

Nature et objet du dialogue œcuménique

Une étude du GMT

Introduction

LE DIALOGUE : UN DON AUX ÉGLISES

1. Depuis l'établissement de l'actuel mouvement œcuménique au XXe siècle, une « culture de dialogue » est apparue. Les présupposés philosophiques, culturels et théologiques d'une telle culture ont été élaborés au cours de la première moitié du siècle. Cette culture a fait naître de nouvelles relations entre les communautés et les sociétés. Toutefois, une contre-culture s'est également manifestée, alimentée par le fondamentalisme, par de nouvelles expériences de vulnérabilité, de nouvelles réalités politiques, telles que la fin de la guerre froide et l'établissement de relations entre des peuples dont les visions et les buts sont très différents, et par les effets de la globalisation qui a suscité une conscience accrue des identités ethniques et nationales. Cela s'est ultérieurement révélé dans la déstabilisation de plusieurs institutions et systèmes de valeurs et dans la mise en question de l'autorité. Le dialogue est devenu une condition *sine qua non* pour les nations, les Églises et les cultures. Pour les Églises chrétiennes, le dialogue est un impératif découlant de l'Évangile, qui présente ainsi un contre-défi à ceux qui voudraient adopter des positions exclusivistes.

2. Ce document dresse un tableau des effets de la culture de dialogue sur les Églises et propose une réflexion théologique sur la nature du dialogue ; il suggère en outre une spiritualité qui peut guider les chrétiens et leurs communautés dans leur approche réciproque. C'est une tentative, basée sur l'expérience vécue depuis 1967, d'encourager les Églises à poursuivre leur dialogue œcuménique avec détermination et persévérance.

3. Le Groupe mixte de travail entre l'Église catholique et le Conseil œcuménique des Églises a été constitué en 1965. Son travail a commencé par une réflexion sur la nature du dialogue. En 1967, un rapport intitulé « Dialogue œcuménique » a été publié et a servi depuis d'utile document de référence. L'expérience des dialogues multilatéraux de Foi et Constitution à partir de 1927 et des négociations pour une union d'Églises, comme celles qui ont eu lieu en Inde du Sud, ont fourni des idées au Groupe mixte de travail lorsqu'il a commencé son activité.

L'année 1967 n'a pas été le début des dialogues œcuméniques, mais la participation active de l'Église catholique après le Concile Vatican II a apporté une nouvelle énergie et de nouveaux objectifs à ces dialogues. Ils sont rapidement devenus un instrument clé pour le progrès de l'œcuménisme.

4. Près de 40 années ont passé. Le Groupe mixte de travail présente ce nouveau document d'étude, «Nature et objectifs du dialogue œcuménique». Des dialogues structurés ont eu lieu au niveau local, national et international, auxquels ont pris part toutes les principales Églises et Communions confessionnelles. Des résultats substantiels ont été obtenus et les organismes participants ont précisé leurs positions; un consensus sur des points essentiels a été réalisé concernant les divisions, tandis que les obstacles à l'unité qui demeurent ont été identifiés.

Entre temps, le contexte du dialogue a changé; la réflexion sur le dialogue a continué et l'urgence de la quête d'une unité visible à travers un dialogue sincère et ininterrompu à la recherche de la vérité dans la charité, s'est accentuée.

5. Depuis 1967, les relations entre différentes Églises, Communions chrétiennes mondiales et familles chrétiennes se sont accrues et développées grâce aux dialogues. La compréhension réciproque entre les Églises a été encouragée et le dialogue a permis d'éliminer des stéréotypes, d'abattre des barrières historiques et de promouvoir des relations nouvelles et plus positives. En voici quelques exemples :

- la Déclaration commune de 1965 du Pape Paul VI et du Patriarche œcuménique Athénagoras 1er, qui a éliminé de la mémoire et de l'Église les condamnations d'excommunication réciproques prononcées en 1054;
- l'accord christologique entre l'Église catholique et l'Église assyrienne de l'Orient (1994);
- la *Déclaration commune concernant la doctrine de la justification* souscrite en 1999 par la Fédération luthérienne mondiale et l'Église catholique, qui affirme que les condamnations des positions respectives sur la justification, prononcées pendant la période de la Réforme par les Confessions luthériennes et par le Concile de Trente, ne s'appliquent plus aujourd'hui, dans la mesure où elles empêchent la compréhension de la doctrine contenue dans la Déclaration commune.

Il s'agit d'étapes significatives sur le chemin de la reconnaissance mutuelle, de la communion et de l'unité visible de l'Église.

6. Les résultats des dialogues internationaux ont favorisé plusieurs nouvelles relations entre les Églises. La Déclaration de Foi et Constitution, *Baptême, Eucharistie, Ministère* (1982) [BEM] et certains dialogues bilatéraux ont concouru à jeter les bases des accords de Meissen, Porvoo, et 'Appelés à une mission commune' entre anglicans et luthériens dans diverses régions du monde. L'accord bilatéral entre l'Église orthodoxe et les Églises orthodoxes orientales a facilité la réconciliation entre ces familles ecclésiales. Le dialogue théologique de la Commission internationale anglicane-catholique romaine (ARCIC) a conduit à la création d'une nouvelle Commission en vue de promouvoir la croissance de la communion entre les Églises, à travers la réception des accords et le développement de stratégies permettant de renforcer les relations fraternelles (IARCCUM – Commission internationale anglicane-catholique romaine pour l'unité et la mission).

7. Les dialogues ont en outre servi à stimuler un changement d'attitude chez les communautés qui vivent en situation de tensions.

8. Les perspectives émanant des dialogues ont amené plusieurs Églises à une rénovation et à un changement dans leur vie, leur doctrine et leurs modèles de culte. Par exemple, BEM a encouragé de plus fréquentes célébrations du sacrement de la Cène du Seigneur dans diverses communautés et a même entraîné une révision de leur liturgie.

9. Il est clair que depuis 1967 une culture de dialogue s'est révélée dans certaines Églises, qui influence chaque aspect de la vie chrétienne. Cela est évident dans des projets de collaboration où des membres de différentes communautés s'efforcent de répondre aux besoins des personnes marginalisées de notre monde. On le note également dans divers groupes de discussion auxquels participent des membres de communautés différentes. Il s'agit d'une attitude d'ouverture à d'autres communautés et à leurs membres.

10. Sa Sainteté le Pape Jean-Paul II a qualifié cette culture de «dialogue de la conversion», dans laquelle les chrétiens et les communautés demandent ensemble le pardon des péchés contre l'unité et agissent dans l'espace où le Christ, source de l'unité de l'Église, peut opérer efficacement avec toute la puissance de l'Esprit (*Ut unum sint*, 34, 35). Alors que l'attitude de dialogue doit être évidente dans tous les aspects de la vie chrétienne, l'engagement dans les dialogues internationaux et bilatéraux donne lieu à une forme très spécifique de dialogue.

DEUX APPROCHES DU DIALOGUE

11. Depuis 1967, deux approches distinctes de cette forme spécifique de dialogue œcuménique sont évidentes, qui ont chacune un caractère propre et s'occupent chacune d'aspects différents, mais liés entre eux, de la quête de la pleine communion.

