

Dialogue protestants / catholiques

Dialogue luthéro-réformé/catholique

- Le CDROM des « Accords et dialogues œcuméniques » (bilatéraux, multilatéraux, européens et internationaux) par André BIRMELÉ et Jacques TERME
- Le double N°2-3/2007 de **Reformed World** (Alliance Réformée mondiale) publie le résultat des derniers dialogues catholiques-réformés : "l'Eglise comme communauté de témoignage du Royaume de Dieu" (en anglais).
- « ***Pour la communion des Eglises : L'apport du Groupe des Dombes 1937-1987*** », Paris, **Le Centurion, 1988**
Les fondamentaux de l'œcuménisme catholique-protestant
- « **Commission luthérienne-catholique pour l'unité** », Cassano delle Murge (Bari), 22-30 septembre 2005, un article dans Conseil Pontifical pour la Promotion de l'Unité des Chrétiens (Cité du Vatican) : service d'information n°199(2005/III) (2 pages, PDF)
- ***La doctrine de la Justification - Déclaration commune internationale Catholique/Luthérienne*** (cerf, Bayard-Centurion, Labor et fides 1999, 100 pages)
Adoptée par la Fédération Luthérienne Mondiale après ratification des Eglises membres, et par l'Eglise Catholique, cet accord est l'aboutissement de nombreux dialogues depuis 1972. Il lève l'hypothèque des condamnations passées et ouvre de nouveaux champs de travail : il s'agit de tirer les conséquences, notamment ecclésiologiques, d'un tel accord. Utilement complété par un texte Réformé-Catholique de 1990 qui va dans le même sens. Déclaration conjointe sur la doctrine de la justification de la Fédération Luthérienne Mondiale et de l'Eglise catholique, 20 pages
- ***Nouvelle Contribution au débat d'André Birmelé sur la justification et les sacrements***
Le n° 2005/3 de Positions luthériennes livre un article d'A. Birmelé sur « Un pas décisif pour surmonter la division des Eglises : la déclaration sur la justification et le problème des sacrements » - particulièrement clarifiant sur les enjeux et les approfondissements encore nécessaires.
- **Comité mixte**
 - Déclaration commune sur le baptême (1973)
Texte adopté par le Comité mixte catholique-protestant
 - Accord doctrinal sur le mariage (1973)
Texte adopté par le Comité mixte catholique-protestant
 - ***Eglises et laïcité en France*** (Cerf, 1998, 55 pages)
Fruit du travail du Comité Mixte catholique-protestant. Protestants et catholiques confrontent ici leurs positions sur la laïcité, la situent dans une réflexion théologique et proposent des éléments déontologiques. Un regard historique s'imposait, d'où il ressort que l'on est passé d'une situation très conflictuelle à la possibilité d'une collaboration constructive.
 - ***Choix éthiques et communion ecclésiale*** (Cerf, 1992, 100 pages)
Fruit du travail du comité mixte Catholique/Luthéro-Réformé français. A partir du point de

départ de la Croix/résurrection, le document évalue convergences et divergences. En annexe : un document " Catholiques et protestants face à la morale dans une société laïque ".

- Consensus œcuménique et différence fondamentale (Le Centurion, 1987, 90 pages)

Fruit du travail du Comité mixte catholique-protestant. Ce travail aborde de front un point qui commande beaucoup des difficultés entre catholiques et protestants : le rôle et la place que les uns et les autres donnent à l'Eglise dans l'accueil du salut que Dieu offre à tout homme. Il s'agit maintenant que la différence perçue comme séparatrice devienne une différence compatible avec l'unité.

• Position luthérienne n°4 - octobre 2000 sur la Doctrine de la justification

Reproduction des conférences du Centre Oecuménique International de Strasbourg sur la Déclaration commune sur la Justification.

In Positions luthériennes, 16 rue Chauchat, 75009 Paris

• Pierre Buhler, Les protestants contre les indulgences, pour un jubilé de la justification par la foi, Labor et Fides, 2000, 158 pages

L'humour dit parfois la vérité d'une position avec beaucoup subtilité. C'est le cas de ce petit livre assez représentatif du protestantisme.

• Michel Leplay, Les protestants et le pape, Labor et Fides, 124 pages, 1999 / Michel Leplay, Les protestants et Marie, Labor et Fides, 120 pages, 2000

Avec le mot juste et l'expression littéraire, M.Leplay aborde deux sujets qui fâchent : Marie et la Pape. Chacun reçoit l'interpellation qui lui revient.

Groupe des Dombes

« Pour la communion des Eglises : L'apport du Groupe des Dombes 1937-1987 », Paris, Le Centurion, 1988, les fondamentaux de l'œcuménisme catholique-protestant

A l'occasion de son cinquantième anniversaire, le Groupe des Dombes réunit l'ensemble de sa production œcuménique : les thèses à usage interne rédigées de 1956 à 1970, les cinq documents publiés de 1972 à 1986. Il offre ainsi le fruit de son travail de recherche et de conversation entre catholiques et protestants de langue française.

L'unique passion du Groupe des Dombes est la communion des Eglises. Dans la poursuite de cet objectif qui est la volonté du Seigneur pour son peuple, ce recueil de textes marque une étape. Il annonce de nouvelles avancées. Quand le Seigneur voudra et comme Il le voudra.

groupedesdombes.eu

A propos du mot « Catholique »

Extraits de l'article de Marc LODS dans *Positions luthériennes*, n.4, oct. 71

Introduction : le mot n'est pas biblique

Le mot «catholique», n'est point biblique; ni la Bible grecque, ni le Nouveau Testament n'utilisent ce terme, ni comme adjectif (catholique), ni comme nom (catholicité); et pourtant, de bonne heure, il a paru bon aux chrétiens de l'employer. Le mot «catholique» apparaît, en

effet, dans les anciens Symboles, dans le troisième article, quand il s'agit de définir l'Eglise: celle-ci est déclarée et confessée Eglise sainte et catholique. Les protestants, en récitant le Symbole des apôtres, ainsi que celui de Nicée, ont pris l'habitude, pour éviter toute ambiguïté, afin que l'on comprenne bien qu'il ne s'agit pas de la seule Eglise catholique romaine, de dire: Eglise universelle; mais ce mot n'est qu'une traduction rendue nécessaire pour les besoins de la cause; le latin (et le grec) porte bien le mot catholica.

Dans le Nouveau Testament , des équivalents.

Si le terme lui-même de «catholique» ne se rencontre ni dans le Nouveau, ni dans l'Ancien Testament, nous rencontrons, par contre, des mots et des expressions qui lui sont analogues. Nous n'en signalons que deux, qui sont les plus caractéristiques et les plus fréquemment employés: d'abord, le mot de oikouménè, c'est-à-dire tout le monde habité, en tant que lieu où l'Evangile doit être annoncé: «L'Evangile du royaume sera prêché dans le monde entier (en holè tè oikouménè) en témoignage à toutes les nations», (Mt. 24, 14). Les évangélistes emploient aussi, plus simplement, le mot de kosmos (monde en général), pour désigner l'ensemble des hommes à qui l'Evangile est ou doit être annoncé: «Allez dans le monde entier (eis ton kosmon hapanta) et prêchez l'Evangile à toute la création», ordonne le Ressuscité à ses apôtres (Mc. 16, 15). De même, d'après le quatrième Evangile, Jésus proclame que Dieu a tant aimé le monde (kosmon) qu'il lui a envoyé son Fils Unique (Jn. 3, 16).

Il est sous-entendu, par ces textes que nous ne faisons que citer rapidement, que l'Eglise est, en quelque sorte par définition, une Eglise «œcuménique», comme nous disons volontiers aujourd'hui, ou encore une Eglise «mondiale», ou, selon une terminologie que les chrétiens Orthodoxes apprécient, une Eglise «cosmique». En tenant compte de ces termes néotestamentaires de «oikouménè» ou de «kosmos», on peut donc dire que, si le mot n'y est pas, l'idée de la «catholicité» de l'Eglise est quand même présente.

Chez les Pères : plénitude spatiale, temporelle, doctrinale.

Pour la première fois, à notre connaissance, dans la langue chrétienne, le mot « catholique » apparaît sous la plume d'Ignace d'Antioche (vers 107) et, peu après, dans le document que nous appelons « Martyre de Polycarpe », évêque de Smyrne (en 155/6).

- 1) Ignace, Smyrn. 8, 2
- 2) Martyre de Polycarpe, Préface
- 3) Martyre de Polycarpe 8, 1
- 4) Martyre de Polycarpe 16, 2
- 5) Martyre de Polycarpe 19, 2

**

1. Le premier sens qui s'impose au lecteur de l'ensemble de ces textes est que le qualificatif de catholique apposé à Eglise **indique son universalité**, c'est-à-dire le fait qu'elle n'est point liée à un lieu précis, à une communauté qui se réunit dans telle ou telle ville ou région, mais qu'elle se retrouve partout sur toute la terre, partout où vivent des hommes. Donc, ici, **catholique signifie bien universel**.

2. Mais, si l'appréciation que nous venons d'indiquer est juste, nous devons ajouter que les trois textes ci-dessus du Martyre de Polycarpe (Préface, 8, 2 et 19, 2) présentent une

importante nuance complémentaire. La présence, aux côtés du mot «catholique» de ceux de «œcuménique», et de «saint» pour définir l'Eglise, fait comprendre que cet adjectif exprime une idée de «plénitude», qu'universel ne contient point.

L'Eglise est dite, non seulement «établie dans l'univers» (universalité), mais «orientée vers l'univers» (universalisme). C'est, en somme, la réalité missionnaire qui est visée par le mot. Catholique a donc, pensons-nous, dès le moment où il commence à être employé au début du II^e siècle, celui de **plénitude à la fois spatiale et temporelle**. Ce sens auquel les textes nous conduisent est conforme à l'étymologie.

Je ne crois pas que l'étymologie explique nécessairement l'origine des expressions du langage usuel; la réalité, en général, est plus nuancée et moins logique aussi. Mais, dans ce cas particulier, il faut reconnaître que la pensée des chrétiens d'autrefois, par-dessus l'usage courant, a rejoint un élément important de la composition du mot grec, *katholou*, adverbe qui est à l'origine de l'adjectif *katholikos*. Cet adverbe a reçu, dans le grec classique, le sens de: «en général», «en public»; mais son étymologie (adjonction de *kata* et de *holou*) implique un mouvement de haut en bas (*kata*), du particulier vers le général, du partiel vers le total, de l'individu vers le genre entier (*holos*). Ainsi, il s'agit bien, à cause de l'étymologie, non d'une situation statique, mais d'un mouvement qui tend à rendre l'objet ainsi qualifié, entier, complet, global. Donc, il s'agit bien d'un concept de plénitude. Ce qui est particulier, partiel, local (l'Eglise dans sa réalité visible) tend à vivre la réalité de sa nature authentique, à savoir sa plénitude (l'Eglise dans son essence propre).

3. dans Mart. Polyc. 16, 2, le sens du terme «catholique» dépasse donc celui d'universel ou même celui d'universaliste, pour s'orienter vers celui de «**conforme à la vérité**». Il y a donc dans ce passage un sens nouveau, qui est dogmatique. L'Eglise catholique est celle qui s'oppose à l'Eglise des hérétiques. De plus en plus clairement, la catholicité de l'Eglise coïncidera avec son orthodoxie doctrinale. Le sens dogmatique est délibérément superposé au sens géographique.

Si l'Eglise est vraiment catholique, elle doit le manifester en particulier dans le sens d'une correcte prédication, qui n'abandonne rien et qui n'ajoute rien à l'Evangile qu'elle a reçu.

Bilan:

C'est en face des dangers de déviation, qu'elle a connus dès l'origine de son histoire, que l'Eglise s'est donné à elle-même ce qualificatif, comme une sorte d'avertissement et de titre de gloire en même temps. Le signe distinctif de l'Eglise qui se veut fidèle, en face des groupes qui se séparent d'elle pour aller dans des directions opposées, est d'être catholique; c'est son caractère spécifique, en quelque sorte.

De là trois visées majeures:

1) Plénitude dans l'espace, ou universalité : l'Eglise, géographiquement, se confond avec les limites du monde habité, de l'oïkoumène, c'est-à-dire qu'elle refuse toutes les frontières humaines. Toutes les races, toutes les cultures, toutes les langues sont à leur place dans une Eglise catholique.

En face d'une telle Eglise, les hérésies apparaissent comme localisées dans l'espace du monde. Même quand elles sont répandues dans un grand nombre de régions de l'univers, elles

conservent souvent les caractères particuliers du pays qui les a vues naître, comme de la culture humaine qui les a façonnées et leur a donné leur forme et leur coloration.

2) Plénitude dans le temps, laquelle équivaut à ce que les confessions de foi nomment l'**apostolicité**. L'Eglise vraie est fondée sur les apôtres et, malgré les vicissitudes que fait voir la succession dite apostolique, elle demeure dans une tradition qui la garantit des déviations majeures. C'est la catholicité de l'Eglise qui est impliquée dans la promesse du Seigneur faite à l'Eglise, «jusqu'à la fin du monde» (Mt. 28, 20).

L'hérésie, par contre, présente une date de fondation dans l'histoire; ce moment de son apparition est toujours récent par rapport à celui de la fondation de l'Eglise elle-même.

3) Plénitude dans la prédication, ou orthodoxie. C'est tout l'ensemble du donné biblique qui doit être reçu et transmis dans et par l'Eglise, si elle est fidèle. Le contenu de la prédication, qui, depuis le temps de sa fondation, passe de générations en générations, et celui qui résonne dans les divers langages du monde à n'importe quel moment de son histoire coïncident nécessairement, si l'Eglise est fidèle, dans l'annoncé de la doctrine évangélique, telle qu'elle ressort des Ecritures saintes. C'est toute l'Ecriture, dans sa plénitude, qui constitue l'**«orthodoxie»**, de l'Eglise catholique.

En regard de cette prédication, les hérétiques, chacun à sa manière, opèrent un choix dans ce donné révélé. Ils ont leurs préférences et leurs antipathies; ils sont des «choisisseurs»; ce barbarisme donne par lui-même une définition correcte des hérétiques, ceux qui se permettent de «choisir» là où ce n'est pas possible. Ils ne perçoivent ainsi et ne professent qu'une vérité partielle et non globale; ils ne sont pas «catholiques» dans le sens que nous avons dit.

Conclusion:

De ces trois manières de comprendre le terme de «catholique», sans doute est-ce le troisième qui a eu le plus de succès et qui paraît dominer l'histoire de l'Eglise «catholique», à savoir la prétention de donner un enseignement doctrinal authentique. Il importe maintenant de le redire avec vigueur: le sens de plénitude dans l'intransigeance de la proclamation de la foi, en face des déviations des hérétiques, ne peut faire oublier celui, aussi important, de la plénitude dans la mission dynamique de l'Eglise annonçant l'Evangile dans tous les temps et dans tous les lieux où il y a des hommes pour le recevoir.

En récitant le Symbole des apôtres ou celui de Nicée, les protestants, avons-nous dit, disent: Eglise universelle, et non catholique. Il n'y a pas de contresens, en vérité. Mais avouons que le mot n'est point entièrement satisfaisant, parce qu'incomplet. En attendant le moment de reprendre à nouveau, sans dommage, le terme de catholique, sachons apprécier toutes les richesses qui sont contenues dans le mot et dans l'idée qu'il supporte, et reconnaissons quelle force réside dans la confession commune d'une seule Eglise catholique.

Marc LODS

• **Témoignages de contemporains de Vatican II**, les théologiens Hébert Roux et Jean Bosc. (pdf)

- **Témoignages de contemporains de Vatican II**, les théologiens Hébert Roux et Jean Bosc.
- Comment faut-il comprendre le "Subsistit in" ? (Jean Bosc)
- Le pari impossible catholique : Tenir ensemble dialogue et convictions ecclésiologiques (Hébert Roux)
- Le regard positif et les réserves d'Hébert Roux
- L'honnête embarras de l'Eglise catholique (Hébert Roux)

Comment faut-il comprendre le "Subsistit in" ? (Jean Bosc)

La Constitution dogmatique « Lumen gentium »

par le Professeur Jean Bosc (1924-1973), réformé, contemporain du Concile.

L'Eglise : une question décisive

Dès avant l'ouverture du Concile, puis au cours de ses différentes sessions, on a dit et répété que le texte sur l'Eglise constituerait, puis constituait la pierre centrale de l'édifice. Et il est bien clair en effet que, de la question de savoir comment l'Eglise catholique romaine se saisissait elle-même en tant qu'Eglise, et comprenait sa mission, devait découler également la manière dont elle abordait les autres problèmes auxquels elle avait à faire face ; qu'il s'agisse de la relation de l'Eglise au monde, de sa position par rapport à l'œcuménisme, ou même à l'Ecriture sainte et à la Tradition, tout était commandé très directement par l'ecclésiologie.

Il est clair également que **ce texte était décisif au plan du dialogue œcuménique ; en effet, les motifs d'opposition les plus aigus qui existent entre le catholicisme romain et les autres églises, tout particulièrement les églises de la Réforme, prennent leurs racines dans la doctrine de l'Eglise ; la place et la signification des structures de cette Eglise, la doctrine du ministère, la succession apostolique sont autant de points névralgiques où apparaissent les divergences les plus profondes entre les diverses confessions.**

Depuis la Réforme et au cours des quatre siècles qui ont suivi le Concile de Trente, les positions n'ont fait que se durcir et l'ecclésiologie catholique romaine en ce qui la concerne n'a fait que se fortifier dans la voie juridique sur laquelle elle s'était engagée. La question qui se posait était de savoir si une reprise fondamentale de la doctrine de l'Eglise était possible et réalisable, et le texte de *Lumen Gentium* pose celle de savoir si, et dans quelle mesure, elle a été réalisée.

C'est finalement à cette question que nous devons tenter ici de répondre d'un point de vue protestant et cette entreprise n'est pas sans présenter certaines difficultés.

Deux tentations protestantes néfastes au dialogue

Deux tentations guettent en effet les membres des églises de la Réforme lorsqu'ils se trouvent en face du catholicisme romain et tout spécialement aujourd'hui en face de l'œuvre du Concile du Vatican II.

La première consiste à partir de l'*a priori* selon lequel **le catholicisme romain en est arrivé à constituer un bloc doctrinal institutionnel tellement monolithique qu'il est impossible de penser qu'il puisse se réformer sérieusement**. La lecture des textes conciliaires consistera dans ce cas à déceler en eux tous les signes qui attestent la permanence de ses positions antérieures et à minimiser ou à relativiser tout ce qui pourrait sembler nouveau.

La seconde tentation est au contraire celle d'un **optimisme exagéré qui consiste à se jeter sur les symptômes de renouvellement jusqu'à ramener les prises de position catholiques à celles de la Réforme**.

L'une et l'autre attitude ne peuvent être que stériles pour le dialogue œcuménique.

Les exigences du dialogue

Celui-ci exige en effet une ouverture et une compréhension qui ne préjugent pas à l'avance de ce qui peut ou ne peut pas se passer, et une acceptation de l'autre tel qu'il est et tel qu'il se présente.

Le refus de l'interlocuteur comme sa captation sont aussi vains l'un que l'autre.

Et la recherche commune ne peut avancer que si l'un et l'autre s'écoutent parler dans tout ce qu'ils disent et se laissent interroger l'un et l'autre.

Personne n'est à l'abri des tentations que nous avons évoquées. Mais c'est dans la ligne de la troisième attitude mentionnée que nous voudrions essayer de lire ici le texte de *Lumen Gentium*.

I - LA STRUCTURE DE L'ECCLÉSIOLOGIE

Changement profond : l'Église comme mystère

Dès l'abord, il apparaît bien que la Constitution sur l'Église marque un changement profond dans la perspective ecclésiologique de l'Église catholique romaine. Celle-ci en effet, a été dominée, au cours de la période post-tridentine, par une conception qui considérait l'Église avant tout comme société visible et qui mettait en conséquence l'accent sur sa structure juridique et hiérarchique. **L'Église de Jésus-Christ y était pratiquement identifiée à l'institution catholique romaine.**

Or, *Lumen Gentium* commence par saisir l'Église au plan du mystère et voit la source de ce mystère dans l'élection divine : « Avant les siècles, le Père a connu dans sa prescience tous les élus, et les a prédestinés à ressembler à l'image de son Fils, pour que celui-ci fût le premier d'une multitude de frères (Mn. 8, 29). Ceux qui croient dans le Christ, il a décidé de les convoquer dans la Sainte Église, qui, préfigurée dès l'origine du monde, merveilleusement préparée dans l'histoire du peuple d'Israël et dans l'Ancienne Alliance, constituée dans les derniers temps, a été manifestée par l'effusion du Saint-Esprit, et sera consommée dans la Gloire à la fin des temps. Alors en effet, comme on le lit chez les saints Pères, tous les justes depuis Adam, « depuis le juste Abel jusqu'au dernier élu » seront rassemblés auprès du Père dans l'Église universelle » (LG, I, no 2)¹. La réalisation du dessein de Dieu dans l'histoire se fonde sur les deux missions du Fils et du Saint-Esprit. Jésus-Christ dans sa personne, comme dans la *Bonne Nouvelle du Royaume qu'il annonce en la confirmant* par des signes, est lui-

même la Parole dite aux *hommes qui* rassemble dans l'Église tous ceux qui croient ; c'est le Saint-Esprit, qui donne aux fidèles accès au Père dans le Christ et qui anime l'Église, en la sanctifiant et en l'unissant, établissant par elle sur la terre les prémices du Royaume. Le mystère de l'Église plonge ainsi ses racines dans l'unité trinitaire.

¹ Les citations sont empruntées à la traduction publiée par les Éditions du Cerf : *Les Actes du Concile Vatican II*, Paris, 1966.

Les différentes images que l'Écriture Sainte utilise pour rendre compte du **mystère de communion qu'est l'Église** (bercail, champ, édifice, Corps du Christ, etc.), et que la Constitution passe en revue d'une façon parfois peut-être un peu formelle, nous montrent, chacune à sa manière, la réalité la plus profonde de ce mystère dans l'union du Christ avec les siens par le Saint-Esprit.

Connivences avec les Réformateurs protestants et la tradition ancienne

Ces prémisses fondamentales rejoignent manifestement celles posées, dans la ligne de la tradition la plus ancienne et la plus sûre de l'Église chrétienne, par les réformateurs du xvi^e siècle ².

² Il est intéressant de comparer le texte de la Constitution cité plus haut à l'article 16 de la confession de l'Église d'Écosse (1560) : De même que nous croyons en un Dieu, Père, Fils et Saint-Esprit, nous croyons avec la plus entière certitude, que, depuis le commencement jusqu'à la fin du monde (Mt. 28, 20), l'Église a existé, existe et existera, qui est la communauté et la multitude des hommes élus de Dieu (Ép. 1, 4), qui le servent dans la vérité et le saisissent par une vraie foi en Christ Jésus, par la foi au Chef unique de cette Église (Col. 1, 18), qui est son corps et son épouse (Ép. 5, 23 et ss.).

