

Supplément au SOP n°28, mai 1978

LA PERFECTION DU MONDE : BUT DE L'UNITE ?

Texte intégral de la communication présentée à la rencontre oecuménique européenne de Chantilly (10-13 avril 1978) par Nicolas ZABOLOTSKY, professeur à l'académie de Théologie de Leningrad, actuellement détaché au Conseil oecuménique des Eglises, à Genève.

Document 28.A

LA PERFECTION DU MONDE : BUT DE L'UNITE ?

Exposé présenté par le professeur N. A. Zabolotsky,
URSS / Genève, COE

Introduction

Il convient avant tout de se remettre en mémoire deux passages du Nouveau Testament. Le premier rapporte les paroles de notre Seigneur lui-même, pionnier du salut et tête de l'Eglise, et porte sur l'amour qui triomphe de toute adversité. Selon le cinquième chapitre de l'Evangile selon saint Matthieu, le Seigneur nous enjoint d'aimer nos ennemis, de bénir ceux qui nous maudissent, d'être bons envers ceux qui nous insultent et nous persécutent. En même temps, il proclame la souveraineté de Dieu sur toute la création (sur le soleil et la pluie), la bienveillance de Dieu envers les bons et les méchants, envers les justes et les injustes, enfin la dignité que confère aux disciples leur qualité d'enfants de Dieu. Pris dans sa totalité, ce chapitre établit un rapport dynamique entre la nature et l'homme en général, et entre la nature et le chrétien en particulier. On s'aperçoit même que l'intensité croît nettement vers la fin du chapitre qui se termine par ces paroles bien connues : "Vous donc, vous serez parfaits comme votre Père céleste est parfait" (Mt 5, 43-48).

Il est intéressant que la catégorie spirituelle de la perfection, qui est appliquée aux bons comme aux méchants, aux justes comme aux injustes, soit associée à l'ordre cosmique et aux phénomènes naturels de la pluie et du soleil. Ainsi sont liés la matière et l'esprit, le terrestre et le céleste, et, dans un certain sens, la perfection s'étend à l'ensemble de la création, tout entière dépendante des puissances célestes. C'est Jésus-Christ lui-même qui, parlant de la perfection, confirme l'unité de la matière et de l'esprit. On peut donc parler d'une union entre la perfection intérieure de l'esprit et le bien-être extérieur du corps; pour reprendre l'image biblique, tel est le bonheur dont jouissait le premier Adam au jardin

d'Eden, bonheur auquel les générations successives peuvent accéder par la perfection en Christ.

Il est également intéressant de constater que l'amour est placé ici au-dessus de toutes les manières dont la loi, la raison et l'intellect peuvent concevoir les problèmes des relations humaines et leurs solutions; cet amour est plus important, plus précieux que le pragmatisme du "publicain" ou que le rationalisme du "païen". C'est là que nous devons chercher l'un des traits fondamentaux qui doivent caractériser les relations entre les chrétiens aujourd'hui; c'est là aussi qu'il faut trouver la clé des relations entre l'unité des chrétiens et le monde.

Le second texte du Nouveau Testament émane de l'apôtre Paul et pourrait fort bien se situer dans le contexte du premier passage évoqué. La présence du mal et de l'injustice est le châtiment que subit l'humanité pour son péché. La résistance dont font preuve le "publicain" et l'"injuste" à l'égard de la puissance victorieuse de l'amour est aussi un châtiment, semblable à celui qui est imposé au genre humain pour son péché de schisme. Parlant de la correction, l'apôtre dit: "Toute correction, sur le moment, ne semble pas sujet de joie, mais de tristesse. Mais plus tard, elle produit chez ceux qu'elle a ainsi exercés, un fruit de paix et de justice" (He 12, 11). Paul trace ensuite la voie qui mène les hommes, et même ceux qui paraissent agressifs et injustes, à la perfection individuelle, et il conclut son discours sur la correction en ces termes: "Redressez donc les mains défaillantes et les genoux chancelants, et pour vos pieds, faites des pistes droites, afin que le boiteux ne s'estropie pas, mais plutôt qu'il guérisse. Recherchez la paix avec tous, et la sanctification sans laquelle personne ne verra le Seigneur" (He 12, 12-14).

Rechercher la perfection spirituelle et physique, accepter d'être corrigé, tendre à la sainteté par des efforts positifs et concertés, voilà sans aucun doute le critère selon lequel il faut mesurer l'oecuménisme. Si l'on modifie légèrement l'ordre des propositions : comprendre, fortifier, parfaire, n'a-t-on pas là les principes qui préparent la voie de l'oecuménisme ?

Il existe un parallèle entre la confrontation dialectique des deux textes évoqués et celle qui oppose l'Eglise au monde. Bien qu'elle ait une identité distincte du monde et qu'elle en soit ainsi séparée, l'Eglise est appelée, à l'exemple de son Fondateur, le Sauveur du monde, à réaliser le salut du monde dans la foi, l'espérance et l'amour. En conséquence, le mouvement oecuménique admet que, pour lui aussi, le sort de ses Eglises membres est lié aux processus du développement mondial¹. La recherche de l'unité des chrétiens est associée, au sein du mouvement oecuménique, à la recherche de l'unité de l'humanité². Il vise à l'établissement sur la terre d'une "société juste et écologiquement responsable, fondée sur la participation"³ et doit continuer à tendre vers ce but dans sa recherche dynamique de la perfection. Cette recherche se manifeste avant tout dans les efforts déployés pour étendre le consensus et l'accord dans le dialogue et pour donner naissance peu à peu à la sobornost

(conciliarité), en d'autres termes, pour restaurer l'Eglise sainte, catholique et apostolique. Tous les hommes ont reçu dans leur coeur l'étincelle de la foi, de l'espérance et de l'amour; ce sont les vertus fondamentales du royaume de Dieu, et en pénétrant dans les profondeurs de l'âme humaine (Lc 17, 20-21), elles lui donnent cette force intérieure dont elle a besoin pour cette recherche.

Si nous poursuivons notre effort dans le sens de l'unité des chrétiens et parvenons à croître ensemble dans la koinonia, à étendre notre accord, à renforcer la sobornost pour la société qui se développe autour de nous dans le monde, il se peut que nous sentions en nous une force qui nous pousse dans le sens de l'unité de l'humanité.

Le mouvement dynamique vers l'unité de l'Eglise et du genre humain, la force qui nous pousse à restaurer des relations catholiques et à mener une lutte sans cesse renouvelée pour l'instauration d'une "société juste et écologiquement responsable, fondée sur la participation", nous incitent à chercher à résoudre de manière créatrice les antinomies dialectiques, par exemple celles qui existent entre l'ordre rigoureux et la liberté, entre les structures hiérarchiques et les formes charismatiques de service, entre la vie intérieure de l'Eglise et son service extérieur au monde. On pourrait également mentionner dans le même ordre d'idées l'importance accordée aux différences confessionnelles au sein du mouvement oecuménique. Un cheminement vers l'unité semble donc impossible tant que l'on ne parvient pas à réunir progressivement les éléments dialectiques en une synthèse créatrice et correctrice dont le fondement réside dans les paroles mêmes que le Christ a prononcées en instituant l'Eglise (Mt 18, 19) : telle est la source à laquelle la koinonia peut, en s'approfondissant, puiser sa force. En s'unissant dans la liturgie, dans des conseils ou conciles et dans d'autres activités, en accomplissant ce que l'on appelle "la liturgie après la liturgie", elle se réunit au Christ et en Christ⁴. A mon sens, ces divers éléments rassemblés donnent à la sobornost sa vraie signification. Et n'est-ce pas là aussi, en vérité, la seule manière juste et sainte de concevoir la recherche de l'unité oecuménique ?

La recherche de l'unité des chrétiens, dans laquelle on pourrait voir, dans un certain sens, le "levain" de l'unité de l'humanité, exige que nous nous repentions de notre péché de division, que nous nous laissions docilement guider et corriger par la juste main de Dieu, afin que la tristesse de la division qui a dispersé et affaibli l'Eglise puisse devenir joie, joie de savoir qu'il est possible de surmonter les différences de dénominations, de structures, d'organisation et autres, qu'il faut, pour cela, soit atténuer les caractéristiques propres aux diverses confessions, soit réaliser une synthèse constructive, et dans les deux cas, aimer toujours davantage.