12. Les dialogues bilatéraux entre représentants officiels de deux Communions chrétiennes mondiales ou entre deux familles ecclésiales, cherchent à surmonter les difficultés historiques qui existent entre ces communautés. Ils tiennent compte de leur histoire et des textes classiques qui les caractérisent, ainsi que des questions d'actualité, passées et présentes, qui ont entravé leurs rapports et font obstacle à leur mouvement vers la communion. Normalement, ces dialogues définissent ce qui est commun aux deux partenaires, précisent les différences, recherchent des solutions et encouragent la collaboration là où celle-ci est possible.

13. Les dialogues multilatéraux se déroulent dans un contexte plus vaste, avec des représentants officiels d'Églises qui font appel à la sagesse de toutes les traditions chrétiennes pour examiner un problème théologique. Des distinctions ont pu être faites sur des questions qui divisent les chrétiens (p.ex. entre episkopé et épiscopat), et de nouvelles approches des difficultés historiques ont été proposées aux dialogues bilatéraux. On a rappelé aux chrétiens que les dialogues, multilatéraux et bilatéraux, se déroulent dans le contexte de la mission de l'Église et qu'en ce sens ils sont au service de l'unité de l'Église « afin que le monde croie... » (Jn 17,21). Le dialogue multilatéral a souligné en outre que les facteurs non doctrinaux sont importants pour comprendre les divisions doctrinales. Celles-ci sont dues à de multiples raisons – politiques, culturelles, sociales, économiques, raciales ainsi que doctrinales – et ces facteurs doivent également être examinés au cours de processus de réconciliation et d'apaisement des mémoires.

14. Les dialogues, tant multilatéraux que bilatéraux, sont essentiels dans le processus dialogique. Au mieux, il existe entre eux une interaction continue où chacun puise dans les idées de l'autre. Tous les dialogues sont conditionnés par le contexte historique et culturel qui influence les relations entre les différentes communautés.

NOUVEAU CONTEXTE DE DIALOGUE

15. Alors que les Églises ont adopté une culture de dialogue et qu'il est possible d'établir la liste des résultats obtenus dans les conversations œcuméniques formelles qui ont lieu, de nouveaux facteurs ont émergé au cours des trente-six années depuis la publication de «Dialogue œcuménique»; ils sont l'indication du nouveau contexte dans lequel se déroule un tel dialogue.

16. Si, d'un côté, le dialogue a fait naître une sensibilité et un engagement œcuménique croissants entre les traditions ecclésiales, d'un autre côté, une obédience rénovée à l'identité confessionnelle s'est également développée, qui pourrait conduire à un confessionnalisme exclusiviste. Les changements dérivant des résultats des dialogues ont souvent rencontré de la réticence. La cause était parfois la difficulté d'obtenir un plus large consensus dans les différentes Églises. Les difficultés de réception ont quelquefois conduit à des divisions à l'intérieur des confessions, car il est de plus en plus clair qu'aucune tradition ecclésiale ou confessionnelle n'est une entité homogène. Dans quelques cas, la réception était rendue plus difficile du fait de divisions surgies dans et entre certaines Églises concernant des questions culturelles et éthiques – qui sont rarement l'objet des dialogues eux-mêmes. Plusieurs Églises estiment que les questions traitées dans les dialogues bilatéraux et multilatéraux sont éloignées de leurs soucis existentiels. Après 30 ans de dialogue théologique, et malgré les importants accords réalisés durant cette période, les questions liées à l'unité entre les Églises n'ont pas toutes été résolues. Le processus de réconciliation a été lent. Pour certains, et pour des raisons différentes, cette situation a mis en question l'utilité d'engager de tels dialogues théologiques.

17. Néanmoins, il est clair partout dans le monde que l'Évangile de réconciliation ne peut être proclamé de manière crédible par des Églises qui ne sont pas elles-mêmes réconciliées entre elles. Des Églises divisées sont un contre-témoignage à l'Évangile.

18. Que peut-on apprendre de l'expérience de dialogue concernant la nature du dialogue œcuménique lui-même? Le nouveau contexte indique qu'un réexamen du dialogue œcuménique est nécessaire, en faisant ressortir les perspectives de «Dialogue œcuménique» de 1967, avec une réflexion sur l'activité de plus de trois décennies de dialogue multilatéral et bilatéral, et une considération des défis qui en sont issus.

Nature et objet du dialogue œcuménique

VERS UNE DESCRIPTION DU DIALOGUE ŒCUMÉNIQUE

19. Le dialogue œcuménique a lieu en réponse à la prière du Seigneur pour ses disciples: «qu'ils soient un afin que le monde croie» (Jn 17,21). C'est essentiellement une conversation, c'est se parler et s'écouter entre partenaires. Chacun parle à partir de son contexte et de sa perspective ecclésiale. Le discours dialogique veut faire connaître ce contexte et cette perspective à l'autre et recevoir la même chose de lui, afin de

pénétrer dans son expérience et, en quelque sorte, voir le monde avec les yeux de l'autre. L'objet du dialogue est de permettre à chacun d'acquérir une profonde connaissance du partenaire. C'est une expérience spirituelle de connaissance de l'autre, d'écoute et d'échange les uns avec les autres dans la charité.

20. Dialoguer c'est marcher avec l'autre; le terme pèlerinage est une métaphore adéquate pour le dialogue. Le dialogue représente une parole – pas la première ni la dernière – dans un parcours en commun, qui marque un moment entre le 'déjà' de nos histoires passées et le 'pas encore' de notre avenir. C'est l'image de la conversation des disciples sur la route d'Emmaüs, retraçant les miracles accomplis par le Seigneur tout au long d'un itinéraire qui culmine par la reconnaissance du Seigneur dans l'acte de rompre le pain à une table commune.

21. Le dialogue est plus qu'un échange d'idées. C'est un «échange mutuel de dons». C'est un processus par lequel nous cherchons ensemble à transcender les divisions en faisant la lumière sur les malentendus du passé par l'étude de l'histoire, ou à contourner les obstacles en découvrant un nouveau langage ou de nouvelles catégories. Et encore: cela implique être réceptif à l'ethos de l'autre, aux aspects de la tradition chrétienne préservés dans le patrimoine de l'autre. Plusieurs traditions ecclésiales ont souvent accordé leur préférence à certains textes et traditions bibliques plutôt qu'à d'autres. Dans le processus du dialogue, nous sommes conviés à les reprendre à notre compte, rendant ainsi témoignage à la richesse de l'Évangile dans son intégrité.

22. Un point essentiel du dialogue est l'exploration en commun de la signification de la foi apostolique. Par ailleurs, les dialogues se déroulent dans le contexte d'une foi vécue par les communautés en des temps et lieux particuliers; ils devraient donc refléter toujours l'expérience contextuelle. Ils ne sont pas simplement centrés sur des systèmes ou des formules de foi, mais sur la manière dont ceux-ci sont vécus par les communautés engagées dans le dialogue. C'est particulièrement vrai en ce qui concerne les dialogues au niveau national. Si le contexte n'est pas moins essentiel dans le dialogue international, aucun contexte local particulier ne peut être prépondérant dans le dialogue national, et c'est l'autocompréhension totale, souvent complexe, d'une Communion chrétienne mondiale qui est prise en considération.