Que l'on voie dans l'Église, avec **Luther**, d'abord l'union de ceux qui saisissent la Parole par la foi du cœur, ou bien, avec **Calvin**, la compagnie des élus choisis par Dieu de toute éternité pour constituer son peuple, il s'agit toujours au premier chef d'une réalité invisible qui est le secret du Seigneur.

On sait que la théologie catholique post-tridentine a sans cesse reproché à la Réforme d'opérer une séparation ruineuse entre l'Église invisible et l'Église visible : l'accent mis sur le mystère aurait abouti à une exténuation de la signification de l'Église terrestre. Il est certain que les réformateurs, en voulant récuser une identification de l'Église visible et de l'Église invisible, ont pu courir le risque d'accentuer exagérément la distinction et céder en conséquence à la tentation inverse de celle de l'Église médiévale : l'évolution ultérieure du protestantisme en tout cas a montré que le danger n'était pas illusoire. Toutefois, et en ce qui concerne les réformateurs eux-mêmes, il serait inexact de pousser trop loin la critique : ils savaient parfaitement en effet que le mystère de l'Église s'inscrit sur la terre et dans l'histoire, et que l'on ne saurait séparer Église visible et Église invisible; l'évolution de Calvin montre en particulier une préoccupation grandissante pour donner à ce lien toute sa consistance.

L'eccésiologie protestante contemporaine, dans ses courants les plus importants, a repris une conscience très vive de cette unité et peut certainement souscrire, dans son affirmation centrale sinon dans tous ses termes, à l'affirmation de *Lumen Gentium* : la société douée d'organes hiérarchiques et le Corps mystique du Christ, l'assemblée visible et la communauté spirituelle, l'Église de la terre et l'Église riche de biens célestes, ne doivent

pas être considérées comme deux réalités, mais forment une seule réalité complexe, constituée d'un élément humain et d'un élément divin.. (LG, r, n° 8).

La sortie de l'exclusivisme : le « subsistit in »

Mais la question est précisément de savoir quelle est la juste relation entre l'Église invisible et l'Église visible, **où et comment le mystère de l'Église trouve son expression dans la communauté chrétienne, quels éléments ecclésiaux traduisent et manifestent la réalité secrète et à quelles conditions ils le font.** C'est un problème majeur de l'ecclésiologie : c'est même le problème qui est au **centre du dialogue œcuménique en ce qui concerne l'Église.**

Nous aurons à y revenir sous divers angles. Notons cependant dès maintenant que **la démarche de la Constitution, en fondant l'ecclésiologie dans le mystère, rendait impossible désormais une pure et simple identification de l'institution catholique romaine avec l'Église des élus.** L'élection de Dieu est et reste un mystère qui dépasse tout ce que nous pouvons penser et concevoir.

De plus, si l'Église en tant qu'elle apparaît sur la terre et dans l'histoire comme un organisme visible se manifeste dans la confession du Christ Seigneur et dans la communion à sa personne, il est difficilement niable que des signes de cette confession et de cette communion apparaissent dans d'autres communautés chrétiennes que dans l'institution catholique romaine. **Le Concile n'entendait certes pas renoncer à l'affirmation selon laquelle l'Église catholique romaine est l'Una Sancta ; mais d'autre part il ne pouvait plus présenter cette affirmation dans un sens purement et simplement exclusif.**

Le paragraphe 8 du document rend bien compte de la tension ainsi introduite :

C'est là l'unique Église du Christ, que nous confessons dans le Symbole, une, sainte, catholique et apostolique, que notre Sauveur, après sa résurrection, a remise à Pierre pour qu'il la paise (Jn 21, 17), et qu'il a confiée à Pierre et aux autres Apôtres pour qu'ils la portent au loin et la gouvernent (cf. Mt. 28, 18, etc.), et qu'il a dressée pour toujours comme « la colonne et le fondement de la vérité » (1 Tm. 3, 15)...

Cette Église, constituée et organisée en ce monde comme une société existe dans l'Église catholique, gouvernée par le successeur de Pierre et par les évêques en communion avec lui, bien qu'en dehors de son organisme visible se trouvent de nombreux éléments de sanctification et de vérité qui, étant les dons propres à l'Église du Christ, portent par eux-mêmes à l'unité catholique..»

Le terme *subsistit*, traduit ici par «existe» (dans l'Église catholique), cherche bien à exprimer cette tension. Le lieu dans lequel est fondée l'Église de Jésus-Christ est bien l'Église catholique romaine, mais cela ne signifie pas qu'en dehors de la société visible constituée par cette Église, il n'y ait pas des communautés séparées de Rome mais participant de quelque façon au même mystère de communion.

Eglise comme communion / Eglise comme institution

On peut également faire intervenir, pour rendre compte de cette réalité complexe, la notion de plénitude.

L'Église catholique romaine a, selon sa propre conception des choses, de droit la plénitude de la vie ecclésiale et des moyens qui la rendent possible dans ce sens elle, et elle seule, est la véritable Église chrétienne.

Mais pourtant, comme le souligne le Décret sur l'œcuménisme, cette plénitude n'est pas toujours vécue telle qu'elle pourrait et devrait l'être dans l'Église catholique ; et d'autres communautés, privées dans des mesures différentes de cette plénitude, vivent cependant d'une façon réelle, quoique partielle, des biens qui découlent de la communion au Christ (Cf. DOe, nos 3 et 4.)

On voit quelle transformation profonde dans l'exposé ecclésiologique marque dès l'abord la Constitution *Lumen Gentium* ; cette transformation a connu, pendant le Concile même, des étapes que l'on peut suivre à travers les états successifs du texte ³.

³ A titre d'exemple de cette évolution, voici le texte initial du passage du paragraphe 8 que nous avons cité précédemment : « *Le saint Concile enseigne donc et professe solennellement qu'il n'y a qu'une seule véritable Église de Jésus-Christ, à savoir celle que dans le Symbole nous célébrons comme une, sainte, catholique et apostolique ; que le Sauveur s'est acquise sur la croix et qu'il s'est unie, comme le corps à la tête et comme l'épouse à l'époux, et qu'après sa résurrection il a remise pour la gouverner à saint Pierre et à ses successeurs qui sont les Pontifes romains ; c'est pourquoi, en droit, seule l'Église Catholique romaine est appelée Église.* »

La saisie de l'Église comme mystère de communion a pris le pas, dans une mesure assez remarquable, sur une conception essentiellement institutionnelle et juridique. Cette évolution — on pourrait parler de révolution — est grosse de conséquences sur le plan de l'ouverture œcuménique de l'Église romaine puisqu'elle la commande doctrinalement.

Toutefois, cela ne veut pas dire que l'aspect institutionnel soit pour autant abandonné. **Les Églises de la Réforme seraient d'ailleurs totalement d'accord pour affirmer qu'il ne peut pas l'être et que la manifestation visible de l'Église dans son mystère implique nécessairement des structures ;** l'Église apparaît comme un peuple, donc comme une société, dont la constitution est liée à la volonté et aux dispositions de son chef.

Divergences protestants-catholiques

Mais deux problèmes apparaissent ici :

- **Le premier est celui de savoir quels sont les éléments ecclésiaux nécessaires à l'être et à la vie de l'Église et dont la réunion lui permet d'être pleinement l'Église.**
- **Le second est celui de savoir si la présence de ces éléments visibles suffit à désigner cette Église comme la véritable Église, ou si le dernier mot concernant leur authenticité ne se situe pas au plan du mystère et ne peut être par conséquent saisi que par la foi, dans une insécurité visible dernière.**

Ces deux problèmes sont ceux qui dominent les divergences ecclésiologiques entre Rome et la Réforme.

Cette dernière, lorsqu'elle a cherché à définir les marques de la véritable Église, a vu celle-ci « **là où la Parole de Dieu est purement prêchée et écoutée, et les sacrements droitement administrés** ». L'authenticité de l'Église est liée à sa fidélité à la Parole de Dieu telle qu'elle nous est présentée dans l'Écriture Sainte. C'est la soumission et la référence constante à la Parole dans sa plénitude qui établissent et maintiennent l'Église dans la vérité sous l'action du Saint-Esprit; la Parole reste donc toujours souveraine et purificatrice. Sans doute cette Parole ayant contenu et permanence, l'obéissance de l'Église implique-t-elle un contenu déterminé et une permanence de son message comme de ses structures. Mais c'est par la Parole et l'Esprit que ce message et ces structures sont vivifiés et authentifiés. Il importe que le Christ reste par sa Parole et son Esprit le seul chef de son Église, la seule garantie qui lui est donnée, la référence constante et souveraine à laquelle tout est soumis.

Or, **la tendance de l'Église catholique est de lier étroitement la fidélité de l'Église à la présence et à la permanence de sa structure hiérarchique**. C'est ce qu'enseigne ou ce qu'admet l'institution qui doit être considéré comme constituant la plénitude de la foi. La hiérarchie garantit dans une mesure plus ou moins grande l'authenticité de l'Église. Certes, le catholicisme romain entend bien se référer aussi à la Parole vivante et écrite ; mais sa référence déborde cette Parole, et le juge de ce qu'implique ce dépassement reste la hiérarchie de l'Église.

Nous avons vu que le premier chapitre de *Lumen Gentium* **entendait apporter un correctif très marqué à l'institutionnalisme et il y réussit sans aucun doute**. Presque toutes les affirmations de ce chapitre pourraient, à n'en pas douter, rencontrer l'assentiment des églises de la Réforme, car celles-ci considèrent ces affirmations comme conformes à l'enseignement de l'Écriture sainte.

Mais une phrase vient *in fine* faire réapparaître le problème :

« *Cette Église, constituée et organisée en ce monde comme une société, existe dans l'Église catholique, gouvernée par le successeur de Pierre et par les évêques en communion avec lui...* » (LG, I, n° 8).

Ici resurgit le problème de l'institution ; il n'est dans cette formule qu'amorcé. La question est de savoir quelle est sa véritable portée. C'est au chapitre II qu'elle apparaîtra vraiment.

Le pari impossible catholique : Tenir ensemble dialogue et convictions ecclésiologiques

Vatican II : le décret sur l'œcuménisme « *Unitatis Redintegratio* »

Regard d'un observateur protestant :

Le pasteur Hébert Roux de l'Église réformée de France

Tensions internes à l'élaboration du décret sur l'œcuménisme

Sans rien renier de ses propres convictions ecclésiologiques

Etant donné que la nature de l'unité est comprise de façon différente selon les confessions en étroite relation avec leur propre ecclésiologie, le problème de l'unité chrétienne fait lui-même partie des points de doctrine à aborder dans le dialogue.

Sans rien renier de leur propre doctrine à ce sujet, les diverses Églises doivent pouvoir s'aider mutuellement et se témoigner réciproquement leur foi sur ce point comme sur les autres, sans qu'une conception particulière de l'unité soit posée comme condition préalable au dialogue.

Ce point est d'importance, car il est conforme à l'un des principes nettement admis au Conseil œcuménique des Églises, selon lequel **chaque Église membre demeure libre de professer sa propre ecclésiologie et donc sa propre conception de l'unité.**

Et d'autre part du point de vue catholique, la participation au dialogue n'implique pas que l'on renonce à considérer l'Église de Rome comme la seule et véritable Église !

Le dilemme des rédacteurs catholiques

Ce sera l'une des tâches des rédacteurs du schéma d'arriver à **maintenir la conception traditionnelle de l'unité de l'Église qui existe en plénitude dans l'institution visible de Rome, tout en introduisant dans cette ecclésiologie l'élément dynamique d'une Église en marche vers l'unité en dialogue avec les autres Églises.**

Or l'Église romaine peut-elle concevoir cette marche vers l'unité autrement que comme un « retour » des autres branches de la chrétienté dans son sein ?...

Le chapitre I du Décret s'efforce de résoudre ce qui ne peut apparaître que comme une contradiction logique, en développant une théorie de la « plénitude de catholicité » discutable appliquée à « l'appartenance » et à la possession des « moyens de grâce ».

Il établira aussi **une distinction entre l'essence et l'existence de l'Église qui ressemble fort à la distinction entre l'invisibilité et la visibilité de l'Église** ¹.

¹ Pour une étude plus approfondie du texte voir H. Roux, « Le décret sur l'Œcuménisme » dans *Commentaires protestants des documents conciliaires*, Le Cerf, coll. *Unam Sanctam*

Les tensions internes

Au cours des multiples entretiens avec les experts du Secrétariat, alors que se poursuivait la rédaction définitive du Décret, il apparaissait clairement que **l'introduction de l'œcuménisme au sens moderne du terme dans la réflexion doctrinale sur l'Église provoquait nécessairement des réactions et des tensions internes.**

Celles-ci ne pouvaient d'ailleurs être totalement surmontées et, tout en s'appuyant au maximum sur les interventions et amendements des évêques favorables à un œcuménisme d'ouverture et de dialogue, **le Secrétariat fut obligé de tenir compte aussi des partisans d'un œcuménisme accentué dans le sens romano-centrique.**

C'est pourquoi le Décret apparut finalement comme un texte de compromis plus que de synthèse. On y retrouva finalement **plus juxtaposées que vraiment conjointes les deux lignes selon lesquelles l'Église catholique se définit elle-même, tantôt en termes statiques**

de société instituée avec tous les éléments qui constituent et garantissent son unité, tantôt en termes dynamiques d'Église « en marche » sinon en devenir, toute tendue vers l'accomplissement de l'unité parfaite en convergence et en émulation spirituelle avec les autres confessions chrétienne dont la qualité et parfois la substance ecclésiale se trouvent reconnues.

Mais ces difficultés mêmes contribuèrent à donner une valeur et une portée d'autant plus grandes à tout ce que le schéma réussit à contenir au sujet de « l'exercice pratique de l'œcuménisme » (ch. II).

C'est certainement, une fois de plus, par le biais de ses préoccupations pastorales que le Concile a réussi à pénétrer le plus profondément au cœur des problèmes nouveaux soulevés par l'étude des grands thèmes qu'il avait entrepris d'approfondir et alors même qu'il n'arrivait pas toujours à les maîtriser quant à leur formulation doctrinale.

Le regard positif et les réserves d'Hébert Roux

Vatican II : le décret sur l'œcuménisme « *Unitatis Redintegratio* »

Regard d'un observateur protestant :

Le pasteur Hébert Roux de l'Eglise réformée de France

Aspects positifs et réserves

Prendre au sérieux les Eglises et communauté ecclésiales

L'intention dominante du Décret n'est pas de donner une définition dogmatique et *a priori* de l'œcuménisme du point de vue catholique, mais de situer l'Église catholique elle-même par rapport à l'existence du Mouvement œcuménique reconnu de facto comme un « signe des temps ».

Il ne s'agit plus pour Rome de considérer les chrétiens séparés en tant qu'individus, mais de prendre au sérieux l'existence des Eglises et communautés séparées, au sein desquelles l'Evangile est annoncé, dans lesquelles des chrétiens « justifiés par la foi au Christ » vivent de cette foi, « invoquent le Dieu Trinité et confessent Jésus comme Sauveur et Seigneur ».

Bien plus, c'est dans ces Églises et communautés qu'a pris naissance le Mouvement œcuménique.

Tenir ensemble dialogue et convictions ecclésiologiques

Il s'agit donc pour l'Église romaine, qui « salue ce mouvement (œcuménique) avec joie », de dire comment elle entend participer à ce mouvement, sans rien renier ni atténuer de sa conviction d'être la « seule Église catholique par laquelle peut s'obtenir toute la plénitude des moyens de salut ».

A partir de là elle énonce les principes et les conditions pratiques selon lesquels ses fidèles peuvent et doivent s'y engager (...).

a) Non seulement les membres de ces communautés ont droit à la charité et au respect des catholiques, mais encore ils doivent être « **reconnus et aimés comme des frères dans le Seigneur** ». Bien plus, les Eglises et communautés issues des schismes, bien que « victimes de déficiences »... « ne sont nullement dépourvues de signification et de valeur dans le mystère du salut. L'Esprit du Christ en effet ne refuse pas de se servir d'elles comme de moyens de salut »...

b) Tout en affirmant que la plénitude de catholicité et d'unité ne peut être réalisée que dans l'Eglise catholique romaine, le Décret précise d'une part « qu'il est nécessaire que les catholiques reconnaissent... les valeurs réellement chrétiennes qui ont leur source au commun patrimoine et qui se trouvent chez nos frères séparés », et d'autre part que « les divisions entre chrétiens empêchent l'Eglise (catholique) de réaliser la plénitude de catholicité qui lui est propre. Bien plus, même pour l'Eglise il est plus difficile dans ces conditions d'exprimer, sous tous ses aspects, la plénitude de catholicité dans la réalité même de sa vie ».

Ces quelques citations suffisent à souligner, quelles que soient les réserves qu'appelle leur contexte, **l'effort évident tenté par ce Décret pour présenter la doctrine catholique de l'unité dans des termes qui non seulement n'offensent pas les non-catholiques, mais encore dépassent les positions antérieures tenues à l'égard du « retour au bercail » auquel se trouve substituée la perspective de la « restauration » ou de la recomposition de l'unité du Corps du Christ en plénitude par « une pénétration toujours plus parfaite du mystère du Christ et de l'Eglise ».**

Il faut comparer ce texte de **1964**, avec les documents qui, au cours des dernières décennies, avaient défini la position catholique, depuis l'Encyclique « *Mortalium animos* » jusqu'au Monitum de **1949**, pour mesurer le chemin parcouru aussi bien dans le domaine de la réflexion théologique que dans celui des comportements pratiques à l'égard des confessions chrétiennes non-romaines considérées sous leur aspect positif, leur caractère spécifiquement chrétien, et non plus de façon négative. Il y a là, dans l'histoire de l'Eglise catholique elle-même, un événement que les Eglises de la Réforme en particulier doivent bien considérer elles aussi comme un « signe des temps ».

Des réserves

Mais le discernement nécessaire à l'interprétation de ce « signe » ne doit pas en dissimuler le caractère relatif, ni perdre de vue l'ambiguïté inévitable qu'il ne cesse de porter en lui — comme tous les signes — du fait même qu'il s'inscrit au cœur même d'une réflexion et d'une démarche qui est celle de la catholicité *romaine* elle-même.

Se voulant délibérément ouverte à un dialogue, l'Eglise catholique ne cesse pas pour autant d'être « romaine ». Il serait naïf de penser qu'il peut en être autrement !

Aussi n'est-il pas surprenant que le Décret sur l'œcuménisme, qu'il faut lire et interpréter en relation avec la Constitution « De l'Eglise », laisse apparaître la **perspective « romano-centrique » que Rome ne saurait abandonner sans se renier elle-même.**

Dès lors, à partir du moment où l'Eglise de Rome revendique pour elle et elle seule le privilège d'être en droit et en fait, dans sa constitution historique et dans l'exercice même de son institution sacramentelle et juridique, l'unique et authentique héritière de la sainte Église apostolique et catholique, il est inévitable que toute sa conception de l'œcuménisme, y compris la mise en œuvre du dialogue, la pratique spirituelle de la charité et du respect des autres « églises », aille dans le sens **d'une restauration ou d'une recomposition de l'unité autour du centre prédestiné de Rome.**

C'est précisément cette perspective qui fait problème pour toutes les autres confessions chrétiennes et les amène à poser à propos du Décret les questions suivantes :

- **N'est-ce pas confondre « catholicité » et « romanité »** que d'évaluer les Églises et communautés séparées en fonction de ce qu'elles ont « gardé » ou « conservé » de valeurs catholiques romaines, et donc *par comparaison* avec elles, au lieu de les considérer à partir de leur participation à l'unique mystère du dessein de Dieu révélé et accompli en Jésus-Christ ?

- **La conception catholique du « dialogue » est-elle vraiment respectueuse de toutes les exigences de celui-ci** qui, à son stade le plus critique, doit nécessairement conduire les interlocuteurs à une mise en question *réiproque* ? Comment et jusqu'à quel point l'Église de Rome est-elle prête à admettre cette réciprocité ? Mettant en question des « déficiences » des autres Églises par rapport à sa propre « plénitude de catholicité » est-elle prête à se laisser mettre en cause quant à la nature et au contenu de cette plénitude ?

- **Cette dernière question amène enfin celle-ci : Selon quels critères et quelle norme l'Eglise romaine entend-elle sa propre « rénovation interne », la mise en état de « réforme permanente » dont elle fait la condition première de l'entreprise œcuménique ?** En particulier la réforme des « énoncés doctrinaux » est-elle séparable d'une révision de la doctrine elle-même saisie dans ces énoncés antérieurs ?

Des réponses à ces questions qui restent ouvertes dépendent le progrès et en même temps la vérité du dialogue engagé.

Ce Décret marque moins un point d'arrivée qu'un point de départ. C'est par la manière dont il sera, dans les années à venir, compris et appliqué qu'il pourra être apprécié pour ce qu'il veut être, en définitive, dans l'intention de ses rédacteurs : une pierre d'attente sur laquelle il s'agit de construire.

L'honnête embarras de l'Eglise catholique

Vatican II : le décret sur l'œcuménisme « *Unitatis Redintegratio* »

**Regard d'un observateur protestant :
Le pasteur Hébert Roux de l'Eglise réformée de France**

La portée ecclésiologique du décret sur l'œcuménisme

Valeur positive des autres Eglises

Ainsi que nous l'avons dit, **le Concile a cherché à se placer de façon réaliste en présence des « faits », c'est-à-dire de l'existence du mouvement œcuménique qu'il salue « avec joie », comme un « signe des temps »** (DOe, n° 4).

Encore faut-il que ces faits soient discernés et interprétés à la lumière des « principes catholiques », c'est-à-dire conformément à la doctrine de l'Église et de son unité.

Il s'agit donc à la fois de déclarer et tenir fermement cette doctrine, en montrant qu'elle n'est pas incompatible avec une interprétation du mouvement œcuménique, lui accordant une valeur positive ainsi qu'aux « Églises et communautés ecclésiales » qui s'y trouvent engagées.

Tel est l'objet du chapitre I, ainsi d'ailleurs que du chapitre III qui traite en deux sections distinctes de la relation des Églises séparées du « siège apostolique romain » en Orient d'abord, et plus tard en Occident.

Un honnête embarras

On ne saurait faire grief aux rédacteurs du Décret et au Concile d'avoir voulu intégrer à cette réflexion doctrinale sur l'Œcuménisme les points fondamentaux de l'ecclésiologie catholique qui précisément sont destinés à soulever des difficultés dans le dialogue.