Dans cette recherche, il est essentiel que la vocation et le devoir de chaque chrétien soient réaffirmés comme constitutifs de sa véritable identité morale; de même, il faut que chaque communauté chrétienne, chaque Eglise, établisse son

identité véritable par rapport à l'enseignement de Celui qui est le premier pasteur et la tête de l'Eglise, à ce qu'ont prêché et prôné les apôtres, les Pères de l'Eglise et tous les justes qui leur ont succédé depuis les débuts de l'Eglise jusqu'à nos jours. Pour devenir le "levain" d'un monde uni⁵, nous avons besoin de la paix et de la sainteté des saints qui entourent le Christ, de son Eglise, de la clarté et de la vérité des jugements proférés "par une même bouche et d'un seul coeur", de la franchise et de la sincérité de leurs actes.

Nos frères protestants, en insistant sur la croix et sur la mort de Dieu fait homme, nous invitent à nous repentir et à obéir à la volonté de Dieu; nos frères catholiques mettent l'accent sur la continuité d'obéissance au sein de l'Eglise, soulignant l'importance de l'institution de l'Eglise avec à sa tête le premier évêque de Rome; les chrétiens qui font partie de mouvements charismatiques insistent sur l'importance du renouveau spirituel et de l'abandon mystique à la puissance divine; les orthodoxes aimeraient recueillir tous les éléments et efforts positifs, toutes les interprétations et propositions constructives qui viennent de toutes les directions, pour les réunir en une entité unique, afin que l'Eglise une, sainte, catholique et apostolique se manifeste visiblement sous son identité véritable, celle d'une Eglise resplendissante de sainteté et de pureté, organisée selon l'ordre et la liberté des fils et des filles de Dieu, et à laquelle participent pleinement le conseil des hiérarques, le Saint Concile et le peuple de Dieu tout entier.

Le terme de "conciliarité" est récemment passé au premier plan du dialogue oecuménique, au moment où l'on s'efforçait de définir le sens et le but de la recherche de l'unité. "Conciliarité" se traduit habituellement en russe par "sobornost". Nous avons déjà déploré à maintes reprises l'interprétation étroite donnée à ce terme qui ne semble désigner qu'une structure conciliaire. Il serait utile d'étudier la "conciliarité" par rapport à la "catholicité" de l'Eglise et de réexaminer ensuite ce dernier terme à la lumière de concepts néotestamentaires tels que koinonia, symphonia et synagoga (communion, concorde, sobornost - prise en commun, réunion, accord). A cet égard, sobornost a un sens plus riche que "conciliarité" car elle désigne aussi le rassemblement en Christ et à ses côtés. Sans vouloir trop approfondir l'analyse de ce concept, il faut cependant relever que les trois termes cités plus haut nous aident à mieux comprendre la nature dynamique de la catholicité de l'Eglise et nous aideront probablement à l'avenir dans notre recherche de l'unité de l'Eglise.

Il nous semble extrêmement important qu'après le Deuxième Concile du Vatican, les Assemblées du COE de la Nouvelle-Delhi, d'Upsal et de Nairobi, et les nombreux colloques de la Conférence des Eglises européennes, il se soit révélé possible de tenir cette conférence où sont réunis les représentants du Conseil des conférences épiscopales européennes de l'Eglise catholique romaine et les membres du Présidium et du Comité consultatif de la KEK pour discuter de questions aussi fondamentales que l'unité de l'Eglise et le service des Eglises en

vue de la paix. Il faut espérer que les résultats de notre réunion influenceront non seulement l'Europe, mais qu'ils rayonneront bien au-delà du continent européen. C'est précisément pour cette raison que nous avons rattaché le thème "Obéir au Christ : travailler à l'unité" à celui de la perfection du monde, processus qui ne touche pas seulement l'Europe tout entière, mais aussi d'autres continents connus pour leur sous-développement. C'est un processus qui concerne l'Eglise tant dans son caractère religieux et spirituel que dans les aspects profanes et matériels qu'elle revêt en tant que partie d'humanité.

I. Documents à considérer

Plusieurs documents présentent un intérêt particulier pour la discussion car ils éclairent certains aspects de notre thème :

1. "La collaboration oecuménique au plan régional, au plan national et au plan local"

- document publié en 1975 par le Secrétariat pour l'unité des chrétiens.

Les sept chapitres de ce document sont consacrés au problème de l'oecuménisme, considéré à la lumière de la conception catholique de l'Eglise locale et de la vision catholique du mouvement oecuménique. Il traite des différentes formes de l'oecuménisme local, des conseils d'Eglises et des conseils chrétiens en particulier, et d'autres formes d'oecuménisme, se penche sur l'appartenance à ces conseils et fait part de réflexions pastorales et pratiques in situ. Le document montre que les catholiques romains ont besoin de mener leurs activités oecuméniques de manière officielle et organisée, selon les directives de leur Eglise⁷.

2. Le rapport de la Section II de l'Assemblée de Nairobi du COE, "Les exigences de l'unité"

Ce document insiste sur la nécessité de se mettre d'accord sur le but à rechercher et propose comme définition de ce but le concept de "communauté conciliaire". Il explique que "l'unité exige une compréhension plus complète du contexte", soulignant à cet égard l'importance de la relation entre les handicapés et la totalité de la famille de Dieu; il se penche sur la manière dont la lutte politique affecte l'unité de l'Eglise et sur le rapport qui peut exister entre l'identité culturelle et l'unicité de l'Eglise universelle, étudie la question de la communauté des femmes et des hommes et la totalité du Corps du Christ, le problème de l'organisation et de la communauté des personnes dans l'unité de l'Eglise. Il nous rappelle que l'unité exige le compagnonnage dans la lutte et l'espérance et, entre autres, l'examen de questions telles que la paix et la justice. Il contient également un certain nombre de recommandations sur lesquelles nous reviendrons plus tard.

3. Deux documents de travail de la réunion commune CCEE/KEK de Marseille, émanant l'un de Jacques Desseaux, secrétaire du Secrétariat national (français) pour l'unité des chrétiens, et l'autre du professeur Nagy, directeur des études de la KEK. Ils donnent un résumé des événements antérieurs à février 1977 et des déclarations faites lors de diverses réunions officielles sur le thème de la "conciliarité"⁹.

4. Les conclusions du colloque organisé en octobre 1977 par la KEK à Sofia, Bulgarie, sur le thème "Redécouverte de la communion chrétienne : conciliarité - en route vers l'unité ?" devraient sans aucun doute présenter un certain intérêt pour notre conférence. Permettez-moi de donner un bref résumé des principaux exposés et des conclusions de ce colloque.

- a) C. Hinz, de Gnadau, RDA, a présenté un exposé remarquable par sa densité et par l'étendue de sa recherche théologique. Il a parlé de l'unité du Christ avec le Père qui doit servir de modèle à l'unité des hommes dans le monde (le fondement christologique et l'espérance eschatologique - l'apport réformé : l'unité issue du regnum Christi); la conciliarité est, pour lui, un moyen de se rapprocher de l'unité; "la redécouverte de la communion des Eglises, c'est d'abord reconnaître ceux qui sont frères dans le Christ"; et cette redécouverte de la fraternité donne un élan à l'unité dans la mission¹⁰.
- b) E. Lanne, prêtre catholique belge, a analysé la situation historique des Eglises européennes dans le passé et le présent. Il a examiné les concepts de "conciliarité" et de "communauté conciliaire", relevant les perspectives offertes par la communauté conciliaire et susceptibles de s'appliquer aux Eglises européennes, et exposant la place de Rome et la position des évêques catholiques romains¹¹.
- c) Le professeur Zizioulas, présentant le point de vue orthodoxe, a exposé les sources de la tradition conciliaire dans l'orthodoxie et proposé une définition de la conciliarité aux niveaux local, régional, universel et autocéphale. Le professeur Zizioulas a rattaché le concept de conciliarité à la participation obligatoire des évêques, à la célébration de l'eucharistie ainsi qu'à l'acceptation des décisions dogmatiques et des règles canoniques arrêtées par les sept conciles oecuméniques.
- d) L'évêque anglican de Worcester, Oliver Tomkins, a exposé un point de vue anglican. Considérant le dialogue oecuménique actuel sur l'unité, il a étudié la forme que pourrait prendre cette unité et les moyens de la réaliser. Il s'est interrogé sur l'unité, dans l'Eglise, qui pourrait constituer le concile authentiquement oecuménique ainsi que sur l'autorité d'un concile. Il voit dans la conciliarité "une certaine qualité de la vie", donnant ainsi à ce terme un sens plus proche de celui du concept russe de sobornost, qui désigne quelque chose qui est lent à devenir réalité et à trouver ses propres moyens d'expression¹³.
- e) Les rapports des quatre groupes de travail du colloque de Sofia ont traité des thèmes suivants : "bases bibliques d'une communion conciliaire", "conciliarité en Europe -

considérations historiques et théologiques-systématiques", "eucharistie et communion conciliaire", "travaux pratiques pour une communion préconciliaire plus étroite entre les Eglises d'Europe"¹⁴.

