

Ce dossier électronique est mis à la disposition des Eglises et de tous les intéressés afin d'encourager une discussion individuelle et œcuménique du texte. Il s'agit d'une traduction provisoire. Seul fait foi l'original en anglais, que vous pourrez obtenir auprès des Publications du COE.

TRADUCTION PROVISOIRE

La nature et la mission de l'Eglise – Vers une déclaration commune –

TABLE DES MATIERES

Introduction	§§ 1-2
A. La présente étude	§§ 3-4
B. But et méthode	§§ 5-7
C. Invitation	§ 8
I. L’Eglise du Dieu trinitaire	
A. La nature de l’Eglise	
(i) L’Eglise, don de Dieu: création du Verbe et de l’Esprit Saint	§§ 9-13
(ii) Perspectives bibliques	§§ 14-17
(a) L’Eglise, peuple de Dieu	§§ 18-19
(b) L’Eglise, corps du Christ	§§ 20-21
(c) L’Eglise, temple de l’Esprit Saint	§§ 22-23
(d) L’Eglise, <i>koinonia</i> /communion	§§ 24-33
B. La mission de l’Eglise	§§ 34-42
C. L’Eglise, signe et instrument de l’intention et du plan de Dieu pour le monde	§§ 43-47
II. L’Eglise dans l’histoire	
A. L’Eglise <i>in via</i>	§§ 48-56
B. En Christ – mais pas encore en pleine communion	§§ 57-59
C. Communion et diversité	§§ 60-63
D. L’Eglise, communion d’Eglises locales	§§ 64-66
III. La vie de communion dans le monde et pour le monde	§ 67
A. La foi apostolique	§§ 68-73
B. Le baptême	§§ 74-77
C. L’eucharistie	§§ 78-81
D. Le ministère de tous les croyants	§§ 82-85
E. Le ministère des personnes ordonnées	§§ 86-89
F. La supervision personnelle, communautaire et collégiale	§§ 90-98
(i) La dimension personnelle	§ 95
(ii) La dimension communautaire	§ 96
(iii) La dimension collégiale	§§ 97-98
G. Conciliarité et primauté	§§ 99-104
H. L’autorité	§§ 105-108
IV. Dans le monde et pour le monde	§§ 109-118
Conclusion	§§ 119-123

Introduction

1. Depuis ses débuts, et en particulier à sa Première Conférence mondiale, tenue à Lausanne (Suisse) en 1927, le mouvement de Foi et constitution s'est donné pour raison d'être l'unité de l'Eglise. Ainsi, selon ses statuts, la Commission de Foi et constitution a pour but

de proclamer l'unité de l'Eglise de Jésus Christ et d'appeler les Eglises à tendre vers l'unité visible en une seule foi et en une seule communauté eucharistique, exprimée dans le culte et dans la vie commune en Christ, afin que le monde croie¹.

Depuis l'Assemblée d'Amsterdam (1948), ce but a été au cœur du Conseil œcuménique des Eglises (COE) proprement dit. De plus, dans toutes les Assemblées du COE, l'apport particulier de Foi et constitution a consisté à approfondir une conception commune de ce but et des moyens de l'atteindre. Au nombre de ses contributions figure la déclaration de l'Assemblée de Canberra (1991) intitulée *L'unité de l'Eglise en tant que koinonia: don et vocation²*. Cette déclaration affirme que la *koinonia* est à la fois le fondement d'une vie commune dans l'unité visible et la façon de la vivre. Le thème de la Cinquième Conférence de Foi et constitution «Vers la *koinonia* dans la foi, la vie et le témoignage» s'en faisait l'écho. Le processus d'étude sur le thème *Vers une conception et une vision communes du COE³* souligne une fois encore que la vocation commune des Eglises est de rechercher l'unité visible.

2. Tous les documents importants produits par Foi et constitution contribuent d'une manière ou d'une autre à mieux faire comprendre la nature et la mission de l'Eglise. De plus, les documents *Baptême, eucharistie, ministère⁴*, *Confesser la foi commune: explication œcuménique de la foi apostolique telle qu'elle est confessée dans le Symbole de Nicée-Constantinople (381)⁵* et *Eglise et monde: l'unité de l'Eglise et le renouveau de la communauté humaine⁶*, qui ont été envoyés aux Eglises pour commentaire et réception, sont autant de façons de leur rappeler le caractère impérieux de l'appel du Christ à l'unité visible ainsi que les caractéristiques essentielles de cette unité. Les récentes études de Foi et constitution sur des sujets tels que le baptême, l'identité ethnique, l'anthropologie et l'herméneutique se rapportent également à ce grand thème. En outre, la place centrale occupée par l'ecclésiologie dans le mouvement œcuménique a été récemment réaffirmée par la Commission spéciale de la participation orthodoxe au COE. Les travaux portant sur l'ecclésiologie et l'éthique réalisés au cours de ces dix dernières années étaient le prolongement, notamment, des études sur le racisme et sur la communauté des femmes et des hommes dans l'Eglise, et ils ont contribué à faire mieux comprendre notre vocation commune de chrétiens au service de l'humanité et de la création. De son côté, Foi et constitution découvre sans cesse des perspectives nouvelles sur l'unité à laquelle Dieu nous appelle, grâce aux réactions des Eglises, à ses propres études, aux résultats des dialogues bilatéraux, aux travaux accomplis dans d'autres secteurs du Conseil œcuménique des Eglises et à sa propre réflexion sur l'expérience des Eglises unies et en voie d'union.

A. La présente étude

3. La Cinquième Conférence mondiale de Foi et constitution, tenue à Saint-Jacques-de-Compostelle, Espagne (1993), a vivement recommandé de lancer une étude sur la nature et le but de l'Eglise. En approuvant cette recommandation, la Commission de Foi et constitution a avancé les raisons suivantes pour souligner son opportunité:

- il est temps que Foi et constitution réfléchisse sur les différents éléments que ses propres études apportent à une conception de la nature et de la mission de l'Eglise;
- cela offre à Foi et constitution la possibilité d'exploiter les travaux accomplis par d'autres secteurs du COE ainsi que les conclusions des accords théologiques bilatéraux;
- aux niveaux local, national et mondial, la communion fraternelle se développe actuellement entre les chrétiens, en particulier dans les Eglises unies et en voie d'union;
- l'existence de problèmes particuliers dans bien des régions incite les chrétiens à réfléchir ensemble à ce que signifie le fait d'«être l'Eglise» là où ils sont;
- la situation du monde exige et mérite que les chrétiens donnent un témoignage crédible de l'unité dans la diversité, don de Dieu à toute l'humanité;
- l'expérience du processus du *BEM* et l'intérêt croissant que portent de nombreuses Eglises à l'ecclésiologie offrent des perspectives nouvelles sur ce que signifie le fait d'«être l'Eglise»;

- les bouleversements de la situation politique et les problèmes nouveaux qu'ils ont entraînés au cours de ces dernières années modifient en profondeur le contexte dans lequel vivent de nombreuses Eglises et donc la manière dont elles se définissent elles-mêmes.

4. La quête de l'unité visible des Eglises ne se fait pas dans le vide; cette unité est recherchée par des communautés chrétiennes particulières se trouvant dans des situations spécifiques et variées. En conséquence, un texte unique ne saurait énoncer tout ce qu'il y a à dire sur l'Eglise. Foi et constitution invite les Eglises des différentes parties du monde à apporter leur contribution propre – inspirée de leur situation régionale concrète – à cette étude pour l'enrichir, afin que leurs paroisses et leurs membres soient en mesure d'aborder directement des thèmes qui, ici, sont nécessairement présentés de façon très générale. La Commission encourage tout particulièrement une réflexion qui se fonde sur des événements réels de la vie et du témoignage chrétiens dans différentes parties du monde, afin que l'on puisse mieux saisir les traits tant particuliers qu'universels de l'Eglise. Cela est tout particulièrement important du point de vue de la mission, laquelle constitue l'un des thèmes directeurs de cette étude. La mission n'est pas une abstraction: c'est quelque chose qui est vécu en réponse à la grâce de Dieu, considérant que Dieu envoie son Eglise présenter un témoignage fidèle dans les situations réelles et concrètes de chaque société. Si la misère humaine est universelle, elle revêt des formes différentes. Pour certains, il est prioritaire de lutter contre le VIH/sida; pour d'autres, il importe avant tout de trouver un langage qui permette d'exprimer la réalité spirituelle dans des cultures apparemment matérialistes. Pour certains, le principal contexte de la mission, c'est la guerre, la pauvreté et l'injustice; pour d'autres, ce sont les relations avec d'autres religions. Pour certains, la détresse est spirituelle; pour d'autres, elle est matérielle. Pour toutes ces raisons, le présent texte essaie de tenir compte de la diversité des contextes; en même temps, il veut proposer aux Eglises un certain nombre de perspectives ecclésiologiques communes qui pourraient encourager la réflexion pratique au niveau local et, de ce fait, servir l'unité des chrétiens dans des environnements divers.

B. But et méthode

5. En fin de compte, cette étude a pour objet d'énoncer ce que les Eglises peuvent aujourd'hui dire ensemble sur la nature et la mission de l'Eglise et, dans cette perspective commune, d'étudier dans quelle mesure il semble possible de dépasser les divisions qui les séparent encore sur certaines questions. Dans ce sens, ce texte est appelé à devenir si possible un texte «de convergence», à la manière de *Baptême, eucharistie, ministère (BEM)*, déjà cité. Le texte présenté ici vise à permettre aux Eglises de faire les premiers pas qui les mèneront à reconnaître la convergence qui émerge dans un contexte multilatéral,

6. Le **corps du texte** expose des points de vue communs dont on peut dire qu'ils résultent pour une large part des discussions bilatérales et multilatérales de ces cinquante dernières années ainsi que de l'évolution des relations entre les Eglises au cours de cette période. **Dans les encadrés** sont présentés des éléments qui font encore l'objet de divergences, tant à l'intérieur des Eglises qu'entre elles. D'aucuns considéreront que certaines de ces divergences sont autant d'expressions d'une légitime diversité, alors que d'autres y verront des facteurs de division entre les Eglises. Si le corps du texte invite les Eglises à découvrir ou à redécouvrir tout ce qu'elles ont déjà de commun, en fait, dans leur conception de l'Eglise, les encadrés leur offrent l'occasion de réfléchir sur leurs divergences pour voir dans quelle mesure elles sont causes de division. Souhaitant que les convergences soient de plus en plus marquées, nous espérons que ce texte aidera chaque Eglise à reconnaître dans les autres l'Eglise de Jésus Christ et les encouragera à progresser sur la voie de l'unité visible.

7. La Commission de Foi et constitution a invité les Eglises, commissions, instituts de théologie, conseils d'Eglises et particuliers à réfléchir sur le texte *La nature et le but de l'Eglise: vers une déclaration commune*⁷. La Commission de Foi et constitution exprime sa reconnaissance à tous ceux qui ont répondu à cette invitation, tout en étant consciente que ces réponses n'étaient pas pleinement représentatives de l'opinion de toutes les Eglises. Néanmoins, nous espérons que les changements opérés à la suite de ces suggestions seront manifestes. De plusieurs côtés, on a suggéré de mettre davantage l'accent sur la mission. En modifiant à la fois le titre du document et son contenu, nous avons essayé de veiller à ce que ces changements confirment la continuité avec les travaux antérieurs, tout en tenant compte des nouvelles préoccupations.

C. Invitation

8. Dans la providence de Dieu, l'Eglise existe non pas pour elle-même mais pour être au service de l'œuvre divine de réconciliation et pour louer et glorifier Dieu. Il est indispensable que l'Eglise comprenne sa nature propre pour répondre comme il convient à sa vocation. La diversité que l'on constate dans le vocabulaire et dans le domaine théologique n'empêche pas les gens de mieux se comprendre, dans la mesure où ils sont disposés à permettre à l'autre d'employer son propre vocabulaire pour se décrire lui-même. Par exemple, appartenir à un

conseil d'Eglises n'implique pas que chaque membre considère tous les autres comme des Eglises dans le sens qu'il s'applique à lui-même. Une telle courtoisie n'est pas uniquement une attitude pragmatique: elle peut favoriser une rencontre spirituelle entre différentes communautés dans lesquelles, à mesure que se développe la confiance, il devient possible d'aborder ensemble les problèmes théologiques. D'où l'importance cruciale de cette étude sur la nature et la mission de l'Eglise.

A la lumière de cette version révisée de notre texte, nous prions tout spécialement les Eglises de répondre aux questions suivantes, de la manière qu'elle jugeront appropriée:

- *Ce document d'étude cerne-t-il correctement nos convictions ecclésiologiques communes ainsi que les questions qui continuent à nous diviser?*
- *Ce document d'étude reflète-t-il un début de convergence sur la nature et la mission de l'Eglise?*
- *Y a-t-il des questions importantes à propos desquelles les préoccupations de votre Eglise ne sont pas prises en considération de manière adéquate ?*
- *Dans la mesure où ce texte offre un cadre utile pour la poursuite des discussions ecclésiologiques entre les Eglises,*
 - *comment ce document peut-il aider votre Eglise, et d'autres avec elle, à prendre des mesures concrètes en faveur de l'unité?*
 - *quelles suggestions souhaitez-vous formuler concernant l'approfondissement futur de ce texte?*

I. L'EGLISE DU DIEU TRINITAIRE

A. La nature de l'Eglise

- (i) L'Eglise, don de Dieu: création du Verbe et de l'Esprit Saint
(*creatura Verbi et creatura Spiritus*)

9. L'Eglise est appelée à l'existence par Dieu, qui «a tant aimé le monde qu'il a donné son Fils, son unique, pour que tout homme qui croit en lui ne périsse pas mais ait la vie éternelle» (Jn 3,16) et qui a envoyé l'Esprit Saint pour guider ces croyants jusqu'à la vérité tout entière, leur rappelant tout ce que Jésus a enseigné (cf. Jn 14,26). Dans ce sens, l'Eglise est la création du Verbe de Dieu et de l'Esprit Saint. Elle appartient à Dieu et ne peut exister ni par elle-même ni pour elle-même. Par sa nature même, elle est missionnaire, appelée et envoyée pour servir, instrument de la Parole et de l'Esprit et témoin du Royaume de Dieu.

10. L'Eglise a pour centre et fondement, la Parole de Dieu. Cette Parole s'est, dans l'histoire, manifestée de différentes manières. «C'est le Verbe de Dieu fait chair: Jésus-Christ, incarné, crucifié et ressuscité. Ensuite, c'est aussi la Parole prononcée dans l'histoire de Dieu, adressée au peuple de Dieu et présentée dans les Ecritures: l'Ancien et le Nouveau Testaments, qui témoignent de Jésus Christ. Troisièmement, c'est la parole entendue et proclamée dans la prédication, le témoignage et l'action de l'Eglise»⁸. L'Eglise est la communion de ceux qui, par leur rencontre avec le Verbe, vivent dans une relation personnelle avec Dieu, qui leur parle et suscite de leur part une réponse confiante; c'est la communion des fidèles. Telle est la vocation commune de tous les chrétiens, dont l'exemple parfait nous est donné par la réponse confiante de Marie à l'ange de l'Annonciation: «Je suis la servante du Seigneur. Que tout se passe pour moi comme tu me l'as dit!» (Lc 1,38). C'est pourquoi Marie est souvent considérée comme le symbole de l'Eglise et de chaque chrétien, appelé par Jésus à être «[son] frère, [sa] sœur et [sa] mère» lorsqu'il fait la volonté du Père qui est aux cieux (cf. Mt 12,50). L'Eglise est donc la création du Verbe de Dieu (*creatura Verbi*), de l'Evangile, voix vivante qui la crée et la nourrit de siècle en siècle. Cette parole divine se fait entendre à travers les Ecritures. L'Eglise témoigne de cette Parole incarnée en Jésus Christ et la proclame dans la prédication, les sacrements et le service (cf. Mt 28,19-20; Lc 1,2; Ac 1,8; 1 Co 15,1-11).