Et cela pour deux raisons :

1. d'abord parce que le Mouvement œcuménique lui-même a admis dans principe que toute Église s'engageant à participer au dialogue demeure totalement libre de professer sa propre doctrine l'Église et sur la nature de son unité ;
2. en second lieu, **il salutaire que les interlocuteurs dans ce dialogue sachent exactement à quoi s'en tenir quant aux positions respectives Églises, et quant aux obstacles qui existent précisément leur « pleine communion ». Il ne s'agit pas de les tourner mais bien de les surmonter.**

Il fallait donc, quelle qu'en soit la difficulté, que le Concile définisse comme il l'a fait la position catholique romaine sans complaisance, même si ses efforts pour concilier son ecclésiologie et son ouverture œcuménique nous paraissent parfois embarrassés.

Comment dialoguer ?

C'est d'ailleurs en vue de fixer les fondements de **sa participation au Mouvement œcuménique en termes de « dialogue »** qu'ont été précisés au départ les traits essentiels de l'ecclésiologie. Or il faut reconnaître que le long paragraphe quatre, tout entier consacré aux conditions du dialogue, apporte à ceux qui le précèdent un complément très remarquable par un certain nombre de précisions dont certaines sont d'ordre théologique et introduisent heureusement au chapitre II sur « l'Exercice pratique de l'œcuménisme » qui parfois ne fera que les reprendre.

Ceci est important à l'adresse de ceux qui s'imaginent que l'œcuménisme est une entreprise facile suivant une pente « mondaine » ou suivant « le sens de l'histoire »...

Il est plus difficile et même douloureux d'engager une vraie confrontation entre chrétiens séparés sur des points essentiels de la foi que de se retirer à l'abri de sa sécurité confessionnelle en refusant la rencontre avec les mises en question qu'elle implique. Cela suppose un effort spirituel de *justice* et de *vérité*, et par conséquent de fidélité totale à la foi que l'on tient pour vraie.

Or cela ne va pas dans le sens du cœur charnel, il y faut l'action de l'Esprit.

Dialogues évangéliques/catholiques

- [L'état du dialogue international baptiste-catholique en 2007.](#)

- « **Dialogue international Pentecôtiste-Catholique** », Prague (république tchèque), 30 juin-6 juillet 2005, un article dans Conseil Pontifical pour la Promotion de l'Unité des Chrétiens (Cité du Vatican) : service d'information n°199(2005/III) (PDF)

- **Le dialogue catholiques - évangéliques, Débats et documents, sous la direction de Louis Schweitzer**, coed. Edifac et Excelsis, 2002, 265 pages

- **Un dialogue avec les catholiques, par Robert Sommerville** –

Il explique la démarche baptiste ayant abouti au document "Rendre témoignage au Christ" – In *Cahiers de pastorale baptiste* N°17-1993, 17 voie de Wissous 91 300 Massy

- **Rendre témoignage au Christ** (cerf, 1992, 108 pages) –

Traduction française d'un rapport sur les "conversations internationales" entre baptistes et catholiques de 1984 à 1988. Commenté par le comité mixte Baptiste-Catholique en France.

- **Dialogue Eglise catholique - Alliance évangélique mondiale**, 19 pages

Eglise, évangélisation et les liens de la koinonia

EGLISE CATHOLIQUE-ALLIANCE EVANGELIQUE MONDIALE

Préambule

Nous, les représentants de deux traditions chrétiennes profondément divisées par leur histoire, avons entrepris une importante consultation qui, nous l'espérons, conduira dans le futur à de meilleures relations réciproques. Cette expérience a été pour nous d'une importance capitale. Nous appartenons à des communautés chrétiennes fortes et vivantes. L'Eglise catholique est la plus nombreuse communion chrétienne au monde et compte actuellement plus d'un milliard de fidèles. Le mouvement évangélique, qui a ses racines dans la Réforme, est aujourd'hui l'une des expressions les plus dynamiques de la chrétienté et elle fait preuve d'une croissance rapide dans plusieurs parties du globe. L'Alliance évangélique mondiale représente environ 150 millions d'adhérents parmi plus de 200 millions de chrétiens évangéliques. Toutefois, malgré quelques exceptions au cours des siècles, de Zinzendorf et Wesley à Schaff et Congar, les deux traditions ont longtemps vécu à l'écart l'une de l'autre. Nos communautés ont été séparées par les différences de leur histoire et de leur théologie, ainsi que par de regrettables stéréotypes et des malentendus réciproques. Cette désunion et ces malentendus ont été la cause d'hostilité et de conflits qui continuent de diviser le Corps du Christ jusqu'à nos jours.

Cependant, au cours des récentes décennies, un nombre considérable de catholiques et d'évangéliques ont appris à se connaître et ont ainsi découvert qu'ils avaient beaucoup de choses en commun. Ce changement est dû en partie à des facteurs situationnels : changements culturels et politiques dans la seconde moitié du vingtième siècle, progrès de la démocratie dans des pays auparavant soumis à des gouvernements répressifs et autoritaires, mélange de peuples et de confessions dans nos cultures de plus en plus diverses, découverte d'intérêts communs dans le domaine de l'éthique et dans la lutte contre la sécularisation. L'évolution des relations entre les communautés évangéliques et catholiques est à attribuer en partie à des

développements internes, comme par exemple, chez les catholiques, les suites du Concile Vatican II et, parmi les évangéliques, l'impact de la Convention de Lausanne. Enfin, des deux côtés, un nouveau type de comportement a été encouragé par des personnes clairvoyantes, ainsi que par de nombreuses initiatives conçues dans le but de promouvoir plus d'appréciation et de compréhension mutuelles. Le ministère de Billy Graham en est un exemple remarquable. Il est très important de noter, dans nos deux traditions, une prise de conscience croissante du fait que la persistance de nos divisions fait obstacle à la propagation de l'Évangile.

À la suite de ces changements dans le monde et dans nos Églises, un grand nombre de catholiques et d'évangéliques ont commencé à se parler et à collaborer entre eux, et également à prier ensemble. Ce faisant, ils sont non seulement devenus amis, mais ils se sont découverts frères et sœurs dans le Seigneur. Il peut être utile de mentionner quelques-unes de ces initiatives officielles dont on trouvera une description détaillée annexe.

Les participants au premier dialogue international entre catholiques et évangéliques (1978-1984) ont abordé en premier lieu le thème de la mission. Il en est résulté un rapport publié en 1985. Du côté catholique ce dialogue international était patronné par le Secrétariat pour l'unité des chrétiens. Les participants évangéliques, comme par exemple John Scott, qui provenaient de différentes Églises et organisations chrétiennes, n'étaient pas des représentants officiels d'organismes internationaux.

Les consultations actuelles constituent un important développement dans nos relations. Pour la première fois, les réunions étaient patronnées des deux côtés par des organismes internationaux: l'Alliance évangélique mondiale et le Conseil Pontifical pour la promotion de l'unité des chrétiens. Cette initiative a finalement abouti à des consultations officielles, dont la première a eu lieu à Venise en 1993, suivie par celles de Tantur, à Jérusalem en 1997, Williams Bay, Wisconsin (USA) en 1999, Mundelein, Illinois (USA) en 2001 et Swanwick (Angleterre) en 2002.

Les premières réunions nous ont finalement amenés à concentrer notre attention sur deux thèmes d'ordre général: l'Église et sa mission. Au cours des discussions qui ont suivi, il est apparu clairement qu'une réflexion commune sur la notion biblique de *koinonia* serait utile pour préciser certaines convergences et différences au sujet de l'Église (1ère partie). L'attention accordée au thème de la mission a évolué en une réflexion sur l'évangélisation et sur les questions de liberté religieuse, prosélytisme et témoignage commun à la lumière de la *koinonia*, qui lui sont liées (2e partie).

Ces consultations avaient pour but de dissiper des malentendus et de rechercher une meilleure compréhension mutuelle de la vie et du patrimoine chrétiens de chacun, et de promouvoir de meilleures relations entre évangéliques et catholiques. Ce document est le résultat de la première série de débats et traite un nombre limité de sujets.

Au cours de ces conversations, qui se sont déroulées dans un climat ouvert et très cordial, chaque côté a exprimé clairement et franchement ses convictions théologiques selon sa propre tradition, et a écouté celles de l'autre. On s'est efforcé ensemble de discerner s'il existait des convergences éventuelles ou même quelques points d'accord sur des questions théologiques au sujet desquelles évangéliques et catholiques ont été longtemps divisés, et d'indiquer les questions sur lesquelles les divisions persistent nettement.

Le groupe soumet le résultat de ses travaux aux organismes promoteurs et leur exprime sa gratitude pour le soutien qu'ils ont accordé à ce projet.

Nous espérons que cette étude sera féconde et qu'elle servira la cause de l'Évangile à la gloire de notre Seigneur.

STATUT DE CE RAPPORT

Le présent Rapport a été rédigé par une Consultation internationale entre l'Église catholique et l'Alliance évangélique mondiale. C'est un document de travail préparé par les participants à cette Consultation. Les organismes promoteurs, qui ont nommé ces participants, ont autorisé la publication du Rapport afin qu'il puisse faire l'objet d'un large débat. Il ne constitue pas une déclaration officielle de l'Église catholique ni de l'Alliance évangélique mondiale, qui étudieront également le document.

1ère partie Catholiques, évangéliques et koinonia

A. l'Eglise comme koinonia (communauté, communion)

(1) L'emploi du terme koinonia introduit un important terme biblique dans l'ecclésiologie, car il fait penser aux choses qui unissent les chrétiens. Koinonia est sans aucun doute «un ancien et important aspect de l'Église et de son unité».¹ Le terme biblique koinonia peut être traduit de plusieurs façons : «communauté», «appartenance», «communion», «participation», «association», ou encore «partage». Les évangéliques emploient souvent le terme "communauté", tandis que les catholiques emploient fréquemment le terme «communion».

¹ John Reumann, "Koinonia in Scripture : Survey of Biblical Texts", on *The Way to Fuller Koinonia : Official Report of the Fifth World Conference on Faith and Order*, Faith and Order paper no-° 166 (Genève, 1994), p. 62.

1. «Communauté» néotestamentaire

(2) Dans les textes pauliniens, le terme koinonia se réfère souvent aux relations entre chrétiens, fondées sur leur rapport avec les personnes divines. Aux chrétiens de Corinthe, Paul dit: «Dieu ... vous a appelés à la communion avec son fils Jésus Christ, notre Seigneur» (1 Co 1, 9). Il parle de «la grâce du Seigneur Jésus Christ, l'amour de Dieu et la communion du Saint-Esprit» (2 Co 13, 14). Ailleurs, il déclare à ses lecteurs que Jacques, Céphas et Jean «nous donnèrent la main... en signe de communion» (Ga 2, 9). À une autre occasion, il déconseille aux Corinthiens de s'associer avec les incrédules, et pose la question rhétorique: «Quelle union entre la lumière et les ténèbres?» (2 Co 6, 14). Le sens de Ph 1, 5-7 semble être celui de l'association.

(3) Le terme koinonia apparaît également dans Ac 2, 42, où le sens est de nouveau celui de communion: «Ils étaient assidus à l'enseignement des apôtres et à la communion fraternelle, à la fraction du pain et aux prières». On est en droit de se demander à quel genre de communion exactement pensait Luc, mais il est évident qu'il s'agit d'une sorte d'association entre croyants, reçue du Christ à travers la solidarité avec les apôtres. En 2 Co 8, 4 et 9, 13, elle signifie le partage des biens matériels.

(4) Les textes johanniques renforcent ce sens de koinonia comme communion. L'auteur de la première épître parle de proclamer ce qu'il a vu, « afin que vous aussi, vous soyez en communion avec nous. Et notre communion est communion avec le Père et avec son Fils Jésus Christ» (1 Jn 1, 3). Aux versets 7-8, il fait de nouveau allusion à la communion avec le Fils et entre les chrétiens eux-mêmes. La communion avec Dieu en Christ est de toute évidence le fondement de la communion avec les autres croyants, étant tous membres du Corps du Christ. Ils doivent être un comme le Père et le Fils sont un dans la Trinité (Jn 17,11,21).

2. Diverses accentuations dans l'interprétation du Nouveau Testament

(5) Pour les évangéliques et les catholiques la communion avec le Christ implique une union transformatrice par laquelle les croyants sont «en koinonia avec la nature divine ... étant arrachés à la pourriture que nourrit dans le monde la convoitise» (2 P 1, 4). Dans ce passage, les catholiques tendent à interpréter koinonia comme participation à la vie et à la «nature» divines, tandis que les évangéliques sont enclins à l'interpréter comme un engagement réciproque, étant donné qu'elle comporte le fait de se soustraire à la corruption morale et aux modes de vie du monde. Selon de nombreux Pères de l'Eglise orientaux, la participation du croyant à la vie du Christ et de l'Eglise conduit au processus de divinisation du croyant (theosis, deificatio). Les évangéliques ont des réserves sur la notion de theosis : ce terme ne se trouve pas dans la Bible et, à leur avis, il présente trop d'ambiguïtés. Il semble suggérer que les croyants posséderont l'essence de la déité - une signification que la doctrine catholique réfute également. Les évangéliques reconnaissent, d'une part, que la grâce rédemptrice rétablir la ressemblance avec Dieu, qui avait été altérée et défigurée par le péché de l'homme (Co 3, 10) et, d'autre part, que l'Esprit transforme les croyants en la ressemblance du Deuxième Adam, "avec une gloire toujours plus grande" (1 Co 15, 48, 49 ; 2 Co 3,18), un processus qui s'accomplira seulement lorsque le Christ, le Seigneur et Sauveur, viendra des cieux (Ph 3, 20-21 ; 1 Th 5, 23-24).

(6) Pour les catholiques, les sacrements sont les instruments dont se sert le Christ pour réaliser l'union transformatrice avec la nature divine (ils voient le baptême par l'eau dans 1 Co 12, 12-13, et l'eucharistie dans 10, 16-17). Dans de tels passages, le terme «koinonia» leur indique des connotations différentes (plus profondes, diraient les catholiques), plus sacramentelles et participatives que celles qu'exprime le terme «communauté». Beaucoup d'évangéliques considèrent les sacrements comme des moyens dominicaux de grâce ou des «ordonnances», qui sont des «paroles visibles» de proclamation (kataggellete, 1 Co 11, 26) ou des signes et des sceaux de la grâce d'union avec le Christ - une grâce reçue et appréciée à la seule condition d'avoir une foi personnelle.

3. Perspectives sur la «communio sanctorum»

(7) Alors que dans les interprétations primitives, le terme communio sanctorum, dans le Symbole des apôtres, était compris comme «communion de personnes saintes» (les saints), ce langage a été interprété comme une référence aux «choses saintes» (les sacrements).² Toutefois, l'importance doctrinale de la communio sanctorum (koinonia ton hagion) ne s'est pas réduite à une seule interprétation. En Occident, d'ultérieures applications du concept de divinisation l'ont fait ressortir comme une participation à l'eucharistie. Les évangéliques préfèrent traduire communio sanctorum par «communauté de personnes saintes» ou «de saints», les «saints» étant tous ceux qui appartiennent réellement à Jésus Christ par la foi; ils entendent par «communion» le lien qui unit tous les chrétiens de toutes les générations.

² Sur l'expression "communio sanctorum" dans le symbole des apôtres, voir J. N. D. Kelly, *Early Christian Creeds*, 3^e éd. (New York, 1972), pp. 389-390. Cette interprétation sacramentelle est appuyée par Stephen Benko, *The Meaning of Communion of Saints* (Naperville Ill., 1964) et par Werner Elert, *Eucharist and church Fellowship in the First Four Centuries* (St.. Louis, 1966), chap. 1 et excursus 1,2 et 3.

(8) Historiquement, les évangéliques n'ont pas réservé la même place aux sacrements, et ils ne les ont pas associés aussi directement à la sanctification que ne l'ont fait les catholiques. Ils maintiennent la signification «légale» (dans le sens des cours de justice) de justification et sont enclins à préférer le vocabulaire dramatique et celui de la loi. La Bible, selon la lecture qu'ils en font, est plus favorable aux catégories comme celles de violation d'alliance et de renouvellement d'alliance, de condamnation et d'acquiescement, d'inimitié et de réconciliation, plutôt que de participation à l'être. Ils affirment toutefois, avec l'apôtre Paul, que quiconque est en Christ est une «nouvelle création» (2 Co 5, 17; Ga 6, 15). L'Esprit-Saint opère un changement radical, une nouvelle naissance d'en haut.

(9) Catholiques et évangéliques prévoient une communion parfaite dans le Royaume qui commencera avec la venue finale de Jésus. À la lumière d'une telle attente, catholiques et évangéliques devraient rechercher une communion plus profonde en ce monde, même s'ils sont en désaccord entre eux et les uns avec les autres sur les moyens de la réaliser et sur la mesure dans laquelle elle peut être réalisée avant le retour du Christ. Les textes bibliques, qui font autorité pour catholiques et évangéliques, fournissent une base solide à nos conversations. La familiarité croissante, de part et d'autre, avec les catégories bibliques, associée aux récentes réinterprétations de la théologie sacramentelle, suggère que la *koinonia* continue d'être un sujet favorable à des approfondissements ultérieurs au cours de nos conversations.

B- Nos compréhensions respectives de l'Eglise et des autres chrétiens

1. Développements récents

(10) Lors du Concile Vatican II, les catholiques ont défini leur propre compréhension de la nature de l'Église et leurs relations avec les autres chrétiens. Dans les récentes décennies, les évangéliques ont eux aussi exploré ce domaine au cours d'importantes conférences sur le thème des missions. Il est utile d'exposer les vues des deux communautés avant d'en indiquer les implications pour une compréhension mutuelle.

(11) Le Concile Vatican II a représenté un développement dans l'autocompréhension ecclésiologique de l'Église catholique. Au lieu de postuler simplement son identité avec l'Église du Christ, *Lumen gentium* enseigne que «l'Église du Christ ... subsiste dans l'Église catholique» (LG 8).³ D'autre part, le mouvement évangélique doit sa forme caractéristique moderne à l'influence des revivals des dix-huitième et dix-neuvième siècles (précédés par le piétisme et le puritanisme): ces revivals ont dépassé les frontières confessionnelles et en ont relativisé l'importance. Du côté catholique, la reconnaissance de l'appartenance des «autres» à Christ se traduit par l'accent mis sur les éléments et les dons authentiquement chrétiens présents dans leurs communautés, et du côté évangélique par la reconnaissance de la présence, parmi les catholiques, de vrais croyants animés par l'Esprit du Christ.

³ La liste des abréviations se trouve à la fin du Rapport.

2. Vues catholiques

(12) Le Concile Vatican II, dans la Constitution sur l'Église (*Lumen gentium*), parle des liens entre les catholiques et les autres chrétiens dans les termes suivants:

L'unique Église du Christ ... constituée et organisée en ce monde comme une communauté, subsiste dans l'Église catholique, gouvernée par le successeur de Pierre et les évêques en communion avec lui, encore que, hors de cet ensemble, on trouve plusieurs éléments de sanctification et de vérité (LG 8).

Avec ceux qui, baptisés, s'honorent du nom de chrétiens, mais ne professent pas intégralement la foi ou ne conservent pas l'unité de la communion avec le successeur de Pierre, l'Église se sait unie par de multiples rapports. Beaucoup, en effet, vénèrent la sainte Écriture comme norme de foi et de vie; ils manifestent aussi un authentique zèle religieux, croient avec amour en Dieu le Père tout-puissant et dans le Christ, Fils de Dieu et Sauveur ...

À cela s'ajoute ... une union réelle dans l'Esprit-Saint, car l'Esprit agit également en eux par ses dons et ses grâces, avec sa puissance sanctificatrice; et il a donné à certains d'entre eux une vertu qui les a fortifiés jusqu'à l'effusion de leur sang (LG 15).

(13) Dans le Décret sur l'œcuménisme (*Unitatis redintegratio*), le Concile Vatican II met le concept d'éléments ecclésiaux en corrélation avec celui de *koinonia*. Le Décret illustre la perspective catholique de la pleine communion. Il affirme que l'Esprit-Saint «réalise cette admirable communion des fidèles et les unit tous si intimement dans le Christ, qu'il est le Principe de l'unité de l'Église» (UR 2). Il poursuit en disant que l'Esprit réalise et perfectionne cette admirable union au moyen de la fidèle prédication de l'Évangile, l'administration des sacrements et le gouvernement pastoral dans l'amour (cf. UR 2).

(14) Dans le paragraphe suivant, le Décret sur l'œcuménisme précise les relations avec les autres communautés et aborde la notion de «communion imparfaite», si essentielle dans les relations actuelles entre les Églises. Le Décret déclare que certains chrétiens se trouvent séparés de la pleine communion avec l'Église catholique mais restent dans une certaine communion, bien qu'imparfaite, avec elle parce que «parmi les éléments ... plusieurs et même beaucoup, et de grande valeur, peuvent exister en dehors des limites visibles de l'Église catholique: la parole de Dieu écrite, la vie de la grâce, la foi, l'espérance et la charité, d'autres dons intérieurs du Saint-Esprit et d'autres éléments visibles» (UR3).

(15) Dans une section successive du Décret sur l'œcuménisme, la même notion de communion imparfaite est appliquée spécifiquement aux communautés protestantes. Le Concile parle ici de la foi dans la Sainte-Trinité et de la confession de Jésus Christ comme Dieu et Seigneur, unique Médiateur entre Dieu et les hommes (cf. UR 20). Il continue en évoquant l'amour et la vénération pour l'Écriture sainte, affirmant que «les Paroles divines sont ... des instruments insignes entre les mains puissantes de Dieu pour obtenir cette unité que le Sauveur offre à tous les hommes » (UR 2 1). Le baptême, conféré valablement «est le lien sacramentel d'unité existant entre ceux qui ont été régénérés par lui ... Le baptême, de soi, n'est que le commencement et le point de départ, car il tend intégralement à l'acquisition de la plénitude de la vie dans le Christ» (UR 22). Le Pape Jean-Paul II réaffirme la doctrine du Concile Vatican II sur les «éléments de sanctification et de vérité» présents dans les autres Communautés chrétiennes et sur «la communion qui existe, bien qu'imparfaitement, entre elles et l'Église» (UUS 11).

(16) Tous ces facteurs confèrent un caractère concret à l'emploi du concept de koinonia par les catholiques romains. Ils précisent que les éléments ecclésiaux en question trouvent leur expression dans des actes de foi, d'espérance et de charité. Le degré de communion ne peut pas se mesurer seulement par des moyens extérieurs et visibles, car la communion dépend de la réalité de la vie dans l'Esprit.

