

# **POUR DES ASSISES INTER-ÉCCLESIALES**

**Appel nommé aux responsables des Églises chrétiennes en Alsace et en Moselle  
et à l'intention des membres – laïcs et pasteurs-prêtres – des Églises concernées,  
par Gérard Siegwalt, au nom de la responsabilité théologique partagée.**

Septembre 2017



## A. LES ÉGLISES TRADITIONNELLES : UNE « FIN DE MODÈLE » ?

### Un double constat de départ

#### *1<sup>er</sup> constat*

*Entre Églises traditionnelles, fortes de nos traditions respectives telles que l'histoire les a façonnées, nous continuons largement à être et à faire séparément. Nous fonctionnons, chacune de son côté, dans une sorte d'autarcie et donc de manière autosuffisante.*

Ce constat est, certes, à nuancer : il y a, dans une certaine mesure, différente selon les types d'Églises concernées (cf. plus loin), des rencontres communes, au « sommet » comme à la « base », il y a un Conseil d'Églises chrétiennes, il y a la Commission œcuménique (cf. l'enquête réalisée en Alsace et Moselle, en 2012, sous le titre : « Quel avenir pour l'œcuménisme ? »). L'être et le faire séparément se vivent toujours à nouveau dans un climat d'ouverture, de communication voire, souvent, de consultation et même de concertation réciproques. La « tolérance » entre les Églises concernées n'est alors pas simplement passive, dictée par un réalisme sociologique, mais elle peut aller jusqu'à être de l'ordre de la conviction théologique et donc ecclésiologique et être ainsi un engagement spirituel. Cependant, pour précieux pour les relations inter-ecclésiales que tout cela soit, force est de constater que :

- cela est lié chaque fois aux personnes, y compris le caractère structurel, là où il existe, de ces relations ; en tout état de cause, le caractère structurel, et donc institutionnel, ne s'atteste que de manière ponctuelle, soit dans le cours de l'année soit au gré de certains besoins ou de situations particulières ressenties comme rendant une concertation incontournable ;
- les relations réelles entre communautés à la base et instances ecclésiastiques au sommet s'établissent d'Église autarcique à Église autarcique, chacune restant elle-même et donc structurellement extérieure à l'autre.

C'est dire d'un côté le caractère contingent voire aléatoire et la fragilité, de l'autre côté la relativité de ces relations.

#### *2<sup>nd</sup> constat*

*À la différence de plusieurs Églises libres de type « évangélique » et pentecôtiste, en constante progression numérique, les Églises dites traditionnelles, catholique-romaine et protestantes (luthérienne et réformée) sont en constante régression numérique.*

À nouveau, ce constat, pour ce qui est des Églises traditionnelles, est à nuancer d'un endroit à l'autre et d'une Église à l'autre. D'une part, la tradition de foi incorporée par chacune de ces Églises reste vivante. D'autre part, il y a, en chacune d'elles, des forces de renouveau présentes ici et là : elles peuvent aller tantôt dans un sens confessionnaliste ou intégriste, donc particulariste, dont on peut penser qu'il est plutôt un essai de faire revivre ou perdurer un certain passé, tantôt dans un sens transconfessionnel et donc « œcuménique », de catholicité évangélique. Cependant, pour notoire que cela soit, cela n'est pas de nature à compenser le constat majeur de la régression des Églises traditionnelles et donc de leur minoration dans la société sécularisée et plurireligieuse ; cela est particulièrement manifeste pour ce qui est des jeunes familles, des enfants, des jeunes et, également, des adultes, hommes et femmes, soit engagés dans la vie professionnelle soit sans travail. Dans notre société, ces Églises sont, chacune prise en elle-même, une donnée – dans toute sa force spirituelle – à la fois fragile en elle-même (comme donnée spirituelle) et, quant au rapport de force d'une Église à l'autre, relative : aucune Église n'est en mesure d'incorporer de manière crédible à elle seule, au sein de la société sécularisée et plurireligieuse, la tradition de foi de l'Église chrétienne.

## *Évaluation de ce double constat*

Avec la diminution sensible, dans les Églises traditionnelles, de membres et de moyens de toutes sortes :

- D'une part, *nous nous épuisons* à être et à faire séparément, que cela nous conduise à l'*activisme* consistant à maintenir coûte que coûte toutes les activités considérées comme essentielles et utiles à la vie de nos communautés et de nos Églises respectives, ou à la résignation de la *routine*, laquelle manque d'élan et d'espérance. L'activisme tout comme la routine ont en commun d'être d'une certaine manière une fuite devant la réalité.
- D'autre part, ce faisant, *nous nous fourvoyons* en tant qu'Églises, nous enfermant, dans l'aveuglement sur la réalité qui est ce qu'elle est, sur nous-mêmes et notre survie, en perdant de vue à la fois les défis auxquels nous sommes confrontés comme Églises dans l'humanité et la société dans lesquelles nous sommes placés *et* les ressources de notre tradition de foi face à ces défis. Nous devenons stériles en nous-mêmes et pour la société humaine. Nous n'avons plus la distance nécessaire par rapport à nous-mêmes ni par rapport au monde environnant.

•

## **Un double constat d'arrivée**

### *1<sup>er</sup> constat*

*Entre nos Églises traditionnelles, nous pouvons largement être et faire ensemble. Les possibilités en ce sens sont clairement données, et depuis longtemps.*

- Au plan de la *spiritualité* : Je rappelle la lettre ouverte à l'évêque de Strasbourg (oct. 1969) concernant l'hospitalité eucharistique réciproque, et les Directives de Mgr Elchinger (informé par ailleurs du souhait dans le même sens de plusieurs groupes œcuméniques) alors données à ce sujet. Pour prudentes et limitatives qu'elles aient encore été, leur fondement théologique et pastoral était clair et, à l'époque, courageux. Mais le temps n'était pas mûr pour les possibilités alors ouvertes et pour aller encore au-delà d'elles. Force est de constater, presque 50 ans après, qu'officiellement, de la part de l'Église catholique-romaine, ces Directives restent, là où elles sont connues, susceptibles d'être prises en compte voire dépassées dans la pratique pastorale ; mais si dans certains lieux cela se fait avec une pleine conviction théologique et une pleine responsabilité pastorale, ailleurs c'est dans une sorte de concession ponctuelle et quasiment sous le sceau du secret intra-ecclésiastique (pourvu que cela ne se sache pas !), donc sans vraie conviction théologique et pastorale. Au-delà de notre région, la situation est comparable, avec la tendance d'être plutôt en retrait, au nom d'une conviction *idéologique* nettement contraire (cf. à ce propos plus loin). Au total, la situation a peu évolué à ce sujet ; on peut même avoir l'impression d'une certaine régression (au niveau régional, le document mentionné de la Commission œcuménique a été ignoré des instances ecclésiastiques concernées et est resté sans suite). On sait par ailleurs qu'il y a une pleine hospitalité eucharistique effective – et réciproque, pour les protestants chez les catholiques et pour les catholiques chez les protestants – à certaines occasions, où les croyants, souvent avec et parfois sans leurs pasteurs (prêtres), dans la conscience que l'eucharistie est la Cène dont son donateur (le Christ vivant et agissant dans la puissance de l'Esprit) est le maître, vivent la communion à Lui qui dans et par ce Repas se donne pour la vivification et l'affermissement de leur foi et ainsi pour leur conformation à Lui. Et, d'une manière plus générale, on sait combien la spiritualité vécue des uns et des autres, par le truchement de retraites dans des communautés monastiques, par des amitiés spirituelles qui se nouent dans des groupes de partage et de prière (comme, par exemple, les groupes de Taizé, et d'autres), par l'utilisation de livres de piété, par toutes sortes de lectures ou encore par des engagements concrets communs, enrichit, construit, corrige, transforme, structure ceux/celles qui se mettent à son bénéfice, et qu'elle n'a aucune frontière confessionnelle, pour spécifiquement catholique ou protestante ou autre encore quelle puisse être.