Le colloque a élaboré un certain nombre de propositions pratiques à l'intention des Eglises.

5. Cette liste serait incomplète si elle ne faisait pas mention du colloque de théologiens orthodoxes qui s'est tenu au monastère de New Valamo, en Finlande, en septembre 1977. Ce colloque, organisé par le groupe de travail orthodoxe du COE, s'est penché sur les thèmes suivants : "l'Eglise locale", "la proclamation et l'articulation de notre foi", et "la responsabilité des Eglises dans le monde d'aujourd'hui". Le colloque avait pour thème général : "La nature oecuménique du témoignage orthodoxe"¹⁵.

6. Comme l'a fait l'un des participants orthodoxes à ce dernier colloque, j'aimerais vous recommander la lecture d'un ouvrage de haute qualité, écrit par un ecclésiastique, qui pourrait vous permettre d'approfondir l'étude de la spiritualité orthodoxe : il s'agit d'un livre du Père Pavel Florensky, intitulé "From within a theological Heritage"¹⁶ (1977, No 17, pp. 87-248) et récemment publié à Moscou dans la série des "Theological Works" (Travaux théologiques) du Patriarcat de Moscou.

II. Synthèse

Je vais essayer de résumer et de présenter de manière systématique les recommandations pratiques formulées par les documents susmentionnés à propos de la réalisation de l'unité de l'Eglise :

- a) L'unité dans la dimension verticale de la foi, du service et du témoignage;
- b) la communion et l'accord (consensus) dans l'union au sein du Corps du Christ;
- c) l'unité dans le service du monde.

a) L'unité dans la dimension verticale

L'Assemblée de Nairobi du Conseil oecuménique des Eglises a appelé 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, et progresser vers cette unité afin que le monde croie" (Briser les barrières, Nairobi 1975, p. 445).

Cet appel à une foi unique (nous dirions la plénitude de la foi et de l'espérance et un amour mutuel sans cesse grandissant) ne semble pas occuper une place centrale dans les documents cités plus haut. Ni la référence du rapport de Nairobi (p. 175) à "un effort commun en vue de confesser la vérité chrétienne et de participer plus pleinement au témoignage et à la mission", ni celle du document

du Vatican au "travail biblique en commun", ne reflètent pleinement la richesse de la dimension verticale de la vie chrétienne.

Les références à l'importance de la prière en commun et des intercessions mutuelles apportent peut-être davantage aux chrétiens désireux de s'unir dans la dimension verticale. Nous les trouvons dans le premier chapitre du document du Vatican ainsi que dans l'une des recommandations de Nairobi. On peut lire également dans les recommandations du colloque de Sofia : "Il faudrait faire apparaître aux Eglises d'Europe que la force permanente et fondamentale de l'intercession des Eglises les unes pour les autres est un élément constitutif (de leur cheminement vers) une communion conciliaire". Il convient ici d'attirer l'attention sur le calendrier oecuménique d'intercessions que le COE est en train de préparer¹⁷. En fait, la prière n'est-elle pas le facteur le plus important dont dépendent, en dernière analyse, ce que nous appelons la foi, l'espérance et l'amour ? En priant, on en appelle toujours au nom de Dieu. Comme le dit le Père Florensky : "la prière est le cheminement de l'être vers Dieu", elle ne sera donc jamais vaine ou inutile¹⁸. Quiconque en appelle au nom de Dieu durant un acte de culte oecuménique commun connaît le but de son appel et adhère de tout son être à la Vérité suprême; il désire sincèrement être éclairé et fortifié par la vérité et tend à ce que sa communion avec tous, et de tous avec lui, soit rendue parfaite par Jésus-Christ et l'Esprit-Saint. Dans la prière, nous nous unissons à Dieu, et cette union est synergie, coopération de l'homme et de Dieu. C'est ainsi, sous une forme de "rassemblement" oecuménique, que commence le chemin qui mène à l'unité de l'humanité. Quant à la "réalité du salut" (cheminement continu de l'homme et du monde vers la perfection) dont parle le document de Valamo, il faut peut-être y voir moins une expérience religieuse étroite qu'"une dynamique qui, par la synergie (coopération) de Dieu et de l'homme, transforme les individus en personnes conformément à l'image de la vie trinitaire, à travers l'histoire"¹⁹. La réalité du salut est inconcevable sans la prière.

C'est ici à mon sens que s'affrontent les approches rationnelles et mystiques de la dimension verticale de la foi chrétienne.

On trouve, dans le document de Sofia, plusieurs exemples de pensée rationaliste. Voici quelques-uns de ces passages : "Dans vos prises de position/vos actions/votre doctrine, nous ne sommes pas en mesure de reconnaître une vie inspirée de l'Evangile du Christ"; et "Dans votre témoignage/votre doctrine/votre comportement, nous reconnaissons des frères dans le Christ bien que, dans notre Eglise, nous témoignions de l'Evangile et le vivions ... différemment"; et encore "Pour l'essentiel, nous sommes d'accord avec votre témoignage/votre doctrine/votre comportement (reconnaissance, consensus ouvert à l'union d'Eglises, etc.)". D'un point de vue strictement rationaliste, ces exemples rendent un son assez différent de

l'introduction et de la conclusion du passage dont ils sont tirés. Voici ce qu'on y lit : " ... il s'agit de reconnaître la voix du Christ (approche mystique) dans le témoignage et le service des autres, même si cette voix nous apparaît sous des formules inhabituelles ou des manifestations qui nous sont étrangères, au lieu de prendre les critères de notre propre tradition doctrinale pour en faire, dès le départ, la norme exclusive des jugements que nous portons ... Cela permettrait de faire entrer, en tout amour et compréhension, la foi, la vie et les questions des autres Eglises dans la vie de notre propre Eglise"²⁰. La différence d'approche apparaît encore plus évidente si l'on compare ce passage au document de Valamo dans lequel on peut lire : " ... l'unité que nous recherchons au sein du mouvement oecuménique ne peut être le produit d'accords théologiques tels que la signature commune d'une confessio fidei. Le travail théologique est certainement nécessaire et il doit être sérieux et de haute qualité. Mais son but devrait être de comprendre la signification existentielle de la communauté de l'Eglise, et en particulier de sa structure visible (de sa grâce et, dans une certaine mesure, mystiquement, N.Z.) qui offre à l'homme la possibilité de s'engager dans des relations nouvelles et salvatrices avec Dieu et avec le monde" . Comme nous le verrons à propos de l'eucharistie, cette dernière citation s'écarte du rationalisme pour envisager davantage le rôle de la prière dans le cheminement vers l'unité et, partant, pour se placer dans une perspective plus mystique.

Je pense, pour ma part, que nous ne devrions pas considérer ces différences d'un point de vue strictement analytique, mais les voir sous un angle dialectique, en les réunissant dans une synthèse constructive (réalisme spirituel et matériel).