3. Vues évangéliques

(17) De la même façon, les évangéliques font ressortir que le lien le plus important est la vie de l'Esprit qui découle de l'union avec le Christ. Ce lien se crée lorsque l'Évangile est reçu dans la foi et qu'il est à la base de l'expression visible de l'unité, ou koinonia, de tous les chrétiens. Pour les évangéliques, la visibilité de l'Église est subordonnée à cette vérité première. L'Évangile de Jésus Christ: une célébration évangélique professe:

Tous les chrétiens sont appelés à l'unité dans l'amour et à l'unité dans la vérité. En tant qu'évangéliques dont le nom lui-même dérive de l'Évangile, nous célébrons cette éminente bonne nouvelle de l'œuvre salvifique de Dieu en Jésus Christ comme l'authentique lien d'unité chrétienne, aussi bien entre Églises et confessions organisées que parmi les nombreuses initiatives transconfessionnelles créées en coopération par des chrétiens.

La Bible affirme que tous ceux qui ont réellement mis leur confiance en Christ et en son Évangile sont fils et filles de Dieu par la grâce, et sont donc nos frères et sœurs en Christ.⁴

⁴"A Call to Evangelical Unity : The Gospel of Jesus Christ : An Evangelical Celebration", Christianity Today 43:7 (June 14, 1999), pp. 49-56.

Comme l'observe la Convention de Lausanne de 1974:

L'évangélisation du monde exige que toute l'Église apporte l'Évangile dans sa totalité au monde entier. L'Église est au centre même du dessein de Dieu pour l'univers, elle est le moyen choisi par lui pour répandre l'Évangile. Mais une Église qui prêche la Croix, doit porter elle-même la marque de la Croix. Elle fait obstacle à l'évangélisation lorsqu'elle trahit l'Évangile, lorsqu'il lui manque la foi vivante en Dieu, l'amour véritable pour les hommes ou l'honnêteté scrupuleuse en toutes choses. L'Église est la communauté du peuple de Dieu plutôt qu'une institution, et elle ne doit être assimilée à aucune culture particulière, à aucun système politique ou social, à aucune idéologie humaine (Jn 17, 18; 20, 21; Mt 28, 19-20; Ac 1, 8; 20, 2 7; Ep 1, 9, 10; 3, 9-11; Ga 6, 14, 17; 2 Co 6, 3, 4; 2 Tm 2, 19-2 1; Ph 1, 2 7) (Lausanne 6).

Les évangéliques adhèrent à la doctrine réformée de «l'Église invisible» (bien qu'avec une variété de degrés d'accentuation), sans minimiser l'importance de l'Église visible, comme l'implique la Déclaration d'Amsterdam:

L'Église une et universelle est une famille transnationale, transculturelle, transconfessionnelle et multiethnique appartenant à la maison de la foi. Au sens le plus large, l'Église comprend tous ceux qui sont sauvés dans toutes les époques, car l'unique corps du Christ s'étend aussi bien à travers le temps qu'à travers l'espace. Dans notre monde, l'Église devient visible dans toutes les congrégations locales réunies pour accomplir ensemble ce que fait l'Église conformément à l'Écriture (Amsterdam 9).

(18) Les évangéliques (de même que les catholiques) soutiennent qu'il est souhaitable, dans l'activité ecclésiale, d'utiliser des critères disciplinaires et doctrinaux pour exprimer l'unité que nous avons en Christ. «La discipline ecclésiale, basée sur la Bible et guidée par l'Esprit-Saint est essentielle pour le bien et pour l'administration du peuple de Dieu».⁵ Dans un monde et dans des Églises dépréciés par les insuffisances humaines, la discipline ecclésiale peut exiger de restreindre certaines formes concrètes de communauté, même dans les cas où les contrevenants aux enseignements apostoliques sont cependant acceptés comme frères ou sœurs (cf. 2 Th 3, 14-15). Cette norme s'applique aux déviations dans tous les domaines de la vie, dans la profession de foi comme dans le comportement, qui ne peuvent d'ailleurs être séparés. Certains évangéliques affirment que les possibilités concrètes de communion dépendent du degré d'entente sur le témoignage apostolique tel qu'il est transmis dans le Nouveau Testament.

⁵"The Chicago Call : An Appeal to Evangelicals" (1977), Growing Consensus : Church Dialogues in the United States, 1962-1991, Joseph Burgess and Jeffrey Gros eds. (New York 1995), p. 579.

(19) Les Déclarations de Manille décrivent les comportements qui en découlent pour les évangéliques aujourd'hui:

Quand nous parlons de «l'Église tout entière», nous n'avons pas la prétention d'identifier l'Église universelle à la communauté évangélique mondiale: nous sommes conscients que beaucoup d'Églises n'appartiennent pas au mouvement évangélique. À l'égard des Églises catholique et orthodoxe, les évangéliques ont des attitudes différentes. Certains d'entre eux prient, dialoguent, étudient l'Écriture et travaillent avec ces Églises. D'autres s'opposent vigoureusement à toute forme de dialogue ou de coopération. Tous sont conscients que de sérieuses différences théologiques subsistent entre nous. Le cas échéant, et aussi longtemps que la vérité biblique n'est pas compromise, une coopération est envisageable dans des domaines comme la traduction de la Bible, l'étude de questions théologiques et éthiques contemporaines, le travail social et l'action politique. Nous tenons cependant à affirmer que l'évangélisation en commun exige une commune adhésion à l'Évangile biblique (Manille 9).

4. Quels éléments de l'Église chacun de nous reconnaît-il dans l'autre?

(20) Catholiques et évangéliques, nous avons en commun l'Écriture sainte⁶ et la conviction qu'elle est inspirée par l'Esprit-Saint. Nous affirmons le rôle du Christ comme unique médiateur, son incarnation, sa mort et sa résurrection pour notre salut. Nous affirmons ensemble notre foi en un Dieu trin, Père, Fils et Esprit-Saint. Nous pouvons les uns et les autres réciter la Prière du Seigneur et confesser le credo des apôtres et celui de Nicée.⁷ Nous affirmons l'appel de l'Évangile à la conversion et à une vie disciplinée dans la grâce de Jésus Christ, et la promesse finale d'une récompense éternelle. Nous reconnaissons que les chrétiens ont une responsabilité dans le service et la promotion de la justice dans le monde. Nous partageons l'espérance du retour du Christ comme juge et rédempteur, pour l'accomplissement de notre salut. Nous pouvons commémorer ensemble ceux qui ont porté témoignage par leur sang à cette foi commune et nous célébrons à présent la pleine communion devant notre divin Sauveur.

⁶ Nous avons en commun la majorité des livres bibliques, mais le canon catholique inclut également les livres dits "deutérocanoniques", et que les protestants qualifient d'"apocryphes".

⁷ "Confessing the One Faith : an evangelical Response by the world Evangelical Fellowship Task Force on Ecumenical Issues", *Evangelical Review of Theology* 18 (1994), pp. 34-36.

(21) Un des résultats de la coopération et du dialogue interecclésiaux a été une meilleure appréciation mutuelle entre chrétiens séparés. (Une évolution graduelle vers une reconnaissance accrue du statut ecclésial des autres communautés chrétiennes caractérise les développements modernes et actuels). Pendant des siècles, sous une forte influence des polémiques et des guerres de religion, l'identification de la vraie Église et l'incorporation dans celle-ci étaient considérées de façon simpliste comme un «tout ou rien». Soit on appartenait à la vraie Église, soit à une fausse institution ou à une secte. Ou bien on était membre de l'Église au plein sens du terme, ou bien on était en dehors de l'Église et privé de tout espoir de salut. Cependant, la conscience d'une complexité spirituelle n'était pas totalement réprimée. L'Église catholique continuait de considérer valide le baptême administré par des hérétiques et reconnaissait en outre le «baptême de désir». Les réformateurs du seizième siècle ne niaient pas la présence d'éléments de la vraie Église dans le catholicisme. Bien que Luther ait parfois parlé du Pape comme de l'antéchrist, il reconnaissait la présence de vestiges de l'Église dans la Communion romaine. Calvin, à propos de ses adversaires catholiques, a pu écrire: «Ces esprits brouillons se donneront du mal inutilement en voulant parer leur synagogue du titre d'Église». Il reconnaît toutefois des traces (*vestigia*), des restes (*reliquias*), des marques (*symbola*) et des signes (*signa*) de l'Église sous la papauté; les Églises de la Communion romaine peuvent être qualifiées d'Églises «dans la mesure où le Seigneur préserve en elles de manière admirable des restes de son peuple, bien que ceux-ci soient malheureusement séparés et dispersés». Et l'on trouvait les premiers partisans de la tolérance religieuse dans des groupes extrêmement différents entre eux, appartenant à ce qui est souvent qualifié de «Réforme radicale». Bien que les anabaptistes aient été cruellement persécutés de tous côtés, Calvin a prononcé un jugement nuancé sur leur doctrine; ils ont bénéficié plus tard de la protection d'un prélat tel que le Prince évêque de Bâle.

5. Un défi commun

(22) Dans cette section, avec l'aide de l'Esprit de Dieu, nous avons pris conscience de la *koinonia* avec la vie de la Trinité dont jouissent nos deux communautés. Nous estimons donc qu'il incombe à toutes les deux de passer de cette condition particulière d'union avec la vie de la Trinité à une union vécue entre nous. À cet effet, nous devons prendre les mesures qui, à partir de cette redécouverte, nous permettront de créer les liens ecclésiaux qui manifesteront cette unité qui nous est déjà accordée. Si Dieu ne nous a pas traités comme si nous étions séparés de lui, pourquoi devrions-nous continuer de vivre comme si nous étions séparés les uns des autres?

C- Quelques dimensions de l'Eglise

1. Les origines de l'Église

(23) Évangéliques et catholiques considèrent l'événement de la Pentecôte comme l'origine de l'Église de la Nouvelle Alliance (Ac 2). À la Pentecôte, la présence de personnes de toutes les nations est l'image de la mission universelle de l'Église. Nous reconnaissons que cette Église a pour fondation les prophètes et les apôtres, et que Jésus Christ en est la pierre malitresse (Ep 2, 20). Nous voyons dans la mission évangélisatrice des apôtres le fondement des Églises locales. Dans le Nouveau Testament, le ministère des apôtres et l'assemblée du Conseil de

Jérusalem étaient au service de la communion des Églises locales (Ac 15). Soutien réciproque, lettres de recommandation, collectes en faveur d'autres Églises et hospitalité mutuelle caractérisaient cette communion entre les Églises. Évangéliques et catholiques reconnaissent l'importance des développements ultérieurs dans la vie de l'Église, mais le poids qu'ils leur attribuent et l'appréciation de ces développements sont différents.

2. L'Église locale et universelle

a. Perspectives évangéliques et catholiques

(24) Pour les évangéliques, «l'Église locale» désigne aujourd'hui la congrégation dans un lieu particulier. Pour les catholiques, Église «locale» ou «particulière» se réfère à un diocèse, composé d'un certain nombre de paroisses avec, au centre, un évêque assisté de ses prêtres et d'autres ministres de la pastorale des fidèles au nom de l'Évangile.

(25) Les catholiques voient l'œuvre de l'Esprit-Saint dans plusieurs développements significatifs de l'Église primitive. Il s'agit, entre autres, de la reconnaissance des évêques comme successeurs des apôtres; de l'émergence du triple ministère, évêque, prêtre et diacre; des éclaircissements de la foi apostolique, en particulier par les conciles œcuméniques et les credo universels; la reconnaissance graduelle de la direction effective de toute l'Église par l'évêque de Rome. Dès les premiers temps, l'évêque de Rome jouait un rôle important en encourageant la communion entre les Eglises locales présidées par les évêques, première expression d'une primauté qui s'est développée au cours des siècles. Depuis le Concile Vatican 11, l'accent mis sur les relations mutuelles entre les Églises locales et l'Église de Rome a été plus marqué.

(26) De leur côté, les évangéliques se trouvent en grande majorité dans les Églises protestantes et pentecôtistes qui, en général, mettaient l'accent principalement sur les congrégations locales: le lieu où la Parole de Dieu est proclamée, où les sacrements sont administrés et où le peuple de Dieu est rassemblé. Les évangéliques sont insérés dans une variété de structures ecclésiales. Les Églises originaires de la Réforme «magistérielle» (p.ex. les Eglises luthériennes et réformées), de même que les Eglises anglicanes et méthodistes, ont un sens très marqué de l'universalité de l'Église dans le temps et dans l'espace, mais dans l'accomplissement de leurs fonctions elles mettent l'accent sur la communauté régionale ou nationale et, par exemple, elles attribuent de l'importance aux synodes régionaux et nationaux. Presque toutes les autres Églises ont adopté le congrégationalisme qui concentre la responsabilité dans la communauté locale. Celle-ci est l'incarnation concrète de la koinonia de l'Esprit. Elle est le lieu de la vie spirituelle, de l'édification mutuelle par la diversité des dons, et de la formation au service dans le monde. Les Églises libres manifestent la solidarité par des alliances ou des organisations internationales, confessionnelles ou interconfessionnelles. Les anabaptistes, en particulier, ont cultivé une forte tradition de vie communautaire; une discipline vigilante fait de leur assemblée une famille de foi étroitement unie. Tout au long de l'histoire, ces Églises ont dû lutter contre les tendances scissionnistes et, dans le contexte de la sécularisation, contre les influences funestes de l'individualisme. La Convention de Lausanne reconnaît franchement: «Nous confessons que notre témoignage a été parfois déprécié par notre individualisme coupable et par une dispersion inutile. Nous nous engageons à rechercher une unité plus profonde dans la vérité, l'adoration, la sainteté et la mission» (Lausanne 7).

(27) Alors que l'ecclésiologie catholique réserve certaines fonctions sacramentelles aux évêques, dont on reconnaît qu'ils ont reçu la plénitude du sacrement de l'ordre, la plupart des Églises évangéliques concentrent la fonction directive plus spécifiquement dans le ministère du «pasteur», dont le rôle est considéré comme étant celui de l'*episkopos/presbyteros* de l'époque du Nouveau Testament. (Le pasteur peut très bien être «l'ancien qui enseigne» en association avec les «anciens qui exercent la présidence» de l'Église ou de la paroisse, 1 Tm 5, 17). D'autres évangéliques, même parmi quelques Églises libres, ont des ministères de vigilance distincts, mais la différence est minime: l'évêque ou surintendant s'occupe de tâches administratives, mais on ne lui reconnaît pas de rôle sacramentel particulier, ce concept étant étranger à l'interprétation évangélique du ministère.

(28) Chez les évangéliques, la communauté universelle se concrétise de manière caractéristique au moyen de réseaux lâches, formés d'associations mondiales (parmi lesquelles l'A.E.M. peut à juste titre revendiquer la plus large représentativité) et d'organisations para-ecclésiales (telles que la Fraternité internationale des étudiants évangéliques). Ces organismes constituent des canaux de communication et des instruments de coopération très utiles.

(29) Du côté catholique, le Concile Vatican II a de nouveau souligné l'importance capitale de l'Église locale (diocèse) comme le lieu où la Parole est annoncée et où les sacrements sont administrés. L'Église se manifeste le plus distinctement lorsque les fidèles sont assemblés auprès de l'autel sous la présidence de l'évêque entouré des autres membres du clergé (cf. SC 41; et aussi LG 26). À chaque célébration de l'eucharistie l'unité de toute l'Église est indiquée par l'officiant qui exprime l'union avec l'évêque local, avec les autres évêques et en particulier avec l'évêque de Rome en tant que centre de toute la communion.⁸ Les évêques réunis en conférences nationales et régionales sont chargés de représenter leurs Églises particulières. Les catholiques parlent de l'Église universelle, ainsi que de l'Église régionale, comme d'une communion d'Églises particulières sous la direction de leurs évêques respectifs et en communion avec l'évêque de Rome. Ils reconnaissent toutefois que l'Église du Christ ne s'identifie pas exclusivement avec l'Église catholique (cf. LG 8).

⁸ Ce style d'ecclésiologie montre une vision de l'Eglise universelle comme un réseau d'Eglises locales en communion entre elles. Selon le Synode extraordinaire des évêques de 1985, "l'ecclésiologie de communion est l'concept central et fondamental dans les documents du Concile. La *koinonia*-communion, fondée sur la sainte Ecriture, fut tenue en grand honneur dans l'Eglise antique et jusqu'à nos jours dans les Eglises orientales. C'est pourquoi Vatican II s'est attaché à ce que l'Eglise, comme communion, soit plus clairement comprise et plus concrètement traduite dans la vie". (Rapport final, II, C), 1).

b. Convergences et différences entre catholiques et évangéliques

(30) Sans éliminer en aucune façon les différences avec le protestantisme évangélique, ces récents développements dans l'ecclésiologie catholique facilitent la compréhension mutuelle. Au niveau national et régional, les Conférences épiscopales catholiques et les Synodes des Églises catholiques orientales ont la possibilité de dialoguer avec les Églises, les alliances et les organisations évangéliques nationales et régionales. En outre, les évêques diocésains peuvent établir des rapports avec leurs homologues évangéliques régionaux, même si ceux-ci ne sont pas des évêques. Il existe une certaine convergence entre le nouvel accent mis sur l'Église locale du côté catholique et sur la communauté mondiale du côté évangélique.

(31) Les catholiques parlent de réciprocité entre l'Église universelle et l'Église particulière, mais ils ne considèrent pas l'Église universelle comme une fédération d'Églises locales. Dans un sens spécifique, ils peuvent admettre la priorité de l'Église locale, dans les termes du Concile Vatican II: «C'est dans toutes ces Églises particulières et par elles qu'est constituée l'Église catholique, une et unique» (LG 23). Mais pour éviter tout malentendu, le Concile affirme également que chaque Église particulière est «formée à l'image de l'Église universelle» (ibid.). Le témoignage biblique, interprété par la théologie catholique, indique que l'Église est née comme une seule et unique communauté, dans laquelle les personnes sont incorporées par la foi et le baptême.⁹

⁹ La Congrégation pour la Doctrine de la foi, dans sa lettre aux évêques sur Quelques aspects de l'Église conçue communion, souligne la priorité de l'Église universelle sur l'Église particulière (cf. Origines 22 (25 juin 1992), pp. 108-112). Dans sa présentation de *Lumen gentium* à la Rencontre internationale lors de la réception de Vatican II, le 27 février 2000, le Cardinal Ratzinger a expliqué que la Communauté des 120 sur laquelle l'Esprit-Saint est descendu (Ac, 2, 1-4) était un renouvellement de la communauté des Douze, qui avait reçu le mandat d'apporter l'Évangile jusqu'aux confins de la terre. Cette communauté était le Nouvel Israël. Cf. Joseph Ratzinger, 'L'ecclesiologia della Costituzione *Lumen gentium*', Concilio Vaticano II, Ricezione e attualità alla luce del Giubileo, Rino Fisichella (éd.), (Milan 200), pp. 66-81.

(32) Pour les évangéliques l'Église a été créée par la Parole (creatura verbi). La Parole est révélée en Christ, inscrite dans l'Écriture et reçue par l'écoute. La Parole fait naître la foi et une communauté de foi, une Église visible, dans le temps et dans l'espace. Mais quant à la distinction entre croyants et non-croyants dans l'Église visible, le jugement final appartient à Dieu. Dieu connaît les siens: «Ici dans le monde, l'Église devient visible dans toutes les communautés locales qui se réunissent pour accomplir communautairement ce que, selon les Écritures, l'Église est appelée à accomplir. Le Christ est la tête de l'Église. Tous ceux qui sont personnellement unis au Christ par la foi appartiennent à ce corps et sont unis par l'Esprit à tous les autres véritables croyants en Jésus» (Amsterdam 9).

(33) Les évangéliques, comme les catholiques, reconnaissent la valeur de la communion universelle, mais en raison de présupposés théologiques différents et d'interprétations divergentes de certains passages bibliques, ils ont une autre idée des relations entre l'Église universelle et les Églises locales. Par «Église universelle» les évangéliques entendent tous ceux qui, partout et en tout temps, croient en Christ et mettent en lui leur confiance dans le salut. «Tous» inclut les croyants catholiques. Les évangéliques ont adopté la distinction de Luther entre Église invisible et Église visible. Ils affirment la réalité de l'Église universelle dont le lien d'unité, l'Esprit du Christ, est invisible (Ep 4, 3-4); ils mettent l'accent sur l'incorporation par «la seule foi», une foi par laquelle tous participent au don de l'Esprit (Ga 3, 2). Toutefois, le Christ a également voulu que soient fondées des Églises visibles dans lesquelles les personnes sont incorporées par le baptême (par eau). Bien qu'étant d'abord locales, ces congrégations peuvent chercher à s'unir en fédérations et en alliances comme moyens d'expression de l'universalité de la nature et de la mission de l'Église.

(34) Les manifestations structurelles et organisationnelles visibles de l'Église sont déterminées par les situations historiques particulières et elles peuvent changer. Aux yeux de la plupart des évangéliques, la Bible ne propose aucun modèle rigide pour l'organisation de l'Église en tout temps et en tout lieu. Ils trouvent dans le Nouveau Testament une grande variété de modèles pour le ministère et l'ordre ecclésial. Ainsi, diversement de l'ecclésiologie catholique, les

évangéliques affirment qu'il existe une variété de formes d'ordre ecclésial, mais que ces différences n'empêchent ni la communion avec l'Église invisible ni l'appartenance à celle-ci.

(35) La plupart des évangéliques reconnaissent que l'Église universelle, n'étant pas une institution visible, se manifeste concrètement dans les Églises visibles en des temps et des lieux déterminés et par les liens qu'elles entretiennent entre elles au niveau local. Ils reconnaissent que la concordance entre Églises visibles et Église invisible n'est pas parfaite. Par exemple, il peut y avoir des « faux frères » (Ga 2, 4) qui ne sont pas « des nôtres » (1 Jn 2, 19). Alors que le rapport entre le baptême et l'appartenance à l'Église visible et invisible varie chez les évangéliques, ces différences n'empêchent pas la communion ni la collaboration. Le Christ a doté les communautés visibles d'institutions de façon à pouvoir se bâtir et accomplir leur mission dans le monde.

3. L'amalgame du personnel et de l'institutionnel dans la koinonia

a. Une communauté ordonnée de personnes

(36) Évangéliques et catholiques identifient dans le témoignage du Nouveau Testament une communauté ordonnée de personnes partageant une foi et une mission communes, ayant reçu des apôtres une direction, sous le Christ (1 Co 11-14; Rm 12; Ep 4). Nous reconnaissons qu'il existe des ministères différenciés décrits dans les épîtres (1 P 5; 1 Tm 3; Tt), auxquels nous attribuons toutefois des valeurs différentes et dont nous jugeons différemment la continuité dans l'Église contemporaine. Cependant, nous affirmons tous que l'ordre et la discipline forment le cadre de la communion ecclésiale (1 Co 14, 33, 40).

