

Evangelisation, mission et prosélytisme

• La charte œcuménique européenne - II (le texte complet)

Sur le chemin de la communion visible des Eglises en Europe

« Si vous avez de l'amour les uns pour les autres, tous reconnaîtront que vous êtes mes disciples. » (Jean 13, 35)

2. Annoncer ensemble l'Évangile

La tâche la plus importante des Eglises en Europe, c'est d'annoncer l'Évangile par la parole et les actes, pour le salut de tous les hommes. A cause d'un manque d'orientation sur de nombreux plans, à cause de la désaffection des valeurs chrétiennes, mais aussi à cause de la quête multiforme de sens, les chrétiennes et les chrétiens sont provoqués particulièrement à témoigner de leur foi. Cela nécessite un engagement accru et un échange d'expérience dans la catéchèse et la pastorale dans les communautés locales. De même il est important que tout le peuple de Dieu s'efforce de transmettre ensemble l'Évangile au sein de la société, comme aussi de la mettre en valeur à travers l'engagement social et l'attention portée à la responsabilité politique.

Nous nous engageons :

1 - à parler de nos initiatives d'évangélisation avec les autres Eglises, à conclure des accords à ce sujet et à éviter ainsi une concurrence dommageable ainsi que le danger de nouvelles divisions ;

2 - à reconnaître que toute personne peut choisir son engagement religieux et ecclésial dans la liberté de sa conscience. Personne ne doit être poussé à se convertir par pression morale ou incitations matérielles. De même, personne ne doit être empêché de se convertir selon sa libre décision.

Charte œcuménique européenne (COE)

Lire le [texte complet](#) sur le site de la KEK

Charta oecuménica, une charte œcuménique : pour quoi faire ? (annexe 1)

• Une définition des termes « convertir » et « évangéliser » par l'Alliance Évangélique Mondiale

L'Alliance Évangélique Mondiale propose une définition des termes convertir et évangéliser.

Vu les malentendus et mauvais emplois des termes convertir et évangéliser existant actuellement, l'Alliance Évangélique Mondiale (AEM) aimerait apporter sa contribution à une définition officielle de ces deux mots.

L'AEM rejette vivement le zèle employé à faire de nouveaux adeptes mais soutient la liberté confessionnelle totale selon la déclaration universelle des Nations unies sur les droits de l'homme. Cette liberté accordera aux adhérents de chaque religion le droit d'exprimer leurs croyances et permettra à tous et à chacun la liberté de conscience de pouvoir choisir sa foi. Selon l'Alliance Mondiale Évangélique, convertir et évangéliser ne sont pas des termes synonymes.

Citons Dr. John R.W. Stott: " la meilleure façon de distinguer ces termes, c'est de comprendre

que convertir constitue un 'témoignage ineffectif'.

Le Conseil Œcuménique des Eglises et L'Eglise Catholique ont mené une étude utile en 1970 intitulée 'Le témoignage quotidien et la conversion'.

Ce document a identifié trois éléments sur la question de la conversion.

Convertir c'est lorsque

- 1) nos motifs manquent de valeur (lorsque nous cherchons notre propre gloire et non pas celle de Dieu),
- 2) chaque fois que nos méthodes sont mal fondées (lorsque nous recourons à des contraintes quelconques: physiques, morales ou psychologiques), et
- 3) chaque fois que notre message est sans base (lorsque nous faisons un effort délibéré pour présenter faussement les croyances d'autrui).

Par contre, évangéliser c'est (citons le Manifeste de Manille) ' faire un énoncé dégagé et honnête de l'Evangile, ce qui laisse entièrement aux interlocuteurs la liberté de se décider.

Nous tenons à être sensibles aux personnes d'autres foi, et nous rejettons toute approche qui cherche à les contraindre de se convertir'.

Rev. Gary Edmonds

Secrétaire général

Alliance Evangélique Mondiale

B.P. 1839 Edmonds, WA 98020 USA

•« **Oser la mission dans une Europe qui se construit** » Actes du Colloque œcuménique à l'Association Française Œcuménique Missionnaire Francophone (AFOM) dans la revue protestante de missiologie : [Perspectives missionnaires](#) 2006/2 n°52

• Colloque de l'institut Supérieur d'Etudes œcuméniques, janvier 2007 "**Evangelisation et prosélytisme**". Intervention d'ouverture du Pasteur Jean Arnold de Clermont, président de la F.P.F. et co-président du Conseil d'Eglises chrétiennes en France. Intervention en conclusion du colloque du pasteur Gill Daudé, responsable du service œcuménique F.P.F.

• "[Evangeliser, perspectives protestantes pour les Eglises en Europe](#)". Un document de la Communion d'Eglises protestantes en Europe (CEPE) ou communion de Leuenberg. (2007)

• **Motifs et enjeux d'une réflexion sur évangélisation et prosélytisme**

Colloque ISEO 2007 – Evangelisation et Prosélytisme

Intervention de Jean Arnold de Clermont

Président de la Fédération protestante, co-président du CECEF

Messieurs les organisateurs du Colloque de l'ISEO, en nous donnant la parole, à nous coprésidents du CECEF, vous nous faites payer le prix de notre commande. Celle-ci correspond bien, je crois, au chapeau qui figure en haut du programme de ces journées : les Eglises chrétiennes sont à la fois convaincues qu'il est de leur vocation d'assurer l'évangélisation, mais elles sont troublées par le développement de nouvelles attitudes pastorales ou missionnaires, souvent taxées de prosélytisme. Il revient à chacun de nous de le dire à partir de l'enracinement qui est le sien dans une tradition ecclésiale.

Je vais essayer de le faire en « protestant », c'est-à-dire tiraillé entre des courants qui longtemps se sont ignorés sinon rejetés, et qui, je vais essayer de dire pourquoi, sont devenus aujourd'hui attentifs les uns aux autres et prêts à collaborer.

J'ai retrouvé un dossier de la Fédération protestante de France intitulé « Département évangélisation », et dans ce dossier, quelques textes particulièrement significatifs. Mais il faut

d'abord que je vous explique pourquoi ce dossier n'a jamais abouti.

En 1984, le Conseil de la Fédération m'avait donné comme devoir de vacances, de rédiger pour le mois de septembre un rapport sur l'éventuelle création d'un département d'évangélisation. J'ai interrogé les 65 membres du Conseil. Il leur a fallu de nombreux mois pour me répondre, et encore très partiellement et donnant des réponses totalement contradictoires, au point que le projet a été enterré en juin de l'année suivante et que le président de l'époque a suggéré alors d'organiser des colloques régionaux et s'est tourné vers le CECEF pour qu'il organise un colloque œcuménique. On en trouvera certainement trace dans nos archives.

Dans ce dossier j'ai retrouvé un texte plus ancien encore qui va nous aider à préciser la situation protestante. Il s'agit d'une remarquable étude de Georges Casalis introduisant le synode régional de la 3ème région de l'Eglise réformée de France le 24 novembre 1962. Ce texte est intitulé « Evangélisation et prosélytisme ».

Georges Casalis d'emblée expose sa thèse. Il affirme : « L'équation prosélytisme = évangélisation nous semble intenable... Nous en restons à la sagesse des nations et avec Littré les opposons résolument l'un à l'autre ; le prosélytisme, c'est le zèle, de faire des prosélytes, c'est-à-dire des convertis... L'évangélisation, c'est simplement la prédication de l'évangile et ses effets. » Et il poursuit : « On voit donc que ce n'est pas l'œcuménisme qui met en question le prosélytisme, mais bien l'évangélisation elle-même. Et qu'il ne s'agit pas simplement de définir entre les Eglises du Conseil Œcuménique, entre elles et avec l'Eglise romaine, quelques règles de bon voisinage, compatibles si possible avec la vérité et l'amour évangéliques. En fait, c'est beaucoup plus d'un choix radical qu'il s'agit ; disons-le : nous sommes en face d'une alternative : ou bien évangélisation, ou bien prosélytisme. Les deux s'excluent l'un l'autre irrémédiablement. »

Mais pourquoi cela ? Je relève simplement quelques phrases d'un long développement.

« L'évangélisation dont nous voulons saisir l'importance, le mouvement et la portée, n'est pas une œuvre à accomplir, un programme à réaliser ; elle est la conséquence imprévisible, inattendue et vraiment gratuite - c'est-à-dire ayant le caractère d'une grâce – de l'existence, de la simple existence fidèle de l'Eglise. Ou plutôt, disons-le clairement : elle est l'effet du témoignage que le Seigneur ressuscité se rend à lui-même par l'existence de l'Eglise... »

« Est-ce assez clair ? Que l'Eglise soit l'Eglise, et sans qu'elle le veuille, le projette ou l'organise, l'évangélisation a lieu. Qu'il y ait dans nos paroisses cette persévérance, cette joie, cette vie évangélique, et le Seigneur ne restera pas inactif. Autrement dit : que nos communautés se tournent vers Celui qui est leur tête et leur cœur, et le voici qui œuvre à la périphérie. Le problème de l'évangélisation, c'est simplement celui de notre vie en Christ, avec, sans aucun doute, cette note d'adoration et de joie qui est au centre de ce texte et qui nous fait si cruellement défaut à nous, chrétiens occidentaux qui déplorons la sécularisation, la déchristianisation, la démoralisation du monde dans lequel nous vivons, et qui ne prenons pas notre parti de n'être désormais qu'une minorité dans le monde de l'explosion démographique. »

Je ne vous donne pas tout son développement sur deux autres thèmes : l'évangélisation comme imitation du Seigneur et l'évangélisation comme rencontre du Seigneur. Mais pour rester dans notre sujet, écoutons Georges Casalis exécuter le prosélytisme en 3 lignes :

« Vaut-il encore la peine d'en parler ? N'est-il pas clair que si nous entrons dans la compréhension christique de l'évangélisation que nous avons essayé de dégager, le prosélytisme, selon les définitions données tout à l'heure nous apparaîtra furieusement adamique ! Et à vrai dire, si l'évangélisation est ce que nous avons compris, le prosélytisme est volatilisé. Il est exactement ce qui est écarté comme impossible, impensable, parce qu'affecté, contrairement au credo de Philippiens 2, du signe de la domination, de la possession, du ramassage, de la pression et de la propagande religieuse, dont je dis qu'elle est

la pire des propagandes. C'est le refus du dépouillement et de la mort, et par conséquent ce ne peut être qu'aux antipodes du témoignage rendu au Ressuscité : c'est l'anti-témoignage qui ne peut susciter que l'anticlérisme, fils légitime de toutes les entreprises passées ou actuelles de domination et de mise en tutelle effectuées par les Eglises.

Par conséquent, dit-il,

1 – Les Eglise ayant reçu l'Evangile du Seigneur-esclave seront délivrées de tout esprit de concurrence avec d'autres communautés chrétiennes

2 - Les Eglise ayant reçu l'Evangile du Seigneur-esclave s'efforceront, dans une vraie ouverture œcuménique, de parvenir à la plénitude du message chrétien et accepteront, par conséquent, que la marche vers l'unité remette en question leurs traditions et attachements confessionnels.

3 - Les Eglise ayant reçu l'Evangile du Seigneur-esclave croiront à l'œuvre du Saint Esprit dans toutes les Eglises, y compris l'Eglise romaine, et entreront avec toutes les communautés géographiquement voisines dans des rapports fraternels pour étudier avec elles les problèmes posés par l'évangélisation.

4 - Les Eglise ayant reçu l'Evangile du Seigneur-esclave ne cesseront de prier et d'agir pour que se constitue enfin une Eglise évangélique unie en France.

Tout cela est très beau, mais... Si je me suis retrouvé à l'aise bibliquement et théologiquement dans le texte de Georges Casalis que j'offre bien volontiers à ce colloque parce qu'il est sans aucun doute un élément fondamental pour sa réflexion, je suis impressionné par la distance que ce texte marque avec la situation présente et le contexte dans lequel nous vivons. Aussi évidente soit la démonstration de Georges Casalis, aussi décalée est-elle par rapport à la situation de nos concitoyens qui ne vivent plus dans une situation de chrétienté. Ils vivent dans une situation quasi-totale d'ignorance de l'Evangile et de l'Eglise, un monde qui ne se dit certes pas antireligieux, mais qui croit savoir ce qu'il en est de l'Evangile et se fait une idée très arrêtée de l'Eglise, cette institution autoritaire qui sait à leur place ce qu'il faut penser et croire. Nos contemporains prennent pour argent comptant le Da Vinci Code, excellent roman au demeurant ; aussi préfèrent-ils se faire leur bricolage religieux individuel et fabriqué à partir de ce qu'ils ont puisé ici ou là dans leurs lectures ou leurs expériences, leurs rencontres ou leurs aspirations.

Mais il faut encore compléter le paysage en nous tournant vers les responsables politiques. Eux aussi en grande majorité, participent de la même ignorance, et pour éviter d'avoir à se confronter avec la présence et les interrogations du religieux, le déclarent comme devant rester dans le domaine du privé.

Cette situation quasi générale dans une société européenne sécularisée change radicalement les conditions du témoignage chrétien. Dans ce que je décris comme un état d'acculturation religieuse, le témoignage simple des chrétiens ne questionne plus guère. Il participe seulement au pluralisme de la société sans ouvrir avec elle quelque débat que ce soit.

C'est donc un véritable défi que doivent relever les chrétiens pour redonner sens au prosélytisme.

Entendons-nous : je ne suis pas en train de vous dire que, sortant dans la rue, je dois désormais regarder tout passant comme un homme ou une femme dont je dois faire un adepte par tous moyens appropriés

1. avec respect et considération, ce qui est le minimum dans une perspective du vivre-ensemble

2. avec écoute et acceptation d'être moi-même interpellé par ses questions, ce qui est le minimum pour un échange véritable.

Mais je me dois par fidélité à la mission qui m'est confiée comme disciple du Christ, de partager la bonne nouvelle du Salut, de lui donner visibilité et intelligibilité.

Il n'est pas le lieu ici de faire une étude de ce que cela signifie comme attitude et comme

témoignage personnel, comme responsabilité de présence communautaire et ecclésiale dans l'espace public. Ce que je veux indiquer simplement, c'est qu'à l'opposition classique entre évangélisation et prosélytisme, soit il faut aujourd'hui substituer une tension créative entre ces deux termes, soit développer une véritable théorie de la présence des chrétiens et de l'Eglise dans l'espace public.

Ayant dit cela, je crois avoir balisé les termes de la « commande » du CECEF. Mais j'aimerais encore y ajouter une dimension, celle de l'œcuménisme.

Cette présence dans l'espace public, faite de témoignage et d'engagements dans la vie quotidienne n'a aucune raison à mon sens d'être confessionnelle ; ou plutôt elle participe à un débat public sur des questions auxquelles la diversité des réponses traverse autant nos Eglises qu'elle les sépare. Qui plus est, ce témoignage, pour être reçu comme parole de chrétien et d'Eglise, doit autant que possible être référé au message évangélique qui nous est commun.

La Charte œcuménique européenne signée en 2001 entre le Conseil des Conférences épiscopales et la Conférence des Eglises européennes a tracé les grandes lignes de ce témoignage commun. Elle devrait être pour chacun de nous un guide fort utile.