Comme le montre la lecture du document de Valamo, l'Eglise orthodoxe se considère comme une Eglise en vertu de son caractère spécifiquement eucharistique. Pour l'Eglise orthodoxe, l'eucharistie n'est pas une idée abstraite ou théorique, mais une réalité concrète par laquelle elle fait l'expérience de l'union au Christ à travers le ministère épiscopal dans la communauté locale. Comme le dit le document, le fondement essentiel de l'unité est "la compréhension eucharistique de l'Eglise locale et de la communauté eucharistique dans la continuité de la foi apostolique". Les recommandations de Sofia soulignent l'importance de l'eucharistie pour la réalisation de l'unité. "1. Toutes les Eglises devraient chercher à approfondir la vie et la pratique eucharistiques de leurs traditions respectives en s'alimentant de l'accord toujours plus grand qui se dégage à propos de la théologie de l'eucharistie. 2. Toutes les Eglises devraient chercher à comprendre l'Eglise une dans la perspective de l'assemblée eucharistique dans laquelle chaque membre participe au ministère du Christ. 3. Toutes les Eglises devraient s'efforcer, aussi pleinement que la conscience et la discipline de l'Eglise le permettront, de comprendre la

vie eucharistique et la foi d'autres traditions et d'y participer". Cette dernière recommandation reflète une tendance du protestantisme à l'intercommunion, tendance qu'orthodoxes et catholiques romains ont beaucoup de difficulté à accepter pour des raisons qui ne relèvent pas simplement de la discipline de l'Eglise ou de l'individualisme de leurs jugements²².

Que dire alors de l'eucharistie ? Faut-il y voir le centre de la foi et de la vie de toute communauté liturgique ? une force qui nous aide dans notre recherche de l'unité ? le chemin de l'unité ? ou le couronnement de l'unité ?

Ces réflexions sur l'unité dans la dimension verticale nous amènent à aborder le thème de la catholicité de l'Eglise.

Dans le chapitre intitulé "Vers la renaissance conciliaire" de l'exposé qu'il a présenté à la réunion commune CCEE/KEK de Marseille, Jacques Desseaux s'est efforcé de définir les diverses formes d'unité esquissées lors de réunions oecuméniques antérieures. Il a repris entre autres la définition de la Nouvelle-Delhi qui soulignait l'importance de l'unité visible au niveau local. L'Assemblée d'Upsal a développé cette idée en déclarant que l'unité visible doit être l'unité dans la diversité ou dans une catholicité dynamique. La conférence de Louvain a vu l'unité sous la forme d'une fraternité ou d'une communauté conciliaire (sobornost ou communion). Le colloque de Salamanque en 1973, puis l'Assemblée de Nairobi, ont repris l'expression de "communauté conciliaire". Cette dernière Assemblée, cependant, a tenté d'associer à cette idée la conception d'"union organique" de la Nouvelle-Delhi, de l'interpréter tout d'abord dans la dimension verticale et de l'appliquer ensuite au niveau des conseils et conférences d'Eglises, des structures synodales, etc. Cette idée était déjà présente à l'origine dans les premières définitions oecuméniques et nous la retrouvons dans le document du Vatican.

Je me permettrai de citer un paragraphe du rapport de la Section II de Nairobi qui expose clairement les objectifs généraux de la recherche.

Après avoir reconnu que le terme "communauté conciliaire" a souvent été mal compris et que l'unité de l'Eglise a été définie aussi d'autres manières, l'Assemblée relève ceci : "L'une des définitions proposées lors d'une réunion, et que nous approuvons tous, même si le langage dont elle use n'est pas encore celui de tous, se formule ainsi : 'La vraie conciliarité est le reflet, dans la vie de l'Eglise, du Dieu trinitaire. C'est l'unité pour laquelle le Christ priait lorsqu'il demandait au Père que ses disciples soient un, comme le Père et le Fils sont un. La source de l'unité de l'Eglise, et celle de sa foi et de sa joie, est la rencontre des apôtres avec le Christ ressuscité, portant les stigmates de la croix, et cette même rencontre des disciples d'aujourd'hui avec sa présence vivante au sein de la communauté eucharistique. Il rassemble ses membres dans la communion du Saint-Esprit et fait d'eux les enfants du Père. Ils participent ainsi

ensemble à la nature divine du Christ ressuscité et deviennent membres vivants de son unique corps vivant. Bien que les divers membres de chacune des communautés locales, et les diverses communautés locales elles-mêmes, manifestent et doivent manifester leur diversité dans toute sa richesse, et épanouir leur personnalité propre, toutefois, aucune différence, qu'elle soit de nature culturelle, sociologique, psychologique, politique ou historique, ne saurait porter atteinte à l'intégrité de la foi une et apostolique. Par l'opération du Saint-Esprit, le Verbe vivant et un, Fils de Dieu, s'incarne dans l'Eglise une, corps unique dont le Christ est la tête, et dont les membres sont les vrais adorateurs du Père. Ils communient en celui qui a dit : Je suis la Vérité. Cette vérité vivante est le but vers lequel tendent toutes les Eglises à la recherche de l'unité. La conciliarité est l'expression de cette unité intérieure des Eglises séparées par l'espace, la culture ou le temps, mais qui vivent intensément cette unité en Christ, et dont les représentants se réunissent de temps à autre en des conciles de toutes les Eglises locales, à chaque échelon géographique, s'efforçant de manifester leur unité de manière visible dans une communauté rassemblée."

L'Assemblée a également fait remarquer qu'elle n'est pas elle-même un concile au plein sens du terme, car les membres qui la composent ne sont pas encore unis par une compréhension commune de la foi apostolique, par un ministère commun et par une eucharistie commune.

Selon le colloque de la KEK de Sofia, l'état actuel du mouvement oecuménique correspondrait à une étape préconciliaire, pour autant que la conciliarité puisse se développer au fur et à mesure que grandissent la fraternité et l'amitié des Eglises.

La dimension verticale de l'unité ne doit pas, à mon avis, perdre son sens premier. D'où la conciliarité de l'Eglise, terme que je préfère cependant remplacer par celui de catholicité, qui me semble plus large et plus général puisqu'il réunit les trois éléments bibliques de koinonia, symphonia et synagoga²⁴. Il faut voir dans la catholicité le reflet de la vie du Dieu trinitaire et un lien vital avec le Sauveur du monde, notre Seigneur Jésus-Christ. L'Eglise "catholique" participe, par les sacrements, à la vie de l'Esprit-Saint et relie organiquement les vivants à l'Eglise céleste des saints et des anciens. C'est un "tout organique" qui rassemble tous ceux qui croient en la foi apostolique et en la succession apostolique, qui réunit les vivants, et les morts partis pour le royaume des cieux, et dont font l'expérience tous ceux qui ont foi en la prière; c'est une forme de communion dans la prière, une communion eucharistique, et plus encore. C'est pourquoi il est essentiel de ne pas s'arrêter à une seule conception, soulignant un aspect particulier, comme si elle représentait la conciliarité, ou mieux, la catholicité. Il faut se rendre compte au contraire que ce concept évoque un certain nombre d'éléments spirituels liés entre eux, ainsi que leur prolongement

dans la vie intérieure du Corps du Christ, entendant par là tant la vie intérieure de chaque communauté chrétienne que les formes extérieures de la vie chrétienne.

b) Le rassemblement du Corps du Christ en un tout unique

Les trois termes bibliques déjà cités nous semblent des points de repère extrêmement utiles puisqu'ils nous aident à décrire le processus oecuménique nécessaire pour restaurer dans sa catholicité l'Eglise une, sainte, catholique et apostolique. Ce terme désigne en soi un "rassemblement" en Christ et avec lui, une "réunion" dans le temps et l'espace, destinée à faire de l'unité de l'Eglise une réalité et à proclamer la bonne nouvelle au monde dans la parole et dans l'action. En utilisant dans ce contexte les termes de koinonia, symphonia et synagogia, nous ne voulons que répondre à la recommandation de Sofia qui a jugé nécessaire d'engager une fois de plus les Eglises à rechercher dans les Ecritures les bases de la conciliarité, à les rapporter à la situation actuelle afin que la recherche de l'unité de l'Eglise et de l'humanité s'en trouve intensifiée et renouvelée. En fait, la question que formule cette même recommandation de Sofia, le mouvement oecuménique la pose également. Nous avons décidé, cependant, d'élargir encore quelque peu sa portée : Ne devrait-il pas être possible aux Eglises de découvrir et de percevoir la grâce les unes dans les autres et d'être touchées par son pouvoir au point que cette grâce devienne un lien qui les unisse entre elles ? Peuvent-elles se mettre d'accord sur des points particuliers afin de renforcer leur communion ? Lorsque cette communion et cet accord (koinonia et symphonia) seront réalité, pourront-elles se rassembler (synagogia) au nom du royaume des cieux ? Sont-elles en mesure d'exprimer peu à peu cette communion par des structures conciliaires afin de manifester au monde l'unité catholique qu'elles recherchent ? Sont-elles en mesure d'interpréter la volonté de Dieu dans le monde en mettant en pratique la koinonia, la symphonia et la sobornost afin de réaliser l'unité de l'humanité ?

