

La réception, enjeu fondamental des avancées œcuméniques

Une étude du Groupe mixte de travail

Table de matières

INTRODUCTION

I. LA RÉCEPTION ŒCUMÉNIQUE EST VITALE POUR PARVENIR À L'UNITÉ

- A. La réception dans la vie de l'Église hier, aujourd'hui et demain
- B. La réception œcuménique
- C. La réception continue du mouvement œcuménique et de ses résultats dans la vie des Églises
 - 1. Recevoir les avancées d'un siècle d'œcuménisme
 - 2. Bâtir sur ces avancées alors que le parcours œcuménique continue
- D. La réflexion du Groupe mixte de travail sur la réception œcuménique
- E. Enseignements et recommandations

II. COMMENT A LIEU LA RÉCEPTION ŒCUMÉNIQUE : L'EXPÉRIENCE DES COMMUNAUTÉS CHRÉTIENNES DANS LE MONDE

- A. Les processus de réception
- B. Comment fonctionnent ces processus
- C. Enseignements et recommandations

III. SURMONTER LES DIVISIONS DU PASSÉ : LA RÉCEPTION, FACTEUR DE RÉCONCILIATION

- A. Un climat nouveau qui favorise la réception
- B. Vers la résolution de la fracture du V^e siècle
 - 1. Les déclarations christologiques communes
 - a. Entre les évêques de Rome et les patriarches des Églises orthodoxes orientaux
 - b. Entre l'évêque de Rome et le patriarche de l'Église assyrienne de l'Orient
 - c. Le dialogue officiel entre l'Église orthodoxe et les Églises orthodoxes orientales
 - d. Accords christologiques dans d'autres dialogues bilatéraux
- C. Vers la résolution de la fracture de 1054
- D. Vers la résolution de la fracture du XVI^e siècle

1. Premiers exemples de réception mutuelle
 2. Des exemples récents de réception réussie :
Leuenberg et Porvoo
 - a. La communauté des Églises protestantes en Europe : *la Concorde de Leuenberg*
 - b. La communauté des Églises anglicanes de Grande-Bretagne et d'Irlande et les Églises des pays nordiques et des pays baltes : *la Communion de Porvoo*
 3. La réception continue de la *Déclaration conjointe sur la Doctrine de la justification*
 4. La réconciliation entre luthériens et mennonites
- E. Le rôle des mandants comme agents de réception
1. Le Conseil pontifical pour la promotion de l'unité des chrétiens
 2. Le Conseil œcuménique des Églises
 - a. Un exemple de réception œcuménique dans le COE
 - b. Un exemple de réception par le COE des résultats d'un rapport de dialogue bilatéral
 - c. Le Forum sur les dialogues bilatéraux
 - d. La réception continue de *Baptême, Eucharistie, Ministère*
- F. Enseignements et recommandations
- IV. QUAND LA RÉCEPTION ŒCUMÉNIQUE RENCONTRE DES OBSTACLES
- A. Les obstacles à la réception
 - B. Enseignements et recommandations
- V. LA FORMATION ŒCUMÉNIQUE, FACTEUR CLÉ DE LA RÉCEPTION ŒCUMÉNIQUE
- A. Formation et réception
 - B. Historique de la formation œcuménique sous l'égide contextuelle du GMT
 - C. En quoi consiste la formation œcuménique
 1. Principes généraux
 2. Programmes et lignes directrices
 - D. Enseignements et recommandations
- VI. CONCLUSION : APPEL AUX ÉGLISES

Introduction

1. La réception est inhérente à la nature et au but du mouvement œcuménique. Le Huitième Rapport du Groupe mixte de travail (GMT) entre l'Église catholique et le Conseil œcuménique des Églises (COE) soulignait l'urgence de la réception, considérée comme une question ecclésiologique :

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 6^e 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 ». 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.²¹

2. Ce passage montre bien la complexité de la notion de réception, qui ne comprend pas seulement la réception du dialogue œcuménique, mais aussi tout le processus par lequel les Églises reçoivent la liturgie, la spiritualité, les formes de témoignage de leurs traditions respectives, et même tout le parcours par lequel les Églises peuvent se recevoir les unes les autres en pleine communion.

3. En s'engageant dans le dialogue bilatéral ou multilatéral et en intensifiant leurs contacts mutuels par différents moyens, les communions chrétiennes longtemps séparées ont commencé à se recevoir à nouveau les unes les autres comme frères et sœurs en Christ. Le présent rapport se propose de réfléchir sur les dons et les défis de la réception pour les Églises qui s'efforcent d'assimiler les conclusions des dialogues œcuméniques menés entre elles. Il n'a pas l'ambition de dresser un tableau exhaustif de toutes les avancées œcuméniques et de leur réception, se limitant à présenter un certain nombre d'expériences et de modalités de réception résultant des principaux dialogues œcuméniques. Dans ce document d'étude, le GMT revient sur un thème déjà traité précédemment en lançant une réflexion approfondie sur la réception, car elle fait partie intégrante du mouvement œcuménique et elle est vitale pour atteindre l'objectif de l'unité visible.

4. La première partie commence par une brève présentation de l'importance de la réception en général dans la vie de l'Église. Elle se penche ensuite sur le processus de réception œcuménique « 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 ».²² Elle insiste en particulier sur la nécessité d'une réception continue du mouvement œcuménique et de ses résultats dans la vie des Églises. La deuxième partie passe en revue les moyens utilisés par les diverses communions chrétiennes mondiales en vue de la réception des documents œcuméniques. La troisième partie montre comment, à travers le mouvement œcumé-

²¹ *Nature et objet du dialogue œcuménique* (2005) Groupe mixte de travail entre l'Église catholique romaine et le Conseil œcuménique des Églises, Huitième Rapport, WCC Publications, Genève.

²² *Nature et objet du dialogue œcuménique*, n. 59.

nique, la réception des résultats du dialogue œcuménique a lieu, et comment cette réception progressive permet aux chrétiens longtemps séparés de s'accueillir les uns les autres comme des frères et sœurs en Christ et de progresser dans la résolution des fractures remontant aux V^e, XI^e et XVI^e siècles. La quatrième partie constate qu'il existe encore des obstacles à surmonter pour parvenir à l'unité, et que ces obstacles représentent un défi pour la réception œcuménique. Face à une telle situation, la cinquième partie souligne l'importance de la formation œcuménique, facteur clé de la réception œcuménique. À la fin de chaque partie, on trouve une série d'enseignements et de recommandations pour aider les Églises à se recevoir et à apprendre les unes des autres. Ce texte se conclut par un appel aux Églises, pour qu'elles prennent conscience des grands pas en avant réalisés en un siècle d'œcuménisme depuis la Conférence missionnaire mondiale d'Édimbourg en 1910, tout en exhortant les mandants du GMT à intensifier leurs efforts en vue de la promotion du mouvement œcuménique et de la réception de ses résultats dans la vie des Églises.

I. La réception œcuménique est vitale pour parvenir à l'unité

A. La réception dans la vie de l'Église, hier, aujourd'hui et demain

5. La réception est fondamentale pour la vie de l'Église. La réception s'enracine dans la révélation de l'interaction mutuelle et de l'amour entre les trois personnes de la Trinité, Père, Fils et Saint-Esprit. Le vocabulaire évangélique et le témoignage (*lambanein/apolambanein, deches-thai/apodechesthai* – se recevoir, s'accueillir) éclairent le sens de la réception enracinée dans la révélation.

6. Recevoir est un élément essentiel de notre expérience de chrétiens. Nous recevons la vie de Dieu dont nous sommes les créatures, nous recevons le salut de Jésus Christ qui nous a rachetés, et nous recevons une vie nouvelle par l'onction de l'Esprit Saint. Nous recevons la parole de Dieu et les sacrements, signes efficaces de la Nouvelle Alliance. Nous recevons l'appel à la mission en tant que disciples ayant différents charismes, pour l'édification de l'Église du Christ. De même que le Père envoie le Fils et l'Esprit Saint pour que les hommes puissent recevoir la bonne nouvelle du salut, ainsi ceux qui sont en Christ sont envoyés pour que le monde puisse recevoir la joie de la vie éternelle.

7. Parce qu'elle advient dans l'Esprit, la réception se réalise dans et par des événements de communion (*koinonia*). L'Église est née de la réception de la prédication de Jésus et de la prédication de l'Évangile par les apôtres, et elle continue d'exister par elle. Ce patrimoine transmis au cours des siècles a été reçu avec quelques différences dans la forme et dans la manière, reflet de la différence des contextes dans lesquels se déroule la vie des Églises locales. Grâce aux échanges mutuels et à la réception entre les diverses traditions dans la communion visible (*koinonia*), l'Église demeure dans l'unité et la sainteté, fidèle à ses origines apostoliques et à sa mission universelle.

8. La réception implique toujours un discernement actif de la part de l'Église sur l'authenticité de ce qui est reçu. Cela suppose que la reconnaissance de ce qui est déjà connu se fonde sur la parole vivante de Dieu. Saint Paul rappelle aux Corinthiens qu'ils ont déjà reçu l'Évangile, un Évangile qu'il avait lui-même reçu (cf. 1 Co 15,1).

9. La réception est bien plus que la reconnaissance : elle comporte l'appropriation et l'assimilation de ce qui est reçu par une communauté concrète, à travers des gestes concrets de communion (*koinonia*). Les célébrations communes de l'Eucharistie, les lettres de communion entre évêques, la profession du même symbole de foi (*credo*) et les traditions artistiques com-

munes, les diptyques de la liturgie, les synodes et les conciles, les échanges de chaire ne sont que quelques-uns des moyens pour exprimer la pleine communion ecclésiale dans l'Église. Ces signes témoignent que l'appel de saint Paul est vécu chez les chrétiens : « Accueillez-vous les uns les autres comme le Christ vous a accueillis pour la gloire de Dieu » (Rm 15,7).

10. Lorsqu'une communauté recevante reconnaît sa foi, si nouvelle qu'en soit l'expression, elle est transformée effectivement et vit plus profondément la suite du Christ. La démarche qui consiste à ré-accueillir et à ré-affirmer le mystère de la foi est un fruit de la puissance créatrice de l'Esprit Saint dans la vie de l'Église. C'est un aspect inattendu ou imprévu de la réception qui renforce la vitalité de la foi.

11. Le plus souvent, la réception est progressive. Parfois, c'est une expérience douloureuse qui entraîne un bouleversement dans la vie des individus et des communautés. L'affirmation et la transmission de la foi, avec sa vie ecclésiale et ses structures, et la défense de la fraternité et de l'unité des Églises locales a lieu progressivement, souvent en l'espace de plusieurs générations. Cela apparaît à l'évidence notamment dans certains événements formateurs de la vie de l'Église, tels que la définition et l'établissement du canon des Écritures ou la réception du Concile de Nicée. Cette dernière a pris plus de cinquante ans, tandis que pour le canon des Écritures il a fallu plusieurs siècles pour parvenir à un consensus général.²³

12. En ce sens, la réception peut être définie comme « le processus par lequel les Églises locales acceptent la décision d'un concile et en reconnaissent l'autorité. C'est un processus complexe qui peut durer plusieurs siècles. Même après la conclusion formelle de ce processus et la réception canonique d'une formule doctrinale conciliaire, habituellement lors d'un nouveau concile, le processus de réception se poursuit en sourdine aussi longtemps que les Églises s'examinent pour savoir si tel ou tel concile a été reçu et assimilé correctement et avec de bonnes raisons. Ainsi, on peut dire que *dans le mouvement œcuménique, les Églises sont engagées dans un processus de réception ou de re-réception continue des conciles* ». ²⁴ C'est pourquoi la réception « est un effet et un signe de la présence de l'Esprit ; elle n'est pas une simple catégorie juridique, mais un processus théologique constitutif de la vie de l'Église ». ²⁵

13. En recevant, puis en partageant ce qu'elle a reçu, l'Église est renouvelée dans sa vie et dans sa mission. Elle est entraînée dans une dynamique de révélation et tradition qui commence et

²³ Richard R. Gaillardetz, « Reception of Doctrine » (2002) in *Authority in the Roman Catholic Church*, ed. Bernard Hoose, Ashgate, Aldershot Hants/Burlington Vt., p. 98.

²⁴ Foi et Constitution, Louvain 1971, Rapports et documents d'étude (1971). WCC, Genève, cité par Anton Houtepen à l'entrée « Réception » du *Dictionnaire du mouvement œcuménique*, ed. Lossky et al. (Genève, WCC Publications, 2^e édition, 2002), [=DME], pp. 959-60. Il convient de mentionner également ici le travail du Conseil œcuménique des Églises en faveur de la réception. Par exemple, l'Assemblée du COE de New Delhi de 1961 a demandé à la commission Foi et Constitution de mener une étude sur les conseils et mouvements œcuméniques, dont les résultats ont été publiés en 1968. En 1971, le rapport final sur « L'importance du processus conciliaire dans l'Église primitive pour le mouvement œcuménique » a été approuvé lors de la réunion de Foi et Constitution à Louvain. L'appropriation du discernement critique des traditions selon « la foi de l'Église au cours des siècles » a été expressément étudiée par Foi et Constitution dans ses consultations et ses forums sur les dialogues bilatéraux. Trois de ces forums sont cités par le Cardinal Willebrands dans « Le dialogue œcuménique et sa réception », *Diakonia* 1-3, (1984/5), 121. Une nouvelle étape de la réception a débuté quand les Églises ont été appelées à se prononcer sur le document *Baptême, Eucharistie, Ministère* (1982).

²⁵ William G. Rusch (2007), *Ecumenical Reception: Its challenge and opportunity*, Eerdmans, Grand Rapids, p. 7.

finir par la parole vivante envoyée, reçue et gardée dans l'Église, et partagée pour la vie du monde. Dans l'Église, la parole de Dieu est proclamée dans les Écritures, interprétée, célébrée dans la liturgie et par les croyants qui s'efforcent de vivre et de communiquer le message de l'Évangile dans leur famille et dans leur vie professionnelle. À travers cette dynamique, l'Église s'offre au monde pour qu'il puisse connaître le salut de Dieu en Christ par l'Esprit Saint.²⁶

B. La réception œcuménique

14. La réception a pris une nouvelle signification avec l'apparition du mouvement œcuménique moderne, dont on fait généralement remonter le début à la Conférence missionnaire mondiale d'Édimbourg de 1910. Le but de ce mouvement – l'unité visible – a été réaffirmé par le Conseil œcuménique des Églises et par l'Église catholique. D'après la constitution du COE, le but premier de la communauté fraternelle d'Églises est de « s'appeler mutuellement 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, à travers le témoignage et le service au monde, et de progresser vers cette unité afin que le monde croie ».²⁷ Pour Jean-Paul II, l'unité que nous recherchons est « constituée par les liens de la profession de foi, des sacrements et de la communion hiérarchique ».²⁸ Le succès du mouvement œcuménique dépend de la volonté des chrétiens issus des diverses communautés de s'engager dans le dialogue, de faire une évaluation critique de ses résultats, de les recevoir dans la vie de leurs Églises, et de discerner comment traduire ces nouvelles idées dans de nouvelles relations capables de surmonter les divisions du passé.

