, les ministres ordonnés rappellent à la communauté qu'elle est en dépendance de Jésus Christ, lequel est la source de son unité et de sa mission. Pour autant, ils ne peuvent réaliser leur vocation que dans et pour l'Église; ils ont besoin qu'elle les reconnaisse, les soutienne et les encourage.

20. Les Églises de différentes traditions sont dans une large mesure d'accord sur la place essentielle du ministère. Cela a été succinctement exprimé dans le document de Foi et constitution: *Baptême, Eucharistie, Ministère* (1982), qui dit: «L'Église n'a jamais existé sans des personnes qui tiennent une autorité et une responsabilité spécifiques», notant que «Jésus a choisi et envoyé les disciples pour être des témoins du Royaume». ⁶ La mission que Jésus a confiée aux Onze en Mt 28 comporte «un ministère de la parole, des sacrements et de vigilance donné par le Christ à l'Église pour être assumé par certains de ses membres en vue du bien de tous. Cette triple fonction du ministère rend l'Église capable d'accomplir sa mission dans le monde». ⁷ Les déclarations conjointes font bien apparaître que le sacerdoce royal de tout le peuple de Dieu (cf. 1 P 2,9) et un ministère ordonné spécial sont tous deux des dimensions importantes de l'Église et qu'il ne faut pas les considérer comme des options mutuellement exclusives. En même temps, les Églises ne sont pas d'accord entre elles lorsqu'il s'agit de préciser qui a la

5. *Baptême, Eucharistie, Ministère*, section sur le Ministère, paragraphe 13.

6. *Ibid.*, paragraphe 9.

7. Dialogue catholiques-réformés: *Sur le chemin d'une compréhension commune de l'Église* (1990), paragraphe 132, in *Growth in Agreement II*, p. 810. Voir aussi le document du dialogue entre catholiques et luthériens: *Ministry in the Church*, paragraphe 17 in Meyer, H. and Vischer, L. (dir.): *Growth in Agreement: Reports and Agreed Statements of Ecumenical Conversations on a World Level*, Ramsey-Genève, Paulist-WCC 1984, pp. 252-253: «Le Nouveau Testament montre comment s'est dégagé, d'entre les ministères, un ministère spécial qui était considéré comme s'inscrivant dans la succession des apôtres envoyés par Christ. Il est apparu qu'un tel ministère était nécessaire pour que les communautés soient bien dirigées. On peut donc dire que, selon le Nouveau Testament, le "ministère spécial" établi par Jésus lorsqu'il a appelé et envoyé des apôtres, "était essentiel alors – il est essentiel en tout temps et en toutes circonstances".» Le document du dialogue méthodistes-catholiques: *Toward a Statement on the Church* affirme que «l'Église a toujours eu besoin d'un ministère donné par Dieu» – cf. *Growth in Agreement II*, p. 588, paragraphe 29.

compétence de prendre les décisions en dernier recours pour la communauté: pour certaines, cette tâche est de la compétence exclusive des ministres ordonnés; pour d'autres, les laïcs ont un rôle à jouer dans la prise de ces décisions.

Corps du Christ et temple du Saint Esprit

21. Christ est en tout la Tête de son Corps, l'Église: il le guide, le purifie et le guérit (cf. Ep 5,26). Par ailleurs, il lui est intimement uni, donnant vie au Corps tout entier dans l'Esprit (cf. Rm 12,5; 1 Co 12,12). Pour appartenir au Corps, il est fondamental d'avoir la foi en Christ (cf. Rm 10,9). Selon la conception de la plupart des traditions, c'est aussi par les rites ou sacrements d'initiation que les êtres humains deviennent membres du Christ et, dans la Cène du Seigneur, leur participation à Son corps (cf. 1 Co 10,16) est renouvelée à chaque fois. L'Esprit Saint confère de multiples dons aux membres et fait progresser leur unité pour l'édification du corps (cf. Rm 12,4-8; 1 Co 12,4-30). Il renouvelle leur cœur, les préparant et les appelant à «accomplir des œuvres bonnes»,⁸ ce qui les rend capables de servir le Seigneur en faisant avancer le Royaume dans le monde. Dans ce sens, quoiqu'elle renvoie explicitement et prioritairement l'Église au Christ, l'image du «Corps du Christ» implique aussi, profondément, une relation à l'Esprit Saint, ainsi que cela est attesté dans tout le Nouveau Testament. Un exemple saisissant en est le récit de la descente de langues de feu sur les disciples assemblés au Cénacle au matin de la Pentecôte (cf. Ac 2,1-4). Par la puissance de l'Esprit Saint, les croyants en viennent à constituer «un temple saint dans le Seigneur» (Ep 2,21-22), «une Maison habitée par l'Esprit» (1 P 2,5). Emplis de l'Esprit Saint, ils sont appelés à vivre une vie digne de leur vocation dans le culte, le témoignage et le service, aspirant avec zèle à «garder l'unité de l'Esprit par le lien de la paix» (Ep 4,1-3). L'Esprit Saint vivifie l'Église et lui donne la force de jouer son rôle pour proclamer et provoquer cette transformation générale à laquelle aspire, dans les gémissements, toute la création (cf. Rm 8,22-23).

L'Église une, sainte, catholique et apostolique

22. Depuis l'époque du second concile œcuménique, qui s'est tenu à Constantinople en 381, la plupart des chrétiens incluent, dans leur liturgie, le Credo qui professe que l'Église est une, sainte, catholique et apostolique. Ces attributs, qu'on ne saurait dissocier mais qui s'informent mutuellement et sont liés les uns aux autres, sont des dons de Dieu à l'Église, que les chrétiens, nonobstant toute fragilité humaine, sont en permanence appelés à actualiser.

- L'Église est une parce que Dieu est un (cf. Jn 17,11; 1 Tm 2,5). En conséquence, la foi apostolique est une; la vie nouvelle en Christ est une; l'espérance de l'Église est une.⁹ Jésus a prié pour que tous ses disciples soient un afin que le monde croie (cf. Jn 17,20-21), et il a envoyé l'Esprit pour les constituer en un corps unique (cf. 1 Co 12,12-13). Les divisions actuelles dans et entre les Églises sont contraires à cette unicité: «Elles doivent être dépassées par les dons de l'Esprit que sont la foi, l'espérance et l'amour pour

8. Cf. la *Déclaration commune sur la doctrine de la justification de la Fédération luthérienne mondiale et de l'Église catholique* (1999), paragraphe 15.

9. Cf. *Appelés à être l'Église une*, paragraphe 5.

que la séparation et l'exclusion n'aient pas le dernier mot»¹⁰. Pourtant, en dépit de toutes les divisions, toutes les Églises considèrent qu'elles ont pour fondement l'Évangile un (cf. Ga 1,5-9), et elles sont unies dans de nombreux traits de leur vie (cf. Ep 4,4-7).

- L'Église est sainte parce que Dieu est saint (cf. Es 6,3; Lv 11,44-45). Jésus «a aimé l'Église et s'est livré lui-même pour elle, il a voulu ainsi la rendre sainte en la purifiant avec l'eau qui lave, et cela par la Parole; [...] il a voulu son Église sainte et irréprochable» (Ep 5,25-27). La sainteté essentielle de l'Église est attestée à chaque génération par de saints hommes et saintes femmes ainsi que par les saintes paroles que l'Église proclame et les saintes actions qu'elle accomplit au nom de Dieu, le Très Saint. Pourtant, le péché, qui contredit cette sainteté et va au rebours de la nature et de la vocation véritables de l'Église, n'a jamais cessé de défigurer la vie des croyants. Pour cette raison, le ministère consistant à appeler en permanence les gens à se repentir, à se renouveler et à se réformer est constitutif de la sainteté de l'Église.

- L'Église est catholique en raison de l'abondante bonté de Dieu, «qui veut que tous les hommes soient sauvés et parviennent à la connaissance de la vérité» (1 Tm 2,4). Par la puissance vivificatrice de Dieu, la mission de l'Église transcende toutes les barrières et proclame l'Évangile à tous les peuples. Là où le mystère du Christ est présent dans sa totalité, là aussi l'Église est catholique (cf. Ignace d'Antioche: *Lettre aux Smyrniotes* 6), comme dans la célébration de l'eucharistie. La catholicité essentielle de l'Église est battue en brèche lorsque l'on permet à des différences culturelles et autres de se transformer en divisions. Les chrétiens sont appelés à éliminer tout ce qui fait obstacle à la réalisation de cette plénitude de vérité et de vie accordée à l'Église par la puissance du Saint Esprit.

- L'Église est apostolique parce que le Père a envoyé le Fils pour l'établir. À son tour, le Fils a choisi et envoyé les apôtres et les prophètes, munis des dons de l'Esprit Saint reçus à la Pentecôte, pour servir de fondements à l'Église et pour superviser sa mission (cf. Ep 2,20; Ap 21,14; et Clément de Rome: *Lettre aux Corinthiens* 42). La communauté chrétienne est appelée à être toujours fidèle à ces origines apostoliques; toute infidélité dans le culte, le témoignage ou le service contredit l'apostolicité de l'Église. La succession apostolique dans le ministère, sous l'inspiration de l'Esprit Saint, a pour objet de servir l'apostolicité de l'Église.¹¹

23. À la lumière des paragraphes précédents (13-22), il est clair que l'Église n'est pas simplement la somme de croyants individuels réunis. Fondamentalement, l'Église est une communion en le Dieu Trine et, en même temps, c'est une communion dont les membres ont part ensemble à la vie et à la mission de Dieu (cf. 2 P 1,4), lui qui, en tant qu'il est Trinité, est la source et le point focal de toute communion. Ainsi, l'Église est une réalité à la fois divine et humaine.

24. S'il est courant d'affirmer que l'Église est un lieu de rencontre entre le divin et l'humain, les Églises n'en ont pas moins des sensibilités différentes, sinon même des convictions divergentes, concernant le mode de relation entre l'activité de l'Esprit

10. *Ibid.*

11. Les paragraphes 3 à 7 de la déclaration du Conseil oecuménique des Églises: *Appelés à être l'Église une* propose une explication identique de l'affirmation du Credo selon laquelle l'Église est «une, sainte, catholique et apostolique» - Cf. *Growth in Agreement III*, p. 607.

Saint dans l'Église et les structures institutionnelles ou l'ordre ministériel. Des Églises considèrent que certains aspects essentiels de la constitution de l'Église ont été voulus et institués par Christ lui-même pour tous les temps; en conséquence, en fidélité à l'Évangile, les chrétiens n'auraient, fondamentalement, aucune autorité pour modifier cette structure d'institution divine. Pour d'autres, l'ordonnancement de l'Église conformément à ce à quoi Dieu l'appelle peut prendre plus d'une forme; d'autres encore affirment qu'aucun ordre institutionnel particulier ne peut être attribué à la volonté de Dieu. Pour certaines, la fidélité à l'Évangile peut exiger, parfois, une rupture avec la continuité institutionnelle; pour d'autres, cette fidélité peut certainement être maintenue en résolvant les difficultés sans ruptures qui mèneraient à une séparation.

Continuité et changement dans l'Église et volonté de Dieu

Des rencontres patientes, dans un esprit d'attention et de respect mutuels, ont permis à de nombreuses Églises de mieux comprendre, plus en profondeur, ces sensibilités et convictions différentes à propos de la continuité et du changement dans l'Église. Cette compréhension plus profonde fait apparaître que la même intention – obéir à la volonté de Dieu pour ce qui est de la constitution de l'Église – peut inspirer la volonté de continuité chez certaines Églises et celle du changement chez d'autres. Nous invitons les Églises à reconnaître et respecter la détermination qu'ont les unes et les autres de rechercher la volonté de Dieu pour la constitution de l'Église. Nous les invitons en outre à réfléchir ensemble sur les critères retenus par différentes Églises pour étudier les questions relatives à la continuité et au changement. Dans quelle mesure ces critères pourraient-ils éventuellement évoluer à la lumière de l'appel urgent à la réconciliation lancé par le Christ (cf. Mt 5,23-24)? Le temps serait-il venu d'adopter une nouvelle approche?

C. L'Église, signe et servante du dessein de Dieu pour le monde

25. Dieu a pour dessein de rassembler l'humanité et toute la création en une communion sous la seigneurie du Christ (cf. Ep 1,10). Du fait qu'elle est un reflet de la communion du Dieu Trine, l'Église doit servir cet objectif, et elle est appelée à manifester la miséricorde divine pour les êtres humains en les aidant à atteindre l'objectif pour lequel ils ont été créés et en quoi se trouve leur joie ultime: louer et glorifier Dieu avec toutes les armées célestes. Ses membres accomplissent cette mission de l'Église par les moyens du témoignage de leur vie et, autant que possible, de la proclamation publique de la Bonne Nouvelle de Jésus Christ. L'Église a pour mission de servir ce dessein. Comme Dieu veut que tous les êtres humains soient sauvés et parviennent à la connaissance de la vérité (cf. 1 Tm 2,4), les chrétiens reconnaissent que Dieu s'adresse aux personnes qui ne sont pas explicitement membres de l'Église sous des formes qui ne sont peut-être pas immédiatement évidentes pour des yeux humains. Tout en respectant les éléments de vérité et de bonté qu'on peut trouver dans d'autres religions et chez les personnes ne se réclamant d'aucune religion, la mission de l'Église consiste toujours à inviter – par le témoignage et la proclamation – tous les êtres humains à parvenir à la connaissance et à l'amour de Jésus Christ.

26. Dans certains passages du Nouveau Testament, on trouve le mot «mystère» (*mustèrion*), employé pour parler soit du dessein divin de salut en Christ (cf. Ep 1,9;

3,4-6), soit de la relation intime entre Christ et l'Église (cf. Ep 5,32; Col 1,24-28). Cela permet de penser que l'Église a une qualité spirituelle, transcendante, que l'on ne peut saisir en ne considérant que son apparence visible. On ne saurait séparer la dimension terrestre de l'Église de sa dimension spirituelle. Il s'agit de considérer et d'évaluer – en bien comme en mal – les structures organisationnelles de la communauté chrétienne à la lumière des dons divins de salut en Christ, célébrés dans la liturgie. Incarnant dans sa propre vie le mystère du salut et la transfiguration de l'humanité, l'Église participe à la mission du Christ, qui est de réconcilier toutes choses avec Dieu et les unes avec les autres par le Christ (cf. 2 Co 5,18-21; Ro 8,18-25).

27. S'il est assez généralement admis que Dieu a établi l'Église comme moyen privilégié pour réaliser son dessein universel de salut, certaines communautés considèrent que l'on peut exprimer cela de façon appropriée en parlant de «l'Église comme sacrement»; d'autres, par contre, n'emploient pas ce genre d'expression sinon même la rejettent catégoriquement. Celles qui parlent de «l'Église comme sacrement» le font parce qu'elles voient dans l'Église un signe et un moyen (on emploie parfois le terme *instrument*) concret de la communion d'êtres humains les uns avec les autres de par leur communion dans le Dieu Trine.¹² Celles qui s'abstiennent d'employer cette expression croient que, en l'utilisant, on risque de brouiller la distinction entre l'Église considérée dans son ensemble et les sacrements individuels, et que l'on pourrait ainsi en arriver à méconnaître le péché toujours présent chez les membres de la communauté. Tout le monde convient que Dieu est l'auteur du salut; des différences apparaissent à propos des manières dont les diverses communautés comprennent la nature et le rôle de l'Église et de ses rites dans cette activité salvifique.

L'expression «l'Église comme sacrement»

Ceux qui emploient l'expression «l'Église comme sacrement» ne nient pas la «sacramentalité» unique des sacrements non plus que la fragilité des ministres humains. D'un autre côté, ceux qui rejettent cette expression ne nient pas que l'Église soit un signe concret de la présence et de l'action de Dieu. Pourrait-on donc considérer cela comme une question à propos de laquelle des différences légitimes de formulation sont compatibles et mutuellement acceptables?

12. Par exemple, lors du Concile Vatican II, les évêques catholiques ont déclaré que «l'Église [est], dans le Christ, en quelque sorte le sacrement, c'est-à-dire à la fois le signe et le moyen [latin: *instrumentum*] de l'union intime avec Dieu et de l'unité de tout le genre humain» (cf. la Constitution dogmatique *Lumen Gentium* n° 1, où le terme *instrumentum* veut exprimer, de manière positive, «l'efficacité» de l'Église). D'autres chrétiens, qui affirment fermement la nature sacramentelle de l'Église, jugent inapproprié l'emploi du terme «instrument» pour parler de la communauté chrétienne. L'idée que l'Église est un signe est assez largement acceptée, ainsi qu'en atteste le rapport du Conseil œcuménique des Églises *The Holy Spirit and the Catholicity of the Church* adopté par la IV^e Assemblée du COE qui s'est tenue à Upsal en 1968; ce document disait: «L'Église fait preuve d'une certaine audace lorsqu'elle dit être le signe de l'unité future de l'humanité» – cf. Goodall, N. (dir.): *Rapport d'Upsal*, COE, Genève 1969, p. 15. Pour la Constitution dogmatique *Lumen Gentium*, voir www.vatican.va.

D. La communion dans l'unité et la diversité

28. La diversité légitime dans la vie de communion est un don du Seigneur. L'Esprit Saint accorde aux croyants une diversité de dons complémentaires «en vue du bien de tous» (1 Co 12,4-7). Les disciples sont appelés à être pleinement unis (cf. Ac 2,44-47; 4,32-37) tout en respectant leurs diversités, qui les enrichissent (cf. 1 Co 12,14-26). Des facteurs culturels et historiques contribuent à la riche diversité au sein de l'Église. Pour qu'il soit vécu authentiquement en chaque temps et en chaque lieu, l'Évangile doit être proclamé dans des langues, symboles et images qui soient en phase avec des époques et contextes particuliers. La diversité légitime est menacée chaque fois que des chrétiens considèrent que leurs propres expressions culturelles de l'Évangile sont les seules authentiques, qui doivent être imposées aux chrétiens d'autres cultures.

29. Cependant, il ne s'agit pas de renoncer à l'unité. Par une foi commune en Christ, exprimée dans la proclamation de la Parole, par la célébration des sacrements et par des vies de témoignage et de service, chaque Église locale est en communion avec les Églises locales de tous les lieux et de tous les temps. Un ministère pastoral pour le service de l'unité et le maintien de la diversité est l'un des moyens importants donnés à l'Église pour aider les personnes qui ont des perspectives et dons différents à rester en permanence responsables les uns vis-à-vis des autres.

30. Les problèmes relatifs à l'unité et à la diversité ont gravement préoccupé l'Église à partir du moment où elle a discerné, avec l'aide de l'Esprit Saint, que les Gentils devaient être accueillis dans la communion (cf. Ac 15,1-29; 10,1-11,18). La lettre que l'assemblée de Jérusalem a adressée aux chrétiens d'Antioche contient ce que l'on pourrait appeler un principe fondamental pour ce qui est de l'unité et de la diversité: «L'Esprit Saint et nous-mêmes, nous avons en effet décidé de ne vous imposer aucune autre charge que ces exigences inévitables» (Ac 15,28). Par la suite, les conciles œcuméniques ont donné d'autres exemples de telles «exigences inévitables»: ainsi, au premier concile œcuménique (Nicée 325), les évêques ont clairement enseigné que la communion dans la foi exigeait l'affirmation de la divinité du Christ. Plus récemment, des Églises se sont associées pour énoncer des enseignements ecclésiaux fermes qui expriment les implications d'une telle doctrine fondamentale, comme dans la condamnation de l'apartheid par de nombreuses communautés chrétiennes.¹³ Il y a des limites à la diversité légitime; lorsque la diversité dépasse certaines limites acceptables, elle peut aboutir à la destruction du don de l'unité. Au sein de l'Église, des hérésies et des schismes ainsi que des

13. «World Council of Churches' Consultation with Member-Churches in South Africa - Cottesloe, Johannesburg, 7-14 December, 1960» in *The Ecumenical Review*, XIII(2), janvier 1961, pp. 244-250; «Statement on Confessional Integrity» in *In Christ a New Community: The Proceedings of the Sixth Assembly of the Lutheran World Federation: Dar-es-Salaam, Tanzania, June 13-25, 1977*, Fédération luthérienne mondiale, Genève 1977, pp. 179-180, 210-212; «Resolution on Racism and South Africa» in *Ottawa 82: Proceedings of the 21st General Council of the World Alliance of Reformed Churches (Presbyterian and Congregational) Held at Ottawa, Canada, August 17-27, 1982*, Geneva, Bureaux de l'Alliance, Genève 1983, pp. 176-180; The Belhar Confession, www.urcsa.org.za/documents/The%20Belhar%20Confession.pdf.

conflits politiques et des expressions de haine ont menacé le don divin de communion. Les chrétiens sont appelés à œuvrer inlassablement pour surmonter les divisions et les hérésies mais aussi pour préserver et chérir leurs différences légitimes dans les domaines de la liturgie, des coutumes et du droit afin de favoriser les diversités légitimes dans ceux de la spiritualité et des méthodes et formulations théologiques de façon qu'elles contribuent à l'unité et à la catholicité de l'Église tout entière.¹⁴

Diversité légitime et diversité source de divisions

Dans le dialogue œcuménique en quête de l'unité pour laquelle Christ a prié, des représentants de différentes Églises chrétiennes ont, dans une large mesure, tenté de discerner, avec l'aide de l'Esprit Saint, ce qui est nécessaire pour l'unité, conformément à la volonté de Dieu, et ce qui relève à proprement parler d'une diversité légitime. Certes, toutes les Églises ont leurs propres procédures pour distinguer entre diversité légitime et diversité illégitime; pourtant, deux choses font manifestement défaut: (a) des critères – ou moyens de discernement – communs et (b) des structures mutuellement reconnues pour, en tant que de besoin, appliquer ces critères. Toutes les Églises cherchent à faire la volonté de Dieu; et pourtant, elles restent en désaccord sur certains aspects de la foi et de la constitution, mais aussi sur le point de savoir si ces désaccords sont des sources de division pour l'Église ou si, au contraire, elles relèvent de la diversité légitime. Nous invitons les Églises à réfléchir: Quelles mesures positives peut-on prendre pour rendre possible un discernement commun?

E. La communion d'Églises locales

31. L'ecclésiologie de communion constitue un cadre utile pour réfléchir sur la relation entre l'Église locale et l'Église universelle. La plupart des chrétiens seraient prêts à admettre que l'Église locale est «une communauté de croyants baptisés dans laquelle la

14. Voir la déclaration du Conseil œcuménique des Églises: *L'Unité de l'Église en tant que Koinonia: Don et vocation*: «La diversité enracinée dans des traditions théologiques et dans des contextes culturels, ethniques ou historiques divers, appartient à la nature même de la communion. Elle a toutefois ses limites: elle devient illégitime lorsqu'elle fait obstacle, par exemple, à la confession commune de Jésus Christ, Dieu et Sauveur, le même hier, aujourd'hui, éternellement (He 13,8). [...] Dans la communion, les diversités sont réunies en une harmonie qui est celle des dons de l'Esprit Saint; elles contribuent à la richesse et à la plénitude de l'Église de Dieu», in Westphal M. (dir.): *Signes de l'Esprit: Rapport officiel Septième Assemblée*, Genève, COE 1991, p. 193. La question de la diversité légitime est souvent traitée dans les dialogues bilatéraux internationaux. Par exemple, le dialogue anglicans-orthodoxes note la grande diversité de la vie des Églises locales: «Tant que leur témoignage de la foi une n'en est pas affecté, cette diversité est considérée non pas comme une déficience ni une cause de division mais comme une marque de la plénitude de l'Esprit un qui distribue à chacun selon sa volonté» – *The Church of the Triune God: The Cyprus Statement Agreed by the International Commission for Anglican-Orthodox Dialogue 2006*, Londres, Anglican Communion Office 2006, p. 91. Voir aussi le dialogue luthériens-catholiques: *Facing Unity* (1984), paragraphes 5-7, pp. 27-30, et en particulier pp. 31-34, in *Growth in Agreement II*, pp. 445-446, 449-450; Commission internationale anglicans-catholiques: *The Gift of Authority*, paragraphes 26-31, in *Growth in Agreement III*, pp. 68-69; Dialogue méthodistes-catholiques: *Speaking the Truth in Love*, paragraphe 50, in *Growth in Agreement III*, p. 154.

parole de Dieu est prêchée, la foi apostolique est confessée, les sacrements sont célébrés, l'œuvre rédemptrice du Christ pour le monde est attestée et un ministère d'*épiskopè* est exercé par des évêques ou d'autres ministres au service de la communauté». La culture, la langue et une histoire commune – autant d'éléments qui entrent dans la composition du tissu même de l'Église locale. De plus, la communauté chrétienne en chaque lieu a en commun avec toutes les autres communautés locales tout ce qui est essentiel à la vie de communion. Chaque Église locale comporte en elle-même la plénitude de ce qu'est «être l'Église». Elle est totalement Église, mais elle n'est pas l'Église tout entière. Dans ce sens, il faudrait considérer l'Église locale non pas indépendamment d'autres Églises locales mais en relation dynamique avec elles. Dès l'origine, la communion a été maintenue entre les Églises locales par des collectes, des échanges de lettres, des visites, l'hospitalité eucharistique et des expressions tangibles de solidarité (cf. 1 Co 16,2; 2 Co 8,1-9; Ga 2,1-10). De temps en temps, au cours des premiers siècles, des Églises locales se sont réunies pour délibérer ensemble. C'étaient autant de moyens d'entretenir l'interdépendance et de maintenir la communion. Ainsi donc, cette communion d'Églises locales n'est pas une dimension facultative. L'Église universelle est la communion de toutes les Églises locales unies dans la foi et le culte dans le monde entier.¹⁵ Ce n'est pas seulement la somme, la fédération ou la juxtaposition d'Églises locales: ce sont toutes ensemble qui constituent la même Église présente et agissante en ce monde. La catholicité telle que décrite dans la catéchèse baptismale de Cyrille de Jérusalem renvoie non seulement à l'extension géographique mais aussi à la multiple variété d'Églises locales et à leur participation à la plénitude de foi et de vie qui les unit dans la *koinonia* une.¹⁶

32. Dans le cadre de cette conception commune de la communion des Églises locales au sein de l'Église universelle, des divergences apparaissent à propos non seulement de l'extension géographique de la communauté désignée par l'expression «Église locale» mais encore du rôle des évêques. Certaines Églises sont convaincues que l'évêque, en tant que successeur des apôtres, est essentiel pour la structure et la réalité de l'Église locale. Ainsi, dans un sens strict, l'Église locale est un diocèse, lequel se compose d'un certain nombre de paroisses. Pour d'autres, qui ont élaboré diverses conceptions de ce qu'elles sont, l'expression «Église locale» est moins courante et elle n'est pas définie en référence au ministère d'un évêque. Dans cette optique, certaines de ces Églises considèrent que l'Église locale est simplement l'assemblée de croyants réunis en un même

15. Voir la déclaration sur l'unité adoptée par les Assemblées du Conseil œcuménique des Églises de la Nouvelle-Delhi d'Upsal et de Nairobi, in Visser 't Hooft, W. A. (dir.): *Nouvelle-Delhi 1961 Conseil œcuménique des Églises: Rapport de la Troisième Assemblée*, Neuchâtel, Delachaux & Niestlé 1962, pp. 113-130; Goodall, N. (dir.): *Rapport d'Upsal 1968: Rapport officiel de la Quatrième Assemblée du Conseil œcuménique des Églises*, COE, Genève 1969, pp. 9-16; et Henriët, M. (dir.), *Briser les barrières Nairobi 1975: Rapport officiel de la Cinquième Assemblée du Conseil œcuménique des Églises*, Paris, IDOC France – L'Harmattan 1976, pp. 167-179.

16. Cyrille de Jérusalem: *Catéchèse 18*, in Migne, J. P.: *Patrologia Graeca* 33, 1044.

lieu pour écouter la Parole et célébrer les sacrements. Tant ceux qui considèrent l'évêque comme essentiel que ceux pour qui ce n'est pas le cas emploient parfois l'expression «Église locale» pour qualifier une configuration régionale d'Églises assemblées dans une structure synodale avec une présidence. Enfin, il n'y a pas encore d'accord sur le mode des relations entre les niveaux local, régional et universel de l'ordre ecclésial, même si l'on constate que des dialogues bilatéraux et multilatéraux ont adopté des mesures de grande valeur pour rechercher une convergence sur ces relations.¹⁷

La relation entre l'Église locale et l'Église universelle

De nombreuses Églises peuvent adopter une conception commune de la relation et communion fondamentales d'Églises locales au sein de l'Église universelle. Elles partagent la conception selon laquelle la présence de Christ, par la volonté du Père et la puissance de l'Esprit, se manifeste vraiment dans l'Église locale (elle est «entièrement» Église), et que cette présence de Christ est précisément ce qui oblige l'Église locale à être en communion avec l'Église universelle (elle n'est pas l'Église «tout entière»). Néanmoins, même si l'on arrive à se mettre d'accord sur ce point fondamental, le terme «Église locale» peut être employé de diverses manières. Dans notre quête commune d'une unité plus étroite, nous invitons les Églises à rechercher une conception et un accord mutuels plus précis dans ce domaine: Quelle est la relation appropriée entre les différents niveaux de vie d'une Église pleinement unie, et quels sont les ministères spécifiques de direction nécessaires pour servir et développer ces relations?

III. L'Église – Croître en communion

A. Déjà mais pas encore

33. L'Église est une réalité eschatologique qui anticipe déjà le Royaume, mais ce n'en est pas encore la pleine réalisation. L'Esprit Saint est l'agent principal de l'établissement du Royaume, et c'est lui qui guide l'Église afin qu'elle puisse servir l'œuvre de Dieu dans ce processus. Ce n'est qu'en considérant le présent à la lumière de l'activité de l'Esprit Saint – lui qui guide tout le processus de l'histoire du salut pour le mener à sa récapitulation finale en Christ pour la gloire du Père – que nous commençons à saisir quelque chose du mystère de l'Église.

17. Un bon exemple au niveau multilatéral est le rapport du Groupe de travail mixte du Conseil œcuménique des Églises et de l'Église catholique in <http://www.oikoumene.org/en/resources/documents/wcc-commissions/>. Voir aussi *Growth in Agreement II*, pp. 862-875. Pour ce qui est des dialogues bilatéraux, voir «Ecclesial Communion – Communion of Churches» (1993), du document luthéro-catholique *Church and justification in Growth in Agreement II*, pp. 505-512; et en particulier la déclaration conjointe orthodoxe-catholique sur les *Conséquences ecclésiologiques et canoniques de la nature sacramentelle de l'Église – Communion ecclésiale, conciliarité et autorité* (2007) – http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/ch_orthodox_docs/rc_pc_chrstuni_doc_20071013_documento-ravenna_fr.html.

34. D'une part, en tant qu'elle est la communion des fidèles qui entretiennent une relation personnelle avec Dieu, l'Église est déjà la communauté eschatologique que Dieu veut. Des signes visibles et tangibles qui expriment que cette vie nouvelle a été effectivement réalisée sont: recevoir et communiquer la foi des apôtres, baptiser, rompre et partager le pain eucharistique, prier les uns avec les autres et pour les autres et pour les besoins du monde, être au service les uns des autres dans l'amour, participer aux joies et peines les uns des autres, accorder une aide matérielle, proclamer la Bonne Nouvelle et en témoigner dans la mission et en collaborant pour la justice et la paix. Par ailleurs, du fait qu'elle est une réalité historique, l'Église se compose d'êtres humains qui sont soumis aux conditions du monde. L'une de ces conditions est le changement¹ – soit positif dans le sens d'une croissance ou d'un développement, soit négatif dans le sens d'un déclin ou d'une distorsion. Entre autres conditions, on citera encore des facteurs culturels et historiques qui peuvent avoir une influence positive ou négative sur la foi, la vie et le témoignage de l'Église.

35. En tant qu'elle est communauté en chemin, l'Église est confrontée à la réalité du péché. Le dialogue œcuménique a fait apparaître que des convictions communes profondément enracinées se cachent derrière ce qu'on a parfois considéré comme des conceptions antagonistes de la relation entre la sainteté de l'Église et le péché des hommes. Mais les chrétiens expriment ces convictions communes sous des formes très différentes. Pour certains, leur tradition affirme que l'Église est sans péché du fait que, étant le corps du Christ sans péché, elle ne peut pas pécher. D'autres considèrent que l'on peut très bien dire que l'Église pèche du fait que le péché peut devenir systémique au point d'affecter l'institution de l'Église elle-même et, quoique le péché soit en contradiction avec la véritable identité de l'Église, il n'en est pas moins réel. Cette question peut se poser différemment en fonction des différentes manières dont diverses communautés conçoivent le péché proprement dit – soit, essentiellement, comme une imperfection morale, soit, essentiellement, comme la rupture d'une relation – et selon qu'elles considèrent si et comment le péché peut être systémique.

36. L'Église est le Corps du Christ; selon sa promesse, les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle (cf. Mt 16,18). La victoire du Christ sur le péché est complète et irréversible et, par la promesse et la grâce du Christ, les chrétiens ont la certitude que l'Église bénéficiera toujours des fruits de cette victoire. En outre, ils sont bien conscients du fait que, en cet âge présent, les croyants sont exposés à la puissance du péché, tant individuellement que collectivement. Toutes les Églises reconnaissent le fait du péché chez les fidèles ainsi que ses répercussions souvent néfastes. Toutes reconnaissent que les chrétiens ont besoin de pratiquer l'examen de conscience, la pénitence, la conversion (*metanoïa*), la réconciliation et le renouveau. Sainteté et péché ont un rapport différent et inégal avec la vie de l'Église: la sainteté exprime l'identité de l'Église selon la volonté de Dieu alors que le péché est en contradiction avec cette identité (cf. Rm 6,1-11).

1. Cette condition du changement ne doit pas obscurcir le sens permanent de Jésus Christ et de son Évangile: «Jésus Christ est le même, hier et aujourd'hui; il le sera pour l'éternité» (Hé 13,8).

B. Croître dans les éléments essentiels de la communion: foi, sacrements et ministère

37. Cheminer vers la pleine réalisation du don divin de la communion exige que les communautés chrétiennes parviennent à un accord sur les aspects fondamentaux de la vie de l'Église: «Les éléments ecclésiaux requis pour une pleine communion dans une Église visiblement unie – ce qui est le but du mouvement œcuménique – sont la communion dans la plénitude de la foi apostolique, dans la vie sacramentelle, dans un ministère véritablement un et mutuellement reconnu, dans des structures de relations conciliaires et de prises de décisions et dans un témoignage et un service commun dans le monde»². Ces attributs constituent un cadre nécessaire pour maintenir l'unité dans une diversité légitime. En outre, la croissance des Églises vers l'unité de l'Église une est intimement liée à leur vocation de promouvoir l'unité de l'ensemble de l'humanité et de la création étant donné que Christ, qui est la Tête de l'Église, est celui en qui tous et tout doivent être réconciliés. Le dialogue – tel que celui qui a accompagné la rédaction et la réception de *Baptême, Eucharistie, Ministère* – a déjà enregistré des progrès importants de convergence sur ces éléments essentiels de la communion, quoique moins sur le ministère que sur les deux autres. L'intention du présent texte n'est pas de répéter ce qui a déjà été acquis mais plutôt, simplement, d'en présenter une brève synthèse et d'indiquer quelques-unes des étapes supplémentaires qui ont été franchies ces dernières années.

2. Dans *The Church: Local and Universal* (1990) paragraphe 25, repris in *Growth in Agreement II*, p. 868. Les paragraphes 10-11 et 28-32 de ce texte démontrent, citations et notes à l'appui, que la présentation qu'il fait de la communion s'inspire d'un vaste éventail de dialogues œcuméniques – auxquels participaient des anglicans, des luthériens, des méthodistes, des orthodoxes, des réformés et des catholiques – ainsi que de plusieurs déclarations sur l'unité adoptées lors de certaines assemblées du COE (voir note 16, chapitre I). La déclaration du Conseil œcuménique des Églises: *L'unité de l'Église en tant que Koinonia: Don et vocation* met en valeur l'élément ministériel en ajoutant le terme «réconciliation» à celui de «reconnaissance» [M. Westphal (dir.): *Signes de l'Esprit: Rapport officiel Septième Assemblée*, COE, Genève 1991, p. 193]. On trouve des configurations similaires des composantes fondamentales de la communion dans le document luthéro-catholique *Facing Unity* (1984), repris in *Growth in Agreement II*, pp. 456-477, qui présente l'Église comme une communauté de foi, de sacrements et de service; et le texte conjoint des méthodistes et des catholiques intitulé *The Apostolic Tradition* (1991), repris in *Growth in Agreement II*, pp. 610-613, qui décrit le corps vivant de l'Église en se référant à la foi, au culte et au ministère. Les documents classiques sur l'unité adoptés par les assemblées du COE de la Nouvelle-Delhi (1960), Nairobi (1975), Canberra (1990) et Porto Alegre (2006) présentent également les qualités essentielles de l'unité, qu'on illustrera en citant un passage de la dernière en date: «Nos Églises ont affirmé que l'unité pour laquelle nous prions et œuvrons et que nous espérons est «une *koinonia* qui est donnée et s'exprime dans la confession commune de la foi apostolique, dans une vie sacramentelle commune à laquelle nous accédons par un seul baptême et que nous célébrons ensemble en une seule communauté eucharistique, dans une vie vécue ensemble dans la reconnaissance mutuelle et la réconciliation des membres et des ministères; elle s'exprime enfin dans la mission par laquelle nous devenons ensemble témoins de l'Évangile de la grâce de Dieu auprès de tous et au service de la création tout entière.» Une telle *koinonia* doit s'exprimer en chaque lieu et au travers d'une relation conciliaire d'Églises en différents lieux.» – *Appelés à être l'Église une*, paragraphe 2, repris in *Growth in Agreement III*, pp. 606-607.

La foi

38. Pour ce qui est du premier de ces éléments, on s'accorde généralement à dire que l'Église est appelée à proclamer, à chaque génération, «la foi qui a été transmise aux saints définitivement» (Jude v. 3) et à rester ferme dans l'enseignement transmis à l'origine par les apôtres. La foi est évoquée par la Parole de Dieu, inspirée par la grâce de l'Esprit Saint, attestée dans l'Écriture et transmise par la tradition vivante de l'Église. Elle est confessée dans le culte, la vie, le service et la mission. S'il est vrai qu'elle doit être interprétée dans le contexte de temps et lieux toujours différents, ces interprétations doivent rester en continuité avec le témoignage originel et avec son explication fidèle au cours des âges. La foi doit être vécue dans une réponse active aux défis de chaque temps et de chaque lieu. Elle s'adresse à des situations personnelles et sociales, notamment des situations d'injustice, de violation de la dignité humaine et de dégradation de la création.

39. Le dialogue œcuménique a montré que, sur de nombreux aspects essentiels de la doctrine chrétienne, il y a déjà beaucoup qui unit les croyants.³ En 1991, le document d'étude *Confesser la foi commune* a non seulement réussi à dégager un accord substantiel entre les chrétiens concernant le sens du Symbole de Nicée professé dans la liturgie de la plupart des Églises, mais il a aussi expliqué comment la foi du Credo est fondée dans l'Écriture, est confessée dans le Symbole œcuménique et doit être de nouveau confessée en rapport avec les enjeux du monde contemporain. Il s'agissait non seulement d'aider les Églises à reconnaître la fidélité à cette foi chez elles-mêmes et chez les autres mais aussi de fournir un instrument œcuménique crédible pour proclamer la foi aujourd'hui. En 1998, le document *Un trésor dans des vases d'argile* a exploré l'interprétation actuelle de l'Écriture et de la Tradition pour transmettre la foi, et il notait: «Le Saint-Esprit inspire les Églises et les conduit chacune pour sa part à repenser et à réinterpréter ses traditions en dialoguant les unes avec les autres, en cherchant sans cesse à incarner la Tradition une dans l'unité de l'Église de Dieu».⁴ Si, de façon générale, les Églises sont d'accord sur l'importance de la Tradition dans la génération de l'Écriture et l'interprétation qui en a été donnée, on a essayé, dans des dialogues plus récents, de comprendre comment la communauté chrétienne entreprend une telle interprétation. De nombreux dialogues bilatéraux ont reconnu que l'interprétation ecclésiale du sens contemporain de la Parole de Dieu impliquait l'expérience de foi du peuple tout entier,

3. Voir par exemple les deux premiers chapitres: «Fundamentals of our Common Faith: Jesus Christ and the Holy Trinity» et «Salvation, Justification, Sanctification» de Kasper, Walter: *Harvesting the Fruits: Basic Aspects of Christian Faith in Dialogue*, Continuum, Londres/New York 2009, pp. 10-47, qui font le point des convergences sur ces sujets entre anglicans, luthériens, méthodistes, réformés et catholiques.

4. *Un trésor dans des vases d'argile*, COE, Genève 1998, paragraphe 32. Précédemment, *Baptême, Eucharistie, Ministère* avait noté au paragraphe 34: «La tradition apostolique dans l'Église implique la continuité dans la permanence des caractéristiques de l'Église des apôtres: témoignage de la foi apostolique, proclamation et interprétation renouvelée de l'Évangile, célébration du baptême et de l'eucharistie, transmission des responsabilités ministérielles, communion dans la prière, l'amour, la joie et la souffrance, service auprès de ceux qui sont dans la maladie et le besoin, unité des Églises locales et partage des biens que le Seigneur a donnés à chacun» – *Baptême, Eucharistie, Ministère*, COE, Genève 1982.

les réflexions des théologiens et le discernement du ministère ordonné.⁵ Aujourd'hui, il faut que les Églises parviennent à un accord sur le mode d'interaction de ces facteurs.

Les sacrements

40. Pour ce qui est des sacrements, les Églises ont approuvé dans une large mesure la manière dont *Baptême, Eucharistie, Ministère* (1982) a décrit le sens et la célébration du baptême et de l'eucharistie.⁶ Par ailleurs, ce texte esquissait des pistes pour tenter de renforcer la convergence sur les questions pendantes les plus graves: qui peut être baptisé, la présence du Christ dans l'eucharistie et la relation entre l'eucharistie et le sacrifice du Christ sur la croix. En même temps, s'il fait quelques brefs commentaires sur la chrismation ou confirmation, *Baptême, Eucharistie, Ministère* ne traite pas des autres rites célébrés dans de nombreuses communautés et que certains considèrent comme des sacrements; il n'était pas non plus conçu pour prendre en considération le point de vue des communautés qui affirment que leur vocation n'inclut pas les rites du baptême et de l'eucharistie, tout en affirmant qu'elles ont part à la vie sacramentelle de l'Église.

41. La convergence croissante entre les conceptions qu'ont les Églises du baptême peut être résumée comme suit.⁷ Par le baptême avec de l'eau au nom du Dieu Trine, Père, Fils et Saint Esprit, les chrétiens sont unis avec Christ et les uns avec les autres dans l'Église de tous les lieux et de tous les temps. Le baptême est l'introduction à la vie nouvelle en Christ et sa célébration, et la participation à son baptême, à sa vie, à sa mort et à sa résurrection (cf. Mt 3,13-17; Rm 6,3-5). C'est «le bain de la nouvelle naissance et de la rénovation que produit l'Esprit Saint» (Tt 3,5), qui incorpore les croyants dans le Corps du Christ et leur permet de participer au Royaume de Dieu et à la vie du monde à venir (cf. Ep 2,6). Le baptême implique la confession des péchés, la conversion du cœur, le pardon, la purification et la sanctification; il consacre le croyant comme membre de «la race élue, la communauté sacerdotale du roi, la nation sainte» (1 P 2,9). Ainsi donc, le baptême est un

5. Voir par exemple la déclaration du dialogue luthériens-orthodoxes: *Scripture and Tradition*; reprise in *Growth in Agreement II*, pp. 224-225; *La parole de vie* (1996), du dialogue méthodistes-catholiques, paragraphes 62-72, où il est question des «agents de discernement» – repris in *Growth in Agreement I*, pp. 632-634; *Gift of Authority* (1998), du dialogue anglicans-catholiques – repris in *Growth in Agreement III*, pp. 60-81; *Receiving and Handing on the Faith: The Mission and Responsibility of the Church*, in *Growth in Agreement III*, du dialogue Disciples-catholiques – repris in *Growth in Agreement III*, pp. 121-137; *Speaking the Truth in Love*, repris in *Growth in Agreement III*, pp. 138-176; et le *Rapport* du dialogue réformés-orthodoxes orientaux (2001), paragraphes 22-28, où sont traités les thèmes «Tradition et Sainte Écriture» et «Le rôle du théologien dans la tradition chrétienne», repris in *Growth in Agreement III*, pp. 43-44.

6. Cf. *Baptême, Eucharistie, Ministère 1982-1990: Rapport sur le processus «BEM» et les réactions des Églises*, Cerf, Paris 1993, pp. 51 & 69-70.

7. Ce paragraphe reprend les éléments présentés plus en détail dans le sous-titre «II. Le sens du baptême» in *Baptême, Eucharistie, Ministère*, section sur le Baptême, paragraphes 2-7. On trouvera d'autres affirmations très semblables provenant de quatre dialogues bilatéraux internationaux dans «Common Understanding of Baptism» in Kasper: *Harvesting the Fruits*, pp. 164-168, ainsi que dans le document d'étude de Foi et constitution intitulé: *One Baptism: Towards Mutual Recognition*, COE, Genève 2011.

lien fondamental d'unité. Pour certaines Églises, le don de l'Esprit Saint est donné d'une manière spéciale par la chrismation ou confirmation, qu'elles considèrent comme l'un des sacrements d'initiation. L'accord général sur le baptême a amené certaines Églises participant au mouvement œcuménique à appeler à la reconnaissance mutuelle du baptême.⁸

42. Il existe une relation dynamique et profonde entre le baptême et l'eucharistie. La communion dans laquelle entre le chrétien nouvellement initié trouve une expression plus pleine et est nourrie dans l'eucharistie, laquelle réaffirme la foi baptismale et donne la grâce pour les fidèles qui vivent concrètement de la vocation des chrétiens. Les progrès réalisés dans le cadre du dialogue œcuménique vers un accord sur l'eucharistie peuvent être résumé de la façon suivante.⁹ La Cène du Seigneur est la célébration au cours de laquelle, rassemblés autour de sa table, les chrétiens reçoivent le Corps et le Sang du Christ. C'est une proclamation de l'Évangile; une glorification du Père pour tout ce qu'il a accompli dans la création, la rédemption et la sanctification (doxologie); un mémorial de la mort et de la résurrection du Christ Jésus et de ce qui a été accompli une fois pour toutes sur la croix (anamnèse); et une invocation de l'Esprit Saint pour qu'il transforme à la fois les éléments du pain et du vin et les participants eux-mêmes (épiclèse). Intercession est faite pour les besoins de l'Église et du monde; la communion des fidèles est à nouveau approfondie, comme anticipation et avant-goût du Royaume à venir, les poussant à aller participer à la mission de Dieu: inaugurer ce Royaume dès maintenant. Saint Paul souligne bien le lien entre la Cène du Seigneur et la vie même de l'Église (cf. 1 Co 10,16-17; 11,17-33).

43. Tout comme la confession de la foi et le baptême sont inséparables d'une vie de service et de témoignage, de même l'eucharistie exige que tous ceux qui sont frères et sœurs dans la famille une de Dieu se réconcilient et partagent. «Les chrétiens sont appelés, dans l'eucharistie, à être en solidarité avec les marginaux et à devenir signes de l'amour du Christ, qui a vécu et s'est sacrifié pour tous, qui se donne maintenant lui-même dans l'eucharistie. [...] Don total de Dieu, l'eucharistie offre la réalité nouvelle qui transforme la vie des chrétiens, afin qu'ils soient à l'image du Christ et deviennent ses témoins efficaces.»¹⁰ On peut considérer que le renouveau liturgique, dans certaines Églises, est en partie une réception des convergences enregistrées dans le dialogue œcuménique à propos des sacrements.

44. Il existe des divergences entre différentes traditions chrétiennes sur le point de savoir si le baptême, l'eucharistie et d'autres rites devraient être qualifiés de «sacrements» ou d'«ordonnances». Le mot *sacrement* (employé pour traduire le grec *mysterion*) indique

8. Un exemple de cette reconnaissance mutuelle du baptême est l'accord conclu par onze des seize communautés membres du Conseil chrétien des Églises d'Allemagne le 29 avril 2007, qui est présenté à l'adresse suivante: www.ekd.de/english/mutual_recognition_of_baptism.html.

9. Ce résumé s'inspire de «II. La signification de l'eucharistie» in *Baptême, Eucharistie, Ministère – «Eucharistie»*, paragraphes 2-26. Pour différents degrés de convergence entre anglicans, luthériens, méthodistes, réformés et catholiques, voir le chapitre «The Eucharist» in Kasper: *Harvesting the Fruits*, pp. 168-190.

10. *Baptême, Eucharistie, Ministère, «Eucharistie»*, paragraphes 24 et 26.

que l'œuvre salvifique de Dieu est communiquée dans l'action du rite, alors que le mot *ordonnance* souligne que l'action du rite est accomplie en obéissance à la parole et à l'exemple de Christ.¹¹ On a souvent considéré que ces deux points de vue s'excluaient mutuellement. Cependant, ainsi qu'il est fait remarquer dans le document d'étude de Foi et constitution *Un seul baptême*, «qu'elles parlent de sacrement ou d'ordonnance, affirmation que ces actes sont à la fois *instrumentaux* (parce que Dieu s'en sert pour instaurer une réalité nouvelle) et *expressifs* (dans le sens où ils expriment une réalité déjà existante). Certaines traditions mettent l'accent sur l'aspect instrumental [...] D'autres soulignent la dimension expressive».¹² Cette divergence pourrait-elle être plus une différence d'accent que l'expression d'un désaccord doctrinal? Ces rites expriment à la fois les aspects «institutionnel» et «charismatique» de l'Église. Ce sont des actions visibles, efficaces, instituées par Christ et, en même temps, elles sont rendues efficaces par l'action de l'Esprit Saint qui, par leur moyen, accorde à ceux qui reçoivent les sacrements une diversité de dons pour l'édification de l'Église et pour sa mission dans et pour le monde.

Sacrements et ordonnances

À la lumière des convergences sur le baptême et l'eucharistie et de réflexions plus poussées sur les racines historiques et la compatibilité potentielle des termes «sacrement» et «ordonnance», les Églises sont invitées à se demander si elles sont en mesure d'arriver à un accord plus profond sur cet aspect de la vie de l'Église qui implique ces rites. Une telle convergence pourrait amener à considérer plusieurs questions additionnelles. Dans leur liturgie, la plupart des Églises célèbrent d'autres rites ou sacrements tels que la confirmation/chrismation, le mariage et l'ordination; en outre, beaucoup ont des rites pour le pardon des péchés et la bénédiction des malades – Le nombre et le statut ecclésial de ces sacrements ou ordonnances ne pourraient-ils pas faire l'objet de discussions dans les dialogues œcuméniques? Nous invitons également les Églises à se demander si elles ne pourraient pas maintenant parvenir à une convergence plus étroite sur les personnes qui peuvent recevoir le baptême ou qui peuvent présider aux célébrations liturgiques de l'Église. De plus, existe-t-il des moyens permettant de parvenir à un plus grand degré d'accord entre les Églises qui célèbrent ces rites et les communautés chrétiennes convaincues que le partage de la vie en Christ ne requiert pas la célébration de sacrements ou d'autres rites?

Le ministère dans l'Église

Le ministère ordonné

45. Toutes les Églises affirment l'enseignement biblique selon lequel, à la différence des nombreux prêtres de l'Ancien Testament (cf. Hé 7,23), Jésus, notre grand-prêtre (cf. Hé. 8,10) a offert son sacrifice de rédemption «une fois pour toutes» (cf. Hé 7,27;

11. Le terme latin *sacramentum* désignait le serment prononcé par un soldat lorsqu'il s'engageait dans l'armée, et il fut employé par le premier grand théologien à avoir écrit en latin: Tertullien (160-220) à propos du baptême.

12. *One Baptism: Towards Mutual Recognition*, paragraphe 30.

9,12; 10,10.12-14). Elles diffèrent cependant sur les implications qu'elles déduisent de ces textes. *Baptême, Eucharistie, Ministère* a noté que les ministres ordonnés «peuvent être proprement appelés prêtres parce qu'ils accomplissent un service sacerdotal particulier en fortifiant et en construisant le sacerdoce royal et prophétique des fidèles par la Parole et les sacrements, par leurs prières d'intercession et leur direction pastorale de la communauté»¹³. Dans ce sens, certaines Églises considèrent que le ministère ordonné entretient une relation spéciale avec le sacerdoce unique du Christ, lequel est distinct – quoique lui étant lié – du sacerdoce royal décrit en 1 P 2,9. Ces Églises considèrent que certaines personnes sont ordonnées pour une fonction sacerdotale particulière par le sacrement de l'ordination.¹⁴ D'autres ne considèrent pas les ministres ordonnés comme des «prêtres», et d'autres encore ne conçoivent pas l'ordination dans une perspective sacramentelle. Il y a également désaccord entre les chrétiens sur la restriction traditionnelle réservant aux seuls hommes l'ordination au ministère de la Parole et des sacrements.

Le ministère ordonné

À maintes reprises, le dialogue œcuménique a fait apparaître que les questions ayant trait au ministère ordonné constituent de très sérieux obstacles sur le chemin de l'unité. Si des divergences telles que celles constatées à propos du sacerdoce des personnes ordonnées empêchent la pleine unité, il est impératif et urgent que les Églises découvrent comment il est possible de les surmonter.

46. On ne trouve, dans le Nouveau Testament, aucune règle générale unique relative au ministère, s'il est vrai par ailleurs que toutes les Églises vont scruter les Écritures pour tenter de suivre la volonté du Seigneur pour ce qui est de la manière dont il faut concevoir, ordonner et exercer le ministère ordonné. Parfois, l'Esprit a inspiré à l'Église d'adapter ses ministères aux besoins contextuels (cf. Ac 6,1-6). Différentes formes de ministère ont été bénies par les dons de l'Esprit Saint (cf. *Baptême, Eucharistie, Ministère* 22). Certains auteurs antiques, tels qu'Ignace d'Antioche, ont bien insisté sur le triple ministère de l'évêque, du presbytre et du diacre.¹⁵ On peut vérifier que cette structure de trois ministères liés entre eux a des racines dans le Nouveau Testament; à terme, elle a fini par être généralement acceptée et, aujourd'hui encore, de nombreuses Églises la considèrent comme normative. Depuis l'époque de la Réforme, certaines Églises ont adopté des structures de ministère différentes.¹⁶ Entre autres moyens de préserver

13. *Baptême, Eucharistie, Ministère*, section sur le ministère, paragraphe 17.

14. Voir les textes du dialogue catholiques-anglicans: *Ministry and Ordination* et *Elucidation* – repris in *Growth in Agreement I*, pp. 78-87; et ceux du dialogue orthodoxes-catholiques: *Le sacrement de l'ordre dans la structure sacramentelle de l'Église* – repris in *Growth in Agreement II*, pp. 671-679.

15. Ignace: *Lettre aux Magnésiens* 6 et 13; *Lettre aux Tralliens* 7; *Lettre aux Philadelphiens* 4; *Lettre aux Smyrniotes* 8.

16. Deux présentations intéressantes de ces évolutions depuis la Réforme sont le texte du dialogue réformés-catholiques: *Sur le chemin d'une compréhension commune de l'Église*, paragraphes 12-63,

l'apostolicité de l'Église, tels que le canon des Écritures, le dogme et l'ordre liturgique, le ministère ordonné a joué un rôle important. La succession dans le ministère a pour objet de servir la continuité apostolique de l'Église.

47. À l'heure actuelle, presque toutes les communautés chrétiennes ont une structure formelle de ministère. Fréquemment, cette structure est diversifiée et reflète, plus ou moins explicitement, la triple structure *épiskopos-presbutéros-diakonos*. Cela dit, les Églises demeurent divisées sur le point de savoir si, oui ou non, l'«épiscopat historique» (c'est-à-dire des évêques ordonnés dans la succession apostolique remontant aux toutes premières générations de l'Église) ou, plus généralement, la succession apostolique du ministère ordonné est quelque chose que Christ a voulu pour son Église. Pour certaines, le triple ministère d'évêque, de presbytre et de diacre est un signe de fidélité continue à l'Évangile, et il est essentiel pour la continuité de l'Église dans sa totalité.¹⁷ Par contre, d'autres considèrent que la fidélité à l'Évangile n'est pas nécessairement liée aussi étroitement à la succession dans le ministère, et certaines se méfient de l'épiscopat historique, qu'elles considèrent comme susceptible d'abus et risquant donc d'être nocif pour le bien-être de la communauté. Pour sa part, *Baptême, Eucharistie, Ministère* se contente d'affirmer que le triple ministère «peut servir aujourd'hui d'expression à l'unité que nous cherchons et aussi de moyen pour y parvenir.»¹⁸

Le triple ministère

Compte tenu des signes d'un accord toujours plus large sur la place du ministère ordonné dans l'Église, nous en arrivons à nous demander: Les Églises peuvent-elles parvenir à un consensus sur le point de savoir si, oui ou non, le triple ministère relève de la volonté de Dieu pour l'Église en tant qu'il réalise l'unité que Dieu veut?

Le don de l'autorité dans le ministère de l'Église

48. Toute autorité dans l'Église provient de son Seigneur et Maître, Jésus Christ, qui a exercé son autorité – exprimée par le terme *exousia* (pouvoir, autorité déléguée, autorité morale, influence; littéralement: «découlant de l'existence même de quelqu'un») dans le

intitulé «Vers une réconciliation des mémoires» – repris in *Growth in Agreement II*, pp. 781-795; et le texte du dialogue luthériens-catholiques: *The Apostolicity of the Church*, Minneapolis 2006, paragraphes 65-164, pp. 40-71.

17. Sur ce point, la déclaration luthéro-catholique *Église et justification* (1993) dit au paragraphe 185: «Il n'y a pas de contradiction entre la doctrine de la justification et l'idée d'un ministère ordonné institué par Dieu et nécessaire pour l'Église» (*Growth in Agreement II*, p. 529). Néanmoins, quelques paragraphes plus loin, ce même texte ajoute: «La différence entre le point de vue luthérien et le point de vue catholique sur l'évaluation théologique et ecclésiologique n'est donc pas à ce point radicale qu'un rejet de ce ministère par les luthériens ou même leur indifférence à son égard soit en opposition avec l'affirmation catholique de son caractère indispensable pour l'Église. Il s'agit plutôt d'établir une claire gradation dans l'évaluation de ce ministère, qui peut être présenté par les catholiques – et l'a effectivement été – par des adjectifs tels que «nécessaire» ou «indispensable» et qualifié, du côté luthérien, d'«important» ou «sérieux» et donc «désirable»» (paragraphe 197; *Growth in Agreement II*, p. 532).

18. *Baptême, Eucharistie, Ministère*, «Ministère», 22.

Nouveau Testament – en enseignant (cf. Mt 5,2; Lc 5,3), en opérant des miracles (cf. Mc 1,30-34; Mt 14,35-36), en pratiquant des exorcismes (cf. Mc 1,27; Lc 4,35-36), en pardonnant les péchés (cf. Mc 2,10; Lc 5,4) et en guidant ses disciples sur les chemins du salut (cf. Mt 16,24). Tout le ministère de Jésus se caractérise par son autorité (cf. Mc 1,27; Lc 4,36), laquelle est mise au service des êtres humains. Ayant reçu «tout pouvoir au ciel et sur la terre» (Mt 28,18), Jésus a partagé son autorité avec les apôtres (cf. Jn 20,22). Leurs successeurs dans le ministère de supervision (*épiskopè*) ont exercé leur autorité dans la proclamation de l'Évangile, dans la célébration des sacrements, en particulier de l'eucharistie, et dans la direction pastorale des croyants.¹⁹

49. La nature distinctive de l'autorité dans l'Église ne peut être comprise et exercée correctement qu'à la lumière de l'autorité de son Chef, celui qui a été crucifié, qui s'est «dépouillé» et s'est fait «obéissant jusqu'à la mort, à la mort sur une croix» (Ph 2,7-8). Il s'agit de comprendre cette autorité dans le contexte de la promesse eschatologique faite par Jésus de mener l'Église à son parachèvement dans le Royaume des Cieux. Dans ce sens, l'autorité de l'Église est différente de celle du monde. Lorsque les disciples ont voulu faire preuve d'autorité les uns sur les autres, Jésus les a corrigés, disant qu'il n'était pas venu pour être servi mais pour servir et pour offrir sa vie pour les autres (cf. Mc 10,41-45; Lc 22,25). Il faut comprendre l'autorité dans l'Église comme un humble service, qui nourrit et édifie la *koinonia* de l'Église dans la foi, la vie et le témoignage; elle est illustrée par l'acte de Jésus lavant les pieds de ses disciples (cf. Jn 13,1-17). C'est un service (*diakonia*) d'amour, sans aucune domination ni coercition.

50. Il convient donc de faire une distinction entre l'autorité dans l'Église, sous ses diverses formes et à ses différents niveaux, et le simple pouvoir. Cette autorité vient de Dieu le Père par le Fils dans la puissance du Saint Esprit; dans ce sens, elle reflète la sainteté de Dieu. Les sources de l'autorité reconnues à des degrés divers par les Églises – telles que l'Écriture, la Tradition, le culte, les conciles et les synodes –, reflètent également la sainteté du Dieu Trine. Cette autorité est reconnue partout où s'exprime la vérité qui mène à la sainteté, et la sainteté de Dieu sort de «la bouche des tout-petits et des nourrissons» (Ps 8,2; cf. Mt 21,16). La sainteté, c'est une plus grande authenticité dans la relation avec Dieu, avec les autres et avec la création. Tout au long de l'histoire, l'Église a reconnu une certaine autorité dans la vie des saints, dans le témoignage du monachisme et dans diverses manières dont des groupes de croyants ont vécu et exprimé la vérité de l'Évangile. Dans ce sens, on peut reconnaître une certaine autorité aux dialogues œcuméniques et aux déclarations conjointes auxquelles ils aboutissent lorsqu'ils reflètent une quête et une découverte communes de la vérité dans l'amour (cf. Ep 4,15), qu'ils appellent instamment les croyants à rechercher la volonté du Seigneur pour la communion ecclésiale et qu'ils invitent à une *metanoia* et à une sainteté de vie permanentes.

19. Cette description fondamentale de l'autorité de Jésus et de son partage avec l'Église paraphrase étroitement la description proposée dans le document de Ravenne (2007), du dialogue orthodoxe-catholique, intitulé: *Conséquences ecclésiologiques et canoniques de la nature sacramentelle de l'Église – Communion ecclésiale, conciliarité et autorité*, paragraphe 12; cf. note 18, chapitre II ci-dessus.

51. L'autorité que Jésus Christ, le seul Chef de l'Église, partage avec les personnes assumant un ministère de direction n'est ni simplement personnelle, ni uniquement déléguée par la communauté. C'est un don de l'Esprit Saint destiné pour le service (*diakonia*) de l'Église dans l'amour. Son exercice inclut la participation de la communauté tout entière, dont le sens de la foi (*sensus fidei*) contribue à la compréhension globale de la Parole de Dieu et dont la réception de la direction et de l'enseignement des ministres ordonnés atteste de l'authenticité de cette direction. Une relation d'amour mutuel et de dialogue unit les personnes qui exercent une autorité et celles qui y sont soumises. Du fait qu'il est un moyen de guider la communauté chrétienne dans la foi, le culte et le service avec l'*exousia* du Seigneur crucifié et ressuscité, l'exercice de l'autorité peut appeler à l'obéissance; mais cet appel est censé être accueilli par une coopération et un consentement volontaires étant donné qu'il a pour but d'aider les croyants à croître vers la pleine maturité en Christ (cf. Ep 4,11-16).²⁰ Le «sens» qu'a l'ensemble du peuple de Dieu de la signification authentique de l'Évangile, les idées des personnes qui se consacrent tout particulièrement aux études bibliques et théologiques et la direction des personnes spécialement consacrées pour le ministère de supervision – tout cela concourt à discerner la volonté de Dieu pour la communauté. Dans l'Église, le processus de prise de décisions recherche et obtient le consensus de toutes et tous sous la conduite de l'Esprit Saint, discernée dans l'écoute attentive de la Parole de Dieu et les uns des autres. Par le processus de réception active dans le temps, l'Esprit résout d'éventuelles ambiguïtés présentes dans les décisions. Grâce au mouvement œcuménique, les effets de l'enseignement dispensé avec autorité par certains dirigeants chrétiens ont pu dépasser les frontières de leur communauté particulière, même à notre temps et dans notre état actuel de division – par exemple la position de pointe adoptée par l'archevêque Desmond Tutu lorsqu'il a déclaré: «L'apartheid est trop fort pour être vaincu par une Église divisée»²¹; les initiatives du patriarche Bartholomée visant à unir les dirigeants chrétiens au service de l'écologie; les efforts déployés par les papes Jean-Paul II et Benoît XVI pour inviter les chrétiens et des dirigeants d'autres religions à prier et agir ensemble pour la paix; et l'influence exercée par le frère Roger Schulz, qui a inspiré d'innombrables chrétiens, notamment des jeunes, à se rassembler pour célébrer ensemble le Dieu Trine.

L'autorité dans l'Église et son exercice

*Plusieurs dialogues bilatéraux ont enregistré de sérieux progrès dans la convergence sur le thème de l'autorité et de son exercice.*²² *Des divergences demeurent cependant entre*

20. Cf. *Conséquences ecclésiologiques et canoniques de la nature sacramentelle de l'Église – Communion ecclésiale, conciliarité et autorité*, paragraphes 13-14 – cf. note 18, chapitre II ci-dessus.

21. Tutu, Desmond: «Towards *Koinonia* in Faith, Life and Witness», in Best, Thomas et Gassmann, Günther (dir.): *On the Way to Fuller Koinonia*, COE, Genève 1994, pp. 96-97.

22. Voir, par exemple, le rapport de la Commission internationale anglicane-catholique: *Authority in the Church* (1976) in *Growth in Agreement I*, pp. 88-105; *Authority in the Church II*, in *Growth in Agreement I*, pp. 106-118; *Le don de l'autorité* (1998), in *Growth in Agreement III*, pp. 60-81; on en trouve un écho

les Églises sur le poids relatif à accorder aux différentes sources d'autorité et sur d'autres questions telles que: Dans quelle mesure et sous quelles formes l'Église a-t-elle les moyens de parvenir à une expression normative de sa foi, et quel est le rôle des ministres ordonnés lorsqu'il s'agit de donner une interprétation de la révélation qui fasse autorité? Pourtant, toutes les Églises conviennent qu'il est urgent de prêcher l'Évangile, de l'interpréter et de le vivre dans le monde – humblement mais avec une autorité convaincante. La quête d'une convergence œcuménique sur la manière dont l'autorité est reconnue et exercée ne pourrait-elle pas jouer un rôle constructif dans cette entreprise missionnaire des Églises?