11. La foi suscitée par la Parole de Dieu résulte de l'action de l'Esprit Saint (cf. 1 Co 12,3). Selon l'Ecriture, le Verbe et l'Esprit Saint sont inséparables. En tant que communion des fidèles, l'Eglise est donc aussi la création de l'Esprit Saint (*creatura Spiritus*). De même que, dans la vie du Christ, l'Esprit Saint a été à l'œuvre dès la

conception de Jésus et jusque dans le mystère pascal et que, maintenant encore, il demeure l'Esprit du Seigneur ressuscité, ainsi, dans la vie de l'Eglise, l'Esprit façonne le Christ en chacun des croyants et dans la communauté qu'ils constituent. L'Esprit incorpore les êtres humains au corps du Christ par la foi et le baptême, leur donne vie et force en tant qu'ils constituent le corps du Christ, nourri et fortifié dans l'eucharistie, et les guide vers le plein accomplissement de leur vocation.

12. Création du Verbe et de l'Esprit de Dieu, l'Eglise est une, sainte, catholique et apostolique. Ces attributs essentiels de l'Eglise découlent du fait qu'elle est dépendante de Dieu, et ils illustrent cette dépendance. Elle est **une** parce que Dieu est l'unique créateur et rédempteur (cf. Jn 17,11; Ep 4,1-6) qui lie l'Eglise à lui par la Parole et l'Esprit et qui en fait un avant-goût et un instrument de la rédemption de toute réalité créée. L'Eglise est **sainte** parce que Dieu est le Saint (cf. Es 6,3; Lv 11,44-45) qui a envoyé son Fils Jésus Christ pour vaincre toute impiété et pour appeler les êtres humains à devenir miséricordieux comme son Père (cf. Lc 6,36): il sanctifie l'Eglise par sa parole de pardon en l'Esprit Saint et il la fait sienne, corps du Christ (Ep 5,26-27). L'Eglise est **catholique** parce que Dieu est la plénitude de vie qui «veut que tous les hommes soient sauvés et parviennent à la connaissance de la vérité» (1 Tm 2,4) et qui, par le Verbe et l'Esprit, fait de son peuple le lieu et l'instrument de sa présence salvifique et vivifiante, la communauté «dans laquelle, à toutes les époques, l'Esprit Saint fait participer les croyants à la vie et au salut du Christ, indépendamment de leur sexe, de leur race ou de leur position sociale»⁹. Elle est **apostolique** parce que le Verbe de Dieu, envoyé par le Père, crée et fait vivre l'Eglise. Cette Parole de Dieu nous est communiquée par l'Evangile, auquel les apôtres ont rendu témoignage en priorité et de façon normative (cf. Ep 2,20; Ap 21,14), faisant de la communion des fidèles une communauté qui vit dans la succession de la vérité apostolique, exprimée au cours des siècles dans la foi et la vie, et qui assume la responsabilité de cette succession.

13. L'Eglise n'est pas simplement la somme de croyants individuels en communion avec Dieu; ce n'est pas non plus, essentiellement, l'ensemble des croyants individuels en communion les uns avec les autres. Elle est leur participation commune à la vie de Dieu (2 P 1,4) qui, en tant que Trinité, est la source et le cœur de toute communion. Dans ce sens, l'Eglise est donc une réalité à la fois divine et humaine.

La dimension institutionnelle de l'Eglise et l'œuvre de l'Esprit Saint

Toutes les Eglises s'accordent à penser que Dieu crée l'Eglise et la lie à lui par l'Esprit Saint au moyen de l'Evangile, voix vivante, proclamé dans la prédication et dans les sacrements. Toutefois, leurs convictions diffèrent sur certains points:

(a) savoir si la prédication et les sacrements sont les moyens ou simplement les témoins de l'activité de l'Esprit au travers de la Parole divine, qui se traduit par une action intérieure immédiate sur le cœur des croyants;

(b) les implications et présupposés institutionnels du fait que l'Eglise est *creatura Verbi*: pour certains, le ministère ordonné, et en particulier l'épiscopat, est le moyen efficace – pour d'autres même la garantie – de la présence de la vérité et de la puissance du Verbe et de l'Esprit de Dieu dans l'Eglise; pour d'autres, le fait que le ministère ordonné, ainsi d'ailleurs que le témoignage de tous les croyants, ne sont pas à l'abri de l'erreur et du péché, exclut une telle opinion, la puissance et la constance de la vérité de Dieu reposant sur la souveraineté de sa Parole et de son Esprit qui agissent au travers des structures institutionnelles existantes de l'Eglise mais qui, si nécessaire, peuvent aussi s'opposer à elles;

(c) l'importance théologique de la continuité institutionnelle, en particulier de la continuité dans l'épiscopat; si, pour certaines Eglises, cette continuité institutionnelle est le moyen nécessaire et la garantie de la continuité de l'Eglise dans la foi apostolique, pour d'autres, la continuité de la foi apostolique est, dans certaines circonstances,

maintenue *en dépit de* la rupture de la continuité institutionnelle, voire grâce à elle.

Il appartiendra aux travaux théologiques de déterminer à l'avenir si ces différences sont de vrais désaccords ou de simples différences d'accent qui ne sont pas inconciliables.

(ii) Perspectives bibliques

14. Le Dieu Tout-Puissant, qui appelle l'Eglise à l'existence et l'unit à lui par son Verbe et son Esprit Saint, est le Dieu trinitaire, Père, Fils et Saint Esprit. L'Eglise est liée à chacune de ces «personnes» divines d'une manière particulière. Ces relations mettent en évidence des dimensions différentes de la vie de l'Eglise.

15. Si elles contiennent de nombreuses perspectives applicables à la nature et à la mission de l'Eglise, les Ecritures ne proposent cependant pas une ecclésiologie systématique. La conception biblique qui inspire le présent texte se fonde sur la conviction commune que l'Ecriture est normative et que, en conséquence, elle constitue une source privilégiée, unique en son genre, pour comprendre la nature et la mission de l'Eglise. Dans la suite de nos réflexions, il nous faudra toujours nous référer à l'enseignement de la Bible et rester en accord avec lui. Les différents éléments que nous y trouvons – modes d'affirmation de la foi des premières communautés, témoignages relatifs à leur culte et à leur pratique de l'obéissance du disciple, indications relatives aux différents rôles (les personnes qui ont une fonction de service et celles qui assument des responsabilités) et enfin images et métaphores qui servent à exprimer la nature de la communauté – sont autant d'éléments qui nous aident à élaborer une conception biblique de l'Eglise. En outre, l'histoire nous offre un trésor de ressources qu'il convient d'exploiter également. L'Esprit qui a inspiré les communautés primitives est le même Esprit qui, en tous temps et en tous lieux, guide les disciples de Jésus qui s'efforcent d'être fidèles à l'Evangile. C'est ce que l'on entend lorsque l'on parle de la tradition vivante de l'Eglise.

16. Il est absolument essentiel de reconnaître la grande diversité de perspectives sur la nature et la mission de l'Eglise que l'on trouve dans les différents livres du Nouveau Testament et dans l'interprétation qui leur en a été donnée au cours de l'histoire. La diversité apparaît non pas comme un élément accidentel de la vie de la communauté chrétienne mais comme un aspect de sa catholicité, comme une qualité qui reflète le fait que, dans son dessein, le Père a voulu que l'histoire du salut en Christ soit incarnationnelle. Dans ce sens, la diversité est un don fait par Dieu à l'Eglise¹⁰. Il faut bien voir, d'une part, que différents passages du Nouveau Testament emploient le pluriel *Eglises* pour souligner qu'il existe une grande diversité d'Eglises locales (cf. Ac 15,41; Rm 16,16; 1 Co 4,17; 7, 17; 11, 16; 16,1 et 19; 2 Co 8,1; Ga 1,2; 1 Th 2,14), mais cela ne remet absolument pas en cause la conviction que le corps du Christ est un (Ep 4,4); d'autre part, on constate aussi une grande diversité dans les thèmes et perspectives ecclésiologiques abordés par tel ou tel livre du Nouveau Testament. Le fait que le canon unique du Nouveau Testament comporte une telle pluralité atteste que l'unité et la diversité ne sont pas incompatibles. En fait, le texte qui parle du corps unique et de ses membres divers (cf. 1 Co 12-14) fait comprendre qu'il ne peut y avoir d'unité sans une coordination appropriée des divers dons du Dieu trinitaire.

17. Pour rendre justice aux diverses conceptions bibliques de la nature et de la mission de l'Eglise, il convient d'adopter différentes approches. Nous avons choisi d'en commenter plus particulièrement quatre – «peuple de Dieu», «corps du Christ», «temple de l'Esprit Saint», «*koinonia*» – qui, ensemble, éclairent la vision néotestamentaire de l'Eglise en relation avec le Dieu trinitaire. Une approche vraiment cohérente du mystère de l'Eglise exige de recourir à toutes les images et notions bibliques (en plus des quatre mentionnées, il s'agit de «vigne», «troupeau», «fiancée», «maison» et «communauté de l'alliance»), qui apportent toutes une contribution essentielle à notre compréhension. Ces images s'équilibrent et compensent mutuellement leurs limites. Comme chacune est issue d'un contexte culturel particulier, elles évoquent à la fois des lacunes et des possibilités. Le présent texte entend se référer à l'Ecriture dans son ensemble, sans opposer tel passage à tel autre, mais en essayant de rendre justice à l'ensemble du témoignage biblique.

(a) L'Eglise, peuple de Dieu

18. En appelant Abraham, Dieu s'est choisi un peuple saint. Les prophètes rappellent fréquemment cette élection et cette vocation: «Je serai leur Dieu et ils seront mon peuple» (Jr 31,33; Ez 37,27; Os 2,23, passages auxquels font écho 2 Co 6,16 et He 8,10). Par la Parole (*dabhar*) et l'Esprit (*ru'ah*), Dieu a formé une nation entre toutes «pour être son serviteur» afin de les sauver toutes (cf. Es 49,1-6). L'élection d'Israël a marqué un moment décisif dans la réalisation du plan de salut. L'alliance entre Dieu et son peuple comportait bien des choses, par exemple

la Torah, la terre et le culte commun, mais aussi l'appel à agir avec justice et à dire la vérité. En même temps, l'alliance est aussi une relation de communion (cf. Os 2; Ez 16) et un don gratuit, une impulsion dynamique à la communion, que l'on retrouve dans toute l'histoire du peuple d'Israël, même lorsque la communauté rompt l'alliance. A la lumière du ministère, de l'enseignement, de la mort et de la résurrection de Jésus et de l'envoi de l'Esprit Saint à la Pentecôte, la communauté chrétienne croit que Dieu a envoyé son Fils pour que chaque personne puisse être en communion avec les autres et avec Dieu et, ainsi, manifester le don de Dieu au monde entier. Il y a, dans l'alliance inaugurée par le Christ, un élément authentiquement nouveau. Néanmoins, en tant qu'elle est «l'Israël de Dieu» (Ga 6,16), l'Eglise reste en relation, d'une manière mystérieuse, avec le peuple juif, à l'instar d'une branche greffée sur la racine d'un olivier (cf. Rm 11,11-36).

19. Dans l'Ancien Testament, le peuple d'Israël est un peuple pèlerin qui chemine vers l'accomplissement de la promesse faite à Abraham, selon laquelle en lui toutes les nations de la terre seront bénies. Cette promesse s'accomplit en Christ lorsque, sur la croix, il détruit le mur de séparation entre juifs et païens (cf. Ep 2,14). Ainsi l'Eglise, qui rassemble juifs et païens, est «la race élue, la communauté sacerdotale du roi, la nation sainte, le peuple que Dieu s'est acquis» (1 P 2,9-10), une communauté de prophètes. Tout en reconnaissant le sacerdoce unique de Jésus Christ, dont le sacrifice unique scelle la nouvelle alliance (cf. He 9,15; 10,11-14), les chrétiens sont appelés à exprimer, par leur vie, le fait qu'ils ont été qualifiés de «communauté sacerdotale du roi» et de «nation sainte». En Christ qui s'est offert lui-même, les chrétiens s'offrent eux-mêmes en totalité «en sacrifice vivant, saint et agréable à Dieu: ce sera là votre culte spirituel» (Rm 12,1). Chaque membre participe au sacerdoce de l'Eglise tout entière. Nul n'exerce ce sacerdoce indépendamment du sacerdoce unique du Christ ni isolément des autres membres du corps. Peuple prophétique et royal, les chrétiens s'efforcent de témoigner de la volonté de Dieu et d'influer sur les événements du monde. Au cours des âges, l'Eglise de Dieu poursuit son pèlerinage vers le repos éternel qui a été préparé pour elle (cf. He 4,9-11). Elle est un signe prophétique de l'accomplissement que Dieu réalisera en Christ par la puissance de l'Esprit.

(b) L'Eglise, corps du Christ

20. Selon le dessein de Dieu, ceux qui étaient «loin» ont «été rendus proches par le sang du Christ. C'est lui, en effet, qui est notre paix» (Ep 2,13-14). «Il a tué la haine» entre juifs et païens, les réconciliant «avec Dieu tous les deux en un seul corps, au moyen de la croix» (Ep 2,16). Ce corps est le corps du Christ, qui est l'Eglise (cf. Ep 1,23). Le Christ est la tête éternelle de son corps, en même temps que, par la présence de l'Esprit, il est celui qui lui donne vie. Celui qui purifie et sanctifie le corps (cf. Ep 5,26) est aussi celui en qui, «à plusieurs, nous sommes un seul corps» (Rm 12,5; cf. 1 Co 12,12) L'image néotestamentaire du corps du Christ comporte ces deux dimensions, l'une exprimée dans 1 Corinthiens et dans Romains, l'autre développée dans Ephésiens.

21. C'est par la foi et le baptême que les êtres humains deviennent membres du Christ dans l'Esprit Saint (cf. 1 Co 12,3-13). Par l'eucharistie, leur participation à ce corps est constamment renouvelée (cf. 1 Co 10,16). C'est ce même Esprit Saint qui confère les divers dons aux membres du corps (1 Co 12,4 et 7-11) et c'est de lui que ces derniers tiennent leur unité (1 Co 12,12). Tous les membres du Christ reçoivent des dons pour l'édification du corps (cf. Rm 12,4-8; 1 Co 12,4-30). La diversité de ces dons et leur nature spécifique enrichissent la vie de l'Eglise et lui permettent de mieux répondre à sa vocation: servir le Seigneur et être un signe efficace employé par Dieu pour faire avancer le Royaume dans le monde. Dans ce sens, quoiqu'elle renvoie explicitement et prioritairement à la dimension christologique de l'Eglise, l'image du «corps du Christ» a en même temps de profondes implications pneumatologiques.

(c) L'Eglise, temple de l'Esprit Saint

22. La relation constitutive entre l'Eglise et l'Esprit Saint est présente dans tout le témoignage néotestamentaire. Si l'on n'y trouve pas d'image explicite pour exprimer cette relation, on en a une illustration frappante dans le récit de la descente des langues de feu sur les disciples rassemblés le matin de la Pentecôte (cf. Ac 2,1-4). Dans le Nouveau Testament, les images qui donnent la meilleure idée de cette relation sont celles du «temple» et de la «maison»: en effet, la relation entre l'Esprit et l'Eglise est celle d'une inhabitation, du don de vie depuis l'intérieur. L'Esprit Saint vivifie à tel point la communauté qu'elle devient l'annonciatrice et l'instrument de la transformation générale du cosmos tout entier à laquelle aspire la création (cf. Rm 8,22-23), du ciel nouveau et de la terre nouvelle (cf. Ap 21,1).

23. Bâtie sur les fondations des apôtres et des prophètes, l'Eglise est la maison de Dieu, un temple saint où l'Esprit vit et agit. Par la puissance de l'Esprit Saint, les croyants édifient progressivement «un temple saint dans le Seigneur» (Ep 2,21), une «maison habitée par l'Esprit» (1 P 2,5). Emplis de l'Esprit Saint, ils rendent

témoignage (cf. Ac 1,8), prient, aiment, travaillent et servent dans la puissance de l'Esprit, menant une vie digne de leur vocation, attentifs à «garder l'unité de l'esprit par le lien de la paix» (Ep 4,1-3).