Je dirais, pour faire bref, qu'à 75% cette présence active du témoignage chrétien dans la société contemporaine peut être œcuménique. La marge de 25% que je laisse ouverte à la diversité confessionnelle tient à ce que le témoignage a toujours une dimension personnelle, donc qu'on le veuille ou non, une dimension, de prosélytisme.

Jean-Arnold de Clermont

Président de la Fédération protestante de France
ISEO, 30 janvier 2007

Evangélisation et prosélytisme

Gill DAUDE

Colloque ISEO 2007

Quelques éléments de conclusion au colloque

L'objectif de cette intervention est de rassembler quelques éléments qui m'ont semblé marquants dans ce colloque et quelques questions en suspens.

I- Nous sommes d'accord...

1. Nous sommes d'accord pour dire que l'évangélisation comme annonce kérygmatique explicite de l'Evangile de Jésus Christ fait **partie intégrante de la mission que Dieu a confiée à l'Eglise**. Cette mission est partie intégrante de la Missio Dei dans le monde.
2. Nous sommes d'accord pour dire que cette évangélisation est l'affaire et **la responsabilité de chaque chrétien**, de par sa vocation baptismale.
3. Nous sommes d'accord pour dire que cette évangélisation contiendra toujours la proclamation claire du message selon lequel le salut est offert en Jésus Christ comme **don de la grâce** et de la miséricorde de Dieu.
4. Nous sommes d'accord pour dire que cette évangélisation peut et doit être **convaincante** (et même persuasive) : tous les chrétiens ont le droit de rendre témoignage à l'évangile devant tous les hommes, y compris des chrétiens. Ce témoignage peut légitimement inclure la proclamation persuasive de l'Evangile dans le but d'amener les gens à la foi en Jésus Christ ¹.
5. Nous sommes d'accord pour dire qu'il existe un **droit légitime à évangéliser** qui fait partie de l'exercice de la liberté de chaque individu et de l'Eglise (ce que le juriste nous a confirmé). Mais en versus de cette affirmation, nous disons aussi ensemble le **respect scrupuleux de la liberté de conscience**, conscience inviolable.
6. Nous sommes d'accord pour reconnaître la nécessité d'une nouvelle évangélisation, explicite, claire et recentrée sur l'essentiel, dans une société sécularisée et cacophonique.

7. Nous sommes d'accord pour dire que **l'évangélisation dans la division et/ou la concurrence des Eglises et des chrétiens, est un contre-témoignage** qui décrédibilise l'Évangile lui-même. Il faut donc faire tout ce que nous pouvons faire ensemble ². Mais il faut tout autant (nous en sommes aussi d'accord) **dialoguer au plan théologique** sur « quelle unité cherchons-nous à manifester, quels en sont les marques incontournables ? ».

8. Au cœur de chacune de ces affirmations communes se cachent des divergences ou tout au moins des débats entre chacune de nos familles confessionnelles et en leur sein. J'y reviens au point III.

¹ Dialogue international catholiques-pentecôtistes, 1990-97, sur *Évangélisation, prosélytisme et témoignage commun*, §94. Je citerai ce dialogue plusieurs fois à titre d'exemple.

² Les initiatives ne manquent d'ailleurs pas : expos-Bible, tracts élaborés ensemble et distribués sur les marchés (Lyon), concerts, soirées témoignages... jusqu'à la qualité du vivre-ensemble communautaire et œcuménique au quotidien.

II- Prosélytisme

Nous avons été confrontés à une polysémie du terme « prosélytisme ». Le terme n'existe pas en tant que tel dans les Écritures.

1. On trouve dans les Écritures le mot « prosélyte » (προσ-ήλυτος, racine : venir) : celui qui arrive, qui vient à... Par extension : celui qui vient à la foi juive. Dans la LXX, il traduit le mot « גֵר » = l'étranger qu'il faut accueillir (Mt 25.35).

2. Le terme s'est ensuite appliqué positivement au christianisme. On le retrouve dans des anciennes liturgies « d'accueil des prosélytes ».

Traditionnellement donc, le mot est lié à la **dimension de l'accueil**, avec tout ce que cela suppose d'attention à l'autre.

3. Je ne sais **par quel retournement le prosélyte n'est plus celui qu'on accueille mais celui qui va vers les autres, qui évangélise !** En tout cas, c'est cette deuxième acception toujours positive qui donnera « prosélytisme » au sens positif, un « prosélytisme de bon alois » en quelque sorte ³. Lorsque Sébastien Fath en a parlé, c'est dans cette acception, dans le sens d'une évangélisation explicite, dynamique, persuasive et recentrée sur le message du Salut. En ce sens, il a raison de noter que ce prosélytisme-là conduit à l'œcuménisme comme à la rencontre de nos contemporains. C'est le témoignage de **l'histoire du mouvement œcuménique** dont la racine (fin XIXe) est à la fois la question missionnaire (on ne peut évangéliser de manière divisée) et celui du service de l'homme (l'Église n'est crédible que si elle prend en compte « tout l'homme », dans sa dimension personnelle autant sociale et politique : c'est le courant du Christianisme pratique).

³ Le terme apparaît par exemple dans le document œcuménique signé par l'Église Réformée Centre Alpes Rhône et l'Église catholique région Centre-Est : *Témoignage commun et non-prosélytisme*, in *Unité chrétienne* N°145, Février 2002

4. **Un premier glissement sémantique définira le prosélytisme** négativement. C'est celui qui se trouve souvent dans nos dialogues œcuméniques. Il signifie alors transférer l'allégeance d'un chrétien d'un groupe ecclésial à un autre par des méthodes dépourvues de respect, de délicatesse et de charité ⁴. C'est cette compréhension qui pousse à distinguer évangélisation et prosélytisme, et dont d'inspire le titre de notre colloque. Ici, le prosélytisme n'est plus seulement évangéliser mais évangéliser avec l'intention de discréditer l'autre Église, de se placer en concurrence, en faisant la promotion de sa propre communauté de foi ⁵.

⁴ Dialogue international catholiques-pentecôtistes, op.cit. §83

⁵ Ibid. §93

Attention, **cela ne signifie cependant pas qu'on s'interdise tout passage d'une Église à l'autre**. Ces mêmes dialogues reconnaissent que si un chrétien, après avoir entendu l'Évangile présenté de façon légitime (terme à définir ?) choisit librement de se joindre à une

communauté chrétienne différente, il ne faudrait pas en conclure qu'il s'agit de prosélytisme ⁶.
⁶ Ibid. §95

5. Un second glissement négatif est imposé de l'extérieur aux Eglises (et aux autres religions, en particulier l'Islam): il consiste justement à qualifier de prosélytisme toute activité d'évangélisation explicite, toute annonce de l'Évangile publique ou privée, parfois même tout signe visible ou affichage de conviction religieuse, voire même toute présence-action-parole publique d'Église dans la société. Elle sous-tend **une compréhension de la laïcité** comme exclusion du religieux de l'espace public et un préjugé négatif contre des religions incapables de dialogue et générant la violence (préjugé que les religions ont parfois malheureusement alimenté !).

Mais c'est aussi parfois **l'accusation d'autres religions à l'égard du christianisme**, ne considérant pas possible qu'une annonce de l'évangile puisse conduire une personne à changer de conviction et de religion. Cette position est sous-tendue par une compréhension différente du rapport religion/société ou religion/culture, et du rapport individu/groupe social d'appartenance.

Ce nouveau glissement conduit souvent les Eglises et les chrétiens (mais pas seulement eux, les musulmans aussi !) à se « dédouaner » en répétant comme pour se justifier ce qui est aussi leur conviction : leur rejet de toute violation de liberté religieuse et toute forme d'intolérance religieuse ainsi que toute tentative d'imposer ses croyances ou pratiques, de faire pression ou de manipuler au nom de la religion ⁷ ... mais aussi à dénoncer **l'inégalité de traitement de groupes religieux par la société** dont on sait bien qu'elle fait implicitement un tri entre les bonnes religions (c'est-à-dire les plus proches du catholicisme romain ⁸ ou bien sagement insérées dans l'histoire et la culture du pays), et les mauvaises Eglises (les plus récentes, évangéliques et issues de l'immigration notamment) au point que cela finit par transparaître dans le discours de certains journalistes qui parlent de religions établies (nous en avons vu des exemples récents dans ce colloque ⁹).

⁷ Ibid. §102

⁸ C'est le protestant minoritaire qui parle !

⁹ Par exemple le reportage « Le prosélytisme des sectes » diffusé par TF1 au cours du journal télévisé de 20 h 00 du 17 décembre 2006

Bref, entre le premier sens (accueil d'un étranger) et ce second glissement sémantique, il y a un monde qui oblige les chrétiens et leurs Eglises à **redéfinir une éthique œcuménique** ¹⁰ sur 3 axes :

- **une éthique de l'accueil de l'autre** (1er sens du prosélytisme). Eternel débat évoqué par Danièle Hervieu-Léger (comment passer sans déperdition d'un catéchuménat chaleureux « type secte » à l'intégration dans une Église moins communautaire ?) ou Laurent Schlumberger (difficulté d'accueil non perçue par un protestantisme minoritaire « tendance club » – on pourrait le dire aussi sans doute pour l'orthodoxie ou l'anglicanisme en France).
- **une éthique œcuménique** pour prévenir et réguler la concurrence éventuelle et son contre-témoignage, mais aussi pour accompagner les passages d'une Église à l'autre de manière réconciliée ¹¹.

- **une éthique commune de l'évangélisation même** dans une société qui a changé, qui relègue certaines formes religieuses au privé, à l'invisible et au non-dit ; mais surtout face à des contemporains ignorants en matières religieuses. Sans doute sommes-nous appelés à ne pas abuser de cette ignorance (intellectuellement, affectivement et doctrinalement), sans pour autant négliger l'annonce de l'Évangile. Un chemin plus étroit qu'auparavant.

¹⁰ La Charte œcuménique Européenne, signée à Pâques 2001, en est un exemple au plan européen.

¹¹ Cf. Document de la commission œcuménique de la Fédération Protestante sur les passages d'une Église à l'autre – Sortie avril 2007.

Cette triple éthique est de l'ordre du **discernement et de la responsabilité**. Elle dépend des situations, des contextes et des cultures. Ils sont très variés et éclatés à l'infini (éclatement intériorisé dans la personne même). C'est pourquoi il n'y a **pas de recette** d'évangélisation à appliquer. Telle pratique possible et valable ici, ne le sera pas ailleurs.

Cette éthique à inventer entre Eglises va dans le sens de ce que nous dit le juriste : **c'est aux Eglises à poser leur propre régulation** dans l'évangélisation-prosélytisme, entre elles et dans leur contexte propre. Il ne faut pas demander au droit de légiférer dans ce domaine ; sans quoi, il porte atteinte aux libertés.

Dans ce discernement, il faut insister sur la **nécessité d'une connaissance affinée de l'humain** pour percevoir avec le plus de justesse possible les signes d'un abus éventuel de sa faiblesse ou de son ignorance. Il faut s'en donner les moyens souvent par **une approche interdisciplinaire**. Je pense à ce moment, à titre d'exemple, à la catéchèse auprès des handicapés mentaux, sans doute une bonne école. Sans renoncer à annoncer l'évangile, il faut une grande délicatesse, une double prudence et une vigilance de tout instant pour discerner à quel moment il y a prise de pouvoir sur l'autre (bien sûr inconsciemment). Cela ne s'improvise pas mais s'apprend dans l'interdisciplinarité, le dialogue avec les médecins, les psy., les éducateurs, éthiciens, etc.

Sans doute ces questions sont-elles plus perceptibles encore en milieux fermés (prisons, hôpitaux, écoles, armées...). D'un lieu à l'autre, d'une personne à l'autre, d'un contexte à l'autre, les choses peuvent être différentes : un silence sera ici un meilleur témoignage ; là une parole persuasive.

Ce discernement n'échappe donc pas au **débat** entre chrétiens de diverses familles mais aussi à l'intérieur de chaque confession tant les courants sont transversaux.

III- Les débats œcuméniques sous-jacents¹²

1. Un premier débat est ouvert sur **notre conception de l'Évangélisation** : Annonce de l'Évangile pour la conversion des individus... ou... promotion de valeurs dans la société et travail de transformation des cultures ? Les uns dissocient les deux, considérant que la visée exclusive de l'évangélisation est la transformation des individus, les individus transformés portant ensuite dans la société une nouvelle manière d'être. Les autres ont une visée aussi collective, il s'agit d'évangéliser la culture, les institutions, les réflexes sociétaux.

Derrière ces divergences se cachent la délicate question de **l'articulation entre évangélisation et justice sociale**, et pose la question de l'Église comme « experte ou non en humanité ».

Exemple : lorsque le Conseil d'Eglises Chrétiennes en France (CECEF) prend position sur tel sujet de société, est-ce de l'évangélisation ? Tout au moins assure-t-il une visibilité en amont d'une évangélisation plus « directe »... Mais alors, n'y a-t-il pas une perversion de l'action des Eglises : se rendre plus visible... en vue d'une évangélisation plus explicite ? Ou bien est-ce réellement (et honnêtement !) par gratuité au service de l'humain, sous forme de participation au débat de société ?

Ainsi, en amont de notre conception de l'évangélisation, se trouve **la question anthropologique** : qu'est-ce que l'homme ? Quelle articulation individu/collectif ? Quelle compréhension de la liberté de l'individu et quelles sont les limites à sa liberté ? Mais aussi celle du **statut de l'éthique** pour les Eglises et **son articulation avec la sotériologie**¹³ : peut-on promouvoir une éthique universelle, naturelle ? Est-ce encore de l'évangélisation ?

¹² Le dialogue Catholique-pentecôtiste qui nous sert d'exemple en souligne quelques-uns.

¹³ Nous renvoyons à un précédent colloque de l'ISEO en 2003 sur l'éthique. Revue d'éthique et de théologie morale, le supplément, N°226 sept 2003 p.160 et suivantes

2. Le deuxième débat est **ecclésiologique**. Jacques Matthey l'a souligné : pas d'évangélisation sans dialogue sur la sotériologie et l'ecclésiologie. Voir aussi la seconde interpellation finale

de Laurent Schlumberger ¹⁴ où l'affirmation du caractère second de l'Eglise s'oppose par exemple à la compréhension catholique de l'Eglise « comme un sacrement ».

Des conceptions différentes de l'Eglise (et donc **des conceptions différentes des modèles d'unité** de l'Eglise du Christ), nos réponses divergentes à la question « qu'est-ce qu'un chrétien ? », sous-tendent donc nos débats sur l'évangélisation et déplacent la frontière : quelle est le rôle de l'Eglise (de ses ministères, de ses sacrements...) dans la constitution-formation du nouveau chrétien ?

Exemple caricatural : un évêque missionnaire catholique du XIX^{ème} disait « plantons d'abord l'Eglise ; nous ferons des chrétiens plus tard » (je cite de mémoire). Cette réflexion s'oppose à l'étudiante (probablement protestante !) intervenant dans ce colloque pour exprimer qu'il suffit d'annoncer le Christ sans nous préoccuper d'Eglise et d'œcuménisme.