23. En plus, il existe une autre différence en ce qui concerne le contexte. Elle découle des concepts très différents que l'on trouve dans les Communions chrétiennes mondiales concernant le rapport entre les expressions locales et universelles de l'Église. Ces concepts ont à leur tour des répercussions sur les effets de l'expérience contextuelle à l'intérieur du tout. Ainsi, pour beaucoup, l'autorité finale (et par conséquent une forme d'indépendance à l'un ou l'autre degré) appartient à chaque Église membre d'une Communion mondiale (p.ex. dans le cas d'Églises issues de la Réforme). Dans un autre cas (p.ex. l'Église catholique), les rapports entre les Églises particulières et l'Église universelle sont gouvernés par des liens de communion de nature théologique, canonique et spirituelle. Le concept même d'Église particulière ou locale implique la communion avec toutes les Églises locales et avec l'Église de Rome. Il existe ainsi une influence mutuelle continue entre les expressions particulières et universelles de l'Église. Alors que ces expressions particulières et universelles sont interdépendantes, la priorité est donnée à l'unité du tout.

24. Le dialogue s'occupe des divisions du passé qu'il examine à travers la connaissance spécialisée des faits, en cherchant de formuler ce que les partenaires du dialogue

peuvent dire sur la foi aujourd'hui. Le dialogue s'efforce de discerner ce qu'est aujourd'hui la caractéristique évangélique de la foi, de la vie et du culte du partenaire. Le dialogue a ainsi un caractère descriptif.

FONDEMENTS THÉOLOGIQUES DU DIALOGUE

25. Le dialogue œcuménique reflète de manière analogique la vie intérieure du Dieu trinité et la révélation de Son amour. Le Père se communique lui-même à travers sa Parole, son Fils qui, à son tour, répond au Père par la puissance de l'Esprit – une communion de vie. En la plénitude du temps, Dieu nous a parlé par son Fils (cf. He 1,1-2); le Verbe de Dieu s'est fait chair et il a habité parmi nous (Jn 1,14).

26. L'échange entre le Père et le Fils dans la puissance de l'Esprit établit l'interdépendance des trois personnes du Dieu trinité. Par son autocommunication à son peuple, Dieu nous invite à recevoir sa parole et à y répondre dans la charité. Ainsi, par la participation à l'action gratuite de Dieu et à l'impératif d'obéissance chrétienne, nous entrons en communion avec Dieu qui est communion – Père, Fils et Saint-Esprit. En imitant ce modèle dialogique de parler et d'écouter, de nous révéler nous-mêmes et de recevoir l'autre, nous abandonnons notre autosuffisance et notre isolement illusoire et nous entrons dans un rapport de communion.

27. La nature même de l'existence humaine souligne également que nous ne vivons ni n'existons les uns sans les autres. «Non seulement nous faisons une rencontre, mais nous sommes la rencontre. L'autre n'est pas la limite du moi; l'autre fait partie de ma propre existence et en est un enrichissement. Ainsi, le dialogue appartient à la réalité de l'existence humaine. L'identité est dialogique» (S. Ém. Cardinal Kasper).

PRÉSUPPOSÉS DU DIALOGUE

28. Le dialogue œcuménique présuppose notre commune incorporation en Christ par la foi et le baptême et par l'action de l'Esprit-Saint; nous reconnaissons dans les uns et les autres des communautés de foi qui recherchent l'unité en Christ (voir la Déclaration du GMT, Implications ecclésiologiques et œcuméniques du baptême commun – 2004). Dans le dialogue œcuménique, nous nous rencontrons non pas comme des étrangers, mais comme des co-habitants de la maison de Dieu, comme des chrétiens qui, grâce à notre communion avec le Dieu trinité, font déjà l'expérience «d'une certaine communion, bien qu'imparfaite» (*Unitatis redintegratio*, 3).

29. Ainsi, le dialogue œcuménique présuppose l'engagement dans la prière. Il suit un modèle cruciforme, à l'intersection entre notre rapport 'vertical' avec Dieu et notre communion 'horizontale' les uns avec les autres. En cela, nous imitons également le don de soi et la vulnérabilité du Christ. Nous nous écartons de notre égocentrisme et de nos intérêts personnels pour nous tourner vers l'expérience des autres, acceptant d'être vulnérables en leur permettant de nous connaître et en découvrant leur modèle chrétien de vie, de témoignage et de culte à travers leurs yeux. Dans cet échange réciproque, il nous est possible de faire l'expérience d'une fusion d'horizons, qui nous rend capables de mettre fin à nos divisions, de renforcer notre témoignage commun et de nous engager dans notre commune mission de promotion du règne de Dieu.

L'OBJET DU DIALOGUE ŒCUMÉNIQUE

30. Le but du dialogue œcuménique tel qu'il est exprimé dans la Déclaration de Canberra, «L'unité de l'Église comme *koinonia*: don et vocation», est celui du mouvement œcuménique lui-même :

«L'unité de l'Église à laquelle nous sommes appelés est une *koinonia* qui est donnée et s'exprime dans la confession commune de la foi apostolique, dans une vie sacramentelle commune à laquelle nous accédons par un seul baptême et que nous célébrons ensemble en une seule communauté eucharistique, dans une vie vécue ensemble dans la reconnaissance mutuelle et la réconciliation des membres et des ministères ; elle s'exprime enfin dans la mission par laquelle nous devenons ensemble témoins de l'Évangile de la grâce de Dieu auprès de tous et au service de la création tout entière. Le but de notre recherche d'une pleine communion sera atteint lorsque toutes les Églises seront en mesure de reconnaître dans chacune des autres l'Église une, sainte, catholique et apostolique dans sa plénitude. Cette plénitude de communion s'exprimera au niveau local et universel dans des formes de vie et d'action conciliaires. Dans une telle communion, les Églises sont liées les unes aux autres dans tous les domaines de leur vie commune, à tous les niveaux, par la confession de la même foi, dans la célébration et le témoignage, dans les délibérations et l'action» (2.1).

31. Le dialogue vise non seulement à un accord sur la doctrine mais également à un apaisement des mémoires par le repentir et le pardon mutuel. Le dialogue peut être aussi le moyen d'explorer les activités que nous pouvons exercer ensemble, afin d'entreprendre de commun accord tout ce que nous ne sommes pas tenus de faire séparément, ainsi qu'il est dit dans la déclaration de la conférence de Foi et Constitution de Lund de 1952.

LES PRINCIPES DU DIALOGUE

32. L'unité des chrétiens est un don de l'Esprit-Saint et non pas une réalisation humaine. Le dialogue nous prépare à recevoir ce don, il prie pour cela et le célèbre une fois qu'il a été reçu.

33. Le dialogue œcuménique est ecclésial ; les participants sont des représentants de leurs traditions ecclésiales respectives et s'efforcent de présenter le point de vue de ces traditions tout en explorant les mystères divins avec les représentants d'autres traditions (cf. *Directoire pour l'application des principes et des normes sur l'œcuménisme*, 176).

34. Le dialogue suppose l'égalité des participants en tant que partenaires travaillant ensemble pour l'unité des chrétiens. Il se base sur la réciprocité, de sorte que l'on n'attend pas des partenaires qu'ils adoptent « nos » structures de dialogue (cf. *Ut unum sint*, 27).