(37) Le concept d'Église comme communion est le résultat d'un retour à une veine riche en matériel biblique et patristique. Il a également été influencé par des approches plus personnalistes du monde moderne, contre des formes excessives d'institutionnalisme et d'individualisme. Les sociologues ont longtemps fait la distinction entre société et communauté. Dans l'ecclésiologie du début du vingtième siècle, cette distinction a donné naissance à un dualisme entre une Église de la loi et une Église de l'amour. Pie XII, dans son encyclique sur le Corps Mystique, affirmait que cette opposition n'existe pas dans l'Église, celle-ci étant à la fois une union mystique et une société organisée.¹⁰

¹⁰ Pie XII, Encyclique *Mystici corporis Christi* 79.

b. Vues catholiques

(38) Dans la Constitution sur l'Église, le Concile Vatican II suit essentiellement la doctrine de Pie XII en cette matière. L'Église est présentée comme une seule réalité complexe « <unam realitatem complexam> » [LG 8]), à la fois visible et invisible, mystique et hiérarchique. Mais pour le Concile, la dimension visible est utile pour la dimension invisible de l'Église. L'Église est divinement dotée de doctrines, de sacrements et de ministères, dans le but de créer une communion surnaturelle de vie, d'amour et de vérité parmi ses fidèles, et d'en être le signe (cf. LG 14, 18, 20, 21). Le Concile présente l'Église comme étant elle-même un sacrement (LG 1).

(39) La démarche du Concile Vatican II vers une ecclésiologie plus collégiale montre une plus grande accentuation de l'aspect personnel. Alors que Vatican 1 parlait de la juridiction exercée par le pape sur les autres évêques de la communion catholique, Vatican II précise

cette doctrine du passé en disant que les évêques doivent être en «communion hiérarchique» avec le pape afin d'exercer leur pouvoir magistériel et pastoral envers leurs troupeaux (cf. LG 22; CD 5). Le concept de «communion hiérarchique» n'écarter pas l'aspect juridique mais il requiert un exercice de gouvernement par le dialogue et le consensus plutôt que par le commandement.

c. Vues évangéliques

(40) En général, pour les évangéliques, l'Église est avant tout une communauté de personnes et seulement en second lieu une institution. Abraham Kuyper, par exemple, déclare: UÉglise «n'est pas une agence salvifique qui procure la grâce comme un médicament, ni un ordre mystique qui agirait de façon magique sur les laïcs. Elle n'est rien d'autre que des personnes croyantes et confessantes».¹¹ La Convention de Lausanne de 1974 affirme: «L'Église est la communauté du peuple de Dieu plutôt qu'une institution; elle ne doit être assimilée à aucune culture particulière, à aucun système politique ou social, à aucune idéologie humaine» (Lausanne 6). Toutefois, la plupart des évangéliques maintiennent catégoriquement l'exigence d'ordre et de discipline et soulignent la dimension institutionnelle de la vie ecclésiale.

¹¹ Abraham Kuyper, *Het Calvinisme* (Kampen, Kok 1999), pp. 53-54.

d. Quelques observations communes

(41) Catholiques et évangéliques constatent une convergence dans la compréhension de la manière dont l'ordre et la discipline sont utiles à la koinonia de l'Église. Les catholiques ont commencé à remettre l'accent sur l'importance de l'aspect personnel dans la compréhension de l'Église. Les évangéliques montrent une appréciation croissante des expressions d'unité visibles dans la vie de l'Église en dehors des limites de leur propre confession. Une telle convergence dans notre entendement de la koinonia biblique est encourageante en vue de la poursuite du dialogue.

D. Préparer un avenir différent

(42) Il y a donc des différences entre les convictions catholiques et évangéliques. Toutefois, ces différences ne consistent pas en une simple opposition et elles ont fait l'objet d'un examen fécond au cours de nos conversations. Notre compréhension commune a ouvert des pistes pour un dialogue ultérieur.

(43) En complétant ces réflexions, nous prenons de nouveau conscience des effets de nos divisions sur les personnes que nous voulons aider. il n'est pas possible d'inverser le cours de l'histoire, mais il est possible de préparer un avenir différent.

(44) Nous sommes conscients de la nécessité d'un esprit de repentir devant Dieu pour n'avoir pas fait suffisamment d'efforts afin de surmonter nos divisions qui sont un scandale pour l'Évangile. Nous prions Dieu de nous accorder un esprit de metanoia. Nous devons continuer de faire face et de nous attaquer aux questions qui nous ont séparés. Nous devons également examiner les pratiques qui perpétuent, sans esprit critique, les préjugés du passé.

(45) Ne pourrions-nous pas nous demander si nous sommes suffisamment conscients du degré d'unité que nous partageons déjà? Par exemple, durant la messe, lorsque les catholiques entendent les paroles du canon: «affermiss la foi et la charité de ton Église au long de son

chemin sur la terre: veille sur ton serviteur le Pape ... notre évêque ... l'ensemble des évêques, les prêtres, les diacres et tout le peuple des rachetés», réalisent-ils que parmi les «rachetés», il y a les chrétiens dont ils sont séparés et auxquels, puisque le Christ les a aussi rachetés, ils sont unis par de profonds liens de vie chrétienne? Et lorsque les évangéliques intercèdent pour la vie, la mission et l'unité de «l'Église», réalisent-ils réellement que les catholiques font également partie de cette Église?

(46) Dans un esprit d'humilité, nous soumettons nos préoccupations et nos espérances au Seigneur.

2e partie Catholiques, évangéliques et évangélisation à la lumière de la koinonia

(47) Nous abordons à présent les problèmes de l'évangélisation, du prosélytisme et de la liberté religieuse pour les examiner dans le contexte d'une théologie de la koinonia. À cet effet, nous avons tiré profit de quelques éclaircissements obtenus sur ces points dans d'autres dialogues et nous les avons pris comme base de notre réflexion.

(48) Évangéliques et catholiques reconnaissent que chaque chrétien a le droit et le devoir de partager et de diffuser la foi. «Il est contraire au message du Christ, aux voies de la grâce de Dieu et au caractère personnel de la foi, d'utiliser des moyens, quels qu'ils soient, qui réduiraient ou entraveraient la liberté d'une personne pour un engagement chrétien fondamental» (B 34). L'évangélisation étant le point central de cette section, nous pouvons à présent indiquer brièvement comment catholiques et évangéliques conçoivent cette responsabilité.

A- NOS VUES RESPECTIVES SUR L'EVANGELISATION/EVANGELISME

1. Une vue catholique

(49) Les catholiques situent l'évangélisation dans le contexte de l'unique mission de l'Eglise. a leurs yeux, «l'évangélisation est une démarche complexe, aux éléments variés: renouveau de l'humanité, témoignage, annonce explicite, adhésion du cœur, entrée dans la communauté, accueil des signes, initiatives d'apostolat» (EN 24).

(50) «L'évangélisation contiendra aussi toujours - base, centre et sommet à la fois de son dynamisme - une claire proclamation que, en Jésus Christ, ... le salut est offert à tout homme, comme don de grâce et miséricorde de Dieu» (EN 27; cf. RM 44). Elle comporte l'annonce de cette Bonne Nouvelle dont le but est la conversion chrétienne des hommes et des femmes (cf. RM 44-46). Mais elle se propose également de «convertir en même temps la conscience personnelle et collective des hommes, l'activité dans laquelle ils s'engagent, la vie et le milieu concrets qui sont les leurs» (EN 18). Ainsi, «il importe d'évangéliser ... en profondeur et jusque dans leurs racines la culture et les cultures de l'homme» et tout son mode de vie (EN 20). Par inculturation, l'Église incarne l'Évangile dans différentes cultures, «elle leur transmet ses valeurs, en assumant ce qu'il y a de bon dans ces cultures et en les renouvelant de l'intérieur» (RM 52; cf. EN 20).

(51) Il y a une diversité d'activités dans l'unique mission de l'Église selon les différentes circonstances dans lesquelles elle s'accomplit. Si nous observons le monde d'aujourd'hui du point de vue de l'évangélisation, nous pouvons distinguer trois sortes de situations: (a) celle des personnes, groupes et milieux socioculturels qui ne connaissent pas le Christ ni son

Évangile. Dans ce contexte, les catholiques parlent de mission *ad gentes*; (b) celle des communautés chrétiennes dotées de structures ecclésiales solides et adéquates; elles ont une foi et une vie chrétienne ferventes, où la participation aux sacrements est fondamentale (cf. En 47). 1!Église exerce son activité et son action pastorale au sein de ces communautés; (c) il y a enfin la situation intermédiaire, par exemple dans les pays d'anciennes racines chrétiennes, où des groupes entiers de baptisés ont perdu le sens d'une foi vécue. Dans ce cas, ce qu'il faut, c'est une nouvelle évangélisation ou une «ré-évangélisation». Les frontières entre ces trois situations «ne sont pas nettement définissables et on ne saurait créer entre elles des barrières ou une compartimentation rigide» (RM 3~). Il existe une interdépendance croissante dans l'Eglise entre ces diverses activités salvifiques.

2. Une vue évangélique

(52) Pour les évangéliques, le cœur et noyau central de la mission est la proclamation. Toutefois, elle est le noyau central mais non pas la totalité de la mission de l'Église dans le cadre du plan divin de rédemption. La Convention de Lausanne qualifie d'«évangélisation» cette mission globale (Lausanne, Introduction) et la situe dans un cadre trinitaire: «Nous affirmons notre foi au Dieu éternel et unique, créateur (Es 40, 28) et Seigneur du monde, Père, Fils et Saint-Esprit (Mt 28, 19), qui règne sur toutes choses selon le dessein de sa volonté (Ep 1, 1). Il a appelé du milieu du monde un peuple qui lui appartient (Ac 15, 14) et il l'a envoyé dans le monde (Jn 17, 18) pour servir et témoigner, pour faire avancer son règne, édifier le Corps du Christ et glorifier son nom (Ep 4,12)» (Lausanne 1).

(53) La Convention de Lausanne décrit la mission dans son sens le plus inclusif, comme «présence chrétienne dans le monde», qui consiste en un «service sacrificiel» et demande «que nous pénétrions profondément dans le monde» pour imprégner «une société non chrétienne» (Lausanne 6). Parce qu'ils soni engagés dans la mission du Dieu trin, qui est «à la fois le Créateur et le Juge de toute la terre», les disciples du Christ, en tant que chrétiens, «devraient partager son souci de justice» (Gn 18, 25) et de ré conciliation parmi la société humaine tout entière, el de libération des humains et des femmes de toute forme d'oppression (Ps 45, 7; Es 1, 17). Les êtres humains étant créés à l'image de Dieu, «chaque personne humaine possède une dignité intrinsèque, quelle que soit sa religion ou la couleur de sa peau, sa culture sa classe sociale, son sexe ou son âge (Lv 19, 18; Le 6 27; 35) (Je 3, 9; Lausanne 5). Lorsque les hommes entrent par une nouvelle naissance dans le Royaume du Christ, «ils doivent rechercher, non seulement à refléter sa justice, mais encore à la répandre (Mt 5 20; Mt 6, 33) dans un monde injuste» (ibid.).

(54) Bien que la mission du Dieu trin soit aussi vaste que «le dessein de Dieu pour l'univers» (Lausanne 6~ et que, par conséquent, elle appelle le peuple de Dieu à cette mission qui embrasse tout, les évangéliques sont particulièrement soucieux de maintenir la proclama tion au premier plan et au centre. En conséquence, la Convention de Lausanne délimite «l'évangélisation elle même» comme «la proclamation du Christ» historique biblique, Sauveur (1 Co 1, 23; 2 Co 4, 5) et Seigneur, afin de «persuader les hommes de venir personnellement à Lui pour être réconciliés avec Dieu» (2 Co 5, 11 20). En outre, Lausanne affirme avec force la primauté de l'évangélisation en tant que proclamation: «Dans sa mission de service sacrificiel, l'Église doit accorder la priorité à l'évangélisation» (Lausanne 6). Une déclaration ultérieure de la Communauté mondiale des évangéliques souligne de nouveau le rôle crucial de l'évangélisation. Cependant, le document ne traite pas l'évangélisation «comme un thème à part, parce que nous le considérons comme une partie intégrante de la totalité de notre réponse chrétienne aux besoins de l'humanité» (Mt 28, 18-21; Consultation sur l'Eglise

en réponse aux besoins de l'humanité, Wheaton, 1983, Introduction). Il est clair qu'ici, le «Grand Mandat» est conçu comme un appel à la mission holistique avec, au centre, un appel à tous les hommes à croire en Jésus Christ.

B. ANCIENNES TENSIONS DANS UN NOUVEAU CONTEXTE DE KOINONIA

(55) Nous partageons la conviction que Dieu a envoyé son Esprit-Saint dans le monde pour y opérer la réconciliation du monde avec Dieu. Ceux à qui l'Esprit est envoyé participent à cette mission de l'Esprit. Le cœur de la mission de l'Esprit est la koinonia, une communion de personnes dans la communion de Dieu, Père, Fils et Esprit-Saint.

(56) La koinonia réelle que nous partageons déjà suscite notre souci commun de considérer conjointement les problèmes de la liberté religieuse et du prosélytisme qui nous ont séparés. Nous croyons que ces deux problèmes, liberté religieuse et prosélytisme, ne doivent pas être traités comme deux sujets totalement distincts, mais doivent être étroitement liés et examinés conjointement comme des questions connexes, vues dans le contexte de la signification de l'évangélisation et de la possibilité d'un témoignage commun. Les chrétiens évangéliques et catholiques peuvent à présent constater qu'ils partagent une communion réelle, bien qu'imparfaite, et qu'ils sont en mesure de faire de modestes pas vers une communion plus totale en Christ par l'Esprit-Saint. Les composantes en corrélation entre elles, nécessaires pour que progresse la koinonia, sont le repentir, la conversion et l'engagement par lequel nous nous engageons à rechercher la convergence qui a déjà commencé dans notre vie en commun.

(57) La première composante est le repentir, un renoncement radical aux attitudes d'esprit et de cœur qui s'écartent des buts et du dessein de Dieu. Ces buts prévoient la communion entre les personnes et Dieu et entre les communautés dont l'unité est l'œuvre de l'Esprit. Dieu veut que son Église soit l'instrument principal de la koinonia de tous les peuples de Dieu. C'est pourquoi la réconciliation de nos communautés chrétiennes revêt un caractère d'urgence.

(58) La deuxième composante du progrès de la koinonia est la conversion, dans laquelle, par la foi, nous nous tournons vers Dieu en Christ et en son message salvifique. La conversion chrétienne a elle-même trois aspects: moral, intellectuel et religieux. Dans la conversion morale, la grâce nous permet d'apprécier ce que Dieu apprécie et d'obéir à ce que Dieu attend de nous. Par la conversion intellectuelle, nous apprenons à connaître et à embrasser la vérité. Par la conversion religieuse, nous parvenons à demeurer dans l'amour de Dieu.

(59) La troisième composante qui nous vient de l'Esprit est le fait de se tourner les uns vers les autres dans notre engagement à proclamer l'Évangile. Catholiques et évangéliques s'efforcent d'apprendre à s'aimer les uns les autres dans leur travail d'évangélisation. On note des signes de convergence sur la façon dont nous devons participer à la mission de l'Esprit dans notre annonce de la Bonne Nouvelle. Nos deux traditions ont des idées sur le contenu de cette source inépuisable. Ces idées doivent être retenues dans nos activités d'évangélisation respectives, de manière à compléter et à soutenir les efforts des uns et des autres.

1. Repentir : de quoi nous détournons-nous?

(60) Catholiques et évangéliques sont appelés à demander la grâce d'une meilleure compréhension de la volonté du Christ, qui n'était pas présente dans nos relations précédentes (P 108). Dans le passé, nos divisions ont été la cause de conflits dans le travail d'évangélisation.

Mais à Manille, en 1989, les évangéliques se sont exhortés les uns les autres :

«Dans le Nouveau Testament, évangélisation et unité sont étroitement liées. Jésus a prié pour que l'unité de son peuple reflète son unité avec le Père et que le monde croie en lui, et Paul exhorte les Philippiniens à «combattre d'une même âme pour la foi de l'Évangile». À la lumière de cette vision biblique, nous avons honte de nos rivalités et de nos soupçons, de notre dogmatisme sur les questions secondaires, de nos luttes pour le pouvoir, et de la construction d'empires, toutes choses qui poilent atteinte à notre témoignage» (Manille 9).

Et le Pape Jean-Paul II, au nom des catholiques, a demandé le pardon de Dieu pour les péchés contre l'unité dans la prière suivante :

Père miséricordieux, à la veille de sa passion, ton Fils a prié pour l'unité de ceux qui croient en lui:
mais, à l'encontre de sa volonté, ils se sont opposés et divisés,
ils se sont condamnés mutuellement et ont combattu les uns contre les autres. Nous invoquons avec force ton pardon
et nous te demandons de nous donner un cœur repentant,
afin que tous les chrétiens, réconciliés avec toi et entre eux,
ne formant plus qu'un corps et un esprit, puissent revivre la joyeuse expérience de la pleine communion.
Par Jésus, le Christ, notre Seigneur». ¹²

12 Cf. Jean-Paul II, "Prière universelle du pardon, III. Confession des péchés qui ont compromis l'unité du Corps du Christ", durant la liturgie du premier dimanche de Carême, Basilique Saint-Pierre (Cité du Vatican, 12 mars 2000). Voir : Conseil pontifical pour la promotion de l'unité des chrétiens, Cité du Vatican, Service d'information 103 (2000/I-II), p. 58.

(61) En ce qui concerne le «prosélytisme», on remarquera que la compréhension de ce terme a considérablement changé dans certains milieux au cours des dernières années. Dans la Bible, le terme prosélyte n'avait aucune connotation négative. Il désignait une personne étrangère à Israël, qui, par la foi en Yahvé et l'acceptation de la loi, devenait membre de la communauté juive. Le terme avait le sens positif de converti au judaïsme (Ex 12, 48-49). La chrétienté a repris ce sens positif et impeccable pour désigner une personne convertie du paganisme. Jusqu'au vingtième siècle, l'œuvre missionnaire et le prosélytisme étaient généralement considérés comme synonymes et sans connotation discutable (B 32, 33). Ce n'est qu'au cours du vingtième siècle que le terme a été appliqué aux tentatives faites pour recruter des membres chez les autres (B 33), comme une forme illicite d'évangélisme (P 90). Au moins dans certains milieux évangéliques, le sens du terme prosélytisme n'est pas péjoratif; il l'est par contre dans les milieux catholiques et dans la plupart des milieux œcuméniques. Les tentatives faites «pour se prendre des membres les uns aux autres» (B 33) par des moyens indignes constituent un prosélytisme négatif et péjoratif. Les membres de nos communions se sont rendus coupables de prosélytisme dans ce sens négatif du terme. Cela doit être évité.

(62) C'est pourquoi nous affirmons «que devraient être évités: les offres ... d'avantages temporels ou matériels ... ; l'utilisation impropre de situations de détresse ... ; l'usage de pressions politiques, sociales ou économiques pour obtenir la conversion ... ; le discrédit jeté de façon injuste et peu charitable sur d'autres confessions; la comparaison des points forts et des idéaux d'une communauté avec les points faibles et les pratiques d'une autre communauté» (B 36). La question des tentatives de gagner des membres d'autres Églises a des

conséquences sérieuses du point de vue ecclésiologique et missiologique, qui requièrent un examen ultérieur.

(63) Les méthodes peu éthiques d'évangélisation doivent être nettement distinguées de l'acte légitime d'une présentation convaincante de l'Évangile. Si un chrétien, après avoir entendu une présentation de l'Évangile faite de manière responsable, choisit librement d'adhérer à une autre communauté chrétienne, on ne doit pas en déduire obligatoirement qu'un tel transfert est le résultat d'un acte de prosélytisme (P 93, 94).

(64) Les relations entre catholiques et évangéliques ont été perturbées par les tentatives d'évangéliser des personnes appartenant déjà à une autre Eglise, une pratique qui crée des malentendus et du ressentiment, surtout lorsque les évangéliques essayent de «convertir» des baptisés catholiques en les amenant à quitter l'Église catholique. C'est plus qu'un conflit verbal, sur un emploi différent de termes tels que conversion, chrétien et Église. Les évangéliques parlent de «chrétienté de nom seulement» à propos de ceux qui portent le nom de chrétiens mais ne le sont en réalité que marginalement, même s'ils ont été baptisés. Les chrétiens de nom contrastent avec les croyants convertis qui peuvent témoigner d'une union vivante avec le Christ, dont la confession est biblique et la foi est active dans la charité. Cette nette distinction est courante parmi les évangéliques pour qui les chrétiens de nom doivent être gagnés à un rapport personnel avec le Seigneur et Sauveur. Les évangéliques s'efforcent d'évangéliser les membres de nom de leurs propres Églises, de même que ceux d'autres Églises; à leurs yeux, cette activité correspond à un réel souci de l'Évangile et n'est pas une manière répréhensible de «voler les brebis» des autres (E section iii). Les catholiques parlent aussi de la nécessité d'«évangéliser» ces personnes, bien qu'ils les appellent membres «non pratiquants» ou «inactifs» plutôt que «de nom», et les considèrent toujours comme des «Chrétiens», puisqu'il s'agit de croyants baptisés. Ils se sentent à juste titre offensés lorsque les évangéliques semblent juger tous les catholiques comme des chrétiens de nom, ou chaque fois qu'ils basent leur évangélisme sur une fausse opinion de la doctrine et de la pratique catholique.

(65) Nous reconnaissons qu'une distinction doit être faite entre l'appréciation des doctrines et des pratiques d'une Église et le jugement porté sur la condition spirituelle d'une personne, c'est-à-dire sur sa relation avec le Christ et avec l'Église.

(66) En ce qui concerne la condition spirituelle ou religieuse d'une personne, qu'elle soit chrétienne de nom, non pratiquante, inactive ou détachée, tout jugement négatif est suspect d'intrusion, à moins que la personne que l'on veut évangéliser ne soit elle-même à l'origine de cette information. La condition spirituelle individuelle est toujours un mystère. D'abord devrait venir l'écoute, accompagnée d'une bienveillante présomption de charité, et dans tous les cas nous ne devrions proposer notre perception et notre expérience de la Bonne Nouvelle qu'avec une attitude de respect total des personnes que nous cherchons à évangéliser. Cette même attitude est nécessaire, non seulement pour l'évangélisation, mais également pour tout effort tendant à persuader nos frères et sœurs de ce que nous croyons être vrai.