¹⁴ Confessons-nous publiquement et inscrivons-nous dans nos textes constitutifs, que notre communauté, notre Eglise, n'est qu'un visage de l'unique Eglise de Jésus-Christ, qu'une possibilité parmi d'autres, et qu'elle est ni la seule, ni la meilleure, ni nécessaire ? Et bien sûr à agir en conséquence ? Il est évident que ni l'Eglise catholique ni l'Eglise orthodoxe ne peut le dire ainsi aujourd'hui ! Font-elles donc à coup sûr du prosélytisme de mauvais alois ?

De même avec **la question du territoire plus ou moins « canonique »**. La remarque et la souffrance de nos frères Irakien et Syrien est significative : peut-on évangéliser comme sur une terre vierge, sur le territoire d'une communauté déjà marquée religieusement sans tenir compte du pris déjà payé par les croyants qui les ont précédés pour témoigner ¹⁵ ?

¹⁵ Dialogue catholique/pentecôtiste, Ibid. §75

Mais à partir de quel moment ce territoire est la propriété exclusive d'une Eglise ? Les territoires sont-ils géographiques, culturels, ou communautaires ? Une Eglise a-t-elle « autorité » sur un territoire ou uniquement sur les personnes qui se réclament d'elle ? Et cela signifie-t-il que toute expression de foi différente n'est plus légitime ? Qui dit qu'une autre forme d'expression de la foi ne permettrait pas la conversion de nouveaux chrétiens ? L'inculturation radicale d'une Eglise ne lui fait-elle pas perdre le caractère critique de l'évangile que vient réveiller des chrétiens d'autres confessions ? La diversité des expressions de foi n'est-elle pas alors un bon aiguillon ?

Ici, est posée **la question de la reconnaissance mutuelle des Eglises** (et des chrétiens entre eux !) avec les dissymétries ecclésiologiques que nous connaissons.

En attendant, nous sommes contraints à **l'accueil mutuel** et au **dialogue**, comme à la prière et à la collaboration « autant que possible », pour sortir des naïvetés et des maladrotes œcuméniques. En sachant que progresser dans l'attention les uns vis-à-vis des autres, c'est aussi s'initier au dialogue avec l'autre non-chrétien et donc avoir des « outils » de rencontre de l'autre non-chrétien. En effet, **si tu n'es pas capable de tenir compte de ton frère chrétien de l'autre Eglise, quel égard auras-tu pour les personnes que tu es sensé(e) évangéliser ?**

3. Les facteurs non-théologiques. Il faut les mentionner tant ils jouent un rôle capital dans nos relations. Citons de manière aléatoire :

- **le facteur démographique** et les **disparités minoritaires/majoritaires**, chacun tombant dans son travers et son complexe ! Quel égard du majoritaire et quel droit pour les minorités ? L'attention à telle autre Eglise est-elle proportionnelle à son « nombre de troupes » ? Quelle possibilité de se faire entendre dans un concert médiatique déformant pour le minoritaire ? La concurrence s'installe vite, dans la prise publique de parole ou le témoignage. Selon que vous êtes puissants ou misérables...

- la dissymétrie des insertions historiques : entre Eglises fondées dans l'histoire nationale (et donc socialement légitimée) et Eglises nouvelles ou oubliées de l'histoire, entre Eglises culturellement intégrées et Eglises récentes issues de l'immigration, l'attitude dans l'évangélisation (qui est rapport à la société !) sera forcément différente.

- l'alibi de l'œcuménisme (aujourd'hui l'interreligieux) pour être présent dans l'espace public (Monsieur le Maire veut que toutes les religions soient ensemble !).

- le poids de l'histoire, les relations entre les personnes, etc...

Autant de facteurs qui peuvent induire des conflits entre Eglises et membres d'Eglises dans la démarche d'évangélisation.

Le **brassage des populations et des cultures** nous force à reconsidérer l'annonce de l'Évangile : on n'évangélise pas sur un vieux terreau chrétien comme dans une communauté musulmane, dans une société homogène et dans une société éclatée, en situation de modernité et en situation de post-modernité...

Reste la question « **Évangélisation et culture** », vieille « comme le monde (question tout autant théologique !) ». On ne peut imposer une culture. Jusqu'où peut-on jouer sur les affinités du christianisme avec telle culture (cf. l'intervention de Mgr Makarios) sans tomber dans la séduction, la manipulation ou le syncrétisme ? L'Évangile met en cause une culture autant qu'il s'inculture, et l'Église s'inculture autant qu'elle génère une contre-culture. L'annonce de l'Évangile est toujours en partie un choc de cultures, de personne à personne comme de communauté à communauté. Où passe donc la limite entre l'appartenance religieuse et l'appartenance culturelle d'une personne à une Église ? Selon les réponses, l'évangélisation de s'adressera pas aux même personnes. En avoir conscience me semble déjà un pas énorme !

4- **Et finalement, pourquoi et pour quoi évangéliser ?**

Nous avons peu abordé cette question. Pourtant, à en croire les dialogues inter-Eglises sur la question de l'Évangélisation, nous n'apporterions pas d'emblée la même réponse ! Laurent Schlumberger l'a esquissé dans le plan de son intervention.

Le débat traverse nos Eglises et fait resurgir notre compréhension du rapport Christ-Église, Église-chrétiens, Église-royaume de Dieu, Église-eschaton. Bref notre conception même du « salut » : qu'est-ce qu'être « sauvé » ici et maintenant ?

CONCLUSION en 3 remarques

1. Les sociologues nous ont montré que le prosélytisme pouvait être positif. Une question demeure cependant pour moi : **le caractère prosélyte** (au sens d'une certaine agressivité dans l'évangélisation, fut-elle légitime,) **n'est-il pas une phase dans la vie d'une Église ?** Danièle Hervieu-Léger a montré comment les communautés nouvelles se sont aujourd'hui « empâtées » et dépassées par un charisme de troisième vague post-moderne. Sébastien Fath a montré comment les méthodistes américains sont devenus des Églises installées aux pasteurs bien payés. Comme s'il y avait, après un certain temps, un stade de stagnation. Ne faut-il pas voir dans le caractère prosélyte une phase dans l'histoire et la croissance d'une communauté, d'un individu, d'une Église ? Dans ce cas, ne faut-il pas accepter que le St Esprit nous « double par la droite » en suscitant sans cesse des communautés nouvelles de réveils, forcément plus évangélisatrices, qui nous bouscule sans cesse ?

2. Nous avons vu que le mot « prosélytisme » induit du mouvement : aller vers... venir vers... de l'ordre de la **rencontre** inter-individus, intercommunautaire et avec le Christ. Dans toute rencontre, il y a quelque chose d'**expérientiel** même si cette expérience se met en mot, c'est la théologie ! Cette rencontre reste aussi **ultimement un mystère insaisissable** tout en modifiant inéluctablement les partenaires. C'est sans doute pour ces raisons qu'évangélisation comme démarche œcuménique sont proches (de l'ordre de la rencontre) et dérangeant : ils provoquent des déplacements, donc des petits deuils. Vu du côté positif, ils sont échanges de dons, ils font grandir la communion-koinonia, verticale autant qu'horizontale.

3. Évangélisation et prosélytisme, ou prosélytisme de bon et de mauvais alois : je me dis **qu'il y a toujours du prosélytisme de mauvais alois même dans la meilleure évangélisation.**

Car l'humain, même le plus saint, reste « pécheur ». il en est de même pour tout groupement humain, fut-il Église. Notre évangélisation est aussi traversée par cette tension.

Reprenons l'apôtre Paul : Je n'ai point honte de l'évangile, certes ! Mais aussi : je fais ce que

je ne veux pas et je ne fais pas ce que je veux ; malheur à moi, qui me délivrera ? Grâce soit rendue à Dieu en Jésus Christ notre Seigneur ! (Romains 7).

Peut-être, ultimement, nous faut-il passer sans cesse nos dialogues, nos méthodes, notre évangélisation, au crible de cette humilité paulinienne et de cette gratuité de l'amour de Dieu qui vient vers nous (Dieu, premier prosélyte !) pour nous sauver.

Car qui suis-je pour annoncer le Christ ?

Grâce soit rendue à Dieu par Jésus Christ Notre Seigneur !

Gill DAUDE

Service œcuménique

FEDERATION PROTESTANTE DE FRANCE

• Eglise catholique – Alliance évangélique mondiale «**Eglise, évangélisation et les liens de la koinonia**», Traduction du Conseil pontifical pour la promotion de l'Unité des chrétiens, publiée dans Service d'Information n° 113, §61-69

(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

• **Assemblée Mondiale missionnaire**, Athènes 2005.

Voir le [programme "Mission"](#) du Conseil oecuménique des Eglises. Voir aussi le site de l'Association francophone oecuménique de missiologie : <http://www.afom.org/>

• COE- ECR «**Témoignage commun, liberté religieuse et prosélytisme** », 7 e rapport du GMT (1998)

6. Témoignage commun, liberté religieuse et prosélytisme

1. Déjà au cours de son premier mandat de cinq ans, le GMT [*groupe mixte de travail entre l'Eglise catholique et le COE*] reconnu le besoin urgent d'étudier ensemble le témoignage chrétien, le témoignage commun, la liberté religieuse et le prosélytisme.

2. Le document d'étude du GMT de 1970, 'Témoignage commun et Prosélytisme', a éclairé le sens de certains thèmes clefs de la discussion; il faut tenir présentes ces descriptions en lisant les deux documents d'étude du GMT qui ont suivi le premier, **Témoignage commun (1982) et Le défi du prosélytisme et l'appel au témoignage commun" (1996)** :

* Témoignage commun signifie le témoignage que les Églises, tout en étant séparées, offrent ensemble, surtout par leurs efforts commun, en manifestant devant les hommes et les femmes, les dons divins de vérité et de vie auxquels elles ont déjà part et dont elles font ensemble l'expérience.

* Par liberté religieuse civile, on entend le droit de chaque personne ou communauté d'être libre de toute coercition de la part de groupes sociaux ou d'un pouvoir humain quel qu'il soit ; ainsi on ne peut forcer aucun individu ou aucune communauté à agir contre sa conscience, ou les empêcher d'exprimer leur croyance par l'enseignement, le culte ou l'action sociale.

* Par prosélytisme, on entend tout ce qui viole le droit de la personne humaine, chrétienne ou non-chrétienne, à être libre de toute coercition en ce qui concerne la religion, ou de tout ce qui dans la proclamation de l'Évangile contredit la manière dont Dieu attire les hommes et les femmes libres à répondre à l'appel de Dieu de le servir en esprit et en vérité.

3. Ce nouveau document s'explique du fait que de nouvelles situations surgissent qui tendent à rendre les personnes plus ou moins vulnérables ; diverses allégations circulent au sujet du prosélytisme, ou concurrence antagoniste dans la mission. Ainsi par exemple, des personnes se livrant à des tâches d'évangélisation semblent ignorer la réalité chrétienne d'autres Églises, ou leur approche pastorale. Certaines stratégies missionnaires ont parfois pour but de ré-évangéliser des baptisés d'autres Églises. Il se peut encore que dans le nouveau climat de liberté religieuse civile dans certains pays, il y ait des Églises qui considèrent que d'autres font pression sur leurs membres pour les faire passer sous une autre autorité.

4. La présente étude situe les problèmes concernant la liberté religieuse civile et le prosélytisme dans le contexte de l'unité de l'Église et du témoignage commun. De ce point de vue-là, il devient possible pour les Églises de dialoguer "selon la vérité et dans la charité" (Ep 4, 15) concernant les tensions résultant d'accusations de prosélytisme en certaines situations spécifiques, dialogue marqué par la confiance réciproque. En fait cette étude a fourni à l'Unité II du COE un de ses textes de base pour son propre document de 1997, Vers un témoignage commun, qui appelle à des relations responsables dans la mission et à renoncer au prosélytisme.

5. Le GMT recommande l'usage de son document d'étude (1996) pour les programmes de

formation œcuménique, ainsi que pour l'éducation de missionnaires et de ceux engagés dans le ministère du diaconat. Il peut aussi servir de base pour des conversations avec des Églises et des groupes missionnaires qui ne sont pas en relations directes avec le COE ou avec les Conseils nationaux ou locaux des Églises.

Les documents élaborés sur ce thème dans le contexte des relations œcuméniques sont nombreux, documents qui sont restés pour notre Église de vrais points de repère pour la coopération œcuménique entre chrétiens. Voir les documents du Conseil œcuménique des Églises *Témoignage chrétien, prosélytisme et liberté religieuse* (New Delhi, 1961) et *Vers un témoignage commun. Un appel à établir des relations responsables dans la mission et à renoncer au prosélytisme* (Genève, 1997), ainsi que les documents élaborés par la Commission mixte de travail du Conseil œcuménique des Églises et de l'Église catholique: *Témoignage commun et prosélytisme* (1970); *Témoignage commun* (1982), et *Le défi du prosélytisme et l'appel au témoignage commun* (1995). Il faut aussi considérer avec une importance particulière la Déclaration commune de Balamand de 1993, rédigée par la Commission mixte internationale pour le dialogue théologique entre l'Église orthodoxe et l'Église catholique.

Mais aussi les documents des dialogues entre l'Église catholique et des représentants d'Églises pentecôtistes : *Évangélisation, prosélytisme et témoignage commun* (1998), ou *évangéliques : ERCDOM sur la mission* (1984)

• Eglise catholique – Pentecôtistes **«Évangélisation, prosélytisme et témoignage : », Rapport de la 4e phase du dialogue international entre l'Église catholique romaine et quelques Eglises et responsables pentecôtistes classiques, 1990-1997, §69-96**

69. La première observation a été que ce problème du prosélytisme existe essentiellement à cause d'une conception différente de l'Église chez les Pentecôtistes et Catholiques. Par exemple, ils ne sont pas d'accord sur le lien entre l'Église d'une part et le baptême, expression de foi vivante, d'autre part. Nous avons pourtant, dans nos débats précédents, exprimé comment nous concevons les liens qui nous unissent déjà. Par exemple, pour les Catholiques, toute personne qui croit au nom du Seigneur Jésus et est correctement baptisée (voir *Conceptions de la koinonia* 54), est intégrée, d'une manière vraie, au corps de Christ qui est l'Église. Pour les Pentecôtistes, « le fondement de l'unité est une foi et une expérience communes de Jésus-Christ comme Seigneur et Sauveur par l'Esprit Saint. Dans la mesure où les Pentecôtistes reconnaissent que les Catholiques romains partagent cette foi et expérience de Jésus-Christ comme Seigneur, ils sont réellement, bien qu'imparfaitement, en communion avec eux » (*Conceptions de la koinonia* 55). Ceci reste vrai malgré des conceptions différentes de l'Église.

70. Les participants au dialogue pensent cependant que Pentecôtistes et Catholiques partagent déjà des points de vue de foi essentiels. Reconnaître cela permet à chacune de nos communautés d'agir de façon à ne pas freiner la croissance de l'autre. Et pourtant, l'absence de reconnaissance a parfois suscité des accusations ou contre-accusations méprisantes (« sectes », « incroyants », « syncrétistes », etc.), des actions négatives (décisions unilatérales au profit d'une communauté et souvent au détriment de l'autre). Pareilles accusations et actions des Pentecôtistes et des Catholiques ont miné la crédibilité de leur témoignage au monde sur la puissance de réconciliation de Dieu en Jésus-Christ.