Le ministère de supervision (épiskopè)

52. «L'Église comme Corps du Christ et peuple eschatologique de Dieu est constituée par le Saint Esprit à travers une diversité de dons et de ministères. Cette diversité appelle un ministère de coordination afin que ces dons puissent enrichir l'ensemble de l'Église, son unité et sa mission.»²³ L'exercice fidèle, conformément à l'Évangile, du ministère d'*épiskopè* par des personnes choisies et mises à part pour un tel ministère est une exigence d'une importance fondamentale pour la vie et la mission de l'Église. Concrètement, les structures d'*épiskopè* ont évolué de façons différentes en fonction des lieux et des temps; pourtant, qu'elles aient ou non un ordre épiscopal, toutes les communautés continuent à juger nécessaire un ministère d'*épiskopè*. Dans chaque cas, l'*épiskopè* est au service du maintien de la continuité dans la foi apostolique et de l'unité de vie. Outre ses fonctions de prêcher la Parole et de célébrer les sacrements, une autre fonction principale de ce ministère est de sauvegarder et transmettre fidèlement la vérité révélée, de garder les paroisses locales dans la communion, d'apporter un soutien mutuel et de montrer l'exemple pour témoigner de l'Évangile. Cette direction inclut la supervision des diverses organisations chrétiennes de service qui ont pour mandat d'améliorer la vie humaine et de soulager les souffrances – des aspects du service de l'Église (*diakonia*) au monde dont nous reparlerons au chapitre suivant. Toutes ces fonctions, synthétisées dans le terme *épiskopè* ou supervision, sont exercées par des personnes qui entretiennent des relations non seulement avec les fidèles de leurs communautés respectives mais aussi avec celles qui exercent un tel ministère dans d'autres communautés locales. Voilà ce que signifie affirmer que, comme tout ministère dans l'Église, le ministère de supervision doit s'exercer selon un mode à la fois personnel, collégial et communautaire.²⁴ Ces

aux paragraphes 83-84 du document du dialogue méthodistes-catholiques: *Dire la vérité dans l'amour: L'autorité d'enseignement chez les méthodistes et les catholiques*, in *Growth in Agreement III*, pp. 163-164.

23. *Baptême, Eucharistie, Ministère*, section sur le ministère, paragraphe 23.

24. La première conférence de Foi et constitution (Lausanne 1927) avait pris acte de la constitution de l'Église en systèmes «épiscopaux», «presbytéraux» et «communautaires», ajoutant que les valeurs qui sous-tendent ces trois ordres étaient «considérées par beaucoup comme essentielles au bon ordre de l'Église» – in Bate, H. N. (dir.): *Faith and Order Proceedings of the World Conference: Lausanne, August 3-21, 1927*, Student Christian Movement, Londres 1927, p. 379. Cinquante-cinq ans plus tard, *Baptême, Eucharistie, Ministère*, dans la section sur le Ministère: «Commentaire sur le paragraphe 26», citait ce texte de Lausanne pour justifier l'affirmation selon laquelle le ministère ordonné devait s'exercer selon un mode personnel, collégial et communautaire.

modes d'exercice ont été succinctement décrits dans *Baptême, Eucharistie, Ministère* de la manière suivante: «Le ministère ordonné doit être exercé selon un mode *personnel*. Une personne ordonnée pour proclamer l'Évangile et appeler la communauté à servir le Seigneur dans l'unité de la vie et du témoignage, manifeste le plus effectivement la présence du Christ au milieu de son peuple. Le ministère ordonné doit être exercé selon un mode *collégial*, c'est-à-dire qu'il faut qu'un collège de ministres ordonnés partage la tâche de représenter les préoccupations de la communauté. Finalement, la relation étroite entre le ministère ordonné et la communauté doit trouver son expression dans une dimension *communautaire*, c'est-à-dire que l'exercice du ministère ordonné doit être enraciné dans la vie de la communauté et qu'il requiert sa participation effective dans la recherche de la volonté de Dieu et de la conduite de l'Esprit».²⁵

53. Un tel exercice de supervision reflète la qualité de l'Église que l'on pourrait appeler «synodalité» ou «conciliarité». Le mot *synode* vient des termes grecs *sun* = avec et *odos* = chemin, ce qui suggère que l'on «avance ensemble». Tant la synodalité que la conciliarité signifient que «chaque membre du Corps du Christ a sa place et sa propre responsabilité» dans la communion de l'Église.²⁶ Sous la conduite de l'Esprit Saint, l'Église tout entière est synodale/conciliaire, à tous les niveaux de la vie ecclésiale: local, régional et universel. La qualité de synodalité ou conciliarité reflète le mystère de la vie trinitaire de Dieu, et les structures de l'Église expriment cette qualité de façon à actualiser la vie de la communauté en tant que communion. Dans la communauté eucharistique locale, cette qualité est concrètement vécue dans l'unité profonde – dans l'amour et la vérité – entre les membres et le ministre qui préside. Dans des situations cruciales, des synodes se sont réunis pour discerner la foi apostolique face à des hérésies ou des dangers moraux ou doctrinaux, plaçant leur confiance dans la conduite de l'Esprit Saint, que Jésus a promis d'envoyer après qu'il serait retourné auprès du Père (cf. Jn 16,7,12-14). Des synodes œcuméniques ont vu la participation de dirigeants venus de l'Église tout entière; leurs décisions ont été reçues par tous comme une reconnaissance du service important qu'ils jouaient pour nourrir et maintenir la communion dans l'Église tout entière.²⁷ À l'heure actuelle, les Églises ont des conceptions et pratiques différentes pour ce qui concerne la participation et le rôle des laïques dans les synodes.

25. *Baptême, Eucharistie, Ministère*, section sur le ministère, paragraphe 26.

26. Voir le document du dialogue international orthodoxes-catholiques: *Communion ecclésiale, conciliarité et autorité*, paragraphe 5 qui, entre autres choses, note également que l'on peut considérer synodalité et conciliarité comme synonymes.

27. Un concile ou synode «œcuménique» serait un concile représentant l'ensemble du monde chrétien. Le premier concile universellement reconnu comme tel est celui qui se tint à Nicée en 325 pour affirmer la divinité du Christ en réponse au nouvel enseignement d'Arius, qui niait que le Fils fût égal au Père. Les Églises ne sont pas d'accord sur le nombre de conciles œcuméniques. À propos des conciles œcuméniques et de leur autorité, voir par exemple le document du dialogue luthériens-orthodoxes: *Les conciles œcuméniques et l'autorité de et dans l'Église* (1993), in *Growth in Agreement III*, pp. 12-14; et la sous-section intitulée «Councils and the Declaration of the Faith» dans un document du dialogue Disciples-catholiques: *Receiving and Handing on the Faith: The Mission and Responsibility of the Church*, in *Growth in Agreement II*, pp. 125-127; voir aussi *Councils and the Ecumenical Movement*, COE, Genève 1968.

L'autorité des conciles œcuméniques

Si la plupart des Églises admettent que les définitions doctrinales des premiers conciles œcuméniques expriment l'enseignement du Nouveau Testament, certaines affirment que toutes les décisions doctrinales post-bibliques peuvent être révisées; d'autres, par contre, considèrent que certaines définitions doctrinales sont des expressions normatives et donc irréformables de la foi. Le dialogue œcuménique a-t-il permis de faire une évaluation commune de la normativité de l'enseignement des premiers conciles œcuméniques?

54. Chaque fois que l'Église se réunit pour délibérer et prendre d'importantes décisions, il faut qu'il y ait quelqu'un pour convoquer l'assemblée et la présider afin de faire respecter l'ordre et de faciliter la recherche, le discernement et l'expression d'un consensus. Les personnes qui président doivent toujours être au service des personnes dont elles président l'assemblée pour l'édification de l'Église de Dieu, en amour et en vérité. Les personnes qui président ont le devoir de respecter l'intégrité des Églises locales, de donner la voix à qui n'en a pas et d'affirmer l'unité dans la diversité.

55. Le terme *primatie* renvoie à la coutume et à l'usage, déjà reconnu par les premiers conciles œcuméniques comme une pratique ancienne, par lesquels les évêques d'Alexandrie, de Rome et d'Antioche, auxquels furent ajoutés par la suite ceux de Jérusalem et de Constantinople, exerçaient un ministère personnel de supervision sur un territoire bien plus large que celui de leurs provinces ecclésiastiques respectives. On ne considérait pas alors que cette supervision primatiale fût en contradiction avec la conciliarité/synodalité, laquelle exprime plus le service collégial de l'unité. Historiquement, des formes de *primatie* ont existé à différents niveaux. D'après le canon 34 des *Canons apostoliques*, qui exprime la conception que l'Église avait d'elle-même au cours des premiers siècles et que beaucoup d'Églises – quoique pas toutes – respectent encore, le premier parmi les évêques d'un pays ne prenait de décisions qu'en accord avec les autres évêques, et ces derniers ne prenaient aucune décision importante sans l'accord du premier.²⁸ Même au cours des premiers siècles, les divers ministères de primatie ont souffert de la concurrence entre des dirigeants de l'Église. Progressivement, l'évêque de Rome a revendiqué une primauté de décision (juridiction) et d'autorité d'enseignement qui s'étendait à l'ensemble du peuple de Dieu, se fondant sur la relation entre cette Église locale et les apôtres Pierre et Paul. Bien que cette primauté ait été reconnue par de nombreuses Églises des premiers siècles, son rôle essentiel et son mode d'exercice ont suscité de nombreuses controverses. Ces dernières années, le mouvement œcuménique a contribué à créer un climat plus conciliant dans lequel a été discuté un ministère au service de l'unité de l'Église tout entière.

56. En partie du fait des progrès déjà enregistrés dans les dialogues bilatéraux et multilatéraux, la Cinquième Conférence mondiale de Foi et constitution a posé la question d'un «ministère universel de l'unité chrétienne».²⁹ Dans son encyclique *Ut unum sint*,

28. On trouvera ce canon à l'adresse suivante: www.newadvent.org/fathers/3820.htm.

29. «Report of Section II: Confessing the One Faith to God's Glory», paragraphe 31.2, in Best,

Jean-Paul II a cité ce texte lorsqu'il a invité les dirigeants d'Églises et leurs théologiens à instaurer avec lui «un dialogue fraternel et patient» à propos de ce ministère.³⁰ Lors de discussions ultérieures, malgré la persistance de plusieurs thèmes de désaccord, certains membres d'autres Églises ont déclaré être disposés à discuter de la manière dont un tel ministère pourrait faire progresser l'unité des Églises locales dans le monde entier tout en promouvant – au lieu de les menacer – les traits caractéristiques de leur témoignage. Considérant la sensibilité œcuménique sur cette question, il est important d'établir une distinction entre l'essence d'un ministère de primatie et tous les modes ou formes particuliers dont il s'est exercé ou s'exerce aujourd'hui. Tout le monde est prêt à admettre qu'un tel ministère primatial personnel, sous quelque forme qu'il se présente, devrait s'exercer sous des formes communautaires et collégiales.

57. Il reste encore beaucoup à faire pour arriver à une convergence sur ce sujet. À l'heure actuelle, des chrétiens n'admettent pas qu'un ministère universel de primatie soit nécessaire ni même souhaitable, même si plusieurs dialogues bilatéraux ont admis la valeur d'un ministère au service de l'unité de l'ensemble de la communauté chrétienne, ou même qu'un tel ministère peut être inclus dans la volonté de Christ pour son Église.³¹ Cette absence d'accord se constate non seulement entre certaines familles d'Églises mais aussi au sein même de certaines Églises. D'importantes discussions œcuméniques ont eu lieu à propos de preuves que contiendrait le Nouveau Testament à propos d'un ministère au service de l'unité générale de l'Église, tels que ceux de saint Pierre ou de saint Paul. Néanmoins, des désaccords subsistent à propos de l'importance et du sens de leurs ministères respectifs et de ce qu'ils peuvent impliquer concernant l'éventuelle intention de Dieu qu'il y ait une certaine forme de ministère au service de l'unité et de la mission de l'Église dans son ensemble.

Un ministère universel d'unité

Si, conformément à la volonté du Christ, les divisions actuelles sont surmontées, comment un ministère qui favoriserait et promouvrait l'unité de l'Église au niveau universel pourrait-il être envisagé et exercé?

Thomas et Gassmann, Günther (dir.): *On the Way to Fuller Koinonia*, COE, Genève 1994, p. 243.

30. Jean-Paul II: *Ut unum sint* (1995), paragraphe 96. Un rapport intitulé *Petrine Ministry* présente une synthèse et une analyse des divers dialogues œcuméniques qui, jusqu'en 2001, ont abordé cette question d'un ministère de primatie ainsi que les réactions à l'invitation faite par Jean-Paul II à dialoguer sur ce ministère. Dans ce rapport, les questions centrales étaient regroupées sous quatre têtes de chapitre: «Fondements scripturaires» – «De jure divino» [savoir si l'on peut fonder un tel ministère sur la volonté de Dieu] – «Juridiction universelle» [l'exercice de l'autorité ou du pouvoir dans l'Église] – «Infaillibilité papale». On trouvera ce rapport préliminaire in *Information Service* n° 109 (2002/I-II), pp. 29-42; il montre que l'évaluation d'un «ministère pétrinien» varie beaucoup en fonction de la tradition particulière à laquelle appartient une communauté chrétienne.

31. Voir le rapport de la Commission internationale anglicane-catholique: *Le don de l'autorité* (1998) in *Growth in Agreement III*, pp. 60-81, et le document du Dialogue international orthodoxes-catholiques: *Conséquences ecclésiologiques et canoniques de la nature sacramentelle de l'Église*.

IV. L'Église: Dans et pour le monde

A. Le plan de Dieu pour la création – Le Royaume

58. La raison d'être de la mission de Jésus est résumée dans cette phrase: «Dieu, en effet, a tant aimé le monde qu'il a donné son Fils, son unique» (Jn 3,16). Ainsi, l'attitude première et essentielle de Dieu envers le monde, c'est l'amour – pour tout enfant, toute femme et tout homme qui soient jamais devenus parties de l'histoire humaine – mais aussi pour toute la création. Le Royaume de Dieu, que Jésus a prêché en révélant la Parole de Dieu en paraboles et qu'il a inauguré par ses actes de puissance, en particulier par le mystère pascal de sa mort et de sa résurrection, est la destinée ultime de l'univers tout entier. Dieu a voulu l'Église non pas pour elle-même mais pour servir le plan divin en vue de la transformation du monde. Dans ce sens, le service (*diakonia*) relève de l'essence même de l'Église. Le document d'étude *Église et monde* décrit ce service de la manière suivante: «En tant que corps du Christ, l'Église participe au mystère divin. En tant que mystère, elle révèle le Christ au monde, en proclamant l'Évangile, en célébrant les sacrements (qualifiés eux-mêmes de «mystères»), en manifestant le caractère nouveau de la vie qu'il donne; ce faisant, elle anticipe le Royaume déjà présent en lui».¹

59. La mission de l'Église dans le monde consiste à proclamer à toutes et à tous, en paroles et en actes, la Bonne Nouvelle du salut en Jésus Christ (cf. Mc 16,15). Dans ce sens, l'évangélisation est l'une des tâches les plus essentielles de l'Église en obéissance au commandement de Jésus Christ (cf. Mt 28,18-20). L'Église est appelée par Christ, dans l'Esprit Saint, à rendre témoignage de la réconciliation, de la guérison et de la transformation de la création opérées par le Père. De ce fait, un aspect constitutif de l'évangélisation est la promotion de la justice et de la paix.

60. Aujourd'hui, les chrétiens sont plus conscients du vaste éventail de religions différentes, autres que la leur, et des vérités et valeurs positives qu'elles contiennent.² Cela pousse les chrétiens à rappeler les passages de l'Évangile dans lesquels Jésus lui-même parle positivement de ceux qui étaient «étrangers» ou «autres» pour les gens qui l'écoutaient (cf. Mt 8,11-12; Lc 7,9; 13,28-30). Les chrétiens reconnaissent que la liberté religieuse est l'une des dimensions fondamentales de la dignité humaine et, dans la charité à laquelle Jésus lui-même a appelé, ils cherchent à respecter cette dignité et à

1. *Église et monde – L'unité de l'Église et le renouveau de la communauté humaine*, COE, Genève 1990, chapitre III, paragraphe 21.

2. Sur les questions relatives à ce sujet, voir *Identité chrétienne et pluralité religieuse* (2006), résultat d'un processus d'étude lancé en réponse à une proposition formulée en 2002 à l'occasion de la session du Comité exécutif du COE et destinée aux trois équipes de Foi et constitution, Relations et dialogue interreligieux et Mission et évangélisation, qu'on trouvera à l'adresse suivante: www.oikoumene.org/fr/documentation/documents/assemblee-du-coe/porto-alegre-2006/3-documents-preparatoires-et-documents-de-base/identite-chretienne-et-pluralite-religieuse.html. Cette déclaration s'inscrit dans le sillage de la discussion portant sur la relation entre la mission et les religions du monde qui a eu lieu à la Conférence de la Commission de Mission et évangélisation qui s'est tenue à San Antonio en 1989. Du fait qu'elles ne sont pas sans rapport avec les thèmes généraux abordés dans ce chapitre, il sera fait mention des relations interreligieuses dans chacune de ses trois sections.

dialoguer avec les autres, non pas seulement pour communiquer les richesses de la foi chrétienne mais aussi pour apprécier tous éléments de vérité et de bonté qui peuvent être présents dans les autres religions. Par le passé, lorsqu'on proclamait l'Évangile à des gens qui ne l'avaient pas encore entendu, on n'a pas toujours accordé à leurs religions le respect qui leur était dû. L'évangélisation devrait toujours être respectueuse des personnes qui ont d'autres convictions. Communiquer la joyeuse nouvelle de la vérité révélée dans le Nouveau Testament et inviter les autres à la plénitude de vie en Christ est une expression d'amour respectueux.³ Dans le contexte actuel d'une prise de conscience croissante du pluralisme religieux, la possibilité de salut pour les personnes qui ne croient pas explicitement au Christ et la relation entre le dialogue interreligieux et la proclamation que Jésus est amour sont de plus en plus souvent des sujets de réflexion et de discussion entre les chrétiens.

Réponse œcuménique au pluralisme religieux

De sérieux désaccords persistent sur ces sujets tant au sein de certaines Églises qu'entre elles. Le Nouveau Testament enseigne que Dieu veut le salut de tous les êtres humains (cf. 1 Tm 2,4) et, en même temps, que Jésus est le seul et unique sauveur du monde (cf. 1 Tm 2,5; Ac 4,12). Quelles conclusions peut-on tirer de ces enseignements bibliques concernant la possibilité de salut pour qui ne croit pas au Christ? Pour certains, sous des formes que Dieu seul connaît, le salut en Christ par la puissance de l'Esprit Saint est possible pour qui ne partage pas explicitement la foi chrétienne. D'autres ne voient pas comment ce point de vue correspond suffisamment aux passages bibliques qui parlent de la nécessité de la foi et du baptême pour le salut. Les divergences sur ce point auront des répercussions sur la manière de comprendre et de pratiquer la mission de l'Église. Dans le contexte actuel d'une prise de conscience croissante de la vitalité de différentes religions dans le monde entier, comment les Églises peuvent-elles parvenir à une plus grande convergence sur ces questions et coopérer plus efficacement dans le témoignage de l'Évangile en paroles et en actes?

B. Le défi moral de l'Évangile

61. Les chrétiens sont appelés à se repentir de leurs péchés, à pardonner aux autres et à mener une vie sacrificielle de service: être disciple implique un engagement moral. Cependant, comme saint Paul le souligne bien dans son enseignement, les êtres humains ne sont

3. La *Charta oecumenica* (2001) de la Conférence des Églises européennes (KEK) et du Conseil des Conférences épiscopales d'Europe (CCEE) dit en son paragraphe 2: «Nous nous engageons à reconnaître que toute personne peut choisir son engagement religieux et ecclésial dans la liberté de sa conscience. Personne ne doit être poussé à se convertir par pression morale ou incitations matérielles. De même, personne ne doit être empêché de se convertir selon sa libre décision.» Voir aussi: *Le témoignage chrétien dans un monde multireligieux – Recommandations de conduite*, adopté le 28 janvier 2011 par le Conseil pontifical pour le dialogue interreligieux, le Conseil œcuménique des Églises et l'Alliance évangélique mondiale – www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/interrelg/documents/rc_pc_interelg_doc_20111110_testimonianza-cristiana_fr.html.

pas justifiés par des œuvres de la loi mais par la grâce obtenue par la foi (cf. Rm 3,21-26; Ga 2,19-21). Ainsi, la communauté chrétienne vit dans la sphère de la grâce et du pardon divins, ce qui constitue la source de la vie morale des croyants et la façon. Dans la perspective du rétablissement de l'unité, il est tout particulièrement important que les deux communautés dont la séparation a marqué le début de la Réforme protestante soient parvenues à un consensus sur les aspects centraux de la doctrine de la justification par la foi, ce qui était le principal point de désaccord au moment de leur division.⁴ C'est sur la base de la foi et de la grâce que l'engagement moral et l'action commune sont possibles et devraient être affirmés comme inhérents à la vie et à l'être de l'Église.

62. L'éthique des chrétiens, en tant que disciples, a ses racines en Dieu, le créateur et révélateur, et elle prend forme dans la mesure où la communauté s'efforce de comprendre la volonté de Dieu dans les différentes circonstances de lieu et de temps. L'Église ne se tient pas à l'écart des luttes morales de l'humanité dans son ensemble. Avec les adhérents d'autres religions ainsi qu'avec toute personne de bonne volonté, les chrétiens doivent promouvoir non seulement les valeurs morales individuelles qui sont essentielles pour la réalisation authentique de la personne humaine mais encore les valeurs sociales de justice, de paix et de protection de l'environnement, étant donné que le message de l'Évangile recouvre tant les aspects personnels que les aspects communautaires de l'existence humaine. Dans ce sens, la *koinonia* inclut non seulement la confession de la foi une et la célébration d'un culte commun mais aussi des valeurs morales communes, fondées sur l'inspiration et les indications de l'Évangile. Nonobstant leur état actuel de division, les Églises ont à tel point avancé sur le chemin de la communion fraternelle entre elles qu'elles sont conscientes que, ce que l'une fait affecte la vie des autres; et, en conséquence, elles sont de plus en plus conscientes de la nécessité de se rendre mutuellement des comptes pour ce qui est de leurs réflexions et décisions en matière éthique. Dans la mesure où les Églises s'engagent sur la voie du questionnement et de l'affirmation mutuels, elles donnent expression à ce qu'elles partagent en Christ.

63. Si les tensions à propos de questions morales ont toujours posé des problèmes à l'Église, les évolutions dans les domaines philosophique, social et culturel ont amené le monde d'aujourd'hui à repenser de nombreuses normes morales, ce qui provoque, à propos des principes moraux et des questions éthiques, de nouveaux conflits qui affectent l'unité des Églises. En même temps, les questions morales sont en rapport avec l'anthropologie chrétienne et, lorsqu'il s'agit d'évaluer de nouveaux états de la réflexion morale, priorité est donnée à l'Évangile. Il arrive que des chrétiens et des Églises se trouvent divisés, sinon même dans des camps opposés, pour dire quels sont les principes de morale personnelle ou collective qui sont en harmonie avec l'Évangile de Jésus Christ. En outre, certains considèrent que, de par leur nature, les questions morales ne sont pas causes de divisions dans l'Église, alors que d'autres sont fermement convaincus du contraire.

4. Voir la *Déclaration conjointe sur la doctrine de la justification* entre luthériens et catholiques, Eerdmans, Grand Rapids, 2000..

Les questions morales et l'unité de l'Église

Le dialogue œcuménique aux niveaux multilatéral et bilatéral a commencé à esquisser quelques-uns des paramètres de l'importance de la doctrine et de la pratique morales pour l'unité des chrétiens.⁵ Si l'on veut que le dialogue œcuménique actuel et futur serve tant la mission de l'Église que son unité, il est important que ce dialogue traite explicitement des enjeux que les questions morales de notre temps constituent pour la convergence. Nous invitons les Églises à approfondir ces thèmes dans un esprit d'attention et de soutien mutuels. Comment les Églises, guidées par l'Esprit, pourraient-elles discerner ensemble ce que cela signifie aujourd'hui que de comprendre et vivre dans la fidélité à l'enseignement et au comportement de Jésus? Comment, lorsqu'elles se lancent dans cette tâche de discernement, les Églises peuvent-elles proposer des modèles appropriés de discours et de sage conseil aux sociétés dans lesquelles elles sont appelées à servir?

C. L'Église dans la société

64. Le monde que «Dieu a tant aimé» est traumatisé par des problèmes et tragédies qui réclament à grands cris l'engagement compatissant des chrétiens. La source de leur passion pour la transformation du monde, c'est leur communion avec Dieu en Jésus Christ. Ils croient que Dieu, qui est justice, miséricorde et amour absolus, peut agir par leur truchement, dans la puissance de l'Esprit Saint. Ils vivent comme des disciples de celui qui s'est préoccupé du sort des aveugles, des boiteux et des lépreux, qui a accueilli les pauvres et les exclus et qui a contesté les autorités lorsqu'elles manifestaient peu de respect pour la dignité humaine ou la volonté de Dieu. Il est impératif que l'Église aide ceux qui n'ont aucun pouvoir dans la société à se faire entendre; parfois, elle doit devenir une voix pour qui n'en a pas. Justement en raison de leur foi, les communautés chrétiennes ne peuvent rester sans réagir face aux catastrophes naturelles dont sont victimes leurs frères et sœurs humains, non plus qu'aux menaces contre la santé telles que la pandémie du VIH et du sida. La foi les pousse en outre à œuvrer en faveur d'un ordre social juste, dans lequel les biens de cette terre pourront être partagés équitablement, les souffrances des pauvres allégées et la misère absolue, un jour, éliminée. Les formidables inégalités économiques qui accablent la famille humaine, telles que celles qui, aujourd'hui, marquent souvent la différence entre le Nord et le Sud de la planète, doivent être, pour les Églises, des sujets de préoccupation constante. En tant que disciples du «Prince de la Paix», les chrétiens se font les avocats de la paix, en particulier en s'efforçant d'éliminer

5. Par exemple la déclaration de la Commission internationale anglicane-catholique: *Life in Christ: Morals, Communion and the Church* (1993) in *Growth in Agreement II*, pp. 344-370; et le document d'étude du Groupe de travail mixte du COE et de l'Église catholique: *The Ecumenical Dialogue on Moral Issues: Potential Sources of Common Witness or of Divisions* (1995) in *The Ecumenical Review* 48(2), avril 1996, pp. 143-154. Pour les récents travaux sur le discernement moral dans les Églises, voir *The Standing Commission on Faith and Order Meeting in Holy Etchmiadzin, Armenia*, COE, Genève 2011, pp. 9-10 et 18-20.

les causes de la guerre (dont les principales sont, notamment, l'injustice économique, le racisme, la haine ethnique et religieuse, le nationalisme exagéré, l'oppression et le recours à la violence pour résoudre les différends). Jésus a dit qu'il était venu pour que les êtres humains aient la vie en abondance (cf. Jn 10,10); ses disciples reconnaissent la responsabilité qu'ils ont de défendre la vie et la dignité humaines. Ces obligations incombent tout autant aux Églises qu'aux croyants à titre individuel. Chaque contexte fournira ses propres indications pour discerner la réponse chrétienne appropriée dans un ensemble particulier de circonstances. Même maintenant, des communautés chrétiennes peuvent pratiquer ce discernement ensemble – et elles le font effectivement –, et unissent leurs efforts pour soulager les souffrances d'être humains et pour contribuer à créer une société qui favorisera la dignité humaine.⁶ Les chrétiens chercheront à promouvoir les valeurs du Royaume de Dieu en collaborant avec les adhérents d'autres religions et même avec les personnes n'ayant aucune croyance religieuse.

65. De nombreux facteurs historiques, culturels et démographiques conditionnent les relations entre l'Église et l'État, et entre l'Église et la société. Différents modèles de cette relation, fondés sur des circonstances contextuelles, peuvent être des expressions légitimes de la catholicité de l'Église. Il est tout à fait approprié que des croyants jouent un rôle positif dans la vie civique. Il est cependant arrivé que des chrétiens agissent en collusion avec des autorités laïques pour justifier sinon même encourager des activités peccamineuses et injustes. Jésus a explicitement appelé ses disciples à être «le sel de la terre» et «la lumière du monde» (cf. Mt 5,13-16), et cela a amené des chrétiens à s'associer avec des autorités politiques et économiques pour promouvoir les valeurs du Royaume de Dieu et pour s'opposer à des politiques et initiatives qui les contredisaient. Cela implique de faire une analyse critique des structures injustes, de les dénoncer et d'œuvrer à les transformer, mais aussi de soutenir des initiatives des autorités civiles allant dans le sens de la justice, de la paix, de la protection de l'environnement et de l'assistance aux pauvres et aux opprimés. De cette manière, les chrétiens peuvent s'inscrire dans la tradition des prophètes qui ont proclamé le jugement de Dieu sur toute injustice. Il est très probable que cela les exposera à la persécution et à la souffrance. S'étant fait serviteur, le Christ a offert sa vie sur la croix, et il a lui-même prédit que ses disciples devaient s'attendre à un sort identique. Le témoignage (*marturia*) de l'Église implique, tant pour les individus que pour la communauté, le chemin de croix – jusque même au martyre (cf. Mt 10,16-33).

66. L'Église se compose de personnes appartenant à toutes les classes socio-économiques: riches et pauvres ont tous besoin du salut que seul Dieu peut accorder.

6. Voir par exemple le document conjoint du dialogue réformés-catholiques: *L'Église comme communauté de témoignage commun du Royaume de Dieu*, dont le second chapitre présente la coopération entre ces Églises à propos des droits des autochtones au Canada, de l'apartheid en Afrique du Sud et de la paix en Irlande du Nord, et dont le troisième chapitre décrit les structures de discernement employées dans chaque communauté – in PCPCU: *Information Service* n° 125 (2007/III), pp. 121-138, et *Reformed World* 57(2/3), juin-septembre 2007, pp. 105-207.

Suivant l'exemple de Jésus, l'Église est appelée et habilitée, de façon toute particulière, à partager le sort des personnes qui souffrent, à s'occuper de celles qui sont dans le besoin ou marginalisées. L'Église proclame les paroles d'espérance et de réconfort de l'Évangile, elle fait œuvre de compassion et de miséricorde (cf. Lc 4,18-19) et elle a reçu mandat de guérir et réconcilier les relations humaines brisées et de servir Dieu dans le ministère de réconciliation entre les personnes divisées par la haine ou les différends (cf. 2 Co 5,18-21). Avec toutes les personnes de bonne volonté, l'Église s'efforce de prendre soin de la création – laquelle gémit dans les douleurs, aspirant à participer à la liberté des enfants de Dieu (cf. Rm 8,20-22) – en s'opposant aux abus et à la destruction dont la terre est victime et en participant à la guérison divine des relations brisées entre la création et l'humanité.

Conclusion

67. L'unité du Corps du Christ consiste en le don de la *koinonia*, cette communion que Dieu accorde gracieusement aux êtres humains. Un consensus s'impose de plus en plus: en tant que communion avec la Sainte Trinité, la *koinonia* se manifeste sous trois formes liées entre elles: unité dans la foi, unité dans la vie sacramentelle et unité dans le service (sous toutes ses formes, y compris dans le ministère et la mission). La liturgie, en particulier la célébration de l'eucharistie, sert de paradigme dynamique pour ce à quoi ressemble cette *koinonia* à notre époque. Dans la liturgie, le peuple de Dieu se trouve effectivement en communion avec Dieu et dans une communauté fraternelle avec les chrétiens de tous les temps et tous les lieux. Il se rassemble avec la personne qui préside, proclame la Bonne Nouvelle, confesse sa foi, prie, enseigne et apprend, offre louanges et actions de grâce, reçoit le Corps et le Sang du Seigneur et est envoyé en mission.¹ Saint Jean Chrysostome a parlé de deux autels: l'un dans l'église, l'autre parmi les pauvres, les souffrants et les personnes dans la détresse.² Renforcée et nourrie par la liturgie, l'Église doit poursuivre la mission vivificatrice du Christ dans un ministère prophétique et compatissant au monde et dans la lutte contre toute forme d'injustice et d'oppression, de méfiance et de conflit créés par les êtres humains.

68. Un bienfait du mouvement œcuménique a été la découverte des multiples aspects de la qualité de disciples que les Églises ont en commun, même si elles ne vivent pas encore en pleine communion. Nos fractures et divisions contredisent la volonté de Christ pour l'unité de ses disciples et font obstacle à la mission de l'Église. C'est pourquoi la restauration de l'unité entre les chrétiens, sous la direction de l'Esprit Saint, constitue une tâche aussi urgente. La croissance dans la communion se réalise dans cette plus large communauté de croyants qui englobe aussi le passé et l'avenir pour inclure la communion des

1. Les phrases précédentes répètent et paraphrasent dans une large mesure la déclaration du 9^e Forum sur les dialogues bilatéraux qui s'est tenu à Breklum (Allemagne) en mars 2008. Pour la déclaration adoptée par ce Forum, voir *The Ecumenical Review* 61(3), octobre 2009, pp. 343-347: et www.oikoumene.org/fileadmin/files/wcc-main/documents/p2/breklum-statement.pdf

2. Saint Jean Chrysostome: Homélie 50, 3-4, in Migne, J. P.: *Patrologia Graeca* 58, 508-509.

saints tout entière. La destinée ultime de l'Église, c'est d'être assumée dans la *koinonial* communion du Père, du Fils et de l'Esprit Saint afin qu'elle fasse partie de la création nouvelle, louant Dieu et se réjouissant en lui à jamais (cf. Ap 21,1-4; 22,1-5).

69. «Dieu n'a pas envoyé son Fils dans le monde pour juger le monde, mais pour que le monde soit sauvé par lui» (Jn 3,17). Le Nouveau Testament se conclut par la vision d'un ciel nouveau et d'une terre nouvelle, transformés par la grâce de Dieu (cf. Ap 21,1-22,5). Ce nouveau cosmos nous est promis pour la fin de l'histoire, mais il est déjà présent par anticipation alors même que, maintenant, soutenue par la foi et l'espérance au cours de son pèlerinage dans le temps, l'Église appelle dans l'amour et le culte: «Viens, Seigneur Jésus!» (Ap 22,20). Le Christ aime l'Église comme l'époux aime son épouse (cf. Ep 5,25) et, en attendant le festin des noces de l'Agneau dans le Royaume des cieux (cf. Ap 19,7), il partage avec elle sa mission: apporter lumière et guérison aux êtres humains en attendant qu'il revienne dans la gloire.

Note historique

Le processus d'élaboration de *L'Église – Vers une vision commune*

Le Conseil œcuménique des Églises se présente comme «une communauté fraternelle d'Églises qui confessent le Seigneur Jésus Christ comme Dieu et Sauveur selon les Écritures et s'efforcent de répondre ensemble à leur commune vocation pour la gloire du seul Dieu, Père, Fils et Saint Esprit».¹ Cette «commune vocation» pousse les Églises à rechercher ensemble une convergence et un plus grand consensus sur les questions ecclésiologiques qui les divisent encore: Qu'est-ce que l'Église? Quel est le rôle de l'Église dans le dessein cosmique de Dieu, qui est de récapituler toutes choses en Jésus Christ?

Au cours des siècles passés, la manière dont les Églises ont répondu à ces questions a été marquée par le fait qu'elles vivent et font de la théologie dans une situation de division ecclésiale qui est anormale. Il n'est donc pas surprenant qu'une grande importance accordée à l'ecclésiologie – la question théologique relative à l'Église – accompagne l'histoire du mouvement œcuménique moderne.

C'est ainsi que, en 1927, la Première Conférence mondiale de Foi et constitution s'est concentrée sur sept sujets théologiques.² L'un d'eux portait sur la nature de l'Église; un second traitait de la relation entre l'Église une que nous confessons et les Églises divisées que nous connaissons dans l'histoire. Sur la base des réactions des Églises aux conclusions de cette réunion,³ les personnes chargées d'organiser la Seconde Conférence

1. Conseil œcuménique des Églises: *Constitution et Règlement*, «Constitution – I. Base».

2. Cf. Bate, H. N. (dir.): *Faith and Order – Proceedings of the World Conference – Lausanne, August 3-21, 1927*; George H. Doran Company, New York 1927, en part. pp. 463-466. *Reports of the World Conference on Faith and Order – Lausanne Switzerland August 3 to 21, 1927*, Faith and Order Secretariat, Boston 1928, pp. 19-24.

3. Pour une sélection des réactions, voir Dodgson, L. (dir.): *Convictions – A Selection from the Responses of the Churches to the Report of the World Conference on Faith and Order, Held at Lausanne in 1927*, Student Christian Movement Press, Londres 1934.

mondiale de Foi et constitution, en 1937, avaient proposé que le thème général de cette conférence fût: «L'Église dans le dessein de Dieu»⁴. Si cette Deuxième Conférence mondiale ne s'en est pas strictement tenue à ce thème, deux de ses cinq sections furent chargées de discuter de questions ecclésiologiques fondamentales: «L'Église de Christ et la Parole de Dieu» et «La communion des saints».⁵ La Conférence mondiale de 1937 s'est conclue avec la conviction que les questions relatives à la nature de l'Église étaient à la racine de la plupart des problèmes qui les divisaient encore.⁶

En 1948, la reconnaissance de l'unicité en Christ a donné naissance à une communauté fraternelle de communions encore divisées, qui s'est traduite par la création du Conseil œcuménique des Églises. Le rapport de cette Première Assemblée du COE déclarait expressément que, bien qu'elles fussent une en Christ, les Églises étaient fondamentalement divisées entre deux conceptions mutuellement incompatibles de l'Église: l'une ayant une vision plus «active» et l'autre plus «passive» du rôle de l'Église dans l'œuvre salvifique de Dieu pour le monde.⁷ C'est dans ce nouveau contexte œcuménique complexe – dans lequel une convergence sur une christologie vécue aidait les Églises à reconnaître, les unes chez les autres, des vestiges de l'Église une tout en demeurant ecclésiologiquement et ecclésiologiquement divisées – que la Commission de Foi et constitution du Conseil œcuménique des Églises a tenu sa Troisième Conférence mondiale en 1952.

Logiquement, une fois encore, le premier des trois rapports théologiques préparés pour cette Troisième Conférence mondiale⁸ se fondait sur un exercice général d'ecclésiologie œcuménique comparative. Les fruits de cet exercice furent rassemblés dans le livre *The Nature of the Church*⁹ lequel, à son tour, a débouché sur le troisième chapitre du rapport final de la Conférence, intitulé «Christ et son Église».¹⁰ Ce fut précisément le thème du rapport d'étude¹¹ présenté, onze ans plus tard, à la Section I de la Quatrième Conférence mondiale de Foi et constitution, intitulé *L'Église dans le dessein de Dieu*.¹²

4. Dodgson, L. (dir.): *The Second World Conference on Faith and Order held at Edinburgh, August 3-18, 1937*, Student Christian Movement Press, Londres 1938, p. 5.

5. *Ibid.*, pp. 228-235, 236-238.

6. Cf. Tomkins, O.: *The Church in the Purpose of God. An Introduction to the Work of the Commission on Faith and Order of the World Council of Churches*, Foi et constitution, Genève 1950, p. 34.

7. Cf. «L'Église universelle dans le dessein de Dieu», in Visser 't Hooft, W. A. (dir.): *La Première Assemblée du Conseil œcuménique des Églises, Amsterdam, 22 août – 4 septembre 1948 Rapport officiel*, Delachaux & Niestlé, Neuchâtel 1949, pp. 64-72.

8. *The Church – A Report of a Theological Commission of the Faith and Order Commission of the World Council of Churches in preparation for the Third World Conference on Faith and Order to be held at Lund, Sweden in 1952*, Faith and Order, Londres 1951.

9. Flew, R. N. (dir.): *The Nature of the Church – Papers presented to the Theological Commission appointed by the Continuation Committee of the World Conference on Faith and Order*, SCM Press, Londres 1952.

10. *Report of the Third World Conference on Faith and Order, Lund, Sweden: August 15-28, 1952*, Faith and Order, Londres 1952, pp. 7-11.

11. *Christ and the Church: Report of the Theological Commission for the Fourth World Conference on Faith and Order*, COE, Genève 1963.

12. Rodger, P. C. et Vischer, L. (dir.): *The Fourth World Conference on Faith and Order – Montreal*

On retrouve cet accent mis sur l'ecclésiologie œcuménique dans les grandes déclarations sur l'unité reçues par les assemblées du COE: la déclaration de la Nouvelle-Delhi (1961) sur l'unité de tous en un même lieu¹³; la déclaration de Nairobi (1975) sur l'Église une en tant que communauté conciliaire¹⁴; la déclaration de Canberra (1991) sur l'unité de l'Église en tant que *koinonia*/communio¹⁵; et la déclaration de Porto Alegre (2006): *Appelés à être l'Église une*¹⁶. Toutes ces déclarations ont été des étapes cumulatives menant vers la convergence et un plus grand consensus sur l'ecclésiologie.

Poussée par la vision œcuménique du «tous en un même lieu» amenés par l'Esprit Saint à la pleine unité visible dans la foi apostolique, la vie sacramentelle, le ministère et la mission, la Commission de Foi et constitution a consacré une bonne partie de ses travaux, dans les années qui ont suivi l'Assemblée de la Nouvelle-Delhi (1961), à un texte de convergence: *Baptême, Eucharistie, Ministère*¹⁷.

Un moment important de la réflexion de Foi et constitution sur l'ecclésiologie a été sa Cinquième Conférence mondiale, qui s'est tenue à Saint-Jacques de Compostelle (Espagne) en 1993. Un certain nombre de facteurs ont déterminé le cours de cette conférence, qui avait pour thème: «Vers la *koinonia* dans la foi, la vie et le témoignage». Le premier de ces facteurs a été l'interprétation des réactions des Églises à *Baptême, Eucharistie, Ministère*, six volumes de réactions officielles ayant été publiés.¹⁸ L'analyse soigneuse des 186 réactions au *BEM* se terminait par une liste de plusieurs thèmes ecclésiologiques importants qui nécessitaient des études supplémentaires: le rôle de l'Église dans le dessein salvifique de Dieu; la *koinonia*; l'Église comme don de la Parole de Dieu (*creatura verbi*); l'Église comme mystère ou sacrement de l'amour de Dieu pour le monde; l'Église comme peuple pèlerin de Dieu; l'Église comme signe prophétique et servante du Royaume de Dieu à venir.¹⁹ Le second facteur, qui a servi de cadre aux discussions de la Conférence de 1993, fut les conclusions du processus d'étude de Foi et constitution: *Vers l'expression commune de la foi apostolique aujourd'hui*²⁰, qui faisait apparaître une convergence encourageante à propos de tout le contenu doctrinal du Credo, notamment de ce qu'il professe à propos de l'Église. Le troisième facteur fut le

1963, Association Press, New York 1964, pp. 41-49.

13. Visser 't Hooft, W. A. (dir.): *Nouvelle-Delhi 1961 Conseil œcuménique des Églises: Rapport de la Troisième Assemblée*, SCM Press, Londres 1962, p. 113.

14. *Briser les barrières: Rapport officiel de la Cinquième Assemblée du COE, Nairobi 1975*, L'Harmattan, Paris 1976.

15. Kinnamon, M. (dir.): *Signs of the Spirit – Official Report Seventh Assembly – Canberra, Australia, 7-20 February 1991*, WCC-Eerdmans, Genève-Grand Rapids 1991, pp. 172-174.

16. Rivera-Pagán L. N. (dir.): *God, in your Grace: Official Report of the Ninth Assembly of the World Council of Churches*, COE, Genève 2007, pp. 255-261.

17. *Baptême, Eucharistie, Ministère*, COE, Genève 1982.

18. Cf. *Churches Respond to BEM*, COE, Genève 1986-1988, volumes I-VI.

19. Cf. *Baptême, Eucharistie, Ministère: 1982-1990 Rapport sur le processus «BEM» et les réactions des Églises*, COE, Genève 1993, pp. 170-175.

20. Cf. *Confesser la foi commune – Explication œcuménique de la foi apostolique telle qu'elle est confessée dans le Symbole de Nicée-Constantinople (381)*, Cerf, Paris 1993.

processus d'étude *Unité de l'Église et renouveau de la communauté humaine*²¹ qui soulignait la nature de l'Église comme signe et instrument du dessein salvifique de Dieu pour le monde. En quatrième lieu, il y avait les questions ecclésiologiques soulevées par le processus conciliaire *Justice, paix et sauvegarde de la création*²². En outre, le poids croissant que prenait l'ecclésiologie de communion dans les dialogues bilatéraux s'était traduit par un nouvel élan œcuménique. Dans les années 1980, ces mouvements ont conflué dans la décision, prise par la Commission plénière de Foi et constitution en 1989, de lancer une nouvelle étude sur ce que l'on appelait alors *La nature et la mission de l'Église – Perspectives œcuméniques sur l'ecclésiologie*²³. Le thème même de la Cinquième Conférence mondiale: «Vers une *koinonia* dans la foi, la vie et le témoignage» reflétait tous ces processus d'étude des années 1980. Si *L'Église – Vers une vision commune* s'inscrit dans la ligne de cette longue trajectoire de la réflexion de Foi et constitution sur l'Église, la Cinquième Conférence mondiale de Foi et constitution, en 1993, a relancé ce travail.

Au bout de plusieurs années d'étude et de dialogue au sein de Foi et constitution, un premier résultat de l'étude sur l'ecclésiologie a été publié en 1998 sous le titre: *La nature et le but de l'Église*²⁴. Il s'agissait d'un texte provisoire, comme le précise le sous-titre: *Vers une déclaration commune*. Ce document se compose de six chapitres: «L'Église du Dieu-Trinité», «L'Église dans l'histoire», «L'Église en tant que *koinonia* (communion)», «La vie en communion», «Le service dans le monde et pour le monde» et «Conformément à notre vocation: Passer d'interprétations convergentes à une reconnaissance mutuelle». Des réactions ont été données à ce texte par des Églises, des organisations œcuméniques et conseils régionaux d'Églises, des établissements universitaires et des personnes à titre individuel. De nombreux commentaires positifs se sont accompagnés de quelques remarques constructives. Par exemple, il apparaissait que, dans *La nature et le but de l'Église*, l'intégration aurait dû être plus poussée: Comment pouvait-on traiter du thème de l'Église en tant que communion indépendamment du chapitre sur l'Église du Dieu-Trinité? En outre, il a été jugé que certains thèmes étaient absents: par exemple, aucune section n'était consacrée à l'autorité en matière d'enseignement, et il apparaissait que le thème de la mission était insuffisamment traité. En outre, la Conférence mondiale de Santiago avait appelé à une étude sur «la question d'un ministère universel de l'unité des

21. Cf. *Église et monde – L'unité de l'Église et le renouveau de la communauté humaine, Document de Foi et constitution n° 151, COE, Genève 1990*.

22. «Final Document: Entering into Covenant Solidarity for Justice, Peace and the Integrity of Creation», in Niles, D. P. (dir.): *Between the Flood and the Rainbow: Interpreting the Conciliar Process of Mutual Commitment (Covenant) to Justice, Peace and the Integrity of Creation*, COE, Genève 1992, pp. 164-190; cf. Best, T. F. & Robra, M. (dir.): *Ecclesiology and Ethics: Ecumenical Ethical Engagement, Moral Formation, and the Nature of the Church*, COE, Genève 1997.

23. Cf. Gassmann, G.: «The Nature and Mission of the Church: Ecumenical Perspectives», in Best, T. F. (dir.): *Faith and Order 1985-1989 – The Commission Meeting at Budapest 1989*, COE, Genève 1990, en part. pp. 202-204, 219.

24. *La nature et le but de l'Église – Vers une déclaration commune*, COE, Genève 1998.

chrétiens»²⁵, ce dont il n'était pas question dans le texte. Un autre élément important: Dans son encyclique de 1995 sur l'engagement œcuménique: *Ut unum sint*, dans lequel il invitait à dialoguer à propos du ministère de l'évêque de Rome, le pape Jean-Paul II citait la recommandation que Foi et constitution avait faite à Santiago.²⁶

Après avoir pris le temps de recevoir les réactions, la Commission a entrepris de réviser son texte sur l'ecclésiologie et a publié un nouveau projet intitulé: *La nature et la mission de l'Église*²⁷, qui a été présenté à l'Assemblée du COE à Porto Alegre (Brésil) en 2006. Pour essayer de tenir compte des suggestions contenues dans les diverses réactions, il se composait de quatre chapitres: «L'Église du Dieu trinitaire», «L'Église dans l'histoire», «La vie de communion dans le monde et pour le monde» et «Dans et pour le monde». Le premier chapitre reprenait une bonne partie des éléments bibliques relatifs à la nature de l'Église en tant que peuple de Dieu, Corps du Christ et temple de l'Esprit Saint, avec des éléments bibliques évoquant l'Église en tant que communion (*koinonia*) ainsi que la mission de l'Église en tant que servante du Royaume; ce chapitre reprenait en outre l'affirmation du Credo sur l'Église Une, Sainte, Catholique et Apostolique. Le deuxième chapitre, consacré à l'histoire, exposait les problèmes qui affligent les Églises dans leur état actuel de division: Comment harmoniser la diversité avec l'unité, et qu'est-ce qui constitue une diversité légitime? Quelle conception les Églises ont-elles de ce qu'est l'Église locale et de la manière dont celle-ci est liée à toutes les autres Églises? Quelles sont les questions historiques et actuelles qui divisent les chrétiens? Le troisième chapitre exposait les éléments nécessaires pour la communion entre les Églises, tels que la foi apostolique, le baptême, l'eucharistie, le ministère, l'*épiskopè*, les conciles et les synodes, à quoi sont venus désormais s'ajouter les thèmes de la primatie et de l'autorité universelles. Dans le dernier chapitre était brièvement étudié le service de l'Église au monde, qui consiste à assister les personnes qui souffrent, à défendre celles qui sont opprimées, à témoigner du message moral de l'Évangile, à œuvrer pour la justice, la paix et la protection de l'environnement et, de façon générale, à chercher à promouvoir une société humaine qui soit plus en harmonie avec les valeurs du Royaume de Dieu.

Ce texte révisé sur l'ecclésiologie portait également en sous-titre la précision: «Vers une déclaration commune», et lui aussi a été envoyé, pour réactions, aux Églises. Plus de quatre-vingts réactions ont été reçues, quoiqu'une trentaine seulement provenant spécifiquement d'Églises. La plupart des réactions des Églises, des établissements universitaires et œcuméniques et, tout particulièrement, d'agences missionnaires se félicitaient de constater que l'on donnait une plus grande importance à la mission de l'Église, au point qu'elle était mentionnée dans le titre. Dans d'autres commentaires, certains

25. Best, T. F. et Gassmann, G. (dir.): *On the Way to Fuller Koinonia: Official Report of the Fifth World Conference on Faith and Order*, COE, Genève 1994, p. 243.

26. *Lettre encyclique Ut unum sint du Souverain Pontife Jean-Paul II sur l'engagement œcuménique*, Libreria Editrice Vaticana, Rome 1995, paragraphe 89.

27. *La nature et la mission de l'Église – Vers une déclaration commune*, Document de Foi et constitution n° 198, COE, Genève 2005.

craignaient que l'emploi de ces deux mots – nature et mission – n'obscurcissent le fait que, de par sa nature même, l'Église est missionnaire. Pour aider le Groupe de travail sur l'ecclésiologie à évaluer les réactions à *La nature et la mission de l'Église*, le Secrétariat de Foi et constitution a préparé, pour chaque réaction, une synthèse détaillée et une analyse préliminaire.

Lorsqu'on a procédé à l'évaluation de *La nature et la mission de l'Église*, trois mesures particulièrement importantes ont été adoptées. En premier lieu, la Commission de Foi et constitution, avec ses 120 membres représentant les différentes Églises, s'est réunie en Crète en octobre 2009. À cette réunion participaient un bon nombre de personnes qui assistaient pour la première fois à une réunion de Foi et constitution, et la réunion a été organisée de façon à permettre aux membres de la Commission d'apporter le meilleur de leur contribution aux trois projets d'étude de Foi et constitution, et en particulier à l'étude sur l'ecclésiologie. *La nature et la mission de l'Église* fut longuement discuté au cours de plusieurs séances plénières.²⁸ Une recommandation importante de la Commission plénière a été de raccourcir le texte et de le rendre plus contextuel afin qu'il reflète mieux la vie des Églises dans le monde entier et qu'il soit plus accessible à un cercle de lecteurs aussi large que possible. Douze groupes de travail ont discuté *La nature et la mission de l'Église* et ont procédé à une évaluation détaillée de ce texte.²⁹

En second lieu, en juin 2010, à Sainte-Etchmiadzine (Arménie), la Commission permanente de Foi et constitution a décidé que, les réactions à *La nature et la mission de l'Église* ayant été soigneusement analysées et le texte adopté par la Commission plénière réunie en Crète ayant fait l'objet d'une évaluation, le moment était venu d'aborder une version finale. Un comité de rédaction fut nommé, qui se composait de théologiens anglicans, catholiques, luthériens, méthodistes, orthodoxes et réformés; les deux coprésidents venaient, respectivement, de la tradition méthodiste et de la tradition réformée.

En troisième lieu, la Commission était consciente d'une grave lacune constatée lors du processus d'examen des réactions: aucune réponse de fond n'avait encore été donnée par les Églises orthodoxes chalcédoniennes et non chalcédoniennes. C'est pourquoi un important colloque inter-orthodoxe fut organisé à Aghia Napa, à Chypre, en mars 2011, auquel participaient 40 théologiens délégués de 10 Églises orthodoxes et trois Églises orthodoxes orientales; ce colloque a rédigé une longue évaluation de *La nature et la mission de l'Église*. Il a notamment fait une proposition importante: intégrer plus clairement les passages relatifs au baptême, à l'eucharistie et au ministère dans la présentation de ce qui est essentiel à la vie de l'Église. Ce colloque et son rapport ont tenu une place importante lors de la réunion suivante du Groupe de travail sur l'ecclésiologie et joué un rôle tout particulier dans le processus qui s'est conclu par le nouveau texte.

Une sérieuse analyse des réactions s'est poursuivie lors de la première réunion du comité de rédaction à Genève, à la fin novembre 2010. Ce processus a été relancé après

28. Cf. Gibaut, John (dir.): *Called to be the One Church: Faith and Order at Crete*, COE, Genève 2012, pp. 147-193.

29. Cf. *ibid.*, pp. 207-231.

le colloque inter-orthodoxe du début mars 2011. Une réunion du Groupe de travail sur l'ecclésiologie, qui a eu lieu à Colombus (Ohio – États-Unis) à la fin de ce même mois, a rédigé une nouvelle version du texte, laquelle a été présentée à la Commission permanente de Foi et constitution réunie à Gazzada (Italie) en juillet 2011. Les membres de la Commission ont fait de nombreux commentaires à ce sujet, la plupart étant nettement favorables; il a cependant été suggéré que le texte mette mieux en valeur les manières dont on a progressé pour parvenir à une plus grande convergence, spécialement à propos du ministère et en particulier dans les déclarations conjointes des dialogues bilatéraux ainsi que dans les travaux récents de Foi et constitution tel que le document d'étude *Un seul baptême: Vers une reconnaissance mutuelle*.³⁰

Il a été donné suite à cette demande en renforçant certaines formulations et en les complétant de notes qui étayaient les progrès réalisés en matière de convergence. Par la suite, une autre version a été préparée par le comité de rédaction à l'Institut œcuménique de Bossey (Suisse) en décembre 2011. Le comité de rédaction a été très aidé par des réflexions présentées par le secrétariat de la Commission de Mission et évangélisation, du COE. Le texte obtenu fut ensuite soumis, pour nouvelle évaluation, à quatre experts œcuméniques extérieurs; le comité de rédaction a étudié leurs suggestions et les a incorporées dans le texte; celui-ci fut présenté au Groupe de travail sur l'ecclésiologie lors d'une réunion qui s'est tenue à Freising (Allemagne) à la fin mars 2012. S'appuyant sur les discussions et réactions de la réunion de Freising, le Groupe de travail sur l'ecclésiologie a finalement rédigé la version finale à présenter à la Commission permanente de Foi et constitution.

À Penang (Malaisie), le 21 juin 2012, cette version finale fut présentée à la Commission permanente, qui l'a approuvée à l'unanimité, en tant que document de convergence, avec le titre: *L'Église – Vers une vision commune*. Le texte présenté ici ne constitue donc pas une étape dans l'attente d'une autre déclaration commune: c'est la déclaration commune vers laquelle tendaient ses versions antérieures: *La nature et le but de l'Église* et *La nature et la mission de l'Église*. *L'Église – Vers une vision commune* marque l'achèvement d'une étape particulière de la réflexion de Foi et constitution sur l'Église. La Commission considère que ses réflexions ont atteint un point de maturité tel que ce texte peut être considéré comme un document de convergence, c'est-à-dire un texte ayant le même statut et le même caractère que *Baptême, Eucharistie, Ministère*, de 1982. C'est en tant que tel qu'il est envoyé aux Églises comme un point de référence commun qui devrait leur permettre de vérifier ou discerner leurs propres convergences ecclésiologiques les unes avec les autres et, ainsi, les aider à poursuivre leur pèlerinage vers la manifestation de cette unité pour laquelle Christ a prié. Lors de sa réunion en Crète au début septembre 2012, le Comité central du Conseil œcuménique des Églises a reçu *L'Église – Vers une vision commune* et l'a recommandé aux Églises membres pour examen et réactions officielles.

30. *One Baptism: Towards Mutual Recognition*, COE, Genève 2011.

Ensemble vers la vie

Mission et évangélisation dans des contextes en évolution

Nouvelle Affirmation du COE sur la mission et l'évangélisation

Depuis l'Assemblée de Porto Alegre, en 2006, la Commission de Mission et d'évangélisation (CME) travaille et contribue à l'élaboration d'une nouvelle affirmation œcuménique sur la mission. La nouvelle déclaration sera présentée à la Dixième Assemblée du COE à Busan (Corée), en 2013. Depuis l'intégration entre le Conseil international des missions (CIM) et le Conseil œcuménique des Églises à l'Assemblée de la Nouvelle-Delhi, en 1961, le Comité central n'a approuvé qu'une seule déclaration officielle définissant la position du COE sur la mission et l'évangélisation, en 1982: La mission et l'évangélisation – Affirmation œcuménique. Cette nouvelle affirmation sur la mission a été approuvée à l'unanimité par le Comité central du COE le 5 septembre 2012 en Crète (Grèce). Ce nouvel effort de discernement œcuménique a pour objet de rechercher une vision, des concepts et des orientations pour un renouveau de la conception et de la pratique de la mission et de l'évangélisation dans des contextes en mutation. La présente Affirmation vise à être plus largement entendue, au-delà même du cercle des Églises membres du COE et des organismes missionnaires qui leur sont affiliés, afin que, ensemble, nous puissions nous mettre au service de la vie en plénitude pour tous, guidés par le Dieu de vie!

Ensemble vers la vie – Introduction au thème

Nous croyons en le Dieu Trine, le créateur, rédempteur et sustentateur de toute vie. Dieu a créé l'ensemble de l'*oikoumene* à l'image de Dieu et il est en permanence à l'œuvre dans le monde pour affirmer et préserver la vie. Nous croyons en Jésus Christ, Vie du monde, incarnation de l'amour de Dieu pour le monde (cf. Jean 3,16).¹ La volonté et la mission ultimes de Jésus Christ (cf. Jean 10,10) sont d'affirmer la vie dans toute sa plénitude. Nous croyons en Dieu, l'Esprit Saint, le Dispensateur de la vie, qui nourrit la vie et lui donne force et qui renouvelle toute la création (cf. Genèse 2,7; Jean 3,8). Nier la vie, c'est rejeter le Dieu de vie. Dieu nous invite à entrer dans la mission vivificatrice du Dieu Trine et il nous habilite – il nous en donne le pouvoir et les moyens – à témoigner de la vision de vie en abondance pour tous dans le ciel nouveau et sur la terre nouvelle. Comment et où discernons-nous l'œuvre vivificatrice de Dieu qui nous rend capables de participer à la mission de Dieu aujourd'hui?

La mission commence au cœur du Dieu Trine, et l'amour qui unit la Sainte Trinité déborde pour se déverser sur toute l'humanité et toute la création. Le Dieu missionnaire qui

1. Sauf indication contraire, les citations sont tirées de la Traduction œcuménique de la Bible (TOB).

a envoyé le Fils au monde appelle tout son peuple (cf. Jean 20,21) et habilite tous les êtres humains à constituer une communauté d'espérance. L'Église a pour mandat de célébrer la vie et de s'opposer, pour les transformer, à toutes les forces qui tendent à détruire la vie, dans la puissance de l'Esprit Saint. Comme il est important de «recevoir l'Esprit Saint» (cf. Jean 20,22) pour devenir des témoins vivants du règne de Dieu qui vient! Dans la mesure où nous apprécions d'une manière nouvelle la mission de l'Esprit, comment envisageons-nous d'un œil neuf la mission de Dieu aujourd'hui dans un monde divers et en mutation?

La vie dans l'Esprit Saint est l'essence de la mission, l'élément essentiel qui justifie ce que nous faisons et la manière dont nous vivons. C'est la spiritualité qui donne son sens le plus profond à notre vie et qui inspire nos actions. C'est un don sacré que nous fait le Créateur, c'est l'énergie qui nous permet d'affirmer la vie et d'en prendre soin. Cette spiritualité de la mission comporte une dynamique de transformation qui, grâce à l'engagement spirituel des personnes, est capable de transformer le monde dans la grâce de Dieu. Comment pouvons-nous retrouver le sens d'une mission considérée comme une spiritualité transformatrice qui affirme la vie?

Dieu n'a pas envoyé le Fils pour le salut de la seule humanité ou pour nous donner un salut partiel. Au contraire, l'Évangile est la bonne nouvelle pour toutes et chacune des parties de la création, pour tous et chacun des aspects de notre vie et de la société. Il est donc vital de reconnaître la mission de Dieu dans un sens cosmique et d'affirmer que toute vie – la totalité de l'*oikoumene* – s'inscrit dans le tissu de vie de Dieu. Confrontés que nous sommes manifestement aux menaces qui pèsent sur l'avenir de notre planète, quelles en sont les implications pour notre participation à la mission de Dieu?

L'histoire de la mission chrétienne se caractérise, au fil des temps, par des conceptions d'une expansion géographique depuis un centre chrétien vers les «territoires non atteints», jusqu'aux extrémités de la terre. Mais, de nos jours, nous sommes confrontés à un paysage ecclésial en mutation radicale, ce qu'on appelle le «christianisme mondial», dans lequel la majorité des chrétiens soit vivent dans le Sud et l'Est du globe, soit en sont originaires.² La migration est devenue un phénomène multidirectionnel mondial qui est en train de redessiner le paysage chrétien. L'émergence, en différents lieux, de forts mouvements pentecôtistes et charismatiques est l'une des caractéristiques les plus remarquables du christianisme mondial actuel. Que nous apprend et nous indique ce «déplacement du centre de gravité du christianisme» pour les théologies, programmes et pratiques en matière de mission et d'évangélisation?

Il fut un temps où l'on considérait que la mission était un mouvement allant du centre vers la périphérie, des privilégiés aux marginaux de la société. Désormais, les personnes vivant à la périphérie revendiquent le rôle clef qui leur revient d'être des agents de mission, et ils affirment que la mission est transformation. Cette inversion des rôles dans la manière d'envisager la mission a de solides fondements bibliques du fait que Dieu a choisi les pauvres et les fous, les faibles et les vils (cf. 1 Corinthiens 1,18-31) pour poursuivre la mission divine de justice et de paix afin que la vie puisse

2. Cf. Todd M. Johnson, Kenneth R. Ross (dir.): *Atlas of Global Christianity*, Edinburgh University Press, Édimbourg 2009.

s'épanouir. Si donc nous sommes passés de «la mission *vers* la périphérie» à «la mission *depuis* la périphérie», quelle est alors la contribution distinctive des personnes venant de la périphérie? Et pourquoi leurs expériences et leurs visions sont-elles essentielles pour repenser la mission et l'évangélisation aujourd'hui?

Nous vivons dans un monde où la foi en Mammon menace la crédibilité de l'Évangile. L'idéologie du marché diffuse la propagande selon laquelle le marché global sauvera le monde grâce à une croissance illimitée. Ce mythe constitue une menace non seulement pour la vie économique mais aussi pour la vie spirituelle des gens – et pas seulement pour l'humanité mais aussi pour toute la création. Comment pouvons-nous proclamer la bonne nouvelle et les valeurs du Royaume de Dieu sur le marché mondial, ou nous imposer face à l'esprit du marché? Quelles formes de mission l'Église peut-elle adopter alors que nous sommes plongés, à l'échelle du monde entier, dans l'injustice et la crise économique et écologique?

Toutes les Églises, toutes les paroisses et congrégations et tous les chrétiens sont appelés à être des messagers dynamiques de l'Évangile de Jésus Christ, lequel est la bonne nouvelle du salut. Évangéliser, c'est communiquer à d'autres gens, avec confiance mais humilité, notre foi et notre conviction. Cette transmission est un don que nous faisons aux autres: c'est l'annonce de l'amour, de la grâce et de la miséricorde de Dieu en Christ. C'est le fruit nécessaire de la foi authentique. En conséquence, à chaque génération, l'Église doit renouveler son engagement à évangéliser: c'est en effet un élément essentiel de la manière dont nous transmettons l'amour de Dieu au monde. Comment pouvons-nous proclamer l'amour et la justice de Dieu à une génération qui vit dans un monde individualisé, sécularisé et matérialisé?

L'Église vit dans des contextes multireligieux et multiculturels; en outre, les nouvelles technologies de communication permettent aux gens, dans le monde entier, de mieux connaître les identités et aspirations les uns des autres. Aux niveaux local et international, des chrétiens ont à cœur d'édifier, aux côtés de personnes appartenant à d'autres religions et d'autres cultures, des sociétés d'amour, de paix et de justice. Le pluralisme est un défi pour les Églises; il est donc indispensable que celles-ci manifestent leur volonté réelle de participer au dialogue entre religions et à la communication entre cultures. Quelles sont les convictions œcuméniques applicables au témoignage commun et à la pratique de la mission vivificatrice dans un monde fait de multiples religions et cultures?

L'Église est un don de Dieu au monde pour que celui-ci se transforme dans le sens du Royaume de Dieu. Elle a pour mission d'apporter une vie nouvelle et d'annoncer la présence aimante de Dieu en notre monde. Nous devons participer à la mission de Dieu dans l'unité, en surmontant les tensions et divisions qui existent entre nous, afin que le monde croie et que tous soient un (cf. Jean 17,21). Du fait qu'elle est la communion des disciples de Christ, l'Église doit devenir une communauté inclusive; elle existe pour apporter guérison et réconciliation au monde. Comment l'Église peut-elle se renouveler pour devenir Église en mission et pour progresser ensemble vers la vie dans sa plénitude?

La présente déclaration met en lumière un certain nombre d'éléments clés pour comprendre la mission de l'Esprit Saint dans le cadre de la mission du Dieu Trine (*missio Dei*) qui se sont progressivement dégagés au travers des activités de la CME. Ces éléments sont regroupés sous quatre têtes de chapitre:

Esprit de mission: Souffle de vie

Esprit de libération: Mission depuis la périphérie

Esprit de communauté: Une Église en marche

Esprit de Pentecôte: La bonne nouvelle pour tous

À réfléchir sur ces perspectives, nous en arrivons à percevoir que le dynamisme, la justice, la diversité et la transformation sont des éléments clés de la mission dans des contextes en évolution aujourd'hui. En réponse aux questions posées ci-dessus, nous présentons en conclusions dix affirmations pour la mission et l'évangélisation aujourd'hui.