35. Dans le déroulement du dialogue, il est important d'être conscients de la « hiérarchie des vérités », où tout ne se présente pas sur le même plan d'intégration avec les doctrines essentielles de la foi chrétienne (cf. *Directoire supra*, 176).

36. Les formulations doctrinales de la foi sont culturellement et historiquement conditionnées. Une même foi peut être exprimée en langages et temps différents, reflétant de nouvelles perceptions et de nouveaux développements organiques. La reconnaissance de cet aspect a été une expérience libératrice au cours des dialogues et a

contribué à créer des possibilités pour le développement de concepts et de rapports nouveaux. Le processus de discernement d'un consensus dans la foi doit tenir compte des approches, accentuations et langages différents, en respectant la diversité et les limites de celle-ci parmi et entre les partenaires du dialogue.

Spiritualité et pratique du dialogue œcuménique

SPIRITUALITÉ

37. La vie chrétienne étant elle-même dialogique (cf. §§ 23-24 ci-dessus), le dialogue œcuménique est une manière d'être chrétien et de vivre la vie chrétienne. Bien qu'il ait ses caractéristiques propres, il présuppose une large spiritualité d'ouverture aux autres à la lumière de l'impératif de l'unité chrétienne, guidée par l'Esprit-Saint. Le dialogue est un processus de discernement, et comme tel il exige de la patience, car le progrès œcuménique peut être lent. L'humilité est requise pour être ouvert à recevoir la vérité les uns des autres. L'engagement dans la charité est également nécessaire, pour pouvoir chercher ensemble à manifester l'unité voulue par le Seigneur. Nous pouvons ainsi ajouter les considérations ci-dessous concernant la spiritualité du dialogue.

SPIRITUALITÉ POUR LES COMMUNAUTÉS PARTENAIRES DE DIALOGUE

38. Les communautés qui prennent part à un dialogue s'engagent à suivre un parcours commun. Bien que peu de personnes y participent de part et d'autre, le dialogue se propose d'aider les communautés participantes à progresser pas à pas vers l'unité, en s'assurant que chaque partenaire comprenne, autant que possible, combien la vie et le témoignage des autres peuvent être bénéfiques pour tous. Si l'on néglige cet aspect du dialogue, les résultats sembleront éloignés de l'expérience vécue par l'Église; ils pourraient ne pas être reçus dans sa vie réelle ni transformer les rapports existants. En outre, en négligeant cet aspect du dialogue, le travail œcuménique lui-même devient une excuse pour maintenir le *statu quo ante*. Ainsi, le dialogue œcuménique implique de nouvelles exigences spirituelles non seulement pour les participants individuels, mais également pour l'ensemble des communautés.

39. La disposition au changement par le dialogue demande un regard différent sur les autres, un changement dans nos façons de penser, de parler et d'agir à l'égard des autres. L'unité des chrétiens se réalisant par la puissance divine, et non par la nôtre, le dialogue est aussi un processus de conversion, de discernement, d'attention aux impulsions de Dieu. Il nous ouvre au jugement et à la rénovation. De cette façon, en cherchant à être disponibles à des rapports transformés et réconciliés, nous explorons des processus d'apaisement et de pardon.

40. Le dialogue avec les chrétiens dont nous sommes séparés exige que nous examinions la façon dont notre identité s'est construite en opposition à celle des autres, c'est-à-dire comment nous nous sommes identifiés par ce que *nous ne sommes pas*. Surmonter les constructions d'identité polémiques requiert de nouveaux efforts pour articuler l'identité de manière plus positive, en distinguant entre identité confessionnelle comme signe de fidélité à la foi, et confessionnalisme comme idéologie érigée en inimitié à l'égard des autres. Cela comporte une préparation au dialogue œcuménique tant spirituelle que théologique. À travers la compréhension des antagonismes mutuels et le

pardon donné et reçu, nous passons de la crainte les uns des autres à la volonté de porter les fardeaux les uns des autres, à l'appel à souffrir ensemble. L'engagement au dialogue comporte au minimum une révision de la façon dont notre Église informe ses membres au sujet des partenaires du dialogue.

41. La préparation au dialogue comprend la récupération de ressources théologiques en vue du développement et du perfectionnement de la doctrine dans *notre propre* tradition. À cet effet, nous devons être disposés à nous laisser interpeller par les autres et à apprendre d'eux. Au fur et à mesure que la rencontre s'approfondit, nous incorporons dans notre vie la réflexion théologique de la tradition, ou des traditions, du partenaire, en faisant nôtres les idées et les paroles des autres.

42. Notre engagement commun en faveur de l'unité des chrétiens requiert non seulement la prière des uns pour les autres, mais une vie de prière commune.

La pratique

43. Chaque dialogue est unique et doit tenir compte des facteurs qui ont encouragé les partenaires en question à s'engager dans ce dialogue en ce moment précis. À ce propos les points suivants peuvent être appropriés :

CONFIGURATION DES PARTENAIRES DU DIALOGUE

44. La configuration des partenaires influera nécessairement sur la pratique de chaque dialogue. Pour s'accorder sur les buts et les méthodes du dialogue, qu'il soit bilatéral ou multilatéral, il est essentiel de savoir qui sont les partenaires, l'origine de leurs divisions et/ou le genre de rapports que ces communautés chrétiennes ont eus dans le passé.

45. Chaque partenaire a une compréhension particulière de l'histoire des divisions. Chacun d'eux, ou les deux, peuvent avoir des souvenirs douloureux d'abus de pouvoir et de persécutions dérivant d'actes commis par des représentants de l'autre communauté participant au dialogue. Il peut y avoir de fortes asymétries (de dimension, d'autocompréhension ecclésiale, de faculté de parler au nom de toute la communauté ecclésiale, de statut majoritaire ou minoritaire) entre les partenaires. Le dialogue doit tenir compte de ces asymétries, et chacun des partenaires doit comprendre les positions de départ de l'autre. Bon nombre de partenaires de dialogue sont engagés dans d'autres dialogues également, tant bilatéraux que multilatéraux. Les dialogues devraient être étroitement liés et s'influencer l'un l'autre.

THÈMES ET ÉLÉMENTS DE PROGRAMME DES DIALOGUES

46. Le dialogue dont le but est l'unité des chrétiens, demande quelque chose de plus qu'une coopération dans des domaines étrangers à toute division. Nous apportons au dialogue tout ce qui est en dehors du principe de Lund, qui pose la question de savoir : «si elles (les Églises) ne devraient pas agir de concert dans tous les domaines, sauf dans ceux où de profondes différences de convictions leur imposent d'agir séparément». Là où la conscience a jusqu'à présent interdit l'unité, nous engageons le dialogue précisément pour clarifier et surmonter ces profondes différences de convictions, passées et présentes.

47. Les thèmes de dialogue se rapportent aux relations passées et présentes entre les partenaires. Pour choisir les sujets qui seront abordés, on peut se poser la question : « Où l'Évangile entre-t-il en jeu dans nos rapports de partenaires de dialogue ? Qu'est-ce qui s'oppose à une pleine reconnaissance réciproque ? » Le contexte aura une influence sur le choix des thèmes du dialogue ; toutefois, ces thèmes seront d'autant plus d'actualité s'ils sont compris dans le plus large éventail des principales divisions historiques entre chrétiens.