15. Dans ce nouveau contexte qui voit les Églises en conversation après une longue période de séparation, la réception comporte à la fois la prise en considération des résultats du dialogue, et la décision formelle des autorités ecclésiales compétentes de permettre que ces résultats influent sur leur vie et sur leur mission. Les forces de réceptivité et de recevabilité sont à l'œuvre dans ce difficile processus de réception.²⁹ La recevabilité a trait à l'acceptation des résultats du dialogue, reconnus comme vrais et conformes à la doctrine de la foi, tandis que la réceptivité désigne l'attitude évangélique nécessaire pour que ces résultats puissent être adoptés par une tradition ecclésiale. Chaque Église est appelée à dépasser ses propres expériences pour pouvoir reconnaître et se laisser enrichir par la parole vivante de Dieu telle qu'elle est vécue par une autre Église. Reconnaître qu'on a quelque chose à apprendre et à recevoir d'une autre communauté ou tradition ecclésiale demande une grande ouverture d'esprit et beaucoup d'humilité. Les Églises séparées sont appelées non seulement à recevoir les unes des autres, mais aussi à se recevoir les unes les autres.³⁰ Cette réception demande un engagement résolu en faveur des racines spirituelles de l'œcuménisme.

²⁶ Voir John Zizioulas, « The Theological Problem of reception » in *Bulletin Centro Pro Unione*, n. 26 (Automne 1984), 4.

²⁷ Constitution et règles du Conseil œcuménique des Églises (amendées par la 9^e Assemblée à Porto Alegre, Brésil, février 2006), n. III. www.oikoumene.org/en/who-are-we/self.../constitution-rules.html

²⁸ Jean-Paul II, *Ut unum sint*, n. 9.

²⁹ William Henn, « The Reception of Ecumenical Documents », in *La recepción y la comunión entre las Iglesias*, ed. H. Legrand, J. Manzanares, and A. García y García (1997), Universidad Pontificia Salamanca, Salamanca, p. 484.

³⁰ En particulier, « cela pose certaines questions ecclésiologiques fondamentales. Du point de vue œcuménique, la réception peut être considérée comme le processus par lequel, sous la conduite de l'Esprit Saint, les Églises sont appelées à reconnaître mutuellement les éléments de sanctification et de vérité existant en chacune d'elles, et donc à reconnaître qu'en chacune d'elles il existe des éléments de l'Église du Christ ». Voir *The Church of the Triune God: The Cyprus Statement of the International Commission for Anglican-*

16. La réception œcuménique demande la participation active et personnelle de tout le peuple de Dieu. Voici ce que disait le Cardinal Willebrands, exprimant le point de vue catholique :

La réception implique donc le *kerygma*, la proclamation officielle de l'Église, la *didaché*, l'élément catéchétique, et la *praxis pietatis*, la pratique de vie pieuse du peuple. Dans la mesure où le peuple de Dieu participe à la recherche et à l'exposition de la vérité de la parole de Dieu, tous les charismes et ministères sont impliqués selon leur situation : les théologiens par leur activité de recherche, les fidèles en conservant la fidélité et la piété, les ministres ecclésiaux et en particulier le collège des évêques dont la fonction est d'adopter les décisions doctrinales obligatoires pour tous. On peut dire également que ministère et charisme, proclamation et théologie, ministère magistériel et sens de la foi du peuple agissent tous de concert dans le processus de réception. Par conséquent, l'Église et tous ses membres sont impliqués dans un processus d'apprentissage qui, par sa nature même, ne s'occupe pas exclusivement de documents théologiques, mais s'intéresse également des développements dans le domaine de la liturgie, de la pastorale, du droit canonique, de la discipline, des formes de piété, etc.³¹

17. La réception ne doit donc pas être considérée uniquement comme une notion technique ou instrumentale, ni comme un processus sociologique purement numérique et quantitatif. Les signes qui montrent que la réception est en cours dans une communauté doivent être évidents, pas seulement en paroles mais aussi dans son vécu. L'Église tout entière doit s'y engager activement en tant que communauté herméneutique qui répond à l'Esprit Saint en promouvant l'unité pour la vie du monde. Comme le dit le Rapport du 9^e Forum sur les dialogues bilatéraux qui s'est tenu à Breklum en 2008 :

Nous pensons qu'il serait bon qu'au début de chaque phase de dialogue, l'on ait bien présente à l'esprit la réception de ses résultats. Tout dialogue étant d'une certaine façon un « processus d'apprentissage », chacun des partenaires doit se demander comment le partager avec tous les membres des deux communautés engagées. Seul un engagement ferme en faveur de la réception ecclésiale des textes œcuméniques peut permettre à ces déclarations de convergence et de consensus d'avoir un effet réconciliateur et transformant dans la vie des Églises. Chaque rapport de dialogue pourrait indiquer les initiatives appropriées à mettre en œuvre par les responsables et les fidèles des communautés sur la base des accords conclus. Nous recommandons aux communautés de réfléchir à des moyens pour marquer les progrès atteints dans le dialogue par un signe public. Nous recommandons aux Églises qui ont établi entre elles une déclaration de communion de mettre en place les structures d'unité qui seront chargées des prises de décisions communes, de l'enseignement, de la mission et de l'action.³²

C. La réception continue du mouvement œcuménique et de ses résultats dans la vie des Églises

1. Recevoir les avancées d'un siècle d'œcuménisme

18. Au cours du siècle écoulé depuis Édimbourg 1910, la participation au mouvement œcuménique a progressé de façon spectaculaire. À Édimbourg, seuls les protestants et les anglicans étaient présents.³³ Dans les décennies suivantes, ils ont été rejoints par les orthodoxes, les catho-

Orthodox Theological Dialogue 2006, (2006) Anglican Consultative Council, Londres, pp. 97-98.

³¹ Cardinal Johannes Willebrands, « Allocution à l'Assemblée de l'Église luthérienne d'Amérique sur le thème de la réception œcuménique » in *Service d'information* N. 101 (1999/II-III), p. 151.

³² Rapport de Breklum du 9^e Forum sur les dialogues bilatéraux, Recommandation n. 2.

<http://www.oikoumene.org/fileadmin/files/wcc-main/documents/p2/breklum-statement.pdf>. (T.d.t.)

³³ Il est important de souligner à ce propos qu'à l'invitation de l'épiscopalien Silas McBee, Mgr Geremia Bonomelli, évêque de Crémone, avait envoyé une lettre de soutien à la Conférence d'Édimbourg. Brian Stanley, *The World Missionary Conference, Edinburgh 1910*. William B. Eerdmans, Grand Rapids,

liques, et plus récemment les pentecôtistes dans leurs efforts de dialogue et de coopération en faveur de l'unité. Au cours du siècle qui a suivi Édimbourg, les relations entre chrétiens se sont intensifiées. Les dialogues et les contacts ont permis d'affronter les questions qui étaient à l'origine des divisions, en contribuant à modifier radicalement les relations entre nombre de communautés chrétiennes séparées depuis longtemps.

19. On peut citer par exemple les six décennies d'efforts incessants du Conseil œcuménique des Églises pour amener les Églises à entrer en relation entre elles dans la quête de l'unité. Les nombreuses avancées des dialogues multilatéraux dans Foi et Constitution, et en particulier de *Baptême, Eucharistie, Ministère (BEM)*, révèlent le plus haut degré de convergence atteint sur ces questions par des chrétiens séparés depuis la Réforme du XVI^e siècle. BEM fournit un soutien théologique aux Églises des diverses parties du monde qui ont établi entre elles des relations nouvelles et plus étroites, grâce entre autres aux accords de Porvoo et de Meissen.

20. À travers des contacts et des dialogues récents, d'anciens conflits sur la définition christologique du concile de Chalcédoine (1054) qui avaient abouti à une séparation il y a 1500 ans, ont pu être affrontés. Les déclarations christologiques qui en ont résulté ont contribué à aplanir les divergences. Après neuf siècles de séparation (depuis 1054), les chrétiens d'Orient et d'Occident sont parvenus à rétablir des relations au XX^e siècle, et ils ont désormais de nombreuses occasions de collaborer. En ce qui concerne la Réforme du XVI^e siècle, le dialogue a défini une vision commune de la doctrine de la justification, de sorte que cette question théologique centrale dans le conflit de la Réforme a été résolue, comme on peut le voir notamment dans la *Déclaration commune sur la doctrine de la justification*. Les anglicans ont formé des unions d'Églises avec d'autres Églises en Asie ; les réformés et les luthériens d'Europe ont instauré une communauté fraternelle de l'autel et de la chaire. Ces importantes avancées, et bien d'autres encore, seront présentées plus en détail dans la troisième partie de cette étude. Elles n'ont pas encore conduit à la pleine unité entre les chrétiens. Il reste encore des questions importantes à résoudre. Mais dans l'ensemble, au cours du siècle qui nous sépare d'Édimbourg 1910, la réception des résultats du dialogue de la part des Églises a créé une situation œcuménique nouvelle.

2. Bâtir sur ces avancées alors que le parcours œcuménique continue

21. Il nous faut maintenant recevoir ces avancées et bâtir sur elles. Il y a un siècle, quand le mouvement lancé à Édimbourg a commencé à prendre son essor, on ne voyait pas exactement quelle direction il allait prendre. En ce deuxième siècle du mouvement œcuménique moderne, il apparaît clairement que ce mouvement a produit des avancées significatives. Les chrétiens ont surmonté quelques-unes des causes historiques de division entre eux. Le mouvement œcuménique a contribué à promouvoir l'apaisement et la réconciliation parmi les chrétiens.

Michigan/Cambridge, U.K., p. 11. En outre, consulté sur ce sujet, l'archevêque orthodoxe russe (aujourd'hui saint) Nicolas du Japon avait souligné le lien qui existe entre unité de la mission et unité de l'Église : « J'ai des relations amicales, mieux encore, fraternelles avec tous les missionnaires des autres missions que je connais, et il en va de même entre mes chrétiens et les leurs. Il en sera toujours ainsi en ce qui nous concerne, car nous sommes conscients que notre premier devoir de chrétiens est de cultiver la charité chrétienne envers tous les hommes, et en particulier envers nos frères en Christ. Cela dit, il n'y a pas d'unité véritable et parfaite entre nous et les autres missions ; je dirais même que nous sommes encore loin d'une telle unité, étant divisés sur la doctrine chrétienne », in *Conférence missionnaire mondiale, 1910, Rapport de la Commission VIII: La coopération et la promotion de l'unité*.

22. Aujourd'hui, le défi pour les chrétiens est de reconnaître que des avancées telles que celles mentionnés ci-dessus (cf. n. 19 et 20) ont modifié les relations qu'ils ont entre eux, en favorisant la prise de conscience des liens de foi profonds qu'ils partagent et de la communion (*koinonia*) réelle, quoique imparfaite, qui existe déjà entre eux. Il leur faut maintenant vivre cette nouvelle qualité de relations favorisée par le mouvement œcuménique, pour que puisse s'ouvrir une nouvelle phase du mouvement œcuménique.

23. Aujourd'hui, la question est de savoir comment consolider les avancées œcuméniques d'un siècle qui ont amené les chrétiens à surmonter des divisions qui affectaient leurs relations depuis si longtemps. Comment ces avancées pourront-elles contribuer à déterminer de nouveaux pas en avant en direction de l'unité recherchée, afin de résoudre les conflits théologiques encore existants ? Il n'y a pas de réponse simple à cette question qui concerne tous les chrétiens.

D. La réflexion du Groupe mixte de travail sur la réception œcuménique

24. Le Groupe mixte de travail est dans une position privilégiée pour servir non seulement ses mandants, mais le mouvement œcuménique tout entier. De diverses façons, le GMT avait déjà reconnu l'importance de la réception œcuménique dans le passé, en lui accordant une grande attention. Il est aussi dans une position privilégiée pour favoriser la réception dans l'ensemble du mouvement œcuménique. D'une certaine façon, le GMT est un indicateur des développements qui interviennent dans le mouvement œcuménique et de la façon dont ce mouvement est reçu.

25. Dans le passé, le Groupe mixte de travail avait déjà réfléchi sur la réception œcuménique, directement ou indirectement. Les trois documents d'étude du Huitième Rapport du GMT (2005) sont attentifs à la réception œcuménique, chacun à sa manière. Le document d'étude sur *Nature et objet du dialogue œcuménique* met en lumière l'importance croissante de la réception œcuménique. Le premier document d'étude du GMT sur *Le dialogue œcuménique* (1967) ne s'occupait pas de la réception mais y faisait quand même allusion quand il déclarait que le but du dialogue « est de grandir ensemble dans la *koinonia* » (n. 1), et que ses résultats « doivent être partagées avec toute l'Église » (n. 3). D'autre part, *Nature et objet du dialogue œcuménique* (2005) montre que la réception œcuménique est reconnue désormais comme faisant partie intégrante du mouvement œcuménique. Ce document comprend un paragraphe intitulé « La réception des dialogues œcuméniques » (n. 58-79), qui décrit le sens de la réception et les difficultés qu'elle rencontre, en citant aussi quelques cas d'expériences réussies de réception des dialogues multilatéraux ou bilatéraux.

26. Le deuxième document d'étude, paru en 2005 et intitulé *Implications ecclésiologiques et œcuméniques du baptême commun*, est par bien des côtés un acte de réception de la convergence croissante sur le baptême commun découlant du dialogue, et en particulier du document de Foi et Constitution *Baptême, Eucharistie, Ministère* (BEM, 1982). Après avoir examiné les différents aspects de cette vision commune du baptême, il se penche sur ses implications œcuméniques et sur les questions ecclésiologiques, en montrant d'une part que la vision commune du baptême est renforcée par les liens de foi profonds qui existent entre les chrétiens, et de l'autre qu'il existe encore des divergences sur le degré d'unité que le baptême commun comporte, nécessitant un nouvel approfondissement dans le dialogue.

27. Un troisième document d'étude intitulé *Inspirés par une même vision : la participation catholique aux Conseils nationaux et régionaux d'Églises*, souligne la participation croissante de l'Église catholique à ces conseils, ce qui est déjà en soi un acte de réception des idées présentées dans le *Directoire pour l'application des principes et des normes sur l'œcuménisme* (1993).