(d) L'Eglise, *koinonia*/communion

24. Le concept biblique de *koinonia* a pris une importance capitale pour la recherche d'une conception commune de la nature de l'Eglise et de son unité visible. Le terme «*koinonia*» (communion, participation, communauté fraternelle, communauté de partage) est utilisé pour décrire l'Eglise non seulement dans le Nouveau Testament mais aussi plus tard, chez les Pères et dans les écrits de la Réforme. Bien que le terme soit généralement tombé en désuétude par la suite, il est remis à l'honneur aujourd'hui et considéré comme décisif pour comprendre la nature et la mission de l'Eglise. Sa richesse sémantique en fait aussi un instrument utile pour apprécier les divers degrés et formes de communion auxquels sont déjà parvenues les Eglises.

25. La relation de Dieu avec l'humanité et l'ensemble de la création est un thème fondamental des Ecritures. Dans le récit de la création, l'homme et la femme sont créés à l'image de Dieu, avec en eux une capacité et une aspiration – inhérentes à leur être même – à la communion avec Dieu, les uns avec les autres et avec la création dont ils sont les intendants (cf. Gn 1-2). Ainsi, toute la création trouve son intégrité dans la *koinonia* avec Dieu. La communion s'enracine dans l'ordre même de la création et elle se réalise en partie dans les rapports naturels qui se nouent dans la famille et la parenté, la tribu et le peuple. Au cœur de l'Ancien Testament, il y a la relation spéciale – l'alliance établie par Dieu – entre Dieu et le peuple élu (cf. Ex 19,4-6; Os 2,18-23).

26. Le dessein de Dieu dans la création est faussé par le péché de l'homme, sa défaillance, sa désobéissance à la volonté de Dieu et sa révolte contre lui (cf. Gn 3-4; Rm 1,18–3,20). Le péché altère la relation entre Dieu, les êtres humains et l'ordre créé. Mais Dieu demeure fidèle malgré le péché et les errances de son peuple. L'histoire dynamique de la *koinonia* avec la création – une *koinonia* que Dieu restaure et enrichit – atteint son point culminant et trouve son accomplissement dans la communion parfaite d'un ciel nouveau et d'une terre nouvelle établis par Jésus Christ (cf. Ap 21).

27. Les images bibliques dont nous venons de parler, ainsi que d'autres telles que «le troupeau» (Jn 10,16), «la vigne» (Es 5; Jn 15), «l'épouse» (Ap 21,2; Ep 5,25-32), «la maison» (He 3,1-6), «une alliance nouvelle» (He 8,8-13) et «la cité sainte, la Jérusalem nouvelle» (Ap 21,2) évoquent la nature et la qualité de la relation entre Dieu et son peuple, entre les membres de ce peuple et avec l'ordre créé. Le terme de *koinonia* exprime la réalité à laquelle renvoient ces images.

28. La racine verbale d'où vient le nom *koinonia* signifie «avoir quelque chose en commun», «partager», «participer», «avoir part à», «agir ensemble» ou «être liés par un contrat impliquant de part et d'autre l'obligation de se rendre des comptes». Le mot *koinonia* apparaît dans des passages importants, et notamment dans les récits de la Sainte Cène (cf. 1 Co 10,16), de la réconciliation de Paul avec Pierre, Jacques et Jean (cf. Ga 2,9) et de la collecte pour les pauvres (cf. Rm 15,26 et 2 Co 8,3-4), ou encore pour décrire la vie et le témoignage de l'Eglise (Ac 2,42-45).

29. Par la mort et la résurrection du Christ, par la puissance de l'Esprit Saint, les chrétiens entrent en communion avec Dieu et les uns avec les autres dans la vie et l'amour de Dieu: «Ce que nous avons vu et entendu, nous vous l'annonçons, à vous aussi, afin que vous aussi vous soyez en communion avec nous. Et notre communion est communion avec le Père et avec son Fils Jésus Christ» (1 Jn 1,3).

30. La Bonne Nouvelle, c'est l'offre qui est faite à tous du don gratuit de la naissance à la vie en communion avec Dieu et, ainsi, les uns avec les autres (cf. 1 Tm 2,4; 2 P 2,9). Pour parler de la relation des croyants (cf. Ga 2,20) avec leur Seigneur, Paul dit qu'ils sont «en Christ» (2 Co 5,17); et du Christ, il dit qu'il vit dans le croyant parce que l'Esprit Saint habite en lui.

31. Ce n'est que par le moyen du don divin de la grâce par Jésus Christ qu'une communion profonde et durable est rendue possible; par la foi et le baptême, les personnes participent au mystère de la mort, de la mise au tombeau et de la résurrection du Christ (cf. Ph 3,10-11). Unies en Christ par l'Esprit Saint, elles se joignent ainsi à tous ceux qui sont «en Christ»: elles font partie de la communion – de la communauté nouvelle du Seigneur ressuscité. La *koinonia* étant aussi participation au Christ crucifié et ressuscité, partager les souffrances et les espoirs de l'humanité fait aussi partie de la mission de l'Eglise.

32. Cette vie nouvelle de communion s'exprime par des signes visibles et tangibles: recevoir et communiquer la foi des apôtres, rompre et partager le pain eucharistique, prier les uns avec les autres, les uns pour les autres et

pour les besoins du monde, se faire les serviteurs les uns des autres dans l'amour, participer aux joies et aux peines les uns des autres, s'entraider matériellement, proclamer la Bonne Nouvelle et en être les témoins dans la mission, et œuvrer ensemble pour instaurer la justice et la paix. La communion de l'Eglise se compose non pas d'individus indépendants mais de personnes en communauté qui contribuent toutes à son épanouissement.

33. L'Eglise existe pour la gloire et la louange de Dieu, pour œuvrer à la réconciliation de l'humanité en obéissance au commandement du Christ. Dieu veut que la création tout entière participe à la communion en Christ, réalisée dans l'Eglise (cf. Ep 1,10). En tant que communion, l'Eglise est un instrument du dessein ultime de Dieu (cf. Rm 8,19-21; Col 1,18-20).

B. La mission de l'Eglise

34. Le dessein de Dieu est de réunir toute la création sous la seigneurie du Christ (cf. Ep 1,10) et d'amener à la communion l'humanité et la création tout entière. Reflet de la communion des trois personnes divines, l'Eglise est l'instrument dont Dieu se sert pour accomplir ce dessein. Elle est appelée à manifester la miséricorde de Dieu à l'égard de l'humanité et à rendre celle-ci à sa fonction, qui est de louer et de glorifier Dieu avec toutes les armées célestes. L'Eglise a pour mission de servir le dessein de Dieu; en ce sens, elle est un don fait au monde, afin que tous croient (cf. Jean 17,21).

35. Les chrétiens, qui reconnaissent Jésus Christ comme Seigneur et Sauveur, sont appelés à proclamer l'Evangile en paroles et en actes. Ils doivent s'adresser à ceux qui n'ont pas entendu comme à ceux qui ne vivent plus conformément à l'Evangile, à la Bonne Nouvelle du règne de Dieu. Ils sont appelés à vivre ses valeurs et à être un avant-goût de ce règne dans le monde. Dans ce sens, la mission fait partie de l'essence même de l'Eglise: cela découle nécessairement et fondamentalement de l'affirmation de l'apostolicité de l'Eglise, qui est inséparable de ses trois autres attributs: unité, sainteté et catholicité. Ces quatre attributs renvoient tant à la nature de l'essence même de Dieu qu'aux exigences concrètes de la mission authentique¹¹. Si l'un ou l'autre de ces attributs se trouve affaibli dans la vie de l'Eglise, la mission de l'Eglise s'en trouve compromise.

36. Ainsi, incarnant dans sa vie le mystère du salut et la transfiguration de l'humanité, l'Eglise participe à la mission du Christ, qui est de réconcilier toutes choses avec Dieu et les unes avec les autres par le Christ (cf. 2 Co 5,18-21; Rm 8,18-25). Par son culte (*leitourgia*), son service (*diakonia*) et sa proclamation (*kerygma*) – fonctions qui incluent celle d'intendante de la création –, l'Eglise participe à la réalité du Royaume de Dieu et en annonce la venue. Dans la puissance de l'Esprit Saint, l'Eglise témoigne de la mission divine dans laquelle le Père a envoyé son Fils pour être le Sauveur du monde.

37. Dans l'exercice de sa mission, l'Eglise ne peut être authentiquement elle-même sans rendre témoignage (*martyria*) de la volonté de Dieu, qui est de sauver et de transformer le monde. C'est pourquoi elle s'est mise immédiatement à prêcher la Parole, à témoigner des hauts faits de Dieu et à inviter chaque personne au repentir (*metanoïa*) et au baptême (cf. Ac 2,37-38), ainsi qu'à la vie en abondance donnée à ceux qui suivent Jésus (cf. Jn 10,10).

38. De même que la mission du Christ a consisté à la fois à prêcher la Parole de Dieu et à faire preuve de sollicitude pour ceux qui souffrent et sont dans le besoin, l'Eglise apostolique, dans sa mission, a associé dès le début la diaconie à la proclamation de la Parole, à l'appel au repentir, à la foi et au baptême. L'Eglise voit là une dimension essentielle de son identité. Par là, elle est le signe de l'humanité nouvelle que Dieu veut, elle y participe et elle l'anticipe, en même temps qu'elle sert à proclamer la grâce de Dieu dans les réalités et les misères de la vie humaine, jusqu'à ce que le Christ revienne dans sa gloire (cf. Mt 25,31).

39. Parce que la souffrance est inhérente à la condition de serviteur que le Christ a assumée, il est évident, comme le disent les écrits du Nouveau Testament, que le chemin de la croix est inhérent au témoignage (*martyria*) de l'Eglise, que ce soit au niveau individuel ou communautaire, et que ce témoignage peut même aller jusqu'au martyre (cf. Mt 10,16-33; 16,24-28).

40. L'Eglise a la vocation et la mission de partager les souffrances de tous en plaidant la cause des pauvres, des démunis et des exclus et en leur manifestant sa sollicitude. Cela implique aussi d'analyser d'un regard critique les structures injustes, de les dénoncer et de travailler à leur transformation. L'Eglise est appelée à proclamer les paroles d'espérance et de réconfort de l'Evangile par ses œuvres de compassion et de miséricorde (Lc 4,18-19). Ce témoignage fidèle peut amener les chrétiens à souffrir personnellement au nom de l'Evangile. Confrontée aux fractures des relations humaines, l'Eglise est appelée à guérir et à réconcilier et à être l'instrument dont Dieu se sert pour apporter la réconciliation là où il y a division et haine (cf. 2 Co 5,18-21). Elle est aussi appelée, avec tous les êtres humains de bonne volonté, à veiller à l'intégrité de la création de Dieu en condamnant son

exploitation abusive et sa destruction et, avec Dieu, à œuvrer à la restauration des relations brisées entre l'humanité et la création.

41. Dans la puissance de l'Esprit Saint, l'Eglise est appelée à proclamer fidèlement l'enseignement du Christ dans sa totalité et à partager avec tous, dans le monde entier, la Bonne Nouvelle du Royaume, c'est-à-dire l'intégralité de la foi, de la vie et du témoignage apostoliques. C'est ainsi que l'Eglise cherche fidèlement à proclamer et à vivre l'amour de Dieu pour tous et à accomplir la mission du Christ pour le salut et la transformation du monde, à la gloire de Dieu.

42. Dieu rétablit et enrichit la communion avec l'humanité, lui donnant la vie éternelle dans l'être trinitaire de Dieu. A travers l'humanité rachetée, l'univers entier est destiné à parvenir à la restauration et au salut. Ce plan divin trouve son accomplissement dans le ciel nouveau et la terre nouvelle (cf. Ap 21,1), dans le saint Royaume de Dieu.

C. L'Eglise, signe et instrument de l'intention et du plan de Dieu pour le monde

43. L'Eglise une, sainte, catholique et apostolique est signe et instrument de l'intention et du plan de Dieu pour le monde entier. Ayant déjà part à l'amour et à la vie de Dieu, l'Eglise est un signe prophétique qui renvoie, par-delà elle-même, au but de toute la création: l'avènement du Royaume de Dieu. C'est pour cette raison que Jésus a dit de ses disciples qu'ils étaient «le sel de la terre», «la lumière du monde» et la «ville située sur une hauteur» (Mt 5,13-16).

44. Consciente de la présence salvifique de Dieu dans le monde, l'Eglise loue et glorifie déjà le Dieu trinitaire par la célébration et la qualité de disciple du Christ, et elle est au service de son plan. Mais elle ne le fait pas uniquement pour elle-même: elle loue et remercie Dieu, au nom de tous, pour la grâce qu'il donne et pour son pardon des péchés.

45. Reconnaître que la nature de l'Eglise est *mysterion* (cf. Ep 1,9-10; 5, 32), c'est affirmer le caractère transcendant de sa réalité donnée par Dieu, à savoir qu'elle est une, sainte, catholique et apostolique. On ne pourra jamais saisir l'Eglise de façon claire et univoque dans sa seule apparence visible, c'est pourquoi il faut toujours considérer et juger, en bien ou en mal, les structures institutionnelles visibles de l'Eglise à la lumière des dons divins du salut en Christ, célébrés dans la liturgie (cf. He 12,18-24).

46. En tant qu'instrument du plan de Dieu, l'Eglise est la communauté de ceux qui sont appelés par Dieu et envoyés comme disciples du Christ pour proclamer la Bonne Nouvelle en paroles et en actes, afin que le monde croie (cf. Lc 24,46-49). Elle rend donc ainsi présente «la bonté profonde de notre Dieu» (Lc 1,78) tout au long de l'histoire.

47. Envoyés comme disciples du Christ, les membres du peuple de Dieu doivent témoigner de son œuvre de réconciliation, de guérison et de transformation de la création et y participer. L'intégrité de l'Eglise, instrument de Dieu, est en jeu dans le témoignage rendu par la proclamation et par des actions concrètes accomplies en union avec toutes les personnes de bonne volonté au service de la justice, de la paix et de l'intégrité de la création.

L'Eglise «sacrement»?

Bien que toutes les Eglises soient d'accord pour considérer l'Eglise comme un signe et un instrument, certaines expriment cette conception de la réalité de l'Eglise en des termes sacramentels; d'autres considèrent l'Eglise comme un sacrement, d'autres enfin n'utilisent normalement pas ce genre de terminologie ou vont même jusqu'à la refuser complètement.

Celles qui assimilent l'Eglise à un sacrement le font parce qu'elles considèrent l'Eglise comme un signe efficace de ce que Dieu veut pour le monde, à savoir la communion de tous les êtres humains entre eux et avec le Dieu trinitaire, la joie pour laquelle il a créé le monde, malgré l'état de péché des chrétiens.

Les Eglises qui n'assimilent pas l'Eglise à un sacrement le font pour deux raisons: (1) il faut faire une distinction nette entre l'Eglise et les sacrements;

ceux-ci sont les moyens de salut par lesquels le Christ nourrit l'Eglise, et non pas des actes par lesquels l'Eglise se réalise ou s'actualise; (2) l'emploi du terme «sacrement» pour parler de l'Eglise occulte le fait que, pour elles, l'Eglise est signe et instrument du plan et de l'intention de Dieu, mais qu'elle l'est en tant que communion qui, tout en étant sainte, continue à être sous l'empire du péché.

Cette absence d'accord s'explique par des conceptions différentes de l'instrumentalité de l'Eglise à l'égard du salut. Cela dit, ceux qui ont pris l'habitude de dire que l'Eglise est «sacrement» n'en font pas moins une distinction entre les modes d'être signes et instruments du plan de Dieu: celui du baptême et de la Sainte Cène, d'une part et, de l'autre, celui de l'Eglise. Ceux qui se refusent à dire que l'Eglise est sacrement n'en considèrent pas moins que l'Eglise est le saint instrument choisi par Dieu pour accomplir son dessein divin (cf. prochain encadré, suivant le § 56).