71. Un exemple simple de ce type de conflit, ce sont les tensions existant entre chrétiens qui ne sont pas en communion les uns avec les autres. Nous ne voulons pas, dans ce document, privilégier les intérêts d'une des deux Églises. Si, dans l'exemple qui suit, l'Église catholique est l'Église implantée de longue date, et les Pentecôtistes les nouveaux arrivants, comme très souvent dans les pays européens, l'inverse peut tout aussi bien se produire, comme au nord-

est du Zimbabwe. Notre exemple ne sert qu'à illustrer, de façon concrète, les tensions qui peuvent naître entre deux Eglises dans une région donnée à propos de la mission.

72. Donc, par exemple, il se peut que les Catholiques aient prêché l'Évangile et établi des Eglises dans une région depuis des siècles. Au fil des siècles, ces Eglises ont joué un rôle important dans la vie des populations locales, bien au-delà même des limites de la congrégation religieuse, influençant toutes sortes d'éléments culturels comme l'art, la musique, les institutions sociales, les fêtes et autres célébrations publiques. Il y a continuité entre la vie des gens en Église et dans la société parce que l'Église a marqué la culture de façon notable.

73. On peut voir un autre aspect des choses cependant. La christianisation précoce d'une culture donnée par le Catholicisme présuppose souvent que cette culture reste imprégnée de foi. Or, pour une culture comme pour l'individu, le jugement de la Parole et un renouvellement constant sont nécessaires.

74. Dans bien des cultures, des catholiques fervents ont investi temps et énergie dans l'Église de façon conséquente. C'est parfois au prix de la persécution, voire du martyre, qu'ils ont tenté de vivre leur vie de foi. Ce n'est pas rien que de s'atteler activement au défi de transformer par sa vie la société à laquelle l'Évangile a été prêché. Les fidèles ont lutté pour maintenir l'Évangile, même lorsque la société ambiante n'en voulait pas. L'Église locale s'est réjouie quand l'Évangile s'est enraciné, elle a pleuré lorsque cela n'a pas été le cas. En d'autres termes, toute culture a sans cesse besoin d'être évangélisée.

75. Un conflit éclate lorsqu'un autre groupe de chrétiens pénètre le territoire d'une communauté déjà marquée religieusement, et se met à évangéliser sans tenir compte du prix déjà payé par les croyants qui les ont précédés pour témoigner de l'Évangile. Des problèmes surgissent lorsqu'ils ignorent complètement le rôle significatif que l'Église joue dans tous les aspects de la vie des citoyens locaux. L'origine de ce conflit, c'est que les deux communautés chrétiennes sont divisées, et ne se reconnaissent pas de légitimité mutuelle comme membres du Corps unique de Christ. Elles sont séparées, elles ne communiquent pas, elles se jugent à travers des a priori et n'entrent dans aucune forme de concertation.

76. Même si les nouveaux arrivants ont des motivations très pures et visent sincèrement le bien-être de la population locale, soucieux que ces citoyens aient vraiment entendu l'Évangile, leur façon de pénétrer la région contribue souvent à créer incompréhension et conflit, voire même une réaction violente. Un minimum de courtoisie voudrait que les évangélistes communiquent au moins avec les responsables de l'Église en place. Sinon, celle-ci, ainsi que la culture locale, se sentent facilement outragées. Les gens et les responsables d'Église dans certaines de ces situations ont pu se sentir offensés par ce qu'ils considéraient comme manque de respect, mépris du ministère pastoral exercé là depuis longtemps. On comprend aisément pourquoi ceci pourrait créer des tensions.

77. Les conflits que nous avons connus montrent clairement le problème que pose la désunion, même pour des chrétiens bien intentionnés. La désunion nous isole les uns des autres, elle provoque la méfiance, une incompréhension mutuelle, et même le refus d'essayer de comprendre l'autre. Toutes ces choses ont causé une attitude générale d'hostilité entre nous, au point de douter de l'authenticité chrétienne l'un de l'autre. Nos lectures différentes de l'Évangile, chacun coupé de l'autre, ont produit des différences doctrinales qui n'ont fait que renforcer la suspicion que l'autre ne proclamait pas véritablement l'Évangile.

78. Si chacun perçoit l'autre à travers ce prisme de la désunion, il y a gros à parier qu'il le considérera comme adversaire de sa propre mission, et cherchera probablement à lui mettre des bâtons dans les roues. Il y aura peut-être des dénonciations publiques, même la persécution. Les deux bords ont souffert ainsi, particulièrement les Pentecôtistes parce qu'ils étaient généralement en minorité. Mais ce qui est tragique, et là les Pentecôtistes et les Catholiques se rejoignent, c'est que le conflit résultant de la désunion des Chrétiens «est

toujours occasion de scandale pour le monde et détruit la sainte cause de la proclamation de l'Évangile à toute créature » (Décret sur l'œcuménisme 1). Nous devons honnêtement identifier, examiner les raisons derrière de tels conflits. Nous désirons tous deux la pure prédication de l'Évangile. La plupart de nos conflits se résoudraient si nous tombions d'accord que c'est là le sens de l'évangélisation.

79. Plutôt que de nous battre, ne pourrions-nous pas dialoguer l'un avec l'autre, prier l'un avec l'autre, essayer de collaborer l'un avec l'autre ? En fait, il nous faut chercher des moyens d'atteindre l'unité entre Chrétiens à laquelle Christ appelle ses disciples (Jn 17.21), la première étape étant le respect mutuel, l'apprentissage de l'amour mutuel.

2. Remplacer l'insatisfaction par l'espérance

80. Vers le 4^{ème} siècle, la vie de l'Église et de l'État était très imbriquée. Depuis ce temps-là, l'un comme l'autre ont occasionnellement eu recours à la force pour imposer une homogénéité politico-religieuse sur la société. Ceci s'est manifesté dans la répression de l'hérésie (l'Inquisition), et d'autres religions (expulsion des Juifs et Musulmans de divers pays d'Europe). C'est le même objectif que servait le principe *cujus regio, eius religio* (« tous les citoyens doivent accepter la religion de leur dirigeant »), prévalent en Europe, en particulier pendant les seizième et dix-septième siècles. L'évolution des Églises et des États qui a, tout d'abord, conduit à la tolérance religieuse, puis à la liberté religieuse, n'a débuté que vers la fin du dix-huitième siècle, ne devenant plus ou moins universelle en Occident que vers la moitié du vingtième siècle.

81. Dans le contexte de l'histoire, les Catholiques savent bien que les efforts de christianisation ont souvent accompagné la conquête politique et économique (comme en Amérique latine), et que force et violence n'ont pas toujours été écartées. Ils reconnaissent également que, avant Vatican II, la doctrine catholique était peu disposée à appuyer une totale liberté religieuse dans la loi civile.

82. Aujourd'hui, Catholiques et Pentecôtistes condamnent les méthodes fortes ou violentes. Cependant nos relations sont encore trop souvent caractérisées par l'agressivité. Nos nouvelles armes sont des paroles. Les Catholiques sont blessés lorsque des Pentecôtistes les suspectent de ne même pas être chrétiens, manquent de respect à l'égard de l'Église catholique et de ses responsables, ou détournent des Catholiques dans les communautés qu'ils ont nouvellement implantées. Les Pentecôtistes sont blessés lorsque, en certains lieux, des Catholiques les traitent de « loups rapaces », se moquent d'eux en les appelant « panderetas o aleluyas » (tambourins ou alléluia) ou les cataloguent comme « sectes » sans aller y regarder de plus près.

83. Une autre preuve de l'insatisfaction que Pentecôtistes comme Catholiques ressentent devant leur désunion transparait dans leurs propres débats sur le prosélytisme. Voici **une première définition de travail du prosélytisme** : transférer l'allégeance d'un Chrétien d'un groupe ecclésial à un autre par des méthodes dépourvues de respect, de délicatesse et de charité. Dans de nombreuses traditions, des mesures ont été prises prouvant qu'elles jugent le prosélytisme condamnable.

84. Les Pentecôtistes n'ont pas participé directement à l'élaboration de ces documents, mais ils ont montré leur préoccupation quant au prosélytisme sur une échelle plus limitée. Ils ont rédigé des règlements, adopté des décisions concernant l'éthique du ministère, et diverses autres règles pour guider leurs ministres sur des questions comme : quelle distance respecter pour des implantations d'Églises, quelles permissions obtenir d'autres pasteurs de la région où l'on s'implante, quel type de relations avoir lorsqu'on travaille dans la paroisse d'un autre ministre de même dénomination, ou dans un quartier qui n'est pas sa propre paroisse ? Toutes ces règles sont censées aider le ministre à résister à la tentation de faire du prosélytisme justement (2 Co 10.16). Elles marchent lorsque ceux qui leur sont soumis se respectent l'un l'autre.

85. Les premiers écrits des Pentecôtistes contiennent de nombreuses visions riches et prometteuses d'unité entre Chrétiens, malgré leur relent de triomphalisme parfois. Par exemple la vision de Charles F. Parham qui se voyait appelé par l'Esprit Saint à jouer le rôle d'un « apôtre de l'unité ». Le pasteur afro-américain William J. Seymour, de la fameuse mission de la rue Azusa, en a publié une autre à de nombreuses reprises dans *The Apostolic Faith*, déclarant que le mouvement soutenait «... l'unité chrétienne partout ». Lors de leur réunion constitutive d'avril 1914, les ministres des Assemblées de Dieu sont allés jusqu'à affirmer qu'ils s'opposaient à la définition de « frontières non scripturaires entre communion et exclusion » puisque de pareilles frontières iraient contre le désir d'unité exprimé par Jésus en Jn 17.21. Plusieurs dirigeants pentecôtistes des débuts partageaient ce point de vue et interprétaient cette aspiration à l'unité comme un fruit de l'Esprit Saint.

86. Quelques groupements pentecôtistes, en particuliers des groupes indigènes d'Amérique latine ou d'Afrique, ont gardé cette vision originelle de l'unité, mais la plupart des autres Pentecôtistes à travers le monde ont adopté une vision plus restrictive. Plusieurs facteurs peuvent expliquer cela. La collaboration de Pentecôtistes avec bien d'autres chrétiens a été publiquement critiquée comme non conforme à l'enseignement biblique par des fondamentalistes extérieurs au mouvement pentecôtiste. L'adoption par des Pentecôtistes de certaines interprétations eschatologiques populaires dans les milieux évangéliques fondamentalistes les ont conduits à une méfiance grandissante à l'égard des tendances fédératives modernes entre Protestants. Des pressions internes, suggérant que les Pentecôtistes seraient acceptés comme membres à part entière de la communauté évangélique s'ils renonçaient aux liens existant avec certains autres Chrétiens ont également entamé la vision originelle de l'unité. De nombreux Pentecôtistes se sont également retirés de mouvements plus larges lorsqu'ils ont pensé qu'on ne prenait pas au sérieux leurs exigences prioritaires. On trouve encore des vestiges de cette vision ancienne de l'unité dans diverses déclarations publiées pour définir la raison d'être de plusieurs organisations pentecôtistes, y compris la Conférence mondiale pentecôtiste.

87. Les participants pentecôtistes à ce dialogue déplorent les influences qui ont conduit à l'effritement de la vision première de l'unité. Ils aimeraient inciter les Pentecôtistes à revenir à leurs racines pour redécouvrir la richesse de leur vocation ancienne à faciliter l'unité de tous les Chrétiens, pour s'approprier tout à nouveau le rôle que l'Esprit Saint a probablement joué pour faire naître ces aspirations profondes.

88. Tous les participants à ce dialogue encouragent aussi les Pentecôtistes à partager avec d'autres Chrétiens leur vision d'unité entière. Nous invitons ces derniers à nous rejoindre aussi à la table de dialogue avec leur propre vision de l'unité. Nous croyons qu'ainsi, ensemble, nous pourrions « découvrir les richesses insondables de la vérité » et approfondir notre propre compréhension de ce que nous croyons être un fruit de l'œuvre de l'Esprit Saint en nous. Nous sommes tous appelés à être les gardiens de ce précieux don d'unité que nous possédons déjà, mais auquel nous aspirons encore dans le lien de la paix (Eph 4.3).

89. Au vu des réalités qui nous ont amenés à ce dialogue, les deux groupes en présence ont ressenti le besoin impérieux de confesser que, ni les Catholiques, ni les Pentecôtistes n'avaient suffisamment répondu à l'injonction de l'Évangile de s'aimer les uns les autres. Certes, le passé ne peut ni être défait, ni souvent être racheté, mais il nous faut faire notre possible pour le connaître et le nommer de façon très précise.

3. Définir le défi

90. Le terme « prosélytisme » ne se trouve pas dans la Bible, mais on y parle de « prosélyte ». A l'origine, il est dérivé du lexique de l'Ancien Testament relatif aux étrangers et voyageurs qui s'installaient en Israël, mettaient leur foi en Yahvé, et acceptaient tout le contenu de la Torah (Ex 12.48-49). Il avait une connotation positive, désignant le fait de se convertir au judaïsme. Dans le Nouveau Testament, il y avait des prosélytes à Jérusalem le jour de la

Pentecôte (Ac 2.11), et au moins un d'entre eux a été choisi pour s'occuper des veuves (Ac 6.5). Mais récemment, dans des cercles chrétiens, le mot « **prosélytisme** » a pris une connotation négative, et est associé à une forme illicite d'évangélisation.

91. Un point de divergence entre Catholiques et Pentecôtistes dans cette question du prosélytisme, c'est la façon dont les uns et les autres perçoivent une foi vivante dans la vie d'une personne ou d'une communauté chrétienne. Ils définissent sans doute différemment le « non croyant », ils comprennent sûrement différemment comment le fait de vivre dans une culture profondément christianisée enracine la foi chrétienne dans la vie de quelqu'un. Ils doivent évaluer différemment la façon dont on répond aux besoins pastoraux d'une communauté ou d'une personne. Ils doivent interpréter différemment le fait qu'une personne soit un Chrétien évangélisé ou non.

92. Le dialogue nous a appris qu'à cause de ces différences, il nous faut constamment apprendre les uns des autres, afin d'approfondir notre connaissance et compréhension mutuelle des traditions doctrinales, pratiques pastorales et convictions de l'autre. Nous devons apprendre à respecter l'intégrité et les droits de l'autre afin d'éviter de tomber dans des jugements qui provoquent des conflits stériles dans le domaine de l'évangélisation, et, s'ajoutant aux problèmes que causent nos divisions, font obstacle à la propagation de l'Évangile.