28. Les études précédentes du GMT avaient déjà abordé certains aspects importants de la réception. Le Sixième Rapport (1990) comprenait deux études, suggérées toutes deux par la conversation entre les responsables du COE et Jean-Paul II lors de la visite de ce dernier au COE en 1984. La première, intitulée *L'Église locale et universelle*, est en grande partie un acte de réception du document *BEM*. Dans l'introduction du document n. 150 de Foi et Constitution où cette étude est publiée, il est dit que les réponses au questionnaire sur *BEM* indiquent que l'ecclésiologie doit recevoir une attention plus soutenue, et que Foi et Constitution a décidé de se concentrer davantage sur ce sujet. « Pour parvenir à une vision œcuménique de l'Église, il est nécessaire de bien comprendre le rapport qui existe entre ses expressions universelle et locales ». Le dialogue œcuménique ayant renforcé les convergences sur ce point, « la présente étude est le résultat de ce dialogue et une contribution à ses progrès futurs ».³⁴

29. La deuxième étude de 1990, intitulée *La notion de hiérarchie des vérités : une interprétation œcuménique*, est la première étude œcuménique commune sur ce sujet. Elle se penche sur la notion de hiérarchie des vérités que l'on trouve au n. 11 du Décret sur l'œcuménisme *Unitatis redintegratio*, une notion qui « a suscité des espoirs œcuméniques, mais dont il conviendrait de préciser les implications pour le dialogue œcuménique » (n. 1). Alors que son importance pour l'œcuménisme était reconnue, cette notion n'avait pas encore reçu une attention œcuménique. Après l'avoir examinée et interprétée, l'étude du GMT conclut qu'elle « a des implications sur les relations entre les Églises qui cherchent à établir entre elles la pleine communion par des moyens tels que le dialogue œcuménique. Elle peut contribuer à améliorer la compréhension mutuelle et fournit un critère permettant de distinguer entre les divergences dans l'interprétation des vérités de foi qui sont conflictuelles, et celles qui ne le sont pas » (n. 28). Elle invite donc à recevoir cette notion et à s'en servir davantage dans le dialogue œcuménique.

30. La présente étude cite quelques exemples d'avancées significatives du mouvement œcuménique, en montrant comment des Églises longtemps séparées ont instauré de nouvelles relations et pris des initiatives pour surmonter les conflits théologiques qui avaient divisé les chrétiens pendant des siècles (dans la troisième partie). Ces exemples constituent des actes de réception créatifs qui mettent en lumière les interrelations entre les divers aspects du mouvement œcuménique. Par ailleurs, elle décrit aussi les obstacles qui subsistent encore à la réception œcuménique et les difficultés qui se présentent sur le chemin de l'unité visible (dans la quatrième partie). De nouveaux actes de réception créatifs seront nécessaires dans les années à venir. En ce deuxième siècle de l'œcuménisme, la réception continue du mouvement œcuménique et de ses diverses expressions sera vitale pour atteindre le but de l'unité visible.

³⁴ *Foi et Constitution n. 150* (1990), WCC, Genève, Introduction p. viii (T.d.t.).

E. Enseignements et recommandations

1. Enseignements

Il est dans la nature de l'homme de grandir en recevant des autres, et dans celle du chrétien de recevoir la grâce et les dons de Dieu. Dans une perspective œcuménique, être chrétien aujourd'hui, c'est recevoir le Christ dans et à travers les autres. En apprenant à nous recevoir les uns les autres, nous cheminons ensemble sous la conduite du Saint Esprit. C'est à la fois un don et une responsabilité.

- Pour que le mouvement œcuménique progresse, il faut qu'il y ait réception des avancées déjà réalisées. Cette responsabilité est essentielle pour la vie des Églises, si elles veulent être fidèles à la volonté du Christ (cf. *Jn* 17,21) et vivre la mission de l'Église.

- Parce que la suite du Christ est un chemin incommode, la réception de ces résultats peut prendre du temps : elle est souvent difficile, parfois douloureuse, mais elle est toujours nécessaire et fructueuse. Et puisque la réception est aussi un échange de dons, ces dons peuvent devenir une grâce. Le moment est venu de récolter ces fruits et ces dons, et d'aller de l'avant.

2. Recommandations

Pour que la réception puisse vraiment advenir dans la vie des Églises, en se traduisant par des actes concrets, nous faisons les recommandations suivantes :

- Il faut que les Églises s'efforcent de communiquer une spiritualité de la *metanoia* et de l'accueil³⁵ dans leur engagement avec leurs partenaires œcuméniques pour pouvoir surmonter les obstacles hérités du passé et développer leur réceptivité au Christ dans l'autre.

- Il faut rappeler aux Églises la riche diversité des éléments de la vie chrétienne et de la suite du Christ qui peuvent être partagés par toutes les traditions et faire l'objet d'une réception œcuménique.

- Il faut que les Églises reconnaissent activement, surtout dans le cas des rapports des dialogues, que la réception est un processus à plusieurs niveaux, et qu'elles s'assurent qu'il existe un réel engagement en faveur de la réception formelle et informelle de ces documents à tous les niveaux.

- Il faut encourager les commissions de dialogue à aborder explicitement les questions liées à la réception lors de la rédaction des documents ou de la formulation des déclarations communes. Pour cela, elles devront bien préciser en particulier le genre et le statut des déclarations, en invitant les lecteurs à y répondre et en indiquant que la réponse officielle à ces déclarations dépend des Églises qui parrainent le dialogue.

- Il faut prévoir des initiatives pour soutenir les avancées œcuméniques et encourager les Églises à les recevoir et à les mettre en application.

³⁵ Cf. Document d'étude du GMT *Les racines spirituelles de l'œcuménisme* (2013), « Se mettre ensemble à l'écoute du Christ », paragraphe 2.

II. Comment a lieu la réception œcuménique : l'expérience des communautés chrétiennes dans le monde

A. Les processus de réception

31. Dans le cadre du processus de réception œcuménique en général, nous allons examiner maintenant l'acte formel par lequel les Églises reçoivent les déclarations communes de leurs dialogues œcuméniques. À propos de cet acte formel, *Nature et objet du dialogue œcuménique* (2005) dit :

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.³⁶

32. Cet acte précis de réception n'est qu'une étape d'un processus plus vaste qui commence longtemps avant, et se poursuit longtemps après la réception formelle d'un texte ou d'une déclaration. Il ne semble pas qu'il existe un processus de réception des textes œcuméniques commun à toutes les Églises, en dehors du fait que ce processus est complexe, diversifié, difficile à identifier, parfois même difficile à discerner, et plus encore à réaliser. Néanmoins, il est possible d'identifier un modèle de réception assez similaire dans les structures ecclésiales internationales et dans les communions chrétiennes mondiales, dont les étapes sont les suivantes : découverte, dialogue, réflexion sur les idées apparues dans le dialogue ; à l'occurrence, un acte formel ; enfin, la réception continue.

33. La réception naît de la découverte de nos frères et sœurs en Christ avec qui nous sommes appelés à avoir des relations fraternelles. D'une certaine façon, cette découverte est déjà en soi un acte de réception, lorsque nous apprenons à apprécier les autres Églises et traditions, et à reconnaître que le Christ est présent et agissant dans leur vie. L'établissement d'un dialogue est un nouvel acte de réception, lorsque nous reconnaissons qu'un partenaire œcuménique est quelqu'un dont la présence est nécessaire pour parvenir à la pleine unité visible de l'Église. Le processus de réception débute donc par la découverte et l'établissement d'un dialogue. Un moment essentiel du dialogue est celui de la publication d'un rapport ou d'une déclaration commune, en encourageant l'étude et l'approfondissement de ce document chez les partenaires du dialogue. Cet approfondissement peut comporter une analyse théologique rigoureuse et une consultation à grande échelle dans les communautés concernées. Tous les dialogues n'aboutissent pas à une évaluation formelle du degré des avancées œcuméniques contenues dans ces documents. Les buts du dialogue peuvent être très divers, allant d'une tentative pour poser les bases de l'unité visible dans une même foi et une même fraternité eucharistique, à une recherche plus générale de compréhension mutuelle et de coopération.

³⁶ « Nature et objet du dialogue œcuménique », dans Groupe mixte de travail entre l'Église catholique romaine et le Conseil œcuménique des Églises : Huitième Rapport (2005). WCC Publications, Genève-Rome, n. 58.

34. L'acte officiel de réception peut lui aussi se présenter sous différentes formes. Il peut consister en une déclaration des plus hautes autorités d'une communion mondiale, en un acte canonique,³⁷ ou dans l'adoption du texte de l'accord par une motion ou une résolution lors d'une réunion ou d'assemblée synodale ou conciliaire. L'acte mutuel de réception formelle peut avoir lieu quand, après un examen du texte en interne, les deux partenaires acceptent formellement les conclusions du dialogue.

35. Pour qu'il puisse y avoir réception des fruits du dialogue, il faut que les concepts et les convergences théologiques contenus dans les documents soient reconnus et assimilés dans la vie des communions qui le reçoivent à tous les niveaux de la vie des Églises.

B. Comment fonctionnent ces processus

36. On trouvera ci-après une série de brèves descriptions de réceptions au niveau mondial inspirées par les conversations avec les secrétaires généraux et les responsables œcuméniques des communions chrétiennes mondiales. Ces descriptions montrent comment les structures ecclésiales internationales ou les communions chrétiennes mondiales abordent la question et les réponses à la réception des déclarations œcuméniques à l'échelle mondiale. Sans vouloir être exhaustives, elles donnent une idée des différences qui existent entre les diverses traditions chrétiennes dans le monde. Elles sont présentées ici par ordre alphabétique.

37. Dans la *Communion anglicane*, il existe une interaction évidente entre le niveau national et le niveau international du processus formel de réception. Cependant, les consultations dans les diverses provinces autonomes sont inévitablement lentes et peuvent dérouter les partenaires œcuméniques. Lorsqu'un rapport nécessite une réponse de la part des Églises de la Communion anglicane, il est envoyé à tous les primats et à leurs responsables œcuméniques par l'une des plus hautes autorités de la Communion (archevêque de Canterbury, réunion des Primats, Conférence de Lambeth, Conseil consultatif anglican), le plus souvent par le Conseil consultatif anglican (CCA), accompagné d'un questionnaire pour l'analyse et les réponses. Les réponses au niveau provincial sont soumises à l'une des instances de la Communion, en général le CCA ou la Conférence de Lambeth selon le lieu où se tient la rencontre. Le nouveau Comité permanent inter-anglican pour l'unité de Foi et Constitution étudie la question et fait éventuellement des recommandations à la Communion anglicane.

38. Dans l'*Alliance Baptiste Mondiale* (ABM), la réception est confiée d'abord au Comité pour la doctrine et les relations inter-ecclésiales. Comme exemple de la façon dont ce processus se déroule dans l'ABM, on peut prendre son dialogue avec la Communion anglicane : *Conversations Around the World, 2000-2005*. L'ABM a convoqué un groupe de douze personnes pour assister le Comité pour la doctrine et les relations inter-ecclésiales, dont six sont très sensibles à l'œcuménisme, et les six autres un peu moins, afin de « sonder le terrain ». Le document final préparé par ce comité élargi a été présenté au Comité exécutif qui l'a recommandé, mais pas voté. Il y a eu ensuite un processus de réception continue, qui comprenait notamment des tables rondes à l'occasion des rassemblements annuels pour les questions et les réponses.

³⁷ Par exemple dans nombre d'Églises anglicanes, c'est au moyen d'un canon ecclésial ou d'une autre procédure juridique que les conclusions de l'accord œcuménique sont introduites dans le droit ecclésiastique d'une province.

39. Dans l'*Église catholique*, le processus de réception comprend plusieurs niveaux et plusieurs étapes.³⁸ Lorsqu'une commission de dialogue a terminé son travail, le résultat – déclaration commune ou document – n'est considéré à ce stade que comme l'expression du travail de cette commission. La première étape de la réception ecclésiale commence avec l'envoi du texte par la commission de dialogue au Conseil pontifical pour la promotion de l'unité des chrétiens (CPPUC) qui, après l'avoir étudié, déclare s'il peut ou non mener à une communion plus étroite et mener à la pleine unité visible. Le CPPUC peut alors décider de publier le texte accompagné d'un commentaire théologique ayant reçu l'accord de la Congrégation pour la doctrine de la foi (CDF), et de le transmettre aux conférences épiscopales. Lorsqu'un document requiert une réception formelle de la part des autorités ecclésiales des deux partenaires du dialogue, il est confié à une commission conjointe CPPUC-CDF chargée de l'étudier et de l'analyser avant de le soumettre à l'attention du Pape, responsable en dernier ressort de sa réception formelle dans l'Église catholique. Ce long processus implique une reconnaissance croissante de l'importance du texte, qui dépend de la valeur qui lui est attribuée et du soutien dont il devrait bénéficier de la part des fidèles appelés à le recevoir. La réception comporte donc à la fois un mouvement et une réaction dans l'Église de la part des évêques et de tout le peuple de Dieu.

40. Dans l'*Église chrétienne* (Disciples du Christ), les déclarations communes des dialogues sont envoyées au Conseil consultatif œcuménique des Disciples, qui publie le texte et le transmet à toutes les Églises membres. La façon dont les textes œcuméniques sont reçus au niveau local peut varier considérablement du fait que, comme nombre d'autres Églises, les Disciples du Christ n'ont pas une doctrine officielle. Le plus souvent, les textes sont envoyés aux communautés, ministres, et autres responsables, ainsi qu'aux séminaires où ils peuvent être utilisés pour l'enseignement. Ils peuvent servir en outre de textes de référence dans les dialogues locaux et nationaux. Chez les Disciples, toute la question est de savoir ce qu'un texte peut signifier dans la vie des Églises.

41. Dans la *Fédération luthérienne mondiale* (FLM), la réception est un processus à plusieurs niveaux, considéré comme un défi pour cette Communauté chrétienne mondiale pour qui le fait de rédiger et de recevoir un texte constitue en quelque sorte une communion dans la communion. Les rapports des dialogues sont transmis au Comité des affaires œcuméniques qui ne peut donner qu'une approbation conditionnelle. Le texte œcuménique ainsi approuvé est transmis à toutes les Églises membres de la FLM pour étude et commentaires. Dans la pratique, cette phase du processus de réception ne fonctionne pas très bien en raison de l'absence, dans un grand nombre d'Églises membres, d'une structure capable de donner une réponse théologique circonstanciée. Les Églises du Nord du monde occupent une place prépondérante dans ce processus, et même chez elles, cette phase est peu suivie par manque d'intérêt ou de personnel. Néanmoins, quand les sujets abordés font l'objet d'un débat public comme ce fut le cas pour les déclarations conjointes entre luthériens et catholiques et entre luthériens et mennonites, la réception reçoit une plus grande attention. On a identifié une étape manquante dans ce processus, pour faire en sorte que les déclarations

³⁸ La nature complexe du processus de réception tel que le conçoit l'ecclésiologie catholique a été décrite par le cardinal Willebrands dans son discours à l'Assemblée de l'Église luthérienne en Amérique (Toronto, 3 juillet 1984) : « Dans la compréhension catholique, la réception peut se limiter à un processus par lequel le peuple de Dieu, dans sa structure différenciée et sous la conduite de l'Esprit Saint, reconnaît et accepte de nouvelles perceptions, de nouveaux témoignages de la vérité et leurs formes d'expression, parce qu'elles sont destinées à être dans la ligne de la tradition apostolique et en harmonie avec le *sensus fidelium* – le sens de la foi qui vit dans tout le peuple de Dieu – dans l'ensemble de l'Église ». *Service d'information* N. 101 (1999/II-III), p. 151.

du dialogue soient intégrées dans la formation du clergé et adoptées ensuite par les communautés. La FLM reconnaît que ses structures de réception œcuménique ont besoin d'être améliorées.