48. Le choix des thèmes devrait se fonder sur l'histoire. Bien que chaque génération doive reprendre à son compte ce qui s'est passé antérieurement, nous ne devons pas oublier que nous apportons notre contribution à un parcours qui a commencé avant nous et qui se poursuivra après nous.

49. Les thèmes peuvent comprendre non seulement des formulations doctrinales, mais également des façons de faire de la théologie et d'utiliser les sources de la foi. Les méthodologies elles-mêmes peuvent être un sujet de dialogue. Le choix des points de départ nécessite le discernement de ce qui est mûr pour la discussion. Il peut être utile de commencer par examiner ce qui unit les partenaires ; les questions plus controversées devraient être laissées en suspens jusqu'à ce qu'un climat de confiance réciproque permette de les aborder. Toutefois, le dialogue entre Églises divisées ne peut pas repousser indéfiniment l'examen des questions qui sont au cœur de leur séparation.

50. Les dialogues mûris à travers un accord substantiel sur des sujets conflictuels pourront être utiles pour engager ensemble de façon constructive le débat sur d'autres questions spécifiques.

Méthodologies

DIVERSITÉ DE CONTEXTES ET D'APPROCHES

51. Des thèmes de dialogue différents requièrent des méthodologies différentes, et c'est pourquoi nous ne pouvons pas parler d'une manière d'aborder un dialogue. Chaque partenaire sera plus à l'aise avec une méthode plutôt qu'avec une autre. Nous ne devons pas penser que certaines manières de s'engager soient à préférer à d'autres.

52. L'expérience faite au XX^e siècle avec le dialogue œcuménique a montré l'importance d'un examen des facteurs historiques et socio-économiques qui affectent les questions doctrinales. Situer les formulations doctrinales dans leur contexte historique peut nous permettre, aujourd'hui, d'exprimer la même foi en des termes nouveaux. Cette méthodologie, dont la *Déclaration commune concernant la doctrine de la justification* est un résultat, a modelé une herméneutique qui peut se révéler féconde dans d'autres cas.

53. Le travail de la Commission Foi et Constitution sur l'herméneutique (Un trésor dans des vases d'argile – Document Foi et Constitution n° 182 – 1998) attire l'attention sur la façon de « lire » notre propre histoire en tant que communauté et de trouver des points de convergence avec les histoires des autres. Une « herméneutique de cohérence » suggère de considérer avec bienveillance la foi et le témoignage des autres comme complémentaires des nôtres. Avec une « herméneutique de confiance », une réception et une reconnaissance mutuelles sont possibles par les dons de l'Esprit-Saint à la communauté chrétienne. Une « herméneutique de suspicion » pose la question suivante : « Qui tire profit de cette lecture particulière ? ». Parce que le dialogue sert la cause de l'unique

Évangile de Jésus Christ, chaque mode de « lecture » peut nous amener ensemble à une majeure compréhension de la vérité.

54. Le dialogue n'est pas une négociation pour trouver le « plus petit dénominateur commun », mais une recherche de nouvelles ouvertures pour découvrir la façon de progresser ensemble. Parfois, les dialogues confrontent entre elles des questions qui avaient été la cause de condamnations réciproques dans le passé. Dans ce cas, il serait utile de préciser quelle était effectivement à l'époque la position des uns et des autres, et comment chacun avait cherché, par sa position, de préserver l'intégrité de l'Évangile dans un contexte particulier. Les exigences de l'Évangile *aujourd'hui* permettent peut-être aux partenaires de trouver un terrain d'entente.

55. Les conflits doctrinaux ne sont pas tous faciles à résoudre. C'est pourquoi un examen attentif des positions respectives – c'est-à-dire déterminer jusqu'à quel point elles sont complémentaires et où et comment elles divergent – peut être très utile pour promouvoir le progrès dans les relations œcuméniques entre les Églises.

LES PARTICIPANTS ET LES COMPÉTENCES

56. Une diversité de compétences est requise dans le dialogue œcuménique aujourd'hui. Les spécialistes de l'histoire et de la doctrine sont nécessaires, mais d'autres experts, par exemple en matière de liturgie, d'éthique, de missiologie, et des superviseurs pastoraux le sont tout autant. Plus la participation d'une Église au dialogue est large, et plus les résultats seront applicables dans l'ensemble de la vie de l'Église. Les Églises ont des concepts différents sur la façon dont une personne « représente » l'Église dans un dialogue, mais tous les participants doivent être conscients de parler dans le cadre de la discipline de leur tradition, à laquelle ils doivent rendre compte.

57. Ainsi qu'il est conseillé dans « Dialogue œcuménique » (1967), il est souvent opportun d'inclure des observateurs dans le dialogue, pour reconnaître et appuyer les plus amples implications œcuméniques de la discussion.

Réception des dialogues œcuméniques

58. Pour que les accords réalisés dans un dialogue œcuménique aient un impact sur la vie et le témoignage des Églises et conduisent à un nouveau stade de communion, une attention sérieuse devra être consacrée aux procédés de réception de ces accords, afin que toute la communauté soit impliquée dans le processus de discernement.

LA SIGNIFICATION DE LA RÉCEPTION

59. La « réception » est le processus par lequel les Églises prennent à leur compte les résultats de toutes leurs rencontres, et surtout les convergences et les accords réalisés sur des questions au sujet desquelles elles ont été historiquement divisées. Comme le note le rapport du 6e Forum sur les dialogues bilatéraux :

La réception est une partie intégrante du mouvement vers la pleine communion qui sera réalisée lorsque « toutes les Églises seront en mesure de reconnaître dans chacune des autres l'Église une, sainte, catholique et apostolique dans sa plénitude » (Déclaration de Canberra).

Ainsi, la réception est beaucoup plus que les réponses officielles aux résultats du dialogue, bien que ces réponses soient essentielles. Toutefois, même si les résultats des dialogues théologiques internationaux ne concernent pas toutes les relations entre les Églises, ils sont un aspect fondamental de la réception en tant que tentatives spécifiques de surmonter ce qui divise les Églises et entrave l'expression de l'unité voulue par le Seigneur.

INSTRUMENTS DE RÉCEPTION

60. Les Églises ont élaboré des modes et des instruments appropriés pour la réception des résultats des dialogues internationaux bilatéraux ou multilatéraux. Les structures et les processus décisionnaires qui déterminent « l'esprit » d'une Église ou d'une communauté d'Églises, reflètent l'autocompréhension et le système de gouvernement de chaque Église ou Communion, et leur manière particulière d'aborder les problèmes.

LES DIFFICULTÉS DE RÉCEPTION

61. Les Églises se sont heurtées à des difficultés durant le processus de réception, dues en partie aux différents modes et processus de réception.

62. Des questions de cohérence se sont posées. Lorsqu'une Communauté ecclésiale est engagée dans plusieurs dialogues avec des partenaires de différentes traditions ecclésiales, la présentation de son autocompréhension doit être cohérente avec ce qui est dit à tous les partenaires, et les résultats d'un dialogue doivent être cohérents avec ceux obtenus dans les autres dialogues. Quelques Communions chrétiennes mondiales (la Communion anglicane, l'Alliance Réformée mondiale, la Fédération luthérienne mondiale) ont créé des structures qui permettent de vérifier cet aspect.