II. L'EGLISE DANS L'HISTOIRE

A. L'Eglise *in via*

48. L'Eglise est une réalité eschatologique qui anticipe déjà le Royaume. Cependant, l'Eglise de ce monde n'est pas encore la pleine réalisation visible du Royaume; du fait qu'elle est aussi une réalité historique, elle est sujette aux ambiguïtés de toute l'histoire humaine, et il lui faut donc en permanence se repentir et se renouveler pour répondre pleinement à sa vocation.

49. D'un côté, l'Eglise a déjà part à la communion de Dieu dans la foi, l'espérance, l'amour et la glorification du nom de Dieu, et elle vit comme une communion de personnes rachetées. A cause de la présence de l'Esprit et de la Parole de Dieu, l'Eglise – *creatura Verbi* et *creatura Spiritus* (cf. §10 sqq.), peuple de Dieu (cf. §19-20) et communion de tous les croyants maintenue par Dieu lui-même dans une relation personnelle avec lui (cf. §11) – est déjà la communauté eschatologique voulue par Dieu.

50. Mais en même temps l'Eglise, dans sa dimension humaine – étant donné qu'elle est composée d'êtres humains qui, bien que membres du corps du Christ et ouverts à la libre activité du Saint Esprit (cf. Jn 3,8) qui éclaire les cœurs et lie les consciences, sont encore soumis aux conditions de ce monde – est elle-même affectée par ces conditions. C'est pourquoi:

- elle est sujette au changement, ce qui veut dire qu'elle peut soit évoluer dans un sens positif et grandir, soit évoluer dans un sens négatif, décliner et se déformer;
- elle est sensible au conditionnement individuel, culturel et historique qui peut contribuer soit à enrichir les perceptions et les expressions de la foi, soit à relativiser certaines tendances ou à absolutiser certains points de vue particuliers;
- elle est exposée au pouvoir du péché.

51. L'une des formes de faiblesse et d'échec humains particulièrement frappantes qui affectent la communauté chrétienne *in via* est l'écart fréquemment constaté entre l'appartenance à l'Eglise, d'une part, et la profession et la pratique fervente de la foi chrétienne de l'autre. Un grand nombre de nos communautés sont confrontées au fait que certains de leurs membres semblent «appartenir sans croire», tandis que d'autres renoncent à faire partie de l'Eglise, affirmant qu'ils peuvent, de manière plus authentique, «croire sans appartenir». Le défi de vivre notre foi de communautés croyantes de manière à ce que tous ceux qui en font partie soient des chrétiens profondément engagés et que tous ceux qui croient sincèrement aient envie d'en faire partie est commun à toutes nos Eglises, quelles que puissent être leurs divisions.

52. L'unité, la sainteté, la catholicité et l'apostolicité de l'Eglise sont des dons de Dieu et ce sont des attributs essentiels de la nature et de la mission de l'Eglise. Pourtant, dans la vie historique de l'Eglise, il y a toujours tension entre ce qui est déjà donné et ce qui n'est pas encore complètement réalisé.

53. L'unité essentielle, qui appartient à la nature même de l'Eglise et qui lui est déjà donnée en Jésus Christ, contraste avec les divisions bien réelles qui existent entre les Eglises et en leur sein. Pourtant, malgré toutes les divisions, l'unité donnée à l'Eglise est déjà manifeste dans l'Evangile unique présent dans toutes les Eglises et elle apparaît dans de nombreux traits de leur vie (cf. Ep 4,4-5; 1 Tm 2,5; Ac 4,12). Les regrettables divisions qui existent parmi les Eglises sont dues en partie au péché, mais en partie aussi au sincère effort fait par les chrétiens pour être fidèles à la vérité. Œuvrer pour l'unité de l'Eglise, c'est travailler à ce qu'elle incarne de manière plus complètement visible l'unité inhérente à sa nature.

54. La sainteté essentielle de l'Eglise contraste avec le péché, tant individuel que collectif. A chaque génération, elle est attestée par la vie de femmes et d'hommes saints ainsi que dans les saintes paroles que proclame l'Eglise et les saintes actions qu'elle accomplit au nom de Dieu, le Très-Saint. Néanmoins, au cours de l'histoire de l'Eglise, le péché a mainte et mainte fois défiguré son témoignage, allant à l'encontre de sa vraie nature et de sa vraie vocation. C'est pourquoi l'offre de pardon que Dieu ne cesse de faire à l'Eglise s'accompagne toujours de l'appel à la repentance, au renouveau et à la réforme. Répondre à cet appel, c'est concrétiser de manière plus visible et plus complète la sainteté qui est inhérente à sa nature.

55. La catholicité essentielle de l'Eglise est confrontée aux divisions entre les communautés chrétiennes et en leur sein concernant leur vie et leur prédication de l'Evangile. Sa catholicité transcende toutes les barrières et proclame la Parole de Dieu à tous les peuples: partout où le mystère du Christ est présent dans sa totalité, l'Eglise est catholique. Cependant, la catholicité de l'Eglise est remise en cause par le fait que l'intégrité de l'Evangile n'est pas prêchée à tous de façon appropriée; la plénitude de la communion n'est pas offerte à tous. Néanmoins, l'Esprit donné à l'Eglise est l'Esprit de la seigneurie du Christ sur toute la création et sur tous les temps. L'Eglise est appelée à lever tous les obstacles à la pleine réalisation de ce qui est déjà sa nature par la puissance de l'Esprit Saint.

56. L'apostolicité essentielle de l'Eglise contraste avec les manquements et les erreurs que les Eglises commettent dans leur proclamation de la Parole de Dieu. Néanmoins, cette apostolicité est attestée par les multiples manières dont l'Eglise a été fidèle, sous la conduite de l'Esprit Saint, au témoignage des apôtres concernant Jésus Christ. L'Eglise est appelée à revenir constamment à la vérité apostolique et à se laisser renouveler dans son culte et sa mission, qui ont leur source dans son origine apostolique (cf. Ac 2,42-47). Ce faisant, elle donne une expression visible et rend justice à l'Evangile apostolique qui lui est déjà donné et qui est à l'œuvre en elle dans l'Esprit, ce qui fait qu'elle est l'Eglise.

L'Eglise et le péché

Toutes les Eglises s'accordent à reconnaître l'existence du péché, individuel et collectif, dans l'histoire de l'Eglise (cf. Ap. 2,2). Par contre, elles ne sont pas d'accord entre elles sur la manière dont il faut comprendre et exprimer cette réalité.

Pour certains, il est impossible de dire: «l'Eglise pèche» parce qu'ils voient en l'Eglise un don de Dieu, participant à la sainteté de Dieu. L'Eglise est l'épouse sans tache du Christ (cf. Ep 5,25-27), elle est une communion dans l'Esprit Saint, elle est le saint peuple de Dieu, justifié par la grâce au travers de la foi en Christ (cf. Rm 3,22; Ep 2,8-9). En tant que telle, l'Eglise ne peut pas pécher. Ce don est vécu dans des êtres humains fragiles qui sont portés au péché, mais les péchés des membres de l'Eglise ne sont pas les péchés de l'Eglise. L'Eglise est plutôt le lieu du salut et de la guérison (cf. Es 53; Lc 4,18-19). Selon cette perspective, on ne peut et on ne doit parler que du péché des membres de l'Eglise et de groupes constitutifs de l'Eglise – c'est la situation que décrivent la parabole du bon grain et de l'ivraie (Mt 13,24-30) ainsi que la formule augustinienne du *corpus permixtum*.

D'autres, tout en reconnaissant que l'Eglise, création du Verbe et de l'Esprit de Dieu, corps du Christ, est sainte et sans péché, disent qu'elle pèche pourtant, parce qu'ils définissent l'Eglise comme la communion de ses membres qui, tout en étant des croyants justifiés, nés de l'Esprit et formant le corps du Christ, n'en sont pas moins, ici-bas, des pécheurs (cf. 1 Jn 1,8-10).

Pour d'autres encore, si l'on ne peut pas parler des péchés *de* l'Eglise, le péché *dans* l'Eglise peut devenir systémique et toucher aussi l'institution.

S'il s'agit là de conceptions différentes de l'Eglise et du péché, on peut se demander si toutes les Eglises ne pourraient pas se mettre d'accord sur le postulat suivant:

La relation entre péché et sainteté dans l'Eglise n'est pas une relation entre deux réalités égales: en effet, par essence, le péché et la sainteté n'existent pas au même niveau. En fait, la sainteté dénote la nature de l'Eglise et ce que Dieu veut pour elle, alors que le péché est contraire aux deux (cf. 1 Co 15,21-26).

B. En Christ – mais pas encore en pleine communion

57. L'un des bons fruits du mouvement œcuménique a été la découverte progressive et de plus en plus profonde des multiples aspects de la vie en Christ que partagent nos Eglises encore divisées; nous avons tous part, d'une manière ou d'une autre, à Jésus Christ, bien que nous ne soyons pas encore en pleine communion les uns avec les autres. Ces divisions entre les Eglises font obstacle à la mission de l'Eglise. Si le but ultime de la mission est la *koinonia* de tous, il n'en reste pas moins que l'efficacité de la mission est mise à mal par le scandale de la division: Jésus a prié pour que tous ses disciples soient un, précisément, «afin que le monde croie» (Jn 17,21). Dans ce sens, il y a un lien essentiel entre la mission et l'essence même de l'Eglise en tant que *koinonia* (cf. 1 Jn 1,1-3). C'est pourquoi il est si urgent de rétablir l'unité entre chrétiens, qui se fera par le moyen d'un authentique dialogue entre Eglises sur les questions qui les divisent encore et par le renouveau constant de leur vie.

58. L'intensification de la communion entre nos Eglises se fait dans le cadre de la communion plus large entre chrétiens du présent, du passé et de l'avenir. Par la puissance de l'Esprit Saint, l'Eglise vit en communion avec le Christ Jésus, en qui tout ce qui est au ciel et sur la terre est réuni dans la communion du Dieu sains et unique: c'est la communion des saints. L'Eglise, à la fin des temps, est destinée à être absorbée dans la relation intime du Père, du Fils et de l'Esprit Saint, à louer Dieu et à jouir de sa présence pour toujours (cf. Ap 7,9-10; 22, 1-5).

59. Il subsiste un lien naturel entre les êtres humains et entre eux et la création, par le simple fait qu'ils ont été créés. «Si quelqu'un est en Christ, il est une nouvelle créature» (2 Co 5,17). Pourtant, la vie nouvelle de communion se construit à partir de ce qui a été donné au départ dans la création, elle le transforme, mais elle ne le remplace jamais totalement; dans l'histoire, elle ne surmonte jamais complètement les distorsions des rapports humains que provoque le péché. Le partage en Christ est souvent restreint ou réalisé seulement en partie. C'est pourquoi la vie nouvelle implique la nécessité constante de la repentance, du pardon mutuel et de la réparation. Les membres du corps du Christ doivent prier jour après jour: «Pardonne-nous nos péchés» (Lc 11,4; cf. Mt 6,12), car cela fait partie de l'essence de la communion avec Dieu. Le Père nous purifie de nos péchés dans le sang de son Fils Jésus et si nous reconnaissons nos péchés, nous serons pardonnés (cf. 1 Jn 1,7-10). Mais cela n'empêche pas de jouir sincèrement de la vie nouvelle ici et maintenant et d'anticiper en toute confiance le moment où nous aurons pleinement part à la plénitude de la communion dans la vie à venir.

C. Communion et diversité

60. La diversité dans l'unité et l'unité dans la diversité sont des dons de Dieu à l'Eglise. Par l'Esprit Saint, Dieu accorde des dons divers et complémentaires à tous les fidèles en vue du bien commun, pour qu'ils puissent servir au sein de la communauté et auprès du monde (1 Co 12,7; 2 Co 9,13). Nul ne se suffit à soi-même. Les disciples sont appelés à être un, tout en étant riches de leur diversité – pleinement unis tout en étant respectueux de la diversité des personnes et des communautés (cf. Ac 2,15; Ep 2,15-16).

61. La vie et le témoignage des chrétiens présentent une riche diversité, qui vient de la diversité des contextes culturels et historiques. Il faut que l'Evangile s'enracine et soit vécu authentiquement en chaque lieu et en tous lieux; il doit être proclamé dans une langue, des symboles et des images qui soient en prise avec leur époque et leur contexte et y soient adaptés. La communion de l'Eglise exige une interaction constante des expressions culturelles de l'Evangile si l'on veut que le peuple de Dieu tout entier en apprécie les richesses¹². Des problèmes surgissent

- lorsqu'une culture particulière cherche à accaparer l'Evangile et prétend détenir la seule et unique façon de célébrer l'Evangile;

- lorsqu'une culture cherche à imposer à d'autres sa façon d'exprimer l'Évangile, la présentant comme la seule authentique;
- lorsqu'une culture estime ne pas pouvoir reconnaître l'Évangile dans la fidèle proclamation d'une autre culture.

62. Il ne faut pas étouffer ce qui est diversité authentique dans la vie de communion; mais il ne faut pas non plus renoncer à une unité authentique. Toute Église locale doit être le lieu où sont garanties simultanément deux choses: la sauvegarde de l'unité et l'épanouissement d'une légitime diversité. Il y a des limites dans lesquelles la diversité est un enrichissement et hors desquelles elle est non seulement inacceptable mais encore préjudiciable au don de l'unité. De même, en particulier lorsque l'unité tend à se confondre avec l'«uniformité», elle peut être préjudiciable à une authentique diversité et devenir alors inacceptable. Par la foi partagée en Christ, exprimée dans la proclamation de la Parole, la célébration des sacrements et une vie de service et de témoignage, toute communauté chrétienne locale participe à la vie et au témoignage de toutes les communautés chrétiennes en tous lieux et en tous temps. Un ministère pastoral au service de l'unité et du maintien de la diversité est l'un des nombreux charismes donnés à l'Église. Il contribue à veiller à ce que les membres dont les dons et les points de vue sont différents se sentent responsables les uns vis-à-vis des autres au sein de la communion.

63. Il ne faut pas confondre diversité et division. Les divisions au sein de l'Église (hérésies et schismes), les conflits politiques et les expressions de haine menacent le don divin de communion. Les chrétiens sont appelés à œuvrer inlassablement à surmonter les divisions, à empêcher les diversités légitimes de devenir des causes de division et à vivre dans une diversité réconciliée.

Des limites à la diversité?

Si tous reconnaissent la grande diversité qui existe dans l'Église, on a souvent tendance, consciemment ou inconsciemment, à accorder plus de valeur à certains aspects de cette diversité qu'à d'autres. C'est le cas notamment en ce qui concerne la diversité de nos positions sur des problèmes particuliers, par exemple la diversité de nos cultes.

(a) La diversité dans la façon d'exprimer l'Évangile en paroles et en actes peut enrichir la vie dans la communion. De nos jours, on met l'accent sur des aspects différents de la vie et du témoignage des Églises. Dans quelle mesure ces accents différents constituent-ils des positions conflictuelles ou sont-ils l'expression d'une légitime diversité? L'importance qui leur est donnée empêche-t-elle de voir le message évangélique dans sa plénitude?

(b) Quel poids les chrétiens accordent-ils à l'identité ecclésiale et confessionnelle? Pour certains, le maintien de cette identité, dans l'avenir prévisible ou de manière permanente et même dans une vie de *koinonia*, est nécessaire à la sauvegarde des vérités particulières et des diversités riches et légitimes qui font partie d'une vie de communion. Pour d'autres, le but de la communion visible se situe au-delà des identités ecclésiales ou confessionnelles particulières: c'est une communion dans laquelle les richesses préservées par les traditions confessionnelles sont réunies dans le témoignage et l'expérience d'une foi et d'une vie communes. Pour d'autres encore, le modèle de la «diversité réconciliée» reste impératif. Cependant, la plupart s'accordent à penser que l'unité à laquelle Dieu nous appelle exige une certaine ouverture et que, à mesure que nous progresserons sous la conduite de l'Esprit Saint (cf. Jn 16,13), l'unité visible apparaîtra sous des traits plus nets. Les Églises ont différentes façons de concevoir leur relation à l'Église une, sainte, catholique et apostolique. Ces différences ont une incidence sur leurs rapports avec les autres Églises et leur conception du cheminement vers l'unité visible.