42. Le processus de réception dans la *Conférence mennonite mondiale* est apparu clairement à l'occasion des déclarations communes du dialogue catholique-mennonite. Une fois prêt, le rapport du dialogue a été envoyé aux dirigeants de la Conférence mennonite mondiale qui l'ont recommandé à toutes les Églises, en leur demandant d'envoyer leurs commentaires. Les réponses des Églises locales, dont certaines ont été transmises aux Facultés de théologie, ont été renvoyées au Conseil général de la Conférence mennonite mondiale. Si les recommandations pour le suivi sont acceptées, les réponses et les recommandations sont alors transmises au Conseil pontifical pour la promotion de l'unité des chrétiens de l'Église catholique.

43. Comme exemple de réception dans la tradition *orthodoxe orientale*, on peut citer celui du Saint-Siège de Cilicie de l'Église apostolique arménienne. Le responsable œcuménique se charge d'informer S.S. le Catholikos sur l'état du dialogue en cours ou sur la déclaration commune finale. Le texte est ensuite transmis au Comité des relations œcuméniques présidé par le Catholikos. S'il reçoit l'approbation du Catholikos, le texte est envoyé au Conseil religieux central (correspondant au Saint-Synode dans les autres Églises orthodoxes) pour approbation. L'Église apostolique arménienne possède deux juridictions : Etchmiadzine et Cilicie. Les représentants des deux Saints-Synodes doivent se rencontrer pour se mettre d'accord sur le texte. Enfin, le rapport et la décision commune des deux Saints-Synodes sont envoyés à toutes les Églises orthodoxes orientales pour réception finale par la famille des Églises orthodoxes orientales. Ce processus de réception dépend beaucoup de la nature du document ou de la déclaration commune.

44. Dans la plupart des Églises locales autocéphales *orthodoxes orientales*, les conclusions des dialogues théologiques bilatéraux et les documents des organisations œcuméniques à présenter aux Églises sont normalement envoyés par le Saint-Synode de chaque Église à leur commission ou à leur bureau synodique respectifs. Ceux-ci étudient ces documents ou ces rapports et les renvoient au Saint-Synode. Dans certains cas (pour les documents d'étude), chaque Église peut formuler et présenter sa propre réponse. Dans d'autres cas (pour les conclusions des dialogues bilatéraux), chacun sait que de nouvelles consultations et un accord final avec les autres Églises orthodoxes sœurs seront nécessaires dans le cadre du processus conciliaire panorthodoxe. Un exemple concret d'efforts coordonnés des Églises orthodoxes en vue de la réception est celui du Patriarcat œcuménique. Dans certains cas, le Patriarcat œcuménique convoque ou encourage des consultations inter-orthodoxes (organisées par exemple par le COE) pour définir une réponse orthodoxe ou donner une contribution orthodoxe aux principaux processus œcuméniques. Ces réponses et ces contributions sont généralement mieux connues et mieux reçues. Dans les autres cas, le Patriarcat œcuménique cherche à sonder le degré de consensus qui existe dans les Églises orthodoxes (par exemple dans le cas des dialogues théologiques bilatéraux) soit par échanges de courriers avec les chefs des Églises orthodoxes, soit en convoquant une consultation ouverte à toutes les Églises locales. Un autre exemple concret de réception dans l'Église orthodoxe est celui de l'Église orthodoxe de Russie, où l'évaluation des textes œcuméniques est confiée au Département des relations ecclésiastiques extérieures, lequel étudie les déclarations communes avant de les transmettre à la Commission théologique du Saint-Synode pour une analyse plus approfondie. S'il est approuvé, le texte est envoyé ensuite aux Facultés de théologie pour faire l'objet d'une étude théologique. Le stade final de la réception est celui du Conseil épiscopal. Ce processus peut s'avérer très long, comme ce

fut le cas pour les déclarations communes résultant du dialogue avec les Églises orthodoxes orientales.

45. Les *Églises pentecôtistes* n'ont pas encore un mécanisme officiel pour recevoir les textes résultant des dialogues œcuméniques. Plusieurs dialogues théologiques bilatéraux et multilatéraux sont en cours actuellement (Église catholique, Communion mondiale des Églises réformées, COE, Patriarcat œcuménique) ou devraient débiter bientôt (FLM, Alliance baptiste mondiale), réunissant des participants officiels et non officiels. Habituellement, les rapports sont publiés et largement étudiés dans les milieux universitaires pentecôtistes du monde entier. Les chefs de la Communauté pentecôtiste mondiale et la plupart des Églises participantes sont informés de ces rencontres et les encouragent. Les pentecôtistes ont commencé à s'interroger sur les modalités de réception des conclusions de leurs rencontres œcuméniques avec les autres Églises. En général, ils préfèrent parler d'un processus de réception infus et inspiré par l'Esprit Saint, et de « nous accueillir les uns les autres comme le Christ nous a accueillis » (cf. *Rm* 15,7). Cela est difficile à définir et à reconnaître, mais c'est ainsi.

46. L'*Armée du Salut* ne fait pas de déclaration commune et n'a pas de processus officiel de réception. Les conclusions de ses dialogues bilatéraux sont transmises aux responsables territoriaux. Elles sont diffusées par le biais de ses publications et envoyées aux journaux.

47. Chez les *Adventistes du Septième Jour*, la réception des textes œcuméniques a lieu sous l'égide du Conseil sur les questions inter-ecclésiales et interreligieuses (CQII). Lorsque les membres d'un dialogue organisé ou coordonné par la Conférence générale sont parvenus à un accord et sont prêts à présenter leurs conclusions à l'Église, les déclarations du dialogue sont envoyées au CQII. Si, aux yeux de ce Conseil, l'accord concerne toute l'Église, il est envoyé au Comité administratif de la Conférence générale, et si ce dernier l'approuve, il est transmis aux instances régionales pour étude et commentaire. Si l'accord est rejeté au niveau local ou régional, il est renvoyé au CQII de la Conférence générale pour qu'elle y apporte des modifications, en consultation avec les partenaires du dialogue. Les Adventistes du Septième Jour sont engagés actuellement dans un dialogue bilatéral international avec la Conférence mennonite mondiale, et dans un dialogue bilatéral régional avec l'Église presbytérienne des États-Unis.

48. Comme exemple de réception dans les *Églises protestantes unifiées et unifiantes*, on peut citer celui des Églises réformées unifiées (ERU) de Grande-Bretagne. Les ERU distinguent entre les rapports des dialogues qui portent sur des questions doctrinales et ceux qui visent à l'action. Le processus de réception est ouvert et se déroule de façon moins formelle. Ainsi, la réception des enseignements sur l'Eucharistie de *Baptême, Eucharistie, Ministère* se traduit par un renouvellement des liturgies eucharistiques, et la réception des enseignements sur le baptême par une certaine tolérance vis-à-vis du baptême des croyants et des enfants. La réception des propositions de BEM sur le ministère s'est révélée plus problématique en raison des difficultés liées à la reconnaissance réciproque du ministère. L'expérience des ERU montre que quand les Églises ont une attitude ouverte en matière de réception, sans attendre que d'autres instances officielles se prononcent, la réception informelle de la part des Églises est beaucoup plus facile que quand le processus de réception est plus formel et complexe.

49. Dans la *Communion mondiale d'Églises réformées* (CMER), les rapports et les déclarations communes arrivent d'abord à la CMER pour être publiés. Ils sont envoyés ensuite aux membres du Comité exécutif, puis au Conseil général. S'ils reçoivent l'approbation de ces deux instances, ils sont adressés aux Églises membres par le secrétaire général de la CMER avec une re-

commandation pour l'étude et l'action. L'expérience a montré que différentes réponses sont possibles au sein de la CMER, allant du silence à des réactions relativement rapides. La collecte des réponses des Églises membres peut prendre plusieurs années, parfois même une décennie, comme ce fut le cas pour la Concorde de Leuenberg de 1973 entre luthériens et réformés ou pour le dialogue entre réformés et catholiques. La réception formelle représente un défi pour la CMER, dans laquelle la nécessité d'un processus de réponse plus officiel se fait sentir. D'autre part, en cas de réception informelle, les déclarations communes ne sont pas toujours reçues de la même façon aux différents niveaux de la vie de l'Église.

50. Dans l'*Alliance évangélique mondiale* (AEM), la responsabilité des dialogues œcuméniques incombe au Conseil international. C'est à lui que sont transmises les déclarations communes, afin qu'il les étudie et décide si elles doivent être observées dans l'AEM. S'il considère qu'une déclaration doit être observée, elle est transmise aux instances correspondantes des bureaux nationaux de l'Alliance, et de là aux communautés locales. Les Églises qui approuvent les déclarations du dialogue le font savoir lors des rencontres nationales.

51. Tous les cinq ans, les participants aux dialogues internationaux font un rapport au grand rassemblement quinquennal du *Conseil méthodiste mondial* (CMM). Ils présentent les rapports œcuméniques et répondent aux questions, et ensuite ces rapports sont approuvés et « reçus ». Mais de plus en plus souvent, les textes œcuméniques sont envoyés d'abord aux responsables du CMM (et désormais aussi au nouveau Comité directeur), ainsi qu'au Comité des relations œcuméniques (l'ancien Comité de l'œcuménisme et du dialogue), puis à tous les délégués des Églises membres. Les Églises sont appelées à donner leur avis et à faire leurs commentaires sur les textes qui leur sont présentés. À l'occasion des grands rassemblements méthodistes, l'assemblée se prononce sur les déclarations communes du dialogue théologique, et sa décision est enregistrée et consignée dans les archives du CMM. Après autorisation, ces textes sont publiés à l'usage des Églises membres et du public en général. Un cas récent qui fait figure de test en vue d'une meilleure réception est celui du document *Ensemble vers la sainteté*, synthèse de quarante années de dialogue entre méthodistes et catholiques, présenté au CMM en 2011. Ce rapport conjoint indique les questions doctrinales sur lesquelles un consensus a été trouvé, celles sur lesquelles il existe un certain degré de convergence, et celles sur lesquelles des résistances se manifestent encore, et qui sont renvoyées aux travaux futurs de la Commission.

52. Ce bref aperçu des processus de réception révèle la complexité et les incertitudes inhérentes à ce processus. Les cas décrits ci-dessus ne donnent que quelques indications sur les moyens formels par lesquels les rapports et les déclarations communes sont amenés à devenir un acte formel de réception. Vient ensuite la tâche de la réception continue, qui est vraiment vitale pour qu'un vrai changement puisse intervenir dans la qualité de la *koinonia* qu'un acte formel de réception peut favoriser ou entraîner.

53. Pour la réception des fruits des dialogues œcuméniques, le défi le plus difficile à relever débute après l'approbation formelle des documents, quand il s'agit de traduire leur contenu dans l'expérience vécue de la mission et du témoignage des fidèles. Trop souvent malheureusement, les documents de convergence restent sur les étagères des bureaux ou des départements œcuméniques sans que leur existence puisse être largement connue et reçue par les Églises au niveau local. C'est pourquoi il est vital, quand on aborde le processus de réception, de prêter la plus grande attention à tous les éléments de ce processus.

C. Enseignements et recommandations

1. Enseignements

- Comme on a pu le constater, il existe une grande diversité dans les processus de réception des résultats des dialogues œcuméniques dans la vie des Églises.
- La réception comporte plusieurs étapes : découverte, dialogue, réflexion, acte formel (s'il est prévu), et enfin réception continue dans la vie des Églises.
- Aucune structure ecclésiale ne peut garantir la réception. S'il manque la volonté d'entrer dans le processus de réception à tous les niveaux, celui-ci n'aura pas lieu.
- Le processus de réception ne peut débuter que quand les chrétiens séparés découvrent que le Christ est présent dans les autres Églises, et quand ils commencent à s'accueillir les uns les autres.
- Pour que la réception soit effective, tout le peuple de Dieu doit participer à chaque étape de ce processus complexe.
- En entrant dans une dynamique de réception, les Églises passent de l'isolement et de l'autosuffisance à l'approfondissement de la *koinonia*. Les structures ecclésiales internationales et les Communions chrétiennes mondiales doivent faciliter ce processus en devenant elles-mêmes des instruments de réception.

2. Recommandations

Pour que la réception puisse devenir une réalité concrète dans la vie de l'Église, nous faisons les recommandations suivantes :

- il faut mettre en place des structures et des occasions pour aider tout le peuple de Dieu à découvrir leurs frères et sœurs en Christ dans les autres traditions ;
- il faut encourager tous les responsables et les fidèles chrétiens à prendre en charge le processus œcuménique en s'engageant dans des initiatives concrètes ;
- il faut promouvoir l'ouverture à une diversité qui, loin d'être incompatible avec l'Évangile, peut être un enrichissement et une occasion de *koinonia* dans la vie des Églises, et non un problème ;
- il faut encourager ceux qui détiennent l'autorité à tous les niveaux à se mettre au service du mouvement œcuménique, en promouvant l'appropriation des fruits des engagements œcuméniques à tous les niveaux ;
- il faut s'engager dans la formation œcuménique de tout le peuple de Dieu pour qu'il puisse suivre le Christ plus fidèlement en ce temps d'œcuménisme.

III. Surmonter les divisions du passé : la réception, facteur de réconciliation

A. Un climat nouveau qui favorise la réception

54. Le XX^e siècle a transformé les relations entre les chrétiens, du fait que les moyens de transport et de communication modernes ont rendu les contacts entre eux beaucoup plus étroits et fréquents que dans le passé. Dans les exemples présentés ci-dessous, l'impact des contacts œcuméniques a créé un climat qui a permis aux chrétiens issus des diverses traditions de commencer à collaborer entre eux, tout d'abord dans les grands mouvements nés tout de suite après la Conférence d'Édimbourg de 1910 : le Mouvement missionnaire, Foi et Constitution, Vie et Travail, Coopération dans l'éducation, Semaine de prière pour l'unité des chrétiens. Ce

mouvement œcuménique a lui-même soutenu et suscité de nouvelles initiatives. Les chrétiens qui participaient à ces mouvements ont commencé à se recevoir les uns les autres comme collaborateurs en Christ, en cherchant à réaliser l'unité pour laquelle il a prié (cf. *Jn* 17,21). Plus spécifiquement, après que ces mouvements ont conduit à la création du Conseil œcuménique des Églises en 1948, les Églises elles-mêmes, représentées désormais ensemble au sein du COE, ont commencé à se recevoir les uns les autres en tant que communautés, en développant progressivement une cause commune au nom du Christ. Et bien que l'Église catholique romaine n'en soit pas membre, des théologiens catholiques ont été en contact avec le COE dès les années 1950.