(67) Évangéliques et catholiques sont exhortés à se repentir d'avoir donné de fausses images les uns des autres, soit par indolence dans l'étude des faits, soit en raison du refus d'écouter l'autre, de préjugés ou de jugements peu éthiques (E i). Nous regrettons notre ignorance coupable qui néglige le savoir aisément accessible sur la tradition de l'autre (P 93). Nous sommes profondément conscients du commandement: «Tu ne témoigneras pas faussement contre ton prochain»! (Ex 20, 16).

(68) Nous regrettons les formes d'évangélisation suggérées par la rivalité et le prestige personnel, de même que les références injustes ou peu charitables aux croyances et aux pratiques d'autres communautés religieuses, comme moyen de gagner de nouveaux membres (E 1, p. 91; J 19). Nous regrettons l'usage de ces moyens dans le but de conserver nos propres membres. Nous déplorons les formes concurrentielles d'évangélisation qui nous opposent à d'autres chrétiens (P 93) (cf. DH 4, 12; JEAN-PAUL 11, Tertio millennio adveniente 35). Toutes les formes d'évangélisation devraient rendre témoignage à la gloire de Dieu.

(69) Nous regrettons toute forme d'évangélisation visant à exercer des pressions sur les personnes pour les amener à changer d'allégeance religieuse, par des méthodes qui discréditent l'Évangile et compromettent plutôt qu'elles n'accroissent la liberté du croyant et la vérité de l'Évangile (B 3 1).

*Traduction du **Conseil pontifical pour la promotion de l'Unité des chrétiens**, publiée dans Service d'Information n° 113*

• « **Dialogue baptistes / catholiques** » :

- L'Eglise (juin 2006)

Comité mixte baptiste-catholique en France (juin 2006)

Plan général :

I - Ce que nous pouvons dire ensemble sur l'Eglise

- A - Regard sur la fondation de l'Eglise
- B - Le Christ et l'Eglise

II - Les données de base de l'ecclésiologie baptiste

- A - Des Eglises de professants
- B - Le fondement apostolique
- C - Les ministères de l'Eglise
- D - Les Eglises locales en communion
- E - La mission de l'Eglise

III - Les données de base de l'ecclésiologie catholique

- A - Une Eglise de baptisés
- B - Une Eglise apostolique
- C - Les sacrements et les ministères dans l'Eglise
- D - Une ecclésiologie de communion
- E - La mission et le but dernier de l'Eglise

IV - Bilan de notre recherche

A Convergences et divergences à partir des attributs ou notes de l'Eglise

- 1) L'Eglise est une
- 2) L'Eglise est sainte
- 3) L'Eglise est catholique
- 4) L'Eglise est apostolique

B La difficulté majeure

- 1) Qui est chrétien ?
- 2) Vis à vis du Christ et de l'Eglise
- 3) Rôle de l'Eglise dans le salut
- 4) Ministère et autorité
- 5) Sacrements

I - Ce que nous pouvons dire ensemble sur l'Eglise

A - Regard sur la fondation de l'Eglise

1 . Voulant faire le point des affirmations doctrinales qui nous sont communes sur l'Eglise, nous choisissons de partir des affirmations de l'Ecriture et de prendre comme fil conducteur le récit des Actes des apôtres qui nous décrivent la naissance et la première structuration de l'Eglise.

2. Nous reconnaissons ensemble que l'événement de Jésus le Nazaréen, accrédité par Dieu, qui est passé en annonçant le Royaume, en faisant le bien et en opérant miracles, prodiges et signes, qui est mort crucifié par la main des impies, mais que Dieu a ressuscité, a abouti au don de l'Esprit, promis avant l'Ascension et accompli le jour de la Pentecôte (cf. Ac 1-2).

3. Dès avant la Pentecôte la parole et l'œuvre de Jésus ressuscité et monté aux cieux avaient rassemblé la communauté du Cénacle, un groupe de cent-vingt frères et sœurs, autour des Onze apôtres, « dont Marie la mère de Jésus et les frères de Jésus » (Ac 1,14).

4. La présence des apôtres est essentielle à ce groupe. Car ils sont ceux qui ont marché à la suite de Jésus, depuis son baptême par Jean jusqu'à son Ascension : ils sont les témoins de sa résurrection. C'est pourquoi leur premier soin est de reconstituer le nombre symbolique des Douze en procédant à la désignation de Matthias. Cette communauté, qui sera appelée bientôt l'Eglise (Ac 5,11), est bâtie par le Christ. Elle a pour fondation les apôtres et les prophètes, le Christ étant lui-même la pierre angulaire (cf. Ep 2,20).

5. L'événement spectaculaire de la Pentecôte marque la naissance de l'Eglise qui sort désormais en plein jour devant le monde pour proclamer, avec la puissance du Saint-Esprit, le message de ce que Dieu a accompli en Jésus de Nazareth, crucifié par les hommes et ressuscité par Dieu. Le contenu de ce discours inaugural, synthèse de l'annonce de Jésus-Christ, sera répété plusieurs fois comme un leitmotiv scandant les étapes de l'évangélisation.

6. Le premier fruit de cette prédication est de convertir le cœur des auditeurs à la foi et d'adjoindre « trois mille » personnes au groupe initial (Ac 2,37-41). L'œuvre de Jésus, le Christ et le don de l'Esprit suscitent ainsi une large communauté, l'Eglise, Corps du Christ, comme l'appellera l'apôtre Paul, qui rassemble les croyants, afin qu'ils rendent au Seigneur

un culte en esprit et en vérité (Jn 4,24) et témoignent de l'Evangile jusqu'aux extrémités de la terre.

7. La conversion à la foi est accompagnée du baptême d'eau, non plus celui de Jean, mais celui qui est donné au nom de Jésus, et du don de l'Esprit Saint. Y sont appelés d'abord les juifs et ensuite les païens.

8. La première communauté chrétienne « était assidue à l'enseignement des apôtres et à la communion fraternelle, à la fraction du pain et aux prières » (Ac 2,42). L'unanimité des cœurs et le partage des biens la caractérisaient. Des signes de Dieu accompagnaient sa vie et l'accréditaient auprès du peuple tout entier.

9. Non seulement les chrétiens rompent le pain fraternellement dans leurs maisons, mais le terme de « fraction du pain » en vient à désigner dans les Actes la célébration du repas du Seigneur, c'est-à-dire la Cène-eucharistie.

10. Les douze apôtres, en particulier Pierre et Jean, jouent un rôle dirigeant dans l'annonce du message, dans le témoignage à rendre devant les autorités et dans leur souci de veiller au bien de la communauté.

11. Dans la difficulté survenue entre les Hellénistes et les Hébreux, les Douze prennent l'initiative de l'institution des « Sept » (Ac 6,3). Les tâches ministérielles seront ainsi réparties entre les uns et les autres. Ces nouveaux ministres, choisis par la Communauté, selon l'instruction des Douze, sont institués dans leur fonction¹ par l'imposition des mains.

12. La persécution qui s'abat sur la première communauté de Jérusalem et provoque la mort d'Etienne aboutit à une dispersion des chrétiens en Judée et en Samarie et jusqu'à Antioche. Cette dispersion est aussi un « essaimage » du christianisme et elle est au départ des grands envois en mission dans le bassin méditerranéen.

13. L'Eglise-Mère de Jérusalem se diversifie ainsi en plusieurs Eglises locales qui restent en communion les unes avec les autres et vivent une entraide fraternelle. Les apôtres et leurs collaborateurs envoyés dans les diverses communautés assurent la cohésion de l'ensemble.

14. Saul, le persécuteur des chrétiens, est choisi gratuitement par Dieu pour devenir à son tour un apôtre sous le nom de Paul. Il reçoit le baptême dans la communauté de Damas (Ac 9) et commence sa mission d'évangélisation, appelé directement par le Christ (Ga 1,15-18). Il a le souci de maintenir la communion avec les apôtres de Jérusalem.

15. Pierre est averti par Dieu de la nécessité d'annoncer l'Evangile aux païens. Chez Corneille, il constate que certains d'entre eux ont déjà reçu l'Esprit Saint, dans une sorte de nouvelle Pentecôte, et en conclut qu'il n'a pas le droit de leur refuser le baptême. L'Eglise accomplit ainsi sa vocation : elle est envoyée à la fois aux Juifs et aux païens.

16. Toujours sous l'action de l'Esprit Saint, une répartition des tâches s'opère, et Paul et Barnabas sont envoyés en mission. Ils s'adressent en priorité aux Juifs, mais se tournent de plus en plus vers les païens.

17. Un grave conflit surgit alors entre les disciples au sujet de la nécessité ou non, pour les chrétiens venus du paganisme, de passer par la circoncision. Ce conflit provoque la réunion, à

Jérusalem, d'une importante assemblée des « apôtres et des anciens ». Elle aboutit à une décision remarquable et solennelle : « *Le Saint-Esprit et nous-mêmes avons décidé de ne vous imposer aucune autre charge que celles-ci...* » (Ac 15, 28).

18. Autour des apôtres et des anciens, d'autres personnes viennent participer à leur ministère auprès des communautés (Barnabas, Apollos, Silas, Timothée). Dans les communautés qu'il fonde, Paul, qui garde son autorité de fondateur et y envoie en mission ses collaborateurs, établit des « anciens » (presbytres), ministres locaux (cf. Ac 14, 23).

19. Cette brève histoire des débuts de l'Eglise que nous racontent les Actes des apôtres nous décrit fidèlement le fondement et la nature de l'Eglise et sa mission auprès des hommes. La source de l'Eglise est à la fois le ministère de Jésus accompli jusqu'au bout dans son mystère pascal et le don de l'Esprit à tous les croyants. Fondée sur Jésus-Christ et les apôtres, l'Eglise une, partout présente en ses communautés locales, est l'assemblée de ceux qui vivent la repentance de leurs péchés, confessent la foi, reçoivent le baptême, partagent la Cène - eucharistie et vivent en communion fraternelle les uns avec les autres. Devant le monde, ils rendent témoignage du salut accompli en Jésus-Christ. Ces communautés sont confiées à la vigilance des apôtres, puis de leurs collaborateurs et successeurs, ainsi que des ministres établis en chacune d'entre elles. Cet établissement des ministres est à la fois un don de l'Esprit et le fruit d'une concertation entre les apôtres et les communautés.

20. Baptistes et catholiques entendent se situer également dans la suite de ces Eglises primitives et de toutes celles qui ont témoigné du Christ au cours des siècles.

¹ Nous reviendrons sur ce point par la suite.

B - Le Christ et l'Eglise

21. Si les évangiles attestent que Jésus, par ses paroles et ses actes, sa mort et sa résurrection, est le fondateur historique de l'Eglise, les écrits apostoliques approfondissent, à l'aide d'images et de symboles, le mystère du Christ fondement de l'Eglise.

22. De même que Dieu, dans l'Ancienne Alliance, convoque l'assemblée du peuple (*qahal*), de même, Jésus appelle les disciples qu'il rassemble pour constituer l'Eglise (*ecclesia*), le peuple de Dieu de la Nouvelle Alliance (cf. Concile Vatican II Constitution *Lumen Gentium* n° 9) : en référence aux douze tribus d'Israël, le groupe des Douze qu'il choisit pour être avec lui et les envoyer en mission (cf. Mc 3, 12-15) est à la fois le germe du Nouvel Israël et l'origine du ministère de l'Eglise.

23. Accomplissant la prophétie d'Ezéchiel (Ez 34 et 37), Jésus est le bon pasteur qui connaît ses brebis et se dessaisit de sa vie pour elles ; il a d'autres brebis qui ne sont pas encore rassemblées et qu'il doit aussi mener, afin qu'il y ait un seul troupeau et un seul pasteur (cf. Jn 10, 11-18). Le mystère de la Croix réalise sa parole : « *Pour moi, quand j'aurai été élevé de terre, j'attirerai à moi tous les hommes* » (Jn 12, 32). Ressuscité, Jésus rassemble à nouveau les disciples que sa mort avait dispersés, et leur commande de faire de toutes les nations des disciples. IL leur promet la force de l'Esprit Saint qu'il envoie d'auprès du Père le jour de la Pentecôte.

24. L'histoire du salut est évoquée par la parabole des vignerons homicides que Jésus conclut en citant le Psaume 118, 22 : la pierre rejetée par les bâtisseurs est devenue la *pierre*

angulaire : « c'est là l'œuvre du Seigneur » (Mt 21, 42). Reprenant cette citation, la 1^{ère} épître de Pierre développe une symbolique de l'édification d'une maison spirituelle que forment les pierres vivantes qui s'approchent du Christ, la pierre vivante, pour constituer une sainte communauté sacerdotale, « le peuple que Dieu s'est acquis » (1 P 2, 4-10).

25. L'épître aux Ephésiens s'inscrit dans la même symbolique en s'adressant aux disciples : *« Vous avez été intégrés dans la construction qui a pour fondation les apôtres et les prophètes, et Jésus-Christ lui-même comme pierre maîtresse. C'est en lui que toute construction s'ajuste et s'élève pour former un temple saint dans le Seigneur... une demeure de Dieu par l'Esprit » (Ep 2, 20-22).* Pierre vivante, pierre maîtresse, le Christ est le fondement de l'Eglise, Temple du Saint-Esprit, car c'est lui qui a détruit ce qui séparait les juifs des païens, empêchés d'avoir accès auprès du Père, comme le symbolisait la séparation sur l'esplanade du temple de Jérusalem, : *« Il a voulu ainsi, à partir du juif et du païen, créer en lui un seul homme nouveau, en établissant la paix, et les réconcilier avec Dieu tous les deux en un seul corps, au moyen de la croix » (Ep 2, 15-16).*

26. Temple du Saint-Esprit, l'Eglise est aussi Corps du Christ, la symbolique du temple étant inséparable de celle du corps. Lorsqu'il répond aux juifs qui l'interrogent : *« Détruisez ce temple et, en trois jours, je le relèverai »,* Jésus *« parlait du Temple de son corps » (Jn 2,19-21).* Aussi, dans sa première lettre, Paul écrit-il aux Corinthiens : *« Car nous avons tous été baptisés dans un seul Esprit pour être un seul corps, Juifs ou Grecs, esclaves ou hommes libres, et nous avons tous été abreuvés d'un seul Esprit. Le corps ne se compose pas d'un seul membre mais de plusieurs... or vous êtes le corps du Christ et vous êtes ses membres, chacun pour sa part » (1 Co 12, 13-14 et 27).*

27. Premier-né d'entre les morts, le Christ est *« la tête du corps, qui est l'Eglise » (Col 1, 18).* L'Eglise est donc appelée à grandir vers le Christ en recevant tout de lui, tel ce corps évoqué par l'épître aux Ephésiens : *« Confessant la vérité dans l'amour, nous grandirons à tous égards vers celui qui est la tête, Christ. Et c'est de lui que le corps tout entier, coordonné et bien uni grâce à toutes les articulations qui le desservent, selon une activité répartie à la mesure de chacun, réalise sa propre croissance pour se construire lui-même dans l'amour » (Ep 4, 15-16).* Avec l'image de la vigne et des sarments, analogue à celle de la tête du corps et des membres, Jésus souligne que le disciple qui ne demeure pas en lui ne peut porter du fruit, comme le sarment se dessèche s'il ne demeure pas sur la vigne (cf. Jn 15,1-6).

28. Dans l'Ancienne Alliance, Dieu se présentait comme l'époux fidèle qui veut restaurer l'alliance avec son épouse alors qu'elle s'est prostituée aux idoles ; en lui parlant au cœur, il se la fiancera pour toujours dans la fidélité (cf. Os 2). Au seuil de la Nouvelle Alliance, Jean-Baptiste, qui n'est pas le Christ, mais *« l'ami de l'époux » (Jn 3,29),* se réjouit d'une joie parfaite en entendant la voix de l'époux qui vient après lui. Semblable à l'époux qui aime son épouse comme son propre corps, le Christ, qui est le Chef de l'Eglise, *« lui le Sauveur de son corps »,* a aimé son Eglise et s'est livré 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 Eglise sainte et irréprochable » (Ep 5, 23-28).*

29. C'est l'Esprit du Christ Seigneur qui unifie, vivifie et sanctifie l'Eglise, Corps et Epouse du Christ. *« Sainte Eglise des pécheurs »,* selon l'expression du Père Congar, l'Eglise « au cours de son pèlerinage, est appelée par le Christ à cette réforme permanente dont elle a perpétuellement besoin en tant qu'institution humaine et terrestre » (décret *Unitatis redintegratio* n° 6).

30. L'image du Corps dans son rapport à la Tête souligne que l'Eglise reçoit tout du Christ, - son être, son existence, sa vie, sa mission -, dans la continuité indéfectible de sa grâce et du don de l'Esprit. L'image de l'Epouse met l'accent sur l'altérité de l'Eglise, que le Christ se donne comme vis-à-vis, que l'Epoux appelle à s'attacher à lui dans la fidélité de la foi, de l'espérance et de la charité.

31. « *L'Eglise n'est pas à elle-même sa propre fin, mais elle désire avec ardeur être tout entière du Christ, dans le Christ et pour le Christ, tout entière également des hommes, parmi les hommes et pour les hommes* ». Ainsi s'exprime Paul VI dans son discours d'ouverture de la troisième session du Concile (14 septembre 1964). Au terme de cette session, le Concile lui fait écho dans sa Constitution dogmatique sur l'Eglise (*Lumen Gentium* n° 8) : « *Tandis que le Christ, saint, innocent, sans tache (He 7, 26), ignore le péché (1 Co 5,21), venant seulement expier les péchés du peuple (cf. He 2, 17), l'Eglise, elle, enferme des pécheurs dans son propre sein, elle est donc à la fois sainte et toujours appelée à se purifier, poursuivant constamment son effort de pénitence et de renouvellement* ». Même s'ils préfèrent d'autres mots (comme celui de repentance plutôt que celui de pénitence), les Baptistes s'accordent sur le fond avec ce que veut exprimer le Concile.

32. Servante du Seigneur, Corps-Epouse du Christ, Temple du Saint-Esprit, l'Eglise est dans l'histoire des hommes le Peuple de Dieu de la Nouvelle Alliance en marche à la suite de Jésus vers le Royaume de son Père.

II - Les données de base de l'ecclésiologie baptiste

33. Si la conception baptiste de l'Eglise émerge au 16^{ème} siècle dans le cadre du courant anabaptiste de la Réforme et se précise au début du 17^{ème} siècle avec la naissance des Eglises baptistes proprement dites, celles-ci entendent bien se situer dans la continuité des Eglise primitives et de toutes celles qui ont témoigné du Christ au cours des siècles.

34. Mais les baptistes ne considèrent pas que l'ancienneté de la tradition est en soi un gage de vérité. Comme l'ensemble des protestants, ils constatent que l'évolution historique, si elle peut être enrichissante et positive, peut également représenter un éloignement de la source apostolique. Les accents propres de leur ecclésiologie sont, à leurs yeux, un retour à la forme initiale et apostolique de l'Eglise.

A - Des Eglises de professants

35. L'Eglise naît donc à la Pentecôte avec le don de l'Esprit, la prédication de Pierre et la conversion des « trois mille ». Elle est constituée de ceux qui se repentent, manifestent leur repentance et leur foi par le baptême d'eau et reçoivent le don de l'Esprit. Cette priorité de la repentance et de la foi, nécessaire pour recevoir le baptême, apparaît essentielle aux baptistes. A leurs yeux, l'Eglise est donc une communauté de croyants, c'est à dire de personnes qui, sous l'action de la grâce, se repentent, professent la foi et, à cause de cela, reçoivent le baptême. Le don de l'Esprit est au départ de cette démarche de foi, il l'accompagne et la couronne dans ce que l'on peut appeler une *naissance d'en haut ou nouvelle naissance* (Jn 3.3).

36. C'est pour cette raison que les baptistes ne baptisent que des personnes qui professent la foi, qu'ils refusent le baptême des petits enfants et que leur ecclésiologie est une ecclésiologie d'Eglises de professants. L'Eglise n'est cependant pas juge du secret des cœurs ; elle accueille

la confession explicite de la foi. Elle est donc une communauté de personnes qui s'affirment disciples de Jésus-Christ.

37. Cette conception de l'Eglise fut, dans les siècles passés une rupture radicale avec les conceptions traditionnelles des Eglises qui ne dissociaient pas communauté civile et communauté chrétienne. Si elle peut sembler assez naturelle aujourd'hui dans les pays occidentaux, à cause de la sécularisation, cela n'est pas toujours le cas dans les pays où le lien entre l'Eglise et l'Etat peut demeurer encore vivace.

38. Pour que l'Eglise demeure une Eglise de professants, il faut qu'on ait le droit de ne pas en faire partie. C'est donc pour des raisons ecclésiologiques que, dès le 17^{ème} siècle, les baptistes ont plaidé pour la liberté de conscience et la séparation des Eglises et de l'Etat, même dans des situations où ils auraient été en mesure d'imposer leurs conceptions.

B - Le fondement apostolique

39. Si la source de l'Eglise est la personne et l'enseignement de Jésus, le Christ, nous ne pouvons le connaître que par le témoignage des apôtres. En effet, si bien des disciples suivaient Jésus et s'ils étaient encore cent-vingt dans la chambre haute à attendre le don de l'Esprit, les apôtres avaient, au milieu d'eux, une place particulière. Ils avaient été choisis par Jésus et, lorsqu'il fallut désigner un remplaçant à Judas pour rétablir le nombre symbolique de douze, on le fit, selon la parole de Pierre : *« Il y a des hommes qui nous ont accompagnés durant tout le temps que le Seigneur Jésus a marché à notre tête, à commencer par le baptême de Jean jusqu'au jour où il nous a été enlevé : il faut que l'un d'entre eux devienne avec nous témoin de sa résurrection »* (Ac 1.21-22).

40. Le ministère apostolique des Douze n'est donc pas transmissible après cette première génération et les douze ne peuvent avoir de successeurs. Cette dimension apostolique fut cependant ensuite reconnue à Paul qui rencontra le Christ ressuscité sur le chemin de Damas et fut l'apôtre des païens, c'est à dire des non-juifs. C'est sur le témoignage des apôtres (les Douze et Paul) que l'Eglise repose.

41. Lorsque l'Eglise dut fixer les limites du canon du Nouveau Testament, ce fut principalement sur le critère de l'autorité apostolique de ces textes. C'est donc par eux – qui représentent pour l'Eglise l'authentique tradition apostolique – que le ministère des apôtres se continue. Dans la perspective baptiste, l'apostolicité de l'Eglise repose donc sur sa fidélité à la tradition apostolique transmise par l'Ecriture.