(c) Pour pouvoir aller de l'avant vers la reconnaissance mutuelle complète et la pleine communion, les Églises doivent réfléchir à la manière dont elles

conçoivent et revendiquent leur identité ecclésiale et dont elles considèrent le statut ecclésial d'autres Eglises et d'autres chrétiens.

Une forme d'ecclésiologie consiste à identifier l'Eglise à la seule communauté dont on se réclame, en renvoyant les autres communautés ou personnes qui revendiquent un statut d'Eglise au néant ecclésiologique. Une variante de cette attitude consiste à reconnaître que d'autres communautés peuvent posséder certains éléments de l'Eglise qui font que ceux qui s'en réclament jouissent d'une communion réelle, bien qu'imparfaite, avec ceux qui sont en dehors de ces communautés. Une autre variante reconnaît, sur une base pneumatologique, qu'il existe une vie chrétienne en dehors de la communauté dont on se réclame, quelque chose que l'on peut identifier à l'Eglise.

Un deuxième type d'ecclésiologie consiste – tout en revendiquant pour la communauté dont on fait partie une place à part entière dans l'Eglise universelle – à accorder un statut égal à d'autres communautés, même si le degré et le mode de communion existant avec elles peuvent varier. Une variante de cette approche est la «théorie des branches», ou *tropoi*, utilisée pour rendre compte de la situation des différentes Eglises. Une autre variante est représentée par le «dénominationalisme», qui permet à une très large gamme d'Eglises de coexister en demeurant indépendantes au niveau de l'organisation, tout en constituant, dans leur ensemble, «l'Eglise universelle». Enfin, une troisième variante se réfère aux «familles culturelles d'Eglises», dans lesquelles toutes ont la même valeur.

Un troisième type d'ecclésiologie n'identifie pas la communauté dont on fait partie à l'Eglise une et ne se réfère pas à certains éléments ou degrés de plénitude de l'Eglise, sans toutefois placer toutes les institutions ecclésiales au même niveau. Cette ecclésiologie affirme que la seule Eglise du Christ existe partout où l'Evangile est proclamé comme il convient et où les sacrements sont correctement administrés, parce que le Christ est présent et agissant partout où ces instruments de sa grâce sont présents. Cependant cette ecclésiologie établit une différence entre les corps ecclésiaux historiques en ce qui concerne la correspondance entre leur pratique et leur doctrine officielles, d'une part, et l'Evangile présent au milieu d'eux, d'autre part. Tandis que cette correspondance existe dans certaines Eglises, dans d'autres l'Evangile est enveloppé dans des doctrines et des pratiques officielles qui sont en contradiction avec lui. Dans cette conception, même de telles contradictions ne font pas obstacle à la présence du Christ, pour autant que les instruments de sa grâce existent de manière visible, et n'empêchent pas l'Eglise en question d'appartenir à l'Eglise une, corps du Christ. Toutefois, cette ecclésiologie établit entre ces Eglises historiques une différence de rang et de statut qui doit être surmontée.

(d) L'une des questions qui se posent avec force à l'œcuménisme est celle-ci: au stade actuel du mouvement œcuménique, les Eglises peuvent-elles vivre dans la responsabilité mutuelle de manière à se soutenir les unes les autres dans l'unité et dans une légitime diversité, et peuvent-elles empêcher que de nouveaux problèmes ne deviennent des causes de division dans leurs rangs et entre elles?

D. L'Eglise, communion d'Eglises locales

64. Dès les débuts, le contact a été maintenu entre les Eglises locales par des collectes, des échanges de lettres, des visites et des témoignages tangibles de solidarité (cf. 1 Co 16; 2 Co 8,1-9; Ga 2,9 sqq., etc.). Au cours des premiers siècles, les Eglises locales se sont réunies de temps à autre pour délibérer ensemble. C'étaient là autant de moyens d'entretenir l'interdépendance et de maintenir la communion.

65. La communion ecclésiale s'exprime dans la communion entre Eglises locales, l'Eglise étant présente en plénitude en chacune d'elles. La communion ecclésiale inclut les Eglises locales en chaque lieu, en tous lieux et en tous les temps. Les Eglises locales sont maintenues dans la communion ecclésiale par l'Évangile unique¹³, le baptême unique et l'eucharistie unique, servis par un ministère commun. Cette communion d'Eglises locales n'est donc pas un supplément facultatif: c'est une dimension essentielle de la nature de l'Eglise.

66. La communion des Eglises locales se nourrit des éléments vivants de l'apostolicité et de la catholicité: les Écritures, le baptême, la communion et le service d'un ministère commun. En tant que «liens de la communion», ces dons sont au service de la continuité authentique de la vie de l'Eglise tout entière et aident à maintenir les Eglises locales dans une communion de vérité et d'amour. Ils sont donnés pour maintenir l'intégrité de l'Eglise en tant qu'Eglise une de Jésus Christ, la même hier, aujourd'hui et demain. La recherche de la pleine communion aura atteint son but lorsque chaque Eglise pourra reconnaître dans toutes les autres l'Eglise une, sainte, catholique et apostolique dans toute sa plénitude. Cette pleine communion s'exprimera aux niveaux local et universel par des formes conciliaires de vie et d'action. Dans une telle communion d'unité et de diversités authentiques, les Eglises, dans tous les aspects de leur vie et à tous les niveaux, seront liées dans la confession de la foi commune, dans le culte et le témoignage, les délibérations et l'action.

L'Eglise locale

L'expression «Eglise locale» est employée dans des sens différents selon les traditions. Pour certaines, l'Eglise «locale» est l'assemblée des croyants réunis en un seul lieu pour entendre la Parole et célébrer les sacrements. Pour d'autres, l'Eglise «locale» ou «particulière» renvoie à l'évêque avec, autour de lui, les fidèles réunis pour entendre la Parole et célébrer les sacrements. Dans certaines Eglises, le terme d'«Eglise locale» désigne à la fois le diocèse et la paroisse. A un autre niveau, l'«Eglise locale» peut désigner plusieurs diocèses ou des Eglises régionales, rassemblés dans une structure synodale dotée d'une présidence.

Ces usages reposent sur différentes conceptions ecclésiologiques, pourtant la plupart des Eglises s'accordent pour considérer que chaque Eglise locale, quelle que soit la définition qu'on en donne, est unie à toutes les autres dans l'Eglise universelle et possède la plénitude de l'«être Eglise». Il y a souvent un décalage entre la description théologique de l'Eglise locale et la façon dont celle-ci est vécue par les fidèles.

III. LA VIE DE COMMUNION DANS LE MONDE ET POUR LE MONDE

67. Dieu accorde à l'Eglise tous les dons et toutes les ressources nécessaires à sa vie et à sa mission dans le monde et pour le monde; il lui confère la grâce de la foi apostolique, du baptême et de l'eucharistie comme moyens de grâce en vue de créer et de fortifier la *koinonia*. Ces moyens – avec d'autres – servent à fortifier le peuple de Dieu dans sa proclamation du Royaume et dans sa participation aux promesses de Dieu.

A. La foi apostolique

68. L'Eglise est appelée, en tout temps et en tout lieu, à être assidue «à l'enseignement des apôtres» (Ac 2,42). La foi de l'Eglise à travers les siècles, c'est «la foi qui a été transmise aux saints définitivement» (Jude 3).

69. La foi apostolique est révélée de manière unique par Dieu dans l'Écriture Sainte, et elle est énoncée dans le Symbole de Nicée-Constantinople (381)¹⁴. L'Eglise est appelée à proclamer la même foi à chaque génération, en chaque lieu et en tous lieux. Chaque Eglise, là où elle se trouve, est appelée, dans la puissance de l'Esprit Saint, à rendre cette foi pertinente et vivante dans le contexte culturel, social, politique et religieux particulier qui est le sien. Si la foi apostolique doit être interprétée dans le contexte d'époques et de lieux toujours en évolution¹⁵, elle doit s'inscrire dans la continuité du témoignage originel de la communauté apostolique et de l'explication fidèle qui a été donnée de ce témoignage à travers les siècles.

70. La foi apostolique ne se réfère pas à une formule unique et immuable ni à une période particulière de l'histoire chrétienne. La foi transmise par la tradition vivante de l'Eglise est la foi suscitée par la Parole de Dieu, inspirée par l'Esprit Saint et attestée dans l'Écriture. Le contenu en est exposé dans les symboles de foi de l'Eglise

primitive et attesté également sous d'autres formes. Cette foi est proclamée dans de nombreuses confessions de foi des Eglises. Elle est prêchée aujourd'hui dans le monde entier. Elle est énoncée dans des canons et des livres de discipline rédigés à de nombreux stades et époques de la vie des Eglises. Ainsi, la foi apostolique est confessée dans le culte, dans la vie, dans le service et dans la mission – dans les traditions vivantes de l'Eglise.

71. La tradition apostolique de l'Eglise, c'est la continuité dans les caractères permanents de l'Eglise des apôtres: le témoignage rendu à la foi apostolique, la proclamation de l'Evangile et son interprétation toujours nouvelle, la célébration du baptême et de l'eucharistie, la transmission de responsabilités ministérielles, la communion dans la prière, l'amour, la joie et la souffrance, le service aux malades et aux nécessiteux, la communion des Eglises locales entre elles et le partage des dons que Dieu a accordés à chacun.

72. Dans la tradition apostolique, le Symbole de Nicée-Constantinople, promulgué par les premiers conciles œcuméniques, constitue une expression éminente de la foi apostolique. Si son langage – comme celui de tous les textes – est marqué par son époque et son contexte, c'est le credo qui, au cours des siècles et jusqu'à ce jour, a été le plus utilisé par les chrétiens et il le reste aujourd'hui encore dans le monde entier. Si certaines Eglises ne l'utilisent pas explicitement dans leur liturgie ou leur catéchèse, il ne faut pas nécessairement en déduire qu'elles se sont écartées de la foi apostolique. Il n'en reste pas moins que l'existence de telles différences nous incite à considérer que les Eglises doivent veiller à ce que l'on confesse la foi commune et que la diversité ne dépasse pas des limites tolérables.

73. La foi de l'Eglise doit être vécue comme une réponse dynamique aux interpellations de chaque époque et de chaque lieu. Elle s'adresse à des situations individuelles et collectives, notamment des situations d'injustice, de violation de la dignité humaine et de dégradation de la création. Par exemple, quand les chrétiens confessent que Dieu est le créateur de toutes choses, ils reconnaissent la bonté de la création et s'engagent à veiller au bien-être de l'humanité et de tout ce que Dieu a fait. Lorsque les chrétiens confessent le Christ crucifié et ressuscité, ils s'engagent à témoigner du mystère pascal en paroles et en actes. Lorsque les chrétiens confessent que l'Esprit Saint est Seigneur et source de vie, ils savent qu'ils sont déjà citoyens du ciel et s'engagent à discerner le don de l'Esprit dans leur vie. Lorsque les chrétiens confessent l'Eglise une, sainte, catholique et apostolique, ils s'engagent à manifester et à promouvoir la réalisation de ces attributs¹⁶.

B. Le baptême

74. Dans le Symbole de Nicée-Constantinople, les chrétiens confessent «un seul baptême pour le pardon des péchés». Par le baptême d'eau au nom du Dieu trinitaire – Père, Fils et Saint Esprit – les chrétiens sont unis au Christ, les uns aux autres et à l'Eglise de tous les temps et de tous les lieux. Aussi le baptême est-il un lien fondamental d'unité. Du fait qu'elles reconnaissent un seul baptême en Christ, les Eglises sont instamment appelées à surmonter leurs divisions et à manifester visiblement leur communion dans la foi, reconnaissant que, dans tous les aspects de la vie et du témoignage chrétiens, il leur incombe de se rendre mutuellement des comptes.

75. Le baptême est la célébration de la vie nouvelle par le Christ et de la participation à la vie, à la mort et à la résurrection de Jésus Christ (cf. Mt 3,13-17; Rm 6,3-5). Le baptême implique la confession des péchés, la conversion du cœur, le pardon, la purification et la sanctification. C'est le don de l'Esprit Saint, l'incorporation au corps du Christ, la participation au Royaume de Dieu et à la vie du monde à venir (cf. Ep 2,6). Le baptême consacre le croyant, le faisant membre de «la race élue, la communauté sacerdotale du roi, la nation sainte» (1 P 2,9).

76. «Le baptême ne consiste pas seulement en une expérience momentanée, mais il concerne la croissance de toute une vie dans la communion du Christ»¹⁷. Nourri par le culte, le témoignage et la doctrine de l'Eglise, le croyant grandit dans sa relation avec le Christ et avec les autres membres du corps du Christ. Dans ce processus, la foi du croyant – qu'il / elle ait été baptisé dans son enfance ou à la suite d'une profession de foi personnelle – est nourrie par la foi de l'Eglise et mesurée à l'aune de celle-ci¹⁸.

77. Tous les êtres humains ont en commun d'avoir été créés de la main de Dieu, d'être l'objet de la sollicitude de la providence divine et de participer aux activités des institutions sociales, économiques et culturelles qui servent à préserver la vie humaine. Lorsque quelqu'un est baptisé, il «revêt Christ» (Ga 3,27), il entre dans la *koinonia* du corps du Christ (cf. 1 Co 12,13), il reçoit l'Esprit Saint, ce qui est le privilège des enfants adoptifs de Dieu (cf. Rm 8,15-16) et il peut ainsi bénéficier, par anticipation, de cette participation à la nature divine que Dieu promet et veut pour l'humanité (cf. 2 P 1,4). Dans la vie présente, du fait de leur baptême, les chrétiens sont appelés à être solidaires des joies et des peines de leur prochain et à s'engager dans la lutte pour la dignité de

tous ceux qui souffrent, des pauvres et des exclus; c'est en se comportant ainsi qu'ils verront face à face le Christ qui s'est identifié aux victimes de l'injustice et aux marginalisés.

Le baptême

Bien que le BEM et les réactions des Eglises à ce texte fassent apparaître de nombreux points d'accord sur le baptême, un certain nombre de divergences importantes subsistent¹⁹:

- (a) la différence entre les Eglises qui pratiquent le baptême des enfants en bas âge et celles qui ne baptisent que ceux et celles qui peuvent formuler une profession de foi personnelle;
- (b) l'incapacité de certaines Eglises à reconnaître le baptême conféré par d'autres, et la pratique du «re-baptême» qui lui est liée;
- (c) les différents points de départ et évolutions historiques des termes «rite» et «sacrement» (bien que les deux soient compris comme la description de l'acte par lequel les gens sont amenés à une nouvelle vie en Christ);
- (d) la question de savoir s'il faut comprendre le baptême comme l'accomplissement de la réalité d'une vie nouvelle en Christ ou comme son reflet;
- (e) la divergence entre les Eglises qui baptisent en insistant sur la formule trinitaire, conformément à l'ordre de Jésus (Mt 28,19-20), et celle qui affirment que le baptême «au nom de Jésus Christ» est plus conforme à la pratique des apôtres (cf. Ac 2,38);
- (f) la divergence entre les Eglises qui utilisent l'eau comme instrument du baptême et celles qui estiment que cet acte n'a pas besoin de ce support matériel;
- (g) la divergence entre les communautés qui croient que le baptême par l'eau est nécessaire et celles qui ne pratiquent pas le baptême, tout en estimant qu'elles ont part à l'expérience spirituelle de la vie en Christ.

C. L'eucharistie

78. La communion réalisée dans le baptême a son centre et trouve son expression dans l'eucharistie. Il existe une relation dynamique entre baptême et eucharistie. La foi baptismale est réaffirmée et la grâce est donnée aux fidèles qui vivent de leur vocation chrétienne.

79. La Sainte Cène est la célébration au cours de laquelle les chrétiens rassemblés autour de la table du Christ reçoivent son corps et son sang. C'est la proclamation de l'Evangile, la glorification du Père pour tout ce qui a été accompli dans la création, pour la rédemption et la sanctification (*doxologia*); c'est le mémorial de la mort et de la résurrection du Christ Jésus, de ce qui a été accompli une fois pour toutes sur la croix (*anamnesis*); c'est l'invocation du Saint Esprit (*epiclesis*), une intercession, la communion des fidèles ainsi qu'une anticipation et un avant-goût du Royaume à venir.