55. Pendant le Concile Vatican II, l'Église catholique et le COE ont commencé à nouer des relations régulières et officielles, et à partir de là, à se recevoir mutuellement en tant que partenaires dans le mouvement œcuménique. Grâce aux observateurs envoyés par le COE au Concile Vatican II, les Églises et les Communions chrétiennes mondiales ont appris à mieux connaître l'Église catholique et vice versa. Dans ce contexte sont apparues les premières initiatives pour se recevoir les uns les autres en Christ, qui allaient les aider ensuite à prendre des dispositions plus énergiques pour tenter de résoudre les divisions du passé. Elles ont commencé à reconnaître ensemble le degré de foi qu'elles ont en commun malgré ces divisions. Dès lors, le terrain était préparé pour aborder les questions litigieuses du passé.

56. Pour prendre la mesure de la réception œcuménique, il peut être utile de citer tout d'abord quelques exemples de réception réussie. Au XX^e siècle, la réception des avancées œcuméniques a contribué à surmonter un certain nombre de conflits qui ont entraîné les trois plus grandes fractures de l'histoire du christianisme. Ces fractures remontent au V^e siècle après les Conciles d'Éphèse (431) et de Chalcédoine (451), au XI^e siècle (1054), et au XVI^e siècle avec la Réforme.

B. Vers la résolution de la fracture du V^e siècle

57. Au V^e siècle, pour différentes raisons, certaines Églises n'ont pas reçu certaines des déclarations théologiques des Conciles d'Éphèse (431) et de Chalcédoine (451). Les réactions aux formulations christologiques du Concile de Chalcédoine ont conduit à une séparation dans la chrétienté qui s'est prolongée jusqu'à nos jours. Le dialogue au sein du mouvement œcuménique moderne a permis de clarifier quelques-unes des questions qui avaient contribué à l'époque aux malentendus. Les nouveaux contacts et le dialogue entre les Églises orthodoxes orientales³⁹ qui « ont hérité historiquement du rejet des enseignements christologiques du Concile de Chalcédoine »⁴⁰ et celles qui, comme l'Église catholique et l'Église orthodoxe, les avaient acceptés, ont fait apparaître de nombreux points d'accord sur le mystère du Christ.

58. Les nouveaux contacts noués entre les Églises orthodoxes orientales et l'Église catholique durant le Concile Vatican II ont beaucoup contribué à établir la confiance après des siècles de séparation. Les nouvelles perspectives et les clarifications dégagées par le dialogue, que ce soit à la Fondation Pro-Orient de Vienne en 1971, dans le dialogue multilatéral de Foi et Constitution, ou dans le dialogue bilatéral, ont amené les participants à formuler des déclarations christologiques exprimant la même foi en Jésus Christ. Ces nouvelles perspectives et ces clarifications ont été reçues et exprimées dans des déclarations christologiques communes faisant

³⁹ Les Églises orthodoxes copte, syriaque, arménienne, éthiopienne, érythréenne et indienne (malankare).

⁴⁰ Ronald G. Roberson, *Oriental Orthodox-Roman Catholic Dialogue*. DEM, pp. 862-63.

autorité, approuvées par les évêques de Rome – en particulier Paul VI et Jean-Paul II – et les Patriarches de diverses Églises orthodoxes orientales. Par ailleurs, le dialogue entre les Églises orthodoxes orientales et l'Église orthodoxe a également abouti à des déclarations christologiques communes. Les dialogues entre les Églises orthodoxes orientales et certaines grandes Églises d'Occident ont également débouché sur des déclarations communes sur la christologie dont il sera question au n. 64 ci-dessous.

1. Les déclarations christologiques communes

a. Entre les évêques de Rome et les patriarches des Églises orthodoxes orientales⁴¹

59. La première de ces déclarations, signée par le Pape Paul VI et le Pape orthodoxe copte Shenouda III, remonte au 10 mai 1973. Elle dit : « Nous confessons une seule foi en l'unique Dieu un en trois Personnes, la divinité du Fils unique incarné de Dieu, deuxième Personne de la Sainte Trinité... qui s'est incarné pour nous en prenant pour lui-même un corps réel avec une âme raisonnable, et qui avec nous a partagé notre humanité, à l'exclusion du péché. Nous confessons que notre Seigneur et Dieu, Sauveur et Roi de nous tous, Jésus Christ, est Dieu parfait pour ce qui est de sa divinité, et homme parfait pour ce qui est de son humanité. En Lui sa divinité est unie à son humanité ; cette union est réelle, parfaite, sans mélange, sans commixtion, sans confusion, sans altération, sans division, sans séparation. Sa divinité n'a été séparée de son humanité à aucun instant, pas même pendant un clin d'œil ».⁴²

60. On retrouve ce même langage christologique confessant Jésus Christ parfait en divinité et parfait en humanité dans la déclaration commune signée par Jean-Paul II et le Patriarche syrien orthodoxe d'Antioche Mar Ignatius Zakka I Iwas en juin 1984,⁴³ dans celle signée par Jean-Paul II et le Catholicos Karékine I^{er} du Siège apostolique arménien d'Etchmiadzine en décembre 1996⁴⁴ réaffirmée par Jean-Paul II et le Catholicos Aram I^{er} du Siège apostolique Arméniens de Cilicie en janvier 1997,⁴⁵ ainsi que dans l'accord doctrinal sur la christologie signé par Jean-Paul II et le Catholicos Mar Basilios Marthoma Matthews I^{er} de l'Église orthodoxe syrienne du Malankar, le 3 juin 1990.⁴⁶

b. Entre l'évêque de Rome et le patriarche de l'Église assyrienne de l'Orient

61. Dans un processus de dialogue avec une autre Église ancienne, l'Église assyrienne de l'Orient, le Pape Jean-Paul II et le Patriarche Mar Dinkha IV ont abordé un conflit remontant au Concile d'Éphèse en 431. Dans leur déclaration commune du 11 novembre 1994, ils confessent que « Notre Seigneur Jésus Christ est donc vrai Dieu et vrai homme, parfait dans sa divinité et parfait dans son humanité, consubstantiel au Père et consubstantiel à nous en tout, hormis le péché. Sa divinité et son humanité sont unies en une personne, sans confusion ni changement, sans division

⁴¹ Les accords considérés ici (n. 59-61) « pris ensemble, conduisent virtuellement à la résolution des controverses christologiques entre l'Église catholique et les Églises orthodoxes orientales résultant des réactions aux Conciles d'Éphèse et de Chalcédoine au V^e siècle », Cardinal Cassidy et Mgr Pierre Duprey, « Progrès œcuméniques 1960-1999 : En marche vers le nouveau millénaire » dans *SI* 101 (1999), pp. 165-176, citation 168.

⁴² Déclaration commune à l'occasion de la visite de S.S. Amba Shenouda III, *SI* 22 (1973), p. 10.

⁴³ Déclaration commune de Jean-Paul II et de S.S. Mar Ignatius Zakka I Iwas, *SI* 55 (1984), pp. 68-69.

⁴⁴ Déclaration commune de Jean-Paul II et du Catholicos Karekin I^{er}, *SI* 94 (1997), pp. 33-34.

⁴⁵ Déclaration commune du Pape et du Catholicos Aram I^{er}, *SI* 95 (1997), pp. 85-86.

⁴⁶ Déclaration de la commission mixte, *SI* 73 (1990), p. 40.

ni séparation. En lui a été préservée la différence des natures de la divinité et de l'humanité, avec toutes leurs propriétés, facultés et opérations ».⁴⁷

c. Le dialogue officiel entre l'Église orthodoxe et les Églises orthodoxes orientales

62. À l'issue de ce dialogue, ils ont déclaré : « Nous avons hérité de nos pères en Christ l'unique foi et la tradition apostolique bien que, en tant qu'Églises, nous ayons été séparées pendant des siècles... Le Logos, éternellement consubstantiel avec le Père et le Saint-Esprit dans sa Divinité, est devenu chair dans les derniers jours par le Saint-Esprit et la bienheureuse Vierge Marie, la Théotokos, et est ainsi devenu homme, consubstantiel avec nous dans son humanité mais sans péché. Il est en même temps vrai Dieu et vrai Homme, parfait dans sa divinité, parfait dans son humanité. Du fait que celui qu'elle porta dans son sein était en même temps pleinement Dieu et pleinement humain nous appelons la bienheureuse Vierge Théotokos » (Première déclaration commune, 1989).⁴⁸

63. Les conséquences des accords christologiques réalisés dans le dialogue entre l'Église orthodoxe et les Églises orthodoxes orientales n'ont pas encore été pleinement reçues par leurs communautés respectives. La communion eucharistique, par exemple, n'a pas été rétablie. D'autres questions sont restées en suspens, comme la levée de l'anathème contre leurs saints respectifs et les questions portant sur les traditions liturgiques et ascétiques. Cependant il existe aussi des signes de rapprochement. Par exemple, à la suite des accords christologiques, les chrétiens orthodoxes coptes ne rebaptisent plus les membres de l'Église orthodoxe. Et dans le contexte particulier de l'œcuménisme syrien, les deux Patriarcats d'Antioche vivent la réalité pastorale de la communion sacramentelle.

d. Accords christologiques dans d'autres dialogues bilatéraux

64. Ces accords christologiques ont ouvert la porte aux contacts et au dialogue des Églises orthodoxes orientales avec d'autres Églises, et notamment à la déclaration commune signée par le Pape Shenouda III d'Alexandrie et l'Archevêque de Canterbury Robert Runcie le 1^{er} octobre 1987,⁴⁹ et aux rapports des dialogues internationaux tels que la *Déclaration commune sur la christologie* entre la Conférence internationale des Églises réformées et les Églises orthodoxes orientales du 13 septembre 1994,⁵⁰ et la *Déclaration commune sur la christologie* de la Commission internationale entre l'Église anglicane et les Églises orthodoxes orientales du 5-10 novembre 2002.⁵¹ On peut également mentionner ici d'autres accords christologiques tels que la *Déclaration commune sur la christologie* du dialogue entre vieux-catholiques et orthodoxes de 1975 et 1977,⁵² le rapport *Présence du Christ dans l'Église et dans le monde* (n. 84) du dialogue international entre l'Alliance

⁴⁷ Déclaration christologique commune entre l'Église catholique et l'Église assyrienne de l'Orient, SI 88 (1995), 2-3.

⁴⁸ Jeffrey Gros, FSC, Harding Meyer, William G. Rusch, eds. (2000) *Growth in Agreement II: Reports and agreed statements of ecumenical conversations on a world level 1982-1998* [=GA II] WCC Publications, Geneva and William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids Michigan/Cambridge, p. 192.

⁴⁹ GA II, pp. 110-111.

⁵⁰ GA II, pp. 292-93.

⁵¹ Jeffrey Gros, FSC, Thomas Best, Lorelei F. Fuchs, SA., eds. (2007) *Growth in Agreement III: International dialogue texts and agreed statements, 1998-2005* [=GAIII]. WCC Publications, Geneva and William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan/Cambridge, pp. 35-37.

⁵² Harding Meyer and Lukas Vischer, eds. (1984) *Growth in Agreement: Reports and agreed statements of ecumenical conversations on a world level* [=GA]. Paulist Press, New York/Ramsey and World Council of Churches, Genève, pp. 396-98.

réformée mondiale et l'Église catholique de 1977, et le rapport *Autorité dans et de l'Église* (n. 5a) de la Commission mixte luthérienne-orthodoxe de 1995.

65. Pris ensemble, tous ces dialogues font état d'un large accord sur la nature et le mystère du Christ. Ces accords ont été reçus formellement par l'Église catholique et par certaines Églises orthodoxes orientales à travers des déclarations christologiques communes des papes et patriarches qui, pour elles, mettent fin à cinq siècles de controverses christologiques (voir note 17). Les processus de réception formelle de ces accords ne sont pas encore conclus, et ils se poursuivent aussi dans d'autres Églises. Il est clair que d'autres questions attendent encore d'être résolues. Néanmoins, le large accord christologique présenté ci-dessus devrait permettre aux Églises de surmonter les conflits particulièrement aigus du V^e siècle, en confessant ensemble devant le monde la même foi en Jésus Christ, vrai Dieu et vrai homme.

C. Vers la résolution de la fracture de 1054

66. Depuis plus de neuf siècles, à la suite des excommunications réciproques de 1054 lancées par les représentants des Sièges de Rome et de Constantinople, aggravées par les événements ultérieurs, les relations entre l'Église orthodoxe d'Orient et l'Église latine d'Occident ont été marquées par les schismes, l'hostilité et les malentendus. Au XX^e siècle, après avoir renoué des relations à différents niveaux, surtout depuis le Concile Vatican II, les orthodoxes et les catholiques en sont venus progressivement à se reconnaître et à se recevoir les uns les autres comme « Églises sœurs », une expression qui indique qu'ils partagent profondément la même foi apostolique et participent de la même succession apostolique. Néanmoins, des questions sont encore à résoudre avant qu'elles ne puissent parvenir à la pleine communion.

67. La lecture publique de la Déclaration commune du Patriarche œcuménique Athénagoras I^{er} et du Pape Paul VI le 7 décembre 1965⁵³ en clôture du Concile Vatican II, simultanément en la basilique Saint-Pierre et au Phanar, a créé un climat favorable à des nouvelles relations. Revenant sur les excommunications mutuelles lancées en 1054 par les légats du Siège romain d'une part, et par le Patriarche et le Synode constantinopolitain de l'autre, le Pape et le Patriarche ont déploré les tristes événements de cette époque en constatant qu'ils ont eu des conséquences « dépassant les intentions et les prévisions de leurs auteurs » et, ce qui est pire encore, que « leurs censures portaient sur les personnes visées et non sur les Églises et n'entendaient pas rompre la communion ecclésiale entre les sièges de Rome et de Constantinople ». Ensemble, ils ont déclaré qu'ils « regrettent et enlèvent de la mémoire et du milieu de l'Église les sentences d'excommunication qui les ont suivis, et dont le souvenir opère jusqu'à nos jours comme un obstacle au rapprochement dans la charité, et les vouent à l'oubli ». Ils ont exprimé l'espoir qu'en contribuant à effacer les souvenirs douloureux du passé, leur geste sera suivi d'un dialogue permettant de rétablir la pleine communion de foi et de vie sacramentelle qui existait entre eux dans le premier millénaire de la vie de l'Église.

68. Depuis le début des années 1960, en s'adressant les uns aux autres, les patriarches œcuméniques et les papes ont souvent employé l'expression « Églises sœurs » pour qualifier la relation entre l'Église orthodoxe et l'Église catholique.⁵⁴ Cette expression semble avoir été utilisée pour la première fois par le Patriarche œcuménique Athénagoras I^{er} dans sa réponse du 12 avril

⁵³ Déclaration commune de Paul VI et du Patriarche Athénagoras I^{er}, 7 décembre 1965.

⁵⁴ Dans l'usage catholique, les « Églises sœurs » sont des Églises particulières ou des groupes d'Églises particulières, comme le sont entre eux les Patriarcats et les Provinces métropolitaines.