Esprit de mission: Souffle de vie

La mission de l'Esprit

L'Esprit de Dieu – *ru'ach* dans la Bible hébraïque – «planait à la surface des eaux» (Genèse 1,2); c'est la source de vie, «l'haleine de vie» de l'humanité (Genèse 2,7). Dans la Bible hébraïque, l'Esprit dirigeait le peuple de Dieu – inspirant la sagesse (Proverbes 8), donnant le pouvoir de prophétie (Ésaïe 61,1), donnant vie à des ossements desséchés (Ézéchiel 37), suscitant des rêves (Joël 2) et apportant un renouveau comme la gloire de Dieu dans le Temple (2 Chroniques 7,1).

Ce même Esprit de Dieu qui «planait à la surface des eaux» à la création est descendu sur Marie (Luc 1,35) et a donné naissance à Jésus. Ce fut l'Esprit Saint qui emplit de force Jésus à son baptême (cf. Marc 1,10) et lui donna mandat pour sa mission (cf. Luc 4,14.18). Empli de l'Esprit de Dieu, Jésus Christ est mort sur la croix. «Il remit l'esprit» (Jean 19,30). Dans la mort, dans le froid du tombeau, par la puissance de l'Esprit Saint il a été ressuscité à la vie, premier-né d'entre les morts (cf. Romains 8,11).

Après sa résurrection, Jésus est apparu à sa communauté et a envoyé ses disciples en mission: «Comme le Père m'a envoyé, à mon tour je vous envoie» (Jean 20,21-22). Par le don de l'Esprit Saint, «la puissance d'en haut», ils furent constitués en une communauté nouvelle de témoignage de l'espérance en Christ (cf. Luc 24,49; Actes 1,8). L'Église primitive a vécu ensemble dans l'Esprit d'unité, et ses membres partageaient tout ce qu'ils avaient (cf. Actes 2,44-45).

Il s'agit de considérer et comprendre conjointement l'universalité de l'économie de l'Esprit dans la création et la particularité de l'action de l'Esprit dans la rédemption pour découvrir la mission de l'Esprit pour le nouveau ciel et la nouvelle terre, lorsque, à la fin, Dieu sera «tout en tous» (1 Corinthiens 15,24-28). Souvent, l'Esprit Saint agit dans le monde sous des formes mystérieuses et inconnues, qui dépassent notre entendement (cf. Luc 1,34-35; Jean 3,8; Actes 2,16-21).

Le témoignage biblique mentionne de multiples manières d'envisager le rôle de l'Esprit Saint dans la mission. Une perspective du rôle de l'Esprit Saint en mission souligne que l'Esprit Saint dépend pleinement de Christ: c'est le Paraclet, celui qui ne viendra comme Conseiller et Avocat que lorsque Christ sera retourné vers le Père. L'Esprit Saint apparaît comme la présence permanente de Christ, comme son agent pour assumer la tâche de la mission. Cette conception débouche sur une missiologie centrée sur la nécessité de l'envoi et de la mise en marche. Dans ce sens, une vision pneumatologique de la mission chrétienne reconnaît que la mission a, essentiellement,

une base christologique et qu'elle met en relation l'œuvre de l'Esprit Saint et le salut par Jésus Christ.

Une autre perspective souligne que l'Esprit Saint est «l'Esprit de vérité» qui nous fera «accéder à la vérité tout entière» (Jean 16,13), qui souffle là où il/elle veut (cf. Jean 3,8), englobant ainsi l'ensemble du cosmos. L'Esprit Saint est par conséquent proclamé comme la source de Christ et l'Église comme le rassemblement (la *synaxe*) eschatologique du peuple de Dieu dans le Royaume de Dieu. La seconde perspective postule que les fidèles vont en paix (en mission) après avoir, dans leur rassemblement eucharistique, fait l'expérience du Royaume eschatologique de Dieu, en avoir eu un aperçu et un avant-goût. La mission considérée comme mise en marche est donc l'aboutissement de l'Église plutôt que son origine; aussi est-elle appelée «la liturgie après la liturgie».³

Ce qui est clair, c'est que, par l'Esprit, nous participons à la mission d'amour qui est au cœur de la vie de la Trinité. De ce fait, le témoignage chrétien proclame sans cesse la puissance salvifique de Dieu par Jésus Christ et affirme constamment la participation dynamique de Dieu, par l'Esprit Saint, dans l'ensemble du monde créé. Tous ceux qui répondent à l'effusion de l'amour de Dieu sont invités à s'associer à l'Esprit dans la mission de Dieu.

La mission et le foisonnement de la création

La mission est le débordement de l'amour infini du Dieu Trine. La mission de Dieu commence avec l'acte de création. La vie de la création et la vie de Dieu sont indissociables. La mission de l'Esprit de Dieu nous fait tous participer à un acte de grâce qui est toujours don. Nous sommes donc appelés à dépasser une approche étroitement anthropocentrique et à adopter des formes de mission qui expriment notre relation réconciliée avec toute la vie créée. Nous entendons le cri de la terre lorsque nous écoutons les cris des pauvres, et nous savons que, depuis l'origine, la terre a crié vers Dieu à cause de l'injustice de l'humanité (cf. Genèse 4,10).

La mission qui a pour cœur la création est déjà un mouvement positif dans nos Églises sous la forme de campagnes pour l'éco-justice et des styles de vie plus durables, ainsi que l'élaboration de spiritualités respectueuses de la terre. Cependant, nous avons parfois oublié que la création tout entière est incluse dans l'unité réconciliée à laquelle nous sommes appelés (cf. 2 Corinthiens 5,18-19). Nous ne croyons pas qu'il faille faire abstraction de la terre et que seules les âmes seront sauvées: il faut que, à la fois, la terre et nos corps soient transformés par la grâce de l'Esprit. Comme en attestent la vision d'Ésaïe et la révélation de Jean, il y aura un ciel nouveau et une terre nouvelle (cf. Ésaïe 11,1-9; 25,6-10; 66,22; Apocalypse 21,1-4).

Il s'agit de tisser ensemble notre participation à la mission, notre être dans la création et notre pratique de la vie de l'Esprit car ces trois dimensions se transforment mutuellement. Il s'agit de ne pas rechercher l'une en négligeant les autres. À défaut, nous tomberions dans une spiritualité individualiste qui nous mènerait à croire erronément que nous pouvons appartenir à Dieu sans appartenir à notre prochain, une spiritualité

3. Cf. Ion Bria: *The Liturgy after the Liturgy: Mission and Witness from an Orthodox Perspective*, Genève, COE, 1996. Créé à l'origine par l'archevêque Anastasios Yannoulatos, ce terme a été popularisé par Ion Bria.

qui nous donnerait un sentiment de satisfaction pendant que d'autres domaines de la création souffriraient et gémissaient.

Il faut que notre mission implique une nouvelle conversion (*métanoïa*) invitant une nouvelle humilité au regard de la mission de l'Esprit de Dieu. Nous avons tendance à concevoir et pratiquer la mission comme quelque chose que l'humanité fait *pour* d'autres. Au contraire, les humains peuvent participer en communion *avec* l'ensemble de la création à la célébration de l'œuvre du Créateur. À de nombreux égards, la création est en mission auprès de l'humanité: le monde de la nature possède par exemple un pouvoir capable de guérir le corps et le cœur de l'homme. La littérature sapientiale affirme que la création loue son Créateur (cf. Psaumes 19,1-4; 66,1; 96,11-13; 98,4; 100,1; 150,6). La joie et l'émerveillement du Créateur devant la création constituent l'une des sources de notre spiritualité (cf. Job 38-39).

Nous voulons affirmer notre relation spirituelle avec la création; le fait est, pourtant, que nous polluons et exploitons la terre. Le consumérisme est le moteur non pas tant d'une croissance sans limite mais plutôt d'une exploitation sans fin des ressources de la terre. La cupidité des hommes contribue au réchauffement de la planète et à d'autres formes de changement climatique. Si cette tendance se poursuit au point que la terre en subisse une atteinte fatale, que pouvons-nous imaginer que sera le salut? Il n'est pas possible que l'humanité soit sauvée seule pendant que le reste du monde créé périrait. On ne peut séparer l'éco-justice du salut, et le salut ne peut se réaliser sans une humilité nouvelle qui respecte les besoins de toute vie sur terre.

Dons spirituels et discernement

L'Esprit Saint dispense ses dons gratuitement et impartialement (cf. 1 Corinthiens 12,8-10; Romains 12,6-8; Éphésiens 4,11), et il s'agit de les partager pour l'édification des autres (cf. 1 Corinthiens 12,7; 14,26) et pour la réconciliation de l'ensemble de la création (cf. Romains 8,19-23). L'un des dons de l'Esprit est le discernement des esprits (cf. 1 Corinthiens 12,10). Nous discernons l'Esprit de Dieu partout où la vie est affirmée dans sa plénitude et dans toutes ses dimensions, et notamment la libération des opprimés, la guérison et la réconciliation de communautés brisées et la restauration de la création. Nous discernons également des esprits mauvais partout où prévalent les forces de mort et de destruction.

Les premiers chrétiens, comme beaucoup aujourd'hui, vivaient dans un monde dans lequel de nombreux esprits étaient présents. Le Nouveau Testament témoigne de divers esprits, notamment des esprits mauvais, des «esprits serviteurs» (c'est-à-dire des anges – cf. Hébreux 1,14 – Segond), des «principautés» et des «puissances» (Éphésiens 6,12 – Ostervald), la «bête» (Apocalypse 13,1-7) et d'autres puissances, bonnes et mauvaises. L'apôtre Paul témoigne aussi d'un combat spirituel (cf. Éphésiens 6,10-18; 2 Corinthiens 10,4-6), et il nous est enjoint de résister au diable (cf. Jacques 4,7; 1 Pierre 5,8). Les Églises sont appelées à discerner l'œuvre de l'Esprit vivificateur envoyé dans le monde et à s'associer à l'Esprit pour faire s'instaurer le règne de la justice divine (cf. Actes 1,6-8). Dès lors que nous avons discerné la présence de l'Esprit Saint, nous som-

mes appelés à répondre à son appel, sachant que l'Esprit de Dieu est souvent subversif, qu'il nous fait transgresser des limites et qu'il nous surprend.

Notre rencontre avec le Dieu Trine est certes intérieure, personnelle, communautaire également, mais elle nous oriente en même temps, dans l'engagement missionnaire, vers l'extérieur. Les symboles et titres traditionnellement attribués à l'Esprit (tels que feu, lumière, rosée, fontaine, onction, guérison, fusion, chaleur, consolation, réconfort, force, repos, laver, resplendir) montrent que l'Esprit est familier de nos vies, en rapport avec tous les aspects des relations, de la vie et de la création qui sont l'objet de la mission. L'Esprit nous fait entrer dans divers moments et situations de la vie, il nous amène à rencontrer d'autres personnes, il nous fait pénétrer dans des espaces de rencontre et dans des lieux critiques où se déroulent des luttes humaines.

L'Esprit Saint est l'Esprit de sagesse (cf. Ésaïe 11,3; Éphésiens 1,17) et il nous mène vers la vérité tout entière (cf. Jean 16,13). L'Esprit inspire les cultures et la créativité humaines; donc, dans notre mission, il nous faut en particulier reconnaître et respecter les sagesse porteuses de vie que l'on trouve dans toute culture et dans chaque contexte, et coopérer avec elles. Nous regrettons que, souvent, l'activité missionnaire associée à la colonisation ait dénigré les cultures et n'ait pas su reconnaître la sagesse des populations locales. Les sagesse et les cultures locales qui affirment la vie sont des dons de l'Esprit de Dieu. Nous mettons en valeur les témoignages de peuples dont les traditions ont été méprisées et raillées par des théologiens et des savants alors pourtant que leur sagesse nous offre l'orientation vitale et parfois nouvelle qui peut nous remettre en contact avec la vie de l'Esprit dans la création, ce qui nous aide à considérer les manières dont Dieu se révèle dans la création.

Ce n'est pas à nous d'affirmer que l'Esprit est avec nous; ce sont les autres qui doivent le reconnaître du fait de la vie que nous menons. L'apôtre Paul l'exprime en encourageant l'Église à porter les fruits de l'Esprit, qui sont: «amour, joie, paix, patience, bonté, bienveillance, foi, douceur et maîtrise de soi» (Galates 5,23). En portant ces fruits, nous espérons que les autres verront à l'œuvre la puissance et le pouvoir de l'Esprit.

Spiritualité transformatrice

Le témoignage chrétien authentique, ce n'est pas seulement *ce que* nous faisons dans la mission mais aussi *la manière* dont nous la vivons. L'Église en mission ne peut subsister que grâce à des spiritualités profondément enracinées dans la communion d'amour de la Trinité. C'est la spiritualité qui donne son sens le plus profond à notre vie. Elle stimule, motive et dynamise notre cheminement personnel. Elle est énergie pour la vie dans sa plénitude et elle nous appelle à nous engager à nous opposer aux forces, pouvoirs et systèmes qui refusent, détruisent et réduisent la vie.

La spiritualité de la mission est toujours transformatrice. La spiritualité de la mission conteste et cherche à transformer tous les systèmes et valeurs qui détruisent la vie, où qu'ils soient à l'œuvre – dans nos économies, nos politiques et même nos Églises. «Notre fidélité à Dieu et le don gratuit de la vie que nous fait Dieu nous imposent de nous opposer aux assertions idolâtres, aux systèmes injustes, à la politique de domination et d'exploitation qui

caractérisent notre ordre économique mondial actuel. L'économie et la justice économique relèvent toujours de la foi du fait qu'elles touchent au cœur même de ce que Dieu veut pour la création». ⁴ La spiritualité de la mission nous convainc de servir l'économie de vie de Dieu et non celle de Mammon, de partager la vie à la table de Dieu plutôt que de satisfaire la cupidité individuelle, de rechercher le changement en un monde meilleur tout en dénonçant les intérêts particuliers des puissants qui désirent préserver le statu quo.

Jésus nous a dit: «Vous ne pouvez servir à la fois Dieu et Mammon» (Matthieu 6,24 – Ostervald). La politique de croissance illimitée par la domination du marché libre mondial est une idéologie qui prétend être la seule possible, sans solution de rechange, qui demande un flot incessant de sacrifices de la part des pauvres et de la création. «Elle fait la promesse fallacieuse de sauver le monde grâce à la création de richesse et à la prospérité, affirmant sa primauté sur la vie et exigeant une soumission absolue, équivalente à de l'idolâtrie.» ⁵ Il s'agit d'un système mondial relevant de Mammon qui protège la croissance illimitée des seuls riches et puissants par le moyen d'une exploitation sans frein. Cette impudente cupidité menace toute la demeure de Dieu. Le règne de Dieu est en opposition directe à l'empire de Mammon.

La transformation peut se comprendre à la lumière du mystère pascal: «Si nous mourons avec [Christ], avec lui nous vivrons; si nous souffrons avec lui, avec lui nous régnerons» (2 Timothée 2,11-12). Lorsqu'il y a discrimination, oppression ou souffrance, la croix de Jésus Christ est la «puissance de Dieu» pour le salut (1 Corinthiens 1,18). Même à notre époque, certaines personnes ont payé de leur vie leur témoignage chrétien, ce qui nous rappelle à tous ce qu'il en coûte d'être des disciples de Christ. L'Esprit donne aux chrétiens le courage de vivre conformément à leurs convictions, même au risque de la persécution et du martyre.

La croix appelle à la repentance face à l'abus de pouvoir et à l'emploi d'une forme inappropriée de pouvoir dans la mission et dans l'Église. «Préoccupés par les asymétries et les déséquilibres de pouvoir qui nous divisent et nous troublent dans l'Église et dans le monde, nous sommes appelés à nous repentir, à porter un œil critique sur les systèmes de pouvoir et à employer de façon transparente les structures de pouvoir.» ⁶ L'Esprit donne du pouvoir à ceux qui n'en ont pas et appelle les puissants à se dépouiller de leurs privilèges au bénéfice des démunis.

Vivre la vie dans l'Esprit, c'est goûter à la vie dans sa plénitude. Nous sommes appelés à témoigner d'un mouvement axé sur la vie, en célébrant tout ce que l'Esprit continue d'appeler à la vie, en marchant de façon solidaire pour franchir les fleuves du désespoir et de l'angoisse (cf. Psaume 23; Ésaïe 43,1-5). La mission nous fait redécouvrir que l'Esprit Saint vient à notre rencontre et nous interpelle à tous les niveaux de la vie, et qu'il apporte renouveau et changement dans les temps et les lieux de nos cheminements individuels et collectifs.

4. *Alternative Globalization Addressing Peoples and Earth (AGAPE): A Background Document*, COE, Genève 2005, p. 13.

5. Alliance réformée mondiale: *Alliance pour la justice économique et écologique: La Confession d'Accra*, 2004, §10.

6. Édimbourg 2010, Common Call, 2010, § 4.

L'Esprit Saint est présent avec nous en tant que compagnon, mais il n'est jamais pour autant domestiqué ni «apprivoisé». Entre autres surprises que nous réserve l'Esprit, il y a les manières dont Dieu agit depuis des lieux qui semblent se situer à la périphérie et par l'intermédiaire de personnes apparemment exclues.

Esprit de Libération: Mission depuis la Périphérie

Le dessein de Dieu pour le monde, ce n'est pas de créer un autre monde mais de recréer ce que Dieu a déjà créé dans l'amour et la sagesse. Jésus a entamé son ministère en affirmant que, être empli de l'Esprit, c'était libérer les opprimés, ouvrir les yeux qui sont aveugles et annoncer la venue du règne de Dieu (cf. Luc 4,16-18). Pour remplir sa mission, il a choisi d'être avec les personnes marginalisées de son temps, non parce qu'il était mû par une charité paternaliste mais parce que leur situation témoignait du péché du monde et que leurs aspirations à la vie laissaient entrevoir les desseins de Dieu.

Jésus Christ se lie étroitement aux personnes les plus marginalisées au sein de la société afin de contester et transformer tout ce qui est refus de vie. Cela inclut notamment les cultures et systèmes qui engendrent et entretiennent la pauvreté massive, la discrimination et la déshumanisation de beaucoup, et qui exploitent ou détruisent les personnes et la terre. La mission depuis la périphérie nous appelle à comprendre les complexités de la dynamique du pouvoir, des structures et systèmes globaux ainsi que les réalités contextuelles locales. Dans le passé, la mission chrétienne a parfois été comprise et pratiquée sous des formes qui ne reconnaissaient pas que Dieu est dans le camp des personnes qui sont en permanence repoussées à la périphérie. C'est pourquoi la mission depuis la périphérie invite l'Église à repenser la mission pour y voir une invitation faite par l'Esprit de Dieu qui œuvre pour un monde dans lequel la plénitude de vie sera offerte à tous.

Pourquoi la périphérie et la marginalisation?

La mission depuis la périphérie cherche à s'opposer aux injustices dans la vie, l'Église et la mission. Elle veut être un mouvement de mission différent, allant au rebours de l'idée selon laquelle la mission ne peut être le fait que de personnes disposant d'un pouvoir et allant vers celles qui n'en ont pas, des riches vers les pauvres ou des privilégiés vers les personnes marginalisées. Une telle idée, en effet, risque de contribuer à l'oppression et à la marginalisation. Dans la mission depuis la périphérie, on reconnaît que, être au centre, cela signifie avoir accès à des systèmes qui affirment et respectent ses propres droits, sa propre liberté et sa propre individualité; vivre à la périphérie, cela signifie être exclu de la justice et de la dignité. Vivre à la périphérie, cependant, ne manque pas d'enseignements. Les gens qui vivent à la périphérie, en marge, ont un potentiel d'action et, souvent, ils peuvent voir ce qu'on ne peut pas voir depuis le centre. Vivant en situation de vulnérabilité, les personnes qui vivent à la périphérie savent souvent quelles sont les forces d'exclusion qui menacent leur survie, et elles sont le mieux placées pour discerner l'urgence de leur lutte. Les personnes occupant des situations privilégiées ont beaucoup à apprendre des luttes quotidiennes des gens qui vivent en situation de marginalité.

Les personnes marginalisées ont des dons qui leur viennent de Dieu mais qui sont sous-utilisés, parce qu'elles sont dépossédées de moyens d'influence et parce que l'accès aux débouchés et/ou à la justice leur est refusé. En luttant dans et pour la vie, les personnes marginalisées ont cependant un capital d'espérance active, de résistance collective ainsi que de persévérance pour rester fidèles au règne de Dieu qui nous est promis.

Du fait que le contexte dans lequel s'exerce l'activité missionnaire influence sa portée et son caractère, il faut tenir compte du milieu social de toutes les personnes engagées en mission. Les réflexions missiologiques doivent tenir compte des différentes orientations de valeur qui en découlent et qui définissent les perspectives missionnaires. Le but de la mission, ce n'est pas seulement de faire passer les gens de la périphérie aux centres de pouvoir mais de contester les personnes qui continuent de former le centre en maintenant des gens à la périphérie. Au contraire, les Églises sont appelées à *transformer* les structures de pouvoir.

Par le passé comme aujourd'hui, souvent les expressions dominantes de la mission s'adressaient aux personnes vivant en marge de la société, à la périphérie. De façon générale, elles les considéraient comme destinataires et non pas comme agents actifs de l'activité missionnaire. Lorsqu'elle s'exprimait de cette manière, la mission a trop souvent été complice de systèmes oppresseurs et opposés à la vie. De façon générale, elle s'est alignée sur les privilèges du centre et a dans une large mesure négligé de contester les systèmes économiques, sociaux, culturels et politiques qui marginalisaient certaines populations. La mission depuis le centre a pour moteur un comportement paternaliste et un complexe de supériorité. À considérer l'histoire, il y a eu un amalgame entre le christianisme et la culture occidentale, ce qui a entraîné des conséquences néfastes, entre autres celle de dénier la pleine personnalité aux victimes de cette marginalisation.

Une grave préoccupation que partagent les personnes venant de la périphérie résulte de l'incapacité de sociétés, de cultures, de civilisations, de nations et même d'Églises à honorer la dignité et la valeur de *toutes* les personnes. L'injustice est à la racine des inégalités qui alimentent la marginalisation et l'oppression. Dieu désire la justice – cela est inextricablement lié à sa nature et à sa souveraineté: «Car c'est le Seigneur votre Dieu qui est le Dieu des dieux et le Seigneur des seigneurs, [...] qui rend justice à l'orphelin et à la veuve, et qui aime l'émigré en lui donnant du pain et un manteau» (Deutéronome 10,17-18). En conséquence, toute forme de mission doit sauvegarder la valeur sacrée de chaque être humain et de la terre (cf. Ésaïe 58).

La mission comme lutte et résistance

L'affirmation de la mission de Dieu (*missio Dei*) met en lumière la croyance que Dieu est Quelqu'un qui agit dans l'histoire, dans les réalités concrètes du temps et des contextes et qui veut la plénitude de la vie pour la terre entière par les moyens de la justice, de la paix et de la réconciliation. En conséquence, participer à l'œuvre divine permanente de libération et de réconciliation par l'Esprit Saint, c'est aussi discerner et démasquer les démons qui exploitent et asservissent. Par exemple, cela implique de déconstruire les idéologies patriarcales, d'affirmer le droit à l'autodétermination des populations autochtones et de contester l'ancrage du racisme et du castisme dans la société.

L'espérance de l'Église s'enracine dans l'accomplissement promis du règne de Dieu. Elle implique la restauration de justes relations entre Dieu et l'humanité et avec toute la création. Même si cette vision est celle d'une réalité eschatologique, elle dynamise et influence profondément notre participation actuelle à l'œuvre salvifique de Dieu en cette pénultième période.

La participation à la mission de Dieu suit la voie de Jésus, qui est venu pour servir et non pour être servi (cf. Marc 10,45), qui renverse les puissants et exalte les humbles (cf. Luc 1,46-55) et dont l'amour se caractérise par la mutualité, la réciprocité et l'interdépendance. Elle nécessite donc un engagement à combattre et contester les puissances qui font obstacle à la plénitude de vie que Dieu veut pour tous les êtres humains, mais aussi une volonté de travailler avec toutes les personnes actives dans des mouvements et des initiatives qui servent les causes de la justice, de la dignité et de la vie.

La mission comme recherche de la justice et de l'inclusion

La bonne nouvelle du règne de Dieu concerne la promesse de la concrétisation d'un monde juste et inclusif. L'inclusion favorise de justes relations au sein de la communauté de l'humanité et de la création, avec une reconnaissance mutuelle des personnes et de la création, ainsi que l'affirmation et le respect mutuels de la valeur sacrée de chaque individu. En outre, elle facilite la pleine participation de chaque personne à la vie de la communauté. Le baptême en Christ implique un engagement à vie à rendre compte de cette espérance en dépassant les barrières afin de trouver une identité commune sous la souveraineté de Dieu (cf. Galates 3,27-28). C'est pourquoi, aux yeux de Dieu, toute discrimination à l'encontre d'une quelconque personne humaine est inacceptable.

Jésus promet que les derniers seront les premiers (cf. Matthieu 20,16). Dans la mesure où l'Église pratique l'hospitalité radicale offerte à ceux qui sont étrangers dans la société, elle démontre sa volonté d'incarner les valeurs du règne de Dieu (cf. Ésaïe 58,6). Dans la mesure où elle dénonce le repli sur soi comme mode de vie, elle ouvre la voie au règne de Dieu, qui pourra ainsi imprégner l'existence humaine. Dans la mesure où elle renonce à la violence dans ses manifestations physiques, psychologiques et spirituelles, tant dans les interactions personnelles que dans les systèmes économiques, politiques et sociaux, elle témoigne du Royaume de Dieu à l'œuvre dans le monde.

Dans la réalité, cependant, mission, argent et pouvoir politique sont des partenaires stratégiques. Bien que notre discours théologique et de missiologique insiste sur le fait que la mission de l'Église est d'être en solidarité avec les pauvres, en pratique, ce discours s'inquiète parfois beaucoup plus d'être installé dans des centres de pouvoir, de manger avec les riches et de faire du lobbying pour trouver de l'argent afin d'entretenir une bureaucratie ecclésiale. Cela nous interpelle particulièrement et nous oblige à réfléchir sur ce qu'est la bonne nouvelle pour les privilégiés et les puissants.

L'Église est appelée à concrétiser le plan saint et vivificateur de Dieu pour le monde tel que révélé en Jésus Christ. Cela implique de rejeter les valeurs et les pratiques qui mènent à la destruction de la communauté. Les chrétiens sont appelés à reconnaître la nature pécheresse de toutes les formes de discrimination et à transformer les structures injustes. Cette vocation implique certaines attentes vis-à-vis de l'Église. Elle doit refuser

d'héberger dans ses rangs des forces d'oppression: elle doit plutôt agir en tant que communauté contre-culturelle. Dans l'Ancien et le Nouveau Testaments, le mandat qui est fait à la communauté de l'Alliance se caractérise par le principe: «Il ne doit pas en être ainsi parmi vous» (Matthieu 20,26).

Mission comme guérison et intégrité

Ce que l'on fait en faveur de la guérison et de l'intégrité de la vie des personnes et des communautés est une expression importante de la mission. La guérison ne fut pas seulement une dimension essentielle du ministère de Jésus: ce fut aussi une dimension de l'appel qu'il a fait à ses disciples de poursuivre son œuvre (cf. Matthieu 10,1). La guérison est également l'un des dons de l'Esprit Saint (cf. 1 Corinthiens 12,9; Actes 3). L'Esprit donne à l'Église les moyens d'une mission porteuse de vie, qui inclut, d'une part, la prière, la pastorale et les soins de santé professionnels mais aussi, d'autre part, la dénonciation prophétique des causes fondamentales de la souffrance, la transformation des structures dispensatrices d'injustice ainsi que la poursuite de la recherche scientifique.

La santé, c'est plus que le bien-être physique et/ou mental, et la guérison ne relève pas en priorité du médical. Cette conception de la santé est cohérente avec la tradition biblico-théologique de l'Église, pour qui l'être humain est une unité pluridimensionnelle, et le corps, l'esprit et l'âme sont interconnectés et interdépendants. Ainsi affirme-t-elle les dimensions sociale, politique et écologique de la personne et de son intégrité. Considérée dans sa dimension d'intégrité de la personne, la santé est une condition qui relève de la promesse de Dieu pour la fin des temps, tout en étant aussi une possibilité réelle pour le présent.⁷ Ce que nous appelons intégrité n'est pas un équilibre statique d'harmonie; elle implique plutôt une vie-en-communauté avec Dieu, les gens et la création. L'individualisme et l'injustice font obstacle à l'édification de la communauté et donc à l'intégrité. Toute discrimination fondée sur un état médical ou un handicap – y compris le VIH et le sida – est contraire à l'enseignement de Jésus Christ. Lorsqu'on inclut toutes les parties de notre vie individuelle et collective qui ont été délaissées, et partout où on rassemble les personnes négligées ou marginalisées dans l'amour de telle manière qu'elles connaissent l'intégrité, nous pouvons discerner des signes du Royaume de Dieu sur la terre.

Les sociétés ont eu tendance à considérer le handicap ou la maladie comme une manifestation du péché ou comme un problème médical à résoudre. Le modèle médical a mis l'accent sur la correction ou le traitement de ce qui est considéré comme une «déficience» chez l'individu. Pourtant, nombre de personnes marginalisées ne se considèrent pas comme «déficiences» ou «malades». La Bible mentionne de nombreux cas où Jésus a guéri des gens qui avaient diverses infirmités; mais, ce qui était tout aussi important, il remplaçait les gens à la place qui leur était due dans le tissu de la communauté. La guérison, c'est plus la restauration de l'intégrité que la correction de quelque chose qui est perçu comme déficient. Pour que soit rétablie l'intégrité, il faut que les parties qui ont été aliénées soient remises en valeur. Si l'on veut promouvoir la conception biblique, il s'agit de

7. *Healing and Wholeness: The Churches' Role in Health*, Genève, COE, 1990, p. 6.

dépasser l'idée d'un simple traitement. La mission devrait encourager la pleine participation des gens qui ont un handicap ou une maladie à la vie de l'Église et de la société.

La mission médicale chrétienne vise à assurer la santé à tous les êtres humains, en ce sens que tout le monde, dans le monde entier, aurait accès à des soins de santé de qualité. Les Églises participent et peuvent participer de multiples façons à la santé et à la guérison dans un sens global. Elles créent ou financent des cliniques et des hôpitaux de mission; elles proposent des services sociaux, des groupes d'accompagnement des malades et des programmes de santé; des Églises locales peuvent créer des groupes chargés de visiter les malades de la paroisse. On peut mentionner, comme faisant partie des processus de guérison, la prière avec et pour les malades, la confession et le pardon, l'imposition des mains, l'onction avec de l'huile ainsi que le recours à des dons spirituels charismatiques (cf. 1 Corinthiens 12). Mais il faut également noter que certaines formes inappropriées de culte chrétien – notamment des services triomphalistes de guérison qui glorifient le guérisseur aux dépens de Dieu et qui suscitent de faux espoirs – peuvent profondément blesser les gens. Il ne s'agit pas pour autant de nier l'intervention miraculeuse de Dieu dans certains cas de guérison.

Du fait qu'elle est une communauté de personnes imparfaites et qu'elle fait partie d'une création qui gémit dans les souffrances et aspire à sa libération, la communauté chrétienne peut être un signe d'espérance et une expression du Royaume de Dieu ici sur la terre (cf. Romains 8,22-24). L'Esprit Saint œuvre de multiples manières pour la justice et la guérison, et il se plaît à venir demeurer dans la communauté particulière qui est appelée à incarner la mission de Christ.

Esprit de communauté: Une Église en marche

La mission de Dieu et la vie de l'Église

La vie de l'Église a sa source dans l'amour du Dieu Trine. «Dieu est amour» (1 Jean 4,8). La mission est une réponse à l'amour exigeant manifesté dans la création et la rédemption. «L'amour de Christ nous presse» (*Caritas Christi urget nos*). Cette communion (*koinonia*) ouvre notre cœur et notre vie à nos frères et sœurs dans le même mouvement de partage de l'amour de Dieu (cf. 2 Corinthiens 5,18-21). Vivant dans cet amour de Dieu, l'Église est appelée à devenir bonne nouvelle pour tous. L'effusion débordante de l'amour du Dieu Trine est la source de toute mission et évangélisation.

L'amour de Dieu, manifeste dans l'Esprit Saint, est un don, source d'inspiration, fait à toute l'humanité, «en tous lieux et en tous temps»⁸ ainsi que pour toutes les cultures et situations. La présence en puissance de l'Esprit Saint, révélé en Jésus Christ le Seigneur crucifié et ressuscité, nous introduit à la plénitude de vie qui est le don fait par Dieu à chacun de nous. Par Christ et dans l'Esprit Saint, Dieu vient demeurer en l'Église, révélant les desseins de Dieu pour le monde et donnant à ses membres le pouvoir et les moyens de participer à la réalisation de ces desseins.

L'Église dans l'histoire n'a pas toujours existé: théologiquement et empiriquement, elle est née pour la mission. Il est impossible de séparer l'Église et la mission pour ce qui

8. *Baptême, Eucharistie, Ministère*, Document de Foi et constitution n° 111, COE 1982, § 19.

est de leur origine ou de leur fin. L'objet de l'Église est de réaliser le dessein missionnaire de Dieu. La relation entre Église et mission est une relation très intime parce que ce même Esprit de Christ qui habilite l'Église dans la mission est aussi la vie de l'Église. En même temps qu'il envoyait l'Église en mission dans le monde, Jésus Christ a insufflé l'Esprit Saint dans l'Église (cf. Jean 20,19-23). De ce fait, l'Église existe de par la mission, tout comme le feu existe du fait qu'il brûle. Si elle ne pratique pas la mission, elle cesse d'être Église.

Prendre pour point de départ la mission de Dieu nous amène à une approche ecclésiologique «de bas en haut». Dans cette perspective, ce n'est pas l'Église qui a une mission: c'est plutôt la mission qui a une Église. La mission, ce n'est pas un projet d'Églises en expansion mais le projet de l'Église incarnant le salut de Dieu en ce monde. De cela il découle une conception dynamique de l'apostolicité de l'Église: l'apostolicité non seulement sauvegarde la foi de l'Église au long des âges mais, en outre, elle participe à l'apostolat. C'est ainsi que les Églises, essentiellement et avant tout, doivent être des Églises missionnaires.

La mission de Dieu et l'unité de l'Église

Vivre concrètement notre foi en communauté est une manière importante de participer à la mission. Par le baptême, nous devenons des sœurs et des frères faisant partie d'un même ensemble en Christ (cf. Hébreux 10,25). L'Église est appelée à être une communauté inclusive qui accueille tout le monde. Par ses paroles et par ses actes, et dans son existence même, l'Église est un avant-goût du règne à venir de Dieu et elle en témoigne. L'Église est le *rassemblement* des fidèles et leur *envoi* en paix.

D'un point de vue tant pratique que théologique, la mission et l'unité ne vont pas l'une sans l'autre. À cet égard, la fusion, en 1961, entre le CIM et le COE fut une étape majeure. Cette expérience historique nous encourage à croire que mission et Église peuvent confluer. Cet objectif n'est toutefois pas encore complètement atteint. Il nous faut poursuivre dans cette voie, en ce siècle, et multiplier nos efforts dans ce sens afin que l'Église devienne vraiment missionnaire.

Aujourd'hui, les Églises se rendent bien compte qu'à bien des égards elles n'incarnent pas comme elles le devraient la mission de Dieu. Il arrive que demeure encore un sentiment de séparation entre mission et Église. L'absence d'unité pleine et réelle dans la mission est toujours néfaste pour l'authenticité et la crédibilité de la réalisation de la mission de Dieu en ce monde. Notre Seigneur a prié pour «que tous soient un [...] afin que le monde croie» (Jean 17,21). Dans ce sens, mission et unité sont inséparables. Il s'agit donc d'amplifier nos réflexions sur l'Église et l'unité pour parvenir à une conception plus large de l'unité: l'unité de l'humanité et même l'unité cosmique de la création de Dieu tout entière.

Le fort esprit de concurrence qui caractérise l'économie de marché libre incite malheureusement certaines Églises et certains mouvements para-ecclésiaux à s'efforcer de «prendre le dessus» sur les autres. Cela peut même conduire à l'adoption d'une tactique agressive visant à persuader des chrétiens appartenant déjà à une Église de changer de

confession ou de dénomination. Rechercher la croissance numérique à tout prix est incompatible avec le respect des autres qui est exigé des disciples chrétiens. Jésus est devenu notre Christ non pas grâce au pouvoir ou à l'argent mais par le renoncement complet à soi-même (*kénose*) et la mort sur la croix. Cette humble conception de la mission ne fait pas que déterminer nos méthodes: c'est la nature et l'essence mêmes de notre foi en Christ. L'Église est au service de la mission de Dieu, elle n'en est pas le maître. L'Église missionnaire glorifie Dieu dans un amour kénotique.

Dans leur diversité, les communautés chrétiennes sont appelées à découvrir et pratiquer des modes de témoignage commun dans un esprit de partenariat et de coopération, notamment par le moyen de formes d'évangélisation respectueuses et responsables. Le témoignage commun, c'est ce que les «Églises, même lorsqu'elles sont séparées, présentent ensemble, en particulier par le moyen d'entreprises communes, en manifestant tous les dons divins de vérité et de vie qu'elles peuvent déjà avoir et vivre en commun».⁹

La nature missionnaire de l'Église signifie également qu'il doit exister un moyen de resserrer les relations entre les Églises et les structures para-ecclésiales. La fusion entre le CIM et le COE a donné naissance à un nouveau cadre de réflexion sur l'unité de l'Église et la mission. Si les discussions relatives à l'unité se sont beaucoup préoccupées de questions structurelles, les agences missionnaires peuvent représenter la flexibilité et la subsidiarité dans la mission. Si des mouvements para-ecclésiaux peuvent s'appuyer sur une Église pour assumer leurs responsabilités et trouver une orientation, certaines structures para-ecclésiales peuvent aider les Églises à ne pas oublier leur caractère apostolique dynamique.

La CME, qui est l'héritière directe des initiatives adoptées en 1910 à Édimbourg à propos de la coopération et de l'unité, offre aux Églises et aux agences missionnaires une structure qui leur permet de rechercher des manières d'exprimer et de renforcer l'unité dans la mission. Faisant partie intégrante du COE, la CME a pu découvrir de nouvelles conceptions de la mission et de l'unité auprès d'Églises des traditions catholique, orthodoxe, anglicane, protestante, évangélique, pentecôtiste et autochtone du monde entier. Le contexte offert par le COE, en particulier, a également rendu plus faciles d'étroites relations de travail avec l'Église catholique. Une collaboration toujours plus intense avec les évangéliques, en particulier avec le Mouvement de Lausanne pour l'évangélisation mondiale et l'Alliance évangélique mondiale, a largement contribué à l'enrichissement de la réflexion théologique œcuménique sur la mission dans l'unité. Nous avons tous en commun le désir que l'Église tout entière témoigne de tout l'Évangile dans le monde entier.¹⁰

L'Esprit Saint, l'Esprit d'unité, unit les gens – et les Églises aussi – pour célébrer l'unité dans la diversité, et cela d'une manière tant anticipatrice que constructrice. L'Esprit fournit le contexte dynamique et les ressources nécessaires pour que les gens

9. Thomas F. Best, Günther Gassmann (dir.): *On the Way to Fuller Koinonia: Official Report of the Fifth World Conference on Faith and Order*, Santiago de Compostela 1993, Document de Foi et constitution n° 166, Genève, COE, 1994, p. 254.

10. Cf. *The Whole Church Taking the Whole Gospel to the Whole World: Reflections of the Lausanne Theology Working Group*, 2010.

étudient ces différences dans un environnement de sécurité, à la fois positif et enrichissant, afin de croître et devenir une communauté inclusive et mutuellement responsable.

Dieu habilite l'Église dans la mission

Par Christ et dans l'Esprit Saint, Dieu vient demeurer en l'Église, donnant force et pouvoir à ses membres. Ainsi, la mission devient, pour les chrétiens, une compulsion intérieure pressante (cf. 1 Corinthiens 9,16) et même une pierre de touche et un critère de la vie authentique en Christ, enracinée dans les exigences profondes de l'amour du Christ, pour inviter d'autres personnes à participer à la plénitude de vie que Jésus est venu apporter. En conséquence, participer à la mission de Dieu devrait être un mouvement naturel pour tous les chrétiens et toutes les Églises et ne pas être réservé à des individus particuliers ou à des groupes spécialisés.¹¹

Ce qui rend crédible le message chrétien de l'amour abondant de Dieu pour l'humanité, c'est notre capacité à parler d'une seule voix, dans la mesure du possible, à offrir un témoignage commun et à rendre compte de l'espérance qui est en nous (cf. 1 Pierre 3,15). Aussi les Églises ont-elles publié un riche éventail de déclarations communes – dont certaines sont à l'origine d'Églises unies ou en voie d'union – et de dialogues dont l'objectif est de restaurer l'unité de tous les chrétiens en un seul organisme vivant de guérison et de réconciliation. Redécouvrir l'œuvre de l'Esprit Saint dans la guérison et la réconciliation – ce qui est au cœur de la théologie de la mission aujourd'hui – a d'importantes implications œcuméniques.¹²

Tout en reconnaissant l'importance cruciale de l'unité «visible» entre les Églises, l'unité ne doit néanmoins pas être recherchée au seul niveau des structures organisationnelles. Dans la perspective de la mission, il est important de discerner ce qui abonde dans le sens de la mission de Dieu. En d'autres termes, l'unité dans la mission est la base de l'unité structurelle des Églises, ce qui a des répercussions sur la constitution de l'Église. Si nous voulons parvenir à l'unité, cela doit se faire en harmonie avec l'appel biblique à rechercher la justice. Notre appel à pratiquer la justice peut parfois impliquer que nous brisions de fausses unités qui étouffent les voix et qui oppriment. L'unité authentique implique toujours l'inclusivité et le respect des autres.

Le contexte actuel des migrations à grande échelle dans le monde entier met à rude épreuve l'engagement des Églises en faveur de l'unité, et ce de façon très concrète. Il nous est dit: «N'oubliez pas l'hospitalité car, grâce à elle, certains, sans le savoir, ont accueilli des anges» (Hébreux 13,2). Les Églises peuvent être des lieux de refuge pour les communautés migrantes. Elles peuvent aussi devenir des lieux favorisant les rencontres interculturelles.¹³ Les Églises sont appelées à l'unité pour se mettre au service de la mission de Dieu par-delà les frontières ethniques et culturelles, et elles devraient créer

11. *Mission et évangélisation dans l'unité*, Document d'étude de la CME, 2000, § 13.

12. Cf. «La mission, ministère de réconciliation», in Jacques Matthey (dir.): *Vous êtes la lumière du monde: déclarations du Conseil œcuménique des Églises sur la mission 1980-2005*, COE, Genève 2005.

13. «Rapport du colloque du COE sur la mission et l'ecclésiologie des Églises migrantes, Utrecht, Pays-Bas, 16-21 novembre 2010», in: *International Review of Mission* 100.1, 2011, p. 104-107.

une mission et un ministère multiculturels pour exprimer concrètement le témoignage commun dans la diversité. Cela peut impliquer de défendre la cause de la justice dans les politiques migratoires et de s'opposer à la xénophobie et au racisme. Les femmes, les enfants et les travailleurs sans papiers sont souvent les plus vulnérables des migrants, dans tous les contextes. Mais les femmes sont souvent aussi en première ligne dans les nouveaux ministères auprès des migrants.

L'hospitalité de Dieu nous appelle à dépasser les notions binaires opposant, d'une part, les groupes culturellement dominants – les hôtes – et, d'autre part, les migrants et les minorités – les personnes accueillies. Au contraire, dans l'hospitalité de Dieu, c'est Dieu qui est l'hôte et nous sommes tous invités par l'Esprit à participer, dans un esprit d'humilité et de mutualité, à la mission de Dieu.

Paroisses et communautés locales: De nouvelles initiatives

Si l'unité de l'Esprit dans l'Église une nous est chère, il n'en reste pas moins important de rendre hommage aux manières dont chaque paroisse ou communauté locale est amenée par l'Esprit à répondre à ses propres réalités contextuelles. Du fait que le monde a changé, les communautés locales sont appelées à prendre de nouvelles initiatives. Par exemple, dans le Nord en voie de sécularisation, de nouvelles formes de mission contextuelle telles que le «nouveau monachisme», «l'Église émergente» et des «expressions nouvelles» ont redéfini et revitalisé les Églises. Pour les jeunes, il peut être particulièrement pertinent d'explorer en contexte des manières nouvelles d'être Église. Désormais, dans les pays du Nord, certaines Églises se réunissent dans des bars, des cafés ou des salles de cinéma reconverties. Pour les jeunes qui ont un mode de réflexion non linéaire, visuel et fondé sur l'expérience, il peut être intéressant de participer «en ligne» à la vie de l'Église.

Comme l'Église primitive dont nous parlent les Actes des Apôtres, la paroisse a le privilège de constituer une communauté marquée par la présence du Christ ressuscité. Beaucoup de gens acceptent ou refusent de devenir membres de l'Église en fonction de l'expérience positive ou négative qu'ils ont d'une paroisse, laquelle peut être soit une pierre d'achoppement, soit un agent de transformation.¹⁴ Il est donc essentiel que les paroisses soient en permanence renouvelées et inspirées par l'Esprit de la mission. Les paroisses ou communautés sont à la fois frontières et agents premiers de la mission.

Le culte et les sacrements jouent un rôle décisif dans la formation de la spiritualité transformatrice et de la mission. Faire une lecture contextuelle de la Bible est aussi un moyen essentiel permettant aux paroisses d'être des messagères et des témoins de la justice et de l'amour de Dieu. La liturgie célébrée dans le sanctuaire ne gagne une pleine intégrité que lorsque nous vivons concrètement la mission de Dieu dans nos communautés et dans notre vie quotidienne. Les paroisses ont donc l'obligation de sortir de leur zone de confort et de franchir des frontières au profit de la mission de Dieu.

Aujourd'hui plus que jamais, les paroisses ou communautés locales peuvent jouer

14. Christopher Duraisingh (dir.): *Called to One Hope: The Gospel in Diverse Cultures*, COE, Genève, 1998, p. 54.

un rôle décisif pour convaincre les gens de la nécessité de franchir les frontières culturelles et raciales et pour affirmer que la différence culturelle est un don de l'Esprit. Plutôt que d'y voir un problème, on peut considérer que la migration offre aux Églises de nouvelles possibilités de se redécouvrir elles-mêmes d'un œil neuf. Elle inspire des occasions de créer, au niveau local, des Églises interculturelles et multiculturelles. Toutes les Églises peuvent créer des lieux de rencontre entre différentes communautés culturelles et adopter des possibilités exaltantes d'expressions contextuelles de la mission interculturelle à notre époque.

Plus que jamais aussi, les paroisses peuvent nouer des relations dans le monde entier. De nombreux liens riches de promesses, qui sont autant de sources de transformation, se forment entre des Églises géographiquement très éloignées et établies dans des contextes très différents. Pourtant, ces possibilités souvent novatrices ne vont pas sans présenter des pièges. Avec un succès qui ne se dément pas, les «envois missionnaires» de courte durée peuvent aider à créer des partenariats entre Églises établies dans différentes parties du monde mais, dans certains cas, pèsent d'un poids insupportable sur les Églises locales pauvres ou ne tiennent absolument aucun compte des Églises existantes. Si ces missions comportent certains risques et doivent être réalisées avec prudence, de telles occasions de rencontre avec des contextes culturels et socioéconomiques divers peuvent également déboucher sur des changements à long terme lorsque le voyageur retourne dans sa communauté d'origine. Il s'agit de trouver des moyens d'exercer des dons spirituels qui édifient l'ensemble de l'Église dans chacune de ses parties (cf. 1 Corinthiens 12-14).

Défendre la cause de la justice n'est plus la prérogative exclusive d'assemblées nationales et de bureaux centraux: c'est une forme de témoignage qui implique l'engagement des Églises locales. Par exemple, la Décennie «Vaincre la violence» lancée par le COE (2001-2011) s'est conclue par un appel lancé par le Rassemblement œcuménique international pour la paix, qui disait: «Les Églises doivent aider à distinguer les choix quotidiens qui peuvent mettre fin aux abus et promouvoir les droits humains, la justice de genre, la justice climatique, la justice économique, l'unité et la paix».¹⁵ L'enracinement des Églises locales dans la vie quotidienne est à la fois légitime et motive leur lutte pour la justice et pour la paix.

Dans chaque contexte géopolitique et socioéconomique, l'Église est appelée à la *diaconie*, au service: elle doit manifester concrètement la foi et l'espérance de la communauté du peuple de Dieu et témoigner de ce que Dieu a fait en Jésus Christ. Par le service, l'Église participe à la mission de Dieu, à la suite de son Seigneur Serviteur. L'Église est appelée à être une communauté diaconale qui affirme la supériorité du pouvoir de service par rapport au pouvoir de domination, qui suscite et entretient des possibilités de vie et qui témoigne de la grâce transformatrice de Dieu par des actes de service qui manifestent la promesse du règne de Dieu.¹⁶

15. *Gloire à Dieu et paix sur la terre: Message du Rassemblement œcuménique international pour la paix*, COE, Kingston, Jamaïque, 17-25 mai 2011, p. 2.

16. «*Diakonia* in the Twenty First Century: Theological Perspectives», Conférence du COE sur la théologie de la *diaconie* au xxe siècle, Colombo, Sri Lanka, 2-6 juin 2012, p. 2.

Dans la mesure où l'Église découvre plus en profondeur son identité de communauté missionnaire, sa vocation à l'universalité s'exprime dans l'évangélisation.

Esprit de la Pentecôte: La bonne nouvelle pour tous

L'appel à évangéliser

Le témoignage (*marturia*) prend une forme concrète dans l'évangélisation – c'est-à-dire la communication de l'Évangile, dans sa totalité, à l'ensemble de l'humanité dans le monde entier.¹⁷ Il a pour objectif le salut du monde et la gloire du Dieu Trine. L'évangélisation est une activité missionnaire qui présente, de manière explicite et sans ambiguïté, la centralité de l'incarnation, de la souffrance et de la résurrection de Jésus Christ, sans fixer de limites à la grâce salvifique de Dieu. Elle vise à faire connaître cette bonne nouvelle à toutes les personnes qui ne l'ont pas encore entendue et à les inviter à découvrir la vie en Christ.

«L'évangélisation est le débordement de cœurs remplis de l'amour de Dieu pour tous ceux qui ne le connaissent pas encore.»¹⁸ À la Pentecôte, les disciples ne purent faire autrement que de proclamer les œuvres puissantes de Dieu (cf. Actes 2,4; 4,20). Si elle n'exclut pas les différentes dimensions de la mission, l'«évangélisation» consiste essentiellement à articuler explicitement et délibérément l'Évangile, y compris «l'invitation à se convertir personnellement à une vie nouvelle en Christ et à devenir son disciple».¹⁹ Si l'Esprit Saint appelle certaines personnes à évangéliser (cf. Éphésiens 4,11), nous sommes tous appelés à rendre compte de l'espérance qui est en nous (cf. 1 Pierre 3,15). Mais il ne s'agit pas que des individus: toute l'Église est appelée à évangéliser (cf. Marc 16,15; 1 Pierre 2,9).

Le monde actuel est caractérisé par l'affirmation excessive d'identités et convictions religieuses qui semblent briser et brutaliser au nom de Dieu plutôt que de guérir et nourrir des communautés. Dans ce contexte, il est important de reconnaître que le prosélytisme n'est pas une manière légitime de pratiquer l'évangélisation.²⁰ L'Esprit Saint choisit d'œuvrer en partenariat avec les personnes qui prêchent et vivent la bonne nouvelle (cf. Romains 10,14-15; 2 Corinthiens 4,2-6); mais seul l'Esprit de Dieu crée la vie nouvelle et permet la nouvelle naissance (cf. Jean 3,5-8; 1 Thessaloniens 1,4-6). Nous reconnaissons que, parfois, l'évangélisation a été déformée et a perdu sa crédibilité parce que certains chrétiens ont imposé des «conversions» par des moyens violents ou des abus de pouvoir. Dans certains contextes, toutefois, les accusations de conversion forcée sont motivées par le désir de groupes dominants d'obliger les personnes marginalisées à continuer à vivre avec des identités opprimées et dans des conditions déshumanisantes.

Évangéliser, c'est faire connaître sa foi et sa conviction à d'autres personnes et les inviter à devenir des disciples, qu'elles se réclament ou non d'autres traditions religieuses.

17. Procès-verbal et rapports de la quatrième session du Comité central, COE, Rolle, Suisse, 1951, p. 66.

18. Mouvement de Lausanne: *Engagement du Cap*, 2010, 1ère partie, 7(c).

19. Cf. Congrégation pour la doctrine de la foi: *Doctrinal Note on Some Aspects of Evangelization*, n° 12, 2007, p. 489-504.

20. Cf. *Vers un témoignage commun: Un appel à établir des relations responsables dans la mission et à renoncer au prosélytisme*, Comité central du COE, 1997.

Cette communication doit se faire avec confiance et humilité, et elle doit être l'expression de l'amour que nous professons pour notre monde. Si nous prétendons aimer Dieu et aimer notre prochain mais que nous négligeons de communiquer la bonne nouvelle à notre prochain avec intensité et cohérence, nous nous trompons nous-mêmes sur l'intégrité de notre amour tant pour Dieu que pour notre prochain. Il n'est pas de plus grand cadeau que nous puissions faire à nos sœurs et frères humains que de leur faire connaître, de leur présenter, l'amour, la grâce et la miséricorde de Dieu en Christ.

L'évangélisation mène à la repentance, à la foi et au baptême. Lorsqu'on nous dit la vérité face au péché et au mal, nous devons donner une réponse – positive ou négative (cf. Jean 4,28-29; Marc 10,22). Cela provoque une conversion impliquant un changement de nos comportements, de nos priorités et de nos objectifs. Cela aboutit au salut des personnes qui étaient perdues, à la guérison des malades et à la libération des personnes opprimées et de toute la création.

Si elle n'exclut pas les différentes dimensions de la mission, l'«évangélisation» consiste essentiellement à articuler explicitement et délibérément l'Évangile, y compris «l'invitation à se convertir personnellement à une vie nouvelle en Christ et à devenir son disciple». ²¹ Différentes Églises ont des façons diverses de concevoir la manière dont l'Esprit nous appelle à évangéliser dans nos contextes respectifs. Pour certaines, évangéliser consiste essentiellement à amener des personnes à une conversion personnelle par Jésus Christ; pour d'autres, il s'agit d'être en solidarité et de proposer le témoignage chrétien au travers de la présence auprès de personnes opprimées; d'autres encore considèrent l'évangélisation comme une composante de la mission de Dieu. Différentes traditions chrétiennes présentent sous des formes différentes certains aspects de la mission et de l'évangélisation. Cela dit, nous pouvons quand même affirmer que l'Esprit nous appelle toujours à adopter une conception de l'évangélisation qui soit ancrée dans la vie de l'Église locale dans laquelle le culte (*leitourgia*) est indissolublement lié au témoignage (*marturia*), au service (*diakonia*) et à la communion (*koinonia*).

L'évangélisation à la manière de Christ

Évangéliser, c'est communiquer la bonne nouvelle à la fois en paroles et en actes. L'évangélisation qui se fait par la proclamation verbale ou par la prédication de l'Évangile (*kérygme*) est profondément biblique. Pourtant, si ce que nous disons ne correspond pas à ce que nous faisons, notre évangélisation n'est pas authentique. L'articulation entre déclaration verbale et action visible porte témoignage de la révélation de Dieu en Jésus Christ et de ses desseins. Il y a un lien étroit entre évangélisation et unité: l'amour que nous avons les uns pour les autres est une démonstration de l'Évangile que

21. Il est important de noter que toutes les Églises ne se retrouvent pas dans cette définition de l'évangélisation. Pour l'Église catholique, l'évangélisation, c'est la *missio ad gentes* (mission aux peuples) vers ceux qui ne connaissent pas le Christ. On parle au sens large d'«évangélisation» pour l'aspect ordinaire de la pastorale et de «nouvelle évangélisation» vis-à-vis de ceux qui n'observent plus la pratique chrétienne. Cf. *Note doctrinale sur certains aspects de l'évangélisation*.

nous prêchons (cf. Jean 13,34-35), alors que le manque d'unité est une entrave pour l'Évangile (cf. 1 Corinthiens 1).

Nous connaissons, par le passé comme aujourd'hui, des exemples de service humble et fidèle accompli par des chrétiens travaillant dans leur contexte local et avec qui l'Esprit s'est associé pour apporter la plénitude de vie. Il y a aussi beaucoup de chrétiens qui ont vécu et œuvré comme missionnaires loin de leur contexte culturel propre et qui l'ont fait dans un esprit d'humilité, de mutualité et de respect; là encore, l'Esprit de Dieu a été à l'œuvre dans ces communautés pour être moteur de transformation.

Malheureusement, la pratique de l'évangélisation a parfois trahi l'Évangile au lieu de l'incarner. Chaque fois que cela se produit, il convient de se repentir. La mission à la suite de Christ implique d'affirmer la dignité et les droits des autres. Nous sommes appelés à servir les autres comme Christ l'a fait (cf. Marc 10,45; Matthieu 25,45), sans les exploiter ni tenter de les attirer par des artifices.²² Dans ce genre de contextes individualisés, il se peut que nous confondions l'évangélisation avec l'achat et la vente d'un «produit», lorsque c'est nous qui décidons des aspects de la vie chrétienne que nous voulons adopter. Au contraire, l'Esprit rejette l'idée que la bonne nouvelle que Jésus adresse à tous puisse être consommée à la façon capitaliste, et l'Esprit nous appelle à la conversion et à la transformation au niveau personnel, ce qui nous amène à proclamer la plénitude de vie pour tous.

L'évangélisation authentique s'enracine dans l'humilité et le respect pour toutes les personnes, et elle s'épanouit dans le contexte du dialogue. Elle appuie le message de l'Évangile – un message de guérison et de réconciliation – en paroles et en actes. «Il n'y a pas d'évangélisation sans solidarité, pas de solidarité chrétienne qui n'implique que nous transmettions notre connaissance du royaume à venir de Dieu.»²³ En conséquence, l'évangélisation pousse à l'établissement de relations interpersonnelles et communautaires. C'est souvent dans les communautés de foi locales, en fonction des contextes culturels locaux, que de telles relations authentiques sont le mieux nourries. Le témoignage chrétien se rend autant par notre présence que par nos paroles. Dans les cas où il n'est pas possible de témoigner publiquement de sa foi sans risquer sa vie, un témoignage fort peut être donné simplement en vivant l'Évangile.

Consciente des tensions entre des personnes et communautés relevant de convictions religieuses différentes et affirmant des interprétations diverses du témoignage chrétien, l'évangélisation authentique doit toujours s'inspirer des valeurs porteuses d'un message de vie, ainsi qu'il est dit dans *Le témoignage chrétien dans un monde multireligieux – Recommandations de conduite*:

- Rejeter toutes les formes de violence, de discrimination et de répression de la part des autorités laïques et religieuses, et notamment tout abus de pouvoir – psychologique ou social;

22. Cf. Conseil oecuménique des Églises, Conseil pontifical pour le dialogue interreligieux, Alliance évangélique mondiale: *Le témoignage chrétien dans un monde multireligieux – Recommandations de conduite*, 2011.

23. *San Antonio Report*, p. 26; cf. *La mission et l'évangélisation - Affirmation oecuménique* § 34; *Called to One Hope*, p. 38.

- Affirmer la liberté de religion pour pouvoir pratiquer et professer sa foi sans crainte de représailles ni intimidation. Faire preuve de respect mutuel et de solidarité au service de la justice, de la paix et du bien commun de tous;
- Respecter toutes les personnes et toutes les cultures humaines, tout en discernant aussi les éléments de nos propres cultures – tels que le patriarcalisme, le racisme, le castisme, etc. – qui doivent être contestés au nom de l'Évangile;
- Renoncer au faux témoignage et écouter pour comprendre dans le respect mutuel;
- Assurer la liberté pour que les personnes et les communautés puissent en permanence pratiquer le discernement dans le cadre des processus de prise de décisions;
- Nouer des relations avec des personnes se réclamant d'autres religions ou n'en professant aucune pour faciliter une compréhension mutuelle plus profonde ainsi que la réconciliation et la coopération pour le bien commun.²⁴

Nous vivons dans un monde fortement influencé par l'individualisme, le sécularisme et le matérialisme ainsi que par d'autres idéologies qui remettent en cause les valeurs du Royaume de Dieu. Si l'Évangile est en dernière analyse la bonne nouvelle pour tous, c'est une mauvaise nouvelle pour les forces qui promeuvent le mensonge, l'injustice et l'oppression. Dans ce sens, l'évangélisation est également une vocation prophétique qui implique de dire la vérité aux puissants, dans l'espérance et l'amour (cf. Actes 26,25; Colossiens 1,5; Éphésiens 4,15). L'Évangile est libérateur et transformateur. Sa proclamation doit s'accompagner de la transformation des sociétés en vue de créer des communautés justes et inclusives.

Se dresser contre le mal ou l'injustice et être prophétique peut parfois entraîner par contrecoup la répression et la violence et donc des souffrances, de la persécution et même la mort. L'évangélisation authentique implique que l'on est vulnérable, que l'on suit l'exemple de Christ en portant sa croix et en se dépouillant (cf. Philippiens 2,5-11). Tout comme, du temps de la persécution romaine, le sang des martyrs fut la semence de l'Église, de nos jours, la quête de la justice et de l'équité constitue un puissant témoignage en faveur de Christ. Jésus a associé ce renoncement à soi-même à l'appel à le suivre et au salut éternel (cf. Marc 8,34-38).

Évangélisation, dialogue interreligieux et présence chrétienne

Dans la pluralité et la complexité du monde actuel, nous rencontrons des gens se réclamant de multiples religions, idéologies et convictions. Nous croyons que l'Esprit de vie apporte joie et plénitude de vie. Dans ce sens, on peut trouver l'Esprit de Dieu dans toutes les cultures qui affirment la vie. Les voies de l'Esprit Saint sont mystérieuses et nous ne comprenons pas pleinement les opérations de l'Esprit dans d'autres traditions religieuses. Nous reconnaissons que diverses spiritualités porteuses de vie ont une valeur et une sagesse intrinsèques. Dans ce sens, la mission authentique fait de «l'autre» un partenaire en mission plutôt qu'un «objet» de mission.

24. Cf. *Le témoignage chrétien dans un monde multireligieux – Recommandations de conduite*, 2011.

Le dialogue est une manière d'affirmer notre vie commune et nos objectifs communs en ce qui concerne l'affirmation de la vie et l'intégrité de la création. Le dialogue n'est possible au niveau des religions que si nous adoptons pour point de départ l'espoir de rencontrer Dieu qui nous a précédés et qui est présent avec les gens dans leurs contextes respectifs.²⁵ Dieu est là avant que nous venions (cf. Actes 17) et notre tâche ne consiste pas à apporter Dieu mais à témoigner du Dieu qui est déjà là. Le dialogue est une occasion de rencontre honnête dans laquelle chacune des parties met sur la table tout ce qu'elle a, d'une manière ouverte, patiente et respectueuse.

L'évangélisation et le dialogue sont deux choses distinctes et pourtant liées entre elles. Même si les chrétiens espèrent et prient pour que tous les êtres humains acquièrent la connaissance vivante du Dieu Trine, l'évangélisation n'est pas le but du dialogue. Cela dit, étant donné que le dialogue est aussi «une rencontre mutuelle d'engagements», faire connaître la bonne nouvelle de Jésus y a aussi une place légitime. En outre, l'évangélisation authentique se pratique dans le contexte du dialogue de vie et d'action et dans «l'esprit du dialogue»: une «attitude de respect et d'amitié».²⁶ L'évangélisation ne suppose pas seulement de proclamer nos convictions les plus profondes, mais aussi d'écouter les autres ainsi que d'être remis en cause et enrichi par les autres (cf. Actes 10).

Le dialogue entre personnes de religions différentes est particulièrement important, non seulement dans les contextes multireligieux mais aussi lorsqu'une large majorité de la population se réclame d'une religion particulière. Il est nécessaire de protéger les droits des groupes minoritaires ainsi que la liberté religieuse, et aussi de donner à toutes les personnes les moyens de contribuer au bien commun. Il s'agit d'affirmer et maintenir la liberté de religion parce qu'elle découle de la dignité de la personne humaine, enracinée dans le fait que tous les êtres humains ont été créés à l'image et à la ressemblance de Dieu (cf. Genèse 1,26). À quelque religion qu'ils appartiennent ou de quelque croyance qu'ils se réclament, tous les êtres humains ont des responsabilités et droits égaux.²⁷

Evangélisation et cultures

L'Évangile prend racine dans des contextes différents en abordant des réalités culturelles, religieuses et politiques spécifiques. Pour que l'Évangile puisse s'implanter dans ces réalités diverses, il convient de respecter les gens ainsi que les mondes culturels et symboliques dans lesquels ils vivent. Dans ce sens, cela doit commencer par la rencontre et le dialogue dans le contexte plus large pour discerner comment Christ est déjà présent et où l'Esprit de Dieu est déjà à l'œuvre.

En raison du rapport ayant existé, dans l'histoire de la mission, entre l'évangélisation et les puissances coloniales, on en est venu à considérer que les formes occidentales du christianisme étaient les normes en fonction desquelles il convenait de juger l'adhésion des autres. Quand elle est pratiquée par ceux qui possèdent le pouvoir économique ou l'hégémonie culturelle, l'évangélisation risque de provoquer une distorsion de l'Évangile.

25. Cf. *Baar Statement: Theological Perspectives on Plurality*, COE 1990.

26. Conseil Pontifical pour le dialogue interreligieux: *Dialogue et Proclamation*, 1991, § 9.

27. Cf. *Le témoignage chrétien dans un monde multireligieux – Recommandations de conduite*, 2011.

En conséquence, ceux-là doivent rechercher le partenariat des pauvres, des dépossédés et des minorités, afin que le témoignage se façonne suivant les ressources et perspectives théologiques de ces derniers.

Imposer l'uniformité discrédite le caractère unique de chaque individu créé à l'image et à la ressemblance de Dieu. Alors qu'à Babel on avait voulu imposer l'uniformité, la prédication des disciples, le jour de la Pentecôte, a eu pour résultat une unité dans laquelle les particularités personnelles n'étaient pas perdues mais respectées – leurs auditeurs entendirent la bonne nouvelle chacun dans sa langue.

Jésus nous appelle à nous dégager des étroites préoccupations concernant notre royaume *à nous*, notre libération *à nous* et notre indépendance *à nous* (cf. Actes 1,6) en nous révélant une vision plus large et en nous donnant, par le Saint Esprit, le pouvoir d'aller «jusqu'aux extrémités de la terre» en témoins de la justice, de la liberté et de la paix de Dieu, et cela en tout temps et en tout lieu. Notre vocation est d'orienter tous les êtres humains vers Jésus plutôt que vers nous-mêmes ou nos institutions, à nous préoccuper des intérêts des autres plutôt que des nôtres (cf. Philippiens 2,3-4). Nous ne pouvons saisir les complexités des Écritures par le biais d'une seule perspective culturelle dominante. Toute pluralité de cultures est un don que nous fait l'Esprit pour nous aider à mieux comprendre notre foi et mieux nous comprendre les uns les autres. Dans ce sens, les communautés interculturelles de foi, où des communautés culturelles diverses célèbrent Dieu ensemble, constituent l'un des moyens permettant une rencontre authentique des cultures. De même, elles permettent à la culture d'enrichir l'Évangile. Par ailleurs, l'Évangile critique les notions de supériorité culturelle. C'est pourquoi, «pour être fécond, l'Évangile doit, à la fois, être fidèle à lui-même et être incarné ou enraciné dans la culture d'un peuple [...] Nous devons en permanence rechercher l'inspiration de l'Esprit Saint pour qu'il nous aide à mieux discerner en quoi l'Évangile conteste, confirme ou transforme une culture particulière»²⁸ au nom de la vie.