Il faut sans doute souscrire à la position adoptée par l'Assemblée de Nairobi sur la nécessité d'une plus forte participation des Eglises aux initiatives communes, d'une redistribution du personnel et des ressources, et d'un soutien mutuel. A en juger par le document du Vatican, ce soutien doit prendre des formes diverses : activités pastorales communes, partage de locaux, usage en commun des moyens de communication, participation aux travaux d'organismes communs tels que SODEPAX (notre réunion en est un excellent exemple), dialogues bilatéraux et multilatéraux entre Eglises, groupes mixtes de travail, rencontres de chefs d'Eglises et de communautés ecclésiales, etc. L'Assemblée de Nairobi a jugé qu'outre les activités déjà citées, il serait bon, pour développer et renforcer la "communauté conciliaire", de resserrer les liens au niveau local en intégrant les laissés-pour-compte aux communautés paroissiales, en donnant aux femmes une part

et un rôle plus actifs dans les communautés chrétiennes, en multipliant les visites réciproques, en échangeant le personnel et en partageant les ressources, etc.

Au colloque de Sofia, les Eglises européennes ont souligné la nécessité de comparer les manuels d'histoire et autres ouvrages actuellement utilisés dans l'enseignement et de les réécrire dans un esprit oecuménique, afin d'imprégner les jeunes et les futurs pasteurs de l'Eglise de cet esprit. Dans une étude plus détaillée des points mentionnés ci-dessus, le colloque de Sofia a recommandé à toutes les Eglises européennes de créer les conditions nécessaires à des rencontres interconfessionnelles qui marqueraient les étapes de notre marche vers la communauté conciliaire. Dans ce même but, le colloque a conseillé à la KEK de collaborer étroitement avec les institutions chargées des relations publiques des Eglises et leurs organisations, afin d'améliorer l'échange général d'informations.

Le colloque de théologiens orthodoxes de Valamo s'est penché sur la nécessité d'une évaluation correcte du passé historique, en vue de réfléchir les interruptions touchant la succession catholique. Il a mis l'accent sur l'importance d'"accepter" ou de "réaccepter" les conciles oecuméniques, et la tradition des Pères de l'Eglise, en appliquant la foi apostolique aux nouvelles situations historiques.

La koinonia et l'accord dans l'unité au sein du Corps du Christ présupposent (pour reprendre les termes de l'Assemblée de Nairobi) des "décisions visant à un progrès sur la voie de l'unité". Pour citer une fois de plus cette Assemblée, "les Eglises ne devront pas seulement indiquer si les déclarations communes reflètent leur enseignement et leur pratique actuels, mais aussi définir les moyens par lesquels elles sont prêtes à contribuer au progrès commun vers l'unité (= accord, rassemblement, conciliarité sobornost)".

c) Renverser les barrières entre les Eglises en servant le monde

L'unité dans le service au monde peut être le signe le plus efficace que l'Eglise est unie et d'accord pour progresser dans la restauration de sa catholicité (celle-ci étant d'autant plus visible qu'elle est mise en pratique).

Le colloque de Valamo a pris pour point de départ la conception théologique de l'Eglise et de son attitude au monde dans l'eucharistie. "Dans chaque culture", commente-t-il, "la dynamique eucharistique conduit à une 'liturgie après la liturgie', c'est-à-dire à un usage liturgique du monde matériel, une transformation de la société humaine en koinonia, du consumérisme en une attitude ascétique dans la perspective de la création et de la restauration de la dignité de l'homme"²⁵. Le concept de "liturgie après la liturgie"²⁶ est né dans la théologie

russe du service. Il a parfois pris un sens missionnaire, comme lors d'un colloque du COE en Arménie; mais, à New Valamo, il a été interprété dans son sens originel de témoignage et de service. Cet extrait du rapport le montre bien : "La dynamique du concept de 'liturgie après la liturgie' se retrouve dans plusieurs programmes et activités du COE apparus depuis Nairobi et auxquels les Eglises orthodoxes ont donné leur appui sur la base de leur solidarité oecuménique. Leurs principaux objectifs (aider 'les plus pauvres des pauvres', établir la paix et la justice entre les nations et les Etats, faire disparaître la faim, la misère et la maladie, promouvoir le respect des droits de l'homme, diminuer les tensions, rechercher une société juste et responsable, orienter la science et les techniques selon des lignes créatrices, utiliser de manière pacifique et sûre l'énergie d'origine nucléaire et les autres sources d'énergie) devraient bénéficier de toute l'attention de nos Eglises car tous ces éléments font partie de leur préoccupation chrétienne et sont partie intégrante de leur témoignage social"²⁷.

Le colloque de la KEK à Sofia relève que "l'unité dans le service" a une double valeur : a) celle de la mission, du témoignage, de l'aide au monde dans la "liturgie après la liturgie" et b) le fait qu'elle contribue à restaurer l'Eglise elle-même dans sa catholicité, en faisant croître la koinonia et la symphonia et en exprimant dans les faits l'amour du prochain. Dans ce contexte, "il importe de renforcer la compréhension mutuelle entre les Eglises et la collaboration, dans le service à l'Europe et au monde, dans le domaine social et en particulier en ce qui concerne la paix et la justice. A cet égard, il serait très utile d'insister pour que, de par les efforts qu'elles font pour arriver à une réconciliation entre elles, les Eglises contribuent à ce que l'Acte final d'Helsinki soit mieux appliqué dans son intégralité"²⁸.

Le rapport de Nairobi, faisant état des impératifs auxquels il faut répondre pour parvenir à l'unité, mentionne la "solidarité dans la souffrance", tandis que le document du Vatican sur la collaboration oecuménique énumère les diverses formes que peut prendre la coopération avec d'autres Eglises et organes ecclésiastiques dans les domaines, par exemple, du soulagement des misères humaines aux niveaux national et international, de la solution des problèmes sociaux, et dans l'établissement sur cette terre d'une société plus juste et écologiquement responsable, fondée sur la participation. Toutes ces perspectives ouvrent largement les portes de l'Eglise. Celle-ci doit s'aventurer dans le monde "en procession, sans brandir ses bannières ni vanter ses propres articles, chaque chrétien brûlant du feu de l'amour et du service. Cette procession n'a rien de commun avec les croisades moyenâgeuses ni avec les 'croisades' modernes de la guerre froide". Telle est, en vérité, la "liturgie après la liturgie", inspirée de la foi, imprégnée d'amour, et en quête de perfection dans le monde présent et futur.

Lorsqu'on parle du service chrétien au monde dans la "dimension horizontale" ou qu'on insiste pour que les problèmes de développement fassent partie des préoccupations chrétiennes, il ne faut pas perdre de vue la spécificité de l'attitude chrétienne et évangélique. Les inquiétudes humaines ne devraient pas assombrir la perfection spirituelle. Nous ne devrions pas ériger en idoles nos soucis terrestres. Il convient ici de citer ce passage de l'ouvrage du Père Florensky "From within a theological Heritage" : "Il ne faut pas en conclure pour autant que notre Sauveur nous enjoint de ne plus désormais 'nous soucier du lendemain'. En d'autres termes, il ne nous encourage pas à adopter à l'égard de la vie une attitude utopiste et sentimentale qui, poussée à l'extrême, jugerait vaine cette occupation ménagère qui est à l'origine d'un des symboles les plus mémorables du Nouveau Testament, à savoir l'introduction du levain dans la pâte la veille au soir afin que celle-ci soit levée le lendemain matin. En fait, il serait impossible de concevoir une économie d'Etat ou une entreprise industrielle insouciant de l'avenir. Le seul moyen de se maintenir en vie serait alors le vol pur et simple. Interpréter de cette manière les paroles de notre Sauveur serait flétrir les Ecritures et les traiter comme un rêve naïf et impossible. Le fond du problème réside dans le fait que le Sauveur n'a jamais prêché à ses disciples 'l'insouciance totale du lendemain'. Il leur enjoint de ne pas se laisser tourmenter d'inquiétude (le verbe utilisé ici est merimna) par les problèmes quotidiens, ce qui reviendrait pour eux à perdre, dans leur souci de l'avenir, la joie et la paix du présent, et à désespérer de l'aide de leur Père céleste. Autrement dit, notre Sauveur nous demande de ne pas transformer le 'lendemain' en un objet de 'passion', de ne pas nous abîmer passionnément dans notre souci de l'avenir. Il ne faut pas que nous fassions de nos soucis quotidiens une idole qui chasse de nos coeurs la pensée de Dieu et l'espérance que nous avons en lui. Les images dont se sert notre Seigneur pour illustrer son commandement - les lis des champs qui ne peinent ni ne filent, et les oiseaux du ciel qui ne sèment ni ne moissonnent - viennent corroborer cette interprétation. Les lis des champs et les oiseaux du ciel ne se tourmentent pas à penser à l'avenir mais vivent en le prévoyant : les lis font provision de nourriture pendant l'été et les oiseaux construisent leurs nids et nourrissent leurs petits²⁹.