93. Nos efforts pour définir **le prosélytisme** révèlent qu'il touche à bien des activités et des actions difficiles à interpréter. Les uns et les autres les identifient et les évaluent différemment. Mais, malgré ces difficultés, nous en sommes venus à la conclusion que, pour les Catholiques comme pour les Pentecôtistes, le prosélytisme est une activité immorale qui s'exprime sous plusieurs formes. En voici quelques-unes :

- toutes les façons intellectuellement malhonnêtes de promouvoir notre communauté de foi, comme de comparer une image idéale de notre propre communauté et les faiblesses d'un autre groupe chrétien ;
- toute paresse intellectuelle et ignorance coupable qui refusent une connaissance pourtant facilement accessible de la tradition de l'autre ;
- toute déformation mesquine des croyances et pratiques d'autres communautés chrétiennes ;
- toute utilisation de force, coercition, pression, moquerie ou intimidation de nature personnelle, psychologique, physique, morale, sociale, économique, religieuse ou politique ;
- toute forme de flatterie ou de manipulation, comme l'exagération de promesses bibliques, car ces distorsions ne respectent pas la dignité des personnes, ni leur liberté de faire leur propre choix ;
- tout usage abusif des mass media, faisant preuve d'irrespect pour une autre confession, et de manipulation du public ;
- tout jugement ou acte injustifié, qui met en doute la sincérité des autres ;
- toute concurrence dans l'évangélisation, dirigée contre d'autres groupes chrétiens (Rm 15.20).

94. Tous les Chrétiens ont le droit de rendre témoignage à l'Évangile devant tous les hommes, y compris des Chrétiens. Ce témoignage peut légitimement inclure la proclamation persuasive de l'Évangile dans le but d'amener les gens à la foi en Jésus-Christ, ou à s'engager plus profondément pour lui au sein de leur propre Église. La proclamation légitime de l'Évangile portera les marques de l'amour chrétien (1 Co 13). Elle ne cherchera jamais son intérêt égoïste, saisissant l'occasion de critiquer ou dénigrer un autre groupe chrétien, ou encourageant quelqu'un à changer de dénomination. Les Pentecôtistes comme les Catholiques jugent de pareilles actions égoïstes comme prosélytisme, utilisation illégitime d'un pouvoir persuasif. Il faut clairement distinguer le prosélytisme du fait légitime de présenter l'Évangile de façon à convaincre. C'est le prosélytisme qui est à bannir.

95. En même temps, nous reconnaissons que, si un Chrétien, après avoir entendu l'Évangile

présenté de façon légitime, choisit librement de se joindre à une communauté chrétienne différente, il ne faudrait pas automatiquement en conclure qu'il s'agit de prosélytisme.

96. La plupart des gens entendent prêcher l'Évangile dans leur propre Église, là où leurs propres besoins spirituels trouvent réponse. Il peut aussi arriver, pour une occasion spécifique, que des membres de diverses communautés chrétiennes aident à organiser une campagne d'évangélisation, à laquelle ils participent également. Le but principal d'une telle campagne devrait toujours être la proclamation de l'Évangile. Pour nous, le pasteur Billy Graham offre un excellent modèle en ce domaine. Respectant l'affiliation confessionnelle des participants, il n'organise ses campagnes qu'après avoir obtenu l'appui et l'accord des Églises du coin, y compris Catholiques et Pentecôtistes. Lorsque des gens déjà attachés à une communauté chrétienne répondent à son appel de se re-consacrer plus profondément à Christ, ils rencontrent tout de suite des responsables de leur propre Église pour les accompagner dans cet engagement renouvelé. Le prosélytisme est ainsi évité. Les Églises impliquées sont traitées avec le respect et la considération qu'elles méritent, reflet d'efforts de communication et de collaboration, démonstration d'une unité réelle, visible.

• **«Vers un témoignage commun : un appel à établir des relations responsables dans la mission et à renoncer au prosélytisme»** Conseil oecuménique des Églises, Genève, Suisse 11-19 septembre 1997 Document No. 2.3 ANNEXE

AVANT-PROPOS

Le souci du témoignage commun et de l'unité des Églises a toujours été prioritaire pour le mouvement oecuménique et le Conseil oecuménique des Églises, qui ont reconnu que le prosélytisme est un scandale et un contre-témoignage. De nombreuses reprises, des déclarations oecuméniques ont exprimé le besoin de plus de netteté dans la manière de vivre les relations dans la mission, de plus de fermeté dans l'engagement à témoigner dans l'unité et à renoncer au prosélytisme. Et pourtant, depuis près de 50 ans de compagnonnage oecuménique au sein du COE, le prosélytisme demeure une réalité douloureuse de la vie des Églises.¹

La question du prosélytisme resurgit aujourd'hui comme un facteur de division entre les Églises et même comme une menace pesant sur le mouvement oecuménique. Face à cette situation si complexe, le Comité central, réuni à Moscou en 1989, a demandé à l'ancienne Commission de mission et d'évangélisation d'"étudier cette question plus avant en vue d'une éventuelle action et d'examiner les déclarations existantes afin de les mettre à jour, le cas échéant". Une requête semblable émane de la Cinquième Conférence de Foi et Constitution (Saint-Jacques-de-Compostelle, 1993), souhaitant que l'on entreprenne "une nouvelle étude, plus étendue, sur la mission, l'évangélisation et le prosélytisme".

Le présent document a été élaboré par l'Unité II du COE pour répondre à ces demandes.

L'Unité a entrepris un vaste processus de consultations et d'étude afin de donner une image précise de la situation actuelle et de rechercher comment avancer dans ce domaine. Sociétés missionnaires, Églises, missiologues et théologiens, paroisses locales et ordres religieux de diverses parties du monde y ont participé par correspondance. En outre, une série de colloques ont eu lieu: "Vers des relations responsables dans la mission" (Chambésy, 1993); un colloque orthodoxe sur "Mission et prosélytisme" (Sergiev Possad, Russie, 1995); "Appelés au témoignage commun" (Manille, 1995); "Le témoignage commun" (Bossey, 1996). On s'est tout particulièrement efforcé au cours de ces rencontres de favoriser le dialogue entre ceux qui font du prosélytisme et ceux qui le subissent et de s'assurer la participation non seulement d'Églises membres du COE, mais aussi de membres des communautés évangéliques, pentecôtistes et charismatiques.

Ce qui ressort des documents et des déclarations des Églises et d'autres organismes sur cette question a servi, après une analyse attentive, à l'élaboration du présent document. Un contact permanent a été maintenu avec le Groupe mixte de travail, dans un esprit de partage et de coopération. Son document d'étude "The Challenge of Proselytism and the Calling to Common Witness" (1995 - Le défi du prosélytisme et l'appel au témoignage commun) est l'un des textes fondamentaux utilisés dans la préparation de la présente déclaration. Cependant, l'étude de l'Unité II a bénéficié d'une participation plus large encore; elle insiste sur les conséquences d'ordre missiologique et pastoral que le prosélytisme entraîne pour la vie des Églises locales, en route vers le témoignage commun et l'unité des chrétiens. Une première version de la présente déclaration figurait dans la documentation de la Conférence mondiale sur la mission et l'évangélisation de Salvador de Bahia, Brésil (1996).

Nous présentons cette déclaration, persuadés qu'elle vient à son heure et qu'elle est importante pour les Églises, partout dans le monde. La manière dont elle a été élaborée reflète l'esprit du document "Conception et vision communes du COE", en ce sens qu'elle a permis une participation plus large que de coutume aux discussions oecuméniques.

INTRODUCTION

Au cours de ces dernières années, des événements dramatiques qui ont eu lieu dans différentes parties du monde ont obligé la famille oecuménique à reprendre plus en profondeur certaines questions relatives au témoignage commun et au prosélytisme. Pour le COE, la situation revêt un caractère d'autant plus urgent que des plaintes s'élèvent aujourd'hui à l'adresse de certaines des Églises membres ainsi que d'Églises et de groupements qui ne font pas partie de cette communauté d'Églises, au sujet d'activités relevant du prosélytisme.

Voici quelques-unes des réalités qui, aujourd'hui, font du tort aux relations entre Églises dans différentes parties du monde et qui exigent de la famille oecuménique une attention immédiate :

- * des activités missionnaires concurrentes, particulièrement en Europe centrale et orientale, en Afrique, en Asie et en Amérique latine, menées de manière indépendante par des groupes missionnaires, des Églises et des individus venus de l'étranger, visant souvent des membres engagés de l'une des Églises de ces pays et aboutissant à l'établissement de structures ecclésiales parallèles;

- * la résurgence des tensions entre les Églises orthodoxes et l'Église catholique romaine au sujet des Églises catholiques de rite oriental;²

- * l'accroissement considérable du nombre de nouveaux organismes missionnaires indépendants ayant leur siège dans les pays du Sud et qui sont à l'oeuvre dans d'autres régions du monde, souvent sans aucun contact avec les Églises de ces régions;

- * une frustration croissante dans les Églises, notamment celles des pays du Sud, dont les membres sont attirés vers d'autres Églises par des offres d'aide humanitaire;

- * les activités humanitaires auprès des immigrants, des pauvres, des isolés et des personnes déracinées des grandes villes, visant à les persuader de changer leur appartenance ecclésiale;

- * la montée du fondamentalisme et de l'intolérance dans le domaine religieux;

- * l'influence croissante des sectes et des nouveaux mouvements religieux dans de nombreuses régions du monde;

- * la déconsidération dont les Églises chrétiennes minoritaires établies sont l'objet dans les communautés multireligieuses.

La présente déclaration a pour but: (1) de rendre les Églises et les chrétiens conscients de la dure réalité du prosélytisme aujourd'hui; (2) d'inviter les personnes impliquées dans le prosélytisme à reconnaître les effets désastreux qu'il a sur l'unité de l'Église, sur les relations

entre chrétiens et sur la crédibilité de l'Évangile, et d'y renoncer; (3) d'encourager les Églises et les organismes missionnaires à éviter la concurrence sous toutes ses formes dans le domaine de la mission, et de s'engager à nouveau à rendre témoignage dans l'unité.

A. TÉMOIGNAGE CHRÉTIEN ET LIBERTÉ RELIGIEUSE

1. L'impératif missionnaire

En premier lieu et en définitive, la mission chrétienne est la mission de Dieu, *missio Dei*. Elle a pour centre le dessein éternel d'amour du Dieu trinitaire pour l'humanité et pour la création tout entière, qui a été révélé en Jésus Christ. La présence vivifiante de l'Esprit Saint est au centre de la mission de Dieu; il poursuit la mission du Christ au travers de l'Église et demeure la source de son dynamisme missionnaire. L'Assemblée du COE à Canberra (1991) a défini une vision de la mission dans l'unité: "L'avènement d'une création réconciliée et renouvelée est le but de la mission de l'Église. La vision de Dieu unissant toutes choses en Christ est la force qui la fait vivre et l'incite au partage."³

En tant que corps du Christ, fondé, maintenu et dynamisé par la présence vivifiante de l'Esprit Saint, l'Église est missionnaire de par sa nature. Elle proclame qu'en Jésus Christ, Parole faite chair, mort et ressuscité, Dieu offre à tous le salut, don d'amour, de miséricorde et de libération.

La participation à la mission de Dieu est un impératif pour tous les chrétiens et toutes les Églises; il n'est pas réservé à des individus particuliers ou à des groupes spécialisés. Elle est une force intérieure, enracinée dans les exigences profondes de l'amour du Christ, qui pousse à inviter les autres à prendre part à la plénitude de vie que Jésus est venu apporter (cf. Jean 10,10) La mission conforme au Christ est globale, holistique, car la personne tout entière et la totalité de la vie sont indissociables dans le plan de salut que Dieu accomplit en Jésus Christ. Elle est locale "c'est à l'Église locale lorsqu'elle existe qu'incombe la responsabilité première de la mission, dans son lieu de vie".⁴ Elle est aussi universelle, c'est-à-dire qu'elle s'adresse à tous les peuples, par-delà les barrières des races, des castes, des sexes, des cultures, des États "jusqu'aux extrémités de la terre", dans tous les sens du terme (cf. Actes 1,8; Marc 16,15; Luc 24,47).

2. Le témoignage commun: la mission dans l'unité

De nombreux documents du COE ont rappelé qu'entre la crédibilité de la mission de l'Église dans le monde et l'unité des chrétiens existe un lien intrinsèque qui apparaît clairement lorsque Jésus prie: "que tous soient un ... afin que le monde croie" (Jean 17,21) et qui a déjà été réalisé dans la communauté des apôtres à Jérusalem, le jour de la Pentecôte. Le témoignage commun est "le témoignage que les Églises rendent ensemble, malgré les divisions qui existent encore entre elles, en particulier lorsqu'elles unissent leurs efforts et manifestent tous les dons divins de vérité et de vie qu'elles vivent et partagent déjà les unes avec les autres".⁵ On peut considérer ce témoignage comme "une vision eucharistique de la vie' qui rend grâce pour ce que Dieu a fait dans le passé, fait aujourd'hui et fera encore pour le salut du monde, en donnant à nos actes le sens d'une joyeuse offrande de nous-mêmes".⁶ Malgré les nombreuses barrières qui séparent les Églises, celles qui sont membres du COE ont été en mesure de reconnaître qu'un certain degré de communion ecclésiale existe entre elles, toute imparfaite qu'elle soit encore. En confessant "le Seigneur Jésus Christ comme Dieu et Sauveur selon les Écritures", elles cherchent, au travers du COE, à "répondre ensemble à leur commune vocation pour la gloire du seul Dieu, Père, Fils et Saint Esprit".⁷ Sur cette base, d'autres fondements du témoignage commun rendu devant le monde peuvent être affirmés

ensemble. La reconnaissance mutuelle du baptême (telle qu'elle figure dans le texte du COE "Baptême, eucharistie, ministère") est le fondement de l'unité chrétienne et du témoignage commun.

Le témoignage commun authentique présuppose le respect et la compréhension à l'égard des autres traditions et confessions. Il faut insister sur ce qui est commun et ce qui peut être accompli ensemble, plutôt que sur les barrières qui divisent. Même lorsque des différences apparemment inconciliables demeurent sur certaines questions, il faut proclamer la vérité dans l'amour (Ép 4,15), pour l'édification de l'Église (Ép 4,12), et non pas pour faire triompher sa propre position sur celle des autres. Les facteurs d'unité sont plus nombreux que ceux qui divisent. Et ce sont ceux-là qu'il faut rechercher pour construire le témoignage dans l'unité.

3. La mission dans le contexte de la liberté religieuse

La vérité et l'amour de Dieu sont donnés dans la liberté et nous invitent à répondre librement. Le libre arbitre est l'un des dons les plus grands que Dieu ait confiés aux êtres humains. Il n'oblige personne à accepter sa révélation et ne sauve personne contre son gré. A partir de cette conception, le Conseil international des missions et le Conseil oecuménique des Églises - alors en voie de formation - ont défini la liberté religieuse comme un droit fondamental de la personne humaine. Cette définition a été adoptée par la Première Assemblée du COE à Amsterdam (1948) et par la suite, sur la proposition de la Commission des Églises pour les affaires internationales du COE, elle a été incorporée à la Déclaration universelle des droits de l'homme: "Toute personne a droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion; ce droit implique la liberté de changer de religion ou de conviction ainsi que la liberté de manifester sa religion ou sa conviction seul ou en commun, tant en public qu'en privé, par l'enseignement, les pratiques, le culte et l'accomplissement des rites". Le même principe doit s'appliquer au travail missionnaire.