Fête de la vie: Affirmations conclusives

Nous sommes au service du Dieu Trine qui nous a confié la mission de proclamer la bonne nouvelle à toute l'humanité et à toute la création, en particulier aux personnes opprimées et à celles qui souffrent et qui aspirent à la plénitude de la vie. En tant qu'elle consiste à témoigner en commun de Christ, la mission est une invitation au festin dans le Royaume de Dieu (cf. Luc 14,15). La mission de l'Église consiste à préparer le banquet et à inviter tous les êtres humains au festin de vie. Cette fête est une célébration de la création et de la fécondité qui débordent de l'amour de Dieu, lui qui est la source de la vie en abondance. C'est un signe de la libération et de la réconciliation de l'ensemble de la création qui est l'objet de la mission. En renouvelant notre gratitude pour la mission de l'Esprit de Dieu, nous proposons ci-après un certain nombre d'affirmations en réponse aux questions posées au début du présent document.

Nous affirmons que l'objet de la mission de Dieu est la plénitude de la vie (cf. Jean 10,10): tel est le critère du discernement dans la mission. En conséquence, nous

28. *Called to One Hope*, pp. 21-22; 24.

sommes appelés à discerner l'Esprit de Dieu partout où est la vie dans sa plénitude, en particulier sous la forme de la libération des peuples opprimés, de la guérison et de la réconciliation de communautés brisées et de la restauration de l'ensemble de la création. Il nous est demandé d'affirmer les esprits qui, dans différentes cultures, affirment la vie, et à être en solidarité avec toutes les personnes qui participent à cette mission d'affirmation et de préservation de la vie. En outre, nous discernons et combattons les esprits mauvais partout où se rencontrent des forces du mal et de négation de la vie.

Nous affirmons que la mission a son point de départ dans l'acte de création de Dieu et qu'elle se poursuit dans la re-création, par le pouvoir vivifiant de l'Esprit Saint. L'Esprit Saint, qui s'est déversé à la Pentecôte sous la forme de langues de feu, emplit nos cœurs et fait de nous l'Église de Christ. L'Esprit qui était en Christ Jésus nous incite à nous dépouiller nous-mêmes et à porter notre croix dans notre vie, et il accompagne le peuple de Dieu qui s'efforce de témoigner de l'amour de Dieu en paroles et en actes. L'Esprit de Vérité mène à la vérité tout entière et nous donne la force et les moyens d'affronter les puissances démoniaques et de dire la vérité dans l'amour. En tant que communauté rachetée, nous partageons avec d'autres les eaux de la vie et demandons à l'Esprit d'unité de guérir, réconcilier et renouveler l'ensemble de la création.

Nous affirmons que la spiritualité est la source de l'énergie pour la mission, et que la mission dans l'Esprit est transformatrice. C'est ainsi que nous voulons réorienter notre perspective entre mission, spiritualité et création. La spiritualité de la mission qui découle de la liturgie et du culte rétablit les relations entre nous et avec l'ensemble de la création. Nous sommes conscients du fait que notre participation à la mission, notre existence dans la création et notre pratique de la vie de l'Esprit sont inséparables car elles se transforment mutuellement. La mission qui commence à la création nous invite à célébrer la vie dans toutes ses dimensions, en tant qu'elle est un don de Dieu.

Nous affirmons que la mission de l'Esprit de Dieu consiste à renouveler toute la création. «Au Seigneur, la terre et ses richesses» (Psaume 24,1). Le Dieu de vie protège et aime la nature, et il veille sur elle. L'humanité n'est pas le maître de la terre, mais il lui incombe de veiller à l'intégrité de la création. Il s'agit de mettre un terme à une cupidité excessive et à une consommation sans limite qui mènent à une destruction continue de la nature. L'amour de Dieu ne proclame pas un salut humain dissocié du renouveau de toute la création. Nous sommes appelés à participer à la mission de Dieu par-delà nos objectifs anthropocentriques. La mission de Dieu s'adresse à tout ce qui est vie, et il nous faut non seulement le reconnaître mais encore nous mettre à son service sous de nouvelles formes de mission. Nous prions pour le repentir et le pardon, mais nous appelons aussi à agir maintenant. Au cœur de la mission, il y a la création.

Nous affirmons que, aujourd'hui, on voit naître, dans le Sud et dans l'Est du globe, des mouvements missionnaires qui présentent de multiples facettes et tendent dans de multiples directions. Du fait que le centre de gravité du christianisme s'est déplacé vers le Sud et l'Est de la planète, il est impératif que nous recherchions des expressions missiologiques qui s'enracinent dans ces contextes, ces cultures et ces spiritualités. Il nous faut développer plus encore la mutualité et le partenariat et affirmer l'interdépendance au sein de la mission et du mouvement œcuménique. Notre pratique

missionnaire doit manifester de la solidarité avec les populations qui souffrent et de l'harmonie avec la nature. L'évangélisation se pratique dans une humilité kénotique, dans le respect des autres et dans le dialogue avec les personnes appartenant à d'autres cultures et religions. Dans cette perspective, l'évangélisation devrait aussi impliquer de contester les structures et cultures d'oppression et de déshumanisation qui sont en contradiction avec les valeurs du règne de Dieu.

Nous affirmons que les personnes marginalisées sont des agents de mission et qu'elles exercent un rôle prophétique soulignant bien que la plénitude de vie s'adresse à tous. Les personnes qui vivent à la périphérie de la société sont les principaux partenaires de la mission de Dieu. Les personnes marginalisées, opprimées et souffrantes ont un don spécial pour faire la distinction entre les nouvelles qui sont bonnes pour elles et celles qui sont mauvaises pour leur vie menacée. Pour nous engager pleinement dans la mission vivificatrice de Dieu, il nous faut écouter les voix qui viennent de la périphérie pour percevoir ce qui affirme la vie et ce qui détruit la vie. Nous devons orienter notre mission vers les actes que posent les personnes marginalisées. Justice, solidarité et inclusivité – ce sont là des expressions clés de la mission depuis la périphérie.

Nous affirmons que l'économie de Dieu se fonde sur les valeurs de l'amour et de la justice pour tous, et que la mission transformatrice s'oppose à l'idolâtrie inhérente à l'économie de marché. La mondialisation économique a, de facto, remplacé le Dieu de vie par Mammon, le dieu du capitalisme de libre marché qui revendique le pouvoir de sauver le monde par l'accumulation d'une richesse et d'une prospérité indues. Dans ce contexte, il faut que la mission soit contre-culturelle, qu'elle offre d'autres voies à ces visions idolâtres, parce que la mission appartient au Dieu de vie, de justice et de paix et non pas à ce faux dieu qui est cause de misère et de souffrance pour les gens et pour la nature. Dans ce sens, la mission consiste à dénoncer l'économie de cupidité ainsi qu'à participer à l'économie divine d'amour, de partage et de justice et de la pratiquer.

Nous affirmons que l'Évangile de Jésus Christ est bonne nouvelle en tous temps et en tous lieux et qu'il doit être proclamé dans l'Esprit d'amour et d'humilité. Nous affirmons que l'incarnation, la croix et la résurrection sont au cœur de notre message ainsi que de notre manière de pratiquer l'évangélisation. Dans ce sens, l'évangélisation ramène toujours à Jésus et au Royaume de Dieu; elle n'est donc pas axée sur les institutions. Elle relève de la nature même de l'Église. Il ne faudrait pas que la voix prophétique de l'Église se taise lorsque les temps exigent que cette voix se fasse entendre. L'Église est appelée à renouveler ses méthodes d'évangélisation pour communiquer la bonne nouvelle avec assurance, éloquence et conviction.

Nous affirmons que le dialogue et la coopération pour la vie sont parties intégrantes de la mission et de l'évangélisation. Pour qu'elle soit authentique, l'évangélisation doit se pratiquer en respectant la liberté de religion et de croyance de tous les êtres humains en tant qu'ils sont des images de Dieu. Qu'il s'appuie sur la violence, l'offre d'avantages économiques ou des abus de pouvoir, le prosélytisme est contraire au message de l'Évangile. Lorsqu'on fait de l'évangélisation, il est important

d'établir des relations de respect et de confiance entre les personnes se réclamant de différentes religions. Nous apprécions à leur juste valeur toutes et chacune des cultures humaines, et nous reconnaissons que l'Évangile n'est pas la propriété d'un groupe particulier mais qu'il appartient à tous. Nous comprenons que notre tâche ne consiste pas à amener Dieu avec nous mais à témoigner du Dieu qui est déjà là (cf. Actes 17,23-28). En nous associant à l'Esprit, nous devenons capables de surmonter les barrières culturelles et religieuses pour œuvrer ensemble au service de la vie.

Nous affirmons que Dieu anime l'Église dans la mission et qu'il lui donne le pouvoir et les moyens de la pratiquer. En tant que peuple de Dieu, Corps du Christ et temple de l'Esprit Saint, l'Église est dynamique et évolutive dans sa poursuite de la mission de Dieu. De ce fait, les formes de témoignage commun sont diverses, ce qui reflète la diversité du christianisme mondial. C'est ainsi que les Églises doivent être en marche, cheminer ensemble dans la mission dans le prolongement de la mission des apôtres. En pratique, cela signifie que mission et Église doivent être unies et que les différents organismes ecclésiaux et missionnaires doivent collaborer au service de la vie.

Le Dieu Trine invite l'ensemble de la création au Festin de vie, par Jésus Christ qui est venu «pour que les hommes aient la vie et qu'ils l'aient en abondance» (Jean 10,10), par l'Esprit Saint qui affirme la vision du Royaume de Dieu: «Voici que je vais créer des cieux nouveaux et une terre nouvelle!» (Ésaïe 65,17). Humblement et dans l'espérance, nous nous mettons au service de la mission de Dieu, qui recrée tout et réconcilie tout. Et nous prions: «Dieu de la vie, conduis-nous vers la justice et la paix!»

Le témoignage chrétien dans un monde multireligieux

Recommandations de conduite

Quel témoignage les chrétiens doivent-ils rendre de leur foi dans un monde toujours plus varié et multireligieux? Cette déclaration historique a été publiée conjointement par le Conseil pontifical pour le dialogue interreligieux, l'Alliance évangélique mondiale et le COE en juin 2011. Elle examine les questions de la coexistence, des tensions et des conflits interreligieux, ainsi que de la conduite des missionnaires, mais elle se penche aussi sur les principes qui devraient guider toute activité chrétienne sur la scène interreligieuse.

Préambule

La mission fait partie de la nature même de l'Église. Annoncer la Parole de Dieu et en témoigner dans le monde sont essentiels pour chaque chrétien. Il est par ailleurs nécessaire de le faire en accord avec les principes de l'Évangile, avec un respect et un amour entiers pour tous les êtres humains.

Conscients des tensions qui existent entre les personnes et les communautés de différentes convictions religieuses ainsi que des diverses interprétations du témoignage chrétien, le Conseil pontifical pour le dialogue interreligieux (CPDI), le Conseil œcuménique des Églises (COE) et, à l'invitation du COE, l'Alliance évangélique mondiale (AEM), ont, à l'issue de cinq années de rencontre et de réflexion, élaboré le présent document, qui se veut un ensemble de recommandations pour guider le témoignage chrétien dans le monde. Ce document n'entend pas être une déclaration théologique sur la mission mais il s'attache à aborder les questions pratiques liées au témoignage chrétien dans un monde multireligieux.

Le but du présent document est d'encourager les Églises, les conseils d'Églises et les organismes missionnaires à réfléchir à leurs pratiques actuelles et à utiliser les recommandations formulées ici afin de préparer, là où cela s'avère utile, leurs propres directives sur le témoignage et la mission auprès des membres des différentes religions et auprès de ceux qui ne professent aucune religion particulière. Nous espérons que les chrétiens de par le monde étudieront ce document à la lumière de leur propre pratique du témoignage de leur foi rendu au Christ, en paroles et en actes.

Une base pour le témoignage chrétien

1. Pour les chrétiens, c'est un privilège et une joie que de rendre compte de l'espérance qui est en eux et de le faire avec courtoisie et respect (cf. 1 P 3,15).

2. Jésus Christ est le témoin suprême (cf. Jn 18,37). Le témoignage chrétien est toujours un partage de Son témoignage, qui prend la forme de l'annonce du Royaume, du service du prochain et du don total de soi, même si cela doit conduire à la croix. Comme le Père a envoyé le Fils dans la puissance de l'Esprit Saint, ceux qui croient sont envoyés en mission afin de témoigner en paroles et en actes de l'amour du Dieu-Trinité.

3. L'exemple et l'enseignement de Jésus Christ et de l'Église primitive doivent servir de guide à la mission chrétienne. Pendant deux millénaires, les chrétiens ont cherché à suivre le chemin du Christ en partageant la Bonne Nouvelle du Royaume de Dieu (cf. Lc 4,16-20).

4. Le témoignage chrétien dans un monde pluraliste implique d'entamer un dialogue avec des personnes de différentes religions et cultures (cf. Ac 17,22-28).

5. Si dans certains contextes, vivre et annoncer l'Évangile est difficile, entravé, voire même interdit, les chrétiens demeurent chargés par le Christ de Lui rendre témoignage, fidèles et solidaires entre eux (cf. Mt 28,19-20 ; Mc 16,14-18 ; Lc 24,44-48 ; Jn 20,21 ; Ac 1,8).

6. Si des chrétiens vivent la mission de façon inadéquate, en ayant recours à la supercherie et à des moyens coercitifs, ils trahissent l'Évangile et peuvent causer des souffrances aux autres. De tels manquements appellent au repentir et nous rappellent que nous avons besoin de la grâce permanente de Dieu (cf. Rm 3,23).

7. Les chrétiens affirment que s'ils ont pour responsabilité d'être témoins du Christ, la conversion est en dernier ressort l'œuvre de l'Esprit Saint (cf. Jn 16,7-9 ; Ac 10,44-47). Ils reconnaissent que l'Esprit souffle où il veut de telle sorte qu'aucun être humain ne le contrôle (cf. Jn 3,8).

Principes

Les chrétiens sont appelés à suivre les principes suivants pour accomplir comme il se doit le mandat reçu du Christ lui-même, en particulier dans des contextes interreligieux:

1. Agir dans l'amour de Dieu. Les chrétiens croient que Dieu est la source de tout amour et, en conséquence, dans leur témoignage ils sont appelés à mener une vie marquée par l'amour et à aimer leur prochain comme eux-mêmes (cf. Mt 22,34-40 ; Jn 14,15).

2. Imiter Jésus Christ. Dans tous les aspects de la vie, et particulièrement dans leur témoignage, les chrétiens sont appelés à suivre l'exemple et les enseignements de Jésus Christ, partageant son amour, rendant gloire et honneur à Dieu le Père dans la puissance de l'Esprit Saint (cf. Jn 20,21-23).

3. Manifester les vertus chrétiennes. Les chrétiens sont appelés à se conduire avec intégrité, charité, compassion et humilité, et à surmonter toute forme d'arrogance, de condescendance et de dénigrement (cf. Ga 5,22).

4. Accomplir des actes de service et de justice. Les chrétiens sont appelés à pratiquer la justice et aimer avec tendresse (cf. Mi 6,8). Ils sont en outre appelés à servir les autres et à reconnaître ainsi le Christ dans les plus petits de leurs frères et sœurs (cf. Mt 25,45). Les

actes de service tels que l'éducation, les soins de santé, le secours et les actes de justice et de défense des causes font partie intégrante du témoignage rendu à l'Évangile. L'exploitation des situations de pauvreté et de nécessité n'a aucune place dans l'action chrétienne. Les chrétiens doivent dénoncer et s'abstenir d'offrir toutes formes d'artifices, y compris des incitations et des récompenses financières, dans leurs actes de service.

5. Faire preuve de discernement dans le ministère de guérison. En tant que partie intégrante de leur témoignage rendu à l'Évangile, les chrétiens exercent des ministères de guérison. Ils sont appelés à faire preuve de discernement lorsqu'ils accomplissent ces ministères, dans le respect absolu de la dignité humaine, s'assurant que la vulnérabilité des personnes et leur besoin de guérison ne sont pas exploités.

6. Rejeter la violence. Les chrétiens sont appelés à rejeter toutes les formes de violence, y compris psychologique ou sociale, et tout abus de pouvoir dans leur témoignage. Ils rejettent également la violence, la discrimination injuste ou la répression par n'importe quelle autorité religieuse ou laïque, notamment la violation ou la destruction des lieux de culte, des symboles sacrés ou des textes.

7. Respecter la liberté de religion et de croyance. La liberté religieuse, qui comprend le droit de professer publiquement, de pratiquer, de diffuser et de changer de religion, découle de la dignité même de la personne humaine, qui se fonde sur le fait que tous les êtres humains sont créés à l'image et la ressemblance de Dieu (cf. Gn 1,26). Ainsi, tous les êtres humains sont égaux en droits et en responsabilités. Quand une religion, quelle qu'elle soit, est manipulée à des fins politiques, ou quand une religion est l'objet de persécutions, les chrétiens sont appelés à rendre un témoignage prophétique dénonçant ces actions.

8. Œuvrer dans le respect mutuel et la solidarité. Les chrétiens sont appelés à s'engager à œuvrer avec tout individu dans un esprit de respect mutuel, afin de promouvoir ensemble la justice, la paix et l'intérêt commun. La coopération interreligieuse est un aspect essentiel d'un tel engagement.

9. Respecter tous les individus. Les chrétiens reconnaissent que l'Évangile remet en question et enrichit les cultures. Même si l'Évangile remet en question certains aspects des cultures, les chrétiens sont appelés à respecter tout individu. Les chrétiens sont appelés également à discerner les éléments de leur propre culture contestés par l'Évangile.

10. Renoncer à tout témoignage faussé. Les chrétiens doivent s'exprimer avec sincérité et respect ; ils doivent écouter afin de mieux connaître et comprendre les croyances et les pratiques des autres ; ils sont encouragés à reconnaître et à apprécier ce qui est vrai et bon en l'autre. Tout commentaire ou approche critique doit avoir lieu dans un esprit de respect mutuel, en veillant à ne pas rendre un témoignage faussé des autres religions.

11. Veiller au discernement personnel. Les chrétiens doivent reconnaître que tout changement de religion est un pas décisif qui doit être accompagné d'un temps suffisant pour y réfléchir et s'y préparer de manière ajustée, au moyen d'un processus qui garantisse la pleine liberté individuelle.

12. Consolider les relations interreligieuses. Les chrétiens doivent continuer à construire des relations de respect et de confiance avec les fidèles des autres religions, de

manière à faciliter une plus grande intercompréhension, la réconciliation et la coopération dans l'objectif de l'intérêt commun.

Recommandations

La troisième consultation organisée par le Conseil œcuménique des Églises et le CPDI du Saint-Siège, en collaboration avec l'Alliance évangélique mondiale et avec la participation des plus importantes familles de la foi chrétienne (catholique, orthodoxe, protestante, évangélique et pentecôtiste), a travaillé dans un esprit de coopération œcuménique pour préparer le présent document à l'attention des Églises, des organisations confessionnelles nationales et régionales et des organisations missionnaires, tout particulièrement celles qui œuvrent dans des contextes interreligieux, et leur formule les **recommandations** suivantes:

1. **Étudier** les questions présentées dans le présent document et, là où cela s'avère utile, formuler des directives pour la conduite à suivre concernant le témoignage chrétien, selon leur contexte particulier. Dans la mesure du possible, ceci devrait se faire de manière œcuménique et en consultation avec des représentants d'autres religions.

2. **Établir** des relations de respect et de confiance avec les personnes de toutes les religions, en particulier au niveau institutionnel entre les Églises et les autres communautés religieuses, en entretenant un dialogue interreligieux continu dans le cadre de leur engagement chrétien. Dans certains contextes, là où des années de tension et de conflit ont engendré de profondes méfiances et ébranlé la confiance dans et entre les communautés, le dialogue interreligieux peut offrir de nouvelles possibilités de résolution des conflits, de restauration de la justice, de guérison des mémoires, de réconciliation et de consolidation de la paix.

3. **Encourager** les chrétiens à renforcer leur propre identité religieuse et leur foi, tout en approfondissant leur connaissance et leur compréhension des différentes religions, et ce en tenant compte également des perspectives des fidèles de ces religions. Les chrétiens doivent faire attention à ne pas se faire une opinion erronée des croyances et des pratiques des personnes pratiquant d'autres religions.

4. **Coopérer** avec les autres communautés religieuses en agissant concrètement au niveau interreligieux en faveur de la justice et de l'intérêt commun et, dans la mesure du possible, en faisant preuve ensemble de solidarité à l'égard des personnes qui sont dans des situations de conflit.

5. **Appeler** les gouvernements à faire en sorte que la liberté religieuse soit correctement et globalement respectée, en reconnaissant que, dans de nombreux pays, on entrave le travail missionnaire des institutions religieuses et des individus.

6. **Prier** pour leur prochain et leur bien-être, la prière faisant partie intégrante de ce que nous sommes et de ce que nous faisons, comme elle l'est de la mission du Christ.

Annexe: Contexte du document

1. Dans le monde actuel, il existe une collaboration croissante entre chrétiens ainsi qu'entre chrétiens et fidèles des différentes religions. Le Conseil pontifical pour le dialogue interreligieux (CPDI) du Saint-Siège et le Programme de coopération et dialogue interreligieux

du Conseil œcuménique des Églises (COE-CDIR) collaborent de longue date dans ce cadre. Parmi les thèmes abordés en commun par le PCDI et le COE-CDIR figurent le mariage interreligieux (1994-1997), la prière interreligieuse (1997-1998) et la religiosité africaine (2000-2004). Le présent document est le résultat de leur travail conjoint.

2. Le monde connaît actuellement une recrudescence des tensions interreligieuses, entraînant violence et perte de vies humaines. La politique, l'économie et d'autres facteurs jouent un rôle dans ces tensions. Les chrétiens sont parfois aussi impliqués dans ces conflits, volontairement ou involontairement, qu'ils soient persécutés ou qu'ils participent à la violence. Face à cet état de fait, le PCDI et le COE-CDIR ont décidé d'aborder ces questions à travers un processus concerté visant à élaborer des recommandations communes concernant la conduite du témoignage chrétien. Le COE-CDIR a invité l'Alliance évangélique mondiale (AEM) à participer à ce processus, ce qu'elle a accepté avec joie.

3. Deux premières consultations ont eu lieu: tout d'abord à Lariano, en Italie, en mai 2006, où s'est déroulée une consultation intitulée « Évaluer la réalité ». Les représentants de différentes religions y ont fait part de leurs opinions et de leurs expériences sur la question de la conversion. Dans une déclaration publiée à cette consultation on peut lire notamment: «Nous affirmons que si toute personne a le droit d'en inviter d'autres à mieux comprendre sa religion, ceci ne doit pas se faire en violant les droits et les sensibilités religieuses d'autrui. La liberté religieuse nous donne pour responsabilité tout aussi non négociable de respecter les religions qui ne sont pas la nôtre et de ne jamais les dénigrer, les diffamer ou d'en faire des représentations faussées dans le but d'affirmer la supériorité de notre religion».

4. La deuxième consultation, qui rassemblait des chrétiens de diverses traditions, s'est tenue à Toulouse, en France, en août 2007, pour se pencher sur les mêmes problématiques. Les thèmes touchant à la famille, la communauté, le respect d'autrui, l'économie, le commerce et la concurrence, et la violence et la politique ont été discutés en détails. Les questions pastorales et missionnaires liées à ces thèmes sont devenues la base de la réflexion théologique et des principes développés dans le présent document. Chaque question a son importance et mériterait davantage d'attention que celle qu'on peut lui accorder dans les présentes recommandations.

5. Les participants à la troisième consultation (entre chrétiens) se sont réunis à Bangkok, Thaïlande, du 25 au 28 janvier 2011 et ont mis au point le présent document.

L'économie de la vie, la justice et la paix pour toutes et tous

Appel à l'action

Dans le sillage du processus AGAPE (l'altermondialisation en faveur des êtres humains et de la terre), qui s'est conclu par l'Appel AGAPE présenté à la Neuvième Assemblée du Conseil œcuménique des Églises (COE) à Porto Alegre en 2006, le COE a lancé un programme axé sur l'éradication de la pauvreté, la contestation de l'accumulation des richesses et la préservation de l'intégrité écologique, avec pour concept fondamental l'idée selon laquelle pauvreté, richesse et écologie sont intégralement liées. Le programme «pauvreté, richesse et écologie» a engagé un dialogue suivi entre les acteurs religieux, économiques et politiques. Parmi les parties prenantes à ce dialogue figurent des responsables œcuméniques, des représentants et des responsables d'Églises du monde entier, des partenaires interreligieux et des responsables d'agences gouvernementales et d'organismes sociaux, représentant un large échantillon des régions et pays du monde. Des processus régionaux d'étude et de consultation se sont déroulés en Afrique (Dar es Salaam) en 2007, Amérique latine et Caraïbes (Guatemala) en 2008, Asie et Pacifique (Chiang Mai) en 2009, Europe (Budapest) en 2010 et Amérique du Nord (Calgary) en 2011. Le programme s'est conclu par un Forum mondial et une célébration AGAPE à Bogor (Indonésie) en 2012. L'appel à l'action qui suit est le résultat d'un processus de six années de consultations et d'études régionales sur les liens entre pauvreté, richesse et écologie.

Préambule

1. Le présent appel à l'action intervient en une période de grande nécessité. Les gens et la Terre sont en péril, à cause de la surconsommation de certains, d'inégalités croissantes, comme l'atteste la misère persistante d'un si grand nombre par rapport à l'extravagante opulence d'une minorité, et de crises d'ordre financier, économique et social, écologique et climatique inextricablement liées entre elles. Tout au long de nos discussions dans les consultations et les études régionales, nous, les participants, avons exprimé des points de vue différents et parfois même contrastés. Nous avons par ailleurs développé une conscience commune, celle que la vie sur notre planète, telle que nous la connaissons à l'heure actuelle, va finir par disparaître si nous ne parvenons pas à faire face aux péchés de l'égoïsme, du mépris insensible et de la cupidité qui sont à l'origine de ces crises. Conscients de l'urgence, nous présentons ce dialogue aux Églises en tant qu'appel à l'action. Cette urgence a été générée par notre espérance et nos convictions profondes: *Une économie de la vie n'est pas seulement possible, elle est en train de se créer, et la justice de Dieu en est le fondement même!*

Affirmations théologiques et spirituelles de la vie

2. Au cœur de la foi biblique repose la conviction selon laquelle les êtres humains ont été créés par Dieu dans le cadre d'un vaste enchevêtrement de vie et qu'il a affirmé la bonté de l'ensemble de la création (cf. Genèse 1). L'ensemble de la communauté effervescente des organismes vivants est une expression de la volonté de Dieu et s'emploie en chœur à extraire la vie de la terre et à donner la vie à la terre, à relier une génération à la suivante et à maintenir l'abondance et la diversité de la maisonnée de Dieu (*oikos*). Dans la maisonnée de Dieu, l'économie naît du fait que Dieu offre gracieusement la vie en abondance pour *toutes et tous* (cf. Jean 10,10). Les populations autochtones ont un concept – pour nous source d'inspiration – selon lequel «la terre est la vie» (*Macliing Dulag*), qui ne perd pas de vue que la vie des gens et la vie de la terre sont indissociables et interdépendantes. Ainsi, nous exprimons notre conviction que «la vie de la création et la vie de Dieu sont indissociables» (*Commission de Mission et évangélisation*) et que Dieu sera tout en tous (cf. 1 Corinthiens 15,28).

3. Le christianisme, comme de nombreuses autres expressions de la spiritualité, nous enseigne que la «bonne vie» ne réside pas dans la course aux possessions, l'accumulation des richesses, l'édification de forteresses, les montagnes d'armements pour assurer notre sécurité ou l'utilisation de notre pouvoir pour l'imposer à d'autres personnes (cf. Jacques 3,13-18). Nous proclamons la «bonne vie» (*Sumak Kausay* en quechua, et le concept de *Waniambi a Tobati Engros* en Papouasie occidentale) modelée par la communion de la Trinité dans la mutualité, le partenariat commun, la réciprocité, la justice et la bienveillance dans l'amour.

4. Les gémissements de la création et les cris des populations vivant dans la pauvreté (cf. Jérémie 14,2-7) nous alertent pour nous dire à quel point l'état d'urgence social, politique, économique et écologique actuel va à l'encontre de la vision de Dieu d'une vie en abondance. Nous sommes nombreux à nous laisser trop facilement aller à croire que les désirs des êtres humains sont au centre de l'univers de Dieu. Nous créons des clivages, des barrières et des limites pour nous distancier de notre prochain, de la nature et de la justice de Dieu. Les communautés sont fragmentées et les relations brisées. Notre cupidité et notre égocentrisme mettent en danger les gens et la planète Terre.

5. Nous sommes appelés à nous détourner de ce qui apporte la mort et à nous transformer dans une vie nouvelle (*metanoia*). Jésus appelle l'humanité à se repentir de ses péchés de cupidité et d'égoïsme, à renouer les liens avec l'autre et avec la création, à restaurer l'image de Dieu et à entamer un nouveau mode de vie en tant que partenaires de la mission vivifiante de Dieu. L'appel des prophètes se fait de nouveau entendre par l'intermédiaire des personnes accablées par la pauvreté dans notre système économique actuel et des personnes les plus touchées par les changements climatiques: il faut faire régner la justice et donner naissance à une Terre nouvelle!

6. Notre vision de la justice est ancrée dans la révélation de Dieu en Jésus Christ, qui a chassé les marchands hors du temple (cf. Matthieu 21,12), a rendu les faibles plus forts et les forts plus faibles (cf. 1 Corinthiens 1,25-28) et a redéfini les visions de la pauvreté et de la richesse (cf. 2 Corinthiens 8,9). Jésus s'identifiait aux personnes marginalisées et exclues non seulement par compassion mais aussi parce que leur vie témoignait du

péché inhérent aux systèmes et structures. Notre foi nous oblige à rechercher la justice, à témoigner de la présence de Dieu et à faire partie de la vie et des luttes des personnes rendues faibles et vulnérables par les structures et les cultures: les femmes, les enfants, les personnes vivant dans la pauvreté tant en milieu urbain qu'en milieu rural, les populations autochtones, les communautés subissant l'oppression raciale, les personnes handicapées, les dalits, les migrants contraints au travail forcé, les réfugiés et les minorités ethniques religieuses. Jésus dit: «Ce que tu as fait à l'un de ces plus petits, c'est à moi que tu l'as fait» (cf. Matthieu 25,40).

7. Nous devons incarner une «spiritualité transformatrice» (*Commission de Mission et évangélisation*) qui renouvelle notre lien aux autres (*Ubuntu et Sansaeng*), nous motive à servir l'intérêt commun, nous donne le courage de nous opposer à toutes les formes de marginalisation, désire la rédemption de toute la Terre, résiste aux valeurs qui détruisent la vie et nous inspire à découvrir des voies novatrices. Cette spiritualité offre les moyens de découvrir la grâce de se satisfaire du nécessaire, tout en partageant avec toute personne dans le besoin (cf. Actes 4,35).

8. Les Églises doivent être sommées de se souvenir de l'appel du Christ, de l'entendre et d'en tenir compte aujourd'hui: «Le temps est accompli ... Le Règne de Dieu s'est approché: convertissez-vous et croyez à l'Évangile» (Marc 1,15). Nous sommes appelés à être transformés, à poursuivre les actions de guérison et de réconciliation réalisées par le Christ et «à être ce pour quoi nous avons été envoyés: un peuple de Dieu et une communauté du monde» (*Pauvreté, richesse et écologie en Afrique*). Ainsi l'Église est-elle l'agent de Dieu pour la transformation. L'Église est une communauté de disciples de Jésus Christ qui affirme la plénitude de la vie pour toutes et tous et refuse le déni de la vie.

Des crises interdépendantes et urgentes

9. La réalité crue de notre monde actuel est si émaillée de mort et de destruction que nous n'aurons aucun avenir en perspective tant que la conception prédominante du développement ne connaîtra pas une transformation radicale et que la justice et le développement durable ne deviendront pas la force motrice de l'économie, de la société et de la Terre. Le temps presse.

10. Nous discernons l'interdépendance fatale des crises financière, socio-économique, climatique et écologique, qui s'accompagnent, pour de nombreuses personnes sur terre, d'une souffrance et d'une lutte pour la survie. La libéralisation des marchés poussée à l'extrême, la déréglementation, ainsi que la privatisation effrénée des biens et des services exploitent la création dans son ensemble, démantèlent les programmes et services sociaux et ouvrent les frontières des économies pour permettre une croissance de la production censément sans limites. Les flux financiers débridés déstabilisent les économies d'un nombre croissant de pays à travers le monde. À de nombreux égards, les différentes crises – climatique, écologique, financière et de la dette – sont interdépendantes et se renforcent les unes les autres. On ne peut plus les traiter séparément.

11. Les changements climatiques et les menaces qui pèsent sur l'intégrité de la création constituent désormais le principal enjeu posé par les crises aux multiples aspects

auxquelles nous devons faire face. Les changements climatiques ont des répercussions directes sur les moyens de subsistance des populations, ils mettent en péril l'existence même des petits États insulaires, restreignent la disponibilité de l'eau potable et réduisent la biodiversité de la planète. Ils ont des conséquences lourdes sur la sécurité alimentaire, la santé de la population et les modes de vie d'une part toujours plus grande de la population. À cause des changements climatiques, la vie telle que nous la connaissons sous ses nombreuses formes s'est modifiée de façon irréversible en l'espace de quelques décennies. Les changements climatiques entraînent des déplacements de populations, l'accroissement des migrations climatiques forcées, ainsi que des conflits armés. Les difficultés sans précédent que posent les changements climatiques vont de pair avec l'exploitation incontrôlée des ressources naturelles et mènent à la destruction de la Terre et à une modification considérable des habitats. Le réchauffement climatique et la destruction écologique deviennent de plus en plus une question de vie ou de mort.

12. Notre monde n'a jamais été aussi prospère et, en même temps, il n'a jamais été aussi inéquitable qu'aujourd'hui. L'inégalité a atteint un niveau que nous ne pouvons plus nous permettre d'ignorer. Les gens qui ont sombré dans la pauvreté, qui sont écrasés par la dette, marginalisés et déplacés lancent un cri d'alarme plus urgent et plus clair que jamais auparavant. La communauté internationale doit reconnaître que nous devons tous nous donner la main et prôner la justice face aux inégalités catastrophiques et sans équivalent en matière de répartition des richesses.

13. La cupidité et l'injustice, la recherche du profit facile, les privilèges injustes et les avantages à court terme aux dépens des objectifs durables à long terme sont les causes fondamentales de toutes ces crises interdépendantes; on ne peut plus les passer sous silence. Ces valeurs destructrices de la vie se sont lentement immiscées dans les structures, elles les dominent aujourd'hui et conduisent à des styles de vie qui font fi des limites régénératrices de la Terre et des droits des êtres humains et des autres formes de vie. Ainsi, cette crise revêt des aspects profonds, d'ordre moral et existentiel. Les défis à relever ne sont pas d'ordre technologique et financier mais avant tout éthiques et spirituels.

14. Le fondamentalisme de marché est davantage qu'un paradigme économique, c'est une philosophie sociale et morale. Au cours des trente dernières années, la foi dans le marché fondée sur une concurrence débridée et exprimée par l'évaluation et la monétisation de tous les aspects de la vie a défini l'orientation de nos systèmes de connaissances, de sciences, de technologies, d'opinion publique, de médias et même d'enseignement. Cette approche dominante a canalisé les richesses essentiellement vers ceux qui sont déjà riches et a permis à des êtres humains de piller les ressources du monde naturel bien au-delà de ses limites afin d'accroître leur propre richesse. Le paradigme néolibéral est dépourvu de mécanismes d'autorégulation permettant d'endiguer le chaos aux conséquences dramatiques qu'il crée, en particulier pour les personnes pauvres et marginalisées.

15. Cette idéologie pénètre dans tous les aspects de la vie et la détruit de l'intérieur et de l'extérieur en s'infiltrant dans la vie des familles et des collectivités, elle dévaste

l'environnement naturel et les formes de vie et cultures traditionnelles, et elle met en péril l'avenir de la Terre. Ainsi, le système économique mondial dominant menace de mettre fin non seulement aux conditions d'une coexistence pacifique, mais aussi à la vie telle que nous la connaissons.

16. La croyance univoque selon laquelle la croissance économique (PIB) procure automatiquement des avantages sociaux est erronée. La croissance économique sans contraintes entrave l'épanouissement de notre propre habitat naturel: changements climatiques, déforestation, acidification des océans, réduction de la biodiversité et ainsi de suite. L'élite politique et économique a détérioré le patrimoine écologique commun et se l'est arrogé en recourant à la force armée. La surconsommation fondée sur le coût des dettes non recouvrées génère un endettement social et écologique massif dont les pays développés du Nord sont redevables envers les pays du Sud, ainsi qu'un endettement vis-à-vis de la Terre; elle est injuste et crée une pression énorme sur les générations futures. L'idée selon laquelle la Terre et tout ce qu'elle contient sont au Seigneur (cf. Psaume 24,1 et 1 Corinthiens 10,26) a été balayée d'un revers de main.

Sources de justice

17. Nous confessons que les Églises et les membres des Églises sont complices des systèmes injustes en adoptant des styles de vie et des modèles de consommation non viables et en restant empêtrés dans l'économie de la cupidité. Certaines Églises continuent de prêcher des théologies de prospérité, d'arrogance, de domination, d'individualisme et de commodité. Certaines soutiennent des théologies de charité et non pas de justice à l'égard des pauvres. D'autres ne remettent pas en question et même légitiment les systèmes et idéologies fondés sur la croissance et l'accumulation, ignorant la réalité de la destruction écologique et des souffrances des victimes de la mondialisation. Certaines privilégient les résultats quantitatifs à court terme au détriment des changements qualitatifs profonds. Néanmoins, nous sommes aussi conscients du fait que, même si nombreuses sont les Églises qui n'ont pas entamé une réflexion en vue de modifier leur comportement de production, de consommation et d'investissement, sur tous les continents, un nombre croissant d'Églises intensifient leurs efforts et expriment leur conviction que la transformation est possible.

18. Au bout du compte, notre espérance jaillit de la résurrection du Christ et de sa promesse de vie pour toutes et tous. Nous voyons des preuves de cette espérance de résurrection parmi les Églises et les mouvements attachés à créer un monde meilleur. Ce sont la lumière et le sel de la Terre. De nombreux exemples de transformations nous inspirent profondément au sein même de la famille des Églises, ainsi que dans de plus en plus de mouvements de femmes, de personnes vivant dans la pauvreté, de jeunes, de personnes handicapées et de populations autochtones cherchant à édifier une économie de la vie et œuvrant en faveur d'une écologie florissante.

19. Des croyants et des responsables chrétiens, musulmans et autochtones des Philippines ont consacré leur vie à maintenir leur lien avec la terre qui les accueille et à continuer à en tirer leurs moyens de subsistance. En Amérique du Sud, en Afrique et

en Asie, des Églises procèdent à des audits de la dette extérieure et mettent en demeure les sociétés minières et d'extraction de rendre des comptes en matière de violations des droits de la personne et de dommages environnementaux. En Amérique latine et en Europe, des Églises partagent leurs diverses expériences face à la mondialisation pour en tirer des enseignements et elles travaillent à la définition de responsabilités communes mais différenciées, en développant la solidarité et les alliances stratégiques. Des chrétiens mettent au point des indicateurs de cupidité et mènent des discussions résolues avec des bouddhistes et des musulmans, ce qui leur permet de trouver un terrain d'entente dans la lutte contre la cupidité. En partenariat avec la société civile, des Églises jouent un rôle dans la définition des paramètres d'une nouvelle architecture financière et économique mondiale en œuvrant en faveur d'une agriculture pourvoyeuse de vie et en élaborant des économies solidaires.

20. Des femmes mettent au point des théologies féministes qui remettent en question les systèmes patriarcaux de domination, ainsi que des paradigmes économiques féministes qui intègrent l'économie dans la société et la société dans l'écologie. Des jeunes sont en première ligne de campagnes prônant une vie simple et des styles de vie différents. Des populations autochtones réclament des dédommagements globaux et la reconnaissance des droits de la Terre pour remédier à la dette sociale et écologique.

Engagements et appel

21. La Dixième Assemblée du COE se réunit à un moment où la vie pleine d'effervescence de la création de Dieu tout entière risque d'être éradiquée par les méthodes humaines de création de richesses. Dieu nous appelle à une transformation radicale. La transformation ne sera pas sans sacrifice ni risque mais notre foi en Christ exige que nous nous engageons à être des Églises et des paroisses qui se transforment. Nous devons cultiver le courage moral nécessaire pour témoigner d'une spiritualité de la justice et du développement durable et pour construire un mouvement prophétique en vue d'une économie de vie pour toutes et tous. Cela nécessite de mobiliser les individus et les collectivités, de fournir les ressources nécessaires (fonds, temps et capacités) et d'élaborer des programmes plus intégrés et coordonnés visant à transformer les systèmes économiques, la production et la distribution ainsi que les modèles, cultures et valeurs de consommation.

22. Le processus de transformation doit veiller au respect des droits de la personne, de la dignité humaine et de la responsabilité de l'être humain vis-à-vis de la création de Dieu. Nous avons une responsabilité qui s'étend au-delà de nos individualités propres et de nos intérêts nationaux, celle de créer des structures durables qui permettront aux générations futures d'avoir suffisamment. La transformation doit englober celles et ceux qui souffrent le plus de la marginalisation induite par les systèmes, comme les personnes vivant dans la pauvreté, les femmes, les populations autochtones et les personnes handicapées. Rien de ce qui a été décidé sans eux ne saurait leur être imposé. Nous devons nous remettre en question et venir à bout des structures et cultures de domination et d'autodestruction qui déchirent le tissu social et écologique de la vie. La transformation doit être guidée par la mission de guérir et renouveler l'ensemble de la création.

23. C'est pourquoi nous appelons la Dixième Assemblée du COE à Busan à s'engager à renforcer le rôle que joue le COE pour rassembler les Églises, élaborer une voix commune, favoriser la coopération œcuménique et assurer une plus grande cohérence dans la réalisation d'une économie de vie pour toutes et tous. Le travail crucial qui vise à édifier une nouvelle architecture financière et économique mondiale (*Déclaration du COE sur les finances justes et l'économie de la vie*), à remettre en cause l'accumulation des richesses et la cupidité des systèmes et promouvoir des mesures anti-cupidité (*Rapport du Groupe d'étude sur le seuil de l'excès*) et à rééquilibrer la dette écologique et faire progresser l'éco-justice (*Déclaration sur l'éco-justice et la dette écologique*) doit devenir une priorité et être approfondi dans les prochaines années.

24. Nous appelons en outre l'Assemblée de Busan à consacrer du temps entre aujourd'hui et la prochaine Assemblée pour que les Églises puissent porter leur attention sur les engagements de foi envers une «économie de la vie – vivre pour la justice de Dieu dans la création [justice et paix pour toutes et tous].» Le processus permettra à la communauté fraternelle d'Églises de tirer de la force morale et de l'espoir les unes des autres, de renforcer l'unité et d'approfondir le témoignage commun sur les problématiques clés qui reposent au plus profond de notre foi.

25. La déclaration sur les «finances juste et l'économie de la vie» plaide en faveur d'un régime financier international qui soit éthique, juste et démocratique, fondé «sur un ensemble de valeurs communes: l'honnêteté, la justice sociale, la dignité humaine, la responsabilité mutuelle et la viabilité écologique» (*Déclaration du COE sur les finances justes et l'économie de la vie*). Nous pouvons et devons définir une économie de la vie qui permette la participation de toutes et tous dans les processus de prise de décisions ayant des répercussions sur les vies, qui pourvoie aux besoins fondamentaux des individus en favorisant des moyens de subsistance justes, qui valorise et soutienne le travail de reproduction sociale et d'accompagnement réalisé essentiellement par les femmes, et qui protège et préserve l'air, l'eau, la terre et les sources d'énergie qui sont nécessaires pour maintenir la vie (*Pauvreté, richesse et écologie en Asie et dans le Pacifique*). La réalisation d'une économie de la vie nécessitera un arsenal de stratégies et de méthodologies comprenant, entre autres, une réflexion critique sur soi et un renouveau spirituel radical; des approches axées sur les droits; la création et la multiplication d'espaces permettant aux personnes marginalisées de se faire entendre dans le plus grand nombre de forums possibles; un dialogue ouvert entre les pays du Nord et les pays du Sud, entre les Églises, la société civile et les États, et parmi les diverses disciplines et religions mondiales pour développer des synergies afin de résister aux structures et cultures qui privent un si grand nombre de gens d'une vie dans la dignité; la justice fiscale; et la mise en place d'une vaste plateforme commune de témoignage et de défense de causes.

26. Le processus est envisagé comme un espace bouillonnant où les Églises peuvent, en interagissant les unes des autres et avec les autres traditions religieuses et mouvements sociaux, apprendre comment une spiritualité transformatrice peut s'opposer et résister aux valeurs destructrices de vie et surmonter leur complicité dans l'économie de la cupidité. Il s'agira d'un espace où l'on pourra apprendre ce que signifie l'économie de la vie, tant sur le plan théologique que pratique, en réfléchissant

ensemble aux changements concrets qui sont nécessaires suivant les contextes. Il s'agira d'un espace pour mettre au point conjointement des campagnes et des activités de défense des causes aux niveaux national, régional et mondial, de façon à provoquer des changements dans les politiques et systèmes dans la perspective d'une éradication de la pauvreté, d'une redistribution des richesses, d'une production, une consommation et une distribution respectueuses de l'environnement et de l'avènement de sociétés saines, équitables, débarrassée des énergies fossiles et éprises de paix.

Le Dieu de la vie nous appelle à la justice et la paix.

Venez à la table du partage de Dieu!

Venez à la table de vie de Dieu!

Venez à la table d'amour de Dieu!

Un appel œcuménique à la paix juste

«*Guider nos pas sur la route de la paix*» —Luc 1,79

Préparé au point d'orgue de la Décennie «vaincre la violence» mise en place sous l'égide du COE, avant l'événement marquant qu'a constitué en mai 2011 le Rassemblement œcuménique international pour la paix, en Jamaïque, l'Appel œcuménique à la paix juste vise à offrir un cadre général pour comprendre la paix sous ses nombreux aspects et les affronts qui lui sont faits dans le monde actuel, afin de mieux y faire face.

Préambule

Cet appel est lancé d'une seule voix chrétienne et s'adresse en premier lieu à la communauté chrétienne mondiale. S'inspirant de l'exemple de Jésus de Nazareth, il invite les chrétiens à s'engager sur la route de la paix juste. Conscient du fait que la promesse de la paix est une valeur fondamentale de toutes les religions, il s'adresse à tous ceux et celles qui aspirent à la paix, dans la lignée leurs propres traditions et engagements religieux. L'appel a été présenté au Comité central du Conseil œcuménique des Églises, qui l'a recommandé pour l'étude, la réflexion et la collaboration. Sa publication est une réponse à une décision de l'Assemblée du COE à Porto Alegre, Brésil, en 2006, qui se fonde sur les perspectives acquises au cours de la Décennie œcuménique «vaincre la violence» (2001-2010) – les Églises en quête de réconciliation et de paix.

La paix juste demande un infléchissement radical de la pratique éthique. Elle exige un cadre différent d'analyse et de critères d'action. Le présent appel annonce cet infléchissement et met en lumière certaines des conséquences pour la vie et le témoignage des Églises. Un document d'appui, le Compagnon de la paix juste, porte sur des considérations bibliques, théologiques et éthiques plus développées, des propositions d'études approfondies et des exemples de bonnes pratiques. Ces documents, tout comme les engagements qui naîtront du Rassemblement œcuménique international pour la paix qui sera organisé à Kingston, en Jamaïque, en mai 2011, sur le thème «Gloire à Dieu et paix sur la terre», ont pour objectif d'aider la prochaine Assemblée du COE à parvenir à un nouveau consensus œcuménique sur la justice et la paix.

1. Une justice incorporant la paix. La justice peut-elle exister sans la paix? Et la paix peut-elle exister sans la justice? Trop souvent, nous recherchons la justice aux dépens de la paix et la paix aux dépens de la justice. Concevoir la paix sans la justice compromet l'espoir que «paix et justice s'embrassent» (Psaumes 85,10). Quand la justice et la paix font défaut ou qu'elles sont dressées l'une contre l'autre, il convient de revoir nos méthodes. Aussi devons-nous nous lever et œuvrer ensemble à la paix et la justice.

2. **Que les peuples prennent la parole:** Il y a des foules d'histoires à raconter – des histoires empreintes de violence, témoignant de la violation de la dignité humaine et de la destruction de la création. Si toutes les oreilles se mettaient à écouter les cris, aucun lieu ne serait vraiment silencieux. Nombreux sont ceux et celles qui chancellent encore des conséquences de la guerre civile; la discrimination de race ou de caste défigurent la face de nos nations et laisse des traces hideuses. Des milliers de personnes sont mortes, déplacées, sans abri, réfugiées dans leur propre pays. Ce sont souvent les femmes et les enfants qui font les frais des conflits: de nombreuses femmes sont l'objet d'abus, de trafics, de meurtres; des enfants sont séparés de leurs parents, orphelins, enrôlés comme enfants soldats, abusés. Dans certains pays, les citoyens sont en butte à des violences de la part des paramilitaires, de la guérilla, des cartels de la criminalité ou des forces gouvernementales. Les citoyens de nombreuses nations doivent, année après année, faire face à des gouvernements obsédés par la sécurité nationale et le pouvoir armé; et pourtant, ils ne parviennent pas à assurer une véritable sécurité. Des milliers d'enfants meurent chaque jour de malnutrition, tandis que les individus qui sont au pouvoir continuent de prendre des décisions politiques et économiques qui favorisent une minorité de gens.

3. **Laissons parler les Écritures:** Selon la Bible, la justice est inséparable de la paix (Ésaïe 32,17; Jacques 3,18). Toutes deux renvoient à des relations justes et viables au sein de la société humaine, de la vitalité de notre lien avec la Terre, du «bien-être» et de la sauvegarde de la création. La paix est le don de Dieu à un monde en rupture, mais aimé, aujourd'hui comme du vivant de Jésus Christ: «Je vous laisse la paix, je vous donne ma paix» (Jean 14,27). Par la vie et l'enseignement, la mort et la résurrection de Jésus Christ, nous percevons la paix à la fois comme une promesse et comme le présent – un espoir pour l'avenir et un don ici et maintenant.

4. Jésus nous a dit d'aimer nos ennemis, de prier pour ceux qui nous persécutent et de ne pas user d'armes de mort. Sa paix est empreinte de l'esprit des Béatitudes (Matthieu 5,3-11). Malgré la persécution dont il est l'objet, il demeure inébranlable dans sa non-violence active, jusque dans la mort. Sa vie vouée à la justice s'achève sur une croix, un instrument de torture et d'exécution. Par la résurrection de Jésus, Dieu confirme qu'un amour, une obéissance, une confiance si constants mènent à la vie. Cela vaut aussi pour nous.

5. Là où existent le pardon, le respect de la dignité humaine, la générosité et le souci des faibles dans la vie commune à tous les humains, nous entrevoyons le don de la paix, même si ce n'est qu'obscurément. Il en découle que la paix se perd lorsque l'injustice, la paix et la maladie, de même que les conflits armés, la violence et les guerres, infligent aux êtres humains, à la société et à la terre des blessures du corps et de l'âme.

6. Pourtant, certains textes des Écritures associent la violence à la volonté de Dieu. En se fondant sur ces textes, des parties de notre famille chrétienne ont justifié et continué à légitimer l'usage qu'elles-mêmes et d'autres font de la violence. Nous ne pouvions plus lire ces textes sans attirer l'attention sur le fait que les humains n'ont pas su répondre à l'appel divin à la paix. Nous devons aujourd'hui interroger les

textes qui parlent de violence, de haine et de préjugés, qui appellent la colère de Dieu pour qu'il annihile un autre peuple. Nous devons laisser ces récits nous apprendre le discernement lorsque, comme dans le cas du peuple de la Bible, nos intentions, nos plans, nos inimitiés, nos passions et nos habitudes sont le miroir de nos désirs plutôt que de la volonté de Dieu.

7. **Que l'Église s'exprime:** En tant que corps du Christ, l'Église a vocation à être un lieu de consolidation de la paix. À de nombreux égards, et en particulier par la célébration de l'Eucharistie, nos traditions liturgiques montrent comment la paix de Dieu nous appelle à partager la paix les uns avec les autres et avec le monde. Pourtant, trop souvent, les Églises ne mettent pas en pratique leur vocation. La désunion chrétienne – qui, à de nombreux égards, sape la crédibilité des Églises en matière de consolidation de la paix – nous invite à une conversion perpétuelle des cœurs et des esprits. Ce n'est qu'en étant ancrées dans la paix de Dieu que les communautés pourront être des «agents de réconciliation et de paix avec la justice dans les foyers, les Églises et les sociétés, de même que dans les structures politiques, sociales et économiques au niveau mondial.» (Assemblée du COE, 1998). L'Église qui vit la paix qu'elle proclame est ce que Jésus appelait une ville située sur une montagne, visible pour tous (Matthieu 5,14). Les croyants qui exercent le ministère de la réconciliation que Dieu en Christ leur a confié mettent en lumière, au-delà des Églises, l'action de Dieu dans le monde (cf. 2 Corinthiens 5,18).

La voie d'une paix juste

8. Il existe de nombreuses manières de répondre à la violence, de nombreuses manières de pratiquer la paix. Membres de la communauté qui proclame que le Christ est l'incarnation de la paix, nous répondons à l'appel à apporter le don divin de la paix dans les contextes actuels de violence et de conflit. Nous adhérons alors à la voie de la paix juste, qui nécessite un mouvement vers l'objectif et un attachement à ce cheminement. Nous invitons les gens, quelles que soient leur vision du monde et leur tradition religieuse, à tenir compte de cet objectif et à faire part de leurs cheminements. La paix juste invite chacun de nous à rendre témoignage par notre vie. Pour atteindre la paix, nous devons empêcher et éradiquer la violence personnelle, structurelle et médiatique, et notamment la violence faite aux gens sur la base de leur race, caste, sexe, orientation sexuelle, culture ou religion. Nous devons être responsables envers celles et ceux qui ont été là avant nous, en honorant dans notre mode de vie la sagesse de nos ancêtres et le témoignage des saints en Christ. Nous avons en outre une responsabilité envers celles et ceux qui sont l'avenir: nos enfants, «les gens de demain». Nos enfants méritent d'hériter d'un monde plus juste et pacifique.

9. La résistance non violente est au cœur de la voie de la paix juste. Une résistance bien organisée et pacifique est active, tenace et efficace face à l'oppression et aux abus d'un gouvernement ou aux pratiques commerciales qui exploitent des communautés vulnérables et la création. En reconnaissant que la force des puissants dépend de

l'obéissance et de la docilité des citoyens, des soldats et, de plus en plus, des consommateurs, les stratégies non violentes peuvent se manifester par des actes de désobéissance civile et en refusant d'obtempérer.

10. Sur la voie de la paix juste, les justifications aux conflits armés et aux guerres deviennent toujours plus invraisemblables et inacceptables. Les Églises sont aux prises avec leurs désaccords sur cette question depuis des décennies; néanmoins, la voie de la paix juste nous oblige aujourd'hui à aller de l'avant. Il ne suffit pourtant pas de condamner la guerre; nous devons aussi faire tout ce qui est en notre pouvoir pour promouvoir la justice et la coopération pacifique entre les peuples et les nations. La voie de la paix juste s'oppose radicalement au concept de «guerre juste» et elle est bien davantage qu'un critère de protection des gens face aux recours injustes à la force; en plus de réduire les armes au silence, elle se préoccupe de la justice sociale, de l'État de droit, du respect des droits de la personne et de la sécurité commune de l'humanité.

11. Dans les limites que nous imposent notre langage et notre intellect, nous disons que **la paix juste** doit être comprise comme *un processus collectif, dynamique et enraciné, qui veille à ce que les êtres humains soient libres de la crainte et du besoin, qu'ils surmontent l'inimitié, la discrimination et l'oppression et établissent les conditions permettant des relations justes qui privilégient l'expérience des plus vulnérables et la sauvegarde de la création.*

Vivre le cheminement

12. La paix juste est un cheminement vers le dessein de Dieu pour l'humanité et l'ensemble de la création, avec la conviction que Dieu va «guider nos pas sur la route de la paix» (Luc 1,79).

13. **Ce voyage est rude.** Nous sommes conscients que nous devons nous confronter à la vérité en chemin. Nous nous rendons compte à quel point il est fréquent que nous nous voilions la face en étant complices de la violence. Nous apprenons à renoncer à chercher des justifications pour ce que nous avons fait et nous nous entraînons à la pratique de la justice. Cela signifie confesser nos mauvaises actions, donner et recevoir le pardon et apprendre à se réconcilier les uns avec les autres.

14. Le péché de la violence et de la guerre est cause de profondes divisions au sein des communautés. Ceux qui ont réduit leurs adversaires à des stéréotypes auront besoin d'un soutien et d'un accompagnement à long terme afin de venir à bout de leur mal et de guérir. La réconciliation entre ennemis et la restauration des relations est à la fois un processus de longue durée et un but nécessaire. Dans le processus de réconciliation, il n'y a plus ni puissant ni sans-pouvoir, ni supérieur ni inférieur, ni grands personnages, ni gens modestes. Victimes et bourreaux sont transformés.

15. Les accords de paix sont souvent fragiles, temporaires et inadéquats. Là où la paix est déclarée, la haine peut encore être vive. Réparer les dégâts causés par la guerre et la violence peut prendre plus de temps que le conflit qui en est la cause. Mais ce qui existe en fait de paix au cours du cheminement, même si cela est imparfait, est une promesse de choses plus grandes à venir.

16. **Nous cheminons ensemble.** Si l'Église est divisée au sujet de la paix et si les Églises sont déchirées par des conflits, elles sont peu crédibles en tant que témoins ou artisans de la paix. La capacité qu'ont les Églises d'œuvrer pour la paix et de lui rendre témoignage nécessite de trouver un but commun au service de la paix, malgré les différences d'identité ethnique et nationale et même de doctrine et de constitution ecclésiale.

17. Nous cheminons en tant que communauté, en partageant une éthique et des pratiques de paix, notamment le pardon et l'amour des ennemis, une non-violence active et le respect d'autrui, la douceur et la miséricorde. Nous nous efforçons de consacrer une partie de notre vie à la solidarité envers les autres et pour l'intérêt commun. Nous recherchons la paix dans la prière, en demandant à Dieu de nous éclairer et de nous accorder les fruits de l'Esprit à mesure que nous cheminons.

18. Dans des communautés de foi aimantes qui cheminent ensemble, nombreuses sont les mains prêtes à décharger ceux qui sont las. Ces mains manifesteront tantôt un témoignage d'espérance face au désespoir, tantôt un amour généreux pour ceux qui sont dans le besoin. Ceux qui ont beaucoup souffert trouvent le courage de continuer à vivre malgré les tragédies et les pertes. La puissance de l'Évangile leur permet de laisser derrière eux jusqu'aux fardeaux inimaginables du péché personnel et collectif, de la colère, de l'amertume et de la haine, qui sont l'héritage de la violence et de la guerre. Le pardon n'efface pas le passé mais avec le recul, on peut voir que les mémoires ont été guéries, que les fardeaux ont été déchargés et que les traumatismes ont été partagés avec d'autres et avec Dieu. Nous sommes alors à même d'aller de l'avant.

19. **Ce voyage est engageant.** Avec le temps et un dévouement à la cause, de plus en plus de gens entendent l'appel à devenir des artisans de la paix. Ces gens proviennent de tous les horizons au sein de l'Église, d'autres communautés religieuses et de l'ensemble de la société. Ils et elles œuvrent à transcender les clivages de race et de religion, de nation et de classe, apprennent à se tenir aux côtés des pauvres ou assument le difficile ministère de la réconciliation. Nombre d'entre eux découvrent que la paix ne saurait se maintenir sans qu'on prenne soin de la création et sans qu'on chérisse le miraculeux ouvrage de Dieu.

20. En faisant route avec nos voisins, nous apprenons à dépasser les querelles autour de ce qui nous appartient et à mener des vies généreuses et ouvertes. Nous nous adaptons à notre rôle d'artisans de paix. Nous découvrons des gens issus des horizons les plus divers. Nous nous renforçons en travaillant avec eux, tout en reconnaissant notre vulnérabilité mutuelle et en affirmant notre humanité commune. L'autre n'est plus un étranger ni une menace, mais un frère, une sœur en humanité, avec qui nous faisons route en commun et dont nous partageons le voyage.

Repères sur la voie de la paix juste

21. **La paix juste et la transformation des conflits.** La transformation des conflits est un élément essentiel de l'établissement de la paix. Le processus de transformation commence par démasquer la violence et mettre au jour les conflits cachés afin de rendre

leurs conséquences visibles pour les victimes et les communautés. La transformation des conflits vise à mettre les adversaires en demeure de reporter leurs intérêts contradictoires sur l'intérêt commun. Il est possible qu'elle doive bousculer une paix artificielle, exposer la violence structurelle ou trouver des moyens de rétablir des relations sans rien en retour. La vocation des Églises et des communautés religieuses est d'accompagner les victimes de la violence et d'en être les avocats. Elles ont également pour tâche de renforcer les mécanismes civiques de gestion des conflits et de rendre les autorités publiques et les autres responsables des faits comptables de leurs actes, même quand les auteurs des méfaits font partie de la communauté de l'Église. «L'État de droit» est un cadre essentiel pour tous ces efforts.

22. **La paix juste et le recours à la force armée.** Pourtant, il se présente inévitablement des moments où notre engagement pour une paix juste est mis à l'épreuve, puisque la quête de la paix se fait au milieu de la violence et sous la menace de conflits violents. Il existe des circonstances extrêmes dans lesquelles, en dernier recours s'il représente un moindre mal, l'usage légal de la force armée peut s'avérer nécessaire afin de protéger des populations vulnérables exposées à des menaces mortelles imminentes. Nous estimons néanmoins que le recours à la force armée dans des situations de conflits témoigne d'un grave échec et qu'il constitue un nouvel obstacle sur le chemin de la paix juste.

23. Tout en reconnaissant l'autorité des Nations Unies dans le cadre du droit international pour répondre à ce qui menace la paix mondiale selon l'esprit et la lettre de la Charte des Nations Unies, y compris en recourant au pouvoir militaire dans les limites du droit international, nous nous sentons obligés, en tant que chrétiens, de contester toute justification théologique ou *d'autre nature* de l'usage de cette puissance et considérons le concept de «guerre juste» et son usage traditionnel comme dépassés.

24. Nous reconnaissons le dilemme moral inhérent à ces affirmations. Le dilemme est en parti résolu si l'on se sert des critères mis en avant dans la tradition de la guerre juste pour élaborer le cadre d'une éthique du recours légitime à la force. Cette éthique permettrait, par exemple, d'envisager un «maintien de l'ordre juste», de voir émerger une nouvelle norme en droit international portant sur la «responsabilité de protéger» et l'exercice de bonne foi des mécanismes d'établissement de la paix consacrés par la Charte des Nations Unies. L'objection de conscience au service militaire devrait être reconnue comme droit de la personne. Tout ce qui est contraire à la paix et à la primauté du droit international doit être rejeté catégoriquement et définitivement, en commençant par la possession et l'utilisation de toutes les armes de destruction massive. Notre vie en commun invite à la convergence des idées, des actes et des lois dans l'objectif de l'édification et de la consolidation de la paix. Nous, chrétiens, devons donc nous engager à réaliser la transformation du discours éthique afin de guider la communauté dans la pratique de la transformation non violente des conflits et de favoriser les conditions du progrès vers la paix.

25. **La paix juste et la dignité humaine.** Nos Écritures nous enseignent que l'humanité a été créée à la ressemblance de Dieu et qu'elle a été honorée de la dignité et de droits. La reconnaissance de cette dignité et de ces droits est au cœur de notre concep-

tion de la paix juste. Nous affirmons que l'État de droit a pour but de fournir le cadre juridique nécessaire à la protection des droits de la personne. Toutefois, nous observons que la violation de ces droits sévit dans de nombreuses sociétés, en temps de guerre et en temps de paix, et que ceux qui en sont responsables jouissent de l'impunité. L'appel universel à défendre la cause des droits de la personne et à lutter contre l'impunité se fait entendre. Notre réponse doit s'adresser dans l'amitié et la coopération à tous les partenaires de la société civile – y compris aux fidèles des autres religions – qui cherchent à défendre les droits de la personne et à renforcer la suprématie de la règle de droit au niveau international.

26. **La paix juste et le souci de la création.** Dieu a fait toutes les choses bonnes et a confié à l'humanité la responsabilité de prendre soin de la création (Genèse 2, 4b-9). L'exploitation du monde naturel et le gaspillage de ses ressources finies mettent au jour une situation de violence qui profite souvent à certaines personnes aux dépens du plus grand nombre. Nous savons que la création tout entière gémit pour être libérée, et en particulier des abus des êtres humains (Romains 8,22). Nous, fidèles, reconnaissons notre culpabilité pour les dommages que nous avons causés à la création et à toutes les choses vivantes, tant par nos actions que notre inaction. La vision de la paix juste va bien au-delà de la restauration de relations équitables au sein de la communauté; elle invite aussi les êtres humains à prendre soin de cette Terre qui est notre demeure. Nous devons faire confiance à la promesse de Dieu et faire de notre mieux pour obtenir un partage équitable et juste des ressources de la Terre.

27. **Édifier des cultures de paix.** Nous sommes attachés à édifier des cultures de paix en coopération avec des personnes ayant d'autres traditions religieuses, convictions et visions du monde. Par cet engagement, nous cherchons à répondre aux impératifs de l'Évangile: l'amour du prochain, le refus de la violence et la recherche de la justice pour les pauvres, les déshérités et les opprimés (Matthieu 5, 1-12; Luc 4,18). L'effort collectif repose sur les dons qu'apportent hommes et femmes, jeunes et moins jeunes, dirigeants et travailleurs. Nous reconnaissons et apprécions ce que les femmes ont à apporter à l'édification de la paix. Nous reconnaissons le rôle unique que peuvent jouer les responsables religieux, l'influence qu'ils exercent dans les sociétés, de même que le potentiel de libération qu'ont la sagesse et les idées religieuses dans la promotion de la paix et de la dignité humaine. Par ailleurs, nous déplorons les cas où les responsables religieux ont abusé de leur pouvoir à des fins égoïstes, ainsi que les cas où les systèmes culturels et religieux contribuent à la violence et l'oppression. Nous sommes particulièrement préoccupés par la rhétorique et les enseignements agressifs propagés sous couvert de religion et amplifiés par le pouvoir des médias. Tout en reconnaissant avec une profonde humilité la complicité – passée et présente – des chrétiens dans la manifestation des préjugés et d'autres attitudes alimentant la haine, nous nous engageons à bâtir des communautés de réconciliation, d'acceptation et d'amour.