80. En 1 Corinthiens 10 et 11, Paul souligne le rapport entre la Sainte Cène et la nature de l'Eglise. «La coupe de bénédiction que nous bénissons n'est-elle pas une communion au sang du Christ? Le pain que nous rompons n'est-il pas une communion au corps du Christ? Puisqu'il y a un seul pain, nous sommes tous un seul corps; car nous participons à cet unique pain» (1 Co 10,16-17). Il attire également l'attention sur les implications morales de la célébration: «Que chacun s'éprouve soi-même avant de manger ce pain et de boire cette coupe» (1 Co 11,28).

81. Tout comme la confession de foi et le baptême sont indissociables d'une vie de service et de témoignage, la messe exige la réconciliation et le partage entre tous ceux et celles qui sont considérés comme frères et sœurs dans la famille une de Dieu; en outre, elle les incite constamment à s'efforcer d'établir des relations appropriées dans la vie sociale, économique et politique (cf. Mt 5,23 sqq.; 1 Co 10,14; 1 Co 11,20-22). La Sainte Cène est le sacrement qui édifie la communauté; de ce fait, partager le corps et le sang du Christ, c'est contester radicalement toute forme d'injustice, de racisme, d'aliénation et de privation de liberté. Par la Sainte Communion, la grâce de Dieu qui renouvelle toute chose pénètre la personnalité humaine et restaure la dignité humaine. En conséquence, l'eucharistie nous oblige aussi à participer activement et en permanence à la restauration du monde et de la condition humaine. Le jugement de Dieu exige que notre comportement soit en harmonie avec la présence réconciliatrice de Dieu dans l'histoire humaine.

L'eucharistie

Bien que le BEM et les réactions des Eglises à ce texte fassent apparaître de nombreux points d'accord sur l'eucharistie, un certain nombre de divergences importantes subsistent.

En ce qui concerne la conception et la pratique de l'eucharistie, la question qui demeure est celle de savoir s'il s'agit avant tout d'un repas au cours duquel les chrétiens reçoivent le corps et le sang du Christ ou essentiellement d'un service d'action de grâce.

Parmi ceux pour qui l'eucharistie est essentiellement un service d'action de grâce, on constate une convergence d'opinion croissante au sujet de son caractère sacrificiel. Les désaccords qui subsistent touchent avant tout la question de savoir comment le sacrifice de Jésus Christ au Calvaire est rendu présent dans l'acte eucharistique. On s'est efforcé de concilier ces approches divergentes en se référant aux études bibliques et patristiques pour approfondir la signification du terme biblique d'*anamnesis*. Toutefois, certains continuent à penser que dans les textes théologiques et œcuméniques on a donné à ce concept un poids plus considérable que celui qui lui revient.

Les Eglises sont toujours en désaccord au sujet de la nature et du mode de la présence du Christ dans l'eucharistie. Des divergences importantes subsistent concernant le rôle et l'invocation de l'Esprit Saint dans toute la célébration eucharistique.

Le fait que tous les chrétiens ne puissent pas partager la communion demeure un motif de préoccupation. Certaines Eglises croient que le partage eucharistique est à la fois un moyen de réaliser la communion entre les Eglises divisées et l'objectif qu'elles doivent viser; d'autres n'offrent pas l'hospitalité eucharistique, ou ne le font que dans des conditions bien précises. Certaines Eglises invitent toutes les personnes qui croient en Jésus Christ, sont baptisées et sont intégrées dans leurs Eglises. D'autres encore conçoivent la communion eucharistique comme l'expression ultime de l'accord sur la foi et de la communion de vie. Dans cette conception, le fait de partager la Cène avec des personnes d'une autre tradition constituerait une anomalie. Il en résulte que pour certaines Eglises, la pratique de «l'hospitalité eucharistique» est en contradiction avec l'engagement à réaliser la plénitude de l'unité visible.

Derrière la diversité des pratiques demeurent de graves problèmes théologiques qui ne sont pas encore résolus. S'il est vrai que, ces derniers temps, les dialogues théologiques bilatéraux et multilatéraux ont permis de réduire dans une large mesure certaines divergences traditionnelles, il est évident qu'il reste nécessaire de continuer à mieux se comprendre sur la foi et la pratiques actuelles des Eglises divisées.

D. Le ministère de tous les croyants

82. L'Eglise est appelée, en tous temps et en tous lieux, à servir Dieu, suivant l'exemple de notre Seigneur qui est venu pour servir plutôt que pour être servi. La notion de service est au cœur de toute conception biblique du ministère.

83. Chaque chrétien reçoit des dons de l'Esprit Saint en vue de l'édification de l'Eglise et du rôle qu'il doit jouer dans la mission du Christ. Ces dons sont accordés pour le bien de tous (cf. 1 Co 12,7) et entraînent des obligations de responsabilité mutuelle pour toutes les communautés individuelles et locales et pour l'Eglise tout entière, à tous les niveaux de son existence. Soutenus par l'Esprit, les chrétiens sont appelés à vivre en disciples une vie de service qui revêt une grande variété de formes. L'enseignement de la foi et de ses conséquences morales est tout particulièrement confié aux parents, bien que tous les fidèles soient appelés à témoigner de l'Evangile en paroles et en actes. Les catéchistes et les théologiens assurent un service précieux en transmettant et en approfondissant notre compréhension de la foi. La volonté d'imiter le Christ, venu apporter la Bonne Nouvelle aux pauvres et la guérison aux malades (cf. Lc 4,18-19) constitue une puissante motivation chrétienne pour les croyants désireux de s'engager dans d'autres formes de service: éducation et santé, assistance charitable aux pauvres, lutte pour la justice, la paix et la protection de l'environnement.

84. Par leur participation au Christ, prêtre unique de la nouvelle alliance (He 9,11), les chrétiens constituent une communauté sacerdotale royale appelée à offrir des sacrifices spirituels (cf. 1 P 2) et même à s'offrir eux-mêmes en sacrifice vivant (cf. Rm 12,1), suivant en cela l'exemple de Jésus lui-même. C'est sur cette vocation que reposent le témoignage, parfois douloureux, de l'Eglise en faveur de la justice et son devoir d'intercession.

85. Dans ce sens, chaque chrétien, du fait du baptême commun en Christ, doit s'efforcer de servir le monde et, pour cela, «annoncer la Bonne Nouvelle aux pauvres, [...] proclamer aux captifs la libération et aux aveugles le retour à la vue, renvoyer les opprimés en liberté». En bref, il s'agit là, pour tous les chrétiens, de l'obligation de «proclamer une année d'accueil par le Seigneur» dans toutes les situations de détresse partout dans le monde et à toutes les époques (Lc 4,18-19).

E. Le ministère des personnes ordonnées

86. En appelant et en envoyant les Douze et ses autres apôtres, Jésus a jeté les bases de la proclamation permanente du Royaume et du service de la communauté par ses disciples. Fidèles à son exemple, dès les premiers temps, il y a eu ceux qui, choisis par la communauté sous la conduite de l'Esprit, ont reçu une autorité et une responsabilité particulières. Le service particulier des ministres ordonnés consiste à édifier la communauté, à préparer les saints à leur ministère et à renforcer le témoignage de l'Eglise dans le monde (cf. Ep 4,12-13). Ils ne peuvent pas se passer du soutien et de l'encouragement constants de la communauté par laquelle ils ont été choisis et que l'Esprit Saint leur a donné pouvoir de représenter. Les ministres ordonnés ont une responsabilité particulière à l'égard du ministère de la Parole et des sacrements. Ils exercent un ministère d'accompagnement pastoral, d'enseignement et d'incitation à la mission. De ces diverses manières, ils affermissent la communion de foi, de vie et de témoignage de l'ensemble du peuple de Dieu.

87. Dans le Nouveau Testament, le ministère n'est pas conféré selon un modèle unique. A différentes périodes, l'Esprit a amené l'Eglise à adapter ses ministères aux besoins du contexte; diverses formes de ministère ordonné se sont vu conférer des dons de l'Esprit. Vers le III^e siècle, le triple ministère d'évêque, de presbytre et de diacre était devenu le modèle généralement admis, et beaucoup d'Eglises l'ont conservé jusqu'à ce jour bien que, par la suite, la façon dont il a été exercé en pratique ait connu d'importantes modifications. D'autres Eglises ont mis en place d'autres modèles.

88. La responsabilité principale du ministère ordonné consiste à rassembler et à édifier le corps du Christ en proclamant et en enseignant la Parole de Dieu, en célébrant le baptême et l'eucharistie et en guidant la vie de la communauté dans le culte, la mission et le service. Ce qui est essentiel au témoignage de la communauté, ce n'est pas seulement ce qu'elle dit mais aussi l'amour mutuel entre ses membres, la qualité du service apporté aux démunis, une vie vécue dans la justice et la discipline ainsi qu'une façon équitable d'exercer le pouvoir et l'autorité.

89. Au cours de l'histoire, l'Eglise a élaboré plusieurs moyens pour maintenir son apostolicité à travers les âges, dans des circonstances et des contextes culturels différents: le canon des Ecritures, le dogme, l'ordre liturgique, des structures dépassant le niveau des communautés locales. Le ministère des personnes ordonnées est destiné à servir de manière spécifique la continuité apostolique de l'Eglise dans son ensemble. Dans ce cadre, la succession dans le ministère est un moyen mis au service de la continuité apostolique de l'Eglise. Elle trouve son expression fondamentale dans l'acte de l'ordination, lorsque l'Eglise tout entière, par l'intermédiaire de ses

ministres ordonnés, participe à l'ordination des personnes choisies pour exercer le ministère de la Parole et des sacrements.

Le ministère ordonné

Bien que le BEM et les réactions des Eglises à ce texte, ainsi que les dialogues bilatéraux et multilatéraux et les projets d'union d'Eglises aient fait apparaître des points d'accord sur la question du ministère ordonné, plusieurs questions doivent encore être approfondies :

- (a) le lieu du ministère ordonné: se situe-t-il dans le peuple de Dieu, avec lui, parmi lui ou au-dessus de lui?
- (b) la capacité de présider à l'eucharistie;
- (c) le triple ministère, moyen d'avancer vers l'unité en même temps qu'expression de l'unité;
- (d) le sacrement de l'ordination;
- (e) le fait de n'accorder qu'aux hommes l'ordination au ministère de la Parole et des sacrements;
- (f) la relation entre la succession apostolique du ministère et la continuité de l'Eglise dans son ensemble;
- (g) les diverses manières de considérer l'ordination comme un élément constitutif de l'Eglise.

F. La supervision personnelle, communautaire et collégiale

90. L'Eglise, corps du Christ et peuple eschatologique de Dieu, est édifiée par l'Esprit Saint au moyen de divers dons ou ministères. Cette diversité exige un ministère de coordination, de façon que ces dons puissent bénéficier à toute l'Eglise, à son unité et à sa mission. L'exercice fidèle, conforme à l'Evangile, du ministère d'*episkopè* est une exigence d'une importance capitale pour la vie et la mission de l'Eglise. La responsabilité de ceux qui sont appelés à exercer ce ministère ne saurait être assumée sans la collaboration, le soutien et l'accord de toute la communauté. En même temps, la fidélité et l'action efficace de la communauté sont soutenues par un ministère de conduite mis à part, qui a pour tâche de la guider dans sa mission, son enseignement et sa vie commune.

91. Au cours des premiers siècles, la communion entre les communautés locales – qui avait été maintenue grâce à toute une série de liens informels tels que des visites, des lettres et des collectes – a pris des formes toujours plus institutionnalisées. Il s'agissait de maintenir la communion entre les communautés locales, de préserver et de transmettre la vérité apostolique, de s'entraider et de guider les croyants dans le témoignage de l'Evangile. Le terme *episkopé* recouvre toutes ces fonctions.

92. L'évolution particulière des structures de l'*episkopè* a varié selon les différentes régions de l'Eglise: il y a eu à la fois son expression collégiale dans des synodes et sa concrétisation dans les évêques à titre individuel. La concentration de la plupart des fonctions épiscopales entre les mains d'un seul individu (*épiskopos*) a été plus ou moins tardive selon les lieux. Ce qui est clair dans tous les cas, c'est que l'*episkopè* et le système épiscopal ont pour fonction d'assurer la continuité dans la vérité apostolique et l'unité de vie.

93. Au XVI^e siècle, l'exercice de ce ministère de supervision en est venu à prendre diverses formes, à la suite de la Réforme que connut la chrétienté européenne. Les réformateurs qui voulaient revenir à l'apostolicité de l'Eglise, dont ils estimaient qu'elle avait été altérée, se sont vus confrontés à cette alternative: soit demeurer dans les structures ecclésiales traditionnelles, soit rester fidèles à l'apostolicité de l'Eglise et, dans ce cas, accepter de rompre avec la structure globale de l'Eglise, et donc avec le ministère de primauté universelle. Néanmoins, ils ont continué à penser qu'il était nécessaire d'avoir un ministère d'*episkopè*, que les Eglises issues de la Réforme ont organisé de diverses manières. Certaines l'ont exercé sous des formes synodales; d'autres ont conservé ou

mis en place des ministères d'*episkopè* personnelle, en conservant même dans certains cas le signe de la succession épiscopale historique.

Episkopè, évêques et succession apostolique

L'un des problèmes les plus difficiles qui divisent les communautés chrétiennes concerne cette forme du ministère et sa relation avec l'apostolicité de l'Eglise. Plus précisément, les Eglises sont en désaccord sur le point suivant: l'épiscopat historique – c'est-à-dire des évêques ordonnés dans une succession apostolique remontant aux premières générations de l'Eglise – est-il une composante nécessaire de l'ordre ecclésial que le Christ a voulu pour sa communauté, ou n'est-il qu'une forme particulière de structure ecclésiale qui, du fait qu'elle appartient à la tradition, présente un avantage particulier pour la communauté actuelle, sans pour autant être essentielle? D'autres communautés ne voient aucun intérêt à privilégier la structure épiscopale et vont parfois même jusqu'à penser qu'il vaut mieux l'éviter, parce qu'elles estiment qu'elle a tendance à donner lieu à des abus.

La réflexion œcuménique sur le concept plus général d'*episkopè* tel qu'il est décrit dans les paragraphes précédents a contribué à mettre en lumière certains parallèles, jusqu'alors non reconnus, entre la manière dont la supervision est exercée dans les Eglises épiscopales et les Eglises non épiscopales. En outre, ces deux formes d'Eglises ont été amenées à reconnaître une certaine mesure d'apostolicité chez les autres, ce qui ne leur a pas permis pour autant de surmonter leur désaccord sur la nécessité d'avoir des évêques.

94. Au travers des fonctions dont est revêtu le ministère ordonné – transmission de la Parole et des sacrements et pastorale –, Dieu non seulement fait avancer la proclamation de son Royaume mais, en même temps, il révèle son accomplissement. C'est sur cela que repose l'aspect du ministère connu sous le nom d'*episkopè*, qui signifie à la fois supervision et visite. Comme tout autre aspect du ministère, l'*episkopè* appartient à l'Eglise dans son ensemble tout en étant confiée à des personnes particulières. Pour cette raison, on souligne fréquemment que, à tous les niveaux de la vie de l'Eglise, le ministère doit être exercé de façon personnelle, communautaire et collégiale. Il faut bien garder en tête que ces mots: «personnel», «communautaire» et «collégial» ne qualifient pas simplement des structures et des processus particuliers, mais qu'ils décrivent la réalité informelle des liens de *koinonia*, à savoir les liens d'appartenance et de responsabilité mutuelles qui existent dans la vie commune courante de l'Eglise.