- Au plan *théologique* : Il suffit de rappeler les accords théologiques de ces dernières décennies, depuis que l'Église catholique-romaine, à la suite de Vatican II, s'est pleinement ouverte, au niveau dit œcuménique, au dialogue théologique. Accords qui notent, certes aussi, en particulier pour la compréhension du ministère (des ministères) dans l'Église et, liée à elle, pour la plénitude de l'eucharistie, des approfondissements encore à réaliser, mais en donnant à cette tâche à poursuivre la claire finalité d'une reconnaissance mutuelle des Églises concernées et donc de leur communion. D'ores et déjà, tels accords comme celui sur la justification par la foi, sujet qui a été à l'origine du schisme du XVI<sup>e</sup> siècle, mais également celui sur le Repas du Seigneur, sont tels qu'ils surmontent potentiellement voire réellement le caractère séparateur des différends du passé à ce sujet. Mais il y a plus : s'il demeure des Facultés de théologie différentes, donc d'un côté catholique de l'autre côté protestante, le *travail théologique*, s'il est responsable et donc crédible, se fait dans la communauté théologique universelle qui, enracinée certes et nourrie, selon ses membres, dans des traditions confessionnelles différentes, les transcende également, constituant une sorte de laboratoire d'une catholicité évangélique effective. Par ailleurs, concernant la proclamation du contenu de la foi, laquelle grâce aux médias actuels atteint indifféremment les uns et les autres, *qui* voudrait ne pas constater, avec reconnaissance – même s'il y a des exceptions, mais qui ne peuvent qu'être des aiguillons –, sa richesse féconde et bénéfique pour tous/toutes ?
- Au plan *ecclésiologique* : En plus de ce qui a déjà été dit concernant les relations entre nos Églises concernées, en plus aussi du vécu inter-ecclésial tant au plan de la spiritualité que de la théologie, il faut noter ici tout simplement l'*évolution des mentalités*. Elle est due à plusieurs facteurs ; je note les suivants :
  - \* la déchristianisation générale d'un côté, la pluralité des religions présente dans notre société de l'autre côté, et donc la conscience croissante de ce qui fait l'essentiel de la foi chrétienne ;
  - \* la relativisation sociologique du christianisme dans le contexte pluri-religieux qui est le nôtre, y compris l'athéisme ;
  - \* le désintérêt croissant des nouvelles générations, face aux défis actuels si considérables, pour les querelles entre Églises dans le passé ;
  - \* la conscience du contre témoignage qu'est l'inaptitude, là où elle demeure, des Églises à dépasser l'esprit de rapport de force entre elles ;
  - \* l'aspiration à une foi et une Église qui soient *d'abord* de l'ordre de l'expérience et donc du vécu, et, dans la mouvance de cette aspiration, la recherche de la crédibilité ; celle-ci tient à la vérifiabilité, dans la durée, et à la pertinence face aux défis du monde actuel et singulièrement aussi face aux défis personnels, de la foi et de l'Église chrétiennes.

Tous ces facteurs ont une incidence pour chacune de nos Églises concernées et pour leur ensemble, en orientant notre regard vers l'urgence d'une mise en œuvre de nos possibilités communes.

## 2<sup>nd</sup> constat

*Les possibilités d'être et de faire ensemble existent. Qu'est-ce qui empêche de les mettre en œuvre, c'est-à-dire quels obstacles leur sont opposés?*

J'en vois trois principaux.

- La **prudence**. C'est la vertu du conformisme ecclésiastique, du traditionalisme et ainsi du conservatisme, autrement dit de l'inertie. La vertu de prudence remonte à Aristote et a chez lui, et également chez saint Thomas d'Aquin, un autre sens que celui qui a largement prévalu dans la pratique ecclésiastique curiale, soucieuse du bon gouvernement (conformiste) de l'Église. Le terme renvoie à la pensée juste en vue de l'action judicieuse, et en ce sens la Bible parle de pensée, d'intelligence (l'opposé de la bêtise) et d'orientation de l'esprit, de circonspection, de vigilance, lesquelles se définissent par la lucidité et l'attention, dans ce qui se passe à Celui qui passe, dans ce qui vient à Celui qui vient. Elles s'exercent dans ce que l'apôtre Paul appelle le *discernement des esprits*. Celui-ci est le nerf et de la proclamation du contenu de la foi (prophétie) et de la doctrine, donc de la théologie au sens spécifique. La pastorale prudentielle se fonde dans le discernement spirituel; sinon elle se pervertit, contribuant à discréditer la foi et l'Église, et donc ne contribuant pas à leur construction, mais à leur destruction.
- Le **pouvoir**. Lié à l'idée de la propriété, en l'occurrence d'une propriété spirituelle, il est la perversion de l'autorité spirituelle. Celle-ci s'exerce par la responsabilité – laquelle exige une profonde et essentielle humilité –, et par la crédibilité. Le pouvoir implique un rapport de force, l'autorité est de l'ordre de la prière.
  - \* Au plan de la *spiritualité*, ce qui a autorité, et donc ce qui est constructeur de spiritualité, c'est la spiritualité en tant que responsable et crédible et donc comme se vérifiant dans sa puissance créatrice de vie spirituelle. Le pouvoir pervertit la spiritualité en *loi*, la ritualité en *ritualisme*, le ministère spirituel en *cléricalisme*.
  - \* Aux plans *théologique et ecclésiologique*, le pouvoir pervertit la proclamation du contenu de la foi et la doctrine en *idéologie*; l'idéologie vise à justifier par un argument d'autorité un état de fait donné ou encore une doctrine ecclésiastique donnée. L'idéologie conditionne la proclamation du contenu de la foi et la doctrine qu'elle porte en elle; c'est cela le pouvoir de l'idéologie. La condition de la participation à l'eucharistie, repas du Seigneur, c'est la souscription à la doctrine ecclésiastique qui en rend compte (la vraie doctrine a conscience que sa vérité tient à ce qui la dépasse); la condition du ministère particulier, c'est de s'inscrire dans la succession apostolique telle qu'elle est définie par l'idéologie ecclésiastique et donc selon sa compréhension centraliste romaine. Le pouvoir muselle la liberté de la responsabilité qui – liberté et responsabilité – sont constitutives de l'autorité. Il monopolise l'autorité en infantilisant, et ainsi il la détruit, limitant son acceptation à ceux/celles qui se soumettent à l'idéologie. Il fait de l'eucharistie, de la succession apostolique et de tout ce qui s'en suit, la « chose » de l'Église définie comme la condition de la vérité, et ainsi du salut. La théologie – proclamation et doctrine – est soumise à l'Église autoproclamée comme sa maîtresse, alors qu'en vérité elle est sa servante, et que cela est suffisant et seul responsable et crédible.
- La **peur**. Elle est la peur de perdre le pouvoir, et l'instrument de cette peur, c'est la prudence ecclésiastique.

### *Évaluation de ce double constat*

- Les obstacles dressés face aux possibilités d'être et de faire ensemble cimentent la séparation, ressortissent à l'hypocrisie du double langage (« frères séparés ») et obstruent le regard pour l'Église selon sa vérité.
- La vocation de l'Église selon sa réalité, de tous les croyants et singulièrement de ses ministres, n'est pas d'être les pompiers du feu de l'Esprit et donc de l'Église selon sa vérité, mais, en tant que ses bénéficiaires, d'en être les facilitateurs et les constructeurs.
- Vivre l'Église – et donc aussi la construire –, c'est vivre, marcher et agir ensemble dans la foi, dans l'espérance et dans l'amour, en laissant par conséquent Dieu lui-même, tel que nous contemplons son visage dans le Christ et tel qu'il nous meut dans la puissance de l'Esprit, la « sourcer » et ainsi la construire, et en le servant dans cette œuvre selon les règles spirituelles, théologiques et ecclésiologiques qui ont leur fondement vivant en lui.