28. **L'éducation à la paix.** L'éducation inspirée par la vision de la paix est plus qu'une simple instruction dans le cadre de stratégies et d'activités en vue de la paix. Il

s'agit d'une formation du caractère profondément spirituelle qui implique la participation de la famille, de l'Église et de la société. L'éducation à la paix nous enseigne à entretenir l'esprit de la paix, à instiller le respect pour les droits de la personne et à imaginer et adopter d'autres voies que la violence. L'éducation à la paix encourage la non-violence active – un pouvoir de changement sans égal – qui est pratiquée et appréciée dans différentes traditions et cultures. L'éducation du caractère et de la conscience prépare les gens à rechercher la paix et à y travailler.

Rechercher et poursuivre ensemble la paix juste

29. Le pèlerinage chrétien vers la paix offre de nombreuses chances d'édifier des communautés visibles et viables pour la paix. Une Église qui prie pour la paix, sert sa communauté, utilise l'argent de manière éthique, prend soin de l'environnement et entretient de bonnes relations avec les autres peut devenir un instrument de la paix. En outre, quand les Églises collaborent étroitement en faveur de la paix, leur témoignage gagne en crédibilité (Jean 17,21).

—Pour la paix dans la communauté—

afin que tous vivent libérés de la peur (Michée 4,4)

«Ce que le Seigneur exige de toi: Rien d'autre que respecter le droit, aimer la fidélité.»

«Tu aimeras ton prochain comme toi-même.» «Priez pour ceux qui vous persécutent.»

(Michée 6,8; Luc 10,27; Matthieu 5,44)

30. **Enjeux mondiaux.** Beaucoup trop de communautés sont divisées selon la classe économique, selon la race, la couleur ou la caste, ou selon la religion ou le genre. Les foyers et les écoles sont gangrenés par la violence et les abus. Des femmes et des enfants subissent des violences physiques et psychologiques, parfois du fait de pratiques culturelles. L'abus de drogues et d'alcool et le suicide sont des formes d'autodestruction à grande échelle. Les lieux de travail et de culte portent les cicatrices des conflits au sein de la communauté. Les préjugés et le racisme vont à l'encontre de la dignité humaine. Les travailleurs sont exploités et les industries polluent l'environnement. Beaucoup de gens n'ont pas accès aux soins de santé et seule une minorité a les moyens de se faire soigner. L'écart se creuse entre riches et pauvres. Les traditions qui sont le ciment des communautés sont fragilisées par les influences commerciales et les modes de vies importés. Les médias, les jeux et les divertissements véhiculent de la violence et de la pornographie, qui faussent les valeurs communautaires et suscitent des comportements destructeurs. Lorsque la violence se produit, ce sont généralement de jeunes hommes qui en sont les auteurs et les victimes, et les femmes et les enfants se trouvent exposés à un risque plus grand.

31. **Principales orientations.** Les Églises deviennent les artisans d'une culture de la paix en s'associant et en coopérant les unes avec les autres et en apprenant les unes des autres. Les fidèles, les familles, les paroisses et les communautés y prendront part. Les tâches consisteront notamment à apprendre à prévenir les conflits et à les transformer; à protéger et affirmer les personnes marginalisées; à reconnaître le rôle des femmes dans

la résolution des conflits et la consolidation de la paix et à les inclure dans toutes les initiatives de ce type; à soutenir des mouvements non violents en faveur de la justice et des droits de la personne et à y prendre part; et à accorder à l'éducation à la paix la place qu'elle mérite à l'église et à l'école. Une culture de la paix exige des Églises et des autres religions et communautés de s'opposer à la violence à chaque fois qu'elle se produit, y compris à son omniprésence dans les divertissements médiatiques, les jeux et la musique. Les cultures de paix sont possibles lorsque toutes et tous – en particulier les femmes et les enfants – sont à l'abri de la violence sexuelle et protégés des conflits armés, lorsque les armes mortelles sont interdites et que les communautés en sont débarrassées, et lorsque la violence domestique est prise en main et stoppée.

32. Pour que les Églises soient des artisans de la paix, les chrétiens doivent en premier lieu s'efforcer d'être unis dans leur action pour la paix. Les paroisses doivent s'unir pour briser la culture du silence relative à la violence dans la vie de l'Église et s'unir pour surmonter la désunion généralement de mise face à la violence au sein de nos communautés.

—Pour la paix avec la Terre—

afin que la vie soit entretenue

Dieu a créé le monde, un monde qu'il a voulu entier, offrant à l'humanité la vie dans toute sa plénitude. Pourtant, le péché brise les relations entre les gens et avec l'ordre créé.

La création aspire à ce que les enfants de Dieu soient des intendants de la vie, de la justice et de l'amour. (Genèse 2,1-3; Jean 10,10; Romains 8,20-22)

33. **Enjeux mondiaux.** Les êtres humains doivent respecter et protéger la création. Mais l'avarice à des niveaux divers, l'égoïsme et le dogme de la croissance illimitée ont apporté exploitation et destruction sur la Terre et ses créatures. Les cris des pauvres et des vulnérables résonnent dans les gémissements de la Terre. La consommation excessive des énergies fossiles et d'autres ressources limitées est une violence faite aux individus et à la planète. Les changements climatiques dus aux modes de vie des êtres humains constituent une menace mondiale à la paix juste. Le réchauffement climatique, la montée du niveau des mers et les sécheresses et inondations de plus en plus fréquentes et violentes touchent particulièrement les populations les plus vulnérables dans le monde. Les populations autochtones ont un mode de vie durable exemplaire et, avec les habitants des atolls coralliens et des communautés pauvres des bords de mer, elles font partie de celles qui contribuent le moins au réchauffement climatique. Et pourtant, ce sont celles qui en souffriront le plus.

34. **Principales orientations.** Prendre soin du précieux don de la création que nous tenons de Dieu et faire son possible pour la justice écologique sont les principes clés de la paix juste. Pour les chrétiens, c'est également l'expression de l'appel de l'Évangile à se repentir du gaspillage des ressources naturelles et à se convertir quotidiennement. Les Églises et leurs membres doivent gérer avec prudence les ressources de la terre, notamment l'eau. Nous devons protéger les populations les plus vulnérables aux changements climatiques et les aider à assurer leurs droits.

35. Les fidèles et les paroisses du monde entier doivent porter un jugement critique sur leur impact environnemental. Individuellement et au sein des communautés, les chrétiens doivent apprendre à vivre de façon que la Terre tout entière puisse prospérer. De nombreuses autres «éco-paroisses» et Églises «vertes» sont nécessaires au niveau local. Au niveau mondial, il est nécessaire de mener de nombreuses actions œcuméniques en faveur de la mise en œuvre d'accords et de protocoles internationaux parmi les gouvernements et les milieux d'affaires, afin de veiller à ce que la Terre soit plus habitable, non seulement pour nous, mais aussi pour toutes les créatures et les générations futures.

—Pour la paix sur le marché—

afin que chacun vive dans la dignité

En créant un monde merveilleux contenant plus de richesses naturelles qu'il n'en faut pour entretenir d'innombrables générations d'êtres humains et d'autres créatures vivantes, Dieu présente à tous les peuples la vision d'une vie dans la plénitude et la dignité, sans distinction de classe, de sexe, de religion, de race et d'ethnie. (Psaumes 24,1; Psaumes 145,15; Ésaïe 65,17-23)

36. **Enjeux mondiaux.** Alors même que de minuscules élites mondiales accaparent des richesses inimaginables, plus de 1,4 milliard d'êtres humains survivent dans une pauvreté extrême. Il est profondément injuste que la richesse des trois personnes les plus riches au monde dépasse le produit intérieur brut des 48 pays les plus pauvres de la planète. Des réglementations inefficaces, des instruments financiers innovateurs mais immoraux, des structures de rétribution et d'autres facteurs systémiques exacerbés par la cupidité déclenchent des crises financières mondiales qui suppriment des millions d'emplois et appauvrissent des dizaines de millions de personnes. L'accentuation des disparités économiques et sociales entre pays et au sein des pays eux-mêmes soulève de sérieuses questions quant à l'efficacité des politiques de libéralisation économique axées sur le marché pour éradiquer la pauvreté et remettent en cause la poursuite de la croissance en tant qu'objectif premier de toute société. La surconsommation et la privation sont des formes de violence. Les dépenses militaires dans le monde – qui sont aujourd'hui plus élevées qu'à l'époque de la guerre froide – contribuent peu à favoriser la paix et la sécurité internationales et beaucoup à les mettre en péril; les armes ne sont d'aucune aide face aux menaces qui pèsent sur l'humanité et elles accaparent au contraire de vastes ressources qui pourraient être consacrées à éradiquer ces menaces. De telles disparités représentent un obstacle fondamental à la justice, à la cohésion sociale et à l'intérêt commun au sein de ce qui est devenu une communauté humaine mondiale.

37. **Principales orientations.** La paix sur le marché est entretenue par la création d'«économies de vie». Leurs fondements essentiels sont des relations économiques et sociales équitables, le respect des droits des travailleurs, le partage juste et l'utilisation durable des ressources, une alimentation saine et bon marché pour tous et une participation élargie à la prise de décision économique.

38. Les Églises et leurs partenaires au sein de la société doivent plaider en faveur de l'application totale des droits économiques, sociaux et culturels. Les Églises doivent promouvoir des politiques économiques favorisant une production et une consommation

durables, une croissance axée sur la redistribution, une fiscalité équitable, des échanges équitables et un accès universel à une eau propre, un air pur et à d'autres biens communs. Les structures et politiques de régulation doivent reconnecter la finance non seulement à la production économique, mais également aux besoins des êtres humains et à la pérennité écologique. D'importantes réductions doivent être opérées dans les budgets militaires, afin de financer des programmes permettant de progresser vers l'objectif d'une alimentation suffisante, d'un toit, de l'instruction et d'un accès à la santé pour tous, et de trouver des solutions aux changements climatiques. La sécurité des êtres humains et de l'environnement doit devenir une priorité économique passant avant la sécurité nationale.

—Pour la paix entre les peuples—

afin que les vies soient protégées

Nous sommes faits à l'image de Celui qui donne la vie, il nous est interdit de retirer la vie et nous sommes mis en demeure d'aimer même nos ennemis. Jugés avec équité par un Dieu juste, les nations sont appelées à épouser la vérité sur la place publique, à transformer les armes en outils agricoles et à ne plus apprendre la guerre. (Exode 20,17; Ésaïe 2,1-4; Matthieu 5,44)

39. **Enjeux mondiaux.** L'histoire de l'humanité est illuminée par de courageuses quêtes de la paix et de transformation de conflits, des avancées dans les lois, de normes et traités nouveaux qui régissent l'emploi de la force, et désormais des recours judiciaires contre les abus de pouvoir qui atteignent même les chefs d'État. L'histoire est cependant entachée par le revers moral et politique de la médaille – notamment la xénophobie, la violence intercommunautaire, les crimes haineux, les crimes de guerre, l'esclavage, les génocides et bien plus encore. Bien que l'esprit et la logique de la violence soient profondément ancrés dans l'histoire humaine, les conséquences de ce genre de péchés ont connu une augmentation exponentielle ces derniers temps, amplifiée par de violentes applications de la science, de la technologie et de la richesse.

40. Un nouvel ordre du jour œcuménique pour la paix aujourd'hui devient de plus en plus urgent, en raison de la nature et de la portée de ces dangers à l'heure actuelle. Nous sommes les témoins d'augmentations phénoménales de la capacité de l'être humain à détruire la vie et ses fondations. L'échelle de la menace, la responsabilité humaine collective qui en est à l'origine et la nécessité d'une action mondiale concertée sont sans précédent. Deux menaces de cette ampleur – un cataclysme nucléaire et les changements climatiques – pourraient détruire l'essentiel de la vie et toutes les perspectives de paix juste. Toutes deux constituent une utilisation abusive de l'énergie inhérente à la création. L'une de ces catastrophes découle de la prolifération des armes, en particulier des *armes de destruction massive*; l'autre menace pourrait être vue comme la prolifération des *styles de vie d'extinction massive*. Dans les deux cas, la communauté internationale se démène pour en limiter les effets, sans grand succès.

41. **Principales orientations.** Afin de respecter le caractère sacré de la vie et d'édifier la paix entre les peuples, les Églises doivent œuvrer à consolider les lois internationales relatives aux droits de la personne, ainsi que les traités et instruments de responsabilité mutuelle et de résolution des conflits. Afin de prévenir les conflits mortels et les décès

en masse, il faut prévenir et inverser la prolifération des armes de mort. Les Église doivent établir la confiance et collaborer avec les autres communautés religieuses et les personnes ayant une vision du monde différente pour réduire les arsenaux nationaux de guerre, éliminer les armes qui font peser sur l'humanité et la planète un risque sans précédent et plus globalement rendre hors la loi l'institution de la guerre.

42. **Un peuple né pour aspirer à l'ailleurs.** Notre maison n'est pas ce qu'elle pourrait être, pas non plus ce qu'elle sera. Même si la vie vécue entre les mains de Dieu est surabondante, la paix ne règne pas encore. Les principautés et les pouvoirs, même s'ils ne règnent pas, remportent encore leurs victoires, et nous serons inquiets et en rupture jusqu'à ce que la paix triomphe. Ainsi, notre édification de la paix sera nécessairement critique, elle dénoncera, plaidera, résistera et proclamera, renforcera, consolera, réconciliera et guérira. Les artisans de paix parleront en faveur de certaines causes et contre d'autres, abattront et reconstruiront, déploreront et célébreront, seront dans la peine et se réjouiront. Et jusqu'à ce que notre aspiration rejoigne le lieu où nous avons notre place, l'accomplissement de toutes choses en Dieu, l'œuvre de la paix se poursuivra, étincelle d'une grâce certaine.

Perspectives théologiques sur la *diaconie* au 21^e siècle

Rédigé lors d'une conférence organisée conjointement par trois programmes interdépendants du COE – Justice et diaconie, des Communautés justes et sans exclusive et Mission et évangélisation – et qui s'est tenue à Colombo (Sri Lanka) du 2 au 6 juin 2012, ce document réexamine le concept et la pratique mêmes de la diaconie – l'action des chrétiens au service des personnes vulnérables – au sein des Églises et des organisations œcuméniques, compte tenu en particulier des changements sociaux, économiques et religieux importants qui se produisent actuellement dans le monde.

La présente réflexion théologique est délibérément inductive, c'est-à-dire contextuelle et fondée sur l'expérience. Venant d'environ 25 pays, les cinquante participantes et participants, actrices et acteurs de différentes activités diaconales, ont présenté des questions parfois difficiles ainsi que des idées de nouvelles possibilités inspirées de leur engagement auprès de personnes marginalisées. Un certain nombre de problèmes ont été évoqués; nous en mentionnerons quelques-uns, qui devraient être pris en considération dans la réflexion sur la diaconie au vingt-et-unième siècle, et notamment: l'institutionnalisation de l'injustice, en particulier dans le cadre de la mondialisation néolibérale actuelle; la réalité des changements climatiques et de leurs répercussions; les guerres et conflits – avec les destructions, les traumatismes et les ruptures de relations qu'ils génèrent; la fragmentation de communautés provoquée par l'affirmation agressive d'identités religieuses et ethniques; la spoliation et le déplacement de personnes vulnérables; la violence dont sont victimes de nombreuses catégories de personnes, en particulier les femmes, les enfants, les personnes handicapées et les personnes âgées; la malnutrition, la maladie et la pandémie de VIH-sida; et la marginalisation de minorités ethniques et religieuses, de populations autochtones, de communautés de personnes d'origine africaine, des dalits en Asie du Sud et d'autres encore qui sont victimes de discrimination pour différentes raisons.

Cette conférence s'est tenue à Sri Lanka, pays ravagé par une longue guerre et de multiples conflits et qui s'efforce de trouver des moyens d'espoir et de guérison. Les participantes et participants ont été les hôtes du Conseil national des Églises chrétiennes de Sri Lanka, qui représente le témoignage des Églises, lesquelles sont petites, vivent en marge de la société et n'ont guère de possibilités d'intervenir dans les débats publics; si chacune a son identité propre, elles sont néanmoins unies dans leur témoignage en

faveur de la guérison et de la réconciliation. C'est pourquoi la conférence a choisi de considérer la *diaconie* d'un triple point de vue:

En premier lieu, elle a approfondi sa réflexion en considérant la *diaconie* comme une expression première de la participation des Églises à la mission permanente de Dieu. Ce choix a été fait pour affirmer que les Églises ne doivent pas être des communautés exclusives repliées sur elles-mêmes: elles sont au contraire appelées à s'engager dans le monde. Cette conférence a également voulu réagir contre la tendance actuelle à considérer et pratiquer la *diaconie* sous des formes institutionnelles et à ne s'attaquer qu'aux problèmes qu'autorisent ces formes.

En second lieu, cette conférence a tenté de repenser la *diaconie* du point de vue des personnes que, dans bien des cas, on considère traditionnellement comme les destinataires ou les objets de la *diaconie* des Églises: les communautés vulnérables et marginalisées. Outre les considérations théologiques, ce choix a été fait pour rechercher des formes de *diaconie* moins centrées sur les ressources et plus sur les personnes, en s'inspirant de leurs espoirs et, ce faisant, pour veiller à les faire participer à la redéfinition de la *diaconie* dans le monde actuel. Il s'agissait également d'envisager de passer d'interventions de haut en bas à un accompagnement catalytique.

En troisième lieu, du fait qu'un grand nombre des modèles de la *diaconie* telle qu'actuellement pratiquée ont été élaborés à partir des perceptions et préférences des Églises du Nord, la conférence a voulu considérer ce que serait la *diaconie* si elle était considérée du point de vue des pays du Sud, où la dynamique de vie est radicalement différente. Soit dit en passant, on compte plus de chrétiens vivant dans le Sud que dans le Nord, la plupart dans le cadre de communautés minoritaires fragmentées, souvent dans des contextes hostiles, socialement et économiquement marginalisées et pour qui la vie est une lutte intense et permanente. Cette préférence pour le Sud ne signifie pas que ces mêmes problèmes et possibilités sont inexistantes dans le Nord; elle n'implique pas non plus que l'on va rejeter les contributions apportées par le Nord à la *diaconie* et à la présente réflexion. Ce choix a été fait délibérément en raison de la diversité des expressions de la vie ainsi que des expressions du christianisme que l'on constate dans le Sud, et aussi pour tenter d'aborder certaines des questions complexes qui s'y posent en rapport avec les situations pénibles qu'y subissent les gens ainsi que du sort et de l'avenir de la terre.

On trouvera ci-après une synthèse des réflexions sur le thème de la conférence considéré des points de vue mentionnés ci-dessus.

Église, mission et *diaconie*

«Comme le Père m'a envoyé, moi aussi je vous envoie...» (Jean 20,21)*

1. La mission de Dieu consiste à réaliser le dessein de Dieu pour le monde, un monde dans lequel «Dieu se réjouit parce qu'on n'y entendra plus les sanglots ni les cris de détresse, où les gens ne mourront pas jeunes, où on construira des maisons pour y vivre

* Sauf indication contraire, les citations bibliques sont reprises de la TOB.

et jouir des fruits de son travail, où on ne mourra pas de catastrophes et où les agresseurs seront transformés de sorte que tout le monde vivra en paix» (cf. Ésaïe 65,17-25). Cette espérance eschatologique d'«un ciel nouveau et une terre nouvelle» (Apocalypse 21,1) n'est pas passive: elle ne cesse de faire irruption dans notre présent et elle invite les gens à devenir des coopérateurs de Dieu en la traduisant en réalité ici et maintenant. Cette mission de Dieu est dynamique, et elle inclut toutes les personnes et toutes les forces qui affirment et défendent la sainteté et l'intégrité de la création de Dieu.

2. En tant que communauté appelée à l'existence par le baptême et conduite par l'Esprit Saint, l'Église participe à cette mission de par son existence même, sa proclamation et son service. Communément considérée comme service, la *diaconie* est une façon de vivre concrètement la foi et l'espérance en tant que communauté qui témoigne de ce que Dieu a fait en Jésus Christ.

3. Par sa *diaconie*, l'Église témoigne du dessein de Dieu en Jésus Christ et elle participe à la mission de Dieu. Dans sa *diaconie*, l'Église marche sur les traces de son Seigneur Serviteur, lequel a affirmé être venu pour servir et non pour être servi (cf. Marc 10,45). En Christ, l'Église est appelée à proclamer la force du service face à la puissance de la domination afin de rendre possible pour toutes et tous la vie dans toute sa plénitude. Dans ce sens, l'Église se présente non seulement comme un signe du royaume à venir de Dieu mais aussi comme la voie qui y mène: la voie du Christ.

4. En tant que communauté diaconale, l'Église est appelée à vivre concrètement son témoignage chrétien, aux niveaux local et global, mais aussi aux niveaux personnel et collectif. Cela doit se refléter dans toutes les expressions différentes de l'être-Église: dans le culte et la proclamation, dans les pratiques de l'hospitalité et des visites (cf. Hébreux 13,1-3), dans le témoignage public et la défense de causes. En tant que «liturgie après la Liturgie» – dynamisée par ce que la foi célèbre –, la *diaconie* se manifeste par l'accompagnement, l'assistance matérielle et le service, mais elle va plus loin encore: elle s'attaque aux racines profondes de l'injustice intégrées dans les structures et systèmes oppressifs. La poursuite de notre action pour la justice est soutenue par notre foi dans le Dieu de la vie et notre allégeance à lui lorsque nous sommes confrontés aux puissances mortifères de l'Empire.

5. Dans tous les contextes géopolitiques et socio-économiques, chaque communauté chrétienne est appelée à être une communauté diaconale, c'est-à-dire à témoigner de la grâce transformatrice de Dieu par des actes de service qui proclament la promesse du règne de Dieu. La *diaconie* guérit les relations et anime les alliances au service de la création de Dieu, qui est bonne. Dès lors qu'elle rapproche des personnes et des communautés autour des thèmes de la vie, de la justice et de la paix, la *diaconie* s'impose comme un motif d'unité et, en tant que telle, elle doit être considérée comme son instrument. Du fait qu'elle est une expression de la participation à la mission divine dans le monde, la *diaconie* n'est pas limitée par les intérêts égocentriques ni par les programmes de propagation religieuse.

6. Il convient de mettre en avant un certain nombre des expressions institutionnelles plus larges de la *diaconie* en raison de leur capacité à faciliter le développement des

ressources humaines, à répondre aux besoins des personnes et à faire progresser les causes de la justice et du développement économique des personnes vulnérables. Du fait que, souvent, les formes traditionnelles de la *diaconie* avaient tendance à s'appuyer sur des infrastructures, des institutions, des experts et des ressources, il arrive fréquemment que des communautés chrétiennes se considèrent soit comme bailleurs de fonds, soit comme bénéficiaires – mais rarement comme participants de la *diaconie*. Les ministères spécialisés ne remplacent pas l'obligation de *diaconie* qui s'impose à toute communauté chrétienne.

7. En tant que réponse dans la foi à l'espérance du Royaume de Dieu à venir, dont les signes sont déjà présents dans les multiples formes d'espérance vécue au cœur des tourments, dans des actes qui guérissent et soutiennent les gens et les relations, dans des luttes axées sur la justice et qui affirment la vérité, la *diaconie* doit être dynamique, contextuelle et adaptable. Elle doit se traduire par des partenariats, non pas seulement au niveau mondial ni à celui des grandes structures ecclésiales mais aussi au sein des assemblées locales, des ministères spécialisés et des réseaux de personnes qui affirment les valeurs de justice, de paix et de dignité humaine aux niveaux local, régional et national.

La *diaconie* auprès des personnes marginalisées

«*La pierre que les maçons ont rejetée...*» (Psaume 118,22, Actes 4,11)

8. Pour beaucoup, la *diaconie* est une réponse chrétienne aux besoins des gens et aux situations de crise; elle consiste à aller aux victimes depuis les centres de pouvoir et de privilèges qui disposent de ressources et d'infrastructures. Selon cette conception, les personnes dans le besoin ont souvent été considérées comme des objets de la *diaconie*, comme ses bénéficiaires. De nombreux projets philanthropiques ou humanitaires s'inspirent aussi de telles attitudes. Mais cette conception ne prend pas en compte la *diaconie* auprès des personnes marginalisées, sans compter qu'elle les traite comme de simples objets, des destinataires ou des bénéficiaires. Il arrive parfois que, sous certaines formes, la *diaconie* ne s'accompagne pas de respect pour les communautés locales, de la conscience de leur potentiel ou d'un esprit de collaboration avec elles.

9. Certains projets diaconaux conçus, au départ, pour servir les personnes faibles et vulnérables sont devenus, au fil des ans, des instruments au service des secteurs privilégiés et riches de la société. Malheureusement, dans de nombreuses parties de notre monde, le service aux pauvres n'est pas vraiment l'objectif de certaines institutions chrétiennes dans les domaines de l'enseignement et de la santé. En outre, avec la culture dominante de la mondialisation, axée sur le profit et le consumérisme, de nouvelles conceptions du service se sont imposées, et c'est ainsi que des structures traditionnelles de service en sont venues à correspondre aux exigences d'activités et intérêts économiques particuliers. De ce fait, un certain nombre d'Églises ne jugent plus prioritaire de s'occuper des personnes privées de leurs droits par les structures sociales et économiques. Il est également arrivé que certains projets diaconaux soient utilisés pour faire du prosélytisme. La *diaconie* est partie intégrante de notre identité chrétienne, et il convient d'éviter tout détournement des projets diaconaux. Dans l'intérêt de leur crédibilité et de leur intégrité, il est urgent et essentiel que les Églises se repentent de s'être ainsi écartées de la voie de la mission de Dieu.

10. Même si elles n'ont pas les moyens matériels et financiers de faire de la *diaconie* à la manière usuelle de beaucoup d'Églises, des personnes marginalisées pratiquent la *diaconie* à leur manière – dans leur vie et dans leur résistance quotidienne. Elles témoignent du péché du monde en l'obligeant à rendre des comptes pour sa complicité et son silence. C'est pourquoi Dieu choisit le parti des personnes marginalisées non pas parce qu'elles sont faibles par choix ni par un sentiment de compassion paternaliste mais, avant tout, parce que leur vie souligne la nécessité urgente d'une transformation sociale.

11. Le monde peut avoir tendance à considérer que la périphérie est un lieu de disgrâce et d'impuissance; néanmoins, le témoignage biblique souligne la présence permanente de Dieu dans les luttes des personnes injustement rejetées à la périphérie de la société. La Bible nous donne maints exemples de l'amour et de la sollicitude que Dieu accorde aux victimes de l'oppression et des privations qui en résultent. Dieu entend le cri des personnes opprimées: alors, il les soutient et les accompagne sur la voie de leur libération (cf. Exode, 3,7-8). Telle est la *diaconie* de Dieu: une *diaconie* de libération, qui implique aussi de restaurer la dignité des gens et d'instaurer la justice et la paix.

12. «De Nazareth peut-il sortir quelque chose de bon?» (Jean 1,46). Cette question critique indique le point d'entrée décisif que Dieu a déterminé pour cette mission lorsqu'il a envoyé le Fils dans le monde. La *diaconie* que Jésus annonce consiste à libérer les opprimés, à ouvrir les yeux des aveugles et à guérir les malades (cf. Luc 4,16 sq.). En affirmant à maintes reprises qu'il est venu chercher les brebis perdues et les plus petits, Jésus ne cesse de se situer lui-même parmi les personnes marginalisées de son époque. Sa *diaconie* rejette le pouvoir abusif (cf. Luc 4,1-12), elle refuse d'être récupérée par la logique dominante de pouvoir (cf. Marc 10,45) et elle défie les traditions religieuses oppressives (cf. Luc 11,37-54). Au contraire, sa *diaconie* consiste à relever les personnes à qui est refusée la vie, même si, à terme, tout cela doit le mener à la croix [par exemple dans le cas de l'homme à la main desséchée (cf. Marc 3,1-6)]. Par ce choix, Jésus démasque et conteste les forces de marginalisation. Dans ce sens, la périphérie est le lieu privilégié de la compassion et de la justice divines ainsi que de la présence de Dieu dans la vulnérabilité et la résistance. Alors, les malades sont guéris, la domination des esprits mauvais est brisée, la dignité des personnes marginalisées est défendue et les disciples reçoivent, pour instruments de leur ministère, des valeurs qui affirment la vie.

13. En outre, il ne faudrait pas considérer que les personnes marginalisées sont uniquement les gens qui vivent dans la misère et le désespoir. Ce peuvent être des gens qui, à leur manière, s'opposent à l'injustice et à l'oppression et qui, par leurs luttes pour la vie, la justice, la dignité et les droits – tant pour eux-mêmes que pour les autres –, manifestent la présence et la puissance de Dieu dans leur vie. Par exemple, les personnes handicapées défendent des valeurs telles que la sensibilité et la collaboration; les communautés d'origine africaine, les dalits et d'autres communautés discriminées appellent les Églises et les communautés à condamner et éliminer les cultures et pratiques qui discriminent et déshumanisent des millions de gens; les populations autochtones font campagne pour la valeur de l'interdépendance de la vie, alors même que leur propre vie et leurs terres sont menacées; des jeunes en situation désavantagée

s'opposent aux politiques qui les privent de possibilités d'enseignement et d'emploi; et, lorsqu'ils luttent pour les droits humains et pour la dignité et la justice, les travailleurs migrants vulnérables remettent en cause des systèmes politiques qui leur refusent des droits humains élémentaires au nom d'intérêts nationaux. On trouve de nombreuses expressions de ce genre dans toutes les parties du monde, tant dans le Sud que dans le Nord. Dans toutes les expressions de ce genre, dans les actions qui les accompagnent et dans leur volonté de libération et de transformation, les Églises ont aujourd'hui de nouvelles possibilités de renouveler leur *diaconie* mais aussi d'approfondir leur conception de l'être-Église. Dans ce sens, la *diaconie* auprès des personnes marginalisées est une dimension capitale de la volonté des Églises de réaliser l'*oikoumene* de Dieu – une autre vision du monde.

14. Dans une perspective théologique, on pourrait considérer que l'expression «personnes marginalisées» est un moyen de classer des gens comme victimes de systèmes ou structures ou de les réduire à n'être que cela. Pourtant, il est indispensable que la *diaconie* reconnaisse la force destructrice et déshumanisante de telles structures, non seulement pour faire ressortir les conséquences tragiques de leur réalité mais aussi pour souligner les revendications et les droits légitimes des personnes marginalisées et leur capacité à transformer le monde. Dans un monde où les gens sont traités comme des objets et des biens de consommation, où certaines personnes sont maltraitées du fait de leur identité – définie par des facteurs tels que le sexe, l'origine ethnique, la couleur, la caste, l'âge, le handicap, l'orientation sexuelle et les lieux économiques et culturels –, la *diaconie* doit servir à édifier les personnes et les communautés, à affirmer la dignité de toutes les personnes et à transformer les cultures et les pratiques qui sont sources de discrimination et d'exploitation.

15. Dès lors qu'elles aspirent à vivre dans la dignité et la justice et qu'elles participent à des mouvements, les personnes marginalisées nous présentent des conceptions différentes d'un monde libéré des forces qui refusent à beaucoup la justice, la dignité et la vie. Pour de nombreuses Églises, c'est là une sérieuse interpellation, mais c'est plus encore une promesse libératrice de renouveau des modèles traditionnels de la pratique diaconale et de la réflexion théologique, pour tendre vers de nouveaux systèmes fondés sur l'inclusivité, le partage et l'action transformatrice. Jésus s'est lui aussi trouvé parmi les personnes marginalisées de son temps lorsqu'il a entamé son ministère, qui consistait à annoncer la venue du Royaume de Dieu. Dans le monde, la majorité des assemblées chrétiennes locales se composent de personnes dont la plupart sont marginalisées et pauvres en raison de différents facteurs, et il convient de voir cette réalité comme une chance et une ressource pour un engagement œcuménique plus authentique. Seules la coopération et la solidarité avec les personnes marginalisées permettront aux Églises d'être crédibles lorsqu'elles affirment participer à la mission de Dieu.

Une *diaconie* axée sur la transformation

«Accomplir la justice, aimer la bonté...» (Michée 6,8 – Bible de Jérusalem)

16. Donc, la *diaconie* est un service qui permet à toutes et à tous de célébrer la vie. C'est la foi qui change le monde, qui transforme les personnes et les situations de façon que le règne de Dieu puisse être réel dans la vie de tous les gens, dans chaque «ici et maintenant».

17. Le Dieu de la Bible veut et réalise la transformation de situations concrètes de la vie, en particulier chez les personnes à qui cela est refusé. Dans ce sens, en tant qu'action qui s'inscrit dans l'amour de Dieu, la *diaconie* doit s'efforcer de transformer les gens, les systèmes et les cultures. Dieu condamne les personnes qui abusent de leur pouvoir et qui refusent de faire justice aux pauvres. Jésus a lui aussi contesté les systèmes et pratiques injustes et il a appelé les puissants et les privilégiés qui en tirent profit à se repentir et à se laisser transformer par les valeurs de l'amour, du partage, de l'authenticité et de l'humilité.

18. La *diaconie*, ce n'est pas seulement soigner les blessures des victimes ou poser des actes de compassion. Si de telles expressions d'amour et de sollicitude sont nécessaires, elles n'excluent pas la volonté de contester et transformer les forces et facteurs qui sont à la racine de la souffrance et des privations. Dans ce sens, le ministère diaconal, c'est à la fois reconforter les victimes et combattre «les principautés et les puissances» (Éphésiens 6,12 – Bible de Jérusalem). La *diaconie* doit guérir non seulement la victime mais encore la personne responsable de ses malheurs. C'est une spiritualité radicale de lutte, de volonté de transformer les structures de péché et d'en libérer les victimes. Si elle n'œuvre pas à la transformation, la *diaconie* ne sera qu'une simple expression de service, servant subtilement les intérêts des puissances d'oppression et d'exploitation en dissimulant leur complicité. Si elle ne remet pas en cause l'injustice et l'abus de pouvoir, elle cesse d'être une *diaconie* authentique.

19. En outre, la *diaconie* ne se contente pas d'expressions superficielles de paix et de bonne volonté. Faisant écho à l'indignation du prophète Jérémie: «Ils pansent à la légère la blessure de mon peuple en disant: «Paix! Paix!» alors qu'il n'y a point de paix» (Jérémie 6,14 – Bible de Jérusalem), la *diaconie* dénonce ces tentatives des puissants et des privilégiés, qui visent souvent à maintenir le *statu quo* injuste et oppresseur. La *diaconie* est une action prophétique qui implique également que l'on dise la vérité aux puissants.

20. Dans le monde actuel, il se peut que la *diaconie* doive également s'accompagner d'une action politique pour combattre les puissances militaires et économiques injustes; pour contester les politiques de gouvernements qui semblent investir plus dans la défense que pour satisfaire les besoins élémentaires de la population et le développement humain; pour remettre en cause les lois anti-immigration qui refusent aux personnes dépossédées et déplacées leur droit à vivre; pour s'opposer aux politiques de développement qui détruisent la terre et ses habitants; et pour œuvrer et faire campagne pour les droits des gens rendus vulnérables par les structures sociales et économiques.

21. Il se peut que la *diaconie* doive aussi s'accompagner d'une action sociale visant à démanteler des cultures d'oppression telles que le patriarcat, le racisme, le castisme, la xénophobie et d'autres formes de discrimination et d'exclusion. Les Églises doivent elles

aussi se repentir d'avoir accepté et pratiqué de telles cultures en leur propre sein ainsi que d'avoir entretenu des attitudes condescendantes et des arguments théologiques qui stigmatisent certains secteurs de la société.

22. Cela dit, la *diaconie* ne se contente pas de critiquer le mal et de le combattre: elle doit proposer d'autres solutions aux relations entre les êtres humains et entre eux et la nature. Dans ce sens, la *diaconie* est transformatrice (cf. Romains 12,2). Jésus, notre Seigneur Serviteur, a appelé les personnes qui le suivaient à être le sel de la terre, la lumière et le levain du monde (cf. Matthieu 5,13-14) – en d'autres termes, à être des agents de changement et de transformation. Dynamisée par l'Esprit Saint, la *diaconie* des premières communautés chrétiennes s'est opposée au pouvoir de l'Empire en proposant des valeurs et des conceptions du monde relevant d'un autre ordre. Dans ce sens, la *diaconie* n'est plus seulement une forme de soutien et d'assistance aux gens dans le besoin: c'est essentiellement une action créatrice qui a pour finalité de donner naissance au monde que Dieu désire tant.

Problèmes et possibilités d'action

«Voici que moi je vais faire du neuf.» (Ésaïe 43,19)

23. Si le contexte du XXI^e siècle abonde en problèmes à résoudre, on y trouve aussi, dans de nombreuses parties du monde, de nombreuses initiatives et luttes au service de la liberté, de la justice, de la dignité et de la vie. C'est là que s'offrent aux Églises de nombreuses possibilités de faire de la *diaconie* sous de multiples formes innovantes tout en se redécouvrant elles-mêmes par la même occasion. Il se peut aussi qu'il existe de nombreuses autres occasions et possibilités en fonction de chaque contexte particulier. Nous allons ici considérer, pour réflexion et décision éventuelle, un certain nombre d'idées éclairées qui ont été émises au cours de cette conférence.

a. *Diaconie* au niveau des assemblées locales

1. Prendre conscience des réalités sociales, politiques et économiques de la vie et de la population dans lesquelles les assemblées locales (congrégations, paroisses,...) existent en tant que communautés diaconales. L'éducation chrétienne doit viser à cultiver le sens de la responsabilité sociale.

2. S'efforcer de reconnaître et d'affirmer l'importance théologique de la *diaconie* au moyen du culte et de la proclamation. Il faut que l'Église soit un champ d'apprentissage d'un engagement créatif dans le monde.

3. Lancer, au niveau de la base, des initiatives dans le domaine de l'environnement.

4. Réagir vigoureusement contre la réalité des abus et de la violence dont sont victimes les femmes – dans les familles, dans la communauté et dans l'Église.

5. Former les gens à lutter contre l'alcoolisme et l'abus de drogues, pour donner aux victimes la capacité de se sortir de ces états.

6. Être et devenir des communautés ouvertes, justes, hospitalières et non exclusives. Les Églises doivent s'efforcer de devenir des lieux sans discrimination et des sanctuaires de sécurité et d'espoir.

7. Renforcer les capacités parmi les membres des communautés, dans les domaines de l'accompagnement social, des programmes de désintoxication, de l'enseignement et de l'emploi, de la sensibilisation aux disparités entre les sexes, etc.

8. Rechercher la collaboration et la coopération avec d'autres Églises, d'autres communautés d'inspiration religieuse et des programmes d'inspiration populaire pour traiter des problèmes touchant à la vie des gens dans chaque contexte spécifique. Cela peut impliquer le lancement de projets de *diaconie* ainsi que le partage de ressources.

b. La *diaconie* au niveau des grands organismes ecclésiaux

1. Encourager, soutenir et accompagner les Églises locales qui lancent et développent des projets de *diaconie* pour tenter de régler leurs problèmes particuliers.

2. Encourager des manifestations de solidarité et de responsabilité mutuelles, en particulier pour tenter de combler les fossés, notamment, entre population urbaine et population rurale, riches et pauvres, assemblées établies et assemblées de migrants.

3. Se préoccuper des questions de discrimination et d'exclusion au sein de l'Église elle-même et lancer des campagnes pour y mettre fin, tant au sein de l'Église qu'à l'extérieur.

4. Élaborer des politiques et des programmes centrés sur des thèmes tels que le VIH-sida, le handicap, la pauvreté, la sécurité alimentaire et la préservation de l'environnement.

5. Reconnaître, renforcer et soutenir les campagnes et projets prophétiques en faveur de causes telles que les droits humains, la justice et les droits des communautés marginalisées.

6. Conclure des alliances avec des Églises et organisations aux niveaux régional et national pour encourager les initiatives axées sur les gens.

7. Encourager les établissements d'enseignement de la théologie à introduire dans leurs programmes, si besoin est, la discipline de la *diaconie*, et lancer des études et recherches de niveau supérieur sur des pratiques diaconales pertinentes.

8. Publier des documents d'étude biblique sur la *diaconie* qui soient d'accès facile, tant pour les pasteurs que pour les laïcs.

9. Lancer des programmes d'action diaconale en collaboration avec des personnes appartenant à d'autres religions.

c. La *diaconie* au niveau du COE et d'organisations internationales similaires

1. Affirmer que la *diaconie* est une expression essentielle de l'Église et que la vocation première des organisations de ce genre ne se limite pas à lancer des projets diaconaux au nom des Églises: elles doivent nécessairement aussi accompagner les initiatives des Églises elles-mêmes. Pour cela, ces organisations pourront par exemple aider les Églises à renforcer leurs capacités, à multiplier les accords de partenariat et à mobiliser les ressources dans toute la mesure du possible.

2. Accompagner les personnes, les communautés et les assemblées locales qui luttent contre la discrimination et la marginalisation.

3. Défendre les causes de la justice, de la dignité et de la paix, ainsi que celle des victimes d'agression, de déplacement forcé et de spoliation.

4. Soutenir et accompagner les initiatives populaires de gens qui, à la base, luttent pour le changement. Il se peut que certaines d'entre elles ne disposent pas de la visibilité ni des infrastructures nécessaires pour obtenir un soutien.

5. Faciliter le dialogue avec des agences internationales de *diaconie* pour encourager la constitution de réseaux de coopération entre Églises et pour favoriser la redevabilité réciproque.

6. Préparer des ressources et faciliter des processus pour favoriser les échanges, entre Églises, de collaboration théologique pour un engagement diaconal innovant dans différents contextes.

7. Reconnaître la force de la solidarité dans la lutte pour la transformation et, dans ce sens, rendre possibles, encourager et entretenir de telles expressions de solidarité à tous les niveaux.

22. Ainsi comprise aujourd'hui, il se peut que la *diaconie* implique parfois une confrontation avec des puissances qui ont tout intérêt à maintenir le *statu quo*. Inévitablement, cela impliquera alors des risques, aussi faudra-t-il faire preuve d'amour, d'humilité, de courage et de volonté. Jésus souligne bien que, si l'on veut être son disciple, il faut prendre sa croix (cf. Matthieu 16,24). C'est pourquoi, du fait qu'elles sont des communautés appelées ensemble à une vocation de service à la suite du Christ, qui a donné sa vie en servant, les Églises peuvent s'encourager mutuellement en se rappelant ce qu'écrivait Pierre dans sa première Épître: «Et qui vous ferait du mal, si vous devenez zélés pour le bien? Heureux d'ailleurs quand vous souffririez pour la justice! N'ayez d'eux aucune crainte et ne soyez pas troublés. Au contraire, sanctifiez dans vos cœurs le Seigneur Christ, toujours prêts à la défense contre quiconque vous demande raison de l'espérance qui est en vous» (1 Pe 3,13-16, *Bible de Jérusalem*).

Alliance œcuménique sur la formation théologique

Formation de responsables dans une chrétienté
mondiale en mutation

La déclaration publique ci-après a été élaborée par le Groupe d'accompagnement de la FTO lors de la réunion qu'elle a tenue à l'Institut œcuménique de Bossey du 14 au 17 mars 2012. Le Groupe a recommandé au Comité central du COE, lors de sa réunion d'août 2012, de la recevoir et de la recommander, pour dialogue et étude, aux Églises membres du COE et de l'inclure dans leur dialogue avec les associations régionales d'établissements de formation théologique au cours du processus préparatoire à l'Assemblée de Busan. Cette déclaration vise à mettre en lumière l'importance stratégique de la formation à l'œcuménisme et de l'enseignement de la théologie pour l'avenir du mouvement œcuménique et à rappeler aux Églises leurs responsabilités dans le contexte des problèmes qui se dessinent à l'aube de ce XXI^e siècle.

I. L'héritage de l'engagement œcuménique pour la formation théologique

Dès l'origine, le mouvement œcuménique s'est préoccupé de la formation de responsables œcuméniques et de la formation théologique, considérant que cette activité était inhérente à sa nature et constituait une dimension essentielle de l'engagement missionnaire des Églises chrétiennes dans le monde entier. Depuis ses tout débuts et tout au long des siècles, la mission chrétienne a eu la volonté de promouvoir l'enseignement. De nombreuses structures et institutions d'enseignement, tant dans le Nord que dans le Sud de la planète, doivent leur existence à l'œuvre de défrichage réalisée par des missionnaires et enseignantes et enseignants chrétiens. Ce fut la Conférence mondiale des missions d'Édimbourg qui, en 1910, a fermement inscrit, dans le programme d'activité du mouvement œcuménique, la formation de missionnaires et la formation théologique. Dès 1910, cette Conférence d'Édimbourg

- soulignait l'importance stratégique de la formation (théologique), considérée comme un élément indispensable de toute mission chrétienne, tant pour le passé que pour l'avenir;
- appelait à une amélioration en profondeur de la qualité de la formation des missionnaires, laquelle devait être nettement revalorisée au niveau académique et dont le champ devait s'ouvrir à de plus nombreuses disciplines;
- appelait à franchir délibérément les frontières confessionnelles dans le domaine de la formation théologique et à promouvoir la création d'instituts missionnaires centralisés financés par des confessions et agences missionnaires différentes;

soulignait la nécessité de tendre délibérément vers un enseignement théologique et chrétien dispensé dans les langues vernaculaires.

C'est la volonté affirmée du Conseil international des missions (CIM) qui a permis de donner une expression visible, au sein du mouvement œcuménique, à la passion et au zèle pour traduire le message dans des contextes culturels nouveaux en créant des établissements de formation de missionnaires et de ministres.¹ Lorsque le COE fut créé en 1948, le message fondateur d'Amsterdam disait: «Ainsi, à Amsterdam, en constituant le Conseil œcuménique des Églises, nous avons contracté envers Lui un nouvel engagement et nous nous sommes liés les uns avec les autres. Nous sommes décidés à demeurer ensemble.» Nous affirmons aujourd'hui que cette alliance, valable pour tout l'avenir du COE, inclut l'obligation contraignante d'approfondir la solidarité et la collaboration mutuelles en vue de renforcer la formation théologique et la formation de ministres dans les Églises. Quatre instruments ont été créés pour répondre aux besoins en matière de formation de responsables œcuméniques, d'enseignement chrétien et de formation théologique dans les Églises rassemblées dans la communauté fraternelle que constituent les Églises au sein du COE:

- Le Theological Education Fund (TEF - 1958-1976) du CIM, à Londres, qui rassemblait plus d'une centaine de partenaires de mission du monde entier pour, ensemble, établir et renforcer les capacités en matière de formation théologique dans les Églises du Sud et promouvoir la contextualisation de la formation théologique. Le TEF a été intégré au COE en 1976 et a par la suite donné naissance au programme «Formation théologique œcuménique» et au Programme de formation théologique, à partir desquels se sont développées les activités de programme touchant à la formation théologique œcuménique et au renouvellement des programmes d'enseignement pour les établissements d'enseignement de la théologie dans le Sud et qui, par leurs programmes, publications (*Ministerial Formation*) et bourses de projets, ont aidé plus de 1200 établissements d'enseignement de la théologie dans le monde ainsi que leurs étudiantes et étudiants;

- La World Sunday School Association, qui a donné naissance au Conseil mondial de l'enseignement chrétien (CMEC), lequel a été intégré au COE en 1971 pour renforcer la collaboration œcuménique et la conception des programmes d'enseignement chrétien dans les écoles et les mouvements d'écoles du dimanche;

- L'Institut œcuménique de Bossey, qui fut fondé en 1946, donc avant même la création du COE, et qui fut conçu comme un centre spécialisé de conférences et études œcuméniques; depuis sa création, il a offert des programmes de formation à l'œcuménisme à quelque 3 000 étudiantes et étudiants en théologie;

1. Pour les détails historiques, voir Christina Lienemann: *Training for Relevant Ministry*, 1996 et Dietrich Werner: *Promoting ecumenical theological education in World Christianity – an unfinished agenda*, in: <http://www.oikoumene.org/en/news/news-management/eng/a/article/1634/promoting-theological-edu.html>

- Le programme de bourses du COE qui, depuis plus de 60 ans, offre des bourses d'études théologiques et autres à des jeunes responsables chrétiens.

En intégrant dans ses structures les mandats constitutionnels et traditionnels du TEF et de la CMEC, le COE a repris à son compte l'obligation morale et institutionnelle de poursuivre les activités de formation à l'œcuménisme, d'enseignement chrétien et de formation de ministres tout en recherchant des manières nouvelles et novatrices de réaliser ce travail dans les conditions nouvelles du XXI^e siècle, avec leurs problèmes spécifiques. Si chacun des programmes du COE a ses propres dimensions en matière de formation à l'œcuménisme, l'histoire de l'enseignement chrétien et de la formation théologique montre que les Églises ont également besoin, dans les programmes du COE, d'une activité visible et distincte pour donner forme à des actions communes, à une cohérence œcuménique et à une collaboration internationale dans ces domaines. Comment réaliser cela du point de vue institutionnel, comment poursuivre ce travail au travers des activités du programme sans abandonner ou affaiblir l'une des composantes essentielles des programmes et comment trouver une collaboration et un soutien appropriés pour ce travail au sein du COE – c'est là ce qu'il conviendra de discuter au cours du processus préparatoire à Busan.

II. Le rôle stratégique de la formation théologique pour l'avenir du christianisme mondial

La commémoration d'un siècle de mission chrétienne, lors de la Conférence d'Édimbourg de 2010, a réaffirmé le rôle stratégique de la formation théologique pour l'avenir du christianisme mondial.² Dans son chapitre consacré à la formation théologique, l'étude préparatoire réalisée dans la perspective d'Édimbourg 2010 affirmait:

«Des progrès importants ont été réalisés dans certains domaines, à savoir la création et la pluralisation d'établissements indépendants de formation théologique dans les Églises du Sud. En outre, des efforts importants ont été faits pour élaborer des modèles autochtones et contextualisés de formation théologique.

Par ailleurs, il est [...] évident que des problèmes tant anciens que nouveaux demeurent et continuent à faire obstacle à la pertinence et à l'accessibilité de la formation théologique pour la mission chrétienne aujourd'hui. Il semble que certains problèmes de fond soient encore plus graves qu'il y a cent ans. Il est donc urgent de multiplier les efforts coordonnés en vue de constituer des réseaux internationaux et de renforcer la solidarité pour promouvoir la formation théologique dans le cadre de la communauté fraternelle que constituent les Églises. Certains vont jusqu'à parler de l'émergence d'une *crise globale de la formation théologique*, qui devient de plus en plus évidente, qui va marquer les prochaines décennies du XXI^e siècle et qui risque de mettre en danger l'avenir et l'intégrité mêmes du christianisme mondial.»³

2. Cf. Dietrich Werner, David Esterline, Namsoon Kang, Joshva Raja (dir.): *Handbook on Theological Education in World Christianity*, Regnum Publishers 2010.

3. World Study Report on Theological Education 2010, WCC-ETE p. 54.

Dans ce sens, on en est généralement venu à considérer «que le souci de promouvoir la formation théologique a été et doit demeurer une priorité de la coopération et du témoignage communs dans le cadre du mouvement missionnaire (et œcuménique) mondial [...] On est encore loin d'avoir réussi à offrir des formes accessibles et contextuellement pertinentes de formation théologique pour chaque partie de la communauté mondiale des Églises chrétiennes. Au contraire, en ce début du XXI^e siècle, nous sommes confrontés à une urgence nouvelle, à l'obligation de plus en plus pressante de relever les formidables défis et de s'attaquer aux symptômes de crise et aux changements fondamentaux de la formation théologique provoqués par les mutations dramatiques qui se produisent dans le christianisme mondial.»⁴

Le Comité central rappelle aux Églises membres du COE que «les Églises devraient considérer que le soutien à la formation théologique (tant aux niveaux élémentaires qu'au niveau le plus élevé, celui de l'enseignement post-universitaire) est l'un de ses impératifs et l'une de ses priorités les plus importants. Une Église qui ne dispose pas d'un système d'enseignement qualifié de la théologie a tendance à s'affaiblir ou sombre dans le fondamentalisme religieux. Une Église disposant d'un système convenablement développé de formation théologique acquiert de meilleurs moyens d'interagir et d'intervenir aux différents niveaux de sa société et face aux problèmes spécifiques de sa société, ainsi que d'approfondir son engagement envers la mission chrétienne holistique. Les Églises devraient pouvoir s'identifier clairement à leurs établissements d'enseignement de la théologie sans pour autant tomber dans le piège de vouloir les dominer ou en restreindre l'activité.»⁵

À propos de ce *World Study Report on Theological Education*, le Comité central conclut avec conviction «que la formation théologique est le terreau du renouveau des Églises, de leurs ministères et de leur mission ainsi que de leur volonté d'œuvrer pour l'unité de l'Église dans le monde d'aujourd'hui. Si les systèmes de formation théologique sont négligés, ou si on ne leur accorde pas toute l'importance qu'ils méritent des points de vue de la direction des Églises, de la réflexion théologique et du financement, il se peut que les conséquences n'en soient pas visibles immédiatement mais il est certain qu'elles se manifesteront au bout d'une ou deux décennies pour ce qui est de la compétence théologique des responsables des Églises, de la nature holistique de la mission des Églises, des capacités de dialogue œcuménique et interreligieux ainsi que du dialogue entre les Églises et la société. La transmission de la mémoire et de la vision œcuméniques aux futures générations de ministres et d'agents ecclésiaux constitue un besoin prioritaire dans de nombreuses Églises membres du COE et, à l'heure actuelle, elle est loin d'être assurée.»

4. World Study Report on Theological education p. 18.

III. Une nouvelle conception de la formation à l'œcuménisme dans l'enseignement de la théologie

La Base du COE affirme: «Le Conseil œcuménique des Églises est une communauté fraternelle d'Églises qui confessent le Seigneur Jésus Christ comme Dieu et Sauveur selon les Écritures et s'efforcent de répondre ensemble à leur commune vocation pour la gloire du seul Dieu, Père, Fils et Saint Esprit». On constate que la Constitution du COE accorde une priorité importante au souci pour la formation théologique œcuménique: elle est présentée comme l'un des principaux buts et fonctions du COE, à savoir: «favoriser le développement d'une conscience œcuménique [par des processus d'éducation] et d'une vision de la vie communautaire enracinée dans chaque contexte culturel particulier» (Constitution du COE, paragraphe III). Dès ses tout débuts, le mouvement œcuménique a fait sentir en profondeur son influence sur la conception de l'enseignement chrétien en général et sur la formation des futurs ministres et prêtres en particulier.

Si, globalement, le mouvement œcuménique a pour objectif de renforcer le témoignage commun et de promouvoir de nouvelles formes de l'unité visible entre Églises relevant de différentes traditions confessionnelles, alors il est de la plus grande urgence de surmonter le scandale de la persistance du manque d'unité entre Églises, qui recourent à des images déformées des Églises sœurs dans leurs documents pédagogiques et leurs publications: ce doit être une priorité absolue dans le domaine de la formation théologique et de la formation des ministres. Ainsi donc, renforcer et poursuivre la quête de l'unité des Églises dans la formation théologique est un impératif évangélique pour toutes les Églises qui adhèrent à l'affirmation selon laquelle l'Église est, par essence, «une, sainte, catholique et apostolique» (Credo de Nicée-Constantinople, 381).

Pour ce qui est des enjeux auxquels le christianisme du ^{xxi}^e siècle est confronté, il faut, dans l'enseignement de la théologie et l'enseignement chrétien, une nouvelle conception de la formation à l'œcuménisme qui tienne compte de plusieurs évolutions qui affectent, à l'heure actuelle, le cadre de l'apprentissage œcuménique et ses besoins. De nos jours, la formation à l'œcuménisme s'inscrit dans un cadre de référence nettement plus large et exhaustif.⁵ La formation à l'œcuménisme, c'est en particulier:

- Soutenir des établissements et programmes interconfessionnels ou non confessionnels de formation théologique (c'était déjà un axe prioritaire d'action du Fonds d'éducation théologique [FET] du CIM);
- Introduire, dans chaque école ou faculté locale d'enseignement de la théologie, des cours spécifiques et des modèles de programmes d'étude sur l'œcuménisme et le christianisme mondial, et publier des documents pédagogiques appropriés sur l'œcuménisme et sur des problèmes revêtant une importance fondamentale pour le témoignage des Églises (par exemple sur le VIH/sida, le handicap, l'éco-justice et la *diaconie*);

5. Cf. *Magna Charta on Ecumenical Formation in Theological Education*, 2010: <http://www.oikoumene.org/en/resources/documents/wcc-programmes/education-and-ecumenical-formation/ecumenical-theological-education-ete/wcc-programme-on-ecumenical-theological-education/magna-charta-on-ecumenical-theological-education-in-the-21st-century-ete-reference-document.html>

- Inclure, dans l'enseignement de la théologie, des documents d'introduction aux questions interreligieuses;
- Contextualiser les programmes d'enseignement de la théologie en fonction des besoins de témoignage commun pour la justice, la paix et la sauvegarde de la création;
- Enrichir le programme d'étude de la théologie et y présenter en tant que de besoin les problèmes vus dans la perspective des enfants et des femmes.

Nous l'affirmons avec un certain sentiment d'urgence: globalement, le mouvement œcuménique n'a pas d'avenir si l'on n'a pas la volonté d'adopter, dans les programmes officiels et non officiels de formation théologique des Églises membres du COE, des processus de formation à l'œcuménisme. Si la formation théologique ne s'inspire pas d'une vision œcuménique d'une Église renouvelée dans la mission et le service à l'ensemble de l'humanité, on se trouvera confronté à une grave carence, dans la nouvelle génération de dirigeants chrétiens, de ministres et d'enseignants en théologie, pour transmettre la vision et l'engagement œcuméniques au XXI^e siècle: le fossé s'élargira et le décalage s'accroîtra entre le clergé majoritaire et un nombre toujours plus restreint d'experts du mouvement œcuménique et du discours théologique œcuménique, évolution que l'on constate déjà dans un certain nombre d'Églises membres.

Ce que le COE a déjà affirmé en de précédentes occasions à propos de la formation théologique demeure vrai aujourd'hui:

Il est nécessaire de rappeler en permanence aux Églises et à la jeune génération le souci de l'unité visible qui associe, d'une part, la participation à la mission divine et la quête, menée ensemble, de la justice et de la paix, et, d'autre part, la nécessité de guérir les divisions entre Églises par les moyens d'un dialogue mutuel, d'une reconnaissance et d'une réconciliation mutuelles. Les personnes chargées de la formation théologique et de la formation des ministres ont un rôle essentiel à jouer: ils doivent non seulement donner une dimension œcuménique à toutes les composantes de leur programme d'enseignement mais encore concrétiser les principes œcuméniques par les moyens, notamment, du partage des ressources, de la création de facultés, institutions, cours et fédérations œcuméniques et de l'échange entre facultés et entre étudiantes et étudiants relevant de traditions différentes.⁶

En ce début du XXI^e siècle, nous nous trouvons dans une situation historique sans précédent qui exige que nous articulions la vision œcuménique d'une manière nouvelle et que nous renouvelions sérieusement notre engagement au service de l'éducation et de la formation à l'œcuménisme si nous voulons que le mouvement œcuménique continue à être une force vitale de renouveau et de conversion dans le christianisme mondial. Du fait que la mondialisation rapide des marchés, des médias et des technologies a provoqué des contre-réactions, sous la forme d'un fondamentalisme croissant qui affirme des identités nationales, ethniques et culturelles et religieuses exclusives et fermées, nous sommes dans l'obligation de renouveler et de repenser notre volonté de développer

6. Message de la conférence mondiale sur la formation théologique, Oslo 1996.

la formation à l'œcuménisme, y voyant une priorité pour assurer la survie du mouvement œcuménique et, plus généralement, du témoignage œcuménique. La formation à l'œcuménisme n'est pas seulement «une caractéristique de l'Église en tant qu'elle est Église» (Vancouver 1983): c'est aussi une priorité essentielle et une urgence nouvelle en ce début du XXI^e siècle.

IV. La formation théologique au XXI^e siècle - Principaux problèmes et nouvelles perspectives

Pour le processus d'Édimbourg 2010 sur la formation théologique, les facteurs les plus importants à prendre en considération si l'on veut transformer et renforcer la formation théologique et la formation missionnaire pour le christianisme mondial au XXI^e siècle sont les suivants⁷:

- a. La disparité entre le Nord et le Sud et entre différentes régions pour ce qui est de la disponibilité des ressources consacrées à la formation théologique;
- b. L'énorme augmentation du nombre d'étudiantes et étudiants dans le Sud en général et l'augmentation des demandes d'inscription pour les programmes d'études théologiques en particulier;
- c. L'intérêt de plus en plus grand manifesté par les Églises pentecôtistes pour les programmes de formation théologique;
- d. Le besoin urgent, constaté dans de nombreux contextes, d'élargir l'espace offert aux femmes dans les domaines de la formation théologique, de la formation de spécialistes de la théologie et des ministères de l'Église;
- e. L'absence de critères de qualité communs et de reconnaissance mutuelle entre établissements de formation théologique dans différents contextes sociaux et confessionnels et d'orientations théologiques différentes;
- f. La fragmentation entre confessions de la répartition, au niveau international, des établissements d'enseignement de la théologie;
- g. La grave insuffisance de bourses et de subventions pour des études supérieures en théologie, et les difficultés de plus en plus grandes qu'ont les Églises à financer leurs établissements d'enseignement de la théologie;
- h. La mutation des conditions structurelles dans lesquelles s'effectue la formation théologique (dans certains contextes, les séminaires ne sont plus financés par les Églises: ils sont remplacés par des départements d'études religieuses financés par l'État);
- i. Les implications fondamentales des mouvements migratoires dans le monde et la diversification croissante des personnes suivant les programmes de formation théologique.

7. Voir: Daryl Balia et Kirsteen Kim, Edinburgh 2010 Vol II, *Witnessing to Christ Today, Section on Theological Education and Formation, Edinburgh 2010*, p. 148-174; Kirsteen Kim et Andrew Anderson, *Mission Today and Tomorrow, Final Report on the Session on Theological Education and Formation, Regnum Edinburgh 2010 Series, Oxford 2011*, p. 158-165.

Selon l'étude actuelle sur les projets de formation théologique,⁸ fondée sur des recherches empiriques à partir d'un questionnaire, 33% des personnes ont répondu qu'il n'y avait pas suffisamment – ou même qu'il y avait beaucoup trop peu – d'établissements d'enseignement de la théologie et de programmes de formation théologique dans leur pays.

Le rapport *Édimbourg 2010* déclare de son côté: On ne pourra maintenir et approfondir l'intégrité et l'authenticité de tous les courants divers du christianisme mondial au XXI^e siècle que si nous dépassons une situation dans laquelle le christianisme semble prospérer alors que la formation théologique stagne, et vice versa; il faut au contraire qu'apparaissent des formes novatrices de formation théologique qui soient sources de vitalité, de renouveau et de participation et qui soient adaptées au développement des mouvements de renouveau charismatique dans le Sud et aux Églises en voie de renouvellement dans le Nord. Ce qu'il nous faut, pour l'avenir, c'est rechercher plus délibérément la coopération et renforcer les instruments proposés par les Églises et les institutions œcuméniques afin qu'ils contribuent au progrès de la formation théologique et œcuménique au XXI^e siècle.

V. Le rôle et la pertinence de la théologie chrétienne dans les établissements d'enseignement supérieur

Par ailleurs, le COE attire l'attention des Églises sur certaines tendances et évolutions que l'on constate à propos des établissements d'enseignement supérieur et dans les politiques universitaires qui ont des répercussions sur le rôle de la théologie chrétienne. Il arrive fréquemment que soient remises en cause, dans les universités laïques, la crédibilité et la légitimité de la «théologie» (considérée comme discipline universitaire distincte liée à une confession). Les universités financées par des fonds publics ont tendance à ignorer les facultés de théologie et à donner la priorité à des départements d'études religieuses. Des rapports sur la situation au Royaume-Uni, en Scandinavie et en Allemagne font apparaître une diminution des projets de recherche et des postes d'enseignement dans la théologie proprement dite, remplacés par des projets et des postes dans le domaine des études religieuses. On constate des tendances et évolutions très semblables dans un certain nombre de pays d'Afrique et, dans une moindre mesure, d'Asie mais aussi, certainement, aux États-Unis.

C'est pourquoi, chaque fois que cela est politiquement possible, les Église devraient intervenir auprès des gouvernements pour assurer l'avenir de la formation théologique en milieu universitaire. La tendance est de plus en plus à faire des études en université, dans des facultés de religion, plutôt que dans des séminaires confessionnels. Cela signifie que de nombreux séminaires de théologie risquent de fermer ou que la dimension de la formation des ministres s'affaiblit. On risque en outre de voir se produire une fracture par rapport aux communions internationales de différentes traditions chrétiennes. Par ailleurs, dans certains cas, des facultés interconfessionnelles de théologie ont été fermées ou sont menacées de l'être. Du fait que, dans les universités, on a de plus en plus tendance à intégrer la formation théologique dans les départements de philosophie et religion, les Églises se voient contraintes de s'adresser à leurs centres de formation propres à leur confession.

8. Voir: www.research.net/s/globalurveyontheologicaleducation.

C'est pourquoi le COE s'associe aux déclarations du Troisième Colloque des facultés de théologie en Europe, qui s'est tenu à Graz (Autriche) en juillet 2010, demandant que soit reconnues la validité et l'importance de la théologie en milieu universitaire, affirmant:

«Le transfert vers les départements d'études religieuses est, en partie, la conséquence d'une diminution du nombre d'étudiants et, en même temps, il reflète un intérêt pour le pluralisme religieux de l'Europe. Il n'en reste pas moins que le résultat inévitable en est une diminution du nombre de facultés dans les disciplines théologiques traditionnelles. Nous reconnaissons que, dans une faculté, les disciplines de la théologie et des études religieuses peuvent être complémentaires.» Ce colloque affirmait par ailleurs qu'il est «nécessaire et urgent de rappeler l'importance de la théologie en milieu universitaire en Europe. Il faut que les enseignants en université, les responsables d'Églises et les chrétiens pouvant faire pression sur les autorités défendent le principe que la théologie doit avoir sa place parmi les sciences humaines (et même parmi les sciences en général). Entre autres raisons qui justifient l'importance permanente de la théologie, on citera la riche histoire de la théologie dans les universités depuis leur naissance, l'importance croissante de la religion dans la politique européenne et mondiale ainsi que la critique postmoderne de toute prétention à une conception du monde qui serait, à terme, non confessionnelle.»⁹

VI. Convictions communes sur les éléments essentiels d'une formation théologique de qualité

Le Comité central se félicite du nouveau dialogue international qui s'est instauré sur la qualité de la formation théologique et sur les perspectives théologiques élaborées à ce sujet.¹⁰ Il appartient au COE d'appeler les Églises à une plus grande unité et à une collaboration plus étroite entre elles. Dans le domaine de la formation théologique, la volonté de parvenir à l'unité des Églises par-delà les frontières confessionnelles est nécessairement liée à celle de parvenir à des normes de qualité communes. De plus en plus fréquemment, la discussion sur les normes de qualité est devenue un aspect important des conférences d'associations régionales d'établissements d'enseignement de la théologie. Il a été recommandé que l'avant-projet d'une *Charte commune sur la qualité de la formation théologique*¹¹, élaboré par l'ETE (COE), fasse l'objet de discussions plus approfondies avec des représentants d'Églises membres ainsi que de partenaires évangéliques, pentecôtistes et catholiques. Le Comité central confirme que, en matière de qualité de la formation théologique, il devrait y avoir des affirmations communes de portée théologique. On peut par exemple formuler les affirmations suivantes:

9. The 3rd Consultation of Theological Faculties in Europe 7–10th July 2010, Graz, Austria, “Jeopardised or in demand? Academic Theology in Europe between Education, Science and Research”, see: http://www.uni-graz.at/grazerprozess/tagung2010/Final_Statement_2010_en.pdf.