(i) La dimension personnelle

95. Grâce au discernement de la communauté et sous la conduite de l'Esprit Saint, Dieu appelle certaines personnes à exercer le ministère de supervision. Il ne convient pas de considérer l'*episkopè* comme une fonction réservée à des ministres qui, dans de nombreuses Eglises, sont des évêques désignés; la supervision doit toujours s'exercer au sein de l'ensemble de l'Eglise et en relation avec elle. L'Esprit qui donne pouvoir à ceux qui sont chargés de ce ministère est le même que celui qui anime la vie de tous les croyants; de ce fait, les personnes qui exercent la supervision sont liées à tous les croyants par un lien indissoluble. Ceux et celles qui exercent l'*episkopè* ont pour devoir particulier de veiller à l'unité, à la sainteté, à la catholicité et à l'apostolicité de l'Eglise et d'y conduire la communauté. Ils sont chargés de discerner les vocations et d'ordonner d'autres personnes pour participer au ministère de la Parole et des sacrements et, ce faisant, ils veillent à la continuité de la vie de l'Eglise. Une dimension importante de leur devoir de supervision consiste à veiller à l'unité de la communauté: cette unité ne se réduit pas à ce que l'amour mutuel règne entre les membres mais veut aussi que ceux-ci confessent en commun la foi apostolique soient nourris de la Parole et mènent une vie de service commun au monde.

(ii) La dimension communautaire

96. L'une des fonctions de l'*episkopè* consiste à veiller à ce que toute la communauté ait part à ce qui constitue sa vie commune et à l'esprit de discernement. La vie communautaire de l'Eglise est fondée sur le sacrement du baptême. Tous les baptisés ont une responsabilité commune à l'égard de la foi et du témoignage apostoliques de

toute l'Eglise. La dimension communautaire de la vie de l'Eglise, c'est le fait que le corps tout entier des fidèles participe à une consultation commune – parfois par le biais de structures représentatives et constitutionnelles – sur le bien de l'Eglise et sur l'engagement commun au service de la mission de Dieu dans le monde. La vie communautaire maintient tous les baptisés dans un réseau d'appartenance, de responsabilité et de soutien mutuels. Elle suppose l'unité dans la diversité, et elle implique que tous s'expriment d'un seul cœur et d'un seul esprit (cf. Ph 2,1-2). C'est de cette manière que les chrétiens sont maintenus dans l'unité et, cheminant ensemble en tant qu'Eglise une, qui se manifeste dans la vie de chaque Eglise locale.

(iii) La dimension collégiale

97. Faire en sorte que l'Eglise puisse vivre conformément à la mission du Christ est une démarche permanente qui implique toute la communauté; mais dans ce cadre, la réunion des personnes chargées de la supervision joue un rôle particulier. La collégialité, c'est l'exercice collectif, par des personnes représentatives, de la direction, de la concertation, du discernement et de la prise de décisions. La collégialité suppose la nature personnelle et relationnelle de la direction et de l'autorité. Il y a collégialité chaque fois que ceux et celles qui ont la charge de la supervision se réunissent, discernent, s'expriment et agissent comme une seule personne au nom de l'ensemble de l'Eglise. Cela suppose que l'on dirige l'Eglise en s'appuyant sur une sagesse acquise par une prière, une étude et une réflexion collectives s'inspirant de l'Ecriture, de la tradition et de la raison – c'est-à-dire sur la sagesse et l'expérience de toutes les communautés ecclésiales de toutes les époques. Pour que la collégialité puisse être maintenue, il faut éviter de clore prématurément le débat, veiller à faire entendre différentes opinions, écouter l'avis d'experts et recourir à des ressources documentaires appropriées. Une supervision collégiale devrait aider l'Eglise à vivre en communion alors qu'elle cherche à discerner ce que veut le Christ. Elle est ouverte à des opinions divergentes, elle préserve et prêche l'unité et elle appelle même à une certaine retenue dans l'exercice de la direction spirituelle et morale. Ce qui est dit de façon collégiale peut très bien renvoyer à la communauté l'image de la légitime diversité qui existe au sein de la vie de l'Eglise.

98. En raison de la séparation des Eglises, les ministres de nos communautés divisées n'ont eu que relativement peu de possibilités d'exercer de façon collégiale la supervision ou le témoignage dans la société. Le mouvement œcuménique peut servir d'incitation et d'invitation, pour les dirigeants des Eglises, à étudier la possibilité de collaborer sous des formes appropriées au nom de leurs communautés respectives, ce qui serait l'expression de leur sollicitude pour toutes les Eglises (cf. 2 Co 11,28) et constituerait un témoignage commun face à la société.

G. Conciliarité et primauté

99. Tels qu'ils sont présentés dans les deux sections précédentes, le ministère et la supervision s'exercent aux niveaux local et régional. En outre, le dialogue œcuménique a amené les Eglises à se demander si – et, le cas échéant, comment –, dans ces conditions, le ministère et la supervision pourraient fonctionner dans l'Eglise considérée comme une communion existant à l'échelle du monde entier. La conciliarité et la primauté concernent l'exercice du ministère à tous les niveaux, y compris dans ce contexte plus large. La conciliarité est un trait essentiel de la vie de l'Eglise, étant fondée sur le fait que ses membres sont baptisés d'un même baptême (1 P 2,9-10; Ep 4,11-16). Sous la conduite de l'Esprit Saint, l'Eglise tout entière, qu'elle soit dispersée ou rassemblée, est conciliaire. Ainsi, la conciliarité se retrouve à tous les niveaux de la vie de l'Eglise. Elle est déjà présente dans les relations qui existent entre les membres des plus petites communautés locales; selon Galates 3,28, «vous n'êtes qu'un en Jésus Christ», ce qui exclut les divisions, la domination, la soumission et toutes les formes négatives de discrimination. Dans la communauté eucharistique locale, la conciliarité est la profonde unité, dans l'amour et dans la vérité, entre les membres ainsi qu'entre eux et le ministre qui préside la communauté. Cette dimension conciliaire s'exprime également dans des instances plus larges de la communion des chrétiens, certaines étant plus régionales alors que d'autres vont jusqu'à essayer d'y faire participer l'ensemble de la communauté chrétienne. Entre les communautés chrétiennes, le caractère interrelationnel de la vie de l'Eglise s'exprime à différents niveaux géographiques, le «tous en chaque lieu» étant lié au «tous en tous lieux».

100. Dans des situations particulièrement graves, des synodes, aujourd'hui comme par le passé, se réunissent pour discerner la vérité apostolique face à des menaces ou des dangers particuliers qui pèsent sur la vie de l'Eglise, se confiant à la conduite de l'Esprit Saint que Jésus a promis d'envoyer lorsqu'il serait retourné auprès du Père (cf. Jn 16,7;12-14; Ac 15,28). Lorsque les synodes rassemblaient les dirigeants de la communauté chrétienne universelle, ils étaient qualifiés d'«œcuméniques», pour autant que leurs décisions fussent reçues par l'Eglise tout entière. Leur réception par l'ensemble de l'Eglise témoigne du service important qu'ils ont accompli encourager et maintenir la communion universelle.

101. Chaque fois que des personnes, des communautés ou des Eglises se réunissent pour tenir conseil et prendre d'importantes décisions, il est nécessaire que quelqu'un convoque et préside cette rencontre pour le bon ordre des choses et pour faciliter la démarche qui consiste à promouvoir, à discerner et à exprimer un consensus. Les personnes qui président doivent toujours être au service de ceux parmi lesquels s'exerce leur présidence pour l'édification de l'Eglise de Dieu, dans l'amour et la vérité. Elles ont le devoir de respecter l'intégrité des Eglises locales, de donner la parole à ceux qui n'ont pas l'occasion de s'exprimer et de maintenir l'unité dans la diversité.

102. Le terme de «primauté» a été employé par les premiers conciles œcuméniques en référence à la pratique ancienne selon laquelle les évêques d'Alexandrie, de Rome et d'Antioche, auxquels sont venus par la suite s'ajouter ceux de Jérusalem et de Constantinople, exerçaient un ministère personnel de supervision (*episkopè*) sur un territoire beaucoup plus vaste que celui de leurs provinces ecclésiastiques respectives. Cela permet de penser que la primauté est en rapport avec l'exercice personnel du ministère de supervision mais aussi, du fait que cet exercice a été confirmé par les conciles, qu'un tel ministère n'est pas en opposition avec la conciliarité, laquelle exprime davantage le service communautaire et collégial de l'unité. Au cours de l'histoire, différentes formes de primauté ont existé, à différents niveaux, certaines plus larges (par exemple les patriarcats), d'autres plus restreintes. Selon le canon 34 des Canons apostoliques, le premier parmi les évêques ne pouvait prendre de décision qu'en accord avec les autres, et ces derniers ne prenaient aucune décision importante sans l'accord du premier.

103. Même au cours des premiers siècles, des questions de juridiction et même de concurrence entre les patriarcats sont venues brouiller la conception de primauté au service de la mission et de l'unité. Les problèmes se sont polarisés plus encore à mesure que la papauté s'est développée et que l'évêque de Rome a affirmé des prétentions supplémentaires à la juridiction directe, immédiate et universelle sur l'Eglise tout entière. Cependant, au cours de ces dernières années, le rapprochement œcuménique et la mondialisation ont créé un nouveau climat dans lequel une primauté universelle peut être considérée comme un don plutôt que comme une menace pour d'autres Eglises et pour les traits distinctifs de leur témoignage.

104. Du fait, en partie, des progrès déjà réalisés dans les dialogues bilatéraux et multilatéraux, la Cinquième Conférence mondiale de Foi et constitution a posé la question d'un «ministère universel de l'unité chrétienne». Dans son encyclique *Ut unum sint*²⁰, le pape Jean Paul II a cité ce texte et a invité les responsables d'Eglises et leurs théologiens à «instaurer [...] un dialogue fraternel et patient» sur ce ministère. Depuis, le débat est de plus en plus ouvert. Au cours de discussions ultérieures, et en dépit de la persistance de points de désaccord, il semble qu'il y ait une volonté croissante de discuter d'un ministère universel pour promouvoir la mission et l'unité de l'Eglise, ainsi qu'un accord sur le fait qu'un tel ministère personnel devrait être exercé d'une manière communautaire et collégiale. Etant donné la sensibilité œcuménique sur cette question, il importe de distinguer entre l'essence de la primauté et les manières spécifiques dont elle est actuellement exercée²¹.

Conciliarité et primauté universelle

Il reste encore beaucoup à faire pour parvenir à une convergence préliminaire sur ce sujet. A l'heure actuelle, des chrétiens ne pensent pas qu'un ministère universel de conciliarité ou de primauté pour l'unité et la mission de l'Eglise soit nécessaire ou acceptable. Cette absence d'accord ne se constate pas uniquement entre certaines familles d'Eglises: elle se rencontre aussi à l'intérieur de certaines Eglises. Pour avancer, il faudra parvenir à un consensus tant à l'intérieur de chaque Eglise qu'entre les Eglises.

D'importantes discussions œcuméniques ont été consacrées aux témoignages néotestamentaires d'un ministère au service de l'unité globale de l'Eglise, tel que celui de Pierre ou de Paul. Il n'en demeure pas moins des désaccords sur l'importance de leurs ministères respectifs et sur ce que ces ministères peuvent signifier dans le dessein de Dieu: savoir s'il a voulu, sous une forme ou une autre, un ministère universel au service de l'unité et de la mission de l'Eglise.

H. L'autorité

105. Une caractéristique du ministère de Jésus, c'est l'autorité et la guérison mises au service d'êtres humains. Cette autorité était kénotique: il avait le pouvoir de se dessaisir de sa vie (cf. Jn 10,17-18). La justification de cette autorité est eschatologique (cf. 1 Co 15,28).

106. L'autorité est relationnelle et interdépendante. Le thème ecclésiologique de la «réception» fait bien ressortir la relation entre autorité et communion (cf. Jn 1,1-12). En lavant les pieds de ses disciples (cf. Jn 13,1-17), Jésus a bien montré comment il a personnellement exercé cette autorité. Matthieu 28,18-20 témoigne que Jésus a donné pour mandat à ses disciples d'enseigner dans le monde entier et d'établir un rapport entre leur mission et la célébration de l'initiation chrétienne dans le baptême et la foi en la Trinité. Dans la scène liminaire des Actes des Apôtres, Jésus déclare à ses disciples que la puissance de l'Esprit Saint va descendre sur eux et leur donnera l'autorité de témoigner jusqu'aux extrémités de la terre (Ac 1,7-8): «Personne [...] ne peut dire: 'Jésus est Seigneur', si ce n'est par l'Esprit Saint» (1 Co 12,3).

107. Dans l'Eglise, toute autorité vient de Dieu et est marquée par la sainteté de Dieu. Cette autorité est réelle lorsque la sainteté se reflète dans la vie des chrétiens et de la communauté chrétienne bien ordonnée et fidèle aux enseignements divins. Toutes les sources d'autorité – Ecritures, tradition, culte, synodes – reconnues à des degrés divers par les Eglises reflètent également la sainteté du Dieu trinitaire.

108. L'acte de l'ordination constitue un exemple de l'aspect communautaire de l'autorité exercée dans l'Eglise, car il a pour éléments nécessaires aussi bien l'action du ministre qui procède à l'ordination que l'accord des fidèles.

IV. DANS LE MONDE ET POUR LE MONDE

109. La raison de la mission de Jésus a été résumée en ces termes: «Dieu a tant aimé le monde qu'il a donné son Fils, son unique» (Jn 3,16). On voit donc que l'attitude première et suprême de Dieu à l'égard du monde, c'est l'amour pour chaque femme, homme et enfant nés au cours de l'histoire²². Le Royaume de Dieu, que Jésus a prêché en paraboles et qu'il a inauguré par ses actes de puissance, et plus particulièrement par le mystère pascal de sa mort et de sa résurrection, est la destinée ultime de l'univers tout entier. L'une des convictions qui animent les réflexions que nous présentons dans ce document, c'est que Dieu n'a pas voulu faire de l'Eglise une fin en soi; il a voulu qu'elle soit dans sa main un instrument de la transformation du monde. Dans ce sens, le service (*diakonia*) fait partie de l'essence même de l'Eglise²³.

110. L'un des plus grands services que les chrétiens offrent au monde est la proclamation de l'Evangile à toute créature (cf. Mc 16,15). C'est pourquoi l'évangélisation est la tâche primordiale de l'Eglise, conformément à l'ordre donné par Jésus (Mt 28,18-20). Il n'y a pas de contradiction entre l'évangélisation et le respect des valeurs présentes dans d'autres croyances.

111. L'Eglise est la communauté des personnes appelées par Dieu qui, par l'Esprit Saint, sont unies avec Jésus Christ et envoyées comme disciples pour rendre témoignage de l'action de Dieu: la réconciliation, la guérison et la transformation de la création. La qualité de disciple se fonde sur la vie et l'enseignement de Jésus de Nazareth dont témoigne l'Ecriture. Les chrétiens sont appelés à répondre à la Parole vivante de Dieu en obéissant à Dieu plutôt qu'aux hommes (cf. Ac 5,29), en se repentant de leurs péchés, en pardonnant aux autres et en menant une vie de service dans le sacrifice de soi. La source de leur passion pour la transformation du monde, c'est leur communion avec Dieu en Jésus Christ. Ils croient que Dieu, qui est amour, miséricorde et justice absolus, est à l'œuvre au travers d'eux par l'Esprit Saint.

112. Dans le monde que «Dieu a tant aimé» (Jn 3,16), les chrétiens ne connaissent pas seulement l'harmonie et la prospérité, le progrès et l'espoir; ils affrontent aussi des problèmes et des tragédies – d'une horreur parfois indescriptible – qui exigent d'eux qu'ils réagissent en disciples de celui qui a guéri les aveugles, les paralytiques et les lépreux, qui a accueilli les pauvres et les rejetés et qui a défié les autorités peu soucieuses de la dignité humaine ou de la volonté de Dieu. A cause de leur foi, justement, les communautés chrétiennes ne doivent pas demeurer inactives face aux grandes calamités qui attendent à la vie humaine, comme les famines, les catastrophes naturelles et la pandémie du VIH/sida. La foi exige des chrétiens qu'ils œuvrent en faveur d'un ordre social plus juste où les biens de notre Terre, destinés à tous, soient partagés plus équitablement, la souffrance des pauvres soit soulagée et la misère absolue soit un jour éliminée. Disciples de celui qu'ils célèbrent à chaque Noël comme le «prince de la paix», les chrétiens doivent travailler à instaurer la paix, notamment en cherchant à lutter contre les causes de la guerre – dont les principales sont l'injustice économique, le racisme, la haine ethnique et religieuse, le nationalisme et le recours à la violence pour éliminer les divergences et

l'oppression. Jésus a déclaré qu'il était venu pour que les humains aient la vie en abondance (cf. Jn 10,10); ses disciples doivent défendre la vie et la dignité humaines. Dans chaque contexte on trouve les éléments qui permettent de discerner la réponse chrétienne appropriée à chaque situation. De nos jours déjà, des communautés chrétiennes divisées ont su parfois faire usage ensemble de ce discernement et agir de concert pour soulager les souffrances de l'humanité et contribuer à créer une société plus respectueuse de sa dignité et de la volonté de leur Père aimant qui est aux cieux.