C - Les ministères de l'Eglise

42. Dans les premiers temps de l'Eglise, les apôtres jouèrent, avec les anciens de l'Eglise de Jérusalem, dont Jacques, frère du Seigneur, un rôle dirigeant dans les Eglises. Comme le dit une ancienne confession baptiste française (1879), *« après avoir fondé eux-mêmes les premières Eglises, les apôtres ont remis de leur vivant la continuation de leur œuvre dans les assemblées chrétiennes à des pasteurs et docteurs que l'Ecriture nomme indistinctement évêques, anciens ou pasteurs, lesquels devaient, ainsi que leurs successeurs, bâtir sur le fondement qui a été posé. Ils étaient installés dans leur fonction par la prière et l'imposition des mains des anciens. Après la mort des apôtres, le choix et la nomination des pasteurs a toujours appartenu aux Eglises. Nous conservons leur principe »*.

43. C'est l'assemblée de l'Eglise qui est appelée à reconnaître la vocation des ministères qui s'exerceront en son sein et la confirmer par un vote. Avec le temps, les Eglises baptistes distinguèrent les anciens et les pasteurs. Les anciens participent au ministère pastoral au sein de leur Eglise locale et ne sont choisis que par l'Eglise. Les pasteurs peuvent exercer leur ministère successivement dans plusieurs Eglises ; une formation plus approfondie et une reconnaissance plus large de la part des autres Eglises sont donc nécessaires.

44. A côté des pasteurs et anciens, d'autres personnes, fréquemment appelées diacres, exercent leur ministère dans l'Eglise locale. Ils sont aussi choisis, pour des durées limitées, par la communauté locale.

45. Enfin certains ministères sont également reconnus dont le rayonnement dépasse l'Eglise locale. Ils peuvent concerner la communion des Eglises, l'enseignement ou la mission.

D - Les Eglises locales en communion

46. L'Eglise du Christ se manifeste donc dans des communautés locales² qui, en communion les unes avec les autres, sont chacune pleinement Eglise de Jésus-Christ. Chacune a, devant Dieu, une grande autonomie. Elle est responsable de sa vie, de son témoignage et a une assez grande liberté dans la forme de son culte. Elle est dirigée par les « ministres » qu'elle a reçus et reconnus, et par son Conseil. Mais toutes les grandes décisions concernant la vie de l'Eglise se prennent dans l'assemblée des membres de l'Eglise locale. Ceux-ci, qui le sont devenus par la confession de foi et le baptême ou par transfert d'une autre Eglise, sont donc responsables collectivement de la vie de leur communauté.

47. Mais l'Eglise locale n'est pas seule. Elle est en communion avec les autres Eglises qui confessent la même foi et participent au même témoignage. Ces Eglises se rassemblent donc sur le plan régional et national et forment ainsi, en France, la Fédération des Eglises Evangéliques Baptistes. Cette communion est fondée sur une confession de foi et sur des règles qui structurent leur vie commune. Un Congrès³ rassemble chaque année les délégués des Eglises, pasteurs et membres d'Eglises, et prend les décisions utiles à leur vie et à leur témoignage. Les grandes orientations ainsi choisies s'imposent à toutes les Eglises.

48. L'autonomie de chaque Eglise locale demeure cependant essentielle et il est toujours possible pour une communauté qui se trouverait en désaccord profond avec les orientations ainsi prises par la Fédération de la quitter et de se rattacher à une autre Union d'Eglises ou de demeurer indépendante.

49. Entre deux Congrès, un Conseil, élu par le Congrès et composé de pasteurs et de membres d'Eglises, est au service de la communion et assure la mise en œuvre des décisions prises. Dépendent de la Fédération les engagements qui concernent toutes les Eglises : la formation, la mission en France ou à l'étranger, l'action sociale, la relation avec les autres Eglises chrétiennes, etc. Ainsi, c'est la Fédération qui fait partie de la Fédération Protestante de France ou de la Conférence des Eglises Européennes (KEK).

50. Dans le même esprit, la Fédération Baptiste de France est membre de la Fédération Baptiste Européenne ou de l'Alliance Baptiste Mondiale. Les grandes décisions sont prises au niveau concerné, dans le respect de la liberté des Eglises locales ou des fédérations nationales.

² Dans les Eglises baptistes, l'Eglise locale ou communauté locale correspond à la paroisse catholique.

³ Le Congrès des Eglises baptistes correspond en gros au Synode d'autres traditions protestantes.

E - La mission de l'Eglise

51. Comme les autres Eglises chrétiennes, les Eglises baptistes ont le souci du culte à rendre au Seigneur, du témoignage et du service des hommes.

52. Le culte dominical est le rassemblement essentiel de chaque Eglise locale. Il est le lieu de la louange, de la prédication de la Parole de Dieu et de la Cène. D'autres rencontres rassemblent les chrétiens pour l'intercession et l'étude de la Bible.

53. Le témoignage est une dimension importante pour toutes les Eglises. L'appel à la mission (« *Faites de toutes les nations des disciples* ») est fortement entendu dans les Eglises baptistes. L'évangélisation est l'annonce de l'Evangile à tous les hommes dans l'espoir de les voir accueillir la grâce de Dieu qui leur est proposée. La mission qui était autrefois l'annonce de l'Evangile au-delà des frontières, dans des pays où l'Eglise n'était pas présente, prend aujourd'hui souvent la forme d'une collaboration réciproque avec les Eglises des autres pays.

54. Enfin, le service des hommes et des femmes qui nous entourent est une manifestation pratique de l'amour du prochain et un témoignage concret de l'Evangile. C'est principalement à travers l'Association Baptiste pour l'Entraide et la Jeunesse (ABEJ), très liée aux Eglises locales, que cette mission s'exerce.

III - Les données de base de l'ecclésiologie catholique

55. Pour faciliter au lecteur la compréhension de l'ecclésiologie catholique et les divergences qui demeurent avec la conception baptiste de l'Eglise, nous suivons le même plan dans l'exposé. Ce parallèle soulignera donc les désaccords, sans aucune intention polémique, et permettra de préciser avec une exactitude respectueuse des uns et des autres l'état du contentieux ecclésial entre baptistes et catholiques. Cet exposé prendra comme base fondamentale la Constitution dogmatique sur l'Eglise du concile de Vatican II intitulée *Lumen Gentium*.

56. L'Eglise catholique reçoit la doctrine qui la concerne du message de l'Ecriture, tel qu'il a été compris et vécu dans la tradition et qu'il se trouve exposé dans un certain nombre de documents magistériels et cristallisé sur certains points par des définitions dogmatiques ⁴. Elle croit en effet que la révélation divine concernant le mystère de l'Eglise nous est transmise par l'enseignement vivant des apôtres, qu'elle a été ensuite mise par écrit dans les documents qui forment le Nouveau Testament et qu'enfin la « *tradition qui vient des apôtres se poursuit dans l'Eglise sous l'assistance de l'Esprit Saint* » (Dei Verbum n° 8). Tradition et Ecriture « *communiquent ainsi étroitement entre elles. Car toutes deux, jaillissant d'une source divine identique, ne forment pour ainsi dire qu'un tout et tendent à une même fin* » (Dei Verbum n°9). La charge d'interpréter la Parole de Dieu a été confiée au magistère vivant de l'Eglise, qui « *n'est pas au-dessus de la Parole de Dieu, mais qui la sert en n'enseignant que ce qui fut transmis* » (Dei Verbum n°10). Il n'était pas inutile de rappeler ces convictions qui sous-

tendent l'exposé qui va suivre et qui appartiennent en même temps à la doctrine catholique sur l'Eglise.

57. Dans le rapport entre exégèse scripturaire et exposé doctrinal, il faut bien distinguer ce qui vient de l'histoire et ce qui appartient à la foi. Si nous croyons que le mystère du Christ et de l'Eglise s'est réalisé dans l'histoire, ce n'est pas d'abord sur la recherche historique scientifique que nous appuyons notre exposé, mais sur la confession de foi. Nous connaissons la diversité des exégèses techniques dans le cadre de chacune de nos Confessions ; nous n'ignorons pas non plus la divergence de certaines exégèses confessionnelles au sujet de passages importants du Nouveau Testament. Notre exposé cherchera simplement à rendre compte de la manière dont la confession de foi reçue dans l'Eglise catholique interprète l'Ecriture.

⁴ *Le magistère est la fonction d'enseignement de la foi, confiée aux évêques et au pape, ainsi que la fonction de régulation des doctrines diffusées dans l'Eglise. Ce magistère s'exerce selon des modalités et avec des degrés d'autorité très divers. L'enseignement infaillible, c'est-à-dire irréformable, n'en est qu'une forme ultime et exceptionnelle. A côté de cet enseignement il existe aussi un enseignement dit "indéfectible", dans lequel l'Eglise reste fidèle à sa mission, demande l'obéissance de ses fidèles, mais ne s'engage pas de manière irréformable. L'enseignement quotidien du pape et des évêques, appelé magistère "authentique", a une visée proprement pastorale : il déborde largement les deux domaines de l'irréformable et de l'indéfectible.*

A - Une Eglise de baptisés

58. L'Eglise est d'abord et avant tout le peuple de Dieu, formé à partir des juifs et des païens (cf Eph 2, 11-18), selon le dessein éternel de Dieu le Père qui nous a tous prédestinés à ressembler à l'image de son Fils (cf. Rm 8, 29). Ce peuple a été rassemblé dans l'unité par le mystère de mort et de résurrection du Christ, le Fils du Père, qui a opéré notre salut, et il constitue le Corps unique dont le Christ est la Tête. Ce peuple est sanctifié par l'Esprit Saint en qui nous avons accès au Père par le Fils (Lumen Gentium n° 2-4).

59. L'incorporation au peuple de Dieu s'effectue par la foi et le baptême, sacrement de la foi et porte des sacrements. Car « *les fidèles, incorporés à l'Eglise par le baptême, sont [...] devenus fils de Dieu par une nouvelle naissance ; ils doivent professer devant les hommes la foi qu'ils ont reçue de Dieu par l'Eglise* » (Lumen Gentium n°11). Pour cette raison l'Eglise catholique estime de son devoir de proposer le baptême aux croyants et à leurs enfants, même en bas âge, comme il a été dit dans notre document commun sur le baptême (n° 14).

60. Tous les baptisés sont investis du sacerdoce commun et universel. « *Les baptisés, en effet, par la régénération et l'onction du Saint-Esprit, sont consacrés pour être une demeure spirituelle et un sacerdoce saint, pour offrir, par toutes les activités du chrétien, autant de sacrifices spirituels, et proclamer les merveilles de celui qui des ténèbres les a appelés à son admirable lumière (cf. 1 P 2,4-10)* » (Lumen Gentium n°10). Les disciples du Christ peuvent ainsi s'offrir en victimes vivantes, saintes et agréables à Dieu (cf. Rm 12,1).

61. Ce sacerdoce commun des fidèles participe à la fonction du Christ Prophète et s'exprime par le témoignage de la foi donné dans la parole et dans la vie. Il participe à la fonction de sanctification du Christ Prêtre et s'exprime par le culte spirituel, la célébration des sacrements et l'engagement dans la mission salvifique de l'Eglise. Il participe à la dignité du Christ Roi et

s'exprime par la gérance sur la création pour la louange de Dieu et le bien des hommes, ainsi que par tous les services que le baptisé est invité à rendre à l'Eglise et au monde. Le sacerdoce commun habilite dans l'Eglise à l'accomplissement de certains ministères, dits baptismaux, selon la diversité des charismes reçus (cf. 1 Co 12, 28-31). Il est ordonné à la construction du Corps du Christ et à l'avènement du Royaume.

B - Une Eglise apostolique

62. L'Eglise a été progressivement fondée par Jésus, le Christ, à travers un certain nombre d'actes institutionnels qui jalonnent son ministère et s'inscrivent dans une dynamique continue : l'invitation adressée à tous à se convertir et à croire à l'Evangile (Mc 1,15) ; l'appel et l'institution des douze pour l'établissement du Nouvel Israël ; l'attribution du nom de Pierre à Simon et la responsabilité propre qui lui est conférée dans la construction de l'Eglise en raison de sa foi (Mt 16, 18-19) ; l'institution de la Cène en présence des Douze à la veille de sa passion ; le relèvement par la grâce de sa résurrection, de la communauté des siens dispersée dans l'épreuve ; l'envoi des Douze en mission universelle pour faire des disciples et baptiser (Mt 28, 18-20) ; et enfin le don de l'Esprit Saint aux siens pour la rémission des péchés (Jn 20, 22-23), de même que la promesse de la venue de l'Esprit Saint sur la communauté de Jérusalem (Ac 1, 8).

63. La Pentecôte est la naissance au grand jour de l'Eglise qui avait été conçue et formée auparavant par le ministère de Jésus. L'Esprit Saint est donné de manière spectaculaire aux cent-vingt, dont le groupe des Douze. Pierre sort alors du Cénacle pour proclamer publiquement l'événement de salut accompli par Jésus le Nazaréen. Cette proclamation provoque la conversion à la foi et le baptême d'environ trois mille personnes. A partir de ce moment la première communauté chrétienne se manifeste à Jérusalem par son assiduité à l'enseignement des apôtres, sa fidélité à la fraction du pain et aux prières et le partage des biens (cf. Ac 2,42-47).

64. L'Eglise tout entière est donc apostolique, comme le professe le Credo. Elle est tout entière dans la succession apostolique. Mais les apôtres en étaient les grands responsables, tant à Jérusalem que dans les autres communautés qui essaimèrent rapidement, comme le montre le témoignage de Paul. Avec le temps, avec la disparition progressive des premiers témoins, le problème se posait inévitablement d'une succession dans la responsabilité des Eglises. Nous voyons ainsi saint Paul préoccupé d'envoyer des collaborateurs aux communautés qu'il avait fondées et d'y reconnaître des responsables qu'il recommande aux fidèles. Cette activité dont témoignent ses lettres est interprétée dans les Actes des Apôtres comme l'établissement de « presbytres ». Elle donne progressivement lieu aux premières impositions des mains en vue du ministère. Certains documents du Nouveau Testament sont les témoins de cette préoccupation et du souci de rattacher les nouveaux responsables d'Eglise aux apôtres, au groupe symbolique des Douze et à l'envoi originel en mission donné par Jésus.

65. On doit donc aussi parler d'une succession apostolique dans le ministère à partir des apôtres. Celle-ci sera clairement thématifiée à la fin du I^{er} siècle par Clément de Rome :

Les apôtres ont reçu pour nous la bonne nouvelle par le Seigneur Jésus Christ ; Jésus, le Christ, a été envoyé par Dieu. Donc le Christ vient de Dieu, les apôtres viennent du Christ ; les deux choses sont sorties en bel ordre de la volonté de Dieu. [...] Ils prêchaient dans les

campagnes et dans les villes et ils en établissaient les prémices, ils les éprouvaient par l'Esprit, afin d'en faire les évêques et les diacres des futurs croyants. [...]

Nos apôtres aussi ont connu par notre Seigneur Jésus Christ qu'il y aurait querelle au sujet de la fonction épiscopale. C'est bien pour cette raison qu'ayant reçu une connaissance parfaite de l'avenir, ils établirent ceux dont il a été question plus haut, et posèrent ensuite comme règle qu'après la mort de ces derniers, d'autres hommes éprouvés leur succéderaient dans leur office ⁵.

Clément de Rome résume ainsi et formalise l'activité des apôtres, telle que nous la voyons attestée dans les derniers documents du Nouveau Testament. Cette apostolicité du ministère du Christ sert et garantit l'apostolicité de la communauté des croyants comme Corps du Christ.

66. Tout n'est pas transmissible dans la charge originelle des apôtres. Ceux qui n'ont pas vu le Christ ressuscité ne peuvent pas en témoigner de la même manière que les apôtres. Ils ne disposent donc pas d'une autorité fondatrice. C'est pourquoi ceux qui seront appelés à succéder dans la charge des apôtres doivent se soumettre eux-mêmes à leurs enseignements. La canonisation des écrits apostoliques correspond à cette nécessité.

67. Le canon des Ecritures, en particulier celui du Nouveau Testament, est un aspect de l'apostolicité de l'Eglise. Ces Ecritures ont été d'abord constituées par la génération des apôtres et ensuite reconnues comme canoniques, selon un principe posé par les Eglises du II^e siècle, sur la base de plusieurs critères dont le premier était qu'elles représentaient le témoignage originel des disciples de Jésus. Même si la chose est paradoxale, le canon des Ecritures n'est pas scripturaire : il est ecclésial. C'est l'Eglise qui d'un même mouvement le détermine avec autorité et se soumet à son autorité par obéissance de la foi. Les Ecritures elles-mêmes s'inscrivent dans le processus de la tradition apostolique. Le canon des Ecritures est une règle de foi au même titre que le credo : le canon a valeur de symbole au sens fort. C'est sur ce double fondement que s'exerce la prédication de l'Eglise.

⁵ Clément de Rome, *Epître aux Corinthiens*, 42,1-2, 4 et 44,1-2.

C. Les sacrements et les ministères dans l'Eglise

68. Non seulement l'Eglise annonce la Parole de Dieu attestée dans les Ecritures, mais encore elle fait participer ses fidèles au don des sacrements institués par le Christ et célébrés avec l'invocation de l'Esprit-Saint. Un sacrement est toujours un sacrement de la foi : il ne peut donc porter du fruit que moyennant sa réception dans un acte de foi. Un sacrement est la célébration ecclésiale d'un acte du Christ par lequel est conféré un don de grâce venu de lui. Car le Christ est le « sacrement » central et fondamental de tout don de Dieu aux hommes. Cette grâce est toujours et avant tout celle du salut ; mais elle se particularise en fonction de la situation concrète des fidèles au cours de leur existence et des besoins de la communauté ecclésiale. L'Eglise catholique, en accord avec les Eglises orthodoxes et sur la base de la tradition, reconnaît sept sacrements : le baptême, la confirmation, l'eucharistie, la pénitence ou réconciliation, l'onction des malades, l'ordre et le mariage. Cette reconnaissance suppose que chaque sacrement a son origine dans une intention du Christ.

69. Parmi tous ces sacrements les plus importants sont le baptême et l'eucharistie. Le baptême confère l'identité chrétienne. L'eucharistie, source et sommet de la vie de l'Eglise, fait

participer les fidèles au mystère pascal de mort et de résurrection du Christ. Car elle le célèbre en mémorial, selon l'ordre de Jésus : « *Faites ceci en mémoire de moi* ». L'eucharistie est un *mémorial sacramentel* dans sa forme, puisqu'elle se fonde sur le récit institutionnel de la Cène ; elle est un *mémorial sacrificiel* dans son contenu, puisqu'elle rend présent l'unique sacrifice du Christ. Nous avons développé ces perspectives dans notre document commun sur la Cène-Eucharistie. (n° 7-10).

70. Le triple ministère de l'annonce de la parole, de la célébration des sacrements et de la conduite de la communauté chrétienne dans son pèlerinage de foi est un ministère reconnu comme *apostolique*, parce qu'il est la continuation dans l'Eglise de la part transmissible de ce que fut le ministère des apôtres (*Lumen Gentium* n°21). C'est pourquoi il est conféré par un sacrement qui implore sur le récipiendaire les dons du Saint-Esprit pour le ministère, et l'inscrit dans la succession apostolique de ce même ministère. Ce sacrement comporte trois degrés : l'épiscopat, le presbytérat et le diaconat, dont les fonctions s'inscrivent dans une hiérarchie. L'épiscopat et le presbytérat confèrent la *sacerdoce ministériel*, distinct par essence du *sacerdoce universel* (*Lumen Gentium* n°10). Alors que ce dernier fait participer l'existence du chrétien à l'unique sacerdoce du Christ qui fait du chrétien un autre Christ, le premier est une participation ministérielle à ce même sacerdoce, qui confie à l'évêque et au prêtre la charge de représenter et d'accomplir par la Parole et les sacrements l'initiative constante du Christ envers son Eglise. Le diacre est ordonné au service de l'Eglise et du monde.

71. Ces trois ministères n'épuisent pas une responsabilité ministérielle qui est celle de toute l'Eglise. Le baptême et le sacerdoce commun des fidèles constituent chaque membre de l'Eglise dans une situation de responsabilité et de service à l'égard de l'Eglise et du monde. Cette responsabilité s'exerce en fonction de la diversité des charismes donnés à chacun. Certains de ces charismes peuvent donner lieu à l'exercice d'un véritable ministère, car si tout charisme n'est pas forcément ministère, tout ministère est charisme. Le ministère baptismal ou ministère des laïcs suppose une certaine forme de reconnaissance ecclésiale, une visibilité et une stabilité, parfois une investiture. De plus l'évêque peut donner mission à un ou une fidèle laïc, afin de lui permettre d'exercer un ministère de participation aux tâches du ministère apostolique et pastoral.

72. Dans l'Eglise, les charismes et les vocations sont multiples : ils peuvent conduire à la promotion de certains états de vie, comme la vie religieuse, soit sous sa forme contemplative, soit sous sa forme active, soit encore sous des formes mixtes. L'engagement appelé profession religieuse entend témoigner de manière plus radicale des grâces du baptême, de la vie nouvelle et éternelle acquise par la rédemption du Christ et annoncer la résurrection future dans la gloire céleste. (cf. *Lumen Gentium* n°44). La vie religieuse comporte le vœu de pratiquer, à la suite du Christ, les trois « conseils évangéliques » de pauvreté, de chasteté dans le célibat et d'obéissance ainsi que la vie en communauté. Cette vocation est vécue selon une règle de vie propre à chaque tradition spirituelle. D'autres formes de vie consacrée peuvent être vécues dans la société. Ces états de vie confirment et promeuvent l'appel à la sainteté de tout chrétien.

D. Une ecclésiologie de communion

73. L'Eglise est faite de la communion des Eglises locales ou particulières. « Le diocèse, lié à son pasteur et par lui rassemblé dans le Saint-Esprit grâce à l'Evangile et à l'eucharistie, constitue une Eglise particulière, en laquelle est vraiment présente et agissante l'Eglise du

Christ, une, sainte, catholique et apostolique » (décret *Christus Dominus* 11). Cette Eglise particulière ou locale n'est donc pas la circonscription d'un organisme plus large qui s'appellerait l'Eglise universelle. Cette dernière est réellement présente en chaque Eglise vivant dans la communion de la foi, des sacrements et des ministères. Mais l'Eglise universelle n'est pas non plus un simple regroupement d'Eglises particulières ou locales. Car la communion dont elle vit vient de la communion qu'elle reçoit du Christ. Celle-ci s'exprime par la structure ministérielle qui maintient les Eglises dans l'unité selon une double dimension : la dimension verticale de l'union avec Dieu et la dimension horizontale de la communion entre les fidèles. L'Eglise une et universelle n'est pas le résultat de la communion des Eglises locales, mais elle trouve en elle son expression et sa manifestation.