Il semblerait que nous ne puissions atteindre le double but du service chrétien au monde qu'en restant absolument fidèles, dans notre service, à l'attitude chrétienne et biblique que décrit cet écrivain orthodoxe. La passion, l'extrême précipitation dans l'accomplissement du service, peuvent parfois accentuer les anomalies, donner lieu à de sérieuses divergences de vues, et favoriser davantage la confusion et la désorganisation que la paix et le bonheur.

3. Réponse aux recommandations pratiques

Après avoir étudié les recommandations pratiques des documents, nous sommes en mesure de proposer une réponse à l'une des observations faites dans les "directives pratiques" élaborées par la réunion préparatoire à la présente conférence commune CCEE/KEK³⁰.

Par obéissance à notre Seigneur Jésus-Christ qui appelle les chrétiens à l'unité, les Eglises doivent s'engager :

- a) à poursuivre les entretiens bilatéraux et multilatéraux
 - sur les questions touchant à la foi, et en particulier sur le sens de la prière qui lie le terrestre au céleste et qui réconcilie les chrétiens avec Dieu et entre eux,
 - sur la possibilité de relier entre elles les diverses méthodes et approches, sur l'utilité d'atténuer les différences confessionnelles pour faire apparaître en pleine lumière la vérité tout entière,
 - sur le pouvoir d'unification de la sainte eucharistie et sur le sens qu'elle a pour une vraie communauté de croyants,
 - sur la catholicité de l'Eglise, et sur la conciliarité, caractéristique principale de cette catholicité;
- b) à prendre des initiatives pratiques pour renforcer l'amitié des chrétiens dans la koinonia, l'accord et la sobornost, et les rassembler peu à peu dans l'unité et dans le but de l'unité; à faire usage, à cette fin, de tous les moyens possibles et appropriés de communication chrétienne qui s'offrent aux niveaux paroissial, national, régional et mondial;
- c) à exprimer leur solidarité avec le monde, avec les chrétiens et avec les autres Eglises dans leurs rencontres, dans la solution des problèmes relevant de la paix et de la justice afin de hâter l'instauration sur la terre d'une société plus juste et écologiquement responsable, fondée sur la participation; à prendre, à cette fin, des initiatives communes aux différents niveaux, et à témoigner de l'amour chrétien en soulageant la souffrance et en recherchant une meilleure qualité de la vie pour toute la famille humaine.

La "directive pratique" qui vient ensuite se rapporte aux éléments d'unité qui existent déjà ou, pour reprendre les trois concepts catholiques, à ce sens de la communion que nous possédons déjà et que nous pouvons prendre pour base dans la poursuite du dialogue qui nous aidera à progresser vers l'unité³¹.

Il est sans doute impossible de donner une réponse satisfaisante à cette question sans amorcer une discussion oecuménique approfondie. Je mentionnerai simplement un certain nombre d'articles de foi sur lesquels il serait peut-être possible de se mettre d'accord sans que les confessions doivent modifier leurs positions :

- 1) la foi en la sainte Trinité, telle qu'elle est confessée dans le Symbole de Nicée-Constantinople;
- 2) la foi en la consubstantialité et en l'incarnation du Verbe en la personne unique de notre Seigneur Jésus-Christ;
- 3) la conviction que le monde a été créé par Dieu et que sa Providence le guide vers des fins surnaturelles;
- 4) la foi en notre Seigneur Jésus-Christ, Sauveur du monde;
- 5) la conviction que le pouvoir et la grâce du Saint-Esprit servent les desseins de salut;
- 6) la foi en l'Eglise, instituée pour le salut du monde et du genre humain;
- 7) la foi dans le baptême pratiqué au nom du Saint-Esprit, qui fait entrer les êtres humains dans l'Eglise;
- 8) la conviction que l'Eglise est à la fois d'essence céleste et terrestre, divine et humaine, spirituelle et matérielle;
- 9) la conviction que l'homme, malgré son caractère de pécheur, est capable d'atteindre la perfection et d'accéder au salut avec l'aide de la grâce de Dieu;
- 10) la conviction que les trois vertus chrétiennes prêchées par l'apôtre, la foi, l'espérance et l'amour, sont indispensables à l'accession à la perfection et au salut;
- 11) la conviction que les Saintes Ecritures, Ancien et Nouveau Testament, indiquent la voie de la vie salvatrice en Jésus-Christ;
- 12) la conviction que le chrétien est essentiellement appelé à proclamer le message des Ecritures par la parole et l'action;
- 13) la conviction que le service et l'amour du prochain sont partie intégrante de la foi chrétienne;
- 14) la conviction que l'homme atteindra la perfection dans sa plénitude lorsqu'il ressuscitera et sera uni à Dieu dans la vie éternelle du royaume des cieux.

On pourrait sans doute encore allonger cette liste, ce qui montre qu'une possibilité réelle s'offre à nous de puiser dans les éléments communs qui font partie des articles fondamentaux de la foi et des aspects essentiels de la vie chrétienne, et que, ce faisant, nous pouvons parvenir à approfondir et à élargir encore notre accord, poussés dans cette voie par notre Seigneur qui nous enjoint de "rassembler" et de ne pas "dispenser" son troupeau (Mt 12, 20 et 18, 20, etc.), de nous rassembler à ses côtés, lui qui est Christ et Dieu, et aux côtés d'aucun autre, en son nom et en son seul nom.

A propos du document de Valamo, je prendrai la liberté de contester le paragraphe dans lequel il est dit que "l'unité que nous recherchons au sein du mouvement oecuménique ne peut être le produit d'accords théologiques tels que la signature commune d'une confessio fidei". La confession de foi est le moyen habituel par lequel un membre de l'Eglise ou une communauté ecclésiale exprimait son identité existentielle dans

l'Eglise primitive, laquelle était ratifiée par les conciles. Le problème n'est pas de savoir si cette liste constitue ou non une confessio fidei, mais bien plutôt si elle serait susceptible d'entraîner la division, le schisme, le troc du manteau du Christ, et la dispersion de son troupeau. Il est inéluctable que la recherche d'un consensus, et d'une manière de le formuler qui puisse à la fois être acceptée et faire autorité, soit au coeur même du mouvement oecuménique. Car comment cheminer vers l'unité si l'on ne part pas de positions solides ? Il suffirait pour corriger dans ce sens le document de Valamo d'ajouter à la phrase le mot "seulement" (... ne peut être seulement le produit d'accords théologiques ...).

Mais il ne suffira pas toujours d'ajouter un "seulement". Lorsqu'on est en présence de différentes confessions, ce mot constitue l'un des principaux obstacles sur la voie de l'unité. Plusieurs auteurs l'ont déjà relevé : Lesslie Newbigin, dans son livre The Household of God, le patriarche Serge (de Starogorod), dans son ouvrage "L'enseignement orthodoxe sur le salut", et aussi un artisan russe de l'oecuménisme, N. N. Glubovsky, dans un essai sur "L'essence de l'orthodoxie". Une confession revêt, à mon avis, une identité distincte, moins à cause de sa "confession de foi" que parce que certains aspects de sa doctrine et de sa vie de communauté chrétienne ont été exagérément soulignés. Et ce fait ne distingue pas seulement une communauté des autres, il l'oppose aussi aux autres qu'elle traite d'hérétiques. L'histoire, de son côté, montre que l'opposition et l'hostilité ont rarement la foi pour origine, mais bien plus souvent des ambitions humaines qui sont, par la suite, justifiées, défendues et érigées en dogmes et en principes théologiques. Nous ne pouvons qu'approuver le document de Valamo lorsqu'il refuse l'étiquette de "confession" pour l'orthodoxie. Il faut, cependant, ajouter que l'orthodoxie risque de devenir une confession dès lors qu'elle n'accentue qu'un élément de son héritage et cède en même temps à la tentation de s'opposer aux autres confessions, de se dissocier d'elles avec agressivité. Dans le dialogue oecuménique contemporain, comme dans les débats qui se sont déroulés entre les conciles, on décèle des courants souterrains qui n'ont rien de spécifiquement chrétien en soi, mais qui constituent un danger potentiel, qui peuvent saper l'accord, jeter le trouble à l'égard de la koinonia et même d'une sobornost déjà formellement acceptée.