### **Le nécessaire sursaut de prise de conscience**

Les faits sont « têtus ». Ils le sont tant au plan du réel qu'à celui de la foi.

- Au plan du *réel*. La situation de nos Églises est ce qu'elle est, caractérisées qu'elles sont à la fois par leur insuffisance (*ad extra*) à faire face aux défis du monde contemporain et par leur déficience (*ad intra*) à se vivre comme Église, et donc à être et faire ensemble.
- Au plan de la *foi*. L'évidence s'impose que la foi, qui est le don qui nous est fait et renouvelé quotidiennement, commande d'être et de faire ensemble, mais aussi que ce que la foi donne et commande est loin d'être pleinement vécu.

La prise de conscience de ce double fait, là où elle n'est pas éludée, mais endurée, ne peut que produire un *choc* qui n'est pas simplement ponctuel, mais *global*.

### *Évaluation de ce choc*

- Il appelle à s'éveiller – non que cet éveil ne soit potentiellement réel ici et là, mais à s'éveiller ensemble, comme Églises, comme Église, c'est-à-dire à prendre lucidement en compte ensemble la situation telle qu'elle est. Il appelle par conséquent à la *responsabilité*. C'est ce que fait le Pape François, mais son appel se heurte dans la propre Église romaine à une culture peu développée de la responsabilité, étouffée qu'elle est toujours à nouveau par la tradition ecclésiastique multiséculaire de l'obéissance et de la soumission (à savoir à l'Église; la vraie soumission, qui va à Dieu, est soumission également aux « frères » comme soumission, avec eux, à la vérité et ainsi comme soumission dans l'amour); la tradition de la soumission ecclésiastique, dès lors qu'elle induit l'irresponsabilité tant au regard du réel qu'au regard de la foi, atteint aujourd'hui ses limites évidentes, parfois criantes. Si la culture de la responsabilité semble plus développée dans la tradition des Églises protestantes, son individualisme fréquent et donc son absence de sens de l'Église frisent toujours à nouveau l'irresponsabilité, l'irresponsabilité individualiste répondant ici à l'irresponsabilité conformiste là; en même temps la culture protestante de la responsabilité est largement contrebalancée par un conformisme ecclésiastique qui, pour peut-être plus idéologiquement sociologique et en ce sens moins idéologiquement ecclésiologique qu'il puisse être, est tout autant spirituellement impotent et une fuite devant ce qui est en jeu.
- « Il faut du courage pour faire de la théologie », me disait le Père Congar un jour où j'étais tenté par la résignation. Il faut du *courage*, en effet, pour regarder la réalité, celle du réel et celle de la foi, en face. Ce courage permet seul au choc d'être, de devenir, un choc salutaire. Le courage est donné par le choc, dès lors qu'il est enduré et non fui.

## B. DES ASSISES INTER-ECCLÉSIALES – COMMENT ET EN VUE DE QUOI?

*Il s'agit de ne plus être et faire séparément ce que la foi nous donne et commande d'être et de faire ensemble. Tel est le défi à nos Églises.*

Quelques indications à ce propos.

- « *Asseyez-vous ici* », dit Jésus à ses disciples à Gethsémané, avant d'entamer son chemin de croix (Marc 14, 32ss). Il parle d'*assise/s*, le mot, lorsqu'il est pris au pluriel comme on peut le faire, indiquant qu'il y a plusieurs parties prenantes et, éventuellement aussi, qu'il y a des séquences dans ces assises : elles peuvent s'inscrire dans une durée.

Jésus ajoute : « *pendant que je prierai* ». Tel est, pour les disciples, le fondement de leur assise. Jésus prie, affirmation que l'épître aux Hébreux (7, 25) déploie en disant : « Il est toujours vivant pour intercéder pour eux » (à savoir ceux qui se réclament de lui). La prière dite sacerdotale (Jean 17) prend ici toute sa dimension : elle est la prière actuelle, continûment actuelle, de Jésus, proclamé par l'Église comme Seigneur, lequel conduit au Seigneur (le Père) et dont le Seigneur (l'Esprit-Saint) atteste l'effectivité.

Et Jésus dit à ses disciples le sens de leur assise : « *Veillez et priez* ». C'est-à-dire : ouvrez les yeux, regardez, pour percevoir dans ce qui vient Celui qui vient, et pour cela priez, associez-vous à ma prière, parce que je suis, et pour que je sois, le signe et l'instrument de Celui qui vient, afin que vous soyez vous-mêmes, à ma suite et dans la communion, dans l'Esprit, avec moi, signe et instrument du Royaume qui vient.

*S'asseoir, veiller et prier*, c'est déjà vivre l'Église, c'est déjà construire l'Église. C'est en fait ce qui, à sa base, fait l'être de l'Église. Être et faire ensemble, c'est s'asseoir, veiller et prier ensemble. Tout le reste est donné par surcroît.

- Le *surcroît*, c'est le déploiement de ce qui est vécu dans l'assise, les assises. Ce qui y est vécu, dans le sens indiqué, c'est la communion au sens de la *mutualité*, du partage. La communion n'est pas la confusion des uns avec les autres, c'est la participation des uns et des autres dans l'assise, les assises, dans la veille, la vigilance, dans la prière ; c'est la mise en commun de ce que chacun reçoit et partage. C'est cela la *mutualisation*, c'est elle le surcroît. C'est la synergie, qui prend en compte la spécificité légitime (c'est-à-dire critiquement responsable et donc crédible) de chaque partie prenante, et qui place cette spécificité dans la lumière du « tiers » (le Christ, le Dieu tri-un) qui la fonde à chaque fois dans ce qu'elle comporte comme vérité et qui l'oriente vers le but, qui est au-delà d'elle et qui n'est autre que le Royaume.
- Il paraît judicieux que, assises et mutualisation, qui se tiennent réciproquement, se pratiquent à *tous les niveaux de l'Église*, des Églises concernées, là où et pour autant qu'on y est prêt et où cela paraît approprié, et donc en fonction des données intérieures et des circonstances extérieures. C'est à chaque fois la liberté de la responsabilité qui en décidera :
  - \* au niveau interparoissial, entre des communautés catholique/s et protestante/s d'un même lieu ;
  - \* au niveau de tels groupes (couples, familles, enfance, jeunesse, formation, etc.) ;
  - \* au niveau d'un secteur, entre les communautés et tels ministères spécialisés concernés ;
  - \* au niveau du territoire de nos Églises, dans le Bas-Rhin, dans le Haut-Rhin, en Alsace, en Moselle, en Alsace et Moselle.

Le caractère local et régional tient à la démarche même à envisager : *partir du terrain*, des possibilités qui y sont à chaque fois données. Vatican II, les consultations théologiques dans le cadre du Conseil Œcuménique des Églises et d'autres organismes nationaux et internationaux se sont faits et se font au « sommet », mais sous la pression spirituelle de la « base » (laquelle peut être large et inclure le « sommet »), et pour la base. Dans cette démarche, il s'agit, au demeurant, d'une nécessité et d'une responsabilité pastorales, qui, si elles sont certes générales, en tout cas dans le monde dit occidental, n'en appellent, en tout état de cause, pas moins qu'un *engagement local*, qu'il précède ou soit accompagné d'un engagement plus général d'Églises (ou communautés) en d'autres lieux. Cet engagement local tient d'un côté à la responsabilité des uns et des autres, à quelque niveau que l'on se trouve, de l'autre côté au caractère inévitablement *expérimental* de cet engagement. Là où ce dernier se conjugue avec la responsabilité, il ne peut que contribuer à la construction de l'Église. Là où la responsabilité pense pouvoir se soustraire à l'expérimentation, elle ne contribue pas à la construction de l'Église et s'avère bancale.