63. Des questions d'une importance évidente ont surgi. Les thèmes du dialogue œcuménique ne sont-ils pas, en général, ceux qui intéressent les Églises européennes et nord-américaines, bien que les divisions doctrinales dont il est question aient été exportées dans le monde entier par l'activité missionnaire ?

64. Quel est le rapport entre les dialogues internationaux et les priorités pastorales et théologiques des Églises locales ? Si les sujets traités ne sont pas existentiels pour les Églises, la réception devient difficile. De nouvelles méthodes sont nécessaires pour aider les Églises à voir que la désunion contredit l'Évangile de réconciliation. Comment les résultats des dialogues internationaux peuvent-ils engager existentiellement les Églises, compte tenu de leurs contextes différents ? Bon nombre de facteurs qui entravent la réception des dialogues ne sont pas de nature doctrinale. Là où les tensions entre majorité et minorité sont évidentes, les processus de pardon, d'apaisement et de réconciliation doivent précéder et accompagner les processus de réception.

65. La nature même des dialogues veut qu'ils soient conduits par des représentants officiellement nommés et compétents dans les matières traitées. Mais la réception, tout en étant soumise au jugement des autorités ecclésiales, implique également le jugement de l'ensemble du peuple de Dieu. L'insensibilité à l'égard du besoin d'instruction et de discernement de toute la communauté a rendu la réception difficile. Un langage « de haut en bas » plutôt que « de bas en haut » a été utilisé à des moments critiques dans certains processus. Ainsi, alors que les dialogues cherchent à établir la communion entre les Églises, ils mènent parfois à la formation de groupes dissidents et aux divisions *au sein* des Églises.

EXPÉRIENCES POSITIVES DE RÉCEPTION

66. Comment doit-on conduire un processus de réception de manière à éviter de tels problèmes? Durant les trente dernières années, plusieurs dialogues internationaux ont été largement reçus, donnant lieu à de nouvelles expressions de communion ecclésiale et à un travail de rénovation dans les Églises participantes. On peut peut-être en tirer des indications concernant ce qui est essentiel pour que la réception ait lieu.

UNE ÉTUDE DE CAS MULTILATÉRALE

67. Le dialogue multilatéral dont le résultat a été le document *Baptême, Eucharistie, Ministère* (BEM, 1982), en offre un exemple. Le processus de BEM a demandé du temps, un dialogue constant avec les Églises, l'élaboration de matériel d'étude, un examen approfondi des réactions aux projets de texte, la traduction en de nombreuses langues, l'utilisation des résultats des dialogues précédents et le recours à d'autres dialogues et initiatives œcuméniques.

68. Ce processus a pris près de vingt ans, alors que des discussions sur ces thèmes avaient déjà eu lieu pendant quarante ans. Durant la période 1963-1982, les projets de texte ont été envoyés à trois reprises aux Églises, aux instituts théologiques et aux organisations œcuméniques en sollicitant leurs commentaires et leurs réactions. Les ébauches ont été largement diffusées et les commentaires ont fait l'objet d'examen attentifs à chaque stade des nouvelles rédactions. De nombreuses Églises ont encouragé la discussion sur les projets de texte dans les congrégations, engageant ainsi la communauté tout entière. Les rédacteurs ont également puisé dans les dialogues bilatéraux internationaux qui traitaient des sujets analogues, ainsi que dans les idées du mouvement liturgique. L'approche multilatérale est remontée au-delà des divisions entre les Églises, à la recherche de racines bibliques permettant de comprendre les questions spécifiques (p. ex. *anamnesis*). On a ainsi obtenu des points de référence qui situaient les différences historiques dans une perspective nouvelle.

69. Chaque fois qu'il devenait clair qu'il serait difficile de réaliser l'accord sur une question particulière, celle-ci était soumise à un groupe de théologiens (p. ex. concernant le rapport entre le baptême des personnes qui font une profession de foi personnelle et le baptême des enfants, ou la question de l'épiscopat). Au cours de ces consultations on trouvait un nouveau langage qui permettait de formuler l'accord.

70. En 1982, le texte finalisé et adopté par la Commission Foi et Constitution a été envoyé aux Églises en sollicitant leurs réactions. Le document était accompagné de questions soigneusement préparées pour permettre aux Églises de l'étudier en connaissance de cause. Un commentaire en facilitait la compréhension aux personnes qui n'avaient pas participé aux discussions. Un recueil d'essais théologiques encourageait l'examen par les instituts de théologie, tandis qu'une collection de textes liturgiques aidait les Églises à réfléchir sur le rapport entre leurs concepts théologiques et la pratique liturgique. Pour donner une expression liturgique à l'accord eucharistique, une liturgie a été élaborée illustrant ce que la convergence permettait de faire en matière de célébration du sacrement. Cette «Liturgie de Lima» a sans aucun doute contribué à mieux faire connaître l'accord et le processus de BEM.

71. BEM a été traduit dans plus de trente langues, ce qui a facilité sa réception partout dans le monde. Le processus a été mis en valeur au cours de séminaires conduits

par des membres de la Commission et du personnel de Foi et Constitution. Des guides d'étude ont été publiés dans divers contextes pour favoriser la discussion du document dans les congrégations et entre les Églises. Le processus qui, dès le début, avait impliqué les Églises dans l'élaboration du texte lui-même, a facilité les réponses officielles « des autorités au plus haut niveau » après que le texte eut été complété en 1982. Quelques 186 réponses ont été reçues et publiées en six volumes. Le document a ainsi bénéficié d'une autorité œcuménique sans précédent, qui a elle-même encouragé les Églises à instaurer de nouvelles relations entre elles.

72. Sur la base de cette convergence, plusieurs Églises ont pu établir de nouveaux rapports de communion (p. ex. les Églises luthériennes et anglicanes dans les pays nordiques et baltes, en Grande-Bretagne, Irlande, Canada, Allemagne, États-Unis; les communautés réformées et luthériennes aux États-Unis; les *United and Uniting Churches* (Églises unies et en voie d'union) en Afrique du Sud, etc.). D'autres Églises, à la suite de leurs réponses aux questions, ont été encouragées à renouveler la fréquence et le contenu liturgique de leurs célébrations eucharistiques. Les distinctions faites concernant le ministère ont facilité les dialogues bilatéraux, même dans des situations où ces questions étaient devenues difficiles à aborder.

QUELQUES ÉTUDES DE CAS BILATÉRALES

73. Plusieurs dialogues bilatéraux internationaux ont également élaboré des mécanismes et des modèles de travail qui ont facilité la réception.

74. La signature officielle de la Déclaration commune concernant la doctrine de la justification était le résultat d'une série d'actes de coopération luthérienne-catholique. La Déclaration conjointe a bénéficié des résultats de plus de 30 années de dialogue national et international. En 1991, ayant décidé de se concentrer davantage sur la réception des résultats des dialogues, la Fédération luthérienne mondiale et le Conseil Pontifical pour la promotion de l'unité des chrétiens ont rédigé un document de travail intitulé « Stratégies de réception: perspectives sur la réception de documents issus du dialogue international catholique-luthérien ». En 1993, une commission mixte restreinte a été chargée de rédiger un projet de *Déclaration commune concernant la doctrine de la justification*. Le projet a ensuite été soumis aux respectives instances d'évaluation. Les résultats de l'évaluation ont conduit à une révision du projet. À chaque stade, les deux côtés ont obtenu le soutien des autorités au plus haut niveau. La version finale de la Déclaration commune a été formellement acceptée de part et d'autre en 1998 et signée en 1999. L'étroite collaboration entre les deux partenaires au cours du processus de réception a contribué à son succès.