Puisque Jésus-Christ est pour tous les chrétiens le seul Seigneur, la tête et le pasteur de l'Eglise, c'est en lui seul qu'il nous faut trouver nos valeurs absolues car il est la pierre d'angle de l'unité. Dans les Ecritures, dans la Parole écrite, le Christ a tracé la voie du salut, qui est la seule et la même pour tous les êtres humains. La vie de tous les chrétiens s'inscrit dans une même histoire du salut, celle qu'a accomplie le Fils de Dieu dans la grâce de l'Esprit-Saint. Tous les chrétiens révèrent la Prière du Seigneur qui s'adresse au Père céleste. C'est la plus merveilleuse de toutes les prières. Qui d'entre nous n'a pas eu ce sentiment en la disant ? Le texte lui-même en est éloquent : il évoque la réunion des hommes et des femmes au Christ et en Christ, leur rassemblement dans l'unité de l'Eglise des croyants qui aspire à devenir un

troupeau unique conduit par un seul pasteur, le Christ lui-même, notre Seigneur et Sauveur.

Troisièmement, les "directives pratiques" nous amènent à nous poser cette question : dans quelle mesure est-il évident qu'en refusant la marche vers l'unité, on rejette Jésus-Christ lui-même ?

La question est peut-être formulée de manière trop catégorique. Y répondre aussi catégoriquement par l'affirmative serait porter une accusation trop grave contre les trop nombreux chrétiens qui, dans leur zèle, ont soutenu la division tout au long de l'histoire du christianisme. Comme tant de disciples aujourd'hui encore, ils ont cru bon, pour rester fidèles au Christ, de défendre les convictions fondamentales de leur tradition, et l'ont fait d'une manière très souvent contraire à la théorie et à la pratique oecuméniques.

Avant d'être cloué sur la croix, le Christ a prié son Père céleste pour l'unité de ses disciples, et, à travers eux, pour l'unité de tous les croyants, "afin que le monde croie" (Jn 17, 16-26). Au moment où le Christ priait ainsi son Père, il était saisi d'une vive angoisse pour ses disciples, dont l'un, celui que l'on a appelé le prince des apôtres, renia le Christ trois fois au cours de cette nuit-là. Il a prié pour les disciples de ses apôtres, qui ont permis à la division de s'installer alors qu'ils savaient que le Christ avait souffert au jardin de Gethsémani en priant pour l'unité. Pendant sa prière, sa sueur devint comme des gouttes de sang, à cause de l'humanité corrompue et sans foi, de cette humanité dans laquelle le Christ glorieux, à son retour sur la terre, pourrait ne plus trouver de foi (Lc 18, 8). Cependant, ce n'était pas un commandement, mais un souhait qu'il exprimait, celui que fût préservé dans l'unité le message donné par le Père.

D'autre part, si l'on considère les tendances à l'unité du monde contemporain laïc (au sein de différentes idéologies entre autres), on s'aperçoit que ces tendances, si elles reflètent une certaine fidélité au Christ, comportent également le danger d'un rejet total du Christ.

La fidélité au Christ et la recherche de l'unité ne sont donc pas étroitement liées au point de ne pouvoir exister indépendamment l'une de l'autre.

Cependant, dans sa prière de Gethsémani, le Christ établit cette corrélation d'une manière qui est loin d'être purement formelle. Il le fait, au contraire, avec une profonde psychologie et spiritualité. Suivant une logique intérieure, tout imprégnée de spiritualité mais dénotant aussi un grand sens de la psychologie, il fait découler de l'unité des apôtres celle des fidèles, et de l'unité des fidèles la foi en l'unité de l'humanité.

Tout ce chapitre de l'Evangile selon saint Jean (17) évoque un monde capable de "haïr" ceux qui ne sont "pas de ce monde", un monde, cependant, duquel ces derniers ne sont pas retirés,

mais au contraire dans lequel ils sont "envoyés", afin qu'il connaisse l'illumination de la vérité, qu'il découvre la vraie voie qui lui est prédestinée, qui n'est pas celle de la haine, mais celle de l'amour. L'unité des disciples du Christ et de ceux qui suivent, à travers eux, le Christ dans l'amour du Père, est nécessaire au monde, nécessaire à sa perfection dans l'amour, et, en dernière analyse, nécessaire à l'unité du monde qui sera accomplie lorsque le Christ remettra toutes choses entre les mains de Dieu afin que Dieu soit "tout en tout" (I Co 15, 24-28).

Tout en évitant de répondre de manière directe et catégorique à la question, nous proposons la réponse suivante : le cheminement des chrétiens vers l'unité correspond au désir que le Christ, notre Sauveur, a exprimé avant sa Passion et sa mort sur la croix, parce qu'elle résume sa mission de salut. L'anticipation de l'immensité de sa mission, que seule Dieu fait homme pouvait accomplir, a fait apparaître des gouttes de sang sur le front du Dieu souffrant. Sachant combien il est difficile d'être envoyé dans ce monde pour y proclamer la vérité, le Christ a prié son Père pour qu'il sanctifie, préserve et protège ceux qui, bien qu'ils ne soient pas de ce monde, y sont envoyés. Il est évident que le monde n'acceptera pas les messagers du Christ tant qu'ils ne seront pas "un" avec le Père, avec le Christ, et les uns avec les autres. Il est possible de concevoir le salut personnel comme une union au plan vertical qui se refléterait simplement au plan horizontal sous la forme atténuée de l'amour du prochain. Une telle conception est parfaitement conforme au commandement biblique et n'implique pas un rejet du Christ ou une infidélité à son égard. Mais il est évident que, pour sauver le monde, pour poursuivre la mission du Christ sur la terre, une autre sorte d'unité est nécessaire, à savoir l'unité du Corps du Christ, de l'Eglise, afin que non seulement le chrétien ou la communauté ecclésiale soit "unie" individuellement au Christ et à Dieu, mais que tous soient unis en une seule vérité et un seul amour et qu'ils aient "en eux la joie dans sa plénitude" (Jn 17, 13). En d'autres termes, le refus de tendre à l'unité, s'il ne peut être assimilé à un rejet du Christ, dénote une compréhension incomplète de la mission du Christ et du salut du "monde".

Le passage de la "haine" à l'"amour" dans ce monde indique un énorme bouleversement qualitatif, que seule la perfection peut entraîner. Mais comment le monde va-t-il accéder à la perfection s'il ne contient pas déjà un "levain" de cette perfection ? Comment le monde pourra-t-il parvenir à l'amour s'il ne contient pas déjà les germes de l'amour ? Pour l'Eglise, le passage de la division à l'unité est impossible sans perfection dans l'amour. La perfection et l'amour que manifeste l'Eglise dans son cheminement vers l'unité sont capables de susciter un processus analogue dans le monde. C'est dans ce sens que l'unité de l'Eglise est destinée à aider le monde à accéder à la perfection, au salut, à s'élever vers les buts suprêmes de l'être, ce qui revient pour elle à poursuivre le service du Christ dans le monde.

Je reviens maintenant aux documents cités au début de cet exposé pour tenter de répondre à la question que pose le titre de ma conférence.

Conclusion

Le "monde" et l'"Eglise", concepts incompatibles et qui pourtant s'interpénètrent.

L'unité du monde et l'unité de l'Eglise peuvent être différentes l'une de l'autre, et même contradictoires, mais elles s'entrelacent et se complètent. Dans cette dialectique, l'Eglise doit manifester son identité véritable, afin que le monde puisse choisir sa voie vers la libération du mal en contemplant la source de la sainteté; afin que le monde soit sauvé de l'hostilité et de la haine en voyant l'amour se manifester concrètement dans le service des chrétiens; afin que le monde soit sanctifié par ses bonnes actions en ayant toujours sous les yeux l'exemple de l'Eglise renonçant à la division et cheminant vers l'unité sur une voie parallèle à la sienne, avec l'élan que lui donne sa vision d'une humanité unie³².