- La responsabilité exige des *répondants*. Les règles structurelles de la communion ecclésiale qui se sont mises en place dès la première Église et qui se sont consolidées par la suite (cf. à ce propos sous C) ont leur « lieu » à tous les niveaux : celui de la communauté locale, des communautés régionales, des pays, des Églises plus larges encore, de l'Église universelle ; et elles comportent le lieu du *synode* et du Concile comme lieu général de partage et de concertation, dans l'écoute de ce que, à travers les échanges de toutes sortes qui s'y font, l'Esprit a à dire aux Églises pour le chemin à suivre. Les répondants de la responsabilité concernée, c'est au nom du *sacerdoce commun de tous les baptisés* tout le peuple chrétien, mais ce sont de manière particulière, pour ainsi dire *ministérielle*, ceux/elles qui sont clairement institués à cette fin sur la base de leur disponibilité, de leur qualification pour cette responsabilité, de leur consécration, moyennant leur reconnaissance par la communauté et l'Église concernée. Il est entendu qu'il s'agit à chaque fois d'une charge personnelle, susceptible le cas échéant d'être partagée d'une manière qui soit responsable. Les répondants sont ceux/elles qui sont appelés à veiller au bon fonctionnement des assises et de la mutualisation dans un lieu donné, et à en répondre devant les communautés et dans les Églises concernées, en se faisant aussi le relais d'impulsions venant d'autres groupements d'assises du même ordre.
- L'entreprise suscitera inéluctablement des peurs, des mises en garde, des objections. Cela a été évoqué. Elle suscitera sans doute également des conseils ; leur pertinence devra être discernée. Ce n'est pas cela seul, mais c'est également cela qui donne toute sa dimension au *ministère d'épiscopè* dans une Église donnée et entre Églises données, et donc aussi au sens *inter-ecclésial* : ce ministère trouve là à s'exercer dans un contexte nouveau, qui exige de s'en donner les moyens, au besoin de les acquérir dans l'exercice même du ministère et de les mettre en place selon les nécessités et les possibilités qui apparaîtront au fur et à mesure. On peut concevoir que ce *ministère d'épiscopè inter-ecclésial* soit exercé collégalement par les évêques en responsabilité dans les Églises concernées ou que, exercé par une personne ou sans doute de préférence de manière collégiale et donc par un groupe limité de quelques personnes choisies d'un commun accord (dans le dernier cas, il semble indiqué de désigner le *primus/la prima inter pares*), il leur soit associé dans un sens *subsidaire* : il sera *second*, ce qui est la condition même de sa pleine responsabilité et de la pleine responsabilité des évêques en charge.

## *Évaluation du sens et de la mise en œuvre des Assises inter- ecclésiales*

- La mutualisation, mise en commun des forces et des faiblesses des uns et des autres, et donc des moyens, et ce dans le respect de ce que chaque tradition ecclésiale propre a de légitimement spécifique et qui ne saurait être que bénéfique pour la dynamique de la construction de l'Église dans chaque Église donnée, ainsi dans la conscience de la responsabilité non seulement des uns *avec* les autres, mais aussi des uns *pour* les autres, répond au défi qu'est la « fin de modèle » représentée par l'autarcie et donc l'autosuffisance de chaque Église particulière prise pour elle-même.
- La mutualisation n'est pas sa propre fin, tout comme la communion des Églises n'est pas une fin, mais elle est le signe et l'instrument d'une fin qui est au-delà et dont seule la claire et permanente conscience évitera à la mutualisation des dérives et des perversions, que l'absolutisation de la mutualisation rendrait inévitables.
- La mutualisation, qui est un autre mot pour « *diversité réconciliée entre les Églises* » ou pour « *reconnaissance mutuelle* », mais qui rend compte du processus dynamique seul apte à y conduire, seul apte aussi à réaliser et à vivre effectivement la réalité ainsi désignée, est un travail fraternel et responsable demandant toute la durée nécessaire; elle est à la fois au service (*ad intra*) de la construction de l'Église dans, à partir et à travers les Églises existantes, et (*ad extra*) de la visibilité de l'Église et ainsi de son témoignage et de son service, dans la société humaine, sécularisée et pluri-religieuse, et face aux défis de celle-ci.
- La condition de possibilité de la mutualisation, c'est l'assise/les assises, et donc la vie de la foi, dans le sens de la spiritualité ecclésialement partagée de manière responsable et dans la conscience, en même temps que de la dépendance essentielle de l'Église et de la foi chrétiennes par rapport au Christ vivant et à la communion à Lui, dans l'unité du Père et de l'Esprit-Saint, également de l'efficacité efficiente de la promesse du Christ donnée à son Église.

## C. UNE RÉFLEXION DE FOND SUR L'ÉGLISE : QUELLE « VISION » DE L'ÉGLISE ?

*La question est simple : quelle est notre « vision » de l'Église ?, le terme vision, qui renvoie à l'image théologique de l'Église selon sa vérité, impliquant la nécessité d'inscrire cette image dans la réalité différenciée des Églises données.*

### Trois caractéristiques majeures de l'Église selon sa vérité

*1<sup>re</sup> caractéristique : L'Église est une communauté de foi.* Comme telle, tout en faisant partie de la société humaine, elle s'en distingue aussi, comme le spirituel se distingue du temporel. En même temps, elle se distingue d'autres traditions de foi ou religions ; elle est une communauté de foi *particulière*.

*2<sup>e</sup> caractéristique : Comme communauté de foi particulière, l'Église tient à son caractère confessant :* elle est Église par lui, elle n'est pas sans lui. Mais cette *particularité*, qui l'arrache à tout conformisme avec la société et à tout relativisme spirituel, se conjugue avec sa conscience d'*universalité* : la foi confessée est foi au Dieu vivant, Créateur et Rédempteur de tout. Par cette universalité, l'Église est arrachée à tout exclusivisme, que ce soit par rapport à la société ou par rapport aux autres religions. Son caractère confessant et donc particulier, lié à la portée universelle – œcuménique, concernant toute la terre habitée – de sa confession de foi, implique ainsi pour l'Église d'avoir à *répondre* publiquement, devant la société et devant les autres religions, *de sa foi*. Si l'Église tient à son caractère confessant, elle tient à la proclamation *responsable* – et donc à sa capacité à répondre de sa foi. Cette responsabilité implique la *crédibilité* de la proclamation de l'Église : il n'y a crédibilité de sa confession de foi que si celle-ci est proclamée de manière d'un côté non conformiste, de l'autre côté non exclusiviste, cela conformément à sa foi tant particulière que à portée universelle. Seule cette crédibilité nécessairement *dialogique* – impliquant donc le dialogue réciproquement critique avec la société tout comme avec les religions concernées – rend la proclamation de l'Église vraiment responsable et, seule, lui donne autorité, contribuant par là même à donner autorité également à la société et aux autres religions. L'autorité de la proclamation de l'Église, qui suppose le dialogue critique avec la société et les religions, tient ainsi à sa capacité au *discernement spirituel* (discernement des esprits, comme dit Saint-Paul), c'est-à-dire à son aptitude à contribuer à la distinction entre le bien et le mal, ce qui veut dire concrètement entre ce qui construit l'humanité, *toute* l'humanité, et donc ce qui ne la détruit pas.

*3<sup>e</sup> caractéristique : Comme communauté de foi et de par son caractère confessant, l'Église se doit entièrement, et continûment, et donc dans ses tenants et ses aboutissants, à sa relation vivante à Dieu :* relation à Jésus, le Christ, dans la puissance actuelle de vie de cette relation telle que se manifestant par le don de l'Esprit-Saint, et ainsi relation à l'effectivité créatrice continue, et donc rédemptrice, du Dieu vivant. L'Église et les chrétiens, qui participent à la finitude, à la faillibilité et à l'ambiguïté empirique de toute l'humanité, ne sont Église et chrétiens que par leur ressourcement constant – et cela veut dire : leur fondation constante, leur renouvellement constant, leur orientation et réorientation constantes – dans la foi et donc dans la relation vivante au Dieu vivant et, partant, au Royaume de Dieu qui vient.