1962 à une lettre du cardinal Augustin Bea.⁵⁵ Entre 1962 et 1967, le Patriarche œcuménique ou ses représentants se sont adressés sept fois à l'Église de Rome en l'appelant « Église sœur ».⁵⁶ Paul VI a utilisé cette expression pour la première fois dans la lettre *Anno Ineunte* du 25 juillet 1967 à Athénagoras I^{er}, dans laquelle il précise son sens théologique, à savoir qu'elles ont toutes deux reçu la foi des apôtres, qu'elles sont unies en Christ par le baptême, et qu'« en vertu de la succession apostolique, elles sont encore unies par des liens très étroits par le sacerdoce et l'Eucharistie... En chaque Église locale s'opère ce mystère de l'amour divin, et n'est-ce pas là la raison de l'expression traditionnelle si belle selon laquelle les Églises locales aimaient s'appeler entre elles Églises sœurs. Cette vie d'Église sœur, nous l'avons vécue durant des siècles, célébrant ensemble les Conciles œcuméniques qui ont défendu le dépôt de la foi contre toute altération. Maintenant, après une longue période de division et d'incompréhension réciproque, le Seigneur nous donne de nous redécouvrir comme Églises sœurs, malgré tous les obstacles qui furent alors dressés entre nous ».⁵⁷ Par ailleurs, dans une lettre adressée en 1971 à Athénagoras I^{er}, Paul VI déclare qu'entre l'Église catholique et les vénérables Églises orthodoxes « il existait déjà une communion presque totale – bien qu'elle ne soit pas encore parfaite – résultant de notre commune participation au mystère du Christ et de son Église ».⁵⁸

69. Leurs successeurs ont repris cette désignation mutuelle dans leurs déclarations communes. Le 30 novembre 1979, Jean-Paul II et le Patriarche œcuménique Dimitrios I^{er} ont annoncé ensemble l'ouverture d'un dialogue théologique afin de « progresser vers le rétablissement de la pleine communion entre les Églises sœurs catholique et orthodoxe ».⁵⁹ Dans leur déclaration commune du 29 juin 1995, Jean-Paul II et le Patriarche œcuménique Bartholomaïos I^{er}, réfléchissant sur les résultats de ce dialogue qui avait déclaré que « nos Églises se reconnaissent mutuellement comme Églises sœurs, responsables ensemble du maintien de l'Église de Dieu », ont conclu que ces affirmations ont « non seulement hâté la résolution des difficultés existantes, mais que dorénavant elles permettront aux catholiques et aux orthodoxes de rendre un témoignage de foi commun ».⁶⁰

70. Outre que pour les sièges de Rome et de Constantinople, cette expression a également été utilisée par Jean-Paul II et par le Patriarche Théoctiste de l'Église orthodoxe de Roumanie dans leur déclaration commune du 12 octobre 2002. En déclarant que « selon l'expression traditionnelle et si belle, les Églises particulières aiment à s'appeler Églises sœurs », ils soulignent ses implications pour la mission : « S'ouvrir à cette dimension signifie collaborer pour redonner à l'Europe son *ethos* le plus profond et son visage véritablement humain ».⁶¹ Dans certains cas, comme dans les relations entre l'Église de Rome et le Patriarcat de Moscou, il n'y a pas eu de déclaration commune,

⁵⁵ E.J. Stormon, S.J. *Towards the Healing of Schism: The Sees of Rome and Constantinople. Public statements and correspondence between the Holy See and the Ecumenical Patriarchate 1958-1984* (1987) Paulist Press, New York Mahwah, Doc 10, p. 35.

⁵⁶ Par exemple, dans sa déclaration au Saint-Synode après le décès de Jean XXIII en 1963, Athénagoras I^{er} a déclaré : « En la personne du regretté chef vénérable de notre Église sœur de Rome, nous avons discerné un travailleur très capable... de porter son regard sur les points de l'enseignement du Seigneur et de la tradition apostolique communs à l'Église orthodoxe et à l'Église catholique », 4 juin 1963, Stormon, pp. 44-45. On trouve d'autres citations où cette expression est employée dans Stormon pp. 51-52, 71, 76, 86, 134.

⁵⁷ Stormon, pp. 161-162.

⁵⁸ 8 février 1971, Stormon, pp. 231-232, citation 232.

⁵⁹ Stormon, p. 367.

⁶⁰ In *GA II*, p. 686.

⁶¹ In *SI* 111 (2002), pp. 217.

mais la reconnaissance réciproque des sacrements et des saints ordres reflétant la base théologique de l'expression « Églises sœurs » s'exprime sous d'autres formes.⁶²

71. Cette même expression a été utilisée au moins dans un cas par un pape et un patriarche d'Église orthodoxe orientale. Dans leur déclaration commune du 23 juin 1984, Jean-Paul II et le Patriarche Mar Ignatius Zakka I^{er} Iwas de l'Église syriaque orthodoxe affirment que si, pour leurs fidèles, l'accès à un prêtre de leur Église s'avère matériellement ou moralement impossible, « nous les autorisons dans ce cas à demander aux pasteurs légitimes de l'autre Église le secours des sacrements de pénitence, d'Eucharistie et d'onction des malades, selon leurs besoins ».⁶³

72. En outre, en se servant de l'expression « Églises sœurs », le dialogue international orthodoxe-catholique a indiqué un chemin pour résoudre l'ancien conflit sur le rôle des Églises catholiques orientales, ravivé depuis la chute du communisme en 1989. Le rapport *Uniatisme, méthode d'union du passé et la recherche actuelle de la pleine communion* de 1993 déclare d'une part que des Églises catholiques orientales ont le droit d'exister et d'agir pour répondre aux besoins spirituels de leurs fidèles ; et d'autre part, que la forme d'apostolat missionnaire appelée « uniatisme », qui a engendré des tensions et des souffrances au cours des siècles passés, peut être ressentie aujourd'hui comme une forme d'apostolat missionnaire contre l'autre Église, et par conséquent qu'elle « ne peut plus être acceptée ni en tant que méthode à suivre, ni en tant que modèle de l'unité recherchée par nos l'Églises ». Ce rapport affirme que « ce que le Christ a confié à son Église – profession de la foi apostolique, participation aux mêmes sacrements, surtout à l'unique sacerdoce célébrant l'unique sacrifice du Christ, succession apostolique des évêques – ne peut être considéré comme la propriété exclusive d'une de nos Églises... C'est la raison pour laquelle l'Église catholique et l'Église orthodoxe se reconnaissent mutuellement comme Églises sœurs, responsables ensemble du maintien de l'Église de Dieu dans la fidélité... ».

73. Toujours à propos des tensions entre orthodoxes et catholiques après les changements intervenus en Europe de l'Est, dans sa lettre du 31 mai 1991 aux évêques du continent européen sur les relations entre catholiques et orthodoxes dans la situation nouvelle en Europe centrale et orientale, Jean-Paul II affirme qu'« il convient d'entretenir des relations avec ces Églises comme avec des Églises sœurs »⁶⁴.

74. Bien d'autres événements ont contribué à ce rapprochement. Et si les orthodoxes et les catholiques ne vivent pas encore dans la pleine communion, ils ont manifesté en s'accueillant mutuellement comme Églises sœurs les liens de foi profonds qui continuent d'exister entre eux après plus de neuf siècles de séparation, des liens qu'ils vivent encore plus intensément aujourd'hui. Bien qu'il existe encore certaines divergences, nombre de questions qui les séparaient sont maintenant résolues.

75. Un dialogue théologique important est mené de longue date entre les Églises orthodoxes et certaines autres Églises d'Occident : dialogue anglican-orthodoxe, dialogue luthérien-orthodoxe, dialogue méthodiste-orthodoxe, dialogue vieux catholique-orthodoxe et dialogue réformés-

⁶² L'attitude officielle de l'Église de Russie, entre autres, est « de reconnaître et respecter les saints ordres et la pleine sacramentalité de l'Église catholique romaine ». Voir : « Implications ecclésiologiques et œcuméniques du Baptême commun », une étude du GMT, n. 62. *Groupe mixte de travail entre l'Église catholique romaine et le Conseil œcuménique des Églises, Huitième rapport*, Genève-Rome, 2005. (2005) WCC Publications, Genève, p. 59.

⁶³ In *SI* 55 (1984), p. 69.

⁶⁴ Lettre de Jean-Paul II « Aux évêques d'Europe sur les relations entre catholiques et orthodoxes dans la nouvelle situation de l'Europe centrale et orientale », 31 mai 1991, *SI* 81 (1992), p. 103.

orthodoxe. La participation des Églises orthodoxes au COE et les nombreux dialogues théologiques qu'elles ont entrepris ont contribué à améliorer leur connaissance réciproque et leur collaboration. Toutes ces initiatives témoignent d'une volonté de réconciliation entre l'Orient et l'Occident.

D. Vers la résolution des fractures du XVI^e siècle

76. Quelques-unes des fractures les plus profondes de l'histoire de l'Église se sont produites au XVI^e siècle. Dans la situation ecclésiastique et politique complexe de ce temps-là, des voix se sont élevées dans différents pays pour critiquer certaines pratiques de l'Église catholique héritées du christianisme médiéval et pour tenter de les réformer. Dans certains cas, cette volonté de réforme et de renouveau a entraîné une rupture de la communion avec le Siège de Rome ; dans d'autres cas, les réformes ont été menées à l'intérieur de l'Église catholique. Des conflits très durs ont opposé les Églises issues de la Réforme protestante et l'Église catholique, mais aussi ces Églises entre elles. Néanmoins, par différents chemins, les contacts œcuméniques et les dialogues récents ont contribué à résoudre quelques-unes des questions qui avaient conduit à la division en ce temps-là. La réception des résultats de ces dialogues a permis aux chrétiens séparés de recommencer à s'accueillir les uns les autres. Les exemples de la façon dont les diverses Églises sont parvenues à se recevoir mutuellement sont multipliés au XX^e siècle.

1. Premiers exemples de réception mutuelle

77. a) Les accords de Bonn de 1931 entre les Églises anglicane et vieille-catholique sont l'un des tout premiers exemples de réception mutuelle. Même s'ils ne règlent pas certaines divergences remontant au XVI^e siècle, ces accords représentent néanmoins un exemple très significatif de réception explicite selon un modèle relativement simple. Les accords de Bonn sont en fait une reconnaissance de réception : les Églises de la Communion anglicane et de l'Union d'Utrecht ont établi la pleine communion. Cela ne s'est pas fait sans difficultés. Des questions sont restées en suspens concernant les juridictions parallèles dans certains pays d'Europe, et les traditions demeurent distinctes et séparées, et non en pleine unité. Mais malgré cela, les accords de Bonn instaurent la pleine réception mutuelle de la foi, des sacrements et des ministères de la part de ces deux familles d'Églises.

78. b) L'expérience des Églises unies en Asie du Sud mérite également d'être signalée. Dès les années 1940, les Églises issues de diverses traditions protestantes et anglicanes du Nord et du Sud de l'Inde, du Pakistan et du Bangladesh ont commencé à se recevoir mutuellement dans une communauté fraternelle unie et un ministère réconcilié. Ainsi sont nées l'Église du Sud de l'Inde (1947), l'Église du Nord de l'Inde (1970), l'Église du Pakistan (1970), et l'Église du Bangladesh (1970). Les mécanismes de réconciliation ont varié, et leur application a parfois été jugée conflictuelle et partielle, mais après une génération, les Églises qui avaient participé à ces différents projets d'unité se reçoivent désormais pleinement et sont réunies en une seule Église.

79. c) Après que les anglicans et les vieux-catholiques sont parvenus à se recevoir mutuellement, les Églises de la Communion anglicane ont réussi à étendre cette réception à d'autres Églises, tantôt en accueillant ces Églises dans la Communion anglicane comme membres à part entière, comme ce fut le cas pour l'Église lusitanienne du Portugal (1963) et l'Église épiscopale réformée d'Espagne (1980) ; tantôt au moyen d'une réception mutuelle de la foi, des sacrements et du ministère d'une Église sans qu'il y ait intégration formelle et complète dans la Communion anglicane, comme ce fut le cas pour l'Église indépendante des Philippines (1960) et pour l'Église Mar Thoma du Sud de l'Inde.

80. Ces mêmes processus ont été mis en œuvre aussi au niveau régional. L'accord de Porvoo entre les Églises anglicanes de Grande-Bretagne et d'Irlande et les Églises luthériennes des pays nordiques et des pays baltes instaure la pleine réception mutuelle entre ces Églises, y compris la réception mutuelle de leurs membres, de leurs ministères et de leurs sacrements.

81. On pourrait citer d'autres exemples. Mais il apparaît clairement dès à présent que la réception mutuelle est possible et qu'elle a été réalisée. Des Églises ont été capables de reconnaître la plénitude de la présence de l'Église les unes dans les autres, en exprimant cette reconnaissance par des accords concrets et par des actes qui, dans certains cas, on conduit à la pleine unité.

2. Des exemples récents de réception réussie : Leuenberg et Porvoo

82. Le mouvement de réforme du XVI^e siècle entendait renouveler l'Église en suivant l'Évangile et en s'inspirant des institutions ecclésiales de l'Église primitive. Mais dans la situation de l'Europe à ce moment-là, les réformes jugées nécessaires variaient beaucoup d'un pays à l'autre en fonction du contexte politique, social et culturel dans lequel les théologiens et les laïcs vivaient la vie de l'Église. Différents courants se sont ainsi développés au sein de ce vaste mouvement, qui tous tiraient leur force de ce qui était perçu comme une redécouverte du vrai message de l'Évangile. Ils étaient unis en outre par leur conviction commune de la grâce inconditionnelle de Dieu et de la justification par la foi seule. Les réformateurs considéraient la Bible comme la première source de la foi et de l'enseignement chrétiens. Sur cette nouvelle conception de la grâce et de la justice de Dieu, un vaste consensus s'était instauré parmi les réformateurs sur ce qui était à réformer, en particulier les pratiques de pénitence et les indulgences.

83. La réflexion théologique sur l'interprétation des sacrements, sur la christologie qui leur est sous-jacente, et sur la question de la prédestination fait apparaître des divergences de vues, en particulier entre les réformateurs de Wittenberg et ceux de Suisse. En outre, en raison de la diversité des situations politiques dans leurs pays respectifs, ces réformes ont pris différentes formes institutionnelles, surtout en ce qui concerne le ministère et la constitution ecclésiastique. Cela explique en partie pourquoi, avec l'apparition du mouvement œcuménique moderne, les Églises européennes ont suivi deux modalités distinctes dans leur effort pour surmonter leurs divisions, sur la base de l'héritage de la Réforme.

a. La communauté des Églises protestantes en Europe : la Concorde de Leuenberg

84. En 1973, l'Église luthérienne, l'Église réformée et les Églises unies d'Europe, ainsi que les Églises pré-réformées, l'Église vaudoise et l'Église évangélique des Frères tchèques, ont signé la *Concorde de Leuenberg* (CL), un accord aux termes duquel elles ont pu résoudre les questions qui les divisaient traditionnellement par une vision commune de l'Évangile. Dans ce document, la distance historique est considérée comme un avantage car grâce à elle, il leur a été plus facile de discerner les éléments communs dans leur enseignement, au-delà des différences.