75. L'accord résultant du dialogue entre les Églises réformées et les Églises mennonites a été scellé au cours d'une visite aux champs de bataille où s'étaient déroulés les combats entre les forces des deux communautés pendant la période de la Réforme. Les Églises ont exprimé leur repentir et leur pardon d'avoir permis au souvenir de ces événements de déterminer leurs relations actuelles et ont cherché à établir de nouveaux rapports. Une interaction constante d'accords, de commentaires et d'élucidations de la part des organismes qui patronnent la Commission internationale anglicane-catholique romaine, peut avoir facilité la réception des rapports de ce dialogue. Dans plusieurs dialogues entre l'Alliance Réformée mondiale et l'Église catholique romaine, un des soucis était dû à la difficulté de rattacher le programme théologique aux

relations qui existent effectivement entre réformés et catholiques romains dans le monde. C'était une première tentative d'unir le programme de travail d'un dialogue à celui des Églises locales.

QUELQUES CONCLUSIONS CONCERNANT LA RÉCEPTION

76. Depuis 1967, on peut noter plusieurs facteurs qui sont essentiels dans les processus de réception. Pour que les résultats des dialogues soient adéquats, le plus large engagement de la communauté et de ses théologiens est nécessaire. Le meilleur moyen d'y parvenir est d'avoir des échanges, à des moments appropriés de l'élaboration d'un texte, entre des participants au dialogue et les Églises intéressées, pour que l'élaboration se poursuive en tenant compte des divers commentaires.

77. Le processus est renforcé par l'échange de ressources bibliques, théologiques et liturgiques, qui aident les communautés à comprendre le chemin suivi par les rédacteurs et qui situent le thème tant à l'intérieur des confessions participantes que dans le cadre des spécialisations contemporaines. Le texte devrait être traduit dans toutes les langues appropriées et accompagné de guides d'étude (rédigés par des membres du groupe de rédaction, les seuls qui connaissent le chemin parcouru pour parvenir à un accord). La réception peut être mise en valeur par des gestes symboliques de la part des organismes promoteurs, indiquant qu'un nouveau stade du parcours vers la manifestation d'une communion plus parfaite a été atteint.

78. En vue de la réception et de son application successive, il est important de préparer des instruments de supervision en coopération. À la lumière des accords conclus, l'attention doit nécessairement se porter sur des processus de réception auxquels participent ensemble les deux communautés qui entendent étudier ensemble la question. Actuellement un grand nombre de processus de réception sont traités séparément dans chaque communauté.

79. L'échange de visites entre les communautés favorise l'amélioration des rapports. Inviter les partenaires aux manifestations significatives de la vie de l'Église devrait devenir un geste naturel, de même qu'encourager les amitiés entre chrétiens au niveau local. Le mouvement œcuménique comporte une spiritualité d'hospitalité, de volonté d'accueillir les autres chez soi. L'engagement dans le dialogue requiert la détermination des responsables ecclésiastiques de donner l'exemple d'une nouvelle ouverture, entre autres à travers des actes symboliques, des visites et la présence aux côtés des autres dans les moments de joie et de tristesse. Tous ces contacts favorisent la compréhension mutuelle et la réception des résultats des dialogues.

Le dialogue face aux défis du XXI^e siècle

80. Le mouvement œcuménique a aidé les chrétiens à sortir de l'isolement virtuel des Églises, séparées les unes des autres depuis des centaines d'années à cause des divisions des V^e, XI^e et XVI^e siècles. À la fin du XX^e siècle, les Églises ont pu parler d'un nouveau rapport de communion «réelle, bien qu'imparfaite». Compte tenu de ces réalisations, quels sont les défis auxquels doit faire face le dialogue œcuménique au XXI^e siècle?

81. Alors que ces réalisations ont été importantes, une tendance à une plus grande fragmentation et à un accroissement des fractures entre et dans les Églises a eu lieu

durant la même période. Certains soutiennent avec force que le dialogue est hostile à la tradition chrétienne et souhaiteraient faire valoir des revendications d'absolutisme et d'unicité. Sous l'influence de la culture postmoderne, les structures de l'autorité, et l'autorité dans tous les aspects de la vie, ont été mises en question. Cela pose des problèmes pour les déclarations doctrinales et les structures du gouvernement ecclésial dans les Églises. Certains doutent même qu'il soit possible pour qui que ce soit, individu ou groupe, de représenter une communauté. Le traitement des questions éthiques de manière révolutionnaire par la société a de plus en plus influencé la place que ces problèmes occupent dans le programme de travail des Églises, où il apparaît clairement que différentes idées et approches sont abordées indépendamment des lignes de démarcation confessionnelles. Il est essentiel de tenir compte de ces éléments de la vie ecclésiale contemporaine dans l'évolution de la culture de dialogue de notre décennie.

82. Toutefois, nous nous limiterons à quelques perspectives plus générales qui doivent être examinées, et à quelques défis auxquels le mouvement œcuménique, et en particulier le dialogue, doivent faire face.

LE DÉFI D'UN MONDE QUI CHANGE

83. Le large contexte dans lequel vivent les gens aujourd'hui, caractérisé par un monde toujours plus interdépendant et interconnecté, continuera d'avoir un impact sur les chrétiens. Dans son sens le plus positif, cette globalisation exprime l'aspiration des êtres humains à devenir une seule et unique famille. Cependant, la globalisation a encore plus divisé l'humanité, parce que dans l'ordre mondial actuel les forces de globalisation travaillent en faveur de quelques-uns au détriment de la majorité.

84. Dans ce contexte, le mouvement œcuménique peut être un germe d'espérance dans un monde économiquement, culturellement, socialement et politiquement divisé. Les joies et les tristesses, les espoirs et les angoisses de tous les peuples sont aussi ceux des chrétiens. Dans le plein respect de tous les efforts humains pour rapprocher les gens, le mouvement œcuménique peut apporter sa contribution spécifique à l'unité de la famille humaine en mettant fin aux divisions entre les chrétiens. Une réponse à la globalisation est l'établissement de relations mutuelles sincères entre les structures sociales globales et nationales. Un défi œcuménique parallèle est en voie de créer des perspectives communes pour des relations appropriées entre les expressions universelles et locales de l'Église, et entre unité et diversité. En montrant que le dialogue peut résoudre des différences persistantes, les progrès réalisés dans ces questions ecclésiologiques peuvent avoir des effets positifs sur la réponse des personnes à la globalisation.

85. Ainsi, l'engagement continu dans le dialogue œcuménique non seulement favorise la réconciliation entre chrétiens, mais est également un signe des plus profondes aspirations de l'humanité à devenir une seule famille.