Ces trois caractéristiques de l'Église rendent compte des **trois fondamentaux de l'Église** :

- *le fondamental de la spiritualité*, et donc de la vie de la foi. Cette spiritualité a deux pôles : pôle personnel (des chrétiens) et pôle ecclésial (de la communauté de foi). Ce point – essentiel au plan de la vie de la foi – n'a pas à être davantage développé ici ;
- *le fondamental théologique*, relatif à la compréhension du Dieu un et unique et donc de son déploiement trinitaire. Ce point – essentiel pour le compte rendu de la foi – n'a pas non plus à être davantage développé ici ;
- *le fondamental proprement ecclésiologique*.

C'est concernant ce dernier fondamental qu'il y a différents points à préciser.

## Trois données majeures de l'Église selon sa réalité

### *1<sup>re</sup> donnée : la diversité des ecclésiologies du Nouveau Testament.*

Si déjà la foi de la tradition apostolique, fondatrice de la foi de l'Église, est à la fois une et diverse (ce dont déjà l'explicitation trinitaire de la foi en Dieu – Dieu tri-un - rend compte), il en va de même de la compréhension de l'Église : son *unité*, qui est affirmée par tout le Nouveau Testament, est en même temps toujours *accentuée différemment*, selon la compréhension *paulinienne* (et à l'intérieur de celle-ci selon la compréhension plus charismatique de Paul et sa compréhension plus institutionnellement ministérielle), selon la compréhension *pétrinienn*e (ecclésiologie plus hiérarchique telle qu'elle aboutira au 2<sup>nd</sup> siècle, chez Ignace d'Antioche, à la structure triadique « évêque-prêtre-diacre ») et selon l'ecclésiologie *johannique* (ecclésiologie communiale : fraternité dans l'amour). Il importe d'avoir constamment présente à l'esprit cette unité – qui tient à la fondation de chacune de ces ecclésiologies dans la foi au Christ Jésus –, pour échapper d'un côté à un conformisme ecclésiologique (qui est un impérialisme réducteur), de l'autre côté au relativisme ecclésiologique qui sacrifie l'unité de l'Église à sa diversité absolutisée et donc considérée comme irréductible et, de fait, séparatrice.

### *2<sup>e</sup> donnée : la diversité typologique des ecclésiologies dans l'histoire.*

Une typologie éclairante (formulée par E. Troeltsch et actualisée librement ci-après) distingue trois types historiques d'Églises.

- *Le type « secte »* (au sens sociologique du terme), accentuant la différence (rupture) de l'Église par rapport à la société et les autres religions. On parlerait aujourd'hui à ce propos de *communautarisme*. La secte, ou la communauté religieuse dans le sens communautariste, se définit comme un *refuge* face aux défis de toutes sortes, affirmant y apporter une solution adéquate, suffisante et seule vraie, et incorporant cette solution dans un vécu communautaire qui vérifie au mieux, pour chacun des membres et pour leur ensemble, la prétention d'autorité de la solution proposée. Le type « secte » peut aller d'un dualisme qui oppose la secte à tout ce qui n'est pas elle, à un certain indifférentisme, qui abandonne ce qui n'est pas elle à son destin propre.
- *Le type « Église »* (au sens institutionnel), accentuant, avec la distinction de l'Église par rapport à la société et les autres religions, son inscription dans cette société et ainsi le caractère *dialogique* et donc *critique* – discernant – de sa relation à la société et aux autres religions. L'Église ainsi entendue, prise dans son auto-compréhension actuellement dominante, n'affirme pas apporter une solution aux défis, mais être un chemin, au cœur de ces défis, pour les surmonter. Dans l'histoire de l'Église, ce type, qui caractérise les Églises traditionnelles, évolue entre d'un côté la prétention de l'Église à représenter un pouvoir spirituel face au pouvoir temporel de la société représentée par l'État, l'Église se vivant donc dans un rapport de force par rapport à ce dernier et également par rapport aux autres religions, et de l'autre côté l'abandon, au nom de sa foi qui remet tout pouvoir spirituel à Dieu seul, de toute prétention propre et ainsi son auto-compréhension comme servante du Dieu créateur-rédempteur, dans la lumière du Christ Jésus et dans la puissance de l'Esprit, et cela, face aux défis, pour son propre salut et pour le bien du monde (société et autres religions).
- *Le type « mystique »* (ou spiritualiste), accentuant la *transcendance* d'une part de Dieu par rapport à toute représentation humaine d'autre part de l'Église selon sa vérité par rapport à toute réalisation empirique. Ce type revient de fait à un *christianisme a-ecclésial*, pouvant aller d'un spiritualisme chrétien à la fois confessant et universel, mais hors de toute référence ecclésiale particulière (même si le caractère soi-disant « protestant » ou « catholique » peut être mis en avant), à un spiritualisme transreligieux, dans le sens d'un humanisme universaliste. Il est, comme tel, un appel critique au type « secte », de par son universalisme, mais aussi au type « Église », de par son rejet de tout ecclésiocentrisme, lequel est la tentation du type « Église ». Le type « secte », de son côté, stigmatise dans le type « mystique » sa méconnaissance de la particularité inaliénable de la foi chrétienne, tout

comme le type « Église » stigmatise de plus (et donc en faisant sienne la critique émanant du type « secte », mais en modulant autrement cette critique) la méconnaissance de la dialectique entre le temporel et le spirituel et, partant, de l'Église comme temps-espace concret, toujours évolutif au cœur de l'évolutivité de toutes choses et de la société et des autres religions, et donc toujours risqué, mais en même temps toujours nécessaire, de l'inscription de la foi en Dieu dans la réalité humaine non seulement personnelle, mais aussi collective de la communauté donnée.

### **3<sup>e</sup> donnée : la question de la réductibilité et de l'irréductibilité de la diversité, et donc de la communion de l'Église.**

#### **1. Concernant la diversité des ecclésiologies du Nouveau Testament.**

Celle-ci n'a pas été vécue sans tensions dès les premiers temps de l'Église, tout comme à l'intérieur d'une communauté donnée, de quelque ecclésiologie particulière qu'elle ressortît, la vie communautaire n'a pas été sans tensions voire, parfois, conflits. Les exemples à ce sujet donnés dans les écrits du Nouveau Testament sont divers, et tous significatifs à la fois d'un point de vue anthropologique, psychologique, sociologique, culturel, et d'un point de vue proprement théologique et ecclésiologique. Ce fait montre que la communion tant à l'intérieur d'une communauté donnée qu'entre Églises ne représente pas une donnée dans le sens d'un état de fait, mais est à chaque fois une *tâche*, et une tâche continue, dans le sens à la fois d'un travail sur soi de chaque membre et de chaque communauté, y compris de ses dirigeants (pensons au conflit entre les apôtres Pierre et Paul), d'un travail également au plan de la compréhension et donc de l'interprétation – c'est-à-dire du compte rendu – du contenu de la foi face aux situations toujours évolutives et ainsi diverses et neuves auxquelles chaque membre et chaque communauté se trouvent être confrontés, et aussi de la mise au point de *règles du vivre ensemble* : règles aussi bien éthiques (souvent explicitées dans les écrits du Nouveau Testament) telles qu'impliquées dans la spiritualité chrétienne, que proprement structurelles. C'est ces dernières qu'il importe de rappeler spécialement.