La Cinquième Assemblée du COE (1975) a réaffirmé l'importance centrale de la liberté religieuse et a déclaré: "Le droit à la liberté religieuse a toujours été l'une des préoccupations majeures des Églises membres et du COE. Ce droit ne devrait toutefois jamais être considéré comme l'apanage exclusif de l'Église ... Ce droit est indissociable d'autres droits fondamentaux de la personne humaine. Aucune communauté religieuse ne devrait revendiquer sa propre liberté si elle ne s'engage pas à respecter réellement la foi et les droits fondamentaux des autres. La liberté religieuse ne saurait être prétexte à réclamer des privilèges. Pour l'Église, ce droit est fondamental si elle veut pouvoir assumer les responsabilités qui découlent de la foi chrétienne. L'obligation de servir l'ensemble de la communauté est au centre de ces responsabilités."⁸ La liberté d'une personne doit toujours inclure le respect et l'affirmation de celle des autres et la favoriser; elle ne doit pas aller à l'encontre de la règle d'or: "Tout ce que vous voulez que les hommes fassent pour vous, faites-le vous-mêmes pour eux"(Mt 7,12).

B. LE PROSÉLYTISME, UN CONTRE-TÉMOIGNAGE

Le terme "prosélyte" désignait à l'origine une personne qui devenait membre de la communauté juive en adhérant à la foi en Yahweh et en respectant la Loi de Moïse; plus tard, au début de l'ère chrétienne, on l'a utilisé pour désigner les adeptes d'autres religions qui se convertissaient au christianisme; au cours des siècles, le terme de prosélytisme a pris un sens négatif en raison des changements de contenu, de motivation, d'esprit et de méthode de "l'évangélisation".

On parle aujourd'hui de "prosélytisme" pour désigner le fait d'encourager des chrétiens, considérés comme membres d'une Église donnée, à changer leur appartenance confessionnelle

par des moyens qui "vont à l'encontre de l'esprit de l'amour chrétien, violent la liberté de la personne humaine et amoindrissent la confiance que l'on peut avoir dans le témoignage chrétien de l'Église".⁹

Le prosélytisme est une "corruption du témoignage".¹⁰ A première vue, il peut apparaître comme une activité missionnaire authentique et enthousiaste. Certaines des personnes qui s'y livrent sont des chrétiens véritablement engagés et convaincus qu'ils travaillent à une mission conforme au Christ. Mais le but, l'esprit et les méthodes utilisées dans ces activités en font du prosélytisme.

Certains traits caractéristiques permettent de distinguer nettement entre témoignage chrétien authentique et prosélytisme; ce sont:

- * le fait de critiquer de manière déloyale ou de caricaturer les doctrines, croyances et pratiques d'une autre Église sans chercher à les comprendre ou à entrer en dialogue avec cette Église sur ces questions. On accuse certaines personnes qui vénèrent les icônes d'adorer des idoles; on en tourne d'autres en ridicule pour leur prétendue idolâtrie envers Marie ou les saints, ou on les juge parce qu'elles prient pour les morts;
- * le fait de présenter sa propre Église ou confession comme "la vraie Église", et son enseignement comme "la vraie foi" et la seule voie du salut, de rejeter le baptême des autres Églises comme non valable et de persuader les gens de se faire rebaptiser;
- * le fait de présenter sa propre Église comme possédant une moralité et une spiritualité supérieures, en contraste avec les faiblesses et les problèmes dont souffrent les autres;
- * le fait de profiter des problèmes qui peuvent exister dans une autre Église et de les utiliser à des fins déloyales pour gagner de nouveaux membres pour sa propre Église;
- * le fait d'offrir de l'aide humanitaire ou des possibilités de formation pour encourager les gens à devenir membres d'une autre Église;
- * le fait d'user de moyens de pression politiques, culturels et ethniques ou de recourir à des arguments historiques pour gagner des membres pour sa propre Église;
- * le fait de profiter de l'absence d'instruction ou d'éducation chrétienne de gens désarmés pour les faire adhérer à une autre Église;
- * le fait d'user de violence physique ou morale ou de moyens de pression psychologique pour pousser les gens à changer d'appartenance ecclésiale. L'utilisation de techniques médiatiques qui présentent une Église donnée de manière à exclure, discréditer ou dénigrer ses adhérents, le harcèlement par des visites répétées à domicile, les menaces d'ordre physique ou spirituel, et l'insistance mise à vanter la voie du salut "supérieure" qu'offre une autre Église en sont des exemples;
- * le fait d'exploiter la solitude, la détresse ou même la déception qu'éprouvent certaines personnes à l'égard de leur Église pour les "convertir".

Le témoignage commun est constructif: il enrichit, questionne, fortifie et construit des relations et une communauté chrétiennes solides. Par la parole et l'action, il met en lumière la pertinence de l'Évangile dans le monde contemporain. Le prosélytisme est une perversion du témoignage chrétien authentique, et donc un contre-témoignage. Il ne construit pas, mais détruit. Il est cause de tensions, de scandales et de divisions et constitue par là un facteur de déstabilisation de l'Église du Christ dans le monde. Il est toujours une blessure infligée à la koinonia et ne crée pas la communion, mais incite à l'antagonisme.

Toutefois, il faut admettre que certaines personnes passent d'une Église à une autre, poussées par une conviction réelle, sans avoir subi ni pression, ni manipulation relevant du prosélytisme, mais par une décision libre, déterminée par l'expérience qu'elles ont faite de la vie et du témoignage d'une autre Église.

Les Églises doivent sans cesse s'interroger sur la manière dont elles vivent, pour savoir si elles

sont responsables de certaines des causes qui poussent les gens à changer d'appartenance ecclésiale.

C. POUR DES RELATIONS RESPONSABLES DANS LA MISSION: QUELQUES LIGNES DIRECTRICES

1. Questions proposées à l'étude et à la réflexion

Pour que se développent, dans le domaine de la mission, des relations responsables, favorables à un témoignage commun véritable, permettant d'éviter le prosélytisme, il est nécessaire de poursuivre le dialogue, la réflexion et l'étude dans une série de domaines importants de l'ecclésiologie et de la théologie ainsi que dans d'autres domaines:

- * les facteurs historiques et sociaux, dont (1) la diversité de l'expérience vécue par les différentes Églises, (2) l'ignorance ou les interprétations différentes de l'histoire de sa propre Église et de celle des autres, et des souvenirs douloureux qu'elle a laissés, et (3) les perspectives et perceptions différentes selon que l'on appartient à une Église majoritaire ou minoritaire, dans des contextes où une seule Église a été identifiée à une nation, un peuple ou une culture donnée;
- * les conceptions différentes et même contradictoires du contenu de la foi chrétienne dans les domaines du culte, des sacrements et de l'autorité doctrinale de l'Église et des limites de la diversité légitime existant dans ces domaines;
- * les conceptions différentes concernant la qualité de membre de l'Église et la nature de l'engagement chrétien, en particulier lors de l'emploi d'expressions qui impliquent un jugement de valeur (comme par exemple "nominal", "engagé", un "vrai" chrétien, ou un chrétien "qui a passé par la nouvelle naissance", "détaché de l'Église", "évangélisation" et "réévangélisation"), qui sont souvent source de tensions entre les Églises et entraînent des accusations de prosélytisme;
- * les conceptions différentes quant au but de la mission, qui entraînent des divergences de comportements et de styles missionnaires, en particulier au niveau des notions de "croissance" et "d'expansion" de l'Église, qui semblent s'intéresser en priorité au nombre de "convertis" et encourager ainsi la mission auprès de ceux qui sont déjà membres d'une Église chrétienne;
- * les compréhensions divergentes de l'universalité de la mission, et notamment les questions relatives à la validité du principe de "territoire canonique", hérité de l'Église ancienne, selon lequel l'Église locale, déjà présente en un lieu donné, porte la responsabilité première de la vie chrétienne des habitants de ce territoire, aucun autre chrétien, groupe ou Église ne pouvant agir ou établir des structures ecclésiales sans en référer à l'Église locale et coopérer avec elle.

2. Pour avancer: quelques propositions pratiques

Malgré les problèmes qui restent à résoudre, la réflexion oecuménique menée au cours des dernières décennies et l'expérience acquise ont démontré que la réconciliation et la compréhension mutuelle sont possibles et que le témoignage rendu dans l'unité peut devenir réalité à une échelle plus grande encore.

Puisque des contextes nouveaux invitent à prendre de nouvelles initiatives pour annoncer l'Évangile dans un climat d'unité, les Églises partenaires dans la mission s'engagent à:

- * approfondir leur compréhension de ce que signifie être l'Église dans le monde d'aujourd'hui, accepter et célébrer les relations qui les unissent dans l'unité du corps du Christ (cf. 1 Co 12,12);

- * approfondir la conviction que c'est à la mission de Dieu que les Églises participent, en tant que ses collaborateurs, et non pas à leur propre entreprise;
- * s'efforcer de parvenir à une conception et à une vision communes plus vastes de leur rôle missionnaire dans la société contemporaine;
- * avancer ensemble sur les pas du Christ vers de nouveaux horizons missionnaires en s'écoutant, s'accompagnant, se ressourçant et s'accueillant mutuellement;
- * renouveler leur détermination à manifester ensemble la "vocation qui [les] a appelés à une seule espérance" (Ép 4,4), afin de participer plus pleinement au plan de salut de Dieu qui veut réconcilier et réunir tous les peuples et toutes choses en Christ (cf. Ép 1,9-10).

La route est encore longue, qui mène à l'évangélisation accomplie en partenariat et en communion oecuménique; c'est pourquoi les Églises partenaires dans la mission doivent:

- * se repentir de leurs erreurs passées et examiner d'un regard plus critique leurs relations mutuelles et leurs méthodes d'évangélisation, afin de surmonter tout ce qui, dans leur vocabulaire théologique et doctrinal et dans leurs orientations et stratégies missionnaires, témoigne d'un manque d'amour, de compréhension et de confiance à l'égard des autres Églises;
- * renoncer à toutes les formes de concurrence et de rivalité entre dénominations, et à la tentation de faire du prosélytisme auprès des membres d'autres traditions chrétiennes, ces choses allant à l'encontre de la prière de Jésus pour l'unité de ses disciples (Jean 17,21);
- * éviter d'établir des structures ecclésiales parallèles, mais stimuler, aider les Églises locales et coopérer avec elles dans leur travail d'évangélisation au sein de la société en général, et auprès de leurs propres membres, particulièrement ceux qui ne le sont que de nom;
- * condamner toute manipulation de l'aide humanitaire offerte à des chrétiens individuels ou à des Églises dans l'intention de pousser les gens à changer leur appartenance confessionnelle ou de promouvoir les objectifs missionnaires d'une Église au détriment d'une autre;
- * aider les personnes qui sont en train de changer d'Église à reconnaître la nature, bonne ou mauvaise, des motifs qui les poussent à le faire (par exemple la promotion sociale ou de meilleures chances dans la vie);
- * apprendre à se dire les uns aux autres "la vérité dans l'amour" lorsque l'on pense que d'autres font du prosélytisme ou se livrent à des pratiques d'évangélisation malhonnêtes.

Il ne sera possible de parvenir à cette communion, à ce partenariat, que si les chrétiens et les Églises:

- * s'écoutent mutuellement dans un réel dialogue dont le but est de surmonter l'ignorance, les préjugés et les malentendus, de considérer leurs différences dans la perspective de l'unité chrétienne, de renoncer aux accusations injustes, à la polémique, au dénigrement et au rejet des autres;
- * s'efforcent d'assurer une meilleure communication des informations, de se rendre mutuellement compte de leurs activités missionnaires, cela à tous les niveaux, et de discuter ensemble avant de lancer des programmes d'évangélisation;
- * s'encouragent, se soutiennent et se complètent mutuellement dans leurs activités missionnaires dans un esprit oecuménique et, avant d'entreprendre quoi que ce soit, se concertent avec l'Église de la région en cause sur les possibilités d'une collaboration missionnaire et d'un témoignage dans un climat d'unité;
- * se montrent prêtes à apprendre ce que les autres ont à leur enseigner par exemple leur dynamisme et leur joie missionnaires, leur sens de la communauté, leur exultation dans l'Esprit Saint, leur spiritualité;
- * recherchent avec plus de zèle le renouveau intérieur de leurs traditions et de leurs contextes culturels respectifs.

CONCLUSION

En accord avec la Conférence mondiale sur la mission et l'évangélisation à Salvador de Bahia, "nous refusons les pratiques de ceux qui réalisent leurs entreprises missionnaires par des méthodes qui détruisent l'unité du corps du Christ, la dignité humaine, la vie et la culture de ceux qui font l'objet de cette évangélisation"; nous les appelons à confesser leur prosélytisme et à y renoncer."¹

Appelés à une seule espérance, nous nous engageons à répondre à notre vocation missionnaire commune et à travailler en vue d'une mission accomplie dans l'unité. Nous recherchons activement l'avènement d'une ère nouvelle de "mission conforme au Christ" à l'aube du troisième millénaire, où les dons de chacun enrichiront les autres et où nous serons unis dans l'Esprit Saint.

"Que tous soient un comme toi, Père, tu es en moi et que je suis en toi, qu'ils croient en nous eux aussi, afin que le monde croie que tu m'as envoyé; et moi, je leur ai donné la gloire que tu m'as donnée, pour qu'ils soient un comme nous sommes un, moi en eux comme toi en moi, pour qu'ils parviennent à l'unité parfaite et qu'ainsi le monde puisse connaître que c'est toi qui m'as envoyé et que tu les as aimés comme tu m'as aimé" (Jean 17, 20-23).

RECOMMANDATIONS

Le Comité Central a recommandé le document "Vers un témoignage commun" aux Églises afin qu'elles l'étudient et agissent en conséquence; en outre, pour en faciliter l'application, il a approuvé les recommandations suivantes:

1. Recommandations aux Églises et aux organisations qui y sont rattachées:

- a) faire de plus gros efforts pour inculquer à leurs fidèles dans les paroisses, les écoles du dimanche, les centres de formation et les séminaires, le respect et l'amour à l'égard des membres des autres Églises, qui sont leurs soeurs et frères en Christ;
- b) chercher activement à faire connaître les héritages et les apports des autres Églises qui, malgré les divergences, confessent le même Jésus Christ comme Dieu et Sauveur, adorent le même Dieu trinitaire et sont engagées dans le même témoignage au monde;
- c) favoriser les efforts faits pour promouvoir la réconciliation en cherchant à soigner les blessures de l'histoire et à guérir les mémoires;
- d) susciter (le cas échéant avec l'aide du COE) la rencontre et le dialogue aux niveaux local, national et régional avec ceux qui sont engagés dans un travail missionnaire perçu comme du prosélytisme, afin de les aider à comprendre leurs motivations, de leur faire prendre conscience des effets négatifs de leurs activités, et de promouvoir des relations responsables dans la mission;
- e) chercher des occasions de travailler en collaboration avec d'autres Églises sur des questions pastorales et sociales qui touchent les communautés locales et les pays; et s'ouvrir à une coopération authentique avec d'autres quand il s'agit de répondre aux besoins des gens auprès desquels elles travaillent;
- f) renoncer ensemble au prosélytisme, négation d'un témoignage authentique et obstacle à l'unité de l'Église, et appeler instamment à un témoignage commun, à l'unité et à la compréhension parmi les Églises qui proclament l'Évangile;
- g) continuer à prier ensemble pour l'unité des chrétiens, laissant l'Esprit de Dieu conduire les Églises vers la plénitude de la vérité et une plus parfaite obéissance.