10. Colloque international sur la qualité de la formation théologique, WOCATI, Johannesburg, juin 2011; voir: <http://wocati.org/index.php?id=1863>

11. Voir: www.oikoumene.org/en/resources/documents/wcc-programmes/education-and-ecumenical-formation/ecumenical-theological-education-ete/wcc-programme-on-ecumenical-theological-education/towards-a-common-charter-on-quality-in-theological-education-dietrich-werner.html.

• *La lecture et l'étude de la Bible, en tant que Parole de Dieu, devrait constituer la base et la ressource première incontestée de toute formation théologique* qui participe de l'effort permanent de traduire le message de l'amour de Dieu et de l'espérance des générations futures dans des contextes culturels donnés; donc, l'immersion de la personne dans les riches trésors de ses symboles, récits, images et histoires peut constituer un terrain commun entre différentes traditions chrétiennes mais aussi une source d'inspiration pour trouver de nouveaux modes de réflexion théologique par-delà le raisonnement critique;

• Le christianisme mondial a besoin d'une multitude de *formes différentes et contextualisées de formation théologique*, et la tâche définie par Édimbourg 1910, à savoir d'assurer la formation théologique dans des langues et cultures vernaculaires, ne se réalise que de façon graduelle et très incomplète. C'est pourquoi il est nécessaire et urgent, en de nombreux lieux, de mettre en place des programmes et ressources de formation théologique culturellement et linguistiquement appropriés;

• Il existe *un lien nécessaire entre l'Église, la mission chrétienne et la formation théologique*, bien que la forme de ce lien dépende nécessairement des divers contextes sociaux et politiques et que ce lien puisse s'exprimer de différentes manières: séminaires de théologie liés aux Églises ou facultés de théologie en milieu universitaire. Dès lors que l'on prend au sérieux l'impératif fondamental de traduire le message, toutes les Églises et tous les établissements d'enseignement de la théologie ont l'obligation constante de concrétiser ce lien vital entre mission chrétienne et formation théologique;

• *La formation théologique se fait toujours en solidarité critique et prospective avec les Églises chrétiennes*. Le processus de formation théologique reproduit et reflète des réalités et identités ecclésiales et confessionnelles existantes; cependant dans son rôle prophétique, elle doit également remettre en cause les modèles existants tant de l'Église que du monde dans la perspective du Royaume de Dieu et de l'amour de Dieu pour toute création;

• Fondamentalement, la formation théologique est un *impératif œcuménique de toutes les Églises chrétiennes ensemble*. Les programmes d'enseignement de la théologie qui n'accordent pas une attention suffisante au large éventail des différentes traditions confessionnelles et ne sont pas appliqués dans un esprit œcuménique sont en violation de l'unité du Corps du Christ et ont pour conséquence de prolonger la fragmentation confessionnelle du Corps du Christ. Dans ce sens, la montée du fondamentalisme religieux, y compris au sein du christianisme, et la conception affaiblie des valeurs et de l'importance du mouvement œcuménique constituent deux des principales difficultés pour l'avenir de la formation théologique et pour l'impératif qui est le sien de promouvoir une conception appropriée et holistique du témoignage, du service et de l'unité des chrétiens;

• *L'éducation de l'ensemble du peuple de Dieu* est un élément clef de la mission et, de plus, la mission chrétienne devrait être le centre et le point de référence de la formation théologique. De même que, dans sa mission, Christ accordait une place fondamentale aux enfants, *toute formation théologique faite dans un esprit missionnaire doit, au XXI^e siècle, se préoccuper des ministères auprès des enfants et de la théologie des enfants* afin de donner une expression visible au fait que les enfants représentent 30% de la chrétienté

mondiale alors qu'ils restent marginalisés dans les programmes d'enseignement de la théologie. Nous sommes appelés à élargir la définition de la formation théologique dans la mesure où celle-ci commence à un très jeune âge et n'est pas dispensée uniquement dans les écoles et les églises. Il faudrait considérer que les enfants sont au centre tant de la vie des Églises que des programmes d'enseignement chrétien et de formation théologique. Du fait que, la plupart du temps, la formation théologique des enfants est confiée aux femmes, les établissements de formation théologique sont aujourd'hui appelés à encourager des modèles d'identification s'appliquant aux deux sexes qui soient théologiquement solides.

VII. Le rôle que devrait jouer le COE dans la formation à l'œcuménisme et la formation théologique

Pour ce qui est des activités futures en matière de formation à l'œcuménisme et de formation théologique dans les différents programmes du COE, nous affirmons les priorités suivantes:

- Il convient de donner à la formation à l'œcuménisme et à la formation théologique un rôle visible, distinct et fort dans le futur programme d'activité et les futures structures du COE pour la période de l'après-Busan.

- Il faut que le COE crée un «Groupe de travail mixte sur la formation à l'œcuménisme et la formation théologique» international, approprié et de haut niveau, où se rencontreront des acteurs de premier plan tant des Églises membres du COE que d'Églises non membres du COE, notamment des acteurs évangéliques, pentecôtistes et catholique romains, entre autres.

- Il convient, à l'avenir, de poursuivre, accompagner et renforcer la mise en place et les travaux de forums régionaux et d'associations d'établissements d'enseignement de la théologie en Afrique, en Amérique latine et en Asie du fait qu'ils jouent un rôle essentiel pour faire se rencontrer des Églises et des réseaux de formation théologique représentant toutes les confessions.

- Le COE doit s'engager plus visiblement dans le *domaine de l'enseignement chrétien* qui, pendant de longues décennies, a été l'un de ses principaux axes d'action.

- Le COE doit encourager les Églises à participer à un nouveau dialogue international sur le concept de formation à l'œcuménisme pour l'avenir du christianisme mondial. Quelle est, à l'heure actuelle, notre conception commune de la formation à l'œcuménisme? Avons-nous des objectifs clairs pour définir la formation à l'œcuménisme, correspondant aux besoins des Églises dans un paysage ecclésial en mutation? Se pourrait-il que l'axe majeur du concept et de la conception de la formation à l'œcuménisme ait changé, les dimensions doctrinale et confessionnelle faisant place à des questions et thèmes en rapport avec l'écologie et les relations interreligieuses? Quelles sont, à l'heure actuelle, les plus importants agents de changement et partenaires œcuméniques en matière de formation à l'œcuménisme?

- Les Églises sont actuellement confrontées à une augmentation des coûts et à une diminution des ressources financières pour les établissements d'enseignement de la

théologie; on constate également, dans certaines régions, une diminution du nombre d'inscriptions d'étudiantes et étudiants en théologie, en même temps que les Églises recherchent des formes plus pertinentes de formation des ministres; aussi le COE devrait-il intervenir pour faire se rencontrer des partenaires mondiaux et régionaux en vue d'élaborer un cadre commun d'information et d'action pour faire progresser la formation théologique dans tous les domaines en déclin. Avons-nous une idée suffisamment claire de ce que la mutation des paysages ecclésiaux signifie et implique véritablement pour la formation théologique à l'avenir?

- En dialogue avec des représentants d'Églises ainsi qu'avec des associations d'établissements d'enseignement de la théologie, le COE devrait suivre de près les processus actuels d'accréditation, d'assurance qualité et de reconnaissance des établissements d'enseignement de la théologie. Dans le contexte actuel, les Églises sont confrontées à une augmentation des exigences pour que leurs écoles reçoivent une accréditation gouvernementale, ce qui peut menacer certains de leurs établissements d'enseignement de la théologie (Indonésie).

- Le COE devrait aider les Églises à développer l'internationalisation en matière de formation théologique en investissant dans la création de réseaux entre des établissements d'enseignement de la théologie de différentes parties de la famille œcuménique.

- Les Églises devraient, d'une voix prophétique, se battre pour l'avenir d'une formation ministérielle et théologique solide et saine, fondée sur la Bible, dans tous les cas où, à l'heure actuelle, sa survie est menacée par des facteurs politiques ou financiers.

- En matière de formation théologique, les Églises devraient investir plus dans les éléments interconfessionnels communs.

- Les Églises devraient investir dans les échanges de professeurs de théologie et faciliter l'apprentissage mutuel entre établissements d'enseignement de la théologie.

- Pour que le COE puisse assumer son rôle, les Églises membres doivent le soutenir plus activement afin qu'il puisse employer ses instruments au service de la formation théologique et de la formation à l'œcuménisme dans le programme ETE (COE) et à l'Institut œcuménique de Bossey. La mise à disposition de personnel administratif ou d'experts, le soutien financier direct, la collaboration et les projets communs contribueront à assurer la survie de ce travail à l'avenir.

Réuni en Crète (Grèce) du 28 août au 5 septembre 2012, le Comité central du COE a reçu la présente déclaration du Groupe d'accompagnement sur l'ETE et a approuvé qu'il soit communiqué à toutes les Églises membres du COE ainsi qu'aux associations régionales d'établissements de formation théologique afin d'alimenter le dialogue et les relations entre les Églises et les établissements d'enseignement de la théologie.

Ile Partie
Réflexions pré-Assemblée

Colloque inter-orthodoxe pré-Assemblée

Comme il est de coutume avant une assemblée, le Conseil œcuménique des Églises a réuni des représentants des Églises orthodoxes membres pour évaluer dans la prière l'état du mouvement œcuménique, le Conseil, ses programmes et les besoins les plus pressants de la communauté fraternelle d'un point de vue orthodoxe. Le Comité exécutif du COE a reçu ce rapport en mars 2013.

Préambule

1. À l'initiative du Conseil œcuménique des Églises (COE), à l'invitation de S.T.S. le patriarche œcuménique Bartholomée et grâce à l'hospitalité de S.E. le métropolite Nathanaël de Kos et Nisyros, nous, représentants d'Églises orthodoxes et orthodoxes orientales, nous sommes réunis du 11 au 17 octobre 2012 sur l'île de Kos, en Grèce, pour réfléchir sur le thème de la 10^e Assemblée du COE, pour nous préparer à cette Assemblée et pour apporter la contribution théologique de nos Églises à l'Assemblée du COE de 2013. Ce colloque était présidé conjointement par S.E. le métropolite Gennadios de Sassima, au nom de l'Église orthodoxe, et de S.E. le métropolite Mor Eustathius Matta Roham au nom de l'Église orthodoxe orientale.

2. Depuis trente ans, la coutume veut, au Conseil œcuménique des Églises, que soit organisé un colloque inter-orthodoxe avant chaque Assemblée. Cette réunion avait pour but principal d'étudier, de discuter et de réfléchir sur le thème principal et les sous-thèmes de la prochaine Assemblée dans une perspective orthodoxe en vue de préparer toutes les personnes qui vont participer à Busan et de préciser ce que nous attendons de la prochaine Assemblée du COE et au-delà. Notre réunion comptait trente-sept hiérarques, prêtres, professeurs d'université, laïcs, femmes et jeunes; lors de la séance d'ouverture, nous avons été cordialement accueillis par S.E. le métropolite Nathanaël de Kos et Nisyros; à cette occasion, une nouvelle chapelle du centre d'accueil a été inaugurée en présence de tous les participants et participantes au colloque ainsi que de représentantes et représentants du clergé local et des autorités laïques et locales. Le métropolite Gennadios de Sassima (du Patriarcat œcuménique) a prononcé une allocution liminaire sur le but de ce colloque, accompagnée de réflexions théologiques sur le thème, les préoccupations et les espoirs pour l'avenir; elle a été suivie par une brève présentation des participantes et participants. Notre groupe a ensuite consacré de nombreuses séances à entendre les réactions de chacune et chacun sur le thème et les sous-thèmes de la prochaine assemblée de Busan: «Dieu de la vie, conduis-nous vers la justice et la paix». Les principaux axes de ces réflexions sont résumés dans les paragraphes ci-après.

3. Chaque journée de travail commençait par une prière dans la chapelle nouvellement inaugurée. Une liturgie spéciale fut célébrée le samedi 13 octobre par S.G. l'évêque Hovagim Manoughian (Église apostolique arménienne, Siège-mère d'Etchmiadzine) à l'annonce du décès du patriarche arménien de Jérusalem, l'archevêque Torgom Manoughian. Le fait que cette réunion se tenait en Grèce nous a donné l'occasion de visiter des paroisses locales et, ainsi, d'avoir des contacts directs avec la population grecque, qui est confrontée à une grave crise économique. Nous avons prié pour la Grèce et exprimé l'espoir que la crise économique serait bientôt surmontée. Les membres de notre colloque venant du Moyen-Orient nous ont informés sur l'évolution récente de la situation dans cette région. En même temps que nous avons exprimé notre profonde inquiétude au sujet de l'escalade de la violence dans la région, en particulier en Syrie, nous avons prié pour la paix au Moyen-Orient et avons exprimé l'espoir que le Dieu de la vie conduira cette région et le monde entier vers la justice et la paix.

Réflexions théologiques sur le thème de l'Assemblée

4. Selon l'expérience spirituelle des orthodoxes et la tradition patristique:

La Divinité est la vie même, et le Dieu Monogène est Dieu, et vie, et vérité, et toute chose concevable qui est élevée et divine, tandis que la création tire de Lui ce qu'elle possède de bien; on peut donc en déduire à l'évidence que, si elle est dans la vie du fait qu'elle participe de la vie, elle cesse aussi de vivre si cette participation cesse.

Dans ce sens, la Vie divine, c'est la Sainte Trinité – Père, Fils et Saint-Esprit.

5. L'être humain a été créé libre, à l'image et à la ressemblance de Dieu, pour atteindre à la divinité et à la glorification au travers d'une relation vivifiante avec Dieu. Cependant, l'abus que nous avons fait de notre liberté est à l'origine de la rupture de la communion avec notre Créateur et, ainsi, de la mort. Selon l'enseignement des Pères, le péché, c'est précisément cette rupture. Dès lors, la disjonction est vécue à tous les niveaux de la vie humaine et elle s'étend au reste de la création. Après la Chute, notre relation avec nous-mêmes, avec les autres et avec la création est devenue antagoniste, elle est tombée sous le contrôle de la chair. Il s'ensuit alors toutes sortes de discriminations, d'injustices et de conflits, avec l'exploitation des faibles par les puissants, sans oublier les conséquences sur l'environnement.

6. Les effets tragiques sur la nature humaine et sur toute la création à la suite de cette séparation d'avec le Dieu de vie sont inversés en Jésus Christ: «Je suis venu pour que vous ayez la vie, et la vie en abondance». En Jésus Christ, qui est le Fils de Dieu, l'incréé a été uni au créé. Transcendant Sa transcendance, Dieu est entré dans la vie et l'histoire humaines, il a guéri la nature humaine corrompue par le péché et il a renouvelé les relations entre Dieu et l'humanité, entre les êtres humains et entre l'humanité et le monde créé. Tout cela, il l'a accompli par Sa passion, Sa crucifixion, Sa résurrection d'entre les morts et Son ascension au ciel. Et, suite à l'événement de la Pentecôte, Christ demeure présent avec nous, dans l'Église, par l'Esprit Saint. Dans l'œuvre salvifique de Christ sont réalisées l'unité, l'équité, la justice et la paix. Dans ce sens, l'Évangile du salut est la parole de réconciliation.

7. Le baptême, par lequel nous participons à la mort et à la résurrection du Christ, introduit chaque chrétienne et chaque chrétien dans la vie du Christ, dans la communion avec Dieu et avec toute l'humanité, qui a été créée à son image. La formule baptismale rappelle la vie trinitaire elle-même: le Père, Source de vie, le Fils, Principe de vie et l'Esprit Saint vivificateur. Cette communion est entretenue par notre participation au corps et au sang eucharistiques du Christ. Dans ce sens, la communion chrétienne n'est pas une simple abstraction ou une simple conscience sociale: c'est, par la grâce de Dieu, une participation à la vie même du Christ qui, pour nous, commence au baptême et qui est entretenue par notre vie eucharistique dans l'Église.

8. À la lumière de l'incarnation, la justice et la paix n'apparaissent pas comme des conditions subjectives: elles sont vécues comme des dons de l'Esprit Saint par les personnes qui acceptent la grâce de Dieu. La justice mène à la paix, et inversement. Dans ce sens, justice et paix sont des réalités indissociables: elles coexistent et expriment notre relation avec Dieu (paix avec Dieu), avec nous-mêmes (paix avec notre conscience), avec les autres (paix avec le prochain) et avec le monde créé (intendance responsable de la création). Dès lors que, à l'exemple de Christ, la justice et la paix sont fondées sur l'amour inconditionnel et le sacrifice de soi, elles s'élèvent au-dessus de leur sens purement social pour devenir une expression de la vie transfigurée en Christ, par-delà la sagesse humaine, les passions, les ambitions et l'égoïsme humains.

9. Dans son ultime prière avant sa passion, le Seigneur a prié pour l'unité, la paix et la justice (cf. Jn 17,21), et cela reste notre vocation aujourd'hui. Néanmoins, du fait de notre faiblesse et de notre refus de répondre à la vie en Christ, de transfigurer notre cœur et notre esprit à la lumière de Sa vérité, nous sommes victimes et parfois auteurs de divisions, de guerres, d'injustices et de la dégradation de notre environnement physique.

10. En réponse aux paroles de Christ: «De même, que votre lumière brille aux yeux des hommes, pour qu'en voyant vos bonnes actions ils rendent gloire à votre Père qui est aux cieux» (Mt 5,16), les chrétiennes et les chrétiens sont appelés à œuvrer ensemble pour restaurer la justice, la paix et l'unité sur la base du message du Christ et de l'amour de Dieu pour l'humanité. Dans cette perspective, il est impératif de transcender tant la passivité que la violence en trouvant une troisième voie: «Ne rendez à personne le mal pour le mal; ayez à cœur de faire le bien devant tous les hommes» (Rm 12,17).

11. Ce que nous faisons ensemble, au sein du COE, pour la justice et la paix contribuera à l'unité de la mission chrétienne et rendra les Églises plus crédibles aux yeux des sociétés dans lesquelles nous vivons. Ce que nous faisons ainsi pour la justice et la paix peut se réaliser en collaboration avec des institutions séculières qui promeuvent les droits humains; cependant, pour nous chrétiennes et chrétiens, notre base se trouve dans l'Évangile, lequel affirme la valeur et la dignité absolues tant de l'humanité que de la création, et non pas dans un programme d'action séculier pour les droits humains. Œuvrer pour la guérison et l'édification de la paix avec toutes les personnes de bonne volonté est, pour les chrétiennes et les chrétiens, une bonne façon de rechercher la justice et la paix dans notre monde fragmenté et marqué par la souffrance. Toutes les personnes qui vivent sur la terre ont besoin de notre charité, de nos prières et de notre solidarité.

12. Dans la vie des Églises orthodoxes, nous prions sans cesse pour l'unité, la justice et la paix. Depuis la litanie liminaire jusqu'à la conclusion de l'anaphore, la Divine Liturgie contient de nombreuses prières pour l'unité de l'Église et du monde, et la liturgie se conclut par l'injonction: «Allez en paix», commandant aux fidèles d'apporter la paix de Dieu dans leur foyer et dans le monde dans lequel ils vivent. Dans ce sens, les chrétiennes et les chrétiens sont appelés à œuvrer pour la transformation du monde en apportant la justice et la paix de Dieu partout où ils se trouvent.

13. Le thème de l'Assemblée: «Dieu de la vie, conduis-nous vers la justice et la paix» nous appelle, nous et nos Églises, à collaborer pour réaliser cette vision de l'unité, de la justice et de la paix dans sa riche perspective eschatologique telle que décrite par le prophète Ésaïe:

Il sera juge entre les nations, l'arbitre de peuples nombreux. Martelant leurs épées, ils en feront des socs, de leurs lances ils feront des serpes. On ne brandira plus l'épée nation contre nation, on n'apprendra plus à se battre (Es 2,4).

Le loup habitera avec l'agneau, le léopard se couchera près du chevreau. Le veau et le lionceau seront nourris ensemble, un petit garçon les conduira. [...] Le nourrisson s'amusera sur le nid du cobra. Sur le trou de la vipère, le jeune enfant étendra la main (Es 11,6-9).

Telle est la vision des Nouveaux Cieux et de la Nouvelle Terre, où Christ sera «la plénitude de Celui que Dieu remplit lui-même totalement» (Ep 1,23).

De Porto Alegre à Busan

14. Notre colloque a passé en revue les travaux réalisés par le COE depuis l'Assemblée de Porto Alegre, bien conscient des enjeux auxquels le mouvement œcuménique est aujourd'hui confronté. Il s'agit en particulier de la crise financière mondiale, qui a eu de graves répercussions sur nos Églises et sur le COE. Nous avons également noté la multiplicité d'organisations œcuméniques locales, régionales et internationales, d'où la nécessité de reconsidérer en permanence les façons dont le COE peut au mieux assumer sa mission d'appeler à l'unité des chrétiens.

15. Nous avons fait le point sur la participation des orthodoxes aux activités du COE au cours de cette période, notant en particulier notre participation active aux travaux des commissions (Foi et constitution, Mission et évangélisation, Commission des Églises pour les affaires internationales), des groupes mixtes de travail (avec l'Église catholique romaine, avec les Églises pentecôtistes), du Comité de planification de l'Assemblée ainsi qu'au réexamen, actuellement en cours, de la gouvernance du COE, par lequel on cherche à mettre en œuvre les recommandations de la Commission spéciale dans les activités courantes du COE. Nous avons également pris acte de la participation active de nos deux familles orthodoxes d'Églises, qui ont accueilli des réunions importantes sur la stratégie et les programmes. Dans le même esprit, nous avons noté une importante participation orthodoxe, dans les rangs de délégations du COE, à différentes manifestations œcuméniques. Nous avons en outre constaté un effort concerté pour accroître la participation de femmes et de jeunes orthodoxes, effort qu'il s'agit de poursuivre et d'accentuer.

16. Les multiples visites rendues par le secrétaire général du COE à bon nombre de nos Églises sont autant de preuves supplémentaires de nos relations étroites avec le COE. Nous prenons également acte d'une importante présence orthodoxe au sein du personnel administratif à Genève, y compris à des postes importants, ce qui permet de s'assurer de la constance de la présence orthodoxe dans toutes les activités du siège du COE. Nous espérons que cette présence se renforcera encore.

17. Nous tenons en particulier à rappeler un certain nombre de colloques inter-orthodoxes internationaux importants, dont plusieurs ont été en bonne partie financés par les Églises hôtes:

18. Le premier, qui s'est tenue à Sibiu (Roumanie) du 9 au 12 novembre 2010, avait pour thème: «Le mouvement œcuménique dans la formation théologique et dans la vie des Églises orthodoxes». Ce colloque a souligné le rôle critique de nos établissements d'enseignement pour sensibiliser les facultés et les étudiantes et étudiants au mouvement œcuménique, et en particulier pour les préparer, d'une manière responsable et critique, à s'attaquer aux enjeux et aux questions qui se présentent à nous dans un monde pluraliste sur le plan religieux.

19. Le second, qui s'est tenu à Ayia Napa (Chypre) du 2 au 9 mars 2011, a préparé une réponse commune des Églises orthodoxes à l'étude de Foi et constitution: *La nature et la mission de l'Église*. Ce groupe a discuté des nombreux problèmes ecclésiologiques soulevés par ce document et a fait des suggestions de fond pour préciser et clarifier le texte. Par la suite, ces suggestions ont été reprises, avec d'autres, pour être incorporées dans un nouveau texte sur l'unité qui sera présenté à l'Assemblée de Busan.

20. D'autres réunions ont eu lieu en juillet 2009 à Bucarest (Roumanie), en septembre 2009 à Léros (Grèce) et en octobre 2010 à Damas (Syrie), pour préparer les membres des délégations orthodoxes au Rassemblement œcuménique international pour la paix qui s'est tenu à Kingston (Jamaïque) en mai 2011; elles ont également aidé les orthodoxes à élaborer une approche orthodoxe sur la justice et la paix.

Les attentes pour Busan et au-delà

21. Nous, Églises orthodoxes, sommes conscientes des impératifs et enjeux qui se présentent à nous ainsi que des problèmes critiques auxquels les Églises chrétiennes sont confrontées aujourd'hui dans le monde.

22. Tant les Églises orthodoxes que les Églises orthodoxes orientales souhaitent que le COE concentre plus ses efforts sur la quête de l'unité des chrétiens. Nous entendons fréquemment parler de la crise que traverse le mouvement œcuménique et du manque d'intérêt pour l'unité ainsi que de l'absence de vision claire sur la nature de cette unité. Dans une large mesure, cela tient au fait que beaucoup de partenaires œcuméniques, y compris les orthodoxes, jugent irréaliste l'idée de l'unité visible. Nous considérons que cela est la conséquence des évolutions que l'on a pu constater dans certaines Églises membres au cours de ces quarante dernières années (par exemple l'ordination des femmes, des positions différentes sur les questions éthiques et morales, etc.). Le fossé entre les Églises ne fait donc que se creuser. Par ailleurs, avec la participation croissante au mouvement œcuménique d'Églises qui ne sont pas membres du COE et qui font

intervenir dans le dialogue de nouvelles considérations ecclésiologiques et de nouvelles conceptions de l'unité en tant que mission, la quête de l'unité en devient d'autant plus difficile, surtout lorsque ces Églises demandent à adhérer au COE.

23. La manière la plus appropriée de sortir de cette situation consisterait à en revenir aux pratiques et enseignements théologiques et moraux de l'Église primitive, d'adopter une conception patristique des Saintes Écritures et des valeurs éthiques. Si nous relierions ensemble l'héritage des Pères de l'Église, nous serions en mesure de trouver un terrain d'entente, et cela donnerait aux Églises membres du COE la capacité d'avancer et de revitaliser le mouvement œcuménique dans son ensemble. Nous espérons que la Commission de Foi et constitution œuvrera dans cette direction.

24. À Busan et au-delà, nous allons nous rencontrer et discuter dans l'esprit d'une communauté fraternelle d'Églises. Ce faisant, nous devrions veiller soigneusement à observer la procédure de consensus et à préserver son ethos, en particulier lorsque nous prendrons des décisions sur les questions relatives à l'adhésion.

25. Au cours de nos délibérations, nous avons pris conscience de l'importance d'un certain nombre de déclarations de politique générale et d'autres documents qui sont d'une grande importance pour notre participation au COE. C'est pourquoi nous demandons instamment à nos Églises et au COE de développer sérieusement la formation à l'œcuménisme, en particulier à l'intention de la jeune génération, en s'appuyant sur ces déclarations (notamment la Déclaration de Toronto, la déclaration sur la conception et la vision commune, le rapport de la Commission spéciale sur la participation des orthodoxes au COE, etc.).

26. En tant qu'Églises orthodoxes, pour qui le passé et le présent s'identifient au mystère de la Croix, à la souffrance et la résurrection du Seigneur, nous sommes sérieusement préoccupés par les conflits, les violations des droits humains, les attentats terroristes et les persécutions que l'on constate dans différentes parties du monde. Nous sommes tout particulièrement préoccupés par la situation au Moyen-Orient et en Asie. Nous croyons que les conflits ne peuvent être résolus que par des moyens pacifiques et le dialogue et non par des actions militaires. Nous lançons un appel et prions pour un arrêt immédiat de la violence dans ces régions ainsi qu'en tous les lieux marqués par des conflits, et aussi pour que soit universellement observées l'autodétermination et la bonne gouvernance.

27. Nous croyons fermement que, avec toutes les Églises membres, nous devons continuer, maintenant plus que jamais, à promouvoir le dialogue interreligieux sur la paix et la réconciliation dans le monde. Nous avons besoin de stratégies de dialogue nouvelles et efficaces pour prévenir l'extrémisme et pour faire en sorte que la religion ne soit pas employée comme un instrument de désordre et une justification de la violence. Nous pensons que nous ne pouvons pas parvenir à la paix et à la réconciliation si les droits humains ne sont pas respectés et si l'on n'encourage pas les valeurs spirituelles fondamentales, en particulier chez les jeunes. Dans ce sens, nous appelons le COE à multiplier ses efforts en faveur de la paix.

28. Nous encourageons le COE à aider les Églises à renforcer leur mission d'évangélisation mais nous condamnons par ailleurs le prosélytisme, que nous considérons comme un obstacle majeur pour notre témoignage commun et pour l'unité dans la mission. Grâce à leur théologie dynamique et à leur témoignage vivant là où des êtres humains souffrent et sont dans le besoin, les Églises orthodoxes et les Églises orthodoxes orientales ont apporté une contribution substantielle aux mandats missionnaires du COE et elles sont prêtes à relever les défis qui se présentent dans le monde actuel, considérant l'augmentation constante et alarmante des besoins humains partout où il y a conflit et persécution ainsi que dans le monde «développé» toujours plus séculier, qui rejette ou néglige délibérément le christianisme et les valeurs chrétiennes.

29. Nous reconnaissons profondément la responsabilité commune que nous avons de diffuser le message de protection de la nature et de l'environnement. Nous appelons instamment le COE à poursuivre ses activités et à trouver d'autres partenaires stratégiques dans le domaine de l'éco-justice et du développement durable. La condition du monde et de la création de Dieu relève de la responsabilité de l'ensemble de l'humanité. L'épuisement des ressources naturelles, la pollution de l'environnement et l'augmentation de la population mondiale sont autant de phénomènes qui exigent que tous les pays unissent d'urgence leurs efforts pour préserver la diversité et la qualité de la vie. S'inspirant du commandement de Dieu qui nous demande d'être de bons intendants de la création (cf. Gn 2,15), les Églises orthodoxes appellent le COE à entreprendre des projets visibles visant à protéger la nature et l'environnement.

30. Nous apprécions l'initiative du secrétaire général du COE, qui a nommé un groupe de travail chargé de proposer une déclaration sur l'unité à la prochaine Assemblée. Cette déclaration rappellera avec force l'objet premier de la communauté fraternelle d'Églises, qui est de rechercher la pleine unité visible de l'Église. Un avant-projet de cette déclaration sur l'unité a été présenté à notre réunion et nous avons eu la possibilité de commenter ce texte. Nous avons noté qu'il convient de ne pas faire l'apologie de la diversité lorsque celle-ci est source de division et de rupture de l'unité. À propos de l'unité de toute la création, nous suggérons que cette déclaration s'inspire des travaux réalisés dans nos Églises à propos de la théologie de la création et de l'écologie. Nous demandons instamment que les passages touchant à l'écclésiologie soient plus clairs, que la dimension théologique soit plus riche et que soient mentionnées les divisions doctrinales qui nous séparent.

31. «Heureux ceux qui observent le droit et pratiquent la justice en tout temps!» (Ps 106, 3).

Colloque des populations autochtones

En prévision de l'Assemblée, le COE a invité des représentants des populations autochtones à mener une réflexion théologique sur le thème de l'Assemblée: Dieu de la vie, conduisons nous vers la justice et la paix. Le rapport suivant est le résultat des réflexions menées par des théologiens représentant les peuples *ao naga* et *chang naga*, *aymara*, *igorot*, *maori*, *maya*, *mizo*, *quechua*, *santal* et de *Turtle Island*, qui se sont réunis au *Yu-Shan Theological College and Seminary*, à *Hualien*, *Taiwan*, du 17 au 29 septembre 2012.

Dualisme et triomphalisme dans les traditions chrétiennes

Influencées par les pensées juive et grecque, de nombreuses traditions chrétiennes ont élaboré des images de Dieu dans une perspective dualiste et hiérarchique. En conséquence, nous en sommes venus à imaginer Dieu comme un être incompréhensible et tout-puissant. Ce Dieu omnipotent, omniscient et incompréhensible est présent partout, là-haut, au-delà des lieux de la vie ici-bas sur la terre.

Comme les gnostiques, nous avons tendance à croire qu'il ne peut y avoir de rapports entre ce Dieu de Vie et le monde matériel. Dieu est purement un être transcendant et spirituel alors que le monde est créé à partir de la matière et donc mauvais, peccamineux et destiné à la destruction. Ce Saint Dieu est distinct et il n'a pas de contact avec le monde terrestre déchu. Telle est l'idée directrice de la conception chrétienne traditionnelle de Dieu en tant que vie.

Quoique Dieu soit Esprit, les images que nous façonnons de Dieu sont métaphoriques. Nous associons souvent Dieu avec le pouvoir et la perfection, nous le considérons comme Souverain, Seigneur, Roi, Tout-Puissant, Père, Maître et Guerrier. Toutes ces images s'inspirent des idées de conquête et de succès. Quoique Dieu soit miséricordieux, aimant, plein de sollicitude et de compassion, un consolateur et un libérateur qui partage nos souffrances et qui, par Jésus Christ, nous a appris à nous aimer, à nous soucier les uns des autres et à être interdépendants, nous avons tendance à mettre excessivement l'accent sur les images triomphalistes de Dieu.

Ces images du Dieu de Vie ont fait du christianisme une religion de et pour les dirigeants, les élites et les classes supérieures de la société. Les peuples autochtones considèrent qu'un tel Dieu est un Dieu qui ne libère personne, pas même ses propres disciples, et que donc il ne saurait libérer les pauvres et les personnes marginalisées, les victimes de diverses formes de pouvoir telles que les peuples autochtones, les dalits,

les femmes, les handicapés, les personnes vivant avec le VIH et d'autres communautés victimes de discrimination.

Les populations autochtones rejettent le concept d'un Dieu considéré comme monarque extérieur qui dirige le monde depuis en-haut, lui imposant ses lois divines. Nous croyons que Dieu appartient à la terre, qu'il/elle vient et mange, boit, parle et se révèle lui-même/elle-même à nous en tant que personne. Nous affirmons que la créativité de Dieu, sa participation active en ce monde ne se limite pas au seul domaine de l'humain. Dieu est à l'œuvre et vit dans chaque être humain. Si nous blessons la Terre Mère, nous blessons notre Créateur/Créatrice ainsi que la communauté humaine. Dieu souffre lorsque les créatures de Dieu sont blessées, parce que Dieu est partie intégrante de sa création. Ainsi donc, Dieu est activement à l'œuvre en ce monde pour protéger les personnes vulnérables et la terre blessée.

L'incarnation de Dieu

Dieu s'est fait-e chair en Jésus de Nazareth afin que nous puissions avoir part à l'unicité avec Dieu, les uns avec les autres et avec l'ensemble de la création. Dans l'incarnation, Dieu ne reste pas distant et abstrait dans le monde. Il/elle devient tangible et visible en Jésus, fait de chair et de sang, en relation profonde et en liaison avec la chaleur et la poussière, dans les turbulences de la terre. D'où les affirmations de Jean: «Dieu a tant aimé le monde» (Jean 3,16) et: «Le Verbe s'est fait *chair*» (Jean 1,14). Telles sont les caractéristiques qui définissent la présence de Dieu dans le monde. Jésus n'est pas une apparence, un personnage docétique ou un être gnostique. Jésus est fait de la chair peccamineuse – *sarx* – qui appartient au *cosmos*, au monde. Nous affirmons que Dieu est de ce monde, et donc de la Vie. Il faut faire l'expérience de Dieu en ce monde et dans cette vie.

Notre vision cosmocentrique de la vie nous enseigne que l'Esprit Saint est présent dans chaque iota de la création. Il n'y a rien sur la terre qui n'ait été touché par l'Esprit. Dans l'Ancien Testament, l'Esprit de Dieu est comparé au *ruah*. L'Esprit est présent dans toute création, c'est lui qui donne la vie. La présence de l'Esprit dans les pierres et les arbres est réelle. C'est l'Esprit qui rend possible toute vie. C'est par l'action de l'Esprit que les plantes germent, poussent et portent des fruits et que les communautés opprimées combattent pour la justice. En bref, c'est la présence de l'Esprit qui donne vie et dynamisme à la création (dans le plein sens de l'ensemble de la création de Dieu).

Si nous voulons affirmer que Dieu est un Dieu de Vie, il nous faut éviter de considérer la vie comme étant définie par les attributs du pouvoir, de la prospérité, de la bonne santé, de la perfection et du succès. Mesurer la présence active de Dieu en fonction du pouvoir, des avantages, de l'argent, de la perfection et du succès, c'est ce qu'on appelle la théologie de la «prospérité». Tel n'est pas l'enseignement de la Bible: cela revient à domestiquer Dieu et à tronquer l'Évangile.

La vie en le Dieu qui est Vie se mesure en fonction non pas de l'assujettissement des gens mais de l'amour qu'on leur porte, non pas de ce que nous avons mais de ce que nous donnons, non pas de la perfection mais de la compassion, non pas du succès mais du service.

Dieu est Vie, la Vie est terre

À la différence des autres grandes religions du monde, les traditions religieuses des peuples autochtones n'ont pas de fondateurs, réformateurs ou guides; dans ces religions, on ne danse pas et on ne chante pas non plus les louanges du Grand Esprit comme le font traditionnellement un certain nombre de populations autochtones d'Amérique du Nord ou d'Asie ainsi que les traditions mayas: les gens dansent et chantent en fonction du cycle des saisons de la terre, ils célèbrent les expressions et l'exubérance de la vie.

Une caractéristique particulière de nombreuses formes autochtones de spiritualité est que leurs systèmes de croyance, leurs cérémonies, leurs rituels, leurs fêtes et leurs danses sont des expressions collectives centrées sur la terre et profondément enracinées dans la terre elle-même, à tel point qu'on ne saurait comprendre le Dieu de Vie en dehors de la relation à la terre et à l'espace. Les Aos et les Sangtams du Nagaland (Inde), par exemple, appellent leur Être Suprême *Lijaba*. *Li* signifie «terre» et *jaba* «réel». Cela signifie que l'Être Suprême est «la terre réelle». D'autres communautés appellent l'Être Suprême *Lizaba*. *Li*, c'est le «sol» et *zaba* signifie «entrer»; donc, l'Être Suprême est «celui qui entre – qui vient demeurer – dans le sol». Dans le même sens, les Chang Nagas qualifient l'Être Suprême de *Mühghaü*; *Müh*, c'est «le ciel, les cieux» et *ghaü*, c'est «la terre, le sol». Selon la tradition maya du peuple cakchiquel, «*ru K'ux rubach'ulef*» – Dieu est présent sur toute la face de la terre.

De nombreuses communautés autochtones croient que Dieu pénètre dans le sol avec les semences et ressuscite dans la récolte pour donner la nourriture. Ainsi, les fleurs et les fruits indiquent la présence du Créateur/de la Créatrice. Dieu n'est pas seulement «Dieu de Vie»: «Dieu est Vie» parce que toute la création est l'expression même de Dieu, son amour et sa sagesse. «Sa gloire remplit toute la terre» (Ésaïe 6,1-3). Toute la Création proclame que Dieu est vie. C'est pourquoi les populations autochtones ne peuvent pas imaginer le «Dieu de Vie» sans relation avec la terre; la terre et le Dieu de vie sont indissolublement liés.

Les théologies autochtones rejettent tous les concepts qui, soutenant la transcendance et la sainteté de Dieu, éloignent Dieu de la terre. Ces conceptions de Dieu contredisent le véritable message de la Bible. La Bible affirme que Dieu s'est fait chair et qu'il a habité parmi les peuples de la terre (cf. Jean 1). Jésus est l'incarnation de Dieu. Il a donné sa vie pour la libération des personnes opprimées. Nous percevons et réfléchissons théologiquement parce que nous ressentons Sa présence parmi nous, la présence vivante de ce Dieu au cœur de nos luttes.

Terre et paix

La justice et la paix ne sont pas au service d'une vie de prospérité mais doivent servir à créer des conditions telles que la vie humaine et l'ensemble de la création de Dieu aient la possibilité de la vie, ici et maintenant et au-delà. La libération des êtres humains serait vaine et vide de sens si n'était pas affirmée l'intégrité de la bonté de la terre et de ses ressources. Sans la terre, le shalom n'est pas shalom: il mènerait à l'esclavage et à la destruction.

C'est pourquoi la terre et ses ressources, qui nourrissent et font vivre tous les êtres et leur donnent une identité et une individualité, ne constituent pas simplement une

question de justice qu'il s'agirait de régler parallèlement à d'autres questions en rapport avec la justice: elles constituent le fondement même de l'histoire, de l'existence et de l'identité. Cela signifie que l'on ne saurait concevoir ni résoudre les problèmes de la pauvreté, de la guerre, de l'oppression, des conflits ethniques et de l'identité sans les mettre en relation avec l'intégrité de la création et de la terre.

Rendre justice à la création

La religion autochtone est centrée sur la terre elle-même. Les pratiques religieuses, les rituels, cérémonies, fêtes, danses, etc. – tout cela est centré sur la terre. La justice à l'égard de la création – de la terre, du sol – a donc une importance centrale pour la paix et la dignité humaine et la plénitude de la vie. C'est pourquoi rendre justice à la Création est le point de départ de la théologie. Servir et promouvoir l'harmonie de la Création – de la terre, du sol –, c'est l'aimer, la nourrir, prendre soin d'elle et l'accepter. Cette priorité méthodologique consistant à rendre justice à l'ensemble de la Création nous impose de redéfinir notre vision œcuménique de «Dieu de la vie, conduis-nous vers la justice et la paix».

Témoigner du Dieu de la Vie ne suffit pas si l'on ne se bat pas pour la justice; et croire au Dieu de la Vie, c'est participer à des activités qui sont sources de vie ou à des actions concrètes. Cela exige que nous rejetions consciemment les systèmes injustes et oppresseurs de la société, et ce doit être un choix déterminant contre les structures sociales et en faveur des victimes. Si nous voulons que le témoignage œcuménique soit réaliste et impose sa crédibilité à notre époque, nous devons abandonner les conceptions idéalistes de la justice et de la paix et placer la valeur du Royaume à l'intérieur des structures sociales et faire de la résistance ou développer des valeurs collectivement en faveur de la libération des victimes.

Une Église authentique

Les peuples autochtones affirment que l'Église authentique doit participer à la création d'un ordre social juste et être appelée à réaliser la mission de Dieu, faute de quoi ce n'est pas une Église; une Église qui ne participe pas à la création d'un ordre social juste n'est pas une Église authentique et, donc, elle n'assume pas la mission de Dieu – c'est un simple agent des oppresseurs. L'Église doit éviter le message passif d'amour et de paix. Témoigner du Dieu de Vie implique de mobiliser les gens pour faire de la résistance collective en faveur de la justice et créer une nouvelle prise de conscience des droits des victimes.

Rester à l'écart des mouvements populaires ou décourager les personnes qui participent à l'organisation de mouvements populaires pour la justice, c'est aller à l'encontre des enseignements de Jésus qui est mort sur la croix. Le Dieu de la Bible est un Dieu libérateur, et la foi en le Dieu libérateur appelle à lutter contre toutes les forces et formes d'oppression. Une Église qui affirme le Dieu de la Vie participe activement à la lutte pour la plénitude de la vie. Une Église qui ne participe pas à cette lutte est morte.

IIIe Partie

Rapports des commissions et groupes de travail

Groupe mixte de travail de l'Église catholique romaine et du Conseil œcuménique des Églises

Résumé du neuvième rapport

Ce document est le résumé d'un grand rapport établi par le Groupe mixte de travail sur le champ d'action et le travail du Groupe de 2007 à 2012. Le groupe, qui célébrera bientôt cinquante ans d'existence, s'est récemment penché sur le concept de réception ecclésiale des travaux œcuméniques, les racines spirituelles de l'œcuménisme, la participation des jeunes dans l'Église et le travail qui se profile en matière de migration. Intitulé Se recevoir mutuellement au nom du Christ: Neuvième Rapport, 2007-2012, il est publié séparément.

I. Introduction

Le Groupe mixte de travail (GMT) est un instrument essentiel et efficace, favorisant la coopération entre ses mandants – le Conseil pontifical pour la promotion de l'unité des chrétiens (CPPUC) et le Conseil œcuménique des Églises (COE). Fondé conjointement par le CPPUC (alors Secrétariat pour la promotion de l'unité des chrétiens) et par le COE en 1965, dans le sillage du décret sur l'œcuménisme *Unitatis redintegratio* de Vatican II de 1964, le GMT se réunit régulièrement depuis lors. Le GMT représente pour ses deux mandants un lieu où ils peuvent examiner ensemble les principales questions touchant à leurs relations. Leurs représentants y partagent les expériences de leurs Églises et parlent de leur engagement commun dans le mouvement œcuménique. En effet, tant l'Église catholique romaine (ECR) que le COE sont engagés en faveur de l'unité visible de l'Église.

Le GMT fonctionne comme un groupe de travail à l'échelle mondiale, avec des antennes régionales et locales. Pour la période comprise entre la 9^e Assemblée du COE à Porto Alegre (Brésil) en 2006 et sa 10^e Assemblée, qui se tiendra à Busan (Corée) en 2013, les deux mandants ont désigné chacun 18 membres du GMT, choisis dans différentes régions du monde et ayant des expériences pastorales et œcuméniques diverses. Le GMT s'est réuni cinq fois en plénière, sous la conduite des deux coprésidents. Les coprésidents, les représentants des mandants, les cosecrétaires, le directeur de Foi et constitution et le consultant de l'ECR auprès de l'équipe «mission» du COE forment le conseil exécutif, qui se réunit deux fois par an et qui supervise le travail du GMT dans l'intervalle des sessions plénières, pour lesquelles il prépare l'ordre du jour et les documents de travail.

En considérant les changements en cours dans le paysage ecclésial en ce début du XXI^e siècle et les difficultés auxquelles les Églises se trouvent confrontées dans leur recherche de l'unité visible et d'un témoignage commun au monde, le GMT a compris, dès sa plénière de 2008 à Genève, qu'il y avait chez ses mandants un intérêt commun

à approfondir les liens fraternels entre les Églises dans le mouvement œcuménique et dans la formation œcuménique, des liens qui se construisent sur les fruits du dialogue œcuménique, font intervenir les jeunes, et sont inspirés par la présence des migrants, qui défie le repli sur soi des communautés et des paroisses. Tout cela se reflète dans le choix des thèmes d'étude et de réflexion: les études sur la réception et sur les racines spirituelles de l'œcuménisme, ainsi que les réflexions sur les jeunes. Le GMT s'est également penché sur les causes profondes et les répercussions de la migration dans la vie des personnes, des communautés et des Églises.¹

II. Des rapports de plus en plus étroits fondés sur la confiance

Le GMT n'a pas seulement encouragé la coopération entre ses mandants; il a aussi contribué à accroître la confiance et la collaboration avec les autres Églises et partenaires œcuméniques au sein d'un seul et même mouvement œcuménique.

Cette confiance et cette collaboration sont vitales dans un paysage ecclésial en rapide évolution, avec la montée des Églises pentecôtistes et charismatiques, les profondes mutations géopolitiques des dernières décennies, les effets dévastateurs des changements climatiques et des crises financières, les conflits portant sur les valeurs et sur l'éthique personnelle, les violences dans et entre les diverses communautés religieuses et la nécessité croissante d'offrir un accompagnement aux communautés chrétiennes vivant dans des situations de conflit. Tous ces enjeux exigent que les Églises renouvellent leur engagement œcuménique en faveur d'un témoignage commun et de l'unité visible de l'Église. Dans tous nos efforts en tant que GMT, l'unité que le Christ veut pour son Église a toujours été au centre de nos préoccupations.

Ensemble, l'Église catholique romaine et les Églises membres du COE ont encouragé les relations avec les Églises évangéliques, pentecôtistes et charismatiques, notamment par la coopération au sein du Forum chrétien mondial, mais aussi au moyen d'autres initiatives telles que le centenaire de la Conférence mondiale des missions à Édimbourg en 2010, la participation au groupe mixte consultatif avec les pentecôtistes facilité par le COE, la coopération au sein de la Conférence des secrétaires des Communions chrétiennes mondiales (CCM), le Comité mixte entre les CCM et le COE, et la publication du document *Le témoignage chrétien dans un monde multireligieux: recommandations de conduite*, présenté conjointement au public par le COE, le Conseil pontifical pour le dialogue interreligieux (CPDI) et l'Alliance évangélique mondiale (AEM).²

La qualité des relations établies par le GMT a encouragé le COE à intensifier sa précieuse collaboration avec les CCM et à créer de nouvelles occasions de rencontre pour les Églises et les partenaires œcuméniques non membres du COE, que ce soit

1. Voir aussi les deux ouvrages de S.E. le cardinal Walter Kasper: *Récolter les fruits de quarante ans de dialogue*, et *Manuel d'œcuménisme spirituel*, Éditions Nouvelle Cité, 2007.

2. Voir: www.oikoumene.org/fr/resources/documents/wcc-programmes/interreligious-dialogue-and-cooperation/christian-identity-in-pluralistic-societies/christian-witness-in-a-multi-religious-world.

pour des réflexions sur l'œcuménisme au XXI^e siècle ou pour la préparation de la 10^e Assemblée du COE à Busan en 2013. Dans les deux cas, des comités ont été créés dans lesquels un large éventail d'Églises et de partenaires œcuméniques non membres du COE sont représentés comme membres à part entière. En cela, le COE a profité de son excellente coopération avec l'Église catholique et, de plus en plus aussi, avec les pentecôtistes dans la Commission de Foi et constitution (F&C) et dans la Commission de Mission et évangélisation (CME).

III. Activités du GMT durant la période 2007-2012

Le «pèlerinage œcuménique» effectué par les membres du GMT au cours de ce mandat a suivi les pas de saint Paul à Damas, à Malte et à Rome. Ce verset de l'Épître aux Romains résume bien l'esprit dans lequel ils ont travaillé: «Accueillez-vous donc les uns les autres, comme le Christ vous a accueillis [...]» (15,7). La prière, les lectures bibliques et les célébrations en commun étaient au cœur du temps passé ensemble, dans la perspective délibérée de renforcer les racines spirituelles de l'œcuménisme, qui ont servi de base commune pour notre travail ensemble.

Le temps dédié aux partages d'informations et d'expériences entre les membres du GMT et entre leurs mandants a été un moment important et fructueux de chaque rencontre. Ces partages représentaient une occasion précieuse pour discerner et apprécier les changements intervenus chez les mandants et dans le mouvement œcuménique, tant au niveau international que régional et local. Ces échanges réguliers et structurés ont contribué à instaurer la confiance, à cultiver une qualité de relation permettant aux participants d'aborder les questions sensibles dans le respect mutuel et à renforcer l'intérêt commun pour l'essor du mouvement œcuménique. Le comité exécutif restreint du GMT est demeuré un instrument très utile pour les échanges d'informations, la discussion sur les sujets d'intérêt commun et la promotion de la coopération.

L'importance de la réception des résultats du dialogue œcuménique, qui à son tour favorise un engagement renouvelé pour l'œcuménisme, a été soulignée à maintes reprises dans les rapports des membres du GMT et de ses mandants. Toutes les occasions sont bonnes pour attirer l'attention sur les progrès accomplis et raviver l'engagement œcuménique, par exemple les rencontres entre les évêques et le CPPUC durant leurs visites *ad limina* à Rome. De même, les questions touchant à la formation œcuménique et à la participation des jeunes ont été très présentes dans les partages. Les migrations ont été au centre des observations faites par les représentants des Églises du Moyen-Orient et d'Asie, et elles sont très présentes aussi dans les rapports des coprésidents. La mutation du paysage ecclésial et la coopération au sein du Forum chrétien mondial ont été abordées à chaque rencontre. Les expériences enrichissantes de dialogue et de coopération interreligieux et le difficile problème de la violence pour des motifs religieux ont pris de plus en plus de place dans les moments de partage.

En réponse aux suggestions du Huitième Rapport rédigé par le précédent GMT et inspiré par la vie spirituelle du groupe et par les partages entre ses membres, l'actuel GMT a jugé qu'il devait faire une contribution spécifique sur la question de la récep-

tion et sur celle des racines spirituelles de l'œcuménisme dans la perspective d'un organe unitaire, ce qu'il est lui-même. Ensemble, ces deux textes devraient constituer deux éléments mutuellement enrichissants d'une même réponse à l'exhortation de saint Paul en Romains 15,7 qui a donc été choisie comme thème de ce Neuvième Rapport du GMT.

Par rapport aux précédents GMT, le groupe a instauré une nouvelle façon de travailler, en créant deux sous-groupes chargés de réfléchir aux moyens permettant d'intensifier la coopération en faveur des migrants et des jeunes, deux questions qui concernent toutes les Églises. La réflexion sur la migration doit se poursuivre. Le groupe travaillant sur le rôle des jeunes dans l'Église a présenté un texte qui se trouve en annexe au présent rapport.

IV. Documents d'étude

La réception, enjeu fondamental des avancées œcuméniques (Annexe A)

Le présent Groupe mixte de travail s'est réuni au moment où le monde œcuménique célébrait le centenaire de la Conférence mondiale des missions d'Édimbourg de 1910, qui avait donné naissance au mouvement œcuménique moderne, ainsi que le cinquanteième du Concile Vatican II. Tout cela se reflète par bien des aspects dans l'étude sur la réception œcuménique.

Cette étude comprend cinq parties. Dans la première partie, intitulée «La réception œcuménique est vitale pour parvenir à l'unité», le GMT met en lumière le rôle fondamental de la réception dans la vie de l'Église, en examinant les aspects théologiques et la signification de la réception œcuménique. Il appelle les Églises à recevoir en permanence dans leur vie le mouvement œcuménique et les «avancées d'un siècle d'œcuménisme» qui en sont le fruit, en s'appuyant sur ces avancées tandis que le cheminement œcuménique se poursuit. Enfin, il prépare le terrain pour les débats futurs en rappelant que si la réception œcuménique était déjà au centre de l'attention des précédents GMT, le centenaire d'Édimbourg a été une occasion unique pour approfondir la réflexion sur la réception œcuménique et sur les nouveautés qu'un siècle d'œcuménisme a introduit dans les Églises. Chacune des cinq parties se termine par des «enseignements et recommandations» afin d'aider les Églises dans leur réflexion.

La deuxième partie décrit la façon dont la réception œcuménique se déroule dans les Églises. Après les considérations préliminaires sur le processus de réception, on y trouve une brève présentation des méthodes de réception œcuménique dans quinze communions chrétiennes mondiales, en fonction de leur expérience et/ou de leurs pratiques. La diversité des approches, qui reflète les différences en matière d'ecclésiologie, met en lumière la complexité de la réception œcuménique.

La troisième partie, la plus longue, intitulée «Surmonter les divisions du passé: la réception, facteur de réconciliation», montre comment, grâce à la réception œcuménique, des Églises ont pu prendre d'importantes initiatives en vue de transcender ces

clivages. On y trouve d'abord une description du nouveau contexte œcuménique qui s'est développé en un siècle d'œcuménisme depuis la conférence d'Édimbourg de 1910, au cours duquel des communautés chrétiennes longtemps séparées ont été amenées à reconnaître le degré de foi qu'elles ont en commun malgré des siècles de séparation, et à commencer à se recevoir mutuellement au nom du Christ. Dans cette nouvelle situation, les Églises ont été capables de nouer le dialogue et d'affronter ensemble les motifs historiques de leur séparation. Les trois principales sources de division ont pu ainsi être abordées dans un esprit œcuménique, et des pas en avant significatifs ont pu être accomplis vers la réconciliation: en premier lieu, les divisions du V^e siècle, qui ont suivi le Concile de Chalcédoine (451); en deuxième lieu, le grand schisme de 1054 entre l'Orient et l'Occident; et en troisième lieu, les divisions apparues entre les chrétiens d'Occident à partir XVI^e siècle, non seulement entre l'Église catholique et les Églises issues de la Réforme, mais aussi au sein des Églises réformées. Vient ensuite une présentation détaillée des principales étapes de ce parcours vers la réconciliation et la résolution des divisions, en sachant qu'il reste encore beaucoup à faire pour atteindre la pleine unité visible. Pour finir, cette troisième partie décrit de quelle façon le Conseil œcuménique des Églises et le Conseil pontifical pour la promotion de l'unité des chrétiens ont été les agents de cette réception.

La quatrième partie montre que la réception œcuménique peut aussi rencontrer des obstacles. De même que la deuxième partie donnait des exemples concrets de processus de réception, la quatrième partie donne des exemples concrets des motifs pour lesquels le processus de réception peut être source de dissensions.

La cinquième partie est intitulée «La formation œcuménique, facteur clé de la réception œcuménique». Dans son Huitième Rapport, le GMT avait déclaré qu'«un effort plus intense est nécessaire en matière de formation œcuménique» car «les nouvelles générations de chrétiens ignorent parfois la situation antérieure et combien les choses ont changé dans les décennies qui ont suivi la fondation du COE et après le Concile Vatican II». La présente étude se penche sur ces changements, en décrivant les initiatives prises en vue de surmonter les divisions du passé et la façon dont la réception œcuménique a contribué à favoriser et à promouvoir la réconciliation. Elle examine les liens entre formation et réception œcuménique, met en lumière la préoccupation constante du GMT pour la formation œcuménique et définit les principes généraux de la formation œcuménique, ainsi que des programmes et des orientations pour la guider.³

En conclusion de cette étude, la sixième partie appelle les Églises à reconnaître tout ce qui a déjà été accompli en un siècle d'œcuménisme, à soutenir constamment le processus de réception œcuménique et à renouveler leur engagement en faveur de l'unité des chrétiens.

3. *Groupe mixte de travail entre l'Église catholique romaine et le Conseil œcuménique des Églises*, Huitième Rapport 1999-2005 (2005), SI N. 117, p. 188.

Être renouvelés dans l'Esprit: Les racines spirituelles de l'œcuménisme (Annexe B)

Répondant à la prière du Seigneur «Que tous soient un» (Jn 17,21) et animés par l'appel du Christ au renouvellement et à la conversion du cœur, le Groupe mixte de travail a décidé de lancer une nouvelle réflexion sur les racines spirituelles de l'œcuménisme, et cela dans un double but: rappeler aux chrétiens l'élan spirituel qui a animé le mouvement œcuménique à ses débuts, et réfléchir à de nouveaux moyens permettant aux Églises de prendre soin de ces racines spirituelles, en terminant par quelques recommandations pratiques.

Outre l'introduction, ce texte comprend huit parties: les termes de base, les fondements bibliques, les implications pour la prière et la pratique liturgique, l'exemple des saints, la force des rencontres transformatrices, les occasions concrètes pour les Églises – assorties de recommandations aux mandants –, la synthèse et les notes bibliographiques.

Après avoir défini les termes «spiritualité» et «œcuménisme», utilisés trop souvent de façon imprécise, le GMT explore dans cette étude les bases théologiques de l'œcuménisme spirituel; il examine les pratiques de piété, de prière et de culte qui entretiennent ces racines spirituelles; il montre comment Dieu en Christ et par l'Esprit Saint insuffle une vie nouvelle aux chrétiens par l'exemple des saints et des rencontres transformatrices avec des chrétiens issus d'autres traditions; et il fait quelques propositions concrètes pour une meilleure mise en pratique de ces fondements spirituels dans des contextes locaux.

La réflexion sur les fondements théologiques de l'œcuménisme spirituel se développe autour de la prière qui en est le principe organisateur, étant donné que la prière est ancrée dans le rapport des chrétiens avec le Dieu Trinité, et dans leur vision de Dieu et de son désir d'unité. Le GMT examine la prière pour l'unité dans la piété personnelle et dans la liturgie, en montrant que l'unité et la diversité sont deux dons complémentaires du Christ à l'Église. En conclusion, il indique que l'unité est à la fois un don et une tâche et que les chrétiens nourrissent une espérance qui ne faiblit pas, orientée vers la vision finale du peuple de Dieu vivant dans l'harmonie.

Dans la partie dédiée aux implications de la prière et de la pratique liturgique, le GMT se réjouit de voir que les chrétiens prient régulièrement les uns pour les autres de différentes manières, en constatant que c'est un fruit du mouvement œcuménique. Il se penche en particulier sur les cycles de prière œcuménique tels que la Semaine de prière pour l'unité des chrétiens et sur la pratique de la prière commune, à commencer par le Notre Père, qui est commun à toutes les Églises chrétiennes.

Ce texte cite des exemples de mouvements vers l'unité inspirés par des martyrs, des saints et des témoins vivants, et décrit une initiative pour faire en sorte que le témoignage des martyrs devienne une force d'unité. Ce thème a été développé conjointement lors d'une rencontre avec la communauté monastique de Bose et la commission de Foi et constitution du COE.

Dans «la force des rencontres transformatrices», le GMT réfléchit à la façon dont les rencontres avec des chrétiens issus d'autres traditions ont été une source d'inspiration qui a poussé à un engagement plus profond dans la quête de l'unité des chrétiens.

La dernière partie de ce document présente quelques recommandations pratiques aux Églises pour que les racines spirituelles de l'œcuménisme puissent se manifester plus pleinement. Elles sont regroupées en cinq catégories: 1) les occasions de prier ensemble, en mettant l'accent sur la façon dont les participants nouent le dialogue les uns avec les autres pendant la Semaine de prière pour l'unité des chrétiens, en trouvant de nouvelles façons d'utiliser le calendrier œcuménique de prière, en encourageant les études bibliques œcuméniques et en insistant sur les répercussions des prières pour l'unité durant les célébrations liturgiques; 2) les occasions de témoignage œcuménique, par des visites œcuméniques permettant de donner un visage humain au mouvement œcuménique, par la reconnaissance de la force du témoignage des responsables œcuméniques et par la mise en contact des jeunes qui s'intéressent à l'œcuménisme avec les milieux œcuméniques; 3) les occasions d'offrir l'hospitalité œcuménique, lors des rites de passage, en soignant tout particulièrement la préparation à l'hospitalité œcuménique et en invitant des chrétiens issus d'autres traditions à participer à un voyage éducatif mettant l'accent sur les racines spirituelles de l'œcuménisme; 4) les occasions d'engagement dans un programme, au moyen d'études bibliques communes ou de projets de mission commune ou autres engagements communs qui ravivent l'élan œcuménique; et 5) les occasions favorisant la formation œcuménique, en encourageant les universitaires à puiser volontairement et explicitement dans les racines spirituelles de l'œcuménisme. Le GMT recommande en particulier que les voyages éducatifs puissent devenir une occasion de faire participer des chrétiens issus de différentes traditions à des rencontres destinées à promouvoir le dialogue et l'échange de dons spirituels.

Réflexion sur les jeunes: L'Église dans la vie des jeunes et les jeunes dans la vie de l'Église (Annexe C)

L'Église tient une place importante dans la vie des jeunes et leur participation est un élément essentiel de la vie de l'Église. L'absence de jeunes dans les communautés ecclésiales est une menace pour la vitalité de l'Église.

Dans la mesure où les jeunes sont l'une des composantes les plus dynamiques de la société et qu'ils se trouvent dans une période cruciale de leur vie, l'Église doit trouver des moyens appropriés et créatifs pour les conduire à Jésus Christ. Les Églises doivent encourager les débats avec et entre les jeunes pour mieux comprendre leur expérience et la richesse de leur foi. Le monde d'aujourd'hui présente de nombreuses difficultés pour les jeunes, mais aussi des possibilités. Ils sont exposés aux pressions d'une société de plus en plus mondialisée. Le GMT appelle les Églises à prendre conscience des effets de ces pressions et des frustrations que celles-ci suscitent inévitablement. Les jeunes sont confrontés à la prolifération des technologies de l'information et de la communication, qui ont des répercussions considérables sur leur vie, parfois avec des effets négatifs sur

leurs relations, leurs intérêts, leurs priorités, leurs passions et leurs styles de vie. Mais ces technologies de la communication présentent aussi des perspectives intéressantes dans la mesure où elles leur permettent de communiquer, d'établir des contacts et de collaborer, développant en eux un sentiment de solidarité universelle et les motivant à œuvrer pour l'Église et pour la société. D'autre part, nombre de jeunes sont à la recherche d'une expérience spirituelle personnelle et d'une relation avec Dieu.

Les défis auxquels les jeunes doivent faire face influent sur leur participation à la vie de l'Église. Certains sont actifs dans leur paroisse, leur communauté ou leur organisation de jeunes. D'autres ont le sentiment que l'Église ne répond pas à leurs aspirations et à leur mode d'expression, aussi demeurent-ils des observateurs passifs. Il peut ainsi arriver que ces jeunes se sentent mal à l'aise et qu'ils prennent leurs distances vis-à-vis de la vie de l'Église. C'est pourquoi le GMT invite les Églises à s'efforcer de comprendre la réalité complexe que vivent les jeunes pour pouvoir y répondre en se montrant sensibles à leurs besoins et à leurs attentes, condition indispensable pour développer et entretenir leur sentiment d'appartenance à l'Église et veiller à son épanouissement.

L'histoire de l'œcuménisme présente de nombreux exemples d'initiatives remarquables entreprises par les jeunes pour promouvoir l'unité des chrétiens. Le GMT invite les Églises à trouver de nouvelles façons d'intégrer les jeunes dans le travail de l'œcuménisme et à réfléchir à la perception qu'elles ont des jeunes. Elles doivent valoriser le rôle des jeunes dans la promotion de l'unité des chrétiens, en les considérant non pas comme des destinataires passifs, mais comme des partenaires dont les idées sont écoutées et appréciées.

C'est la raison pour laquelle le GMT a décidé d'ouvrir un canal de communication avec les jeunes, en leur destinant un matériel spécifique utilisable en tous lieux par les différentes Églises. Les trois domaines examinés par les *Ressources pour les jeunes* sont: Croire (la foi); Appartenir à l'Église (le baptême); Vivre sa foi (être disciple). Chacun de ces domaines est abordé sous trois angles: la Parole de Dieu, le témoignage des premiers chrétiens, et l'Église aujourd'hui. Ce matériel a été testé par des groupes de jeunes chrétiens dans les paroisses, les communautés et les écoles. Les réactions recueillies ont permis de mettre en lumière le rôle de la foi dans la vie des jeunes, d'examiner le sentiment d'appartenance à la tradition chrétienne et le rôle de l'Église, et d'étudier l'interaction avec les chrétiens issus d'autres traditions. Le GMT encourage les Églises à se servir de cet instrument comme point de départ d'une réflexion menée par les jeunes sur leur propre tradition chrétienne. Les réponses montrent que les jeunes attendent de l'Église qu'elle soit active et engagée dans le monde d'aujourd'hui. Tout en étant ouverts aux autres traditions chrétiennes, les jeunes ne sont pas suffisamment conscients du rôle qu'ils pourraient exercer dans la promotion de l'unité des chrétiens. Le GMT invite les Églises à étudier de quelle façon les jeunes pourraient participer de façon plus consciente et active aux stratégies œcuméniques de collaboration.

Perspectives futures (2013-2020)

La confiance qui s'est créée entre les deux mandants grâce à la coopération structurée et soutenue du GMT représente une importante contribution à la cohésion du mouvement œcuménique et à la quête constante de l'unité visible de l'Église. Lieu d'échanges ouverts et constructifs, le GMT a permis de faciliter leur coopération dans différents domaines, d'interpréter les changements intervenus chez les deux mandants et dans le mouvement œcuménique dans son ensemble et de traiter les enjeux communs et les questions sensibles dans une atmosphère de communion spirituelle et d'amitié en Christ. Parallèlement à cette coopération suivie, les relations entre les différents programmes du COE et les dicastères de la Curie romaine intéressés se sont encore intensifiées durant cette période.