74. La communion entre les Eglises est à la fois visible et invisible : son expression privilégiée est la célébration de l'eucharistie dont l'évêque est prioritairement le ministre. Dans l'articulation entre les Eglises locales et l'Eglise universelle le ministère de l'évêque joue un rôle charnière. Dans la représentation conciliaire que se donne l'Eglise universelle l'évêque est le témoin de la foi de son peuple. Quand l'évêque revient auprès de son peuple, il est alors le témoin de la foi de l'Eglise universelle pour les décisions qui ont été prises. Saint Cyprien le disait dans une formule célèbre : « L'évêque est dans l'Eglise et l'Eglise est dans l'évêque »⁶. Le collège des évêques, même quand il n'est pas rassemblé en concile, a une responsabilité à l'égard de l'Eglise universelle.

75. La visibilité de la communion de toute l'Eglise s'exprime et se vit à travers le ministère de communion universelle assumé par l'évêque de Rome. Successeur et vicaire de Pierre, gardien symbolique des tombeaux des apôtres Pierre et Paul, celui-ci préside à la double communion dans la foi et la charité entre toutes les Eglises⁷. Ce ministère a revêtu au cours des âges des figures historiques diverses qui peuvent encore évoluer ; le pape Jean-Paul II a exprimé le désir « de trouver une forme d'exercice de la primauté ouverte à une situation nouvelle, mais sans renoncement aucun à l'essentiel de sa mission »⁸..

⁶ S Cyprien, *Lettre* 55, 24

⁷ Les expressions de ce paragraphe ont sans doute besoin de quelques explications. Pierre était un apôtre, il ne pouvait donc pas être simplement le premier évêque de Rome. Le premier évêque de la ville fut le premier successeur de Pierre. Rome a été évangélisée par les deux apôtres Pierre et Paul, c'est à dire le Prince des apôtres et l'apôtre des nations, qui ont donné dans cette ville le témoignage du martyre, attesté par la présence de leurs tombeaux. C'est au titre de successeur de Pierre que celui qui siège à sa place sur sa chaire (ce que veut dire l'expression Vicaire de Pierre, titre qui était donné à l'évêque de Rome au cours du premier millénaire) reçoit l'autorité de pasteur universel.

⁸ Jean-Paul II Encyclique *Qu'ils soient un*, 1995, n° 95.

E. La mission et le but dernier de l'Eglise

76. L'Eglise a reçu mission d'annoncer l'Evangile à toute créature. Cette mission fait corps avec son être-même, tant et si bien qu'y renoncer serait pour elle une sorte de suicide. Suivant les temps et les lieux cette mission prend des formes différentes, mais elle doit toujours respecter la pleine liberté de ceux auxquels elle s'adresse. L'évangélisation doit renoncer à la pression d'un prosélytisme de mauvais aloi⁹. Aujourd'hui la mission passe le plus souvent par la forme du dialogue fraternel.

77. L'Eglise terrestre est toujours en pèlerinage vers la rencontre eschatologique de son Seigneur. La fin des temps est déjà arrivée pour elle en raison de la résurrection du Christ. Cette fin des temps correspond aux temps de la fin entre la Résurrection et le retour du Christ. Mais ces temps sont encore marqués par le douloureux travail d'enfantement qui attend la révélation des fils de Dieu (cf. Rm 8). En elle germe et grandit le Royaume de Dieu de manière discrète et parfois secrète. Mais ce qui doit se manifester un jour dans ce Royaume dépasse infiniment ce qui est déjà réalisé en elle. L'Eglise de la terre vit en communion avec ceux et celles qui nous ont déjà quittés pour entrer dans la gloire céleste de ce Royaume. Tel est le mystère de la communion des saints.

⁹Commission internationale baptiste-catholique *Rendre témoignage au Christ*, n° 29-44.

IV - Bilan de notre recherche

A. Convergences et divergences, à partir des attributs ou notes de l'Eglise

78. Pour conclure notre document, il nous a paru bon de récapituler ce qui fait nos convergences et nos divergences en ce qui concerne l'Eglise. Pour ce faire nous nous référons aux quatre notes de l'Eglise mentionnées dans le Credo, *une, sainte, catholique et apostolique*. Nous confessons ensemble ces quatre notes, et pourtant c'est dans la manière de les comprendre et de les mettre en œuvre que nous divergeons. Voici le bilan auquel nous sommes parvenus, qui n'oublie pas que les deux premières notes se trouvent clairement dans l'Ecriture et que les deux dernières sont le fruit de la réflexion de la tradition la plus ancienne.

1) l'Eglise est une

79. L'Eglise est *une*, dans la multiplicité et la diversité de ses communautés, de même que Dieu est un dans la Trinité de ses personnes. Elle est une de par la volonté de son fondateur et fondement, le Christ Jésus, seul et unique Médiateur entre Dieu et les hommes. Elle est une de par la présence en elle et en chaque chrétien de l'unique Esprit. « *Comme votre vocation vous a tous appelés à une seule espérance, de même il n'y a qu'un seul Corps et un seul Esprit. Il n'y a qu'un seul Seigneur, une seule foi, un seul baptême, un seul Dieu et Père de tous* » (Ep 4, 4-6).

80. Pour les catholiques, cette unité est à la fois invisible, en tant qu'elle est un don proprement divin, et visible, c'est-à-dire qu'elle s'exprime dans la communion de tous les croyants et leur charité mutuelle « *qui est le lien de la perfection* » (Col 3, 14) et dans la communion collégiale des évêques entre eux et avec le successeur de Pierre. Cette unité visible comporte la profession d'une seule et même foi, la célébration commune des mêmes sacrements, et le respect obéissant à la même hiérarchie des ministres ordonnés.

81. Pour les baptistes, cette unité de l'Eglise dépasse largement la communion des Eglises baptistes et englobe tous les vrais chrétiens dont Dieu seul connaît le nombre. Elle se manifeste par la communion des chrétiens et des communautés à travers le monde. L'Eglise dans la diversité de ses expressions locales est appelée à être une. Ainsi chaque Eglise locale se doit de rechercher la communion avec les Eglises qui l'entourent, afin de manifester cette unité fondamentale. Le cœur de cette unité, qui est la communion de foi, peut être exprimé à travers des théologies ou des cultures différentes. Cette unité est à la fois invisible et visible, invisible à cause du Christ et de l'œuvre de l'Esprit, visible, de manière imparfaite et partielle, dans la mesure de la présence de Dieu en elle.

2) L'Eglise est sainte

82. L'Eglise est *sainte*, parce qu'elle est fondée sur la sainteté de celui qui l'appelle, le Christ qui s'est livré pour elle et « *a voulu ainsi la rendre sainte en la purifiant avec l'eau qui lave et cela par la Parole ; il a voulu se la présenter à lui-même splendide, sans tache ni ride, ni aucun défaut ; il a voulu son Eglise sainte et irréprochable* » (Ep 5, 25-27). Elle est donc sainte, parce qu'elle a reçu l'Esprit de sainteté et qu'en elle vit et agit le don de Dieu qui est « *le seul Saint* » : elle est le « *Peuple saint de Dieu* » et ses membres sont appelés les « *saints* » (Ac 9, 13 ; 1 Co 6, 1). Le « *Soyez saints, car je suis Saint* » (Lv 11, 44) qui retentit à travers la révélation concerne chaque chrétien comme chaque communauté. L'Eglise est aussi celle dans laquelle de siècle en siècle vient à maturité une singulière moisson de saints. Elle est mise à part pour être dans le monde un signe de la présence de Dieu et une communauté annonciatrice du Royaume.

83. Pour les catholiques, l'Eglise, radicalement sanctifiée, devient à son tour sanctifiante, car son ministère est le service de la mission de l'annonce de l'Evangile, de la justification et de la sanctification qu'elle a reçue de Jésus Christ. Elle est sainte, parce qu'en elle le ministère hiérarchique conduit de manière indéfectible au salut le peuple de Dieu en chemin vers Dieu. Mais l'Eglise sait aussi qu'elle demeure pécheresse en ses membres dont la conversion est toujours en devenir et qui sont souvent loin de donner l'exemple de la perfection morale. C'est pourquoi elle doit toujours chercher à se réformer et à se purifier aussi bien par le témoignage de ses membres que dans son fonctionnement institutionnel.

84. Pour les baptistes, l'Eglise est aussi pécheresse du fait même que les chrétiens restent des pécheurs.

3) L'Eglise est catholique

85. L'Eglise est *catholique*. « *Là où est le Christ Jésus, là est l'Eglise catholique* », écrit Ignace d'Antioche¹⁰, créant un néologisme du langage chrétien. Ce terme est à prendre non pas en son sens confessionnel moderne, mais en son sens originel, qui exprime la manière originale dont l'Eglise est universelle. L'Eglise est catholique dès le jour de la Pentecôte, parce qu'elle est envoyée à tous les hommes à travers l'espace et le temps. L'Eglise est catholique, parce qu'elle s'adresse à tous les hommes et à tout l'homme.

86. Pour les catholiques, l'Eglise, qui a reçu la « *plénitude de grâce et de vérité* » (décret *Unitatis Redintegratio* n°3), est catholique en chaque Eglise particulière ou locale, parce toutes « *sont formées à l'image de l'Eglise universelle ; c'est en elles et à partir d'elles qu'existe l'Eglise catholique une et unique* » (*Lumen Gentium* n°23). Chacune vit de tous ses dons en communion visible et institutionnelle avec les autres.

87. Pour les baptistes, l'Eglise est catholique, car elle demeure à travers le temps, l'histoire et la diversité des cultures dans lesquelles elle vit comme autant de formes particulières qu'elle peut prendre. Si nos communautés sont locales, enracinées dans leur propre culture, l'Eglise du Christ est universelle. Cette catholicité relativise les expressions particulières des Eglises d'un lieu et rappelle à chaque Eglise qu'elle appartient à un corps infiniment plus vaste dans le temps et dans l'espace. La catholicité de l'Eglise s'exprime par la plénitude de la foi et de l'enseignement chrétien au-delà de ses formes particulières.

¹⁰ *Lettre aux chrétiens de Smyrne* VIII,1.

4) L'Eglise est apostolique

88. L'Eglise est *apostolique*, parce qu'elle est bâtie sur « *le fondement des apôtres* » (Ep 2, 20 ; Ap 21, 14) et de leur témoignage : elle est en continuité avec l'Eglise des apôtres et vit toute entière dans la « *succession apostolique* ». Elle garde fidèlement et transmet la foi et des apôtres concernant le Christ, Seigneur et Sauveur. Elle est envoyée pour proclamer dans le monde l'Evangile qui fut celui des apôtres. Son apostolicité concerne donc sa mission : en elle chaque chrétien est un missionnaire.

89. Pour les catholiques, l'Eglise est marquée du signe de la succession apostolique par le ministère des évêques, des prêtres et des diacres.

90. Pour les baptistes, tous les membres de l'Eglise sont envoyés au même titre dans le monde pour proclamer la parole apostolique.

B - Difficultés majeures

91. Il ne s'agit pas ici de refaire un exposé systématique sur les conceptions baptistes et catholiques de l'Eglise, mais simplement de souligner quelques divergences entre nous qui appellent une poursuite du dialogue.

1) Qui est chrétien ?

92. Baptistes et catholiques répondent à cette question de façon différente. Pour les catholiques, c'est le baptême reçu dans la foi qui constitue l'entrée dans la vie chrétienne en tant que communion au Christ lui-même (Ac 2.38)¹¹. Pour les baptistes, l'entrée dans la vie chrétienne s'opère par la seule foi comprise comme démarche d'adhésion et de confiance, foi naissant de la Parole qui est le moyen de grâce par excellence (Rm 10.17), indépendamment du baptême. La tradition catholique fait bien sûr place à la foi personnelle (Mc 16.16), mais la lie étroitement à la foi de l'Eglise que les membres sont appelés à professer de façon toujours plus consciente et réfléchie. De son côté, la tradition baptiste fait évidemment place au baptême mais comme signe (donc aussi Parole visible) et non cause de la communication de la grâce.

93. Cette différence d'approche a des conséquences sur la définition du membre de l'Eglise. Pour les catholiques, elle est étendue à tous les baptisés, y compris à ceux qui, à une époque de leur vie, ou de manière plus durable, cessent la pratique religieuse, boudent le rassemblement communautaire ou ne savent plus dire exactement leur degré d'appartenance. Pour les baptistes, elle s'étend à ceux qui ont mis leur foi en Jésus-Christ et l'ont confessé en passant par les eaux du baptême¹². A ce titre, les enfants des croyants ne sont pas comme tels membres de l'Eglise, mais confiés à ses soins. Quant aux baptisés qui cessent de confesser la foi, ils ne sont plus membres de l'Eglise. Leur statut spirituel est incertain au regard des hommes.

¹¹ Ceci est un paradoxe au regard de la pratique la plus courante du baptême des petits enfants dans l'Eglise catholique. Le modèle de référence du sacrement du baptême est celui où le baptisé est en âge de confesser personnellement sa foi. Ce fut le cas dans l'Eglise ancienne et le redevient pour une part dans les baptêmes actuels des enfants en âge scolaire et des adultes. Ce baptême des petits enfants a besoin d'être justifiée ; car leur incapacité à professer leur foi constitue une situation limite. Cette justification vient de l'attitude de Jésus avec les enfants

(Mc 10.14) et de la confiance en la foi de l'Eglise qui porte cet enfant, à cet enfant de vivre à son tour la conversion à la foi.

¹² Précisons que, pour les baptistes, quand on parle de membre d'Eglise on fait référence à l'Eglise locale.

2) vis à vis du Christ et de l'Eglise

94. Depuis le Concile de Vatican II, les points de vue baptiste et catholique se sont rapprochés sur le plan théologique. Tous affirment désormais et une unité profonde entre le Christ et l'Eglise (cf. Rm 12,5 et 1 Co 12,12) et, en même temps, un face à face, une différence (cf. Ep 1, 22ss ; 4, 15ss) qui empêche d'identifier strictement l'Eglise au Christ.

95. Le souci des baptistes est que la « différence », le « face à face », ne soient pas oblitérés mais effectivement respectés. Les catholiques eux insistent pour que le corps des croyants ne soit pas privé de sa dimension institutionnelle.

3) Rôle de l'Eglise dans le salut

96. Sur ce sujet, baptistes et catholiques se distinguent nettement. Pour ces derniers, l'Eglise est celle qui reçoit et qui communique le salut de Dieu accompli par le Christ. Elle est à la fois le lieu où se réalise le salut et l'instrument dans la communication du salut. Pour les baptistes, l'Eglise est d'abord le fruit de l'œuvre de la Parole et de l'Esprit, même si elle reçoit pour mission, une fois constituée par la Parole, la communication du salut par l'annonce de la Parole.

97. Cette divergence de vue quant au rôle de l'Eglise dans le salut conduit à deux façons distinctes d'envisager la relation entre la Bible et l'Eglise. Pour les catholiques, cette dernière est le lieu et le moyen par lequel les fidèles accèdent à la Bible. Elle leur permet une lecture commune inscrite dans la Tradition et leur garantit l'apostolicité et la justesse de leur interprétation. Les baptistes, s'ils recommandent et pratiquent la lecture communautaire de l'Ecriture, n'y voient pas forcément une garantie de l'apostolicité et de la justesse de l'interprétation. En effet, l'Ecriture reste juge (cf. He 4, 12) pour eux des pensées et des pratiques de l'Eglise qui doit sans cesse se réformer.

4) Ministère et autorité

98. Le Concile de Vatican II a là encore rapproché les perspectives entre baptistes et catholiques dans la mesure où il rappelle : « *Il n'y a donc aucun membre qui n'ait sa part dans la mission du corps tout entier ; chacun d'eux doit sanctifier Jésus dans son cœur* (cf. 1 P 2.5 et 9) *et rendre témoignage à Jésus par l'esprit de prophétie* (cf. Ap 19.10) » (décret *Presbyterorum ordinis* n° 2, 1).

99. Il reste néanmoins des divergences réelles quant au ministère pastoral. L'Eglise catholique estime que la communauté des croyants est structurée par un ministère sacramentellement ordonné et situé dans une hiérarchie pour la triple mission de l'annonce de la Parole, de la célébration des sacrements de la conduite de la communauté dans l'unité. Les baptistes partent de l'autorité de la communauté rassemblée (appelée parfois congrégation) au sein de laquelle s'exercent les ministères. Même si chaque Eglise est indépendante, elle est insérée dans un réseau de communion plus vaste, régional, national et mondial. A tous ses niveaux,

des ministères et des structures collégiales jouent un rôle de communion, de proposition et de stimulation.

100. Dans la pratique, le ministre ordonné de l'Eglise catholique tend à se situer face à la communauté dans l'exercice de son ministère, ministère dont il est responsable devant ses pairs et ses supérieurs. Le pasteur de l'Eglise baptiste est un membre de la communauté distingué par sa fonction ; la communauté reconnaît ses dons et confirme son appel au moyen d'un vote et c'est devant elle qu'il est responsable de l'exercice de son ministère. Dans le cadre fédératif, les instances nationales représentant les autres communautés participent à la reconnaissance du ministère.

101. On a vu plus haut – cf n° 56 – comment l'autorité doctrinale s'exerce dans l'Eglise catholique. Les Baptistes pensent que l'interprétation de l'Ecriture Sainte doit être régulée par une confession de foi reçue par les Eglises, mais ils ne reconnaissent ni magistère infaillible ni propositions irréformables.

5) sacrements

102. Les positions baptistes et catholiques restent en ce domaine irréconciliées. Pour l'Eglise catholique, l'initiative et le don de Dieu sont premiers dans les sacrements qui accomplissent par les rites institués le don de la grâce de Dieu aux hommes. Cette initiative et ce don ne suppriment pas la libre réception du croyant, mais la suscite. Pour les Eglises baptistes, l'initiative et le don de Dieu sont premiers pour le salut, mais pas dans les sacrements. Quand ces Eglises utilisent le terme de sacrement, elles le limitent au baptême et à la Cène. Ces sacrements sont une œuvre humaine accomplie en obéissance aux commandements du Seigneur. Leur célébration présuppose la confession de la foi en réponse à l'œuvre de Dieu. Elle n'exclut pas la libre communication de grâces par Dieu, mais les sacrements n'ont pas été institués à cette fin.

Dialogues adventistes/catholiques

• Relations catholiques-adventistes

Depuis 2002, il existe une **Consultation non-officielle catholique-Adventistes** en cours sur les 27 articles de foi des adventistes, puis sur le thème du Sabbat/dimanche et sur les principes d'interprétation biblique :

- Service d'information/Bulletin officiel du CPPUC, No. 110, 2002, 188-189;
- Consultations non officielles avec les Adventistes du Septième Jour. Service d'information/Bulletin officiel du CPPUC, No. 115, 2004, 70-72;
- Informal Consultations with Seventh-day Adventists. Information Service/Official Bulletin of the PCPCU, No. 115, 2004, 67-69.
- Dialogue Papers/Présentations published by [the Biblical Research Institute](#) (Adventist Church)

Des contacts multilatéraux informels existent – Deux exemples :

Le Secrétariat des Familles confessionnelles

Chaque année avant Noël, les représentants des grandes familles confessionnelles se réunissent à Genève pour mettre en commun leurs expériences et se pencher sur tel ou tel sujet qu'ils ont choisi d'étudier : Anglican Consultative Council, Alliance mondiale baptiste, Convention mondiale des églises du Christ (Disciples), Comité mondial de consultation des Amis (Quakers), Fédération luthérienne mondiale, Conseil mondial méthodiste, Conférence mondiale des Mennonites, Églises vieilles-catholiques, Églises orthodoxes, Alliance réformée mondiale, Armée du Salut, Conférence générale des Adventistes du 7^{ème} jour. Le Secrétariat catholique pour l'unité des chrétiens y envoie un observateur.

Le Dictionnaire des religions, sous la direction de Paul POUPARD, Paris, Presses Universitaires de France, 3^e édition revue et augmentée, 1993, 2 vol., 2218 p.

Par la qualification de ses auteurs et la qualité scientifique de leurs articles, ce Dictionnaire des Religions constitue certainement le meilleur instrument actuel de consultation en ce domaine.

Assemblée Plénière 2001 du Conseil Pontifical pour l'Unité des chrétiens

Dans son discours d'ouverture, le Cardinal Kasper déclare :

Les dialogues avec les autres Communautés ecclésiales (réformés, méthodistes, mennonites, etc.) et les nouveaux dialogues que nous entreprenons actuellement, par exemple avec les Adventistes du Septième Jour (...) On pourrait signaler bon nombre de résultats positifs à ce propos.

Assemblée Plénière 2003 du Conseil Pontifical pour l'Unité des chrétiens

Dans son discours d'ouverture, le Cardinal Kasper déclare :

Avec les Mennonites et avec les Adventistes ont débuté de nouveaux dialogues ou conversations. Des difficultés ont surgi après la publication de la Déclaration « Dominus Iesus » (2000) et de l'encyclique « Ecclesia de Eucharistia » (2003), et après le Kirchentag œcuménique de Berlin (juin 2003). Mais dans l'ensemble, une base de confiance stable s'est instaurée, qui permet de surmonter les difficultés ou les désaccords qui surgissent sans cesse, et de les résoudre dans la mesure du possible.

Benoît XVI en Pologne. 25 mai 2006 :

Beaucoup de choses ont changé. Dieu nous a permis de faire de nombreux pas vers la compréhension réciproque et le rapprochement (...)

*J'ai appris qu'ici aussi, en Pologne, cette aspiration fraternelle à l'unité peut se réjouir de succès concrets. Je voudrais mentionner à cette occasion : la signature en l'An 2000, qui a également eu lieu dans ce temple, de la part de l'Eglise catholique romaine et des Eglises associées au sein du Conseil œcuménique polonais, de la déclaration de la reconnaissance réciproque de la validité du baptême ; l'institution de la Commission pour les Relations entre la Conférence épiscopale polonaise et le Conseil œcuménique polonais, à laquelle appartiennent les Evêques catholiques et les Chefs d'autres Eglises ; l'institution des commissions bilatérales pour le dialogue théologique entre catholiques et orthodoxes, luthériens, membres de l'Eglise nationale polonaise, mariavites et adventistes ; la publication de la traduction œcuménique du Nouveau Testament et du Livre des Psaumes ; l'initiative intitulée "Oeuvre de Noël d'aide aux Enfants", au sein de laquelle collaborent les organisations caritatives des Eglises: catholique, orthodoxe et évangélique.
(Juin 2007)*

Dialogues méthodistes/catholiques

- Un accord théologique a été signé entre les méthodistes et les catholiques-luthériens sur la grâce en juillet 2006, [déclaration de la Commission mixte](#)
- [Dire la vérité dans l'amour : l'autorité d'enseignement chez les catholiques et les méthodistes.](#)