#### **Ces règles structurelles sont de deux sortes :**

- **théologiques**, dans le sens que, il faut à l'Église, pour son vivre ensemble, afin qu'il soit fondé dans la vérité de la foi (faute de quoi il n'a pas de promesse), une instance – structurelle – théologique. Après les apôtres, cette instance, à qui il incombe à la fois d'actualiser et de fonder le contenu de la foi (et entre ces deux responsabilités théologiques il y a déjà, de part et d'autre, une tension à assumer), est assurée, dans la suite continue de l'Église et donc nécessairement critique, de manière discernante, d'un côté par la *proclamation* actualisée du contenu de la foi (l'apôtre Paul désigne cette proclamation par le terme de « *prophétie* »), de l'autre côté par la *fondation*, et donc par le « *sourcement* » de cette proclamation et ainsi aussi par sa correction autant que par son renouvellement, dans les Écritures attestant normativement ce contenu de la foi, à savoir celles du Premier Testament auxquelles viennent s'ajouter celles du Nouveau Testament : cette responsabilité de fondation dans le sens indiqué est celle à proprement parler de la théologie au sens spécifique (Paul la désigne par le terme de « *doctrine* »). Elle s'exerce, comme dit, en relation avec la proclamation (*prophétie*) et est à son service : la structure théologique est « polaire », a les deux pôles de l'actualisation (la proclamation comme transmission actualisante et actualisée) du contenu de la foi et de sa fondation (vérification) doctrinale constamment reconsidérée au gré de l'actualité toujours neuve de l'histoire, et donc de la corrélation toujours requise entre les Écritures fondatrices et cette actualité. Mais l'instance théologique a un 3<sup>e</sup> pôle, appelé à arbitrer, s'il y a lieu et donc suivant la nécessité là où elle apparaît, pour le bien commun de l'Église, entre les deux pôles fondamentaux mentionnés : c'est, par-delà la communauté théologique et donc le dialogue réciproquement critique entre « proclamation » et « doctrine », et déjà à l'intérieur de chacun de ces pôles, celui du *synode* (cf. déjà celui de Jérusalem, Actes 15), lieu ecclésial, à tous les niveaux de l'Église, du *mutuum colloquium*, de la *correctio* et de la *consolatio fratrum* ; on peut dire que c'est là une instance théologique – ecclésiologiquement structurelle – de formation continue du vivre ensemble de et dans l'Église.

- *ecclésiologiques*, dans le sens que l'instance structurelle théologique mentionnée est secondée, pour sa bonne mise en œuvre et pour aider à sa bonne marche, par un service de communion ecclésiale : le service de l'*épiscopè*. Certes, l'instance théologique mentionnée n'est pas étrangère, mais est référée à la communion ecclésiale et trouve en elle son lieu-source et sa finalité ecclésiales, la finalité ecclésiale étant référée de son côté à une finalité dernière, qui dépasse l'Église. Mais la communion de l'Église n'est pas seulement une communion dans la *vérité*; elle est aussi une communion dans l'*amour*. Celle-ci est déjà le sens du synode, du *mutuum colloquium fratrum*, temps-espace ecclésial où vérité et amour sont ecclésialement conjoints. Le service de l'épiscopè est un service *pastoral* : ainsi, les ministères particuliers dans l'Église sont ceux, théologiques, de la proclamation et de la doctrine et celui, ecclésiologique au sens strict et donc entendu comme une implication, pour le bon fonctionnement et l'utilité de l'Église (son bien commun), des deux autres ministères, de pasteur (évoqué dans les épîtres sous le nom de berger, de presbytre/ancien, d'évêque et également de diacre, lequel y participe de manière spécifique). Dès l'Église ancienne, ce ministère pastoral s'est structuré dans un sens hiérarchique, triadique : *évêque, presbytre, diacre*, l'évêque président à la communion de l'Église dans un territoire regroupant un ensemble de communautés locales, le presbytre (devenant le prêtre) y présidant dans une communauté locale ponctuelle, et le diacre étant, en communion avec l'évêque et avec le/s prêtre/s, au service des pauvres (service que l'Église catholique-romaine après Vatican II, instruite par le mouvement de la théologie de la libération, a pour ainsi dire « canonisé » comme « option prioritaire » du mandat de l'Église; il va de soi que ce service a bien des facettes). Dès l'Église ancienne, le ministère de l'épiscopè ainsi structuré et hiérarchisé s'est exercé, au niveau de l'évêque, mais dans un sens inclusif du prêtre et du diacre, par la *visitation* des différentes communautés locales et par la convocation et la tenue de l'*assemblée synodale*, cela à l'intérieur de l'Église territoriale donnée; par la *visitation* d'autres Églises territoriales et donc de leurs évêques, plus spécialement aussi par la reconnaissance de nouvelles Églises territoriales (grâce à ce qu'on appelait la « *main d'association* », expression rendant compte de la communion avec ces nouvelles Églises), enfin par la participation aux *synodes* (appelés alors de préférence « conciles ») communs à l'ensemble des Églises territoriales, sous la présidence des patriarches et, progressivement, dans l'Église latine, occidentale, du patriarche de Rome, le Pape, par mandat et ainsi par responsabilité serviteur des serviteurs de la communion des Églises et donc serviteur de l'unité de l'Église.

La *limite* de ces structures au service du vivre ensemble de l'Église, dans la vérité et dans l'amour, limite qui a été ressentie dès le départ, ce sont les *dissidences*, pour raisons éthiques ou pour raisons théologiques et également ecclésiologiques; dans ce dernier cas on parle d'*hérésies* et de *schismes*; les « sectes » ont là leur origine. On peut considérer que certaines auraient pu être évitées (tout comme le schisme d'Orient en 1054 et le schisme d'Occident du fait de la Réforme protestante du XVI<sup>e</sup> siècle), étant la conséquence d'une insuffisance, ou déficience, des structures théologiques et pastorales – et des personnes en charge d'elles – alors en place. La tentation théologique et pastorale de l'uniformisme et donc de l'impérialisme et en ce sens la bêtise théologique et pastorale (pour celle-ci vaut le mot de D. Bonhoeffer : « *Dummheit ist Sünde* ») ne peuvent à chaque fois être surmontées que *par le haut* : grâce à un approfondissement théologique, qui fait droit à la (part de) vérité de l'autre en intégrant cette (part de) vérité pleinement à l'Église, aidant par là même l'autre à surmonter, s'il y a lieu, sa (part d') erreur, et grâce à un profond amour et donc l'esprit pastoral de fraternité, dans la conscience que l'Église est toujours en construction et se construit, dans la vérité et dans l'amour, avec les êtres humains tels qu'ils sont et deviennent, et, partant, qu'elle se vit et ne peut se construire qu'en se vivant.

## 2. Concernant la diversité typologique des ecclésiologies dans l'histoire.

Leur complémentarité réciproquement critique est déjà apparue, en ce sens que le type « Église » fait potentiellement et légitimement siennes la part de vérité du type « secte » (Église comme communauté de foi particulière) et celle du type « mystique » (portée universelle du contenu de la foi chrétienne). Mais cette affirmation ne peut cacher l'irréductibilité de fait du type secte au type Église et également du type mystique au type Église. Il y a par ailleurs le fait que le type Église recouvre au moins une double réalité ecclésiale, en nous limitant à la seule chrétienté de l'Occident : il y a l'Église catholique-romaine et il y a les Églises de la Réforme luthérienne et réformée (calvinienne) du XVI<sup>e</sup> siècle ; il faut y ajouter l'Église anglicane (les autres Églises issues de la Réforme protestante tendent vers ou sont du type secte, ou alors du type mystique).

Ces deux données ainsi caractérisées appellent une double remarque.