LE DÉFI PERMANENT DE LA RÉCONCILIATION CHRÉTIENNE

86. Certains défis sont spécifiquement liés au mouvement œcuménique lui-même.

87. Tandis que nous nous réjouissons des réalisations du mouvement œcuménique du XX^e siècle, nous reconnaissons que la réconciliation entre les chrétiens est loin d'être achevée. Le dialogue œcuménique doit continuer en vue de résoudre de sérieuses divergences concernant la foi apostolique. Ces divergences font obstacle à l'unité visible des chrétiens, unité nécessaire à la mission dans un monde déchiré.

88. En second lieu, le mouvement œcuménique est important pour les chrétiens partout dans le monde. Au début, la plupart des participants provenaient d'Europe et d'Amérique du Nord, encore que la minorité originaire d'autres continents exerçait une grande influence dans les rencontres œcuméniques, en soutenant que la désunion de l'Église était un péché et un scandale. Comme il est dit plus haut, bon nombre des principales divisions entre chrétiens ont commencé en Europe, et les missionnaires européens et américains les ont apportées dans les autres continents au cours de leurs activités.

89. Aujourd'hui, toutefois, les participants aux dialogues viennent également d'Afrique, d'Asie, d'Amérique latine, d'Océanie et des Caraïbes, et leur apport est significatif. Pour beaucoup, le programme œcuménique est jugé moins approprié et moins urgent que le travail en vue de répondre aux besoins essentiels de leurs communautés. Cependant, de nombreux chrétiens constatent que les divisions permanentes minent la crédibilité de l'unique Évangile, et qu'un grand nombre des problèmes qu'ils rencontrent sont en fait des problèmes d'unité et de division. Cet Évangile parle aux personnes dans leurs cultures et dans leurs langues différentes, et la guérison des blessures causées par les divisions exige les efforts des chrétiens dans toutes les parties du monde. La diversité entre les chrétiens à travers le monde devrait être l'objet d'une bien plus grande attention dans les dialogues œcuméniques du XXI^e siècle.

90. Troisièmement, nous avons pris conscience des changements du panorama chrétien. Nous constatons que parmi les communautés chrétiennes en voie de rapide expansion, plusieurs sont évangéliques et pentecôtistes. Bon nombre de celles-ci, sinon la plupart, ne participent pas au mouvement œcuménique et n'ont pas de contact avec le COE ni de dialogue avec l'Église catholique. En fait, les termes «*unité*» et «*œcuménisme*» sont eux-mêmes problématiques pour ces communautés. Elles se concentrent principalement sur la mission et ne situent pas nécessairement celle-ci dans le contexte d'une collaboration avec d'autres Églises d'une région particulière, même lorsque ces Églises y sont établies depuis des siècles. Un des défis, aujourd'hui, est de trouver le moyen d'élargir le dialogue œcuménique de manière à y inclure ces importants groupes chrétiens.

91. Quatrièmement, les dialogues bilatéraux ont surtout porté sur les problèmes à résoudre pour réaliser la réconciliation entre deux Communions. Ce travail doit continuer. Mais il serait peut-être utile que quelques dialogues examinent de façon plus systématique le patrimoine chrétien commun à l'Orient et à l'Occident, comme cadre de référence pour tous. Tous les dialogues, même ceux qui traitent leurs thèmes particuliers, pourraient être avantagés par une attention majeure à ce patrimoine chrétien commun.

LE DÉFI DU DIALOGUE INTERRELIGIEUX

92. Bien qu'il ne puisse remplacer le dialogue œcuménique, le dialogue interreligieux se tient entre les religions mondiales. Son but n'est pas de créer une religion unique, mais de permettre la collaboration entre les religions en promouvant les valeurs spirituelles afin de contribuer à l'harmonie dans la société et à l'établissement de la paix mondiale. La coopération entre chrétiens est aujourd'hui nécessaire, et même impérative, pour promouvoir le dialogue interreligieux. Récemment, les religions ont été leurrées dans le but de justifier et même de promouvoir la violence, ou ont été laissées en marge des efforts tendant à construire une communauté humaine. À travers la

coopération œcuménique dans le dialogue interreligieux, les chrétiens peuvent soutenir les religions mondiales dans l'effort de promouvoir l'harmonie et la paix.

93. On ne doit pas confondre dialogue œcuménique et dialogue interreligieux. Alors que l'un et l'autre sont appropriés à la culture de dialogue, chacun a un but et une méthode spécifiques. Le dialogue œcuménique a lieu entre chrétiens ; il recherche l'unité visible des chrétiens. Il doit continuer parce que la discorde entre chrétiens « s'oppose ouvertement à la volonté du Christ » (*Unitatis redintegratio*, 1) et doit être surmontée.

Conclusion

94. Depuis la déclaration du GMT de 1967 sur le dialogue, les Églises se sont engagées dans le dialogue, surtout dans les dernières décennies du XX^e siècle. Le dialogue œcuménique a ouvert de nouvelles perspectives, montrant que malgré des siècles de séparation, les chrétiens divisés ont beaucoup en commun. Le dialogue a contribué à la réconciliation. La réception des résultats des dialogues a, de diverses manières, joué un rôle clé dans le rapprochement des chrétiens.

95. En ce XXI^e siècle, le dialogue œcuménique se poursuit avec les mêmes buts, mais dans un contexte nouveau. Le dialogue est toujours un instrument que les chrétiens doivent utiliser dans leur quête d'unité visible, objectif qui reste encore à atteindre. Le dialogue continue d'être un instrument pour aider à la réconciliation des chrétiens divisés. Dans l'avenir, les résultats des dialogues devront être continuellement réexaminés dans les Églises. Le dialogue œcuménique a déjà contribué à changer les rapports entre les Églises. Dans le nouveau contexte d'un monde plus globalisé, un monde de communications instantanées et d'abondance d'informations, la tâche de l'Église, qui est de proclamer la Parole de Dieu et le salut en Christ, est concurrencée d'une manière sans précédent par la publication de toutes sortes d'informations visant à capturer le cœur de l'être humain. D'autant plus urgent, en ce moment de l'histoire, est le témoignage commun à l'Évangile par des chrétiens capables de mettre leurs divisions de côté et de rendre ensemble témoignage au Seigneur, qui a prié pour ses disciples, «... que tous soient un... afin que le monde croie» (Jn 17,21).

NOTE CONCERNANT LE PROCESSUS

Après la présentation de documents sur le dialogue par l'Évêque Walter Kasper et le Dr Konrad Raiser, la première réunion plénière a élaboré une série de questions devant être examinées dans un document d'étude sur le dialogue. Un groupe de rédaction restreint, comprenant Eden Grace, Dr Susan Wood, Mgr Felix Machado, Mgr John Radano et le Rév. Dr Alan Falconer, s'est réuni à Cartigny (Suisse) en février 2003 et a présenté un premier projet de texte. Après discussion au cours de la réunion plénière de Bari, le texte a été ultérieurement élaboré par correspondance e-mail et dans une session d'une journée en septembre 2003 (Falconer, Radano, Best). Après une discussion ultérieure à la réunion du comité exécutif du GMT en novembre 2004, l'Évêque David Hamid a été chargé de revoir la cohésion rédactionnelle du texte. Le document a été adopté à la réunion plénière du GMT à Chania (Crête) en mai 2004.