La recherche de l'unité revêt une importance particulière pour les Eglises d'Europe car on se souviendra que c'est sur ce continent que sont apparues les divisions fondamentales entre les chrétiens, divisions qui ont affaibli le témoignage du Nouveau Testament et discrédité le christianisme auprès de nombreuses personnes. C'est encore l'Europe qui, à la suite d'un profond conflit de principes, s'est scindée en deux univers, dans lesquels, cependant, les disciples du Christ poursuivent leur mission de salut. Cet effort des Eglises d'Europe en vue de l'unité doit se manifester immédiatement sous la forme d'initiatives communes d'amour, destinées à assurer le bien-être des pays de ce continent et du monde entier. Cette question sera sans doute développée dans les exposés qui traiteront du deuxième sous-thème; mais il importe d'ores et déjà de souligner l'importance du service que la "liturgie après la liturgie" accomplit pour le monde - efforts en vue de la paix et de la justice, participation au combat mené contre les divers maux sociaux, économiques et politiques. Elle crée ainsi une atmosphère de "détente", d'amitié et de sécurité, et fait naître, en outre, le désir profond d'instituer une véritable liturgie dans la quiétude des coeurs des hommes, unis dans une communion de l'esprit et de l'âme, et prosternés devant le même autel au sein de l'Eglise une, sainte, catholique et apostolique.

J'aimerais conclure cet exposé en citant un passage de l'épître de saint Paul aux Ephésiens dans lequel l'apôtre donne ses instructions à propos de l'unité : "Je vous y exhorte donc dans le Seigneur, moi qui suis prisonnier : accordez votre vie à l'appel que vous avez reçu; en toute humilité et douceur, avec patience, supportez-vous les uns les autres dans l'amour; appliquez-vous à garder l'unité de l'esprit par le lien de la paix" (Ep 4, 1-3). Celui qui "est descendu jusqu'en bas sur la terre" et qui "est monté plus haut que tous les cieux", c'est-à-dire le Christ Sauveur, appelle ses disciples à "mettre les saints en état d'accomplir le ministère pour bâtir le corps du Christ". "Ainsi, nous ne serons plus des enfants, menés à la dérive, à tout vent de doctrine, joués par les hommes et leur astuce à nous fourvoyer dans l'erreur. Mais, confessant la vérité dans l'amour, nous grandirons à tous égards vers celui qui est la tête,

Christ. Et c'est de lui que le corps tout entier, coordonné et bien uni grâce à toutes les articulations qui le desservent, selon une activité répartie à la mesure de chacun, réalise sa propre croissance pour se construire lui-même dans l'amour" (Ep 4, 9-16).

Puisse cette exhortation fortifier le mouvement oecuménique dans sa recherche de l'unité et dans son service à l'humanité.

* * * * *

NOTES

1. World Development : Challenge to the Churches, SODEPAX, Washington 1969, Paul Abrecht et Philip Land, "Common Christian Convictions about Development", pp. 137-176.
2. Les exigences de l'unité
 1. L'unité de l'Eglise et l'unité de l'humanité, COE 1976.
3. COE, Comité central, Procès-verbal de la trentième session, Genève 1977, Recherche d'une société juste et écologiquement responsable, fondée sur la participation, pp. 51-53.
4. C'est au colloque de théologiens orthodoxes tenu au monastère de New Valamo, Finlande, du 24 au 30 septembre, que ce concept d'une "liturgie après la liturgie" doit son actuelle notoriété. Voir le rapport du colloque : La nature oecuménique du témoignage orthodoxe.
5. Voir mon exposé pour le colloque de Finlande : "The responsibility of the Church in today's world".
6. "Catholicity - the Problem of Ecumenism", N. A. Zabolotsky, thèse de doctorat de l'auteur, 1970, Leningrad. 900 pages dactylographiées. Une traduction allemande est en cours de préparation.
7. La collaboration oecuménique au plan régional, au plan national et au plan local, Typis polyglottis Vaticanis, 1975.
8. Rapport officiel de la cinquième Assemblée du COE, Nairobi 1975, Briser les barrières. Rapport de la Section II : "Les exigences de l'unité". Faith and Order Paper No 77, Geneva 1976, pp. 64-74.
9. a) Brèves notations sur la conciliarité et sa signification pour le travail commun CCEE/KEK, Jacques Desseaux, Marseille 1977.
b) La signification du Comité CCEE/KEK à la lumière du concept de conciliarité, par le professeur Gyula Nagy, Marseille 1977.
10. Recteur Christoph Hinz, "Redécouverte de la communion chrétienne : conciliarité - en route vers l'unité ?", Sofia 1977.

11. Dom Emmanuel Lanne O.S.B., "La redécouverte de la communion chrétienne", Sofia 1977.
12. Professeur John Zizioulas, "La conciliarité et le chemin qui mène à l'unité", Sofia 1977.
13. Evêque Oliver Tomkins, "Conciliarité; en route vers l'unité ?", Sofia 1977.
14. Colloque d'étude "Redécouverte de la communion chrétienne : conciliarité - en route vers l'unité ?", Rapports et recommandations des groupes de travail aux Eglises d'Europe, Genève 1977.
15. COE, groupe de travail orthodoxe, Colloque de théologiens orthodoxes, New Valamo, Finlande, 24-30 septembre 1977, Rapport.
16. Père Paul Florensky, "From a Heritage of Theology", Theological Works 1977, No 17, Moscou, pp. 87-248.
17. Colloque de Sofia, Recommandations du groupe de travail IV.
18. Florensky, op. cit., p. 291.
19. La nature oecuménique du témoignage orthodoxe, rapport.
20. Rapport du groupe de travail IV, Rec. 1.
21. La nature oecuménique du témoignage orthodoxe, Rapport du Colloque de Valamo.
22. On tente depuis peu de justifier l'intercommunion en invoquant le fait que l'Eglise anglicane accueille à ses services eucharistiques des laïcs catholiques romains. Ce serait la voix du "peuple de Dieu" qui s'exprimerait ainsi. Voir, par exemple, EPS No 3/45ème année, 26 janvier 1978. "Canterbury appeals again for intercommunion with RCs".
23. Les exigences de l'unité, Nairobi 1975, pp. 168-169.
24. Professeur Nicolas Zabolotsky, "The spirit of the community and sobornost", 1. "Catholicity of the Church as point of departure for an analysis of the spirit of community". Ducharna Cultura, Monthly Review of Religion, Philosophy, Science and Art, Mai 1977, vol. 5, p. 7. Sofia, Bulgarie.
Communion/koinonia - cf. Ac 4, 32; I Jn 1, 3; I Co 1, 9; II Co 4, 14; Ga 2, 9; Tt 1, 4
Accord/symphonia - cf. (dans un sens positif) Mt 18, 19; I Co 7, 5; (dans un sens négatif) Ac 5, 9.
Sobornost/synagogia (rassemblement) - cf. Jc 2, 2; Jn 11, 52; Ap 19, 17; Mt 3, 12 et 24; 31; Mc 13, 24; Lc 12, 18; Mt 12, 30; Lc 11, 23; Jn 18, 1-2; Mt 18, 20.
25. La nature oecuménique du témoignage orthodoxe.
26. Ion Bria, "The Liturgy after the Liturgy", International Review of Mission, vol. LXVIII No 265, janvier 1978.
27. Rapport du colloque de Valamo.
28. Colloque de Sofia (groupe de travail IV, Rec. 6).
29. Florensky, Op. cit., pp. 160-161.
30. Guidelines for the main theme and sub-themes for Chantilly, KEK/CCEE, Loccum, 7 décembre 1977.

31. N. Zabolotsky, "Dialogue in Community", Faith in the Midst of Faiths, COE 1977. Stimme der Orthodoxie, 1977, 9.
32. Voir le rapport de l'auteur sur la rencontre de Leningrad entre Orthodoxes et représentants des Eglises réformées, "The Service of the Christian for the Welfare of human Society", Journal of the Moscow Patriarchate, 1977, No 3, p. 54.

* * * * *