- *À propos de l'irréductibilité des types « secte » et « mystique » au type « Église ».* La question est au cœur du dialogue dit œcuménique, mené par le Conseil Œcuménique des Églises ou par telle Église traditionnelle (du type « Église ») avec telle Église du type « secte » (*Églises libres*, parmi lesquelles l'Église méthodiste tient une place spéciale, puisqu'il y a aujourd'hui une pleine reconnaissance mutuelle entre elle et les Églises protestantes traditionnelles y compris l'Église anglicane). Les Églises libres ici concernées sont principalement et de manière chaque fois spécifique les Églises baptistes, les Églises dites évangéliques et les Églises pentecôtistes. Le fait du dialogue effectif – et souvent fructueux – mené avec telles Églises libres montre que l'irréductibilité peut ne pas empêcher, peut au contraire appeler le dialogue pour bien délimiter l'irréductibilité par rapport à ce qui permet la communion même seulement partielle. L'irréductibilité apparaît alors n'être pas fermeture, mais relever de l'*identité*. Des identités différentes permettent la croissance de chacune d'elles par l'affrontement lucide (et que rien ne saurait légitimement empêcher d'être fraternel) de l'altérité, laquelle est toujours, lorsqu'elle n'est pas fuie ou refoulée, mais endurée, principe de vie.

Il y a certes un *esprit sectaire* qui, comme l'expression le suggère, identifie dans un sens exclusiviste irréductibilité et exclusivité. Nous sommes là placés devant un fait (toujours provisoirement) absolu et qui fait échec à toute velléité de dialogue, qui peut même décourager légitimement le dialogue, celui-ci ne conduisant l'esprit sectaire qu'à être conforté dans sa fermeture. Abandonner alors le dialogue ne peut signifier que remettre son impossibilité (je répète : provisoire, car l'histoire montre que rien n'est jamais définitif et que les données peuvent changer) dans la prière à Dieu et donc à la Providence ; cette attitude seule n'oppose pas à la fermeture une autre fermeture, ce qui polluerait l'Église elle-même par l'esprit sectaire, mais laisse vivante la disponibilité au dialogue dès lors que les conditions en seraient données. (L'affirmation faite vaut également, toutes proportions gardées, au plan interreligieux.)

S'il est vrai que la conscience de différences séparatrices n'empêche pas le dialogue, elle alimente aussi l'humilité de la foi et donc, en l'occurrence, de l'Église du type « Église », renvoyant à la parole du Christ : « Dans la maison de mon Père il y a plusieurs demeures ». Cette parole dit en tout cas que, si nous ne pouvons pas avoir raison de ces différences, Dieu, lui, le peut, qui est la référence ultime de chacune des identités ecclésiales en cause. Elle rappelle aussi à toute Église donnée qu'elle se met à la place de Dieu là où elle considère qu'il n'y a de salut, de vérité, qu'en elle. L'irréductible diversité de l'Église, qu'il ne faut pas confondre avec une diversité légitime, laquelle est une richesse si elle est communiale, si donc elle s'inscrit dans la communion de l'Église, marque la crucifixion de toute prétention absolutiste, exclusiviste, impérialiste de l'Église et la sauve dans sa qualité d'Église, à savoir qu'elle est servante, non maîtresse. La reconnaissance de cette diversité en tant qu'irréductible, loin d'annihiler l'autorité de l'Église, au contraire la situe et lui donne, avec son implication : le rejet de l'autoritarisme, son « profil » critique.

- À propos de la coexistence d'Églises (du type « Église ») différentes. Nous en revenons au constat fait à ce propos, celui de leur autosuffisance de fait à chacune d'elles, et au constat du caractère problématique et appelant à être dépassé de cette autosuffisance. Mais à ce constat s'ajoute maintenant un autre : celui de l'absence d'un vrai ministère de communion et donc d'épiscopé interecclésiale. Chaque Église donnée a, sous une forme ou sous une autre, un tel ministère d'épiscopé pour elle-même. Mais il apparaît clairement qu'un tel ministère est nécessaire également pour les relations entre les Églises concernées, pour leur permettre de vivre, d'approfondir et de croître dans leur communion, qui n'est pas encore pleinement donnée. Les assises interecclésiales peuvent être un chaînon d'un tel service pastoral interecclésial ; elles ne sauraient cependant y suffire et se substituer à lui, tout comme le synode à l'intérieur de chaque Église donnée ne peut se substituer à l'évêque. Si le synode, sous quelque forme que ce soit, qui peut être différenciée, est l'assemblée délibérative représentative d'une Église particulière, l'évêque est celui qui veille au bon fonctionnement, pour le bien de toute l'Église, de cette assemblée. Son service ne se limite cependant pas à en être l'instance exécutive ; le service de l'épiscopé est une responsabilité dont l'évêque doit certes répondre devant sa propre Église territoriale tout comme devant l'Église universelle, mais cette responsabilité n'a de crédibilité et donc d'autorité, dans l'Église territoriale particulière et dans l'Église universelle d'un côté, dans la société humaine (sécularisée et pluri-religieuse) de l'autre côté, qu'au prix de la crédibilité et de l'autorité personnelles de l'évêque, crédibilité et autorité toujours rendues humbles du fait des limites de tout un chacun. Ce qui est vrai du service de l'épiscopé dans une Église donnée est vrai également de ce service entendu dans un sens inter-ecclésial. Il suffit ici de noter le caractère essentiel, c'est-à-dire nécessaire, d'un tel ministère pour la communion effectivement vécue entre Églises différentes (du type « Église »).

### **Évaluation (pour les Églises confessionnelles du type « Église ») de cette réflexion de fond sur l'Église**

On peut dire ici trois choses.

- Chaque Église particulière donnée, au sens confessionnel du terme, a, par-delà tout ce qui lui est propre du fait de son histoire chaque fois différente, son propre enracinement dans les Écritures fondatrices de la foi et de l'Église chrétiennes. Cet enracinement n'est pas le même, il est accentué différemment d'une Église confessionnelle à une autre Église confessionnelle. Mais le fondement biblique de chaque Église donnée oblige chacune d'elles, en raison de leur attachement commun au canon des Écritures bibliques, à se situer dans un *compagnonnage* effectif et réciproquement critique entre ces Églises, pour le bien de chacune d'elles et de toutes ensemble. Cela signifie que les différences entre ces Églises confessionnelles du même type « Église » sont à endurer, c'est-à-dire à assumer en toute clarté comme autant d'aiguillons pour la croissance de chacune en elle-même et pour la croissance de la communion entre elles.
- La *spécificité* – au plan de la spiritualité, de la théologie et de la compréhension de l'Église – de chaque Église concernée ne peut qu'être respectée, pour autant qu'elle n'est pas séparatrice et n'exclut donc pas la communion interecclésiale. Ce respect ne peut être que responsable, chaque Église donnée doit être à même de répondre de sa spécificité devant les autres d'une manière crédible. Là où cette crédibilité apparaît contestable, la spécificité concernée doit faire l'objet d'un dialogue réciproquement critique entre Églises.
- La communion d'Églises (donc entre Églises confessionnelles) et donc leur reconnaissance réciproque, appellent en chacune d'elles une *culture du discernement et de la responsabilité et, partant, du partage* ; cette culture dépasse celle de l'obéissance servile et de l'alignement ecclésiastiquement conformiste.

*La communion des Églises n'est pas une solution, elle est un chemin.*

## D. LA RESPONSABILITÉ THÉOLOGIQUE : AU NOM DE QUOI ?

Il n'y a pas à « justifier » l'Église chrétienne : elle est, comme elle était et sera, portée par – et porteuse de – la tradition spirituelle, ou de foi, qui, émanant de l'histoire d'un peuple particulier, le peuple juif, et de ses Écritures, la Bible du 1<sup>er</sup> Testament, est fondée de manière spécifique en Jésus de Nazareth, confessé par ses premiers disciples comme le Christ – le Messie – annoncé par ces mêmes Écritures : dans sa vie, sa prédication, les signes du Royaume de Dieu à venir qu'il a opérés, et dans le sceau divin qui s'est pour ainsi dire apposé de manière définitive sur la personne de Jésus dans sa mort et sa résurrection, et dont la puissance de vie, créatrice de la communauté de foi de l'Église, s'est attestée à Pentecôte dans le don de l'Esprit, l'Église chrétienne contemple la manifestation de la réalité, c'est-à-dire de l'effectivité, du Dieu vivant, Créateur continu de l'univers et, partant, Rédempteur, dans toute la durée du temps, de la nature saisie comme création et, spécialement, de l'histoire de l'humanité.