Au cours de quatre siècles d'histoire, les questions théologiques des temps modernes, l'évolution de la recherche scripturaire, les mouvements de renouveau ecclésial et la redécouverte de la perspective œcuménique, ont conduit les Églises de la Réforme à des formes de pensée et de vie nouvelles et semblables... De cette façon elles ont appris à faire la différence entre le témoignage fondamental des confessions de foi de la Réforme et leur forme historique (CL 5).

85. En se basant sur cette vision commune de l'Évangile qui proclame la grâce de Dieu et la justification inconditionnelle comme annonce de sa libre grâce (CL 7-12), ce document donne une définition commune du baptême et de la Cène (CL 14-15). En fait, la doctrine de la justification

n'était pas controversée au temps de la Réforme et dans les développements confessionnels ultérieurs, et les condamnations réciproques avaient été la conséquence directe d'un différend christologique. Le paragraphe central de la *Concorde de Leuenberg* est donc celui sur la christologie, dans lequel il est dit : « Dans le vrai homme Jésus-Christ, le Fils éternel, et donc Dieu lui-même, s'est donné à l'humanité perdue afin de la sauver. Dans la parole de la promesse et dans le sacrement, le Saint-Esprit, et donc Dieu lui-même, nous rend présent Jésus le crucifié et le ressuscité » (CL 21). L'établissement d'une communauté ecclésiale était possible sur la base de l'article VII de la *Confession d'Augsbourg*, dans lequel les réformateurs confessent et enseignent :

Qu'il n'y a qu'une Sainte Église chrétienne et qu'elle subsistera éternellement. Elle est l'Assemblée de tous les croyants parmi lesquels l'Évangile est enseigné en pureté et où les Saints Sacrements sont administrés conformément à l'Évangile. Car pour qu'il y ait unité véritable de l'Église chrétienne, il suffit que tous soient d'accord dans l'enseignement de la doctrine correcte de l'Évangile et dans l'administration des sacrements en conformité avec la Parole divine. Mais pour l'unité véritable de l'Église chrétienne, il n'est pas indispensable qu'on observe partout les mêmes rites et cérémonies qui sont d'institution humaine.

86. En vertu de cette vision de l'unité de l'Église et sur la base de la vision commune de l'Évangile à laquelle elles sont parvenues, les Églises « se déclarent mutuellement en communion quant à la prédication et à l'administration des sacrements et s'efforcent de parvenir à la plus grande unité possible dans le témoignage et le service envers le monde » (CL 29). Ce qui « inclut la reconnaissance réciproque des ordinations et la possibilité de l'intercélébration » (CL 33).

87. La *Concorde de Leuenberg* a été un succès, puisque grâce à elle plus d'une centaine d'Églises en Europe se sont déclarées en communion à ce jour, et que cet accord a aussi servi de modèle en dehors de l'Europe. Cependant la déclaration de communion entre les Églises n'entraîne pas nécessairement sa réalisation effective, laquelle nécessite une réflexion théologique plus approfondie sur les défis qui se présentent aujourd'hui dans les différents contextes de la vie des Églises. L'établissement d'une communion fraternelle entre les Églises dépend de la réception de l'Évangile et de l'approfondissement de leur vision commune et de leur coopération. Ainsi seulement, la communion fraternelle entre les Églises pourra devenir une réalité.

88. Le document d'étude *L'Église de Jésus-Christ*⁶⁵ dit clairement que déclarer la communion entre les Églises n'est pas une simple question de choix, mais une obligation à la lumière de l'Évangile, chaque fois qu'on reconnaît qu'une Église ou une communauté ecclésiale prêche la pure Parole de Dieu et administre dûment les sacrements, en présentant ainsi les signes de l'Église une, sainte, catholique et apostolique⁶⁶.

b. La communauté des Églises anglicanes de Grande-Bretagne et d'Irlande et les Églises des pays nordiques et des pays baltes : la Communion de Porvoo

89. Alors que la Communion d'Églises protestantes en Europe (CEPE) se réclamait de l'héritage de la Réforme, en donnant à l'Évangile un rôle constitutif dans sa vision de l'unité de l'Église, les Églises anglicane et luthérienne d'Europe du Nord ont entrepris une démarche assez similaire par certains côtés, mais en mettant cette fois l'accent sur l'interrelation entre unité,

⁶⁵ *L'Église de Jésus Christ : contribution des Églises issues de la Réforme au dialogue œcuménique sur l'unité de l'Église* (1995), publié pour le compte du Comité exécutif du Leuenberg Church Fellowship par Wilhelm Hüffmeier. Leuenberg Texts 11, Frankfurt am Main.

⁶⁶ *L'Église de Jésus-Christ*, p. 126.

apostolicité et ministère de l'Église. Dans la *Déclaration de Porvoo* (DP)⁶⁷, préparée en 1992 et célébrée dans la cathédrale de Porvoo en 1996, ces Églises reconnaissent « que nos églises appartiennent à l'Église Une, Sainte, Catholique et Apostolique de Jésus Christ et participent en vérité à la mission apostolique de tout le peuple de Dieu ». Elles reconnaissent donc aussi « que dans toutes nos Églises la Parole de Dieu est droitement prêchée, les sacrements du Baptême et de l'Eucharistie correctement administrés », et que « toutes nos Églises prennent part à la confession de la foi apostolique ».

90. La Déclaration de Porvoo inclut un accord sur la foi, mais n'impose pas la reconnaissance réciproque des formulations doctrinales propres aux diverses traditions. En revanche, elle appelle à « faire face aux obstacles qui demeurent sur le chemin d'une communion plus étroite, et de les surmonter » (DP 33). Cet accord comporte la reconnaissance réciproque, de la part des diverses traditions, non seulement des ministères ordonnés et de la dimension personnelle, collégiale et communautaire de la supervision, mais aussi de « l'importance que toutes nos Églises attachent à la charge épiscopale... cette charge a été et est maintenue dans toutes nos Églises comme un signe visible qui manifeste et sert l'unité et la continuité de l'Église dans la vie, la mission et le ministère apostolique » (DP 58)

91. L'une des caractéristiques de la Déclaration de Porvoo consiste dans le fait qu'elle conçoit l'office épiscopal comme un signe visible de l'apostolicité de l'Église dans le cadre de la succession épiscopale historique, et qu'elle impose la reconnaissance réciproque de ce signe comme faisant partie de la communion entre les Églises. Celles qui n'avaient pas conservé le signe de la succession épiscopale historique devaient accepter de le rétablir en rejoignant la Communion de Porvoo. Il est important de préciser que les Églises considèrent le signe de la succession épiscopale historique comme faisant partie de leur apostolicité et de leur pleine unité visible, tout en soulignant que cette succession

ne garantit pas, par elle-même, la fidélité de l'Église à tous les aspects de la foi, de la vie et de la mission apostoliques... Ce signe ne garantit pas, non plus, la fidélité personnelle de l'évêque. Néanmoins conserver l'usage de ce signe constitue une incitation permanente à la fidélité et l'unité, un appel à témoigner des caractéristiques permanentes de l'Église des apôtres et un mandat pour les mettre en œuvre plus complètement » (DP 51)

92. À noter aussi que la reconnaissance réciproque des Églises et des ministères « précède, théologiquement, l'usage du signe de l'imposition des mains dans la succession historique. Recouvrer l'usage de ce signe n'implique pas la condamnation des ministères de ces Églises qui n'avaient pas auparavant fait usage de ce signe. C'est plutôt une manière de rendre plus visible l'unité et la continuité de l'Église en tout temps et en tout lieu » (DP 53). Tout comme pour la CEPE, cette reconnaissance réciproque est considérée comme un pas en avant sur le chemin d'une communion plus pleine. C'est pourquoi les Églises qui adhèrent à cet accord s'engagent

à partager une vie commune de mission et de service, à prier les uns pour les autres et les uns avec les autres, et à partager nos ressources ; à encourager des consultations entre représentants de nos Églises, et faciliter dans les domaines théologiques et pastoraux, la formation, l'échange d'idées et d'information : à établir un groupe de contact pour favoriser notre croissance dans la communion et coordonner la mise en œuvre de cet accord » (DP 58b).

⁶⁷ Together in Mission and Ministry: Conversations between the British and Irish Anglican churches and the Nordic and Baltic Lutheran churches: The Porvoo Common Statement, with Essays on Church and Ministry in Northern Europe. (1993) Church House Publishing, London.

93. À la différence de la Communion de Porvoo pour qui l'échange des ministres dépend de la reconnaissance commune du signe de la succession apostolique historique, la CEPE ne conditionne pas la reconnaissance réciproque et l'échange des ministres ordonnés à la préservation de ce signe. Il s'agit là d'une différence essentielle entre ces deux mouvements. Alors que l'accord sur la succession apostolique historique est un point central pour la Communion de Porvoo, il ne joue pratiquement aucun rôle dans la CEPE. La tâche qui se présente maintenant à la CEPE et à la Communion de Porvoo consistera à réfléchir ensemble sur la question de la pleine unité visible si elles veulent approfondir leurs relations œcuméniques, ce qui pourrait se faire en repensant l'héritage de la Réforme. Mais du point de vue de la réception, elles sont toutes deux un exemple de réception œcuménique réussie. Car dans ces deux parcours œcuméniques, les Églises ont pris conscience que leur foi commune dans l'Évangile leur permettait de se reconnaître mutuellement, et que cette reconnaissance réciproque n'est qu'une étape sur le chemin de leur croissance dans la communion.

3. *La réception continue de la Déclaration conjointe sur la Doctrine de la justification*

94. Au terme de trente années de dialogue international et national à la suite de Vatican II, les luthériens et les catholiques ont trouvé un consensus sur les vérités fondamentales de la doctrine de la justification, autrement dit sur la question théologique qui avait été à l'origine du différend entre Luther et les autorités de l'Église. La signature en 1999 de la *Déclaration conjointe sur la doctrine de la justification* (DCDJ) par la Fédération luthérienne mondiale et par l'Église catholique a marqué un grand pas en avant en direction de la résolution d'une cause majeure de division au XVI^e siècle. La *Déclaration conjointe* exprime un accord formel sur les vérités fondamentales de la doctrine de la justification, en indiquant que les condamnations doctrinales réciproques du XVI^e siècle ne s'appliquent pas à la conception de la justification telle qu'elle y est exposée. Le document d'étude *Nature et objet du dialogue œcuménique* du Huitième Rapport du GMT contient au n. 74 une étude de cas qui met en lumière les différents facteurs en jeu dans la réception de la *Déclaration conjointe*. En outre, d'importantes nouveautés sont intervenues depuis lors, conduisant à la réception continue de la Déclaration dans le monde œcuménique plus vaste.

95. La FLM et le Conseil pontifical pour la promotion de l'unité des chrétiens (CPPUC) ont tenu à marquer les anniversaires de la signature de la Déclaration en 1999 en les célébrant ensemble et en renouvelant chaque fois leur engagement envers cet accord. Le cinquième anniversaire a été célébré en Afrique du Sud, et le dixième à Augsburg (Allemagne).

96. D'une façon très significative, une autre Communion chrétienne mondiale, le Conseil méthodiste mondial (CMM), s'est associée formellement à la *Déclaration conjointe* en 2006. Cette décision a une portée historique, car deux Communions chrétiennes mondiales issues de la Réforme et l'Église catholique romaine ont conclu ensemble un accord formel sur la question théologique qui avait été à l'origine du conflit entre catholiques et protestants au XVI^e siècle.

97. En elles-mêmes, les étapes qui ont jalonné ce parcours sont des exemples de réception œcuménique. Cet accord a des origines lointaines, puisqu'il est le fruit de la compréhension mutuelle, du respect et de l'amitié qui se sont développés dans les relations entre méthodistes et catholiques en quarante ans de dialogue méthodiste-catholique⁶⁸ et de la longue collaboration entre

⁶⁸ Cf. Discours du Cardinal Walter Kasper, Président du Conseil pontifical pour la promotion de l'unité des chrétiens, à l'Assemblée du Conseil méthodiste mondial de Séoul, Corée, juillet 2006, où le CMM a décidé d'adhérer à la DCDJ, *SI* 122 (2006), pp. 63-64.

la FLM et le CMM⁶⁹ qui ont créé un climat favorable. En 1999, le CMM a décidé d'étudier avec la FLM et l'Église catholique « la possibilité que le CMM et ses Églises membres s'associent officiellement » à la DCDJ. En 2001, la FLM et l'Église catholique ont invité ensemble le Conseil méthodiste mondial et l'Alliance mondiale des Églises réformées à participer à une rencontre organisée à Columbus (États-Unis) pour étudier la possibilité d'une association à la *Déclaration conjointe*. Tous deux se sont dits intéressés, et un peu plus tard, le CMM a décidé d'aller de l'avant dans cette direction.

98. Une telle association était une initiative sans précédent. Il peut arriver que différents dialogues bilatéraux ou multilatéraux s'influencent les uns les autres. Mais dans ce cas, une tierce Communion chrétienne mondiale s'est associée formellement à un accord officiel conclu par deux autres Communions mondiales après des années d'intenses dialogues bilatéraux. Le CMM n'avait pas pris part à ces dialogues bilatéraux, et le dialogue méthodiste-catholique n'avait pas traité la question de la justification de façon aussi approfondie que ne l'avait fait le dialogue luthérien-catholique.

99. Par quel processus le CMM a-t-il reçu la DCDJ ?⁷⁰ Deux grandes étapes ont marqué ce parcours. Tout d'abord, une grande consultation parmi les méthodistes au sein du CMM avait préparé et approuvé la *Déclaration méthodiste d'association* avec la Déclaration conjointe sur la doctrine de la justification.⁷¹ Pendant ce temps, ils étaient en consultation permanente avec les représentants de la FLM et du CPPUC. Dans cette *Déclaration d'association*, les Églises du CMM affirment que la conception commune de la justification, ainsi qu'elle est exposée aux n. 15-17 de la DCDJ, « correspond à la doctrine méthodiste » (n. 2). Elles se déclarent « également d'accord avec ce que luthériens et catholiques disent ensemble concernant quelques-unes des questions cruciales de la doctrine de la justification, qui étaient l'objet de controverses entre eux depuis l'époque de la Réforme », ⁷² acceptent les explications fournies par les luthériens et les catholiques concernant leurs positions respectives sur ces questions,⁷³ et « ne considèrent pas ces différences d'accentuation comme une cause suffisante de division entre l'une ou l'autre partie et les méthodistes » (n. 3). Cette déclaration contient en outre plusieurs paragraphes présentant l'accentuation méthodiste spécifique, par exemple le lien profond entre pardon des péchés et justification qui a toujours revêtu une importance cruciale dans la conception méthodiste de la doctrine biblique de la justification (n. 4.2). C'est ainsi qu'un troisième partenaire s'est associé à la *Déclaration conjointe*, en présentant sur la signification de la justification une perspective légèrement différente de celle formulée dans la DCDJ, mais qui n'est pas en contradiction avec elle et qui est reconnue comme faisant partie de la conception commune de la justification. Durant son Assemblée de juillet 2006 à Séoul (Corée), le CMM a approuvé à l'unanimité la *Déclaration méthodiste d'association* à la DCDJ, en autorisant ainsi le lancement de la deuxième étape.