Toutes ces fonctions devraient demeurer au cœur de tous les GMT à l'avenir, quels que soient la taille du groupe et la durée de son mandat. En préparation de la réunion du Comité central du COE en 2012 et de la prochaine Assemblée, le Groupe du COE sur la gouvernance a entamé une réflexion sur la taille, la fréquence des rencontres et les méthodes de travail des commissions et des comités consultatifs du COE, dans l'optique d'encourager la formation de structures plus petites et plus flexibles. Les mandants discuteront plus en détails de ces questions et mettront au point ensemble une proposition pour l'avenir.

Reconnaissant pour cette occasion de travailler ensemble durant ce mandat, le GMT formule les recommandations suivantes:

1. Certaines idées lancées lors de la consultation pour le 40^e anniversaire du GMT restent valables au-delà du présent mandat. Il serait utile en particulier que les deux premières sessions plénières du prochain GMT se tiennent de nouveau à Rome et à Genève. Cela permettrait aux membres du groupe d'acquérir une connaissance plus détaillée et approfondie des deux mandants, et donnerait au groupe une idée plus claire de son potentiel et des tâches qui l'attendent.

2. Une proposition concrète pour l'avenir vient du groupe de travail sur les racines spirituelles de l'œcuménisme, qui recommande au Forum œcuménique Palestine-Israël du COE et au Conseil pontifical pour la pastorale des migrants et des personnes en déplacement d'étudier ensemble la possibilité d'un projet pilote de pèlerinage en Terre Sainte.

Le GMT n'a pas terminé sa réflexion sur la migration. L'importance de ce thème pour les Églises mérite que la collaboration entre les mandants sur cette question soit encouragée.

Il conviendrait que le prochain GMT réfléchisse à de nouvelles façons de travailler ensemble pour mieux répondre à l'évolution constante du contexte mondial et ecclésial. Le GMT doit continuellement «prendre le pouls» du mouvement œcuménique en faisant le point sur l'état des relations œcuméniques, en identifiant les points de force et de faiblesse des relations œcuméniques aujourd'hui, en établissant les priorités en fonction d'objectifs mesurables et en mettant en place un suivi des progrès pour vérifier que les objectifs ont été poursuivis sérieusement et avec persévérance.

On a dit que le Groupe mixte de travail ne devait pas faire double emploi avec la Commission de Foi et constitution. Le rôle du Groupe mixte de travail est de réfléchir à la dimension œcuménique des questions, en déterminant s'il peut apporter une contribution spécifique dans un domaine particulier, soit en demandant à un organisme spécialisé de l'étudier, soit en menant lui-même une étude.

Il serait bon que le prochain GMT réfléchisse à de nouveaux moyens novateurs pour remplir son mandat. Cela contribuerait en outre à renforcer le groupe, qui «stimulerait les mandants en leur proposant de nouvelles initiatives et de nouveaux programmes». Voici quelques éléments de réflexion qui se fondent sur le travail déjà réalisé, tout en faisant apparaître de nouvelles pistes:

Comment faire pour que le GMT joue concrètement le rôle d'agent de réception et de promoteur des racines spirituelles de l'œcuménisme?

Comment faire pour que la présence d'une ou plusieurs autres communautés chrétiennes en un lieu donné à la suite des migrations devienne une occasion enrichissante d'approfondir les relations œcuméniques dans un paysage ecclésial en mutation?

Par quels moyens le GMT peut-il continuer à encourager une coopération et une participation œcuménique accrues des jeunes, par exemple dans les milieux universitaires ou à l'occasion d'événements tels que les Journées mondiales de la jeunesse?

Que peuvent faire les deux mandants ensemble pour promouvoir le dialogue inter-religieux et la coopération?

Y a-t-il des moyens efficaces pour intensifier les relations avec les chrétiens qui se tiennent à l'écart du mouvement œcuménique?

Rapport du Groupe mixte consultatif du Conseil œcuménique des Églises et des Églises pentecôtistes

Le rapport du Groupe mixte consultatif résume les activités du groupe de 2007 à 2012. Il est conçu comme une source d'information pour l'Assemblée de Busan, avec des conseils et des recommandations sur la manière de renforcer le dialogue entre la communauté des Églises membres du COE et les Églises pentecôtistes dans le monde.

Le rapport rend compte des efforts des membres du GMC pour mieux se comprendre réciproquement et rendre témoignage de convictions théologiques divergentes. Il expose les réflexions théologiques des différentes traditions des membres du groupe. Il n'est ni une déclaration magistrale de l'une des Églises intéressées, ni un accord confessionnel sur des questions doctrinales. Il est offert à toutes les personnes qui souhaitent en apprendre plus sur le travail du GMC.

1. L'histoire du GMC

Le Groupe mixte consultatif (GMC) du Conseil œcuménique des Églises (COE) et des Églises pentecôtistes a été créé en 1998 par l'Assemblée de Harare, qui reconnaissait ainsi la nécessité croissante de consolider les relations existantes et d'en établir de nouvelles, d'amorcer l'étude de questions d'intérêt commun, d'explorer différentes formes de participation et d'encourager la collaboration.

Le premier cycle de discussions du GMC, qui s'est déroulé de 2000 à 2005, a fait l'objet d'un rapport soumis à l'Assemblée de Porto Alegre en 2006. Dès le début de son mandat, le GMC s'est efforcé de

- rechercher de meilleures façons de nous comprendre les uns les autres;
- chercher de nouvelles occasions d'apprendre les uns des autres et d'agir ensemble;
- nous faire mutuellement part de notre expérience de témoignage chrétien;
- discuter de nos problèmes dans l'espoir de les dépasser;
- communiquer à nos Églises respectives ce que nous aurons appris;
- ce qui nous conduira à affirmer notre vie commune dans l'Esprit.

L'Assemblée de Porto Alegre a pris acte du rapport et des recommandations du GMC, approuvé la continuation des activités de ce groupe, et reconnu «la contribution visible des Églises pentecôtistes à l'évolution dynamique de l'expression chrétienne, et l'importance pour le mouvement œcuménique de s'engager dans un processus d'apprentissage mutuel et de dialogue suivi avec ces Églises.»¹

1. Rapport du Comité d'examen des directives de la 9^e Assemblée du COE, doc. n° PRC 01, p. 9; texte anglais: Report of the Policy Reference Committee, «God in your grace ...», Official Report of the Ninth Assembly of the World Council of Churches, WCC, Geneva, 2007, p. 281.

Le deuxième cycle de discussions du GMC a commencé en 2007, sous la direction de deux coprésidents – le pasteur Cecil M. Robeck au nom des Églises pentecôtistes et la pasteure Jennifer S. Leath au nom des Églises membres du COE. Le groupe, composé de deux équipes en nombre égal, comprenait à la fois des membres reconduits dans leur mandat et des nouveaux membres (annexe 1).

2. De Porto Alegre à Busan

Le GMC s'est réuni chaque année de 2007 à 2012; il a travaillé à partir des relations qui s'étaient établies durant le premier cycle de conversations, dans le climat de confiance édifié par l'effort commun. Chaque réunion a aidé à approfondir le dialogue, mais aussi à nouer des contacts avec les Églises nationales et les communautés locales – tant du côté pentecôtiste que de celui des membres du COE – en faisant beaucoup d'efforts pour tirer des enseignements de l'expérience des Églises locales et partager avec elles dans le dialogue, la communauté fraternelle et la prière.

En 2007, le GMC s'est réuni au Centre des Focolari à Baar (Suisse), ce qui a facilité une prise de contact significative avec cette communauté charismatique au sein de l'Église catholique romaine. La réunion a permis aux nouveaux membres de se familiariser avec l'histoire et les activités du GMC, et favorisé une discussion sur les dons ecclésiaux des charismes et des sacrements.

Le groupe s'est fixé pour objectif, dans son ordre du jour de 2007 à 2012, de poursuivre le dialogue théologique sur la nature et la mission de l'Église sur la base d'une étude des marques de l'Église telles qu'elles sont affirmées dans le Symbole de Nicée-Constantinople – l'Église une, sainte, catholique et apostolique.

En 2008, le GMC a poursuivi ses travaux à Helsinki (Finlande) pour discuter de l'unicité de l'Église. La réunion, tenue au Centre de conférences orthodoxe Sofia, a permis une large discussion avec le Conseil œcuménique finlandais, l'Église évangélique luthérienne de Finlande, l'Église orthodoxe de Finlande et le Mouvement pentecôtiste finlandais.

En 2009, le GMC était à Hong Kong (Chine) pour discuter de la sainteté de l'Église. Il a eu des contacts avec le Conseil chrétien de Hong Kong, le Conseil de l'Église du Christ en Chine de Hong Kong, et l'Église pentecôtiste de la Sainteté à Hong Kong.

En 2010, le GMC a tenu sa session près de Genève (Suisse) sur le thème de la catholicité de l'Église. Le fait que la réunion ait eu pour cadre l'Institut œcuménique de Bossey a fourni une occasion d'interaction avec les étudiants et professeurs de Bossey, le Centre orthodoxe de Chambésy et les responsables du COE nouvellement élus.

En 2011, le GMC réuni à Riga (Lettonie) s'est penché sur le thème de l'apostolicité de l'Église. Sa réunion coïncidait avec une rencontre de l'Association européenne de recherche pentecôtiste et charismatique, ce qui a donné l'occasion de contacts avec l'Église évangélique luthérienne de Lettonie, l'Église pentecôtiste et la Société biblique lettone, membre de l'Alliance biblique universelle.

Le GMC est retourné à l'Institut œcuménique de Bossey en 2012 pour y terminer son rapport destiné à l'Assemblée de Busan.

3. Enseignements tirés par le GMC de ces conversations

Le GMC est heureux de constater que les Églises membres du COE et les Églises pentecôtistes trouvent plus d'occasions de dialogue, de prière commune et de service du Christ ensemble. À partir de son expérience de deux cycles de conversations, le GMC peut témoigner de son expérience d'une méthodologie qui a permis d'accomplir un travail fructueux; il fait don de cela à tous ceux et celles qui seraient engagés dans de telles conversations.

Les conversations œcuméniques fructueuses ont bénéficié dès le début de certains engagements, en particulier du fait que les deux équipes, dans les conversations:

- ont placé leur travail dans le contexte de la prière quotidienne et de l'étude commune de l'Écriture;
- ont bénéficié du temps, de l'énergie et des finances nécessaires pour suivre le processus de conversation jusqu'à son achèvement;
- ont réuni des membres qui constituaient un échantillon représentatif authentique et sérieux des mandants qu'on voulait associer aux conversations;
- ont pu compter sur des femmes et des hommes déterminés, conscients des réalités, connaissant bien et défendant les positions prises par leur tradition, et en même temps ouverts aux nouvelles perspectives et enseignements offerts par leurs interlocuteurs, de manière à rendre possible une évolution des perceptions des uns et des autres;
- ont impliqué des personnes disposant des dons nécessaires pour faciliter le processus de conversation en incluant le plus largement possible tous les participants durant tout le processus.

Les conversations ont bénéficié des efforts des partenaires pour prendre des engagements sur la manière de travailler ensemble. Les résultats ont été particulièrement bons quand les deux parties adoptaient une attitude d'humilité, d'honnêteté et d'ouverture à l'égard de ce qu'elles apportaient dans les discussions, s'appuyant sur la fidélité personnelle à l'Évangile. Sur la base de ces engagements, les conversations ont pris un tour fructueux quand les participantes et participants:

- ont mis de côté les présupposés, stéréotypes et craintes les uns à l'égard des autres;
- ont fixé des objectifs ensemble dans un esprit de réciprocité qui a conduit à une conclusion appropriée du temps passé ensemble;
- ont élaboré une méthodologie convenant aux uns et aux autres, propre à faciliter la réalisation et l'évaluation de ces objectifs;
- ont résisté aux actions unilatérales visant à favoriser individuellement une personne ou sa tradition;
- ont résisté à la tentation d'idéaliser leur propre tradition sans reconnaître aussi ses points faibles;
- ont résisté à la tentation de représenter les faiblesses des interlocuteurs sans considérer en même temps leurs points forts;
- se sont montrés désireux de représenter honnêtement et précisément, avec amour et respect, la largeur, la profondeur, les divergences internes et les nuances de leur tradition au mieux de leurs capacités, qu'ils s'identifient complètement à ces éléments ou non.

Les conversations œcuméniques fructueuses exigeaient un engagement personnel et une attitude d'ouverture de toutes les personnes impliquées. Elles leur ont offert une occasion de croître spirituellement et de progresser ensemble. Dans ce processus, les participants ont reconnu la nécessité de:

- prêter attention aux interlocuteurs, prier les uns pour les autres avec l'esprit et le cœur, de manière qu'une compréhension authentique entre toutes les parties devienne possible;
- partager ensemble, au sens de l'apprentissage comme du point de vue de l'enseignement;
- assumer des mandats visant à apporter une contribution aux objectifs des conversations;
- avoir à cœur de distinguer le meilleur intérêt des autres participants.

Les conversations œcuméniques fructueuses ont bénéficié de l'engagement de tous les participants à agir sur la base des connaissances acquises dans le processus de conversation, dans la certitude que tous les participants essaieraient de:

- porter dans leur vie et dans la vie de leurs organisations ecclésiales ce qui a été appris dans les conversations;
- se montrer ouverts à la poursuite des conversations dans leurs propres communautés;
- dire seulement la vérité dans l'amour à propos de l'autre tradition, une fois que celle-ci a été expliquée avec honnêteté et franchise;
- rapporter à leurs organisations ecclésiales respectives les fruits (tant positifs que négatifs) du temps passé dans les conversations, de manière honnête et dans un délai raisonnable;
- communiquer ces conclusions dans un langage aussi clair que possible, afin de faciliter leur réception par un public aussi large que possible;
- reconnaître les limites de la contribution que les conversations, à elles seules, apportent à la quête de l'unité des chrétiens, tout en célébrant les dons ou nouvelles possibilités qui résultent de ces conversations.

4. Ce que le GMC a cherché à réaliser

Les objectifs fondamentaux du GMC étaient (1) d'*initier* les membres du GMC à un modèle et un contexte particuliers de dialogue œcuménique (groupe mixte consultatif), et (2) de *préparer* les membres du GMC à initier d'autres membres de leurs Églises respectives à des manières différentes d'être en dialogue entre traditions chrétiennes. Pour réaliser ces objectifs, il était nécessaire d'élaborer une méthodologie qui fasse place à la croissance personnelle et à l'encouragement mutuel.

Le groupe était composé de représentants du COE et des Églises pentecôtistes en nombre égal. Parmi ces représentantes et représentants figuraient des pasteurs, des professeurs, des responsables d'Église et des personnes laïques du monde entier. Certains étaient des œcuménistes expérimentés, d'autres étaient nouveaux dans le dialogue œcuménique. C'était un dialogue de chrétiennes et chrétiens capables de représenter leurs traditions et l'expérience de leurs Églises. Ce n'était pas seulement un dialogue entre Églises membres du COE et Églises pentecôtistes, mais une expérience de discussion à l'intérieur des unes et des autres.

En raison de sa diversité de base, le GMC a dû trouver des moyens d'être en dialogue qui mettent à contribution les dons de chaque personne autour de la table. Rapidement, le groupe a développé une approche interdisciplinaire qui comprenait des témoignages personnels, la prière, l'étude biblique, le dialogue théologique et l'engagement auprès des Églises locales, tous ces éléments contribuant ensemble à explorer le thème de discussion.

Le GMC a aussi servi de centre de distribution pour partager des informations d'actualité sur les développements intervenant dans le dialogue œcuménique aux niveaux international, national et local, facilitant ainsi plusieurs occasions significatives de dialogue entre les Églises membres du COE et les Églises pentecôtistes.

Par leur approche interdisciplinaire, les membres du GMC ont mis en évidence de nombreux éléments de foi commune, mais ils ont aussi géré les tensions suscitées par les divergences en matière de théologie, d'histoire et d'expérience dans la compréhension de l'Église une, sainte, catholique et apostolique.

5. Un dialogue centré sur les ressources communes

La méthode et le choix des sujets de discussion ont plus fait appel aux ressources communes en matière de foi qu'aux seules questions théologiques et positions ecclésiales.

Une chose que tous les membres du GMC avaient en commun était une profonde foi et croyance en Christ comme Dieu et Sauveur. Cette approche a été renforcée par le partage de témoignages personnels de la foi en Christ, particulièrement au début du processus, mais aussi par l'approfondissement du partage en route. La foi commune était aussi enrichie par la prière quotidienne commune, utilisant les chants, prières et histoires de la tradition de chaque membre.

Le GMC a choisi d'aborder un thème que chaque membre aimait et avait à cœur d'approfondir – l'Église. De plus, il a voulu parler de l'Église en utilisant l'affirmation ancienne et commune du Symbole de Nicée-Constantinople selon laquelle l'Église est une, catholique, sainte et apostolique (annexe 2).

En parlant de l'Église, le GMC s'est référé à une source commune de compréhension – la Bible. On a consacré autant de temps à étudier des passages bibliques en rapport avec la marque de l'Église en discussion qu'à se pencher sur des prises de position théologiques. L'histoire commune du peuple de Dieu a aidé à guider la discussion en direction d'affirmations communes sur l'Église (annexe 3).

Dans un esprit d'amour, nous avons récité le Notre Père et partagé notre foi commune par le Symbole de Nicée-Constantinople.

Dans un esprit d'amour, nous sommes invités réciproquement à participer à nos pèlerinages de foi et à en devenir partie.

Dans un esprit d'amour, nous avons réfléchi à l'Écriture en tant que parole commune que nous partageons.

Dans un esprit d'amour, nous avons considéré les récits théologiques et historiques de nos traditions ecclésiales.

Dans un esprit d'amour, nous avons encouragé les Églises que nous rencontrions et nous avons été encouragés par elles.

6. Observations tirées de notre discussion sur l'Église

Le Symbole de Nicée-Constantinople professe que l'Église est une, sainte, catholique et apostolique. Ces qualificatifs, communément appelés «marques de l'Église», résument ce que les chrétiens croient être vrai à propos de l'Église en tout temps et en tout lieu. L'affirmation de ces marques est une source de foi commune dans le Dieu Trinitaire, liant les fidèles ensemble.

L'Église est une – Le Symbole professe que l'Église est une. Cette phrase affirme ce qui existe déjà en Christ et ce qui sera toujours. Elle est fondée dans la nature de la Sainte Trinité et la reflète. Il était important pour les premiers chrétiens d'affirmer leur unité en Christ afin d'approfondir leur expérience de la communion dans l'Esprit Saint et de proclamer leur foi dans le Dieu Trinitaire.

L'Église est une parce que la Sainte Trinité est une. L'Église est une en Jésus Christ. Il y a une seule Église, un peuple de Dieu, un corps du Christ, un Évangile, un baptême, une communion des saints. Comme le Symbole, ces affirmations de foi issues de la vie de l'Église primitive offrent une vision claire de l'Église en tant qu'elle est une (Ep 4,4-6).

Aujourd'hui, l'unicité, ou l'unité, entre les disciples du Christ s'exprime de nombreuses manières. Elle peut être vécue dans le partage, dans la communauté fraternelle, dans la communion et par les sacrements (par exemple le baptême et l'eucharistie); elle peut aussi être exprimée dans la prière, par le service commun et la continuation de la mission du Christ dans le monde pour proclamer l'amour de Dieu pour toute la création. C'est une façon d'être et de faire.

Et pourtant, il y a de nombreuses différences dans les manières dont les Églises, dans le monde, comprennent l'unicité de l'Église, cherchent à rendre visible leur unité en Christ et rendent témoignage de cette marque de l'Église. Les divergences, apparues au cours de l'histoire, sont exprimées dans la théologie et visibles dans différentes ecclésiologies. Malgré ces divergences, l'unité est comprise comme un don et une vocation enracinés dans la foi commune en Jésus Christ, avec le dessein commun de célébrer Dieu et de proclamer la foi de l'Évangile dans le Dieu Trinitaire.

L'Église est sainte – L'affirmation que l'Église est sainte est une affirmation qui s'appuie sur la foi. Cette affirmation, formulée dans notre confession du credo (credo = je crois), est basée sur le fait que le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, le Dieu Trinitaire s'est révélé lui-même être saint (*kadosh/hagios*). Il est le Saint d'Israël. La sainteté a son origine en Dieu et elle est librement communiquée par lui à sa création au travers de l'Esprit, en des temps et des lieux différents, et spécialement à celles et ceux qui ont pris l'engagement de le servir, l'Église de Jésus Christ. L'Église, en tant que corps du Christ et en tant que communauté, est sainte parce que Dieu a communiqué sa sainteté à l'Église. Notre participation à cette sainteté est rendue possible par notre participation à la vie du Dieu Trinitaire, par la vie, la mort et la résurrection de Jésus Christ (Col 1,22) par l'Esprit Saint. Nous avons été purifiés «avec l'eau qui lave, et cela par la Parole» (Ep 5,26-27). Nous sommes le temple de Dieu, habités par son Esprit Saint (1 Cor 3,16-17) et soutenus par notre vie en Christ. Il apparaît que nous sommes tous d'accord sur ces vérités fondamentales.

Là où nous avons distingué des divergences entre nous, c'est dans le lien que certains établissent entre la sainteté du chrétien individuel (comprise comme un processus de sanctification) et la sainteté de l'Église. Une question est fréquemment posée: si l'Église est «sans tache ni ride» (Ep 5,27), comment expliquons-nous le péché chez les saints? Le fait que nous, membres du corps du Christ, sommes appelés à vivre des vies saintes (1 P 1,13-21), des vies dignes de notre vocation (Ep 4,1-3), n'est pas contesté. Les normes de sainteté personnelle, toutefois, sont souvent source de controverse, comme l'est la place du discernement et de la discipline dans la vie de la communauté sainte.

L'Église est catholique – La marque de la catholicité, du grec *kath'holou* qui signifie «tout entier» et «universel», évoque l'idée de totalité, d'intégralité, d'intégrité, de perfection et, en ce qui concerne l'Église, d'universalité et d'œcuménicité. À partir de ce fondement étymologique, la catholicité signifie et célèbre la présence du Christ ressuscité et affirma la vraie foi face à l'hérésie et au schisme.

La catholicité est aussi comprise par certains membres du GMC comme une tâche de l'Église, et non simplement une qualité intrinsèque. Le GMC est d'accord pour dire que cette marque est aussi liée à la mission de Dieu. Toutefois, différentes perspectives se sont manifestées à propos de la mission de l'Église du point de vue de la catholicité. Les traditions pentecôtiste, protestante et orthodoxe ont respectivement leurs propres conceptions de la plénitude et de l'intégrité.

Au terme de la réunion durant laquelle le GMC s'est penché sur la marque de la catholicité, il a élaboré l'affirmation suivante dans un esprit d'appartenance commune:

«Nous affirmons que la catholicité est le don du Dieu Trinitaire à l'Église dans son universalité de temps et d'espace. L'Église se trouve partout où des personnes confessent Jésus Christ comme Seigneur et Sauveur, et chaque fois qu'elles le font; elle inclut tous ceux et celles qui ont maintenu la foi au long des siècles, quels que soient leur âge, leur condition sociale, leur sexe, leur race ou leurs capacités. L'Église, dans sa catholicité, exprime sa vie par le culte et la mission de Dieu, en faisant connaître le Christ, en recherchant la justice et la compassion pour la sanctification de toute la création, et en s'appliquant à «garder l'unité de l'Esprit par le lien de la paix». Cette réponse obéissante à l'appel de Dieu n'est possible que dans la puissance de l'Esprit, dans la reconnaissance de l'amour de Dieu qui nous transforme, et dans l'humble dépendance à l'égard de la grâce de Dieu.»

Les pentecôtistes comprennent la catholicité en termes de «plein Évangile», en relation avec la promesse du Seigneur de donner la vie en abondance (Jn 10,10); il est le Sauveur, celui qui baptise dans l'Esprit, celui qui guérit, le Roi à venir. Le GMC a réaffirmé que le COE n'existe pas comme «l'*una sancta* dont parlent les confessions de foi», et n'incarne donc pas la catholicité de cette manière, mais comme communauté fraternelle d'Églises qui s'appellent réciproquement à une «responsabilité mutuelle» alors qu'elles incarnent la foi en Christ et répondent à la vocation de la catholicité.

L'Église est apostolique – Quand nous affirmons que l'Église est apostolique, nous commençons avec le Dieu Trinitaire, le Père qui a envoyé (*apostello*) son Fils, notre Seigneur Jésus Christ, rendre témoignage de la vérité en Dieu, et qui envoie aussi l'Esprit

Saint. En tant que chrétiennes et chrétiens, nous enracinons nos affirmations apostoliques en Jésus Christ qui, comme le Père l'a envoyé, envoie ses disciples dans le monde afin qu'ils rendent témoignage (*martyria*) de la vérité que nous sommes venus à comprendre comme l'Évangile. Cette vérité s'est révélée dans son incarnation, sa mort et sa résurrection. En un sens, tous ceux qui s'identifient au Christ sont porteurs du message de l'Évangile (*evangelion*). L'accomplissement de cette vocation commune se manifeste en paroles et en actes, ainsi que dans notre *koinonia* commune. Pourtant, Jésus a choisi les douze, d'une manière unique, pour porter le message de la vérité, pour organiser l'Église, pour garder «le bon dépôt par l'Esprit Saint qui habite en nous» (2 Tm 1,14) et le transmettre aux fidèles de la génération suivante (2 Tm 2,2) et, par suite, à toutes les générations.

Le message qui doit être gardé s'est incarné d'abord dans la vie, la mort et la résurrection de Jésus lui-même, mais il existe aussi dans les affirmations de foi qu'on trouve par exemple en 1 Corinthiens 12,3 («Jésus est Seigneur!») et 1 Corinthiens 15,1-11, les choses de première importance. L'affirmation de l'apôtre montre ces vérités comme enracinées dans l'Écriture, ce qui indique clairement qu'en Christ nous sommes confrontés au plan éternel de Dieu et, par le Christ, nous nous trouvons en continuité avec toute l'Église. Dans l'Église primitive, les affirmations énoncées en premier lieu par les apôtres (Jude 3) étaient confiées à ceux sur qui les apôtres avaient imposé les mains, les consacrant comme évêques et les invitant à les passer à leur tour à la génération suivante. Ces enseignements fondamentaux devinrent la «règle de foi». Ils contenaient l'essence de ce «dépôt de la foi» sous forme écrite, qui a été transmis de génération en génération. Au fil du temps, l'essence de cette «règle de foi» s'est fixée dans le credo, symbole confessé en commun aujourd'hui par une grande partie de l'Église. Ainsi, le Christ, l'Écriture, le credo et les enseignements permanents de l'Église compris comme «tradition» fournissent le contenu et le contexte de l'affirmation apostolique. Le ministère garde la foi de l'Église et fait l'expérience de la foi dans la vie liturgique ou cultuelle et les pratiques de l'Église et de ses membres. Il apparaît que nous pouvons tous souscrire à ces vérités fondamentales.

Les points sur lesquels nous avons distingué des divergences entre nous sont enracinés dans nos histoires séparées. Nous ne sommes pas tous d'accord sur la manière dont cette transmission du dépôt de la foi est sauvegardée. Nous ne sommes pas nécessairement d'accord sur le caractère sacramentel ou charismatique du ministère, les limites conditionnant la qualité de ministre, le rôle de la succession dans la garantie du «dépôt de la foi», ou la question de savoir s'il y a une chaîne de succession ininterrompue. Nous ne sommes pas tous d'accord sur une compréhension ou une interprétation commune des Écritures ou sur la place et le sens de la vie apostolique dont on peut trouver la manifestation dans le fruit (Ga 5,22-23) et les charismes (1 Co 12,8-10) de l'Esprit Saint. Nous ne sommes pas nécessairement d'accord non plus sur la meilleure manière de proclamer le dépôt de la foi donné à l'Église. Ces divergences n'existent pas seulement entre les membres du GMC représentant respectivement le COE et les Églises pentecôtistes, mais aussi entre les Églises membres du COE et les Églises pentecôtistes.

Les pentecôtistes s'investissent dans la proclamation de la foi apostolique depuis le début. Beaucoup de dénominations pentecôtistes inscrivent le terme «apostolique» dans

leur nom (par exemple Mission de la foi apostolique). En plus de leur engagement en faveur de la foi apostolique, les pentecôtistes affirment que l'apostolicité de l'Église est aussi étroitement liée à la vie apostolique (Actes 4), aux œuvres apostoliques (Jn 14,12) et au pouvoir apostolique manifesté dans les dons spirituels ainsi que les «signes et prodiges» (Actes 2).

7. Fruits inattendus

Le GMC a affirmé sans hésitation que la patience est une vertu quand elle a pour effet d'encourager les Églises membres du COE et les Églises pentecôtistes à pratiquer le dialogue. Bien qu'il faille encore de la patience, on constate aussi que le GMC a aidé à produire ces dernières années un certain nombre de fruits inattendus. Même si le GMC ne prétend pas être à l'origine de ces fruits, ses membres n'en ont pas moins contribué à les développer, dans l'espoir que chaque fruit renforcera les efforts pour encourager le dialogue et le témoignage commun.

En 2010, le secrétaire général du COE a adressé un message de salutations à la Conférence pentecôtiste mondiale réunie à Stockholm (Suède). Il s'en est suivi un échange d'invitations à la Conférence pentecôtiste mondiale et à l'Assemblée du COE, qui doivent se dérouler toutes deux en 2013. La reconnaissance et l'encouragement du dialogue à ce niveau aident à mettre en évidence le besoin que nous avons les uns des autres.

De nouvelles conversations bilatérales se sont engagées entre baptistes et pentecôtistes, ainsi qu'entre le Patriarcat œcuménique et les pentecôtistes. En plus des dialogues avec les pentecôtistes impliquant les catholiques romains, les luthériens et les réformés, ces nouvelles conversations sont le signe qu'un dialogue plus profond entre traditions ecclésiales est possible. Par ailleurs, de nombreuses conversations locales et nationales sont en cours au niveau de la base, par exemple des forums de prière commune ou de lecture de la Bible ensemble, ou la participation à un travail diaconal commun. L'engagement dans de telles conversations contribue à édifier la compréhension mutuelle.

Le Forum chrétien mondial (FCM) a remporté de grands succès en présentant les uns aux autres des responsables d'Églises des traditions catholique, orthodoxe, anglicane, protestante, évangélique et pentecôtiste. Les relations nouées grâce au FCM ont suscité de nombreuses avancées nouvelles et continuent à contribuer à l'approfondissement des relations.

L'invitation à tenir la 10^e Assemblée du COE à Busan (Corée du Sud) a été approuvée non seulement par les Églises membres du COE en Corée, mais par toutes les Églises membres du Conseil national des Églises de Corée, y compris l'Église pentecôtiste. Cette invitation marque un important changement dans les relations.

8. Témoignages des membres

Étant donné l'importance des témoignages personnels formulés à propos de la méthodologie du GMC au cours des années, les membres du GMC ont été invités à répondre aux trois questions suivantes au terme de leurs rencontres:

Qu'avez-vous appris de notre travail ensemble?

Quel effet de transformation avez-vous ressenti du fait de notre travail ensemble?

Quels sont les enjeux pour l'Église qui ont été éclaircis par le processus que nous avons suivi ensemble?

Alors que les réponses à ces questions variaient, les témoignages sont apparus positivement provocateurs, reflétant une célébration générale et unanime du fait que le développement des relations personnelles d'amour mutuel donne une base solide à la compréhension mutuelle sur laquelle reposent les dialogues œcuméniques entre Églises, qui à leur tour développent cette compréhension mutuelle. Quand nous progressons dans nos relations mutuelles, nous progressons dans l'amour les uns pour les autres; quand nous progressons dans l'amour les uns pour les autres, nous progressons dans la compréhension les uns des autres.

Nous avons appris que nous devons prendre le temps de croître dans l'amour mutuel dans notre diversité.

Nous avons été transformés et réorientés en direction d'une espérance commune.

Nous avons acquis une compréhension plus profonde des enjeux auxquels nous sommes confrontés en tant que chrétiennes et chrétiens.

9. Recommandations

À l'occasion de l'Assemblée de Busan, le GMC a préparé les recommandations ci-après qu'il soumet à l'attention des Églises membres du COE.

Reconnaissant qu'ensemble les Églises membres du COE et les Églises pentecôtistes confessent la foi dans le Dieu Trinitaire selon les Écritures, et qu'ensemble ces Églises sont appelées à être une réponse à la prière du Christ en faveur de l'unité de ses disciples, afin que le monde croie en l'amour salvateur de Dieu pour toute la création;

Reconnaissant aussi que les conversations du GMC ces dernières années ont produit des résultats prometteurs, qui devraient se poursuivre dans l'intérêt du témoignage commun dans le monde et de l'approfondissement de la compréhension mutuelle entre les Églises:

R1. *Le GMC recommande qu'on poursuive les efforts pour encourager les conversations entre les Églises membres du COE et les Églises pentecôtistes qui ne sont pas membres du COE.*

A. Participation aux activités du COE

R2. *Le COE devrait continuer à impliquer les pentecôtistes – responsables, pasteurs, personnes laïques, théologiens – par des moyens stratégiques propres à aider la communauté fraternelle des Églises membres du COE à aller à la rencontre du mouvement pentecôtiste.*

R3. *Reconnaissant l'importance croissante du pentecôtisme dans le monde, le GMC recommande qu'on renforce la présence des pentecôtistes dans les commissions du COE – Foi et constitution, Mission et évangélisation, Affaires internationales.*

R4. *Le GMC recommande qu'on poursuive la collaboration dans les domaines de la formation théologique, de la formation œcuménique et des projets intéressant les jeunes, par exemple par les réseaux de formation théologique (Formation théologique œcuménique FTO et Conférence mondiale des associations d'institutions de théologie WOCATI), l'Institut œcuménique de Bossey et ECHOS (Commission des jeunes dans le mouvement œcuménique).*

R.5. *Le GMC recommande qu'on maintienne un Groupe mixte consultatif en tant que plate-forme permettant de suivre le développement rapide des conversations (officielles), des dialogues (informels) et des rencontres entre Églises membres du COE et Églises pentecôtistes.*

R.6. *Sachant qu'il y a des Églises pentecôtistes qui sont membres du COE, le GMC recommande que le COE étudie les moyens les plus appropriés de les associer à ce processus de rencontres et de conversations, en consultation avec ses interlocuteurs pentecôtistes.*

R.7. *Reconnaissant la valeur de la diversité de nos équipes et les contributions que chaque personne a pu apporter, nous recommandons que le COE et ses partenaires pentecôtistes au sein du GMC maintiennent et continuent à favoriser une participation équilibrée.*

B. Conversations entre pentecôtistes

Le mouvement pentecôtiste est divers, mondial et en croissance. Le GMC tient à encourager la Communauté pentecôtiste mondiale (PWF) à continuer à apporter son soutien aux échanges théologiques entre Églises.

C. Conversations, dialogues et rencontres aux niveaux national, régional et mondial

Bien que le COE et la Communauté pentecôtiste mondiale offrent un encadrement au niveau mondial, il est aussi important d'encourager le dialogue entre les Églises nationales, entre les communions mondiales et entre les responsables d'Églises.

Là où les Églises membres du COE et les Églises pentecôtistes ont engagé le dialogue au niveau national, de grands progrès ont été faits.

R.8. *Le GMC recommande que les Églises dans le monde soient encouragées à mener des conversations aux niveaux national et régional, afin de trouver de nouveaux moyens d'exprimer la foi commune en Christ et le témoignage commun qui lui est rendu.*

Les conversations et dialogues bilatéraux entre communions mondiales et Églises pentecôtistes ont aidé à approfondir les discussions théologiques.

R.9. *Le GMC recommande que les traditions ecclésiales mondiales soient encouragées à poursuivre un dialogue et des conversations qui conduisent à une compréhension mutuelle plus profonde, facilitant la solution des problèmes entre les Églises et la guérison des divisions.*

R.10. *Reconnaissant que le Forum chrétien mondial réunit des responsables de nombreuses traditions ecclésiales, qui ont établi par son intermédiaire des relations qui ont suscité de nombreuses occasions nouvelles pour les Églises d'approfondir leur rencontre œcuménique, le GMC recommande que ces efforts soient encouragés.*

Annexe 1

Participant·es et participants au Groupe mixte consultatif

Conseil œcuménique des Églises

Pasteure Jennifer S. Leath (2007 à 2012),
coprésidente

Église méthodiste épiscopale africaine

Pasteur Lesley Anderson (2007; 2009 à
2012)

Église méthodiste des Caraïbes et des Amériques

Kyriaki Avtzi (2008)

Patriarcat œcuménique

Père Ioan Chirilá (2007 à 2012)

Église orthodoxe roumaine

Pasteur Paul Goodliff (2007 à 2012)

Union baptiste de Grande-Bretagne

Pasteure Marjut Haapakangas (2010 et 2012)

Église évangélique luthérienne de Finlande

Pasteure Tuija Elina Mannström (2007 à
2008)

Église évangélique luthérienne de Finlande

Konstantinos Kenanidis (2009 à 2012)

Patriarcat œcuménique

Prof. Marina Kolovopoulou (2007 à 2012)

Église de Grèce

Pasteur Cephas Omenyo (2007 à 2012)

Église presbytérienne du Ghana

Xanthia Morfi (2011)

Patriarcat œcuménique

Pasteure Iára Müller (2007 à 2011)

*Église évangélique de la confession luthérienne
au Brésil*

Pasteur Eric S.Y. So (2007 à 2009; 2011)

*Conseil de Hong Kong de l'Église du Christ en
Chine*

Mère supérieure Theoxeni (2007)

Patriarcat œcuménique

Équipe pentecôtiste

Pasteur Cecil M. Robeck (2007 à 2009;
2011 à 2012), coprésident

Assemblées de Dieu

Pasteur Japie Jimmy LaPoorta (2007 à
2012), coprésident en 2010

Mission de la foi apostolique d'Afrique du Sud

Kimberly Ervin Alexander (2008 à 2012)

Église de Dieu

Miguel Alvarez (2010 à 2012)

Église de Dieu

Pasteure Teresa Chai (2008 à 2012)

Assemblées de Dieu

Pasteur Harold D. Hunter (2007 à 2012)

Église pentecôtiste internationale de la Sainteté

Pasteur Veli-Matti Kärkkäinen (2007 à
2012)

Mouvement pentecôtiste finlandais

Pasteure Connie Karsten - van der Brugge
(2008 à 2012)

Églises pentecôtistes et évangéliques unies

Jean-Daniel Plüss (2010 à 2012)

Mission pentecôtiste suisse

Paulson Pulikottil (2007 à 2012)

Église pentecôtiste indienne

Évêque Stephen Safwali (2007 à 2012)

Église de la Bible d'Antioche

Pasteur Frederick Ware (2009)

Église de Dieu en Christ

Observatrice/observateur

d'ECHOS/COE (Commission des
jeunes dans le mouvement œcu-
ménique)

Connie Ho Yan Au (2009)

Nikos Kosmidis (2008)

Annexe 2

Symbole de Nicée-Constantinople¹

Nous croyons en un seul Dieu,
 le Père, le Tout-puissant,
 Créateur du ciel et de la terre,
 de toutes les choses visibles et invisibles.
 Nous croyons en un seul Seigneur, Jésus
 Christ,
 le Fils unique de Dieu,
 engendré du Père avant tous les siècles,
 Lumière venue de la Lumière,
 vrai Dieu venu du vrai Dieu,
 engendré, non pas créé,
 consubstantiel au Père;
 par lui tout a été fait.
 Pour nous et pour notre salut il descendit
 des cieux;
 par le Saint Esprit il a pris chair
 de la Vierge Marie
 et il s'est fait homme.
 Il a été crucifié pour nous sous Ponce Pilate,
 il a souffert, il a été enseveli,
 il est ressuscité le troisième jour selon les
 Écritures,
 il est monté aux cieux.
 Il siège à la droite du Père
 et il reviendra dans la gloire
 juger les vivants et les morts;
 son règne n'aura pas de fin.
 Nous croyons en l'Esprit Saint,
 qui est Seigneur et donne la vie,
 qui procède du Père,
 qui avec le Père et le Fils
 est adoré et glorifié,
 qui a parlé par les Prophètes.
 Nous croyons l'Église une, sainte, catholique
 et apostolique.

Nous confessons un seul baptême pour le
 pardon des péchés.

Nous attendons la résurrection des morts
 et la vie du monde à venir. Amen.

Annexe 3

Textes bibliques utilisés par le GMC pour soutenir la discussion sur les marques de l'Église

L'Église est une

Actes 2,42-47 et 4,32-35

Actes 15 – chapitre complet

Éphésiens 4,1-16

Philippiens 1,3-11

L'Église est sainte

Hébreux 12,1-5

Esaïe 6,1-13

Lévitique 19,1-37

1 Pierre 2,1-10

Actes 10,9-20,34-48

Philippiens 1,2-5(11)

L'Église est catholique

Ruth 1,15-17; 4,13-17

Actes 11,27-30

Jean 15,1-17

Apocalypse 7,9-17

Philippiens 3,12-16

L'Église est apostolique

Jean 20,21 et Luc 10,1-20

Nombres 11,16-17; 23-30

1 Corinthiens 15,1-11 et 2 Corinthiens
 11,5-30

2 Timothée 1,6-7 et Tite 1,5-9

Actes 2,42-47

Philippiens 4,2-9

1. Em tua graça – Livre de culte et de prières,
 Neuvième Assemblée, Conseil œcuménique des
 Églises, Genève, 2006, p. 276-277.

Rapport de la Commission mixte consultative des communions chrétiennes mondiales et du Conseil œcuménique des Églises de 2007 à 2012

Le présent document constitue le rapport d'activité de la Commission mixte consultative des communions chrétiennes mondiales et du Conseil œcuménique des Églises. Un projet de rapport a été communiqué au Comité central du COE (août 2012) et à la Conférence des secrétaires des communions chrétiennes mondiales (octobre 2012) pour information et feedback. Ce rapport final, qui résume le travail de la Commission mixte consultative et prend en compte les commentaires formulés par le COE et les CCM, sera soumis à l'Assemblée de Busan en 2013.

1. Introduction

L'Assemblée du COE à Porto Alegre a suscité la création de la Commission mixte consultative (CMC) des communions chrétiennes mondiales (CCM) et du Conseil œcuménique des Églises (COE) en 2006.

L'Assemblée, ayant affirmé «le rôle et la place essentiels des communions chrétiennes mondiales dans le mouvement œcuménique» et convaincue que «le COE est renforcé par son interaction avec les CCM», a proposé qu'une commission mixte soit chargée «d'examiner quelles sont la signification et les implications des doubles appartenances, de la coordination des programmes et d'autres efforts communs entre le COE et les communions chrétiennes mondiales; [...] et] la possibilité de créer une structure pour les Assemblées du COE accordant davantage d'espace aux communions chrétiennes mondiales et aux familles confessionnelles pour se rencontrer afin de délibérer et/ou de traiter des questions générales» (Rapport du Comité d'examen des directives, doc. PRC 01, Assemblée de Porto Alegre, 2006).

Une Commission mixte consultative (CMC) de 14 membres a été mise en place en 2006, la moitié de ses membres étant désignés par le Comité central du COE et l'autre moitié par les communions chrétiennes mondiales.

S.E. l'archevêque Nareg Amezian (Église apostolique arménienne, Saint Siège de Cilicie) et le pasteur Robert K. Welsh (Conseil consultatif œcuménique des disciples) ont été nommés coprésidents de la CMC, respectivement au nom du COE et des CCM. La CMC s'est réunie une fois par an à Genève de 2007 à 2012, ses réunions coïncidant avec celles du Comité directeur de la Conférence des secrétaires des CCM.

2. Le travail de la Commission mixte consultative

a. Le seul mouvement œcuménique – réflexions de la CMC

Les affirmations fondamentales qui se sont dégagées des réunions de la CMC durant les six années écoulées sont enracinées dans l'aspiration générale à une compréhension commune du seul mouvement œcuménique affirmant la nature ecclésiale de la quête de l'unité visible et du témoignage, et la nécessité pour les partenaires œcuméniques de travailler de manière coopérative au service des Églises. Cela signifie que la relation entre partenaires œcuméniques conciliaires et confessionnels est particulièrement importante pour contribuer à l'épanouissement du seul mouvement œcuménique. Si cette relation a été parfois tendue dans le passé, une relation plus coopérative et complémentaire s'est développée ces dernières années.¹

b. Le dialogue interreligieux – nouvelles initiatives et approches

La CMC a contribué à guider le COE et les CCM dans leurs efforts pour répondre de manière coopérative aux nouvelles initiatives de dialogue interreligieux, en particulier le dialogue entre chrétiens et musulmans, en favorisant le développement d'une plus large consultation chrétienne et la mise en place d'une plate-forme commune pour le dialogue avec l'islam, sous les auspices du COE.²

c. Forum sur les dialogues bilatéraux – plate-forme de partage

La CMC a défini des orientations pour le travail en cours du Forum sur les dialogues bilatéraux, parrainé par les CCM et animé par Foi et constitution, en encourageant la réflexion sur les perspectives et les réalisations des dialogues bilatéraux, en veillant à la cohérence de ceux-ci, en soutenant les propositions de réunions plus régulières du Forum et en incitant les CCM à repenser l'approche des dialogues bilatéraux de manière qu'ils soient plus significatifs pour les Églises, en particulier les Églises du Sud.³

d. Assemblées – coopération au niveau des responsables

La CMC a contribué à réorienter la discussion sur les assemblées communes en y associant un cercle plus large de partenaires et en indiquant clairement qu'au lieu de viser à des «assemblées conjointes», il serait plus judicieux, du point de vue stratégique, d'envisager l'Assemblée du COE comme un rassemblement important de l'ensemble du mouvement œcuménique, impliquant une forte participation des CCM et d'autres partenaires œcuméniques qui coopéreraient avec le COE dans sa préparation de l'Assemblée. La CMC a affirmé la valeur d'une participation plus directe des responsables œcuméniques à l'Assemblée, de manière à favoriser une plus grande cohérence dans le seul mouvement œcuménique, c'est-à-dire entre les membres des organes directeurs des CCM.⁴

1. cf. Rapport du Comité de continuation sur l'œcuménisme au 21^e siècle.

2. cf. *Current Dialogue*, n° 52, juillet 2012.

3. cf. Rapports des 9^e et 10^e Forums sur les dialogues bilatéraux, 2008 et 2012.

4. cf. Rapports du Comité de discernement de l'Assemblée et du Comité de planification de l'Assem-

e. Autres domaines – encouragement des synergies

La CMC a aidé à promouvoir un certain nombre d'intérêts programmatiques communs aux CCM et aux Églises membres du COE, en particulier la participation des CCM au Rassemblement œcuménique international pour la paix, ainsi que la préparation de lignes directrices pour le témoignage commun élaborées par le COE, l'Alliance évangélique mondiale et le Conseil pontifical pour le dialogue interreligieux. Elle a eu aussi des discussions régulières avec les responsables du Forum chrétien mondial, dressant l'inventaire des développements et proposant des conseils dans la perspective commune des CCM et du COE.⁵

3. Affirmations de la Commission mixte consultative

La CMC a affirmé dans son travail plusieurs principes de base touchant la coopération en cours entre le COE et les CCM.

La nature ecclésiale du mouvement œcuménique, qui implique que les Églises sont les premières protagonistes du mouvement œcuménique et que leur engagement direct est nécessaire pour faire en sorte que l'unité des chrétiens et le témoignage commun dans le monde soient plus visibles.

Le COE en tant que communauté fraternelle d'Églises qui fournit à ses Églises membres un espace pour faire l'expérience de la communauté qu'elles partagent en Christ. L'*ethos* de la communauté et du consensus offre au COE un rôle unique dans le mouvement œcuménique pour réunir les Églises et les partenaires autour de préoccupations communes.

Les CCM en tant que communions d'Églises qui fournissent à leurs Églises membres un espace pour faire l'expérience de la communion en tant que famille d'Églises partageant un héritage théologique et confessionnel commun. L'*ethos* de la communion offre aux CCM un rôle unique dans le mouvement œcuménique en approfondissant la communauté eucharistique et en s'engageant dans le dialogue entre communions.

La valeur de la coopération conciliaire et confessionnelle au service du seul mouvement œcuménique: la relation entre le COE et les CCM a mûri au cours des décennies, passant de l'antagonisme à la coopération sur la base d'un sentiment croissant de la responsabilité commune à l'égard du renforcement de l'engagement des Églises à rendre plus visible l'unité en Christ.

La reconnaissance des domaines de coopération stratégique: il y a des domaines clés où la coopération entre le COE et les CCM présente un intérêt particulier, par exemple dans l'expression d'une voix chrétienne commune pour le dialogue avec les autres religions, dans la poursuite d'un dialogue théologique qui surmonte les divisions entre Églises, et dans la présentation d'un témoignage commun en faveur de la justice et de la paix.

blée au Comité central du COE 2009, 2011 et 2012.

5. cf. *Le Compagnon de la paix juste; Le témoignage chrétien dans un monde multireligieux*; Rapports du Forum chrétien mondial.

4. Recommandations de la Commission mixte consultative

La CMC a stimulé les efforts visant à redéfinir les relations et édifier une plus grande coopération entre le COE et les CCM, dans le but de renforcer le seul mouvement œcuménique et de servir la communauté des Églises dans leur quête de l'unité visible et du témoignage commun en Christ.

La CMC a fourni un mécanisme flexible de consultation et de partage entre le COE et les CCM. Ses réunions annuelles ont été organisées en relation avec une rencontre régulière de responsables des CCM.

La CMC *recommande* tant à l'Assemblée du COE qu'à la Conférence des secrétaires des CCM qu'une commission mixte semblable prenne le relais pour renforcer l'interaction et la coopération entre le COE et les CCM:

- Un tel mécanisme sera flexible, c'est-à-dire qu'il se réunira régulièrement pour maintenir l'interaction; il sera connecté avec d'autres événements et il réunira des représentants d'Églises, des responsables des communions et le personnel œcuménique correspondant.
- La commission comprendra des responsables et des cadres du COE, ainsi que des responsables des communions chrétiennes mondiales attachés à une coopération plus profonde avec le COE et personnellement engagés à son égard.
- La commission fera rapport régulièrement au Comité central du COE et à la Conférence des secrétaires des communions chrétiennes mondiales pour rendre compte de ses activités et solliciter un feed-back.
- La commission continuera à renforcer la collaboration en cours, en aidant à faciliter la communication et la collaboration en réponse aux questions nouvelles qui se posent.

Annexe 1

Réunions de la Commission mixte consultative

Les réunions de la CMC se sont tenues en même temps que celles du Comité directeur de la Conférence des secrétaires des communions chrétiennes mondiales, qui se réunit une fois par an en mai/juin à Genève.

La CMC s'est réunie aux dates suivantes:

- 10 mai 2007
- 14 et 15 mai 2008
- 22 et 23 juin 2009
- 19 et 20 mai 2010
- 8 et 9 juin 2011
- 6 et 7 juin 2012

Annexe 2

Membres de la Commission mixte consultative

Membres représentant le COE:

- S.E. l'archevêque Nareg Alemezian (2007 à 2010; 2012), coprésident
Église apostolique arménienne (Saint Siège de Cilicie)
- M. Douglas L. Chial (2007 à 2012)
Conseil œcuménique des Églises
- Chanoine John Gibaut (2008 à 2012)
Conseil œcuménique des Églises
- Mme Aruna Gnanadason (2007 à 2008)
Conseil œcuménique des Églises
- Archiprêtre Mikhail Gundyayev (2007 à 2012)
Église orthodoxe russe
- Archimandrite Benedict Ioannou (2007)
Patriarcat œcuménique
- M. Georges Lemopoulos (2008 à 2012)
Conseil œcuménique des Églises
- Pasteur Odair Pedrosa Mateus (2007 à 2012)
Conseil œcuménique des Églises
- Pasteur Larry Pickens (2007 à 2008)
Église méthodiste unie
- Pasteur Martin Robra (2007 à 2012)
Conseil œcuménique des Églises

Membres représentant les CCM:

- Pasteur Robert K. Welsh (2007; 2009 à 2012), coprésident
Conseil consultatif œcuménique des disciples
- Chanoinesse Alyson Barnett-Cowan (2010 à 2012)
Communion anglicane
- Mgr Gosbert Byamungu (2008 à 2011)
Conseil pontifical pour la promotion de l'unité des chrétiens
- Évêque Gregory Cameron (2007 à 2008)
Communion anglicane
- Évêque Brian Farrel (2007 à 2012)
Conseil pontifical pour la promotion de l'unité des chrétiens
- Pasteur John Graz (2007 à 2012)
Conférence générale des adventistes du Septième jour
- Nancy Irving (2007 à 2009; 2012)
Comité consultatif mondial des amis
- Kathryn L. Johnson (2008 à 2011)
Fédération luthérienne mondiale
- Chanoine Kenneth Kearon (2009)
Communion anglicane
- Pasteur Stephen Larson (2012)
Fédération luthérienne mondiale
- Pasteur Larry Miller (2007 à 2008; 2010 à 2012)
Conférence mennonite mondiale
- Pasteur Ishmael Noko (2007 à 2009)
Fédération luthérienne mondiale
- Pasteur Setri Nyomi, coprésident en 2008 (2008 à 2009; 2011 à 2012)
Communion mondiale d'Églises réformées
- Mgr John Radano (2007)
Conseil pontifical pour la promotion de l'unité des chrétiens
- Pasteur Douwe Visser (2009 à 2010; 2012)
Communion mondiale d'Églises réformées

Rapport de la Commission des jeunes Echos

La Commission Echos des jeunes dans le mouvement œcuménique s'est réunie en octobre 2011 à Adma (Liban), pour évaluer son action et son mandat depuis sa création – après la dernière Assemblée du COE, à Porto Alegre, en 2006 – en tant qu'organe consultatif de jeunes constitué d'un échantillon représentatif du mouvement œcuménique.

«Une voix crie dans le désert:

Préparez le chemin du Seigneur, rendez droits ses sentiers.» (Luc 3,4)¹

I. Introduction

La Commission «Echos» des jeunes dans le mouvement œcuménique s'est réunie pour la quatrième fois du 24 au 31 octobre 2011 à Adma (Liban). Notre communauté fraternelle d'Églises ayant reçu un appel clair à accompagner les Églises du Moyen-Orient dans un esprit de solidarité, la Commission a décidé de se réunir dans cette région et d'apporter un soutien particulier aux jeunes dans le mouvement œcuménique de la région, notamment du Liban. La Commission souhaite exprimer sa gratitude à la section de la Fédération universelle des associations chrétiennes d'étudiants (FUACE) du Moyen-Orient pour son hospitalité et son assistance, et à bien d'autres jeunes œcuménistes venus représenter des Églises et des organisations libanaises. Nous remercions également Sa Sainteté Aram I^{er} de son invitation à nous réunir au siège du Catholicoat arménien de Cilicie à Antélias, au Liban. Nous rendons grâce à Dieu pour les «cèdres du Liban», les gens de foi, qui se dressent grands et forts en témoins de la grâce, de la miséricorde et de la paix de Dieu malgré les problèmes sociaux qui les entourent. Le texte ci-après contient un rappel de notre mandat ainsi que des recommandations relatives aux activités courantes de la Commission Echos et à l'avenir de la gouvernance du Conseil œcuménique des Églises (COE), fondées sur notre évaluation des travaux

1. La Commission a décidé de son nom lors de sa première réunion, en 2007 à Genève: «Nous sommes appelés à répondre aux échos du passé des responsables œcuméniques qui nous ont précédés. Nous devons aussi préparer le terrain pour les jeunes qui viendront après nous. Nous espérons donc que nos voix portent un écho dans l'avenir. La voix de Jean-Baptiste, s'adressant comme un écho à l'avenir, nous révèle une référence biblique: «Une voix crie dans le désert: Préparez le chemin du Seigneur, rendez droits ses sentiers» (Luc 3,4)»

accomplis par la Commission Echos depuis la 9^e Assemblée du Conseil œcuménique des Églises à Porto Alegre, au Brésil (N.B.: Pour consulter nos statuts, un résumé de notre autoévaluation, les recommandations que nous adressons au Comité de planification de l'Assemblée et le rapport de la Commission Echos soumis à l'attention du Comité de suivi de la gouvernance, prière de se reporter aux Annexes).

II. Notre mandat

La 9^e Assemblée «soutient l'idée d'encourager les jeunes à se former aux responsabilités œcuméniques dans la vie du COE et à participer pleinement à tous les programmes de celui-ci. Leurs voix, leurs préoccupations et leur présence doivent être intégrées plus directement dans les organes de décision et de direction et dans les activités du COE» (cf. rapport du Comité d'orientation du programme de l'Assemblée, § 15). Par conséquent, la 9^e Assemblée du COE «demande au Comité central de créer un organe représentatif de jeunes adultes chargé de coordonner les diverses tâches de ceux qui sont en relations avec le COE et de faciliter la communication entre eux. Un tel organe permettrait aux jeunes adultes de participer de manière significative à la vie et aux décisions du COE et donnerait au Conseil la possibilité de rendre des comptes sur ses objectifs relatifs aux jeunes adultes» (cf. rapport du Comité d'examen des directives de l'Assemblée, § 14).

III. Évaluation de Echos

Certaines des principales questions que notre processus d'évaluation a fait ressortir, ainsi que nos réponses les plus claires à ces préoccupations, figurent ci-après:

La Commission Echos devrait-elle être reconduite après la 10^e Assemblée, et, si oui, à quel titre? Nous recommandons que la Commission soit reconduite pour les raisons suivantes:

La Commission Echos a répondu aux «questions d'identité» en mettant en place une structure à même de favoriser le travail des jeunes tant à l'intérieur qu'à l'extérieur de la Commission, et par l'adoption de statuts capables de s'adapter aux besoins des générations futures. Grâce à ce travail, celles et ceux qui prendront la relève au sein de Echos hériteront d'un instrument prêt à servir leur vision. De plus, l'influence que son statut de commission lui confère dans l'infrastructure du COE assure aux jeunes qui s'y succéderont une place au cœur de la structure, ce qui leur permettra d'accomplir pleinement leur mandat.

Echos fait entendre la voix singulière d'un rassemblement de jeunes issus principalement des Églises membres du COE, mais la Commission est également porteuse d'une ambition originale, celle d'élargir le paysage œcuménique par la formation d'un mouvement œcuménique de jeunes au sein du COE et au-delà.

Echos favorise un mode particulier de formation œcuménique: par des expériences concrètes à long terme, Echos forme ses membres (qui, à leur tour, en forment d'autres) sur des sujets tels que l'œcuménisme, le rôle du COE dans l'œcuménisme, l'incitation aux réformes au sein du COE et du mouvement œcuménique élargi pour donner aux jeunes et à d'autres groupes marginalisés des moyens d'action au sein du Conseil, la

promotion d'une plus large participation des jeunes à tous les niveaux du COE et dans le mouvement œcuménique au sens large, et l'assistance mutuelle entre responsables de la jeunesse œcuménique du monde entier.

Comment accorder une place plus importante au renforcement des liens avec le mouvement œcuménique au sens large? Nous constatons d'une part que le COE et sa voix singulière et prophétique demeurent précieux en cette saison de l'œcuménisme. D'autre part, nous avons pu observer d'autres modèles susceptibles de créer davantage d'espaces œcuméniques et de favoriser plus efficacement certaines formes importantes de coopération en réseau et de renforcement de l'unité (par exemple, le Forum chrétien mondial). Dans cet esprit, nous estimons que l'une des priorités de Echos doit être de faire partie des nombreux partenaires chargés de mettre en place un forum rassemblant d'autres organisations œcuméniques et Églises. Un tel forum pourrait voir le jour sous la forme de réunions physiques ou virtuelles, mais il est essentiel à la poursuite du travail des jeunes dans le COE et au sein du mouvement œcuménique au sens large.

Quelle est la valeur des réunions physiques de la Commission Echos et en quoi est-il important que les réunions et la durée du mandat des membres soient particulièrement régulières? Les rencontres physiques (organisées à des intervalles de dix-huit mois) ont été fondamentales pour la productivité de la Commission. De plus, notre travail a montré que, même en respectant cette régularité, la tâche à abattre demeure extrêmement complexe et astreignante. En ce qui concerne les membres, il importe de garder leur nombre à vingt-cinq afin de que le COE conserve son poids comme partenaire de travail pour l'ensemble des jeunes dans le mouvement œcuménique. Nous recommandons que la durée du mandat des membres de la commission demeure telle qu'indiquée dans les statuts afin de garantir la transparence de nos fonctions.

IV. Recommandations

Recommandations soumises au Comité central pour examen et décision lors de la 10^e Assemblée du Conseil œcuménique des Églises, qui aura lieu en 2013 à Busan (République de Corée). Compte tenu du mandat assigné par la 9^e Assemblée et des progrès réalisés par Echos pour l'accomplir, nous recommandons que la Commission Echos soit reconduite après la 10^e Assemblée du Conseil œcuménique des Églises à Busan (Corée). Nous recommandons qu'elle reste organisée en commission, qu'elle se réunisse avec la même régularité et qu'elle conserve ses statuts actuels. Nous recommandons également que Echos s'engage plus résolument encore envers l'ensemble du mouvement œcuménique. À cette fin, nous soumettons en outre les recommandations particulières suivantes:

La Commission devrait accorder une priorité absolue à l'objectif énoncé dans ses statuts comme suit: «Élargir et renforcer le mouvement œcuménique grâce à des relations de réseau avec de jeunes adultes issus d'organisations œcuméniques locales, régionales et mondiales (membres ou non du COE) et offrir un lieu d'échanges» (cf. statuts). En particulier, nous recommandons de favoriser des «lieux d'échanges» en organisant

des forums (qui pourront être des rassemblements virtuels, par exemple), de concert avec les responsables d'autres institutions chrétiennes de jeunes et d'organisations de jeunes issues de l'ensemble du mouvement œcuménique.

Les modifications ci-après devraient être apportées à la composition de la Commission Echos par un amendement aux statuts, afin d'augmenter légèrement le nombre de ses membres issus du mouvement œcuménique élargi. Nous demanderons aux membres de la Commission issus du mouvement œcuménique au sens large ou aux organisations qu'ils représentent de contribuer à hauteur de 25 à 99% aux frais de participation.

À l'heure actuelle, la Commission Echos est composée ainsi: quatre à six (4-6) membres du Comité central, un (1) membre issu de chacun des organes consultatifs du COE, au moins un (1) jeune catholique romain et un (1) jeune pentecôtiste, deux à quatre (2-4) jeunes représentant d'importants partenaires œcuméniques de jeunes et organismes œcuméniques régionaux, les autres membres de la Commission étant des jeunes impliqués à divers niveaux dans le travail œcuménique au sein des Églises membres du COE (cf. Doc. N° GEN 09 Partie 6(6.1)(a-d), Statuts de Echos – Commission des jeunes du mouvement œcuménique).

Nous recommandons que la composition soit modifiée de façon à respecter l'équilibre suivant: deux à quatre (2-4) membres du Comité central; un (1) membre issu de chacun des organes consultatifs du COE, au moins un (1) jeune catholique romain, au moins un (1) jeune pentecôtiste et au moins un (1) jeune évangélique, sept (7) jeunes issus d'importants partenaires œcuméniques de jeunes et d'organisations œcuméniques régionales, les autres membres étant des jeunes impliqués à divers niveaux dans le travail œcuménique au sein des Églises membres du COE.

La Commission devrait continuer de se réunir avec la même régularité qu'à l'heure actuelle.

Une (1) personne au moins devrait être affectée au Programme des jeunes (dont la Commission est en grande partie responsable) pour y travailler à temps complet.

V. Conclusion

Nous rendons grâce à Dieu du travail qu'il nous a été donné d'accomplir au service de l'Église du Christ et au profit d'une plus pleine participation des jeunes au COE et à l'ensemble du mouvement œcuménique. Nous sommes également reconnaissants à ceux qui, au COE, ont secondé les efforts de la Commission Echos à cette fin, en priant pour nous, en consultant notre point de vue avec respect et en nous incluant par conviction dans leurs travaux. Que Dieu nous accorde l'aide du Saint Esprit dans la recherche de la justice et la paix!

Comité de continuation sur l'œcuménisme au 21^e siècle

Rapport final

Conseil œcuménique des Églises, Genève, 2013

S'appuyant sur les travaux de consultations précédentes et sur le mandat de la Neuvième Assemblée à Porto Alegre, le Comité de continuation a présenté dans son rapport final en 2012 son évaluation de l'état actuel, du fondement théologique et des enjeux ecclésiaux et institutionnels du mouvement œcuménique moderne.

Esprit Saint, Avocat et Consolateur,

Purifie-nous, fais-nous voir au-delà de nos étroites préoccupations personnelles et institutionnelles; discernons ce que Dieu nous appelle à être et à faire en ce monde.

—Extrait de la prière liminaire de la première réunion du Comité

I. Les travaux de notre Comité

1. Le Comité de continuation sur l'œcuménisme au 21^e siècle – Composition et mandat

Le Comité de continuation sur l'œcuménisme au 21^e siècle (CCO21) a été institué suite à l'Assemblée de Porto Alegre (2006), et il a tenu sa première réunion en 2007 à Bossey. À bien des égards, la création de ce comité représente quelque chose d'exceptionnel. C'est un comité dont le COE est le facilitateur, mais ce n'est pas un comité du COE. La logique présidant au choix de ses membres et à la définition de son mandat a été approuvée mais non pas formulée par le Comité central du COE. La composition et le mandat ont été adoptés par deux conférences importantes de ce qu'on appelle le «processus de reconfiguration» qui se sont tenues, respectivement, à Antélias en 2003 et à Chavannes-de-Bogis en 2004. Entre ces deux conférences, l'accent a changé: on est passé de la «reconfiguration» à «l'œcuménisme au 21^e siècle». Des rapports sur ces deux conférences ont été présentés à l'Assemblée de Porto Alegre (2006). Parmi les participants à ces colloques se trouvaient des représentant-e-s des Églises membres du COE ainsi que de l'Église catholique romaine et d'autres Églises non-membres du COE, d'instruments conciliaires – c'est-à-dire d'organisations œcuméniques régionales et de conseils nationaux d'Églises –, de communions chrétiennes mondiales, d'organisations œcuméniques internationales, de diverses organisations de jeunesse, etc. Dans ce sens,

quoique ses membres soient en nombre limité, la composition du Comité est représentative de cette grande diversité.¹

Un élément particulièrement important pour les travaux du Comité a été la déclaration de la conférence de Chavannes-de-Bogis de 2004 sur les valeurs, qui expose clairement les valeurs que les relations œcuméniques ont fait émerger:

Le mouvement œcuménique du 21^e siècle sera un espace spécial:

où de plus en plus de chrétiens-ne-s participeront à l'œuvre de l'unité chrétienne et où la communauté entre les Églises sera renforcée;

où une culture ouverte, d'inspiration œcuménique, sera encouragée dans la vie quotidienne des gens dans leurs contextes respectifs, et où la formation œcuménique sera un axe essentiel d'action à tous les niveaux de la vie ecclésiale – depuis le local jusqu'au global;

où la spiritualité constituera la base de la vie des chrétiens-ne-s ensemble et où, à titre individuel et en tant qu'Églises ou organisations, les chrétiens-ne-s pourront prier ensemble et s'encourager mutuellement à discerner la volonté de Dieu chacun-e pour sa vie propre;

où tout le monde, y compris les personnes exclues et marginalisées, sera accueilli dans des communautés accueillantes et aimantes;

où seront renforcées les relations, édifiées sur la confiance mutuelle, entre toutes les parties de la famille œcuménique;

où il sera possible d'aider chaque chrétien-ne à pratiquer un service responsable, et où les Églises et les organisations chrétiennes pourront se rendre mutuellement des comptes;

où la diversité des cultures et des traditions sera reconnue comme source de créativité; où sera manifestée de l'hospitalité à l'égard des personnes appartenant à d'autres religions et où le dialogue sera encouragé;

où sera communiquée la conception que les femmes ont de l'être-Église;

où les jeunes seront encouragés à s'engager et à prendre des responsabilités; où le ministère de guérison se traduira par des actions communes; où la guérison des mémoires mènera à la réconciliation;

où, ensemble, nous serons en mesure d'adopter une attitude prophétique pour nous élever contre les injustices et la violence dans le monde et à prendre des risques pour pratiquer notre engagement au service de la justice et de la paix lorsque Christ nous appellera à le faire.