2. Recommandations au Conseil Oecuménique des Églises:

- a) mettre davantage l'accent sur la formation oecuménique en faisant appel à toutes les ressources dont il dispose dans son secteur "éducation", face à la tendance de plus en plus forte au particularisme confessionnel et aux rivalités entre confessions;
- b) entreprendre une étude sur l'ecclésiologie et la mission, puisqu'un grand nombre des points de tension et de division liés au témoignage commun viennent des vues divergentes qui existent sur ces questions.

Bien que l'on reconnaisse que la responsabilité première de l'application du document "Vers un témoignage commun" incombe aux Églises, le COE devrait jouer un rôle d'animateur et stimuler le dialogue au sein des Églises et entre elles sur cette question.

NOTES

1. La question du prosélytisme en tant que préoccupation de l' oecuménisme s'est posée dès avant la fondation du COE. L'encyclique publiée en 1920 par le Patriarcat oecuménique, qui proposait la fondation d'une "koinonia" d'Églises, demandait la cessation de toute activité liée au prosélytisme. Lors des réunions préliminaires de Foi et constitution et du Christianisme pratique, au cours de la même année, on souleva à nouveau la question du prosélytisme. Depuis la fondation du COE, cette question a été reconnue comme l'un des obstacles à l'unité des chrétiens. En 1954 déjà, face aux problèmes qui affectaient les relations entre certaines Églises membres, le Comité central, réuni à Evanston, résolut de nommer une commission chargée d'étudier de manière approfondie la question du prosélytisme et de la liberté religieuse. Après une période d'étude semée de difficultés, la commission a présenté une première rédaction d'une déclaration sur "Témoignage chrétien, prosélytisme et liberté religieuse" dans le cadre du Conseil oecuménique; après avoir été amendée à deux reprises par le Comité central (1956 et 1960), cette déclaration a été approuvée par la Troisième Assemblée du COE (Nouvelle Delhi, 1961). Les questions relatives au prosélytisme et au témoignage commun ont aussi figuré à l'ordre du jour du Groupe mixte de travail de l'Église catholique romaine et du COE; celui-ci a rédigé trois grands documents: "Le témoignage commun et le prosélytisme"(1970); "Témoignage commun" (1982 trad. française: 1983); "The Challenge of Proselytism and the Calling to Common Witness" ("Le défi du prosélytisme et l'appel au témoignage commun"), 1995. En outre, de nombreux documents et déclarations au sujet du témoignage commun et du prosélytisme ont vu le jour récemment; ils sont le fruit de dialogues bilatéraux entre Églises, au niveau local et international. La Conférence des Églises européennes et le Conseil des Églises du Moyen-Orient ont également entrepris des études sur la question.
2. Les Églises catholiques de rite oriental tirent leur origine des groupes de chrétiens anciennement orthodoxes qui sont entrés dans la pleine communion de l'Église catholique romaine, rassemblée autour de l'évêque de Rome, mais qui ont gardé diverses traditions liturgiques et canoniques orientales, héritées de leurs Églises d'origine.
3. Signes de l'Esprit, Rapport officiel, Septième Assemblée, WCC Publications, Genève, 1991, p.110.
4. Conférence mondiale sur la mission et l'évangélisation, "Appelés à une seule espérance L'Évangile dans les différentes cultures", Salvador, Brésil, 1996, Rapport de la Section IV.
5. Thomas Stransky, "Common Witness", dans Dictionary of the Ecumenical Movement, Genève, WCC Publications, 1991, p.197.
6. Cinquième Conférence mondiale de Foi et Constitution, Saint-Jacques-de-Compostelle 1993, Rapport de la Section 4, introduction 4 (document photocopié p.33).
7. Base du COE, dans Constitution et règlement du Conseil oecuménique des Églises.

8. Cf. Briser les barrières, Rapport officiel de la Cinquième Assemblée du Conseil oecuménique des Églises, L'Harmattan, Paris, 1976, p.225. Voir aussi le rapport du Colloque orthodoxe sur "Mission et prosélytisme", Sergiev Possad, Russie, 1995.
9. Cf. Le rapport sur le colloque de Sergiev Possad, sur "Mission et prosélytisme".
10. "Rapport révisé sur le thème "Témoignage chrétien, prosélytisme et liberté religieuse dans le cadre du Conseil oecuménique des Églises" dans Minutes and Reports of the Central Committee of the World Council of Churches, St Andrews, Scotland, August 1960, Genève, COE, 1960, p.214.
11. Conférence mondiale sur la mission et l'évangélisation, Salvador, Rapport de la Section IV.

- **Un article sur la guérison de Bernard Ugeux**, directeur de l'Institut de science et de théologie des religions (ISTR) de Toulouse « Dimension anthropologique de l'accueil du patient »

- Assemblée Mondiale missionnaire, Athènes 2005

Voir le site de l'Association francophone oecuménique de missiologie : <http://www.afom.org>

- **Partir c'est s'ouvrir un peu, n°130, janvier 2001 de Mission de l'Eglise**

Actes d'une table ronde oecuménique à l'Institut Catholique de Paris sur le thème : " Et si la mission nous rapprochait ? ". Avec les meilleurs théologiens.

Mission de l'Eglise, 5 rue Monsieur, 75343 Paris Cedex 07

- **Dictionnaire oecuménique de missiologie, cent mots pour la mission. Sous la direction de Ion Bria, Philippe Chanson, Jacques Gadille et Marc Spindler.** Cerf / Labor et Fides
Cet ouvrage est né dans la foulée du renouveau spectaculaire qu'ont connu les sciences de la mission au cours des dernières décennies. Il donne accès à certaines notions clés clairement définies et à un regard critique sur la mission, en faisant place à l'anthropologie, la linguistique, l'histoire. Publié par l'Association Francophone Oecuménique de Missiologie, laquelle a plusieurs chantiers de ce type en cours.

- **Appel à témoins, mutations sociales et avenir de la mission chrétienne**, CERF, 2004, dir. J. F. Zorn



Association francophone œcuménique de missiologie,

sous la direction de Geneviève Comeau et Jean François Zorn, CERF, 2004.

L'AFOM, rassemblant des théologiens missiologues de toutes confessions développe des réflexions toujours d'un grand intérêt autour du projet : ranimer la mission chrétienne.

Cette fois-ci, elle s'attache aux problèmes de mission dans nos sociétés occidentales où le christianisme est minoritaire. La méthode est originale : intervention de théologiens qui balayent les problèmes de fond de nos sociétés et proposent des pistes à partir desquelles les chrétiens peuvent témoigner ; mais aussi contrepoints fort judicieux de praticiens divers en lien avec les questions abordées (nous n'évoquons ici que les articles de fond).

Félix Moser ouvre le livre sur le lien ecclésial et les divers modes d'appartenance au Christ et à l'Eglise dans un contexte de consensus mou à choix multiples mais où afficher son désir de

pratiquer sa foi signifie se singulariser. Il souligne les atouts d'une appartenance confessionnelle, le défi de la transmission aujourd'hui, et la double stratégie de modèles ecclésiaux nécessairement plus confessants.

L'article de Jean Daniel Causse est sans doute le plus stimulant. Son approche anthropologique analyse l'individu pris entre affirmation de soi et regard de l'autre qui tend à le standardiser, entre fragilité et renoncement à la toute-puissance, singularisation et lien social, communautarisme et universalisme, clôture du soi et clôture de l'histoire.

Une 3^{ème} partie met en jeu Jean Noël Bezançon (catholique), Jean François Collange (protestant), Didier Sicard (comité d'éthique) et Marie-Sylvie Richard (Xavière - médecin) autour des interrogations de la bioéthique : l'embryon, assistance médicale à la procréation, clonage, euthanasie, le pouvoir de la science, les déficits de la biomédecine, le Dieu dont nous témoignons dans ce contexte...

Bernard Ugeux analyse ensuite le renouveau du lien entre salut et guérison, la prise en compte des quêtes thérapeutiques et spirituelles contemporaines, toujours plus large que la simple demande de guérison physique. Il invite à devenir une Eglise qui valorise le salut comme lien filial au Père, qui se vit comme communautés de compassion et d'intercession.

Pietro Pisara réfléchit sur la révolution médiatique d'une société multimédiatique malade de « vidéologie », surinformée à l'effet « mixeur » mais amnésique, où le temps a avalé l'espace, enfermée dans une logique binaire... il relève quelques enjeux pour les Eglises : renouveler les symboles, sortir des langues de bois, apprendre à dire la foi de manière fragmentaire, un nouvel exercice de l'autorité plus interactif.

Frédéric de Conink, en sociologue, s'attache à discerner la mission de l'Eglise dans un contexte mondial de libéralisation économique en appelant à développer même de manière minoritaire une logique du don et de la consécration.

Enfin, Christian Salençon, autour du thème de la rencontre et de l'apostolat de tous les membres de l'Eglise cherche les contours d'un témoignage chrétien dans le pluralisme religieux actuel.

Toute personne soucieuse de la mission de l'Eglise devrait avoir en main un tel livre. (GD- avril 2004).

• **Prosélytisme ou mission, Quand l'évangélisation affirme le respect de l'autre,** Actes du colloque de la faculté adventiste de théologie, [Collonge-sous-Salève](#), 2003. 112 pages.

Dans un entretien avec le secrétaire général de l'Alliance baptiste mondiale, Jean Paul II en visite en Argentine lui a demandé aux Eglises baptistes de cesser l'évangélisation de ce continent catholique. Son interlocuteur lui a répondu : il y aussi un grand nombre de non-croyants qui ont besoin d'entendre l'évangile !

Mission et prosélytisme sont au cœur des débats œcuméniques.

A ce colloque, en plus des enseignants, ont participé des personnages aussi variés et compétents que Roland Minnerath, professeur à la catho de Strasbourg devenu depuis évêque de Dijon ; Carlos Ham, du Conseil Œcuménique des Eglises ; David Brown, théologien évangélique ; ou John Graz, secrétaire général de l'association internationale pour la liberté religieuse (Washington) liée à l'Eglise adventiste.

La problématique est reprise avec pragmatisme en diverses tonalités passant par l'analyse de la confusion des mots, l'inculturation et les modèles de mission, des territoires canoniques, le dialogue inter-religieux, la post-modernité avec laquelle une religion de « conversion » se trouve plus en phase.

L'intérêt central est sans doute la republication des *principes directeurs pour la propagation responsable d'une religion ou d'une conviction*, texte élaboré par une commission d'experts

internationaux de diverses obédiences, pour le compte de l'association pour la liberté religieuse.

Plusieurs groupes œcuméniques qui travaillent sur le sujet trouveront matière à nourrir leur réflexion pour 2005-2006.

(GD)

- Vade mecum entre le Conseil régional de la Région centre-Alpes Rhône de l'ERF et l'Eglise catholique de la Région Centre-Est «**Témoignage commun et non-prosélytisme**», septembre 1992. Ce texte favorise une avancée de l'esprit œcuménique à la base.

TEMOIGNAGE COMMUN ET NON-PROSELYTISME.

Avertissement

La nécessité est apparue aux délégués à l'œcuménisme de la Région Centre-Est (E.C.R.) et Centre-Alpes-Rhône (E.R.F.) de rédiger un vade mecum préliminaire à tous ceux que nous avons en chantier. Ce texte porte sur le " témoignage commun et le non-prosélytisme"

Ce document est un **texte d'accord** entre les Eglises à tous les niveaux. Avant toute avance dans la collaboration, il constitue une sorte de règle du jeu exprimée explicitement. On dépasse ainsi un œcuménisme de bonnes relations.

On entrevoit la possibilité d'acceptation et de ratification à plusieurs niveaux suivant les structures d'Eglises.

Au niveau Régional Entre l'E.R.F. et l'E.C.R. : entre le conseil régional E.R.F. et l'épiscopat régional cath. Cette procédure aura l'avantage de favoriser l'esprit œcuménique même dans les lieux et paroisses où l'interconfessionnalité est inexistante. Ces lieux seront eux aussi concernés par un accord général publié, qui touchera l'ensemble de la pastorale ordinaire des Eglises.

Au niveau local. A la base : la collaboration diocèse-consistoire y trouvera une base explicite. De même entre les paroisses d'une même ville. Ce texte favorisera une avancée de l'esprit œcuménique à la base.

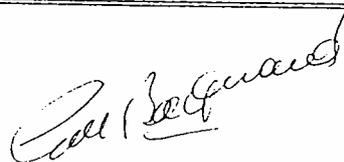
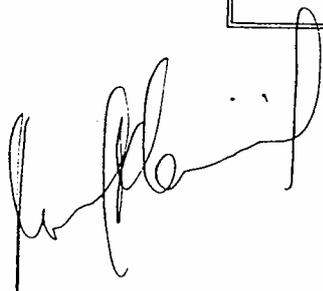
Il sera dans la suite proposé aux Eglises membres de la F.P.F et aux communautés évangéliques sans aucune exclusion pour quelque groupe que ce soit.

On trouvera ci-après le texte définitivement mis au point après toutes les consultations le 8 septembre 1992.

Ce texte a été successivement approuvé à l'unanimité par le Conseil régional de la Région centre-Alpes Rhône de l'Eglise Réformée de France et par l'épiscopat catholique romain de la Région Centre-Est.

Il a été pris en compte par le Synode Régional Centre-Alpes-Rhône de l'Eglise Réformée de France le 14 Novembre 1992

Le Mardi 24 Novembre 1992, il a été signé par Monseigneur G.BAGNARD pour l'Eglise Cath.romaine et Monsieur le Pasteur M.MANOEL pour l'E.R.F.



TEMOIGNAGE COMMUN ET NON-PROSELYTISME.

INTRODUCTION.

Comme premier effort de collaboration, nous proposons ici un texte d'accord entre les Eglises, en souhaitant qu'il soit diffusé et reconnu à tous les niveaux. Car le mouvement oecuménique ne doit pas être l'affaire des seuls spécialistes, mais devenir un mouvement à la base dans les communautés. La première démarche oecuménique nous semble être de veiller à éviter toute agression et de bannir les images de l'autre qui seraient caricaturales ou simplement négatives. L'affirmation et la témoignage d'un tel esprit, manifestant notre communion dans la foi, communion encore imparfaite, mais excluant toute rivalité et dénigrement, a une portée apostolique évidente.

Cette ratification suppose le maintien d'un dialogue clair et confiant. Ce n'est pas un point d'arrivée mais celui d'un nouveau départ.

1° PARTIE.

Une foi commune, fondement d'un témoignage commun.

Nous affirmons une communauté dans la foi proclamée par les conciles de l'Eglise indivise. Cette foi est manifestée par les textes des Symboles (des Apôtres et de Nicée-Constantinople)

Nous prenons également en compte la " base" du COE telle qu'elle a été adoptée à New Delhi.