⁶⁹ Cf. Discours du Rév. Ishmael Noko, Secrétaire général de la FLM, à l'Assemblée du Conseil méthodiste mondial, 2006, où il a décidé d'adhérer à la DCDJ, *SI 122* (2006), pp. 64-65.

⁷⁰ On peut trouver une description du processus et les documents relatifs dans « Adhésion du Conseil méthodiste mondial à la Déclaration conjointe sur la Doctrine de la Justification », *SI 122* (2006), pp. 59-62.

⁷¹ Ci-après : Déclaration d'adhésion.

⁷² DCDJ paragraphes 19, 22, 25, 28, 31, 34, 37.

⁷³ DCDJ paragraphes 20-21, 23-24, 26-27, 29-30, 32-33, 35-36, 38-39.

100. Cette deuxième étape consistait dans la préparation d'une « Déclaration officielle commune » sur la *Déclaration méthodiste d'association avec la DCDJ* de la part des trois partenaires engagés désormais, disant que le CMM et ses Églises membres confirment leur accord doctrinal fondamental sur les enseignements exposés dans la DCDJ, et que les deux partenaires signataires du document sont heureux d'accueillir la déclaration d'association du Conseil méthodiste à l'accord sur les vérités fondamentales de la doctrine de la justification. En outre, « sur la base de leur affirmation commune des vérités fondamentales, les trois partenaires s'engagent à faire tout leur possible pour approfondir leur compréhension commune de la justification ». Les trois partenaires se trouvent donc unis désormais par leur conception commune de la justification.

101. Divers éléments de ce processus semblent indiquer que la réception œcuménique révèle et renforce l'unité du mouvement œcuménique. Dans la *Déclaration d'association*, il est dit que le mouvement méthodiste a d'une part « toujours estimé devoir beaucoup à l'enseignement biblique sur la justification telle que l'entendaient Luther et les autres réformateurs, et plus tard les Wesleys », et que d'autre part « il a toujours accueilli également des éléments de la doctrine de la justification appartenant à la tradition catholique de l'Église primitive orientale et occidentale » (n. 4).⁷⁴

4. La réconciliation entre luthériens et mennonites

102. La réception œcuménique ne se limite plus aujourd'hui à la réception des déclarations communes sur les questions doctrinales qui ont divisé les chrétiens. Un bel exemple d'un autre modèle de réception nous vient des relations récentes entre luthériens et mennonites. Les dialogues établis pour examiner les divergences théologiques entre ces familles ont vu leur travail entravé par l'ombre persistante jetée par les dures persécutions infligées aux anabaptistes par les luthériens au temps de la Réforme. Les séquelles ecclésiales de l'expérience de ces persécutions pesaient non seulement sur l'identité et sur la vie ecclésiale des mennonites, mais aussi sur leur mémoire collective. Alors que les réformateurs luthériens exerçaient une coercition brutale au nom de la foi, les luthériens d'aujourd'hui ont en grande partie oublié cette page de leur passé. L'un des objectifs du dialogue luthérien-mennonite a donc été de pacifier les mémoires. Des recherches historiques rigoureuses ont permis à une commission d'étude mixte d'établir un premier récit commun des douloureux événements du XVI^e siècle, ce qui était déjà en soi un geste d'apaisement. À côté de ce récit commun, le processus a culminé dans un événement marquant, un véritable acte de réconciliation. Durant l'Assemblée de 2010 de la FLM à Stuttgart, les plus hauts responsables de la FLM ont expressément demandé pardon « à Dieu et à nos frères et sœurs mennonites » pour les torts commis autrefois à leur endroit et pour leurs effets qui persistent. L'assemblée des luthériens s'est mise à genoux pour demander pardon, et les invités œcuméniques se sont agenouillés en signe de solidarité avec les luthériens et pour montrer que ce moment de réconciliation était un geste d'apaisement pour toute l'Église.

103. Les mennonites s'étaient préparés à cet acte public de repentir au moyen de leurs propres pratiques de discernement et de prière, sachant qu'ils allaient assurer aussitôt les luthériens que le pardon leur était accordé. En reconnaissant leurs propres torts et en se réjouissant du soulagement que cette réconciliation leur apportait, les mennonites ont lavé les pieds des luthériens, un rituel caractéristique du culte anabaptiste, en déclarant : « Aujourd'hui vous avez

⁷⁴ Le dialogue international entre l'Église catholique et la Communion mondiale des Églises réformées étudie actuellement la possibilité que cette dernière puisse adhérer elle aussi à la *DCDJ*.

entendu et honoré notre histoire », et dorénavant « nous pourrons nous servir les uns les autres comme le Seigneur nous l'a appris ».

104. La plupart des luthériens et des mennonites ne liront jamais les rapports des commissions du dialogue. En revanche, les images et les récits de l'acte de réconciliation de Stuttgart ont été largement reçus dans les deux communautés. Dans la société violente de Colombie pour qui ces torts historiques semblaient très éloignés, les Églises ont célébré ensemble cet exemple de résolution pacifique d'un conflit. Dans le plus grand camp de réfugiés du monde, où la FLM s'efforce d'assurer le gouvernement civil et la sécurité par des moyens non-violents, la collaboration du comité mennonite a été accueillie chaleureusement. Et au-delà de ces deux familles, l'exemple de la demande de pardon du FLM a suscité une réflexion dans les autres traditions qui ont gardé leur propre mémoire des persécutions qu'elles ont subies et qui ont besoin de guérison. C'est une autre façon de récolter les fruits du dialogue luthérien-mennonite.

105. Si la réception œcuménique consiste à s'accueillir les uns les autres comme le Christ nous a accueillis – et tel est précisément l'espoir que transmet le geste du lavement des pieds – la réception du dialogue luthérien-mennonite, avec ses actes publics de repentance et de réconciliation, joue le rôle d'une icône, en invitant les autres à en faire de même.

E. Le rôle des mandants comme agents de réception

1. Le Conseil pontifical pour la promotion de l'unité des chrétiens

106. Dans la description du processus de réception chez les catholiques ci-dessus (paragraphe II n. 40), le rôle crucial du CPPUC en matière de réception a déjà été signalé. Tout en promouvant l'unité, il s'efforce de développer des contacts avec ses partenaires et de travailler avec eux d'abord en instaurant un dialogue, puis en favorisant la réception de ses résultats. Dans le processus de réception formelle au sein de l'Église catholique, le CPPUC participe, en liaison avec la Congrégation pour la doctrine de la foi, à l'évaluation critique des résultats des dialogues œcuméniques et à la rédaction des textes officiels tels que les déclarations communes destinées à la publication. Ce processus de réception formelle culmine avec l'approbation du Pape. D'une certaine façon, ce processus est aussi celui qui a été suivi pour la préparation des déclarations mentionnées dans ce chapitre (voir n. 61-63, 68-72) et de la Déclaration conjointe sur la justification entre luthériens et catholiques de 1999 (n. 95-99).

107. Un autre moyen que le CPPUC a utilisé pour promouvoir la réception est l'ouvrage *Récolter les fruits* du Cardinal Walter Kasper publié par le CPPUC en 2009, qui fait un bilan de quatre dialogues internationaux entrepris depuis Vatican II auxquels ont participé l'Église catholique, la Fédération luthérienne mondiale, le Conseil méthodiste mondial, la Communion anglicane et l'Alliance mondiale des Églises réformées. Cet ouvrage étudie les trente-six rapports de ces quatre dialogues et analyse ses résultats dans quatre domaines : a) les fondements de la foi, la Trinité et le Christ ; b) salut, justification, sanctification ; c) l'Église ; d) Baptême et Eucharistie. Il établit ensuite une synthèse des résultats des quatre dialogues sur ces questions, en montrant le degré croissant de convergence/consensus entre les quatre dialogues, et en signalant aussi les divergences. Il présente les conclusions provisoires qui peuvent être tirées de leurs résultats, ainsi que quelques orientations et questions à approfondir dans l'avenir. Les implications de ces rapports ont été examinées plus à fond avec les représentants des quatre partenaires du dialogue. Et cela, dans le but de promouvoir la réception des résultats de ces rapports dans la vie des Églises.

2. Le Conseil œcuménique des Églises

108. « Le Conseil œcuménique des Églises (COE) est une communauté fraternelle d'Églises qui confessent le Seigneur Jésus-Christ comme Dieu et Sauveur selon les Écritures et s'efforcent de répondre ensemble à leur commune vocation pour la gloire du seul Dieu, Père, Fils et Saint-Esprit » (Constitution du COE). Cette « commune vocation » incite les Églises à trouver ensemble une convergence et un consensus accru sur les questions qui les séparent encore. En tant que communauté fraternelle d'Églises, le COE rassemble virtuellement toutes les Églises mentionnées dans la présente étude en tant que membres et partenaires œcuméniques. Dans le passé, de grandes opportunités se sont présentées à lui dans son travail de promotion de l'unité des chrétiens, et il existe aussi des exemples récents de réception œcuménique dans lesquels il est intervenu.

a. Un exemple de réception œcuménique dans le COE

109. Au cœur de la vie du Conseil œcuménique des Églises, il y a le degré de réception des Églises entre elles dans une vie collégiale où elles explorent et vivent leur vocation commune, qui est de promouvoir l'unité voulue par le Christ. La façon dont ce processus se déroule est devenue à son tour un sujet de réflexion et de réception pour la Commission spéciale sur la participation des orthodoxes du COE. Les préoccupations manifestées par les orthodoxes au sujet du COE ont donné lieu à une série de conversations entre 1999 et 2005, première étape d'une évaluation permanente des structures de travail du COE. Les Églises orthodoxes émettaient des réserves sur les modèles de débats parlementaires et les prises de décisions majoritaires qui sont des pratiques courantes dans les assemblées des Communions chrétiennes mondiales issues des traditions protestantes d'Occident. La Commission spéciale était chargée d'étudier un modèle de prise de décision basé sur le consensus, dans lequel la vie authentique et les décisions des diverses Églises pourraient s'exprimer. Ce modèle devait permettre au COE de tenir compte de toutes les réactions aux propositions présentées, en étant attentif aux préoccupations des diverses traditions qui le composent. La Commission spéciale a présenté aussi d'autres recommandations portant notamment sur les critères ecclésiologiques et théologiques requis pour devenir membre du COE. Certaines de ces recommandations ont conduit à des changements dans la Constitution et les règles du COE. Ces changements ont contribué à rendre le COE plus représentatif de l'ensemble de ses membres, en favorisant ainsi une meilleure réception des Églises membres du COE entre elles et en augmentant la capacité du COE de servir le mouvement œcuménique.

b. Un exemple de réception par le COE des résultats d'un rapport de dialogue bilatéral

110. Le bureau de coordination COE pour la Décennie Vaincre la Violence (DVV) avait appelé l'ensemble du monde chrétien à présenter des suggestions sur la forme et le contenu du Rassemblement œcuménique international pour la Paix de 2011, qui devait marquer le sommet de la DVV. Répondant à cette invitation, en 2007 la Conférence mennonite mondiale et le Conseil pontifical pour la promotion de l'unité des chrétiens ont invité le bureau de coordination de la DVV à participer à une consultation de deux jours pour décider ensemble si les thèmes traités dans le rapport du dialogue international mennonite-catholique *Appelés à être ensemble artisans de paix* pouvaient contribuer à ce processus préparatoire. Cette consultation a donné lieu à un rapport contenant des suggestions précises de thèmes basés sur ce rapport et s'inspirant d'une théologie de la paix. Ce rapport a été reçu par le bureau de coordination de la DVV comme une contribution parmi beaucoup d'autres à sa réflexion sur la manifestation de 2011. Cela pourrait être un moyen

pour intégrer les dialogues bilatéraux et multilatéraux, en proposant les résultats d'un dialogue bilatéral en vue d'une éventuelle réception dans le cadre d'un processus multilatéral.

c. Le Forum sur les dialogues bilatéraux

111. Le Forum sur les dialogues bilatéraux est régulièrement constitué par la Conférence des secrétaires des Communions chrétiennes mondiales, et réuni par la commission Foi et Constitution du Conseil œcuménique des Églises. Ce Forum est conçu comme un lieu où les représentants des dialogues internationaux peuvent échanger des informations sur le contenu, l'évolution et les avancées des dialogues bilatéraux, tout en s'efforçant de donner une plus grande cohésion à ces conversations. Il arrive souvent que les dialogues bilatéraux et multilatéraux s'empruntent mutuellement des idées et se construisent sur les convergences réalisées par les uns et les autres. Le Forum représente donc une bonne plate-forme pour les échanges d'information sur les thèmes, les méthodes, les difficultés, les solutions et les buts de ces différents dialogues. Les rapports du Forum signalent les nouveautés intervenues dans les dialogues internationaux, par exemple les nouveaux participants ou les développements dans les relations œcuméniques. Les conversations dans ce Forum ont permis de dégager de nouvelles perspectives pour les dialogues. En promouvant un dialogue entre les dialogues, le Forum sur les dialogues bilatéraux est un instrument efficace de réception, quoique à un niveau différent de celui des Églises. En outre, le Forum s'est engagé dans quatre réflexions diverses sur la nature et les processus de réception des dialogues théologiques. S'adressant aux Églises, le 9^e Forum qui s'est tenu en 2008 à Breklum (Allemagne) a dit : « Tout dialogue étant d'une certaine façon un 'processus d'apprentissage', chacun doit se demander comment le partager avec tous les membres des deux communautés qui s'y sont engagées. Seul un engagement constant en faveur de la réception ecclésiale des textes œcuméniques peut permettre que les déclarations de convergence aient un effet réconciliateur et transformant dans la vie de nos Églises ».

d. La réception continue de Baptême, Eucharistie, Ministère

112. Le texte de convergence *Baptême, Eucharistie, Ministère* (BEM) de la commission Foi et Constitution du Conseil œcuménique des Églises publié en 1982 marque un jalon dans l'histoire de l'œcuménisme. Certains accords mentionnés plus haut, tels que ceux de Meissen (1988) et de Porvoo (1996), ont été inspirés par BEM. L'un des documents du Huitième Rapport du Groupe mixte de travail intitulé *Nature et objet du dialogue œcuménique : un document d'étude*, contient une réflexion approfondie sur la réception des résultats des dialogues (n. 58-79), avec une « étude de cas multilatérale » centrée sur BEM.

113. Cette étude de cas fournit de nombreuses indications sur l'élaboration de ce texte, en décrivant comment le processus de réception a encouragé la discussion sur les avant-