Comme hier également aujourd'hui, celle-ci est confrontée, dans sa totalité « œcuménique » et donc dans chaque peuple, chaque société particulière, et, par-delà la communauté de vie la plus élémentaire de la famille, dans chaque personne individuelle, avec des *défis* de toutes sortes, à la fois *globaux* – civilisationnels : de l'ordre culturel de la compréhension du réel (nature et histoire) et de son (leur) sens ; et sociétaux : de l'ordre de l'éthique de la justice par rapport à la nature comme création, entre les peuples et à l'intérieur de chaque société particulière et, par conséquent, de l'ordre du droit environnemental, économique, politique et juridique – et *particuliers*, personnels : concernant aussi bien les droits universels de l'être humain, concrétisation personnalisée de la justice sociale, que les réalités humaines les plus intérieures : le destin et les épreuves, le désir d'accomplissement de soi, lié au désir d'absolu ou de Dieu, la solidarité, le bonheur, le mal, la faute, la mort.

Les défis ainsi mentionnés ont à la fois une *dimension temporelle*, de l'ordre du for externe, et une *dimension spirituelle*, de l'ordre du for interne ; la première relève de la raison, l'autre de la foi. Entre les deux, il n'y a pas de séparation, parce que le réel et singulièrement le réel humain ressortissent à l'une et à l'autre et que les deux ont leur référence ultime, qui les dépasse l'une et l'autre, mais que l'une et l'autre signifient, chacune à sa manière, dans un absolu que la raison appelle transcendance et que la foi nomme Dieu ; cet absolu, qui est au-delà de toute saisie possible par l'être humain, renvoie aussi bien la raison que la foi à leur relativité telle qu'elle est fondée précisément dans l'absoluité de la transcendance ou de Dieu ; cette absoluité pose au cœur tant de la raison que de la foi comme une sorte d'espace de quête, de tâtonnement et donc à la fois de liberté et de responsabilité. De ce fait, il ne saurait y avoir entre les deux qu'une relation réciproquement critique, non une opposition ou une rivalité ni un parallélisme ou une neutralité, mais une *complémentarité* ou une *subsidiarité* dans le sens d'une coopération réciproque, l'une stimulant, corrigeant et accomplissant l'autre. Les deux dimensions du réel sont ainsi de l'ordre d'une distinction, laquelle doit toujours triompher de deux tentations : d'un côté celle de l'absolutisation de l'une par rapport à l'autre et donc de leur séparation (exclusivisme, radicalisme, sectarisme, fanatisme...), de l'autre côté celle du relativisme et donc de la confusion de l'une avec l'autre (conformisme, indifférentisme...).

Dans la société sécularisée et en même temps pluri-religieuse qui est la nôtre, l'absolutisme d'une part, le relativisme d'autre part, ne peuvent être surmontés, tant du côté de la société civile et de l'État que du côté, de manière générale, des religions et, de manière particulière, de l'Église, que moyennant la conscience vive, toujours à entretenir, de la distinction et donc du *caractère dialogique* entre la réalité temporelle incorporée en dernière instance par l'État d'un côté, la réalité spirituelle incorporée par les religions, également par l'athéisme comme affirmation spirituelle, de l'autre côté. Ce caractère dialogique ne vaut pas seulement pour ce qui est du rapport entre les deux « règnes » du temporel et du spirituel, mais il vaut également à l'intérieur de chacune de ces dimensions ; à l'intérieur de la dimension spirituelle, il vaut entre les religions et donc aussi entre l'Église chrétienne et les autres religions.

En nous concentrant ici sur le dialogue intérieur à l'Église chrétienne, spécialement dans le sens du dialogue entre Églises, nous le faisons dans la conscience du *double horizon* qui est celui de l'Église :

l'horizon de la société sécularisée et l'horizon de la société pluri-religieuse; l'ecclésiocentrisme ne peut être évité qu'à ce titre, et donc la tentation de l'absolutisation de l'Église. Car celle-ci n'est pas, au nom même de sa vocation propre, sa propre fin. Cette fin, c'est le Royaume de Dieu en tant qu'accomplissement de l'œuvre créatrice-rédemptrice de Dieu; l'Église a comme vocation d'être dans l'histoire de l'humanité et donc dans la société sécularisée et pluri-religieuse, signe et instrument de cette fin.

La concentration sur l'Église se fait avec un *double présupposé* :

- *théologique* d'une part : il tient à l'affirmation que « toutes les Églises particulières sont membres de l'unique Église du Christ et accomplissent leur vocation dans un accueil et un service réciproques »;
- *pragmatique* d'autre part : il tient à l'insignifiance croissante de l'Église, dans notre pays tout comme dans d'autres pays proches, du fait soit de son repli sur elle-même par rapport au double horizon mentionné soit de sa perte de substance certes quantitative, mais bien plus et essentiellement qualitative face au même double horizon, soit les deux.

Voilà, après le rappel du fondement théologique du réel et de la vocation spirituelle de l'Église, *ce au nom de quoi notre commune responsabilité théologique est engagée.*

## ENVOI

L'appel ci-dessus peut et veut

- *ouvrir* une voie d'avenir en actualisant le chemin de vie qui a toujours été, depuis le commencement, celui de l'Église,
- *ébranler* des situations figées ou peu porteuses de vie,
- *conforter* des tentatives et des réalisations allant dans le sens indiqué.

Il est un appel à faire des pas, non en solitaires, mais avec ceux/celles qui se laissent empoigner par lui, la marche se prouvant, comme on sait, en marchant. Cet appel vient de plus loin et va plus loin que ce qu'il est possible de dire. Il invite à prendre la mesure – au-delà de toute mesure – de l'Esprit créateur de Dieu tel qu'attesté par et dans le Christ pour le renouveau et l'unité de l'Église, et pour la visibilité crédible de celle-ci dans le monde et pour son bien.

Cet appel se fait en pensant en particulier aux générations montantes, aux enfants et à la jeunesse. Le renouveau et l'unité, et la visibilité crédible, c'est ce que nombre d'entre eux vivent déjà ici et là ou essayent de vivre, mais peu dans les structures ecclésiales actuellement données, plus souvent en marge d'elles et sans qu'on voie encore ce que cela entraîne comme changement effectif pour elles. C'est ce qui, demain, pourra donner envie à d'autres, faire sens pour eux, donner orientation à leur vie.

La résignation n'est pas une raison de vivre, ni l'amertume, le remords ou l'accusation. C'est de voir dans la décomposition les forces de recomposition à l'œuvre qui donne de s'étonner et de s'émerveiller et de trouver en soi des ressources insoupçonnées qui, manifestement, n'attendent que ce passage, pour s'y consacrer pleinement, dans la reconnaissance et un esprit de fraternité, avec joie, confiance, espérance, et dans la disponibilité aux épreuves qui toujours les sous-tendent et qui, éclairées par la nuée des témoins à travers toute l'histoire, produisent la persévérance et nourrissent la vigilance.

Ce ne sont pas nos insuffisances – personnelles, communautaires et aussi généralement ecclésiales – de toutes sortes (morales et spirituelles, intellectuelles et théologiques, culturelles et ecclésiologiques...) qui peuvent légitimement avoir le dessus sur la victoire sur elles du Christ, visage du Père, victoire que nous confessons et croyons et vivons dans la puissance de l'Esprit. « *I have a dream* ». Puissance créatrice de la vision de l'Église, fondée dans l'expérience – là où elle est créatrice – de l'Église, lorsque cette vision affronte le réel pour le changer – et le voir déjà changé – selon les possibilités créatrices *données*.

*Avec le concours des Éditions de la Société Luthérienne de Mission  
Septembre 2017*