Nous savons que ce que nous tenons en commun est bien plus important que ce qui nous sépare.

Nous affirmons la nécessité de réagir contre l'esprit de polémique. Cet esprit a eu pour effet d'occulter ce " commun" au profit de points en litige.

Nous voulons indiquer les conséquences de la reconnaissance mutuelle de nos baptêmes sur la base d'une communauté de foi baptismale. Nous sommes déjà en communion réelle incomplète, en marche vers une communion plénière.

2°PARTIE :

Témoignage commun et différences confessionnelles.

Sur la base de cette référence à une foi commune, nous devons être soucieux de donner un témoignage commun dans un monde qui a plus besoin de Jésus-Christ que de nos divisions.

Ce témoignage commun doit donc aussi inspirer toute action pastorale ordinaire de chacune de nos communautés. Cela demandera formation et rectification de bien des habitudes enracinées

Dans ce témoignage commun nous devons être attentifs à contrôler nos réflexes de majoritaires ou de minoritaires.

Cela nous amènera à être aussi très attentifs à l'opinion publique et à collaborer avec les médias pour veiller

-à ne pas majorer les différences qui risquent certes d'intéresser les médias mais qui seront ensuite reprochées aux chrétiens divisés.

-à ne pas confisquer l'identité chrétienne aux yeux du public au profit de la confession sociologiquement majoritaire.

-Ce témoignage commun peut passer par des prises de parole. Cela se fait déjà (cf. radio) L'accord dans ces cas d'action commune doit être explicite.

Le manque d'information du public est tel que des erreurs d'interprétation sont possibles : les auditeurs sont capables de prendre pour une " spécificité confessionnelle" ce qui est en réalité foi commune.

Cette mention semble spécialement nécessaire lors d'échange de chaires ou lors d'interventions devant un public d'une autre Eglise que la nôtre.

Il faudra prendre en considération les occasions où nous avons affaire à des auditoires mêlés (chrétiens de confessions différentes et aussi non-croyants)

Cela se réalise souvent à l'occasion des mariages et des funérailles. Nous ne pouvons pas faire comme s'il s'agissait uniquement de membres de la communauté où a lieu la célébration.

Ce témoignage est aussi donné par le service des hommes (diaconie) Il est déjà largement vécu.

Il n'en est pas moins vrai que des différences subsistent

Les unes compatibles à nos yeux à tous avec une communion plénière, d'autres jugées incompatibles par les uns ou les autres avec cette communion.

Toutes ces différences sont à vivre dans un esprit oecuménique.

C'est dans cet esprit oecuménique que chaque communauté devra spécialement s'efforcer de vivre les différences compatibles avec la communion plénière. Il ne faut pas en faire un élément d'identité polémique.

Il faut aussi être prêt à recevoir des autres des éléments de la vérité totale qui nous

dépasse tous. Il est important de ne pas donner à des différences "compatibles" un caractère d'incompatibilité hérité des polémiques de jadis. Cela demandera un travail pastoral patient pour lequel nous devons nous entraider. La précipitation ne pourrait que conduire à des intégrismes. Nos identités s'expriment souvent dans un langage reçu, dans des manières de prier, dans des dévotions. Ici encore une patience sans résignation doit être mise en oeuvre.

Dans ces domaines, il faut se garder de toute généralisation hâtive: nos Eglises vivent chacune une large diversité qui interdit cette généralisation. Dans cette perspective, la catéchèse des jeunes est un terrain d'une spéciale importance. Une collaboration étroite est souhaitable entre catéchètes pour que la personnalité des jeunes membres de nos Eglises ne soit plus négative. Qu'ils découvrent qu'ils appartiennent à des communautés qui ne sont pas encore en totale communion mais qui sont en marche vers cette communion. - Ainsi devrait être mise en pratique une "réconciliation des mémoires".

Nous nous devons de respecter ce donné de notre vie.

3°PARTIE

Rejet de tout prosélytisme.

Nous affirmons que s'il y a pour les chrétiens et les communautés chrétiennes une exigence de témoigner de leur foi et d'annoncer l'Évangile, cette exigence n'en exclut pas moins tout esprit de prosélytisme. En conséquence " Nous affirmons que devraient être bannis:

--tout type de violence physique, de contrainte morale et de pression psychologique . (Nous avons noté l'utilisation de certaines techniques publicitaires dans les médias qui peuvent entraîner des pressions indûes sur les lecteurs et téléspectateurs)

--les offres explicites ou implicites d'avantages temporels ou matériels(...)

--l'utilisation impropre de situations de détresse, de faiblesse ou de manque d'éducation pour amener à 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"

(*texte des conversations entre Baptistes et catholiques romains, 1990, Doc. cath. 1990,p.86.3*)

--De même, nous devons prendre garde d'éviter l'appropriation immédiate des personnes en recherche spirituelle, sans respecter leur confession d'origine.

--Nous devons veiller spécialement à ce que les enfants et les jeunes (notamment les enfants de foyers mixtes) ne soient pas exposés à ce prosélytisme. Pour cela on aidera les éducateurs, les écoles, les camps de jeunes, afin que les jeunes ne soient pas soumis à des déstabilisations.

--Les responsables dans nos Eglises doivent veiller à ne pas se laisser entraîner dans des oppositions qui seraient le fait de leurs communautés.

4°PARTIE:

Passage d'une Eglise à une autre.

Le passage d'un fidèle d'une confession à une autre est toujours pour nos Eglises l'occasion possible d'incompréhensions. D'où la nécessité d'être clair sur ce sujet.

Nous affirmons à la fois :

que nous considérons ces passages comme légitimes dans la mesure où ils sont le résultat de décisions libres. Nous n'avons pas à nous y opposer.

que nous avons à coeur de favoriser une vraie liberté en aidant de façon désintéressée ceux qui forment de tels projets.

que nous ne considérons pas ces passages comme la solution du problème de l'unité : par extinction ou affaiblissement d'une Eglise au profit d'une autre.

En conséquence, il devrait être normal de

-S'informer entre ministres d'Eglises de l'existence tels cas; de conseiller de prendre contact avec tel ou tel responsable de son Eglise avant la décision de la quitter.

-Ne pas considérer trop vite des membres des autres Eglises comme des païens à convertir, en se souvenant que pour nous, l'Eglise est mêlée jusqu'au Jour du Seigneur et non constituée des seuls "justes" ou pratiquants.

-Ne jamais profiter de l'existence de groupes oecuméniques. Il arrive que des frères ou des soeurs se sentant mal à l'aise dans leur Eglise, participent à des groupes oecuméniques. Il faut être particulièrement vigilant aux "conversions" dans ces situations : elles peuvent nuire grandement à l'oecuménisme.

-Avertir ceux que l'on reçoit dans une Eglise après qu'ils en ont quitté une autre que les critiques contre leur ancienne appartenance ne seront pas les

bienvenues. Leur dire aussi qu'ils ne doivent pas s'attendre dans un premier temps et sauf exception, à jouer un rôle dans la marche vers l'unité visible des chrétiens. Ayant choisi de se séparer de leur communauté, ils ne peuvent que difficilement en rendre témoignage.

-Prendre en compte cette situation délicate avant de leur donner un rôle important dans la catéchèse, les groupes œcuméniques où leur présence pourrait être ressentie avec peine par les membres de l'Eglise qu'ils ont quittée.

La mission reçue du Seigneur nous dépasse tous.

Nous sommes appelés à une pastorale commune au service de " toute la terre habitée " et l'œcuménisme en est donc une dimension essentielle. Quelles que soient les situations ecclésiales particulières, l'être et l'action des Eglises sont œcuméniques. Nous voulons nous entraider à vivre cette mission en développant rencontres, échanges mutuels.

Références:

accords ARM-E.C.R. 1990 2° partie, Doc. Cath. n°2031, 1991

accords ARM-Orthodoxie cf. BSS 19/06/91

texte Baptistes-ECR. Doc. Cath.1990.p.863

Charta oecuménica, une charte oecuménique : pour quoi faire ?

Auteur(s) : DAUDE Gill;

Signée à Strasbourg le 22 avril 2001 par la KEK, Conférence des Eglises Européennes (regroupant la plupart des Eglises orthodoxes, réformées, luthériennes, anglicanes, libres et vieilles catholiques), et par la CCEE, Conseil des Conférences épiscopales d'Europe (catholique romains), la charte se propose d'apporter des *Lignes directrices en vue d'une collaboration croissante entre les Eglises en Europe.*

L'enthousiaste:

Un événement unique ! Pour la première fois, pratiquement toutes les Eglises d'Europe, produisent un texte commun qui marque leur unité et les engage dans la construction européenne, celle de la grande Europe: de l'Atlantique à l'Oural, du grand-sud au grand-nord. On a parlé, chanté, prié, prêché en de multiples langues ! Une centaine de jeunes étaient là, délégués par leurs Eglises à interpeller les prélats et autres responsables, donner leur avis, stimuler, apprendre, répercuter ! Voilà un excellent fruit des rassemblements Oecuméniques Européens de Bâle (1989) et Graz (1997) qui avaient tant marqué l'Europe des chrétiens. Le processus est lancé. Un texte stimulant à s'approprier dans les nombreuses perspectives qu'il ouvre aux Eglises. Celles-ci marquent enfin ouvertement et ensemble leur soutien au travail de fourmis qu'accomplissent dans l'ombre les ONG et les commissions d' Eglises à Strasbourg et Bruxelles en lien avec les institutions Européennes !... On pourrait continuer sur ce ton. . .

Le sceptique:

Ce document relève de la diplomatie ecclésiastique. Reprenant des généralités, il a été arraché aux Eglises au prix de concessions pour accorder des chrétiens qui ne s'entendent pas et vivent dans des mondes étrangers: que de distance entre le luthérien nordique et l'évangélique du sud, entre le réformé français et l'orthodoxe russe ! Tout diverge: leur conception du rapport à la société, de l'éthique, de la spiritualité, de l'Eglise. C'est si vrai qu'on a dû renoncer à faire signer les Eglises. Certaines, telle la Russe, ont même marqué leur distance. Bien que négocié, ce texte n'a donc pas d'autorité. Il apporte peu au plan théologique, il ne résout rien. Il n'est finalement qu'une exhortation. Ces orientations proposées aux Eglises pour qu'elles s'en saisissent risquent de devenir un pieux supermarché où chacun prend ce qui l'arrange sans véritablement faire avancer la conscience et la collaboration européenne des Eglises... On pourrait continuer sur ce ton...

Le sage :

Ce texte n'est pas parfait, il est humain comme nos Eglises. Il ose poser des mots sur nos incapacités et nos limites. Il reflète notre difficulté à vivre ensemble entre chrétiens d'Europe, et pointe le chemin à parcourir, en refusant de nous "uniformiser". Il invite les Eglises, et chaque chrétien, à réfléchir à partir des mêmes données, à parler en chrétien de la vie de tous les jours : ma vie et celle de mon frère avec ses dilemmes et ses prétentions, ou de ma soeur de l'autre bout du monde qui émigre dans "notre" Europe avec sa drôle de religion. Vivre dans l'Eglise la pluralité culturelle Européenne, voilà le défi lancé à notre réflexion et à notre action, à notre intercession aussi. Car c'est une Europe à la mémoire torturée qui aborde le millénaire, assumant difficilement ses peurs, ses héritages douloureux et sa quête de sens dans une diversité mal vécue jusque dans les Eglises. Une forte conviction chrétienne sur la réconciliation ne sera pas de trop pour y entrer, autant qu'un bon soutien théologique et pastoral... On pourrait encore continuer sur ce ton...

Mais que dit-elle ?

Dans un langage simple, la charte évoque la mission des Eglises en Europe sans négliger aucun point :

leur concurrence en évangélisation et leur propre suffisance, les attentes des jeunes et la nécessité de réviser ensemble leur histoire. Les sujets deviennent plus délicats lorsqu'on aborde le droit de toute personne à choisir son engagement religieux, ou le droit des minorités religieuses face aux majorités. Là, toutes les cultures ecclésiales n'en sont pas au même degré d'acceptation !

Sa seconde partie aborde notre responsabilité *commune en Europe* avec des questions qui font débat: quel lien entre l'Europe et le christianisme, quelles sont les *valeurs fondamentales* qui engagent les chrétiens ? Les Droits de l'Homme font l'unanimité, ainsi que l'opposition aux nationalismes religieux et la proposition d'une journée de la création (à la manière orthodoxe, avec une réflexion sur l'économie et le consumérisme que d'aucuns auraient souhaité plus forte). Mais la place de la femme et quelques questions éthiques soulèvent le problème de l'inculturation: *ne venez pas nous imposer vos vues !* s'écriera un orthodoxe grec à propos d'éthique sexuelle. De même, si la communion avec le judaïsme et la lutte contre l'antisémitisme sont encouragées par tous, les relations avec les musulmans laissent certains sceptiques malgré de très beaux témoignages de collaboration et l'engagement à *aller à leur rencontre avec une attitude d'estime et à travailler avec eux à des objectifs communs. La liberté de conscience, la pluralité des convictions, des idéologies et des formes de vie* sont perçue positivement, ce qui n'allait pas de soi ! On encourage au dialogue, non sans évoquer la réelle difficulté du discernement sur la question des sectes.

Ni fini, ni final: un outil !

Avec cette charte, il faut lire entre les lignes. De la géopolitique à la théologie, de l'histoire à l'éthique, il y a alors beaucoup à étudier ! On peut choisir.

Chaque partie est ouverte par un texte biblique: l'occasion de travailler la Bible ensemble.

Chaque sous-partie commente brièvement son sujet: une invitation à une étude commune plus approfondie.

Chaque sous-partie se conclue par des engagements: le moment de s'examiner et de concrétiser peut-être de nouvelles actions locales.

Elle se prête aussi à un cheminement liturgique œcuménique. Mais elle n'est pas un texte bouclé, plutôt un document de base pour mettre en mouvement, inciter à témoigner ensemble et à travailler. Les Eglises sont invitées à l'adapter à leur propre contexte. Dans deux ans, on en reparlera pour évaluer sa réception et peut-être pour faire un pas de plus.

Humblement au service de la vie.

En groupe œcuménique, en rencontres d'Eglises ou de jeunes (preuve a été faite que « ça marche »), cette charte peut être le coup de pouce pour parler de l'Europe et de la mission des chrétiens dans cet espace. Non pas en termes abstraits, ni en langage pieux mais au regard de la vie. *La tâche la plus importante des Eglises en Europe, c'est d'annoncer l'évangile par la parole et par les actes.* Emotion simple et vraie, dans l'Amphithéâtre du Conseil de l'Europe, à l'écoute du jeune roumain, du vieux cardinal poète ou de l'ambassadeur rompu aux négociations des Balkans. Ils racontent comment le Christ les a rencontrés dans leur périple européen. Tout ça, c'était la vie, tout simplement. La charte, c'est cette humble servante qui peut nous aider à entrer les uns et les autres dans cette même démarche de vie, et *transformer l'œcuménisme de papier en œcuménisme vécu.*

Source(s) : BIP;

Date de parution : 1er juin 2001