En prenant acte de ces deux rapports, le Comité d'examen des directives de la Neuvième Assemblée du Conseil œcuménique des Églises réunie à Porto Alegre en 2006 a précisé:

Le processus de reconfiguration du mouvement œcuménique consiste essentiellement à régler les relations complexes entre les différents organes et nouveaux partenaires œcumé-

1. Le Comité comptait 5 représentant-e-s d'Églises membres (choisi-e-s par le Comité exécutif du COE), 1 représentant de l'Église catholique, 1 représentant des Églises pentecôtistes, 2 représentant-e-s d'organisations œcuméniques de jeunesse, un-e représentant-e, respectivement, d'organismes œcuméniques régionaux, de communions chrétiennes mondiales, de conseils nationaux d'Églises, d'agences/partenaires spécialisés, d'organisations œcuméniques internationales et de communautés œcuméniques de renouveau.

niques, afin que ces relations soient empreintes de clarté, de transparence, de communication et d'efforts de collaboration et que l'ensemble du mouvement œcuménique puisse apporter de manière cohérente au monde, aux régions et aux Églises locales le message spirituel et plein de grâce du christianisme.

[...] Il faut concevoir le processus dit de «reconfiguration» non pas comme le rapiéçage des structures œcuméniques existantes, mais comme un processus dynamique propre à approfondir les relations du mouvement œcuménique avec ses racines spirituelles et son identité missionnaire, à réaffirmer les relations des instruments œcuméniques avec les Églises, à clarifier les relations entre les différents instruments œcuméniques et à veiller à la coordination et à la cohérence de notre message et de nos efforts.

Le Comité d'examen des directives a recommandé la création du Comité de continuation sur l'œcuménisme au 21^e siècle. Il a été demandé à ce Comité de s'appuyer sur les conclusions des deux colloques du processus de reconfiguration.

La composition et le mandat du Comité reflètent le principe sur lequel se fondait le processus Vers une conception et une vision communes du Conseil œcuménique des Églises, à savoir que le mouvement œcuménique est polycentrique et même un espace œcuménique ouvert. Le COE n'en constitue pas le centre, et il ne possède pas cet espace en tant que tel. Cependant, du fait que le COE n'est pas une simple organisation mais qu'il est, avant tout et surtout, une communauté fraternelle d'Églises membres qui ont aussi créé la plupart des autres instruments dans le cadre de leur quête de l'unité et d'un témoignage commun au monde, le COE a été chargé de faciliter la mise à disposition d'une table commune qui servirait à :

- Renforcer une vision commune et une analyse commune d'un contexte en permanente évolution;
- Favoriser les relations avec et entre les partenaires œcuméniques;
- Assurer la cohérence entre les multiples acteurs du mouvement œcuménique; et
- Discerner et mettre en œuvre de meilleurs modes de collaboration, en précisant mieux les différents rôles, fonctions et niveaux d'action.

Le Comité de continuation sur l'œcuménisme au 21^e siècle devait réfléchir sur ces différentes tâches et proposer des étapes possibles dans ce sens. Il s'est réuni à quatre reprises:

- En 2007 à Bossey (Suisse)
- En 2009 à Belém (Brésil)
- En 2010 à Rome (Italie) et
- En 2012 à Addis-Abeba (Éthiopie).

Ces quatre lieux sont représentatifs de contextes et problèmes importants sur lesquels devait se pencher le Comité – au château de Bossey: le mouvement œcuménique et l'Institut œcuménique; à Belém: la réalité d'un changement social rapide et de nouvelles réalités ecclésiales; à Rome: la tradition et l'extension mondiale de l'Église catholique; à Addis-Abeba: la présence de l'une des plus anciennes Églises orthodoxes, avec ses racines extraordinaires dans l'histoire de l'Éthiopie, et une Église luthérienne qui alimente des expressions charismatiques de la foi.

En 2011, le président du Comité et quelques membres du groupe ont rencontré des représentants du Groupe de suivi sur la gouvernance (GSG) et du Comité de planification de l'Assemblée (CPA) pour faire le point sur leurs travaux respectifs et pour préciser plus clairement la tâche spécifique du Comité afin que celui-ci vienne compléter les travaux des deux autres au lieu de faire double emploi.

Les études bibliques ont toujours constitué une dimension importante de ces réunions; elles ont porté sur des textes de l'Épître aux Éphésiens et sur des passages clés en rapport avec la vision œcuménique (Jean 17,21; Éphésiens 1,10; Colossiens 1,15 sq.; Luc 4,16 sq.; etc.). En écoutant ces passages de la Bible, le Comité est parvenu à la conclusion que ce serait une erreur d'appeler à une nouvelle vision pour le mouvement œcuménique. Ces études bibliques ont aidé le Comité à voir que la vision relative à l'unité de l'Église et l'unité de l'humanité était fondamentalement et fermement enracinée dans la Bible et que, en réalité, il s'agissait d'un impératif évangélique. Par rapport à il y a plus de soixante ans, à l'époque où fut fondé le COE, les horizons de cette vision sont, aujourd'hui, plus larges. Cela vaut tant pour la mutation du paysage ecclésial et religieux que pour le souci de la création. Du fait que ces horizons ont changé, la vision cosmique plus large du règne du Christ évoquée dans des passages tels que les épîtres aux Colossiens et aux Éphésiens ou l'Apocalypse ont commencé à inspirer de nouvelles perspectives aux membres du Comité.

2. Bossey 2007 – Première étape

À sa première réunion, en 2007 à l'Institut œcuménique de Bossey, le Comité:

- a examiné son mandat,
- a commencé à étudier les mutations du paysage ecclésial et œcuménique, et
- a commencé à discuter de la nature et de la forme de la prochaine assemblée du COE: il faudra en effet que celle-ci manifeste des progrès concernant les tâches énoncées ci-dessus.²

Robina Winbush a fait part de ses réflexions sur les deux colloques consacrés au «processus de reconfiguration» qui se sont tenus à Antélias en 2003 et à Chavannes-de-Bogis en 2004. Georges Lemopoulos, secrétaire général adjoint, a évoqué six questions fondamentales relatives aux travaux du Comité: la vision générale; l'équilibre à trouver entre élargir la communauté fraternelle et l'approfondir, en mettant peut-être l'accent sur le devoir de responsabilité mutuelle; la volonté de changer; le pouvoir de déterminer des programmes de travail; la nécessité de comprendre plus en profondeur la dimension spirituelle de la vie; et la nécessité d'un renouveau constant. Rudolf von Sinner a

2. Le rapport de cette réunion a été publié par le COE en 2007: Continuation Committee on Ecumenism in the 21st Century, Papers for and a report of the first meeting of the committee, COE, Genève 2007 – <http://www.oikoumene.org/en/resources/documents/wcc-commissions/continuation-committee-on-ecumenism-in-the-21st-century/report-on-the-first-meeting-of-the-continuation-committee.html>.

présenté et soumis à discussion 12 thèses sur l'œcuménisme au 21^e siècle en partant d'un certain nombre d'observations:

- Le centre de gravité du christianisme est désormais dans le Sud;
- La mondialisation et l'ouverture générale du monde sont aussi sources d'injustice, de fragmentation et de fondamentalisme;
- L'œcuménisme est en crise ou en transition, et ces deux éléments sont en général étroitement liés;
- La religion peut favoriser la guerre ou la paix; en conséquence, pour que la paix règne entre les nations, il faut qu'elle règne aussi entre les religions.

Sa première thèse soulignait qu'il s'agissait d'édifier le mouvement œcuménique sur la confiance, ce qui (thèse deux) impliquait nécessairement que l'on soit prêt à faire son autocritique et à se repentir.

Ces trois contributions ont donné le ton et l'orientation des travaux du Comité. La réunion de Bossey avait la conviction que la prochaine assemblée du COE constituerait le moment décisif qui déterminerait le succès ou l'échec des travaux du Comité; c'est pourquoi, profitant de la présence de nombreux représentants de partenaires importants du mouvement œcuménique, elle a organisé une discussion – présidée par Doug Chial – sur l'Assemblée et l'«espace élargi».

3. Belém 2009 – Enjeux cruciaux et perspectives nouvelles

En 2009 à Belém (Brésil), réuni dans le superbe environnement de Mariápolis – les locaux du Mouvement des Focolari – et soutenu par les prières constantes de ce Mouvement, le Comité a étudié la transformation du paysage ecclésial et œcuménique, il s'est penché sur les enjeux institutionnels et il a commencé à identifier des domaines prioritaires dans la perspective de parvenir à une plus grande cohérence du mouvement œcuménique et d'accroître l'efficacité de tous les partenaires impliqués. Pour beaucoup, le contexte de Belém – quelques jours à peine avant la réunion, dans cette ville portuaire en expansion de l'État brésilien de Pará, du Forum social mondial puis du Forum mondial sur la théologie et la libération – illustre de nombreux égards l'évolution des conditions dans lesquelles s'inscrit la coopération œcuménique.

Le second axe de discussion de la réunion de Belém – les défis institutionnels – a débouché sur une affirmation importante relative à la nécessité d'une communauté fraternelle d'Églises engagées et au caractère ecclésial du mouvement œcuménique. Sur cette base, le rapport de Belém présentait déjà une liste des rôles et fonctions du COE, laquelle fut par la suite discutée dans différentes enceintes et notamment au Comité central du COE.³

3. Comité de continuation sur l'œcuménisme au 21^e siècle: Report on the second meeting of the committee in Belém, Brazil, COE, Genève 2009 (<http://www.oikoumene.org/en/resources/documents/wcc-commissions/continuation-committee-on-ecumenism-in-the-21st-century/report-on-the-2nd-meeting-of-the-continuation-committee.html>).

Le rapport de Belém a commencé à définir des domaines prioritaires pour le COE et les partenaires œcuméniques, avec des axes de travail communs, des objectifs partagés et des méthodes de coopération claires. Le Comité a analysé l'évolution récente des courants classiques du mouvement œcuménique, qui reflètent l'environnement institutionnel de l'œcuménisme, et il a confronté cette analyse aux tendances majeures qui caractérisent ce contexte en mutation. Il est certain que ces courants classiques ont pour sources des aspects fondamentaux de la vie de l'Église. Néanmoins, cette mutation du contexte a un effet sur elles et donne une forme nouvelle à leurs expressions institutionnelles. Il n'est plus possible de se contenter du statu quo. On ne saurait ignorer les nouvelles configurations d'acteurs non plus que les enjeux nouveaux. Le rapport de Belém constitue le cœur du présent rapport final.

4. Rome – Une réflexion plus poussée sur les principaux axes de travail

Lors de sa troisième réunion, à Rome, généreusement accueillie par le Conseil pontifical pour la promotion de l'unité des chrétiens, le CCO21 a commencé à étudier plus concrètement les enjeux contemporains et leurs répercussions sur trois de ces domaines prioritaires: unité, mission et justice, diaconie et défense des causes (laissant les réflexions sur la paix au Rassemblement œcuménique international pour la paix – ROIP). Il a considéré que la coopération interreligieuse et la formation œcuménique étaient des thèmes plurisectoriels.

Travaillant en trois groupes consacrés aux trois secteurs prioritaires ainsi qu'aux effets des enjeux et tendances qui les affectent tous, le Comité a pris conscience du fait que, en réalité, ces trois secteurs prioritaires sont étroitement liés entre eux dans des relations dynamiques et interactives. Cela exige un cadre institutionnel que, au stade actuel, seul le COE peut offrir, à condition que les travaux soient effectués avec et par les Églises membres et les partenaires œcuméniques, en d'autres termes avec les actuelles configurations d'acteurs, dont il s'agit de faciliter et renforcer la coopération.

5. Addis-Abeba

Pour sa dernière réunion, le Comité a reçu un ferme soutien des Églises membres d'Éthiopie: l'Église orthodoxe Tewahedo d'Éthiopie et l'Église évangélique éthiopienne Mekane Yesus. Le Comité s'est concentré sur les affirmations théologiques et sur les recommandations destinées au rapport final, tenant compte du contexte éthiopien et de la très remarquable histoire de ce pays, qui n'a jamais été complètement colonisé et qui possède une forte tradition chrétienne remontant à l'Église primitive.

6. Conclusions

Ce fut pour moi un grand honneur de présider ce comité et de l'accompagner dans son cheminement œcuménique. Je tiens à remercier tous les membres du Comité pour leur engagement en faveur du mouvement œcuménique un et pour leurs contributions aux

travaux de ce comité. Je veux aussi exprimer ma sincère gratitude à toutes les personnes et organisations qui ont accueilli nos réunions et facilité nos travaux. Nous présentons les fruits de nos réflexions aux organes décisionnels de tous les organismes et Églises qui étaient représentés dans la composition du Comité, en espérant qu'ils développeront les relations existantes et que cela aboutira à une plus grande cohérence et une meilleure efficacité des initiatives et programmes œcuméniques. Je me permets de conclure cette introduction en priant pour que le Saint Esprit, avocat et consolateur, inspire toutes les personnes à qui il appartiendra, au cours des années à venir, de prendre les décisions déterminantes pour l'avenir de l'œcuménisme.

Archevêque Michael Kehinde Stephen, Église méthodiste du Nigeria

II. Les enjeux de notre temps

Ayant étudié les rapports de la Neuvième Assemblée du COE (Porto Alegre – Brésil, 2006), les rapports et documents reçus par le Comité central du COE et des publications d'autres organisations œcuméniques et d'auteurs individuels, et nous appuyant sur les délibérations en cours du Comité de continuation, nous sommes parvenus à la conclusion que la dynamique fondamentale et les principaux enjeux de notre temps présentent un très grand nombre de points communs.

Les Églises rendent témoignage de Christ, qui donne un sens à la vie et accorde la plénitude de vie dans un contexte mondialisé extrêmement mobile. L'œcuménisme est à même de montrer comment les Églises peuvent, fidèlement, définir et discerner des manières d'œuvrer pour la justice et la paix pour lesquelles Jésus a pleuré et prié, ne cherchant pas à en tirer bénéfice pour elles seules mais pour l'ensemble de l'*oikoumene*. Un tel engagement œcuménique de la part des Églises s'enracine dans leur volonté d'unité en Christ et il se manifeste dans la défense des causes et la solidarité. Le mouvement œcuménique est un espace dans lequel il est possible de rendre un témoignage efficace en amenant les parties à la table pour indiquer des chemins qui mènent à la paix, en témoignant, dans un esprit chrétien, d'un autre modèle de politique, d'économie, d'écologie et d'identité. Cela peut contribuer à dépasser la perte d'identité provoquée par les pressions globales, en portant témoignage de la communauté pourvoyeuse de vie qui est offerte dans le Corps du Christ. Le Comité est convaincu que les problèmes évoqués ci-après ont des répercussions universelles: sur les individus, les organismes ecclésiaux et les acteurs œcuméniques.

Une évolution importante constatée au cours de ces dernières décennies a été que le centre de gravité du christianisme (si l'on considère le nombre de personnes qui confessent que Christ est Seigneur et Sauveur) s'est déplacé vers le Sud, en rapport avec la croissance des Églises charismatiques et pentecôtistes.⁴ Un autre changement

4. On trouvera des chiffres récents dans la *World Christian Database*, Center for the Study of Global Christianity, Gordon Conwell Theological Seminary – <http://worldchristiandatabase.org>; voir aussi Johnson, Todd M. et Ross, Kenneth R. (dir.): *Atlas of Global Christianity 1910-2010*, Édinburgh,

important est l'impact du processus historique de la mondialisation dans les domaines économique, politique, culturel et religieux des sociétés. Ces évolutions ont des conséquences multiples. La migration, qu'elle soit forcée ou volontaire, la transformation des structures familiales, les pressions économiques, écologiques et sociales – tout cela se traduit par une mobilité qui crée une myriade d'identités sociales et religieuses. La mobilité et le pluralisme sont des facteurs qui n'existaient pas à un tel degré lorsque le mouvement œcuménique est né. Ils ont maintenant des répercussions plus profondes sur la manière de concevoir les identités personnelles et individuelles: chez l'individu, ils modifient le sens de la collectivité, de l'appartenance à une communauté et de la loyauté; chez les Églises, ils transforment les relations avec le mouvement œcuménique en général.⁵ Il ne faut pas confondre cette situation ambiguë avec la richesse de la diversité donnée par Dieu.

Le Comité a mis en lumière les principaux obstacles au témoignage commun des Églises et à leurs interventions dans le domaine de la défense des causes:

a) Les questions relevant de la justice – telles que les conséquences de l'esclavage et de l'oppression coloniale, la pauvreté, l'absence de réforme foncière, l'injustice des relations commerciales internationales, les guerres et les conflits pour acquérir les ressources et le contrôle de régions entières, les initiatives en faveur des soins de santé essentiels, etc. – ont toujours occupé une place importante dans les programmes d'action du mouvement œcuménique. La crise financière et la récession économique constituent aujourd'hui un sérieux obstacle à l'accompagnement verbal et aux actions et interventions communes des Églises en matière de défense des causes. Les leçons de la crise économique de 2008 confirment que la quête de la justice et la critique du paradigme économique dominant demeurent une priorité pour les Églises dans le monde actuel. Cela inclut notamment la volonté de lutter pour assurer une juste distribution des denrées alimentaires, pour combattre le VIH/sida et les maladies évitables, pour vaincre la pauvreté, pour offrir des possibilités d'enseignement, pour promouvoir la santé et intervenir au profit des communautés les plus vulnérables, notamment les jeunes, les femmes, les communautés autochtones et les personnes handicapées. Les questions relatives à la justice de genre et à la sexualité humaine sont sources de divisions au sein des Églises.

b) La volonté de lutter pour la justice économique est inséparable de la volonté de protéger la création de Dieu. Les incidences des changements climatiques sur le monde naturel et sur les êtres humains, notamment les conflits et migrations qu'il provoque, certaines biotechnologies et la perte de la biodiversité sont autant de menaces contre la vie sur la terre qui appellent les Églises à témoigner de Dieu le Créateur, du Règne du Christ sur l'univers et de la puissance vivificatrice de l'Esprit Saint.

Edinburgh University Press, 2009. Il convient cependant de noter que les chiffres ne semblent pas toujours se fonder sur des statistiques fiables.

5. Mobilité et identité deviennent des problèmes de justice lorsqu'elles sont associées à un système économique qui récompense l'hypermobilité de certaines personnes mais qui constitue un piège pour d'autres. C'est notamment le cas pour le trafic des êtres humains et le travail forcé des enfants.

c) La concentration du pouvoir, sous différentes formes, entre les mains d'une petite minorité de personnes et de pays demeure l'un des facteurs principaux de la dynamique globale. La disparition du système bipolaire qui a dominé la seconde moitié du 20^e siècle n'a cependant pas mené à un système unipolaire. Le processus de transition, dans lequel de nouveaux centres de pouvoir sont en concurrence, est source de conflits et de guerres. La notion biblique de la paix avec la justice et la réconciliation est de la plus haute importance pour le témoignage des Églises dans l'arène géopolitique actuelle, qui est en mutation rapide.

d) La technologie transforme les modes de communication et de relation entre les gens, et elle donne naissance à des formes de communautés nouvelles et souvent ambiguës. Ces technologies imposent aux Églises de trouver de nouvelles manières d'entretenir des relations avec les gens et d'édifier des communautés authentiques.

La logique du marché, dans laquelle les biens ont plus d'importance que la communauté, a des répercussions sur la pratique des Églises. Dans ce contexte, les Églises en viennent souvent à perdre de vue l'identité au sein de la communauté chrétienne et à entrer en rivalité entre elles aux niveaux local et mondial. En présence d'une telle dynamique, les communautés de foi qui n'ont pas la capacité de participer à cette rivalité et qui ne croient pas à la logique de la concurrence se trouvent plus encore marginalisées. La diminution des ressources financières à la disposition des Églises et des organisations œcuméniques épuise les possibilités de partenariat œcuménique et de témoignage commun.

Il apparaît nécessaire d'entrer en conversation avec les religions et les idéologies, pour tenter de concrétiser fidèlement d'autres modes de convivialité face à la montée du fondamentalisme religieux-national, du relativisme, des idéologies de la privatisation et du marché, sans perdre de vue qu'il s'agit souvent là de tentatives visant à vaincre les effets de la marginalisation. Il est possible de soutenir la liberté de religion tout en encourageant pacifiquement la diversité religieuse par les moyens d'une coopération et d'un dialogue entre religions.

Il y a bien des manières différentes de structurer des analyses plus détaillées et le discernement de ces principales préoccupations, ce qui explique les controverses et tensions que l'on constate dans les Églises et entre elles, ainsi qu'entre les divers acteurs du mouvement œcuménique. Cela souligne plus encore la nécessité de disposer d'une plate-forme commune qui permettra aux Églises et aux organisations œcuméniques de se rencontrer, de se parler et de tenter de relever ensemble ces défis à différents niveaux.

III. Affirmations théologiques

Le mouvement œcuménique a pour centre le Dieu Trine et non pas les efforts, plans et désirs des êtres humains. Le Comité affirme que le fondement théologique de la quête de la pleine unité visible de l'Église et de son témoignage commun au monde a ses racines dans l'Écriture, et plus précisément dans la prière que le Christ a adressée au Père pour ses disciples («Qu'ils soient un»), qu'on trouve en Jean 17,21. Notre opinion est que la pour-

suite de cet objectif de la pleine unité visible de l'Église doit également servir l'objectif de la guérison et de la transformation du monde. Le témoignage commun pour la justice et la paix a toujours occupé une place centrale dans le mouvement œcuménique. Le thème de la prochaine Assemblée, à Busan, se fait exactement l'écho de cette conviction et de cette orientation: «Dieu de la vie, conduis-nous vers la justice et la paix».

Les chrétiens vivent leur foi dans le contexte de différentes cultures et religions et dans l'horizon plus large de la création de Dieu. Actes 15 rappelle le moment décisif où les apôtres n'ont pas esquivé les questions difficiles qui se sont posées lorsqu'il fallut franchir les frontières des identités ethniques, culturelles et religieuses et qu'ils ont trouvé la force de s'ouvrir à l'horizon universel du message évangélique. Ceux d'entre nous qui viennent des «Gentils» ne seraient jamais devenus chrétiens si les apôtres n'avaient pas accepté d'élargir leur mission à l'*oikoumene*, l'ensemble de la terre habitée.

Ce Comité est d'avis que les chrétiens sont appelés à parler ensemble pour envisager une réalité nouvelle. Il croit que l'œcuménisme offre une vision de la communion qui aide les individus, les Églises, les mouvements et les institutions à découvrir une dimension importante de leur participation à la *koinonia* du Dieu Trine, Père, Fils et Saint Esprit.⁶ Cette vision de la *koinonia* est un avant-goût de la plénitude de vie qui est promise en Christ (cf. Jean 10,10). Elle affirme la vie et pousse à agir pour transformer le monde à la lumière de la venue de la Cité Sainte et de l'Arbre de Vie, dont le «feuillage sert à la guérison des nations» (Apocalypse 22,2).

Le mouvement œcuménique est appelé à approfondir les liens de communauté entre ses participants, à élargir la participation et à faciliter une plus grande cohérence. Ces trois dimensions reflètent la réalité relationnelle du Dieu Trine et la *koinonia*, en tant qu'elle constitue le cœur de la communauté fraternelle des Églises membres. Cette *koinonia* ne nous appartient pas: c'est un don de Dieu qui veut que les Églises participent à la mission divine de réconciliation et de guérison. Nul individu ne saurait se satisfaire de limiter cette *koinonia* à soi-même: toujours, elle invite à édifier de nouvelles relations, convaincue du mystère de la présence de Dieu chez l'autre.

Le Conseil œcuménique des Églises (COE), les communions chrétiennes mondiales, les organisations œcuméniques régionales et les conseils nationaux d'Églises – tout le monde est convenu de l'importance centrale du caractère ecclésial (fondé sur des Églises) de leur expression de l'œcuménisme. Les organisations œcuméniques internationales, les mouvements œcuméniques de renouveau, les institutions spécialisées et les organisations œcuméniques de jeunesse sont en rapport avec les Églises et ont quelque

6. Le terme grec *koinonia* désigne la communion ou communauté fraternelle entre Églises et chrétiens qui se fonde sur la conviction que, en Jésus, le Christ, le Dieu Trine a uni à la Divinité et les uns avec les autres tous les êtres humains dispersés par le péché humain et dressés les uns contre les autres. Cette conception relationnelle du salut et de l'Église a donc ses racines dans la foi en le Dieu Trine, dont l'essence même est *koinonia* (cf. *On the way to Fuller Koinonia: The Message of the World Conference*, in: Best, Thomas et Gassmann, Günther: *On the way to Fuller Koinonia. Official Report of the Fifth World Conference on Faith and Order*, Document de Foi et constitution n° 166, COE, Genève 1994, pp. 225 sq.).

chose d'important à offrir au mouvement oecuménique. Tous ensemble, ces partenaires sont d'accord sur la place centrale de l'éthos de la communauté fraternelle, du consensus⁷ et du témoignage commun, qu'ils jugent fondamentaux pour une vision commune. Il faut que ces relations se fondent sur la confiance et le respect mutuels, dans la ligne des valeurs fondamentales que nous avons énoncées précédemment (cf. ci-dessus).

Le culte (*latreia*) et la proclamation (*kérugma*) sont essentiels pour favoriser le développement de la communauté fraternelle dans le mouvement oecuménique, par l'amour et la prière. La communauté (*koinonia*), le témoignage (*marturia*) et le service (*diakonia*) conviennent bien pour structurer l'interaction entre les différents groupes d'acteurs au sein du mouvement oecuménique. Ce sont là autant de caractéristiques importantes intrinsèques à la vie de l'Église.

Se fondant sur l'analyse qu'il avait faite du contexte contemporain, le Comité a identifié cinq domaines principaux qui sont cruciaux pour l'avenir du mouvement oecuménique au 21^e siècle:

- La mutation du paysage ecclésial;
- La relation entre mission et oecuménisme;
- La lutte pour la justice et pour la paix;
- Les relations avec d'autres traditions religieuses et religions;
- Une conscience accrue de notre relation à la création.

Un contexte ecclésial en mutation

Les chrétiens de différentes traditions abordent ces nouveaux horizons sous des formes diverses et sérieuses. Nous connaissons de nombreux exemples de la manière dont les Églises traduisent ces idées en actions. Les échanges entre elles, par le truchement des diverses expressions du mouvement oecuménique, peuvent renforcer et inspirer leur action, que la coopération peut rendre plus efficace.

Pour ce qui est du contexte ecclésial en mutation tel que décrit dans la section sur le contexte contemporain, avec les problèmes qu'il pose et les possibilités qu'il offre, on citera, parmi les questions théologiques soulevées, celle de savoir qui a le pouvoir de définir la vérité et d'inclure ou exclure d'autres. Il faut que la confiance l'emporte sur la rivalité parce que cette confiance a ses racines dans la foi en le Dieu Trine. Ce n'est qu'ainsi qu'il sera possible de s'ouvrir à une perspective nouvelle sur sa propre Église, son propre mouvement, sa propre institution ou autre, et cela implique une manière constructive d'assumer ses responsabilités vis-à-vis des autres. Cela permet d'affronter les conflits sans provoquer de séparation mais en restant en dialogue malgré les divergences.

Certaines Églises s'interrogent sur la nature d'un mouvement oecuménique fondé sur des Églises dans un contexte où un nombre toujours croissant de communautés chrétiennes ne s'identifient pas à un modèle confessionnel. Cela vaut aussi pour des mouvements et organisations qui ne sont pas fondés sur une ou des Églises et qui peuvent avoir du mal à accepter

7. Il s'agit ici de la pratique du consensus telle qu'elle s'est développée au COE et dans d'autres organismes.

la place centrale donnée aux Églises dans le mouvement œcuménique. Cela nous amène à nous demander comment partager un même espace avec ces communautés sans abandonner les acquis positifs du passé (par exemple les résultats des dialogues œcuméniques), sans un engagement plus profond et sans une obligation mutuelle de se rendre des comptes.

Mission

Le Comité a affirmé l'importance centrale d'une conception holistique de la mission – laquelle inclut l'évangélisation, le témoignage et le souci de la vie – dans le mouvement œcuménique du 21^e siècle. Le terme grec signifiant «mission» est *exapostolè* – l'envoi. Il y a un lien étroit entre l'envoi / la co-mission par le Christ et l'envoi du Fils par le Père. Dans les deux cas, l'objectif divin est: «Pour que les hommes aient la vie et qu'ils l'aient en abondance» (Jean 10,10). Dans cette perspective, la mission est effectivement *missio Dei*, laquelle nous est confiée. Dans ce sens, notre prototype doit être l'amour et la sollicitude du Christ, en nous appuyant sur les dons de l'Esprit Saint. C'est de l'amour de dépouillement – la *kénose*⁸ – du Christ, qui fut le point de départ de Sa mission, que nous devons apprendre. Les agents de mission ont des comptes à rendre en priorité à Dieu – et ensuite également à leurs frères et sœurs en Christ. Mission, amour et *kénose* sont des prémisses inséparables pour prêcher efficacement l'Évangile de Dieu.

Lorsque nous avons discuté de la mission dans le contexte de l'œcuménisme au 21^e siècle, nous avons réaffirmé que les *activités* missionnaires et le dialogue exigeaient des relations fondées sur le respect, la transparence et la confiance. Il est certain que le prosélytisme détruit ce fondement et devient une pierre d'achoppement pour le dialogue et la mission responsable. Notre fondement commun en Jésus Christ ne nous autorise pas à «bâtir sur les fondations qu'un autre avait posées» (Romains 15,20). Cette question mérite d'être sérieusement discutée pour rapprocher les différentes conceptions, ce qui contribuera à nous assurer mutuellement de nos bonnes intentions.

Outre les problèmes interconfessionnels qui pourraient se poser en l'absence de coordination et de coopération entre communautés chrétiennes, une activité missionnaire non informée risque de poser des problèmes aux communautés locales lorsque n'est pas perçue la sensibilité des relations avec les personnes appartenant à d'autres religions. Les missionnaires sont également appelés à prendre en considération de nouveaux contextes pour la mission et à réfléchir sérieusement sur les facteurs qui caractérisent ce contexte, qu'ils soient régionaux, politiques, économiques, culturels, religieux ou liés au genre.

La lutte pour la justice et pour la paix

La quête de la justice et de la paix occupe une place capitale dans la mission de l'Église: c'est l'appel du Christ à l'Église. Dans la quête de la justice et de la paix, nous reconnaissons l'importance de toute la création et de tous les êtres humains, individuellement, en relation avec Dieu et les uns avec les autres. Par la communion avec Dieu, les chrétiens entrent en communauté les un-e-s avec les autres et sont appelé-e-s à refléter la

8. Cf. Philippiens 2,5-11, en particulier le verset 7.

communion qui est en le Dieu Trine. Cela fait de la justice une question essentiellement relationnelle: il s'agit de restaurer la *koinonia*. C'est un appel à revenir à l'intention de Dieu: intégrité et plénitude de vie. Il s'ensuit que la justice cherche à transformer les circonstances actuelles de la vie, ce qui est une condition préalable à la paix. La quête de la justice nous appelle à nous attaquer au problème de la distribution inégale du pouvoir et de son appropriation, ce qui se traduit souvent par différentes formes d'oppression – économique, sexuelle, raciale – et d'autres formes d'injustice.

Certaines formes d'utilisation du pouvoir contribuent à la destruction de la vie et de la création et sont alors sources de ruptures: elles nous séparent les un-e-s des autres et de Dieu. En rejetant les abus de pouvoir, nous découvrons l'humanité que nous avons en commun dans la vulnérabilité du Crucifié. C'est à cause de cette vulnérabilité que nous sommes appelé-e-s à une vie de justice. Lorsque nous réfléchissons sur la question du pouvoir et de la vulnérabilité, nous considérons notre conception de l'incarnation et de la *kénose*. En venant dans le monde sous la forme d'un bébé dans une pauvre famille de réfugiés, Dieu a choisi de s'identifier à la vulnérabilité humaine. Notre conception de l'abaissement de Dieu, qui a voulu souffrir la réalité de la croix, redéfinit radicalement le pouvoir et la vulnérabilité. Dans notre identité de chrétien-ne-s, nous sommes appelés à nous approprier le pouvoir sous des formes qui guérissent et transforment les communautés humaines et une création qui gémit dans les douleurs.

Les fruits de l'Esprit assurent un environnement favorable à l'instauration de la justice et de la paix (cf. Galates 5,22-23). En œuvrant pour la justice et la réconciliation, on favorise l'établissement de la paix. La justice rétablit l'équilibre entre la dynamique du pouvoir et la vulnérabilité dans les relations humaines et les systèmes sociaux. Elle a pour fonction d'éliminer les souffrances évitables et elle contribue à la paix. L'expression active que donne l'Église à la justice est en relation directe avec l'unification de l'Église pour le bien du monde et elle lui donne sa raison d'être. Nous reconnaissons que, parfois, s'engager à faire œuvre de justice peut créer des tensions dans l'Église. Cependant, c'est le don et l'appel de l'unité qui nous accordent la capacité de surmonter ces tensions pour œuvrer au maintien de l'intégrité.

La *diaconie* est une réponse immédiate aux souffrances présentes dans le monde. La *diaconie* est un partenaire naturel de la mission au 21^e siècle. La justice est associée à la *diaconie* en ce que cette dernière est d'autant plus efficace que la justice est à l'œuvre. La justice s'attaque aux problèmes sous-jacents qui rendent la *diaconie* nécessaires. Sans la justice, la diaconie devient anémique. Sans la *diaconie*, la justice peut être impitoyable et même destructrice.

Nous sommes appelés à nous associer à des mouvements populaires et à des personnes et organisations relevant d'autres traditions religieuses pour œuvrer pour la justice dans le monde où nous vivons ensemble.

Le mouvement œcuménique et le dialogue interreligieux

Tout en reconnaissant que les religions peuvent être des instruments aussi bien de paix que de conflit, nous soulignons la nécessité d'un dialogue permanent entre religions

et idéologies pour trouver différentes manières de vivre ensemble en paix. Dans certaines régions du monde, des gens appartenant à des religions différentes cohabitent depuis des siècles – en paix mais aussi en conflit. Dans d'autres régions, la société multireligieuse est un fait plus récent, qui fait suite à la migration post-coloniale et à la mondialisation. Dans certaines régions, des chrétien-ne-s vivent depuis des siècles en situation minoritaire parmi d'autres religions; dans d'autres, le christianisme a été pendant des siècles la religion quasiment unique. Ces différents contextes se traduisent par des points de départ différents pour ce qui est des relations et de la coopération entre religions, et c'est quelque chose qu'il faut reconnaître et dont il faut tenir compte dans le dialogue tant au sein du mouvement œcuménique qu'avec des représentants d'autres traditions religieuses.

Les chrétien-ne-s sont appelé-e-s à être des agents de paix et des témoins de la paix du Christ ressuscité, qui a envoyé ses disciples dans le monde, soutenus par l'Esprit Saint (cf. Jean 20,19-23 et Actes 1,8). Cela implique qu'ils/elles doivent être en solidarité avec toutes les personnes qui luttent dans des conflits à connotations religieuses. L'absence d'une telle solidarité met en question la crédibilité du dialogue.

Du fait que Dieu a créé tous les êtres humains à l'image et à la ressemblance de Dieu (cf. Genèse 1,27), la diversité religieuse peut elle-même être considérée comme une source d'enrichissement. Comment cette humanité commune nous amène-t-elle à contester les frontières que nous créons, que ce soit pour nous-mêmes ou pour les autres? Les chrétien-ne-s sont appelé-e-s à nouer, avec des représentant-e-s d'autres religions, une relation qui remet en question l'exclusion, sans pour autant ignorer les différences qui existent entre nous.

Création

Les Églises sont appelées à être le mystère vivant, le signe et l'instrument du règne de Dieu à venir, et à contribuer, par leur existence même, à la réconciliation et à la guérison de toute la création (cf. Colossiens 1,15; Éphésiens 1,10), qui souffre de l'injustice, de la guerre et de la destruction de l'environnement. Surmontant, par la grâce et l'amour de Dieu, leurs propres divisions et les murs d'hostilité qui les séparent, les Églises participent au vaste horizon de la création actuelle et nouvelle de ce monde.

Oïkoumene, qui est la maisonnée divine de vie, nous renvoie à ce vaste horizon ainsi qu'à l'attente eschatologique du règne de Dieu à venir, qui est aussi une réponse aux gémississements de la création (cf. Romains 8,18 sq.). Le témoignage commun des Églises porte la promesse de la puissance transformatrice de l'Esprit Saint, source et rénovateur de la vie, et il contribue à la justice, à la réconciliation et à la paix pour l'humanité et pour toutes les créatures de Dieu sur la planète Terre. Le mouvement œcuménique se doit d'être une communauté fraternelle dans laquelle les Églises considèrent que leur rôle commun est de participer à l'intégrité de l'œuvre de Dieu.

La première chose à dire à propos de ce monde, à propos de la vie, doit être dite

à propos de Dieu: Dieu la Volonté de vie, Dieu la Parole de vie, Dieu l'Esprit de vie.⁹ Dans cette Trinité du Dieu de vie, tout est présent en puissance, lié ensemble dans l'unité de la diversité. Dieu le Créateur est le Dieu de la parole vivificatrice. Les premiers mots du livre appelé Genèse – le Commencement – évoquent le pouvoir de créer, par des mots, la lumière et l'ordre dans les ténèbres et le chaos. Lorsque nous lisons le premier chapitre de l'Évangile selon Jean, nous entendons que *le Verbe était tourné vers Dieu, et le Verbe était Dieu. [...] Tout fut par lui, et rien de ce qui fut, ne fut sans lui. Tout fut par lui, et rien de ce qui fut, ne fut sans lui. En lui était la vie et la vie était la lumière des hommes et des femmes.* Les chrétiens sont invité·e·s à participer à l'emploi de mots créatifs, à user de mots qui donnent la vie, à communiquer la lumière et l'ordre dans les ténèbres et le chaos. Dieu le Créateur est Dieu l'Esprit, l'Esprit omniprésent. Le souffle de Dieu donne vie à toute la création. L'Esprit de Dieu anime le monde entier, l'*oïkoumène*, et donc aussi les Églises.

La vie est un don de Dieu, et elle ne peut être reçue que comme un don. Un don à donner – à d'autres, pour d'autres. Les récits de la création ne sont pas neutres: ils parlent d'êtres humains, et ils ne nous excluent pas comme des spectateurs extérieurs. Ils nous appellent à l'humilité, à un amour plus fort pour tout ce qui a été créé et à une volonté renouvelée de sollicitude pour la création. Lorsque l'avenir de la vie sur la terre telle que nous la connaissons est en jeu – menacée par une attaque atomique ponctuelle ou, sur des décennies, par les changements climatiques et la perte de la biodiversité, et chaque jour par des conflits et des guerres, par la pauvreté et la faim qui tuent des millions de gens et empoisonnent et détruisent des champs, des sources et des animaux –, il est impératif que les Églises agissent pour la vie des générations à venir.

IV. Les enjeux institutionnels

Il y a trois ensembles d'enjeux institutionnels:

- Le premier concerne les courants classiques du mouvement œcuménique;
- Le second a trait aux différentes expressions institutionnelles du mouvement œcuménique qui se sont développées au cours du 20^e siècle;
- Le troisième est celui des nouveaux enjeux institutionnels qui reflètent l'évolution des contextes.

Les principaux courants¹⁰ du passé sont toujours visibles, même s'ils ont considérablement changé au cours de ces dernières décennies. Si le génie de la génération

9. Ici et pour la suite, cf. Tveit, Olav Fykse: *Christian Solidarity in the Cross of Christ*, COE, Genève 2012, pp. 3 sq.

10. Les trois courants classiques du mouvement œcuménique sont le mouvement missionnaire (1910 Édimbourg), le mouvement de Foi et constitution (1927 Lausanne) et le mouvement du Christianisme pratique (1925 Stockholm). Foi et constitution et Christianisme pratique se sont associés pour donner naissance au COE alors que le Conseil international des missions n'a rejoint le COE qu'en 1961. Ont également contribué à la vie et à l'action du COE d'autres entités, plus petites, comme la Commission des Églises pour les affaires internationales (incluse dans le COE dès 1948), le Conseil mondial de l'éducation chrétienne (incorporée en 1971), etc.

fondatrice du COE a été de combiner les principaux courants du jeune mouvement œcuménique en une seule organisation fondée sur des Églises membres, il est très important maintenant de comprendre comment ces courants fondateurs continuent à être représentés dans le mouvement et dans les institutions que nous connaissons.

Aujourd'hui, le courant de l'œcuménisme centré sur les Églises dépasse les travaux de Foi et constitution. Depuis que l'Église catholique s'est associée au mouvement œcuménique après le Second Concile du Vatican, les dialogues bilatéraux poursuivis à différents niveaux par l'Église catholique et d'autres communions mondiales en sont venus à constituer un élément important de la quête de l'unité visible, les communions chrétiennes mondiales en étant les protagonistes.¹¹ La question qui se pose est la suivante: Quel est le rôle du Conseil œcuménique des Églises et des communions chrétiennes mondiales dans ce courant, et quels sont les rapports entre eux?

Le mouvement missionnaire et le mouvement du Christianisme pratique ont également beaucoup changé au cours de ces dernières décennies, en particulier sous l'influence des théologies contextuelles et d'un rôle plus actif des Églises du Sud de la planète. Les perspectives des théologies contextuelles, fortement axées sur la culture et la justice sociale, ont élargi le champ des théologies et approches de la mission pour leur faire inclure les questions relatives aux relations entre Église et société. Cela ne s'est pas fait sans tensions ni conflits, et cette dynamique se fait encore sentir dans les débats actuels.

Une autre évolution notable est une conséquence de l'importance croissante de partenaires spécialisés financièrement solides dans les domaines de la diaconie œcuménique et du développement. De plus en plus souvent, on demande à des organismes missionnaires qui, pendant des décennies, ont exercé leurs activités dans les domaines de la santé, de l'enseignement et de l'action sociale d'éviter de faire double emploi avec des organismes spécialisés dans le développement, ou de fusionner leurs activités avec les leurs. Les campagnes de collecte de fonds et de défense des causes menées par les partenaires spécialisés ont également exercé une influence sur la conception et les méthodes de défense des causes auprès des gouvernements et d'autres acteurs nationaux ainsi que, au niveau international, auprès des Nations Unies.

On a parfois eu l'impression qu'il s'agissait d'approches concurrentes et non complémentaires. Les inégalités que l'on constate dans la distribution actuelle des ressources financières au sein du mouvement œcuménique ont donné naissance à des questions nouvelles sur les relations de pouvoir dans les projets missionnaires et les activités œcuméniques.

Après des décennies pendant lesquelles certains évangéliques et certaines organisations œcuméniques n'ont entretenu aucune relation, la Commission de Mission et évangélisation (CME) a commencé à prendre contact avec des Églises charismatiques, pentecôtistes et d'institution africaine. Ces groupes ont répondu aux invitations à

11. Dans ce contexte, il est important de noter la relance des efforts pour organiser un concile panorthodoxe; cf. la déclaration de la Synaxe des hiérarques orthodoxes en novembre 2008 au Phanar.

s'associer à la CME. Exemple à ce sujet fut le processus de préparation à la célébration du centenaire de la Conférence mondiale des missions d'Édimbourg de 1910. Un autre processus important est la série de colloques sur un Code de conduite sur les conversions. Il faut étudier sérieusement les divergences relatives à la manière de comprendre la mission aujourd'hui, l'évangélisation, la conversion, le syncrétisme et le prosélytisme, en même temps qu'il faut poursuivre les efforts pour établir la confiance et des relations de travail fiables. Le Forum chrétien mondial (FCM) s'est imposé comme une plateforme d'un type différent pour élargir la participation au mouvement œcuménique en dialogue avec les Églises charismatiques, pentecôtistes et d'institution africaine.

Ces observations nous amènent à constater que la structure institutionnelle du mouvement œcuménique s'est très diversifiée. Les facteurs qui ont modifié la perspective des courants traditionnels sont les mêmes que ceux qui sont à l'origine des transformations dans et entre les principales expressions organisationnelles du mouvement œcuménique au 20^e siècle.

L'analyse des relations entre les différentes sphères de l'œcuménisme fait apparaître une montée en puissance de la coopération organisée et de la division du travail entre le COE et les organisations œcuméniques régionales, les conseils nationaux d'Églises et, en Afrique, les communautés sous-régionales d'Églises.¹² Cela est dû en partie à la situation financière fragile d'un bon nombre de conseils nationaux d'Églises et d'organisations œcuméniques régionales. Pendant que les organisations œcuméniques régionales tentaient de relever ces défis, le COE et d'autres partenaires œcuméniques ont continué à les accompagner et à les soutenir. Il apparaît maintenant que l'on comprend mieux les différentes priorités qui s'imposent face au contexte actuel et à la nécessité d'une division du travail claire afin que les différentes opérations œcuméniques se complètent mutuellement.¹³

On appelle globalement organisations œcuméniques internationales un certain nombre d'organisations qui focalisent leurs activités sur des groupes cibles ou des domaines d'action particuliers. Certaines d'entre elles, telles que la Fédération universelle des associations chrétiennes d'étudiants (FUACE) et les Unions chrétiennes de

12. Lors du colloque sur l'œcuménisme au 21^e siècle à Chavannes-de-Bogis (Suisse) (Annexe V du Rapport, pp. 66-80), Jill Hawkey a présenté les conclusions de son étude sur les structures et relations œcuméniques actuelles. Le bilan annuel Partner Survey, préparé pour la Table ronde du COE, fournit de nombreux chiffres sur les activités des différents partenaires financés par les partenaires spécialisés. S'appuyant sur ces chiffres, le COE a analysé l'évolution des organisations œcuméniques régionales et de deux communions mondiales (FLM et ARM) également basées à Genève.

13. Voici quelques exemples de l'amélioration de la coopération: Avec les organisations œcuméniques régionales (Conférence des Églises de toute l'Afrique (CETA), Conférence des Églises européennes, Conseil des Églises du Moyen-Orient, Conférence chrétienne d'Asie, Conseil des Églises des Caraïbes et Conférence des Églises du Pacifique), le COE a favorisé la coopération interrégionale sur la migration et le commerce international; la CETA participe activement aux travaux du COE sur la justice économique en se concentrant sur la pauvreté en Afrique; cela vaut également pour la Conférence des Églises du Pacifique, qui se concentre sur les changements climatiques.

jeunes gens (UCJG/YMCA) et les Unions chrétiennes féminines (UCF/YWCA), ont été créées au 19^e siècle alors que d'autres, telles que Ecumenical News International, ACT International (Action commune des Églises) et ACT Développement n'existent que depuis quelques années. Le secrétaire général de l'Association mondiale pour la communication chrétienne et le directeur exécutif de la FUACE les représentaient au sein du Comité de continuation. Il est important de structurer leurs contributions individuelles et d'approfondir leurs liens avec d'autres organisations œcuméniques. Il est encourageant de constater, par exemple, une intensification de la coopération entre des organisations qui s'adressent prioritairement aux jeunes, par exemple la FUACE, Syn-desmos, les UCJG et les UCF. La création, au sein du COE, d'ECHOS – la Commission des jeunes dans le mouvement œcuménique –, dont les membres n'appartiennent pas tous à des Églises membres, a également contribué à améliorer cette coopération. Les UCJG ont en outre renforcé leur assise financière en resserrant leurs priorités (par exemple les activités en rapport avec le VIH/sida). Il semble qu'une tendance commune à toutes ces organisations qui dépendent de partenaires spécialisés et d'autres bailleurs de fonds pour financer leurs activités soit de mieux préciser leurs priorités.

Les communions chrétiennes mondiales incluent notamment l'Église catholique romaine, les Églises orthodoxes chalcédoniennes et non chalcédoniennes ainsi que différentes familles d'Églises. Si l'on constate des différences entre elles pour ce qui est de l'importance relative qu'elles accordent à la mission, aux activités œcuméniques et à la diaconie, une de leurs principales contributions à l'unité des chrétiens est leur participation à des dialogues bilatéraux. Les réunions annuelles des communions chrétiennes mondiales leur offrent l'occasion d'approfondir leurs liens de communion et de développer la coopération œcuménique, et le Conseil œcuménique des Églises et l'Alliance évangélique mondiale y envoient également des représentant-e-s.

On constate par ailleurs trois enjeux institutionnels supplémentaires qui reflètent l'évolution du contexte général (elle-même provoquée, comme on l'a vu, par certaines des tendances mentionnées précédemment):

En premier lieu, il y a les nouvelles formes de constitution de réseaux. Deux modèles fondamentaux sont apparus: ces réseaux se concentrent soit sur des thèmes spécifiques, ce qui permet la coopération d'une vaste coalition d'acteurs différents, soit sur un ensemble particulier d'acteurs ayant la capacité de mettre en œuvre un programme d'action plus large. L'Alliance œcuménique «agir ensemble» est un exemple de la première approche; l'Alliance ACT – résultat de la fusion d'ACT International et d'ACT Développement qui a donné ACT Global – est un exemple de la seconde approche.¹⁴

En second lieu, il y a de nouvelles plates-formes, telles que Churches Together, les conseils chrétiens ou le Forum chrétien mondial, qui permettent une plus large participation dépassant les frontières du mouvement œcuménique classique. Ces plates-

14. Cf. le dernier bulletin commun en date (Joint Newsletter) d'ACT International et ACT Development, daté de décembre 2008.

formes tendent plutôt à se concentrer sur le dialogue ouvert et beaucoup moins sur la discipline de la responsabilité mutuelle.

En troisième lieu, il y a un nombre de plus en plus grand de conseils interreligieux aux niveaux local et national. Certains remplacent des conseils d'Églises locaux, d'autres s'intéressent prioritairement à la réconciliation et à la paix dans des situations de conflit. Au niveau international, les possibilités se multiplient de collaborer avec des partenaires interreligieux.

Ces trois ensembles d'enjeux institutionnels montrent comment des réalités et une dynamique nouvelles constituent un moteur de développement et de changement institutionnels. Il apparaît nécessaire: a) d'approfondir les relations entre les personnes qui appartiennent à la communauté fraternelle d'Églises engagées sur le plan œcuménique; b) d'élargir la participation au mouvement œcuménique; et c) d'assurer une plus grande cohérence entre les différentes expressions institutionnelles et organisations impliquées. Ces actions doivent être informées par une analyse des tendances que l'on peut constater. Il est également nécessaire de procéder à une analyse théologique en profondeur de la vision et des valeurs dont doivent s'inspirer ces actions, ainsi que l'a déjà clairement démontré le processus de la Commission spéciale sur la participation des orthodoxes au COE et du Comité permanent sur le consensus et la collaboration. Il faut en permanence faire le point sur les activités œcuméniques, définir le charisme de chaque organisation œcuménique et programmer la manière de soutenir chaque organisation dans son travail.

Approfondir la communauté fraternelle, élargir la participation au mouvement œcuménique et assurer une plus grande cohérence – autant de tâches que le COE est disposé à assumer au service de ses Églises membres et au profit de tous les partenaires du mouvement œcuménique. Le COE s'est attaqué à ces tâches sous des formes nouvelles, en rassemblant toutes les personnes entre lesquelles doivent exister des interactions et qui ont besoin de se parler dans un même espace œcuménique ou autour d'une table. Le Comité de continuation sur l'œcuménisme au 21^e siècle et le Comité de discernement de l'Assemblée du COE¹⁵ sont les derniers exemples en date qui montrent que le COE est disposé à assumer ce rôle de rassembleur et que les partenaires œcuméniques sont prêts à reconnaître, dans le COE, l'instrument privilégié du mouvement œcuménique, faisant ainsi la preuve de l'engagement œcuménique de la communauté fraternelle de

15. La Neuvième Assemblée du COE (Porto Alegre, Brésil, 2006) a adopté une vision d'une «assemblée œcuménique qui réunirait toutes les Églises pour célébrer leur communauté en Jésus Christ et pour relever ensemble les défis qui attendent l'Église et l'humanité» ainsi que le mandat spécifique d'«examiner la possibilité de créer une structure pour les assemblées du COE accordant davantage d'espace aux communions chrétiennes mondiales et aux familles confessionnelles pour se rencontrer afin de délibérer et/ou de traiter des questions générales» (Rapport du Comité d'examen des directives, §§ 5 & 24d). Le Comité de discernement de l'Assemblée a été créé par le Comité central du COE en février 2008, et il a été chargé de mettre cette recommandation en œuvre – cf. Comité de continuation, Belém Report, p. 32.

ses Églises membres mais sans exiger d'être reconnu comme le centre de ce mouvement.

Ce rôle de rassembleur facilite les évolutions mais il implique aussi, nécessairement, la capacité de discerner les signes des temps et de stimuler de nouveaux points de vue – tout comme la fonction de rassemblement devrait renforcer les voix prophétiques au lieu de les étouffer. Outre qu'il accepte ce rôle privilégié de rassembleur, le COE est disposé à contribuer activement à donner forme au discours et à l'encourager. Le COE est en mesure d'offrir un espace dans lequel on n'évitera pas les conflits mais où on les identifiera et on tentera de les résoudre. Ces étapes sont des conditions indispensables pour assumer un rôle prophétique.

V. Principaux axes d'action

On est passé de la réflexion sur la *reconfiguration du mouvement œcuménique* – c'est-à-dire sur les institutions – à celle sur *l'œcuménisme au 21^e siècle*. Cette évolution implique que l'on doit accorder une plus grande attention à la convergence entre les enjeux théologiques, les enjeux contextuels et les enjeux institutionnels.

Les Églises construisent des bases communes en rappelant les racines spirituelles du mouvement œcuménique, à savoir qu'elles sont une en Christ, qui nous appelle à rendre cette unicité visible dans l'unité et le témoignage. Les chrétiens se doivent de répondre ainsi à la prière du Christ (cf. Jean 17,21). Réaffirmant la nature ecclésiale de la quête de l'unité visible et de leur témoignage commun, ils et elles se rappellent mutuellement leurs racines communes et leur cheminement commun. Les Églises – leurs membres et leurs dirigeants – avec leurs doctrines et leurs traditions – sont les protagonistes du mouvement œcuménique. Lorsque les Églises resserrent et approfondissent mutuellement leur témoignage commun, elles renforcent non pas une seule Église mais tous les instruments œcuméniques.

Le culte (*latreia*) et la proclamation (*kérugma*) sont essentiels pour nourrir, par l'amour et la prière, la communauté fraternelle que constitue le mouvement œcuménique. La communauté (*koinonia*), le témoignage (*marturia*) et le service (*diakonia*) servent à structurer l'interaction entre ces différents ensembles d'acteurs du mouvement œcuménique, ainsi que le démontrent quelques exemples:

a. La quête de l'unité visible tirera avantage des interactions délibérées entre l'approche bilatérale et l'approche multilatérale. Le forum sur les dialogues bilatéraux, convoqué par le COE, est un modèle d'une telle interaction qui a la capacité de clarifier les différents rôles dans ce domaine ainsi que les différentes conceptions de l'unité qui se sont dégagées.

b. La mission au 21^e siècle est un thème fondamental des relations entre les Églises membres du COE et les Églises évangéliques, charismatiques et pentecôtistes. Édimbourg 2010 a constitué, dans ce sens, un événement cristallisant pour ce programme d'action, qui requiert des réflexions et actions plus poussées. L'Église catholique et d'autres organismes œcuméniques participent activement à la discussion de problèmes critiques qui se posent à la mission au 21^e siècle.

c. L'engagement des Églises en faveur de la justice économique, de la création, de la paix et la réconciliation constituent un même axe d'action pour «un domaine d'engagement unique». Le rôle des Églises, du COE, de certaines communions chrétiennes mondiales et de partenaires spécialisés dans la *diaconie* œcuménique et la défense des causes relève de cette sphère, dans laquelle il convient de s'intéresser aux relations entre les Églises et les partenaires spécialisés.

d. Les trois axes que nous venons d'énoncer doivent s'accompagner d'un quatrième: celui du rôle des différents acteurs œcuméniques dans le dialogue et la coopération avec les autres religions. Il s'agit d'un problème urgent: il est en effet indispensable de disposer de modèles positifs de coopération interreligieuse aux niveaux local, national et international.

D'autres problèmes se posent de façon pressante à presque toutes les personnes et organisations participant au mouvement œcuménique: il s'agit d'alimenter les racines spirituelles de l'œcuménisme et de redoubler d'efforts en faveur de la formation œcuménique à tous les niveaux.

Une question à étudier: Peut-on dire que ces quatre axes permettent de recentrer les efforts communs des différents protagonistes du mouvement œcuménique?

Au stade actuel, les leçons tirées à ce jour du processus sur l'œcuménisme au 21^e siècle permettent de penser que différents facteurs permettront, en pratique, de créer une base plus solide pour une action commune et faciliteront un renouveau du mouvement œcuménique: se faire une idée commune des enjeux contemporains, combiner la réflexion théologique sur les éléments fondamentaux des nouveaux horizons qui s'ouvrent à la vision œcuménique, et soutenir l'éthos de la communauté fraternelle et du consensus, tout cela étant complété par des travaux sur les quatre grands axes énoncés.

VI. Recommandations

Nous fondant sur notre analyse des enjeux contemporains et institutionnels et nos affirmations théologiques, nous, les membres du CCO21, sommes convaincus que se présente à nous l'occasion de vivre concrètement le don de vocation œcuménique dans un esprit de coopération plus intentionnelle de la part de toutes et tous, et nous formulons à l'intention du Conseil œcuménique des Églises, des organisations œcuméniques régionales, des conseils nationaux d'Églises, des communions chrétiennes mondiales, des mouvements œcuméniques de jeunesse, des partenaires spécialisés, des mouvements de renouveau, du Conseil pontifical pour la promotion de l'unité des chrétiens ainsi que des Églises et organisations, qu'elles soient ou non traditionnellement considérées comme ayant un engagement œcuménique, les recommandations ci-après. Cela vaut aussi pour les Églises pentecôtistes, charismatiques et évangéliques.

Bases

Nous recommandons que toutes les parties au mouvement œcuménique:

– Adhèrent à l'appel biblique à l'unité en Jésus Christ (cf. Jean 17,21) et à l'appel à être des instruments au service de la plénitude de vie pour tous les êtres humains (cf. Jean 10,10);

- Affirment que ce que nous faisons ensemble doit se fonder sur la foi en le Dieu Trine qui appelle à l'unité et nous accorde le don de communion;
- Trouvent des manières constructives de vivre concrètement notre unité même s'il s'agit de discuter de questions théologiques et éthiques qui menacent de nous diviser.

Implications de la mutation du paysage ecclésial

Gardant en particulier à l'esprit que le centre de gravité démographique du christianisme s'est déplacé vers le Sud de la planète et que de nouvelles Églises apparaissent dans le monde entier mais ne participent pas actuellement au mouvement œcuménique, le CCO21 formule les recommandations suivantes à l'intention des partenaires:

- Discerner et discuter les répercussions de cette évolution dans le cadre de leurs relations et de leurs actions;
- Prendre au sérieux et encourager la pleine participation du Sud de la planète;
- Être prêts à recevoir les contributions des partenaires qui ne sont peut-être pas actuellement assis à la table œcuménique;
- Considérer la migration et les Églises migrantes émergentes dans le monde entier comme une occasion d'intégrer le Nord et le Sud;
- Examiner le problème de la distribution inégale du pouvoir et son appropriation en faisant preuve de vigilance contre l'emploi abusif du pouvoir et en promouvant des modèles qui, indépendamment du contexte à partir duquel ils opèrent, permettront d'apprendre les uns des autres, en recevant les uns des autres les dons soit de la richesse, soit de la pauvreté.

Implications Organisationnelles

Tout en veillant à ce que l'engagement œcuménique soit un mouvement et que le nouveau paysage ecclésial ait des caractéristiques polycentriques, l'approfondissement et l'expansion de la communauté fraternelle de l'espace œcuménique ont des implications organisationnelles. C'est pourquoi le CCO21 formule les recommandations suivantes:

- Inviter le Conseil œcuménique des Églises à assumer un rôle de rassembleur, ce qui représente un don fait aux Églises et aux partenaires œcuméniques;¹⁶
- Faire en sorte que le COE rassemble les partenaires du mouvement œcuménique en ne se limitant pas à ses propres frontières (entre autres modèles positifs récents, on citera la création du CCO21 et le processus préparatoire à l'Assemblée) et sans prétendre être reconnu comme le centre du mouvement;
- Amener le COE, par ses organes directeurs, à revoir la composition, les travaux et le mandat des commissions ainsi que de son Assemblée et des structures post-Assemblée, dans le cadre de son rôle de rassembleur;
- Inciter le COE et d'autres organisations à trouver des structures et méthodes appropriées de coopération;
- Affirmer l'espace élargi et appeler toutes les parties à faire tout leur possible pour

16. Ce rôle de rassembleur s'exercera dans le sens et les limites de la Déclaration de Toronto de 1950, qui précise que le COE n'est ni une Église, ni une super-Église.

éliminer les images négatives les unes des autres et affirmer les dons que chacune apporte au mouvement œcuménique permanent;

- Réaliser une évaluation de la dynamique globale/régionale en vue d'élaborer des méthodes efficaces pour établir des liens actifs entre les conseils nationaux d'Églises et leurs membres aux niveaux national et local et pour renforcer la cohérence à tous les niveaux;

- Maintenir le lien avec la réalité vécue des paroisses et communautés locales et affirmer des modes d'hospitalité novateurs;

- Tenir compte des contraintes financières actuelles et trouver des modes novateurs de rester cohérents et concentrés tout en encourageant les Églises à découvrir et investir des ressources permettant de maintenir l'élan vivifiant de la vision et du travail du mouvement œcuménique;

- Se pencher sur les changements dans le domaine des finances et remettre en cause les relations de pouvoir au sein du mouvement, afin que les programmes de travail ne soient pas déterminés uniquement par les sources de revenus;

- Trouver des modes novateurs d'accompagnement mutuel et d'intervention conjointe dans les différentes régions au nom du mouvement tout entier; cela peut impliquer que des représentants des organisations fassent fonction d'officiers de liaison avec d'autres parties du mouvement œcuménique ou que soient envoyées des délégations comme «lettres vivantes»;¹⁷

- Prenant note de la coopération qui s'est établie au cours du processus sur *Le témoignage chrétien dans un monde multireligieux*,¹⁸ appeler tous les acteurs à profiter de toute occasion pour collaborer sur les questions qui permettront de relever les défis communs et de dégager des pistes pour progresser;¹⁹

Affirmer fermement le modèle conciliaire d'oecuménisme tout en donnant leur juste place aux conversations bilatérales et multilatérales, et en les soutenant;

- Affirmer le caractère distinctif des différents processus et dons apportés par les différentes organisations;

- Étudier et affirmer de nouveaux processus et plates-formes d'engagement permettant de faire venir à la table d'autres acteurs, tout en reconnaissant que certains processus nouveaux doivent mûrir afin de créer un espace dans lequel pourra se dérouler un dialogue respectueux, dans une transparence mutuelle en rapport avec les valeurs fondamentales exposées dans le présent document.²⁰

17. Les COE a organisé des visites pastorales collectives, appelées «lettres vivantes», auprès d'Églises membres et de leurs pays, à la fois pendant la Décennie des Églises en solidarité avec les femmes et pendant la Décennie «Vaincre la violence».

18. Conseil œcuménique des Églises, Conseil pontifical pour le dialogue interreligieux, Alliance évangélique mondiale: *Le témoignage chrétien dans un monde multireligieux – Recommandations de conduite*, COE, Genève 2011.

19. Le représentant des Églises orthodoxes orientales au Comité a demandé que soit noté au procès-verbal qu'il n'était pas d'accord pour que soit mentionné, dans les recommandations, le document sur *Le témoignage chrétien dans un monde multireligieux*.

20. Cf. page 2.

VII. Membres du Comité

Archevêque Michael Kehinde Stephen, président

Église méthodiste, Nigeria

Pasteure Karin Achtelstetter (à partir de 2012)

Association mondiale pour la communication chrétienne

Pasteur Mitchell Bunting

Iona Community

Père Gosbert Byamungu

Conseil pontifical pour la promotion de l'unité des chrétiens

Pasteure Rothangliani Chhangte, suppléante
de la pasteure Cheryl Dudley en 2009, Belém

Père Christophe d'Aloisio

SYNDESMOS - Fédération mondiale des mouvements de jeunesse orthodoxe

Pasteure Cheryl Dudley

Church World Service

Mme Christine Housel (à partir de 2011) Fédération universelle des associations
chrétiennes d'étudiants

Pasteur Pravinkumar Israel, suppléant du pasteur Wonsuk Ma en 2007, Bossey
Assemblées de Dieu

Archimandrite Jack Khalil

Patriarcat d'Antioche / Église orthodoxe

Père Vineeth Koshy

Église syro-malankare orthodoxe

Pasteur Wonsuk Ma

Société pentecôtiste d'Asie

Larry Miller, suppléant du pasteur Setri Nyomi en 2007, Bossey

Conférence mennonite mondiale

Pasteur Randolph Naylor (2008 – 2010)

Association mondiale pour la communication chrétienne

Pasteur Setri Nyomi

Alliance réformée mondiale

Pasteur Sukhwan Robert Oh, suppléant du pasteur Wonsuk Ma en 2011, Chavannes
Oikos Community church

Mme Nienke Pruiksma

Église protestante des Pays-Bas

Archidiacre Hratch Sarkissian (2008 – 2010) Église apostolique arménienne (Etchmiadzin)

Pasteur Hermen Shastri
Conseil de Églises de Malaisie

Pasteur Rudolf von Sinner
Église évangélique de la confession luthérienne au Brésil

Pasteur Michael Wallace (2008 – 2010) Fédération universelle des associations chrétiennes d'étudiants

Archidiacre Colin Williams (2008 – 2010) Conférence des Églises européennes

Pasteure Robina Winbush
Église presbytérienne (États-Unis)

Participant-e-s sélectionné-e-s au concours d'essais à l'occasion du 60^e anniversaire du COE – présent-e-s à la réunion de Belém en 2009

Mme Erin Brigham
Église catholique romaine

M. Mengfei Gu
Conseil chrétien de Chine

M. Beril Huliselan M.Th
Église presbytérienne (Conseil chrétien d'Indonésie)

Peniel Jesudason Rufus Rajkumar, prêtre
Église d'Angleterre

Pasteur Chad Rimmer
Église évangélique luthérienne d'Amérique
Église internationale de Copenhague

Mme Lucy Wambui Waweru
Église presbytérienne d'Afrique orientale, Kenya