113. La communauté chrétienne vit en permanence dans la sphère du pardon et de la grâce de Dieu. Cette grâce suscite et façonne la vie morale des croyants. Être disciple du Christ implique nécessairement un engagement moral. A tous les instants de leur vie, dans la fidélité comme dans l'infidélité, dans la vertu comme dans le péché, les membres de l'Eglise comptent sur le pardon de Dieu et sur sa grâce qui renouvelle. L'Eglise ne repose pas sur la réussite morale mais sur la justification par la grâce, par le moyen de la foi. Pour l'unité de l'Eglise, il n'est pas sans importance que les deux communautés dont la séparation a marqué le commencement de la Réforme soient arrivées, ces dernières années, à un consensus sur les aspects essentiels de la doctrine de la justification par la foi, élément central de leur division²⁴. C'est sur la base de la foi et de la grâce que l'engagement moral ainsi que l'action commune sont possibles et que l'on peut même affirmer qu'ils sont inhérents à la vie et à l'essence de l'Eglise.

114. L'éthique des chrétiens disciples du Christ est en rapport à la fois avec l'Eglise et avec le monde²⁵. Elle s'enracine en Dieu, auteur de la création et de la révélation, et elle prend forme à mesure que la communauté cherche à comprendre la volonté de Dieu dans les différentes circonstances de lieu et de temps. L'Eglise ne se tient pas à l'écart des conflits moraux dans lesquels se débat l'ensemble de l'humanité. Les chrétiens peuvent et doivent s'associer aux fidèles d'autres religions ainsi qu'à toutes les personnes de bonne volonté pour promouvoir non seulement les choix moraux personnels qu'ils jugent essentiels pour la réalisation authentique de la personne humaine, mais encore des biens sociaux tels que la justice, la paix et la protection de l'environnement. Dans ce sens, pour les chrétiens, être disciples du Christ, cela signifie qu'il leur faut se pencher sérieusement sur les questions éthiques complexes qui touchent leur vie personnelle et l'orientation générale de la société à laquelle ils appartiennent, et traduire leurs réflexions en actes. Une Eglise qui se voudrait invisible ne serait plus une Eglise de disciples.

115. Les chrétiens ne doivent pas se contenter de promouvoir les valeurs du Royaume de Dieu en collaborant avec des fidèles d'autres religions et même avec des personnes sans conviction religieuse: il leur incombe aussi de témoigner du Royaume de Dieu dans les domaines de la politique et de l'économie. En particulier, en dépit des dangers et des distorsions, les relations entre l'Eglise et l'Etat ont offert aux chrétiens, au cours des siècles, une tribune où ils ont plaidé pour que la société soit transformée dans le sens que Jésus a évoqué dans l'Evangile. Les relations entre l'Eglise et l'Etat ou entre l'Eglise et la société sont conditionnées par de nombreux facteurs historiques, culturels et démographiques²⁶. L'une des expressions de la diversité ou de la catholicité de l'Eglise, c'est la variété des formes que peuvent prendre ces relations avec les structures sociales. Dans chaque cas, l'appel explicite de Jésus à ses disciples – à qui il demande d'être «le sel de la terre» et «la lumière du monde» (cf. Mt 5,13-16) et de prêcher le Royaume, et dont le rôle dans la société est comparable à celui du levain qui fait monter toute la pâte (cf. Mt 13,33) – invite les chrétiens à collaborer avec les autorités économiques et politiques pour promouvoir les valeurs du Royaume de Dieu et à s'opposer prophétiquement aux politiques et initiatives qui sont en contradiction avec lui. De cette manière, les chrétiens rejoignent la tradition des prophètes qui ont proclamé le jugement de Dieu à l'égard de toute injustice.

116. Il arrive que des questions éthiques mettent en cause l'intégrité de la communauté chrétienne elle-même; il lui faut alors, pour préserver son authenticité et sa crédibilité, adopter une position collective. En ce qui concerne l'éthique et la morale, la *koinonia* signifie que c'est dans l'Eglise, parallèlement à la confession de foi et à la célébration des sacrements (et comme étant une démarche indissociable de celles-ci), que l'on interroge en permanence la tradition de l'Evangile pour y chercher inspiration et discernement en matière morale. Chaque fois que des chrétiens ou des Eglises ne sont pas d'accord sur une position éthique, il faut poursuivre le dialogue pour voir s'il est possible, à terme, de surmonter ces divergences et, dans le cas contraire, si elles divisent réellement les Eglises.

117. Les chrétiens et leurs communautés sont appelés à se rendre compte mutuellement de leurs réflexions et de leurs décisions en matière d'éthique. Cette réciprocité s'exprime dans leur volonté d'entretenir des relations de partenariat, où chacun donne et chacun reçoit (cf. Ph 4,15). Chaque fois que les Eglises s'engagent dans un processus dans lequel, tout en affirmant leurs positions respectives, elles s'interrogent mutuellement, elles expriment ce qu'elles partagent en Christ. Les chrétiens s'engagent ensemble au service du monde, glorifiant et

louant Dieu et recherchant cette pleine *koinonia* où la vie que Dieu veut pour toutes ses créatures et pour l'ensemble de la création trouvera son accomplissement.

118. «Dieu n'a pas envoyé son Fils dans le monde pour juger le monde, mais pour que le monde soit sauvé par lui» (Jn 3,17). Le Nouveau Testament se conclut par la vision de cieux nouveaux et d'une terre nouvelle, transformés par la grâce de Dieu (cf. Ap. 21,1-22,5). Ce monde nouveau est promis pour la fin de l'histoire mais dès maintenant, dans sa liturgie, l'Eglise, accomplissant dans le temps un pèlerinage de foi et d'espérance, appelle: «Viens, Seigneur Jésus!» (Ap 22,20). Le Christ aime l'Eglise comme le fiancé aime sa fiancée (cf. Ep 5,25) et, en attendant les noces de l'agneau dans le Royaume des cieux (cf. Ap. 19,7), il partage avec elle sa mission, qui est d'apporter lumière et guérison aux êtres humains en attendant son retour dans la gloire.

Conclusion

119. Ces dernières années, le mouvement œcuménique a produit de nombreux textes d'accord énonçant des interprétations convergentes sur la foi et l'organisation de l'Eglise. Au nombre des plus connus figure le document *Baptême, eucharistie, ministère*. Ces interprétations convergentes ont incité certaines Eglises à traduire dans leur vie les implications de ces affirmations communes. Pratiquement dans le monde entier, des propositions importantes en vue de donner des expressions plus fortes de l'unité visible ont été mises en œuvre dans les Eglises ou sont en attente de décision. C'est là une réalité œcuménique qui mérite d'être soulignée.

120. Concrètement, les progrès réalisés se sont traduits par les processus de réception entamés par les Eglises, en fonction de différents critères et à des degrés divers, ce qui leur a permis d'avancer vers la reconnaissance mutuelle – ou tout au moins vers la reconnaissance de la foi et de la vie chrétiennes par-delà les limites préconçues qu'elles leur assignent officiellement. Certaines de ces Eglises sont parvenues à un certain stade de reconnaissance mutuelle.

121. Cependant, cette convergence n'a pas été acceptée partout et l'on constate un repli notable dans certaines régions, qui se manifeste par un retour au particularisme confessionnel ou à un esprit anti-œcuménique. Il y a aussi des exemples de non-réception qui proviennent soit de convictions théologiques profondément ancrées, soit d'insuffisances du travail œcuménique lui-même. A tous les niveaux de leur vie, toutes les Eglises sont appelées à chercher à formuler ensemble une conception commune de l'identité chrétienne, du caractère dynamique et du caractère de pèlerin du peuple de Dieu, appelé constamment à se repentir et à se renouveler.

122. En fin de compte, la réception des résultats de la convergence théologique dans des vies transformées a été reconnue dans la *Déclaration de Canberra* intitulée. On y lit ceci: «Le but de notre recherche d'une pleine communion sera atteint lorsque toutes les Eglises seront en mesure de reconnaître dans chacune des autres l'Eglise une, sainte, catholique et apostolique dans sa plénitude», et qu'elles l'exprimeront dans une vie commune réconciliée.

123. S'appuyant sur la convergence à laquelle ont permis d'aboutir de précédents travaux, le présent document s'efforce d'exprimer ce que les Eglises seraient maintenant en mesure de déclarer ensemble à propos de la nature et de la mission de l'Eglise, et aussi de définir, dans cette perspective, quels sont les domaines dans lesquels des difficultés et des désaccords demeurent. Si les Eglises sont capables de s'accorder sur une déclaration de convergence à propos de l'Eglise, cela fera avancer considérablement le processus de reconnaissance mutuelle dans la perspective future de la réconciliation et de l'unité visible.

Qu'est-ce que l'Eglise? Pourquoi existe-t-elle? Malgré tous les remarquables progrès accomplis dans la compréhension et la coopération entre les Eglises, ces questions demeurent au cœur du mouvement œcuménique aujourd'hui. Elles occupent aussi une place centrale dans le travail de Foi et constitution, peut-être le forum théologique le plus large et le plus divers qui réunisse les Eglises dans le monde.

S'appuyant sur les réactions exprimées par les Eglises et d'autres instances à l'égard de précédentes études œcuméniques – en particulier sur « La nature et le but de l'Eglise » (1998) –, ce document d'étude de Foi et constitution constitue un texte nouveau, substantiel, proposé à la discussion et aux réactions.

Cet ouvrage reflète ce que les Eglises peuvent dire ensemble sur la nature de l'Eglise, distingue honnêtement les questions qui divisent encore les Eglises, et offre un cadre à celles-ci pour leur confession, leur vie et leur témoignage communs ; il sera une source de documentation précieuse pour tous ceux et celles qui se préoccupent de la nature et de la mission de l'Eglise aujourd'hui.

Traduit de l'anglais
Service linguistique, COE

¹ *Faith and Order By-Laws* (Statuts de Foi et constitution), 3.1, in *Faith and Order et the Crossroads: the Plenary Commission Meeting, Kuala Lumpur 2004*, Thomas F. Best (dir.), document Foi et constitution n° 196, Genève, COE, 2005, p. 450.

² *The Ecumenical Movement, An Anthology of Key Texts and Voices* (Le mouvement œcuménique – recueil de textes fondamentaux et d'opinions), Michael Kinnamon & Biran E. Cope (dir.), Genève et Grand Rapids, COE et Eerdmans, 1997, p. 124-25.

³ *Vers une conception et une vision communes du Conseil œcuménique des Eglises*, Genève, COE, septembre 1997.

⁴ Document Foi et constitution n° 111, Genève, COE, 1982.

⁵ Document Foi et constitution n° 153, Genève, COE, nouvelle version révisée, 4^e édition, 1996.

⁶ Document Foi et constitution n° 151, 2^e édition révisée, Genève, COE, 1990.

⁷ Document Foi et constitution n° 181, Genève, COE/Commission de Foi et constitution, 1998.

⁸ Cf. "Towards a Common Understanding of the Church: Reformed-Roman Catholic Dialogue," (Vers une conception commune de l'Eglise – Dialogue entre réformés et catholiques romains) §96, in *Growth in Agreement II: Reports and Agreed Statements of Ecumenical Conversations on a World Level, 1982-1998*, document Foi et constitution n°. 187, Jeffrey Gros, Harding Meyer, William G. Rusch (dir.), Genève et Grand Rapids, COE et Eerdmans, 2000, p. 802.

⁹ *Confesser la foi commune*, §240.

¹⁰ Cf. rapport de la Section II: "Multiplicity of Expression of the One Faith" (La multiplicité des expressions de la foi unique), §§13-22, in *On the Way to Fuller Koinonia: Official Report of the Fifth World Conference on Faith and Order*, (Rapport officiel de la Cinquième Conférence de Foi et constitution), Thomas F. Best & Günther Gassman (dir.), document Foi et constitution n° 161, Genève, COE, pp. 240-242.

¹¹ Cf. §12 du présent document.

¹² Cf. *Un trésor dans des vases d'argile: contribution à une réflexion œcuménique sur l'herméneutique*, document Foi et constitution n° 182, Genève, COE, 1998, §§ 49sq., et le projet de texte tiré de l'étude de Foi et constitution sur l'identité ethnique, l'identité nationale et la quête de l'unité de l'Eglise: *Participating in God's Mission of Reconciliation: A Resource for Churches in Situations of Conflict* (Participer à la mission divine de réconciliation: document d'information à l'intention des Eglises dans des situations de conflit), document Foi et constitution n° 201, Genève, COE, 2006.

¹³ *Un trésor dans des vases d'argile*, § 38.

¹⁴ Cf. *Confesser la foi commune*.

¹⁵ *Un trésor dans des vases d'argile*, section B, 1 (§§ 38-42).

¹⁶ Cf. § 12 du présent document.

¹⁷ Section «Baptême», *Baptême, eucharistie, ministère*, § 9.

¹⁸ Cf. le texte en cours d'élaboration tiré de l'étude de Foi et constitution sur le baptême: «One Baptism: Towards Mutual Recognition» (Un seul baptême: vers la reconnaissance mutuelle), F&C/2005:06, juin 2005, § 35.

¹⁹ On espère que l'étude de Foi et constitution sur le baptême actuellement en cours contribuera à résoudre les problèmes qui subsistent. Cf. le texte en cours d'élaboration tiré de l'étude de Foi et constitution sur le baptême: «One Baptism: Towards Mutual Recognition» (Un seul baptême: vers la reconnaissance mutuelle), F&C/2005:06, juin 2005.

²⁰ Jean Paul II *Ut unum sint* – Encyclique de Sa Sainteté Jean Paul II sur l'engagement œcuménique, 1995 (*Encyclical Letter of the Holy Father John Paul II on Commitment to Ecumenism*), Londres, Catholic Truth Society, 1995, §96.

²¹ Tout «ministère universel de l'unité chrétienne» doit «être exercé selon un mode personnel, collégial et communautaire», conformément aux vues de Foi et constitution sur le sujet du ministère, telles qu'elles s'expriment dans *Baptême, eucharistie, ministère*, chapitre «Ministère», § 26.

²² Cf. le document tiré de l'étude de Foi et constitution sur l'anthropologie théologique: *Christian Perspectives on Theological Anthropology* (Perspectives chrétiennes sur l'anthropologie théologique), document Foi et constitution n° 199, Genève, COE, 2005, section II.

²³ Cf. *Church and World* (L'Eglise et le monde), *Passim*.

²⁴ Cf. *Joint Declaration on the Doctrine of Justification* (Déclaration commune à propos de la doctrine de la justification), 1997; Fédération luthérienne mondiale et Eglise catholique romaine; à consulter sur le site http://www.lutheranworld.org/Special_Events/FR/jd97f.pdf

²⁵ Cf. le texte en cours d'élaboration tiré de l'étude de Foi et constitution sur le baptême: *One Baptism: Towards Mutual Recognition* (Un seul baptême: vers la reconnaissance mutuelle), FO/2005:06, juin 2005, §58, §77.

²⁶ Cf. le projet de texte tiré de l'étude de Foi et constitution sur l'identité ethnique, l'identité nationale et la quête de l'unité de l'Eglise: *Participating in God's Mission of Reconciliation: A Resource for Churches in Situations of Conflict* (Participer à la mission divine de réconciliation: document d'information à l'intention des Eglises dans des situations de conflit), document Foi et constitution n° 201, Genève, COE, 2006, section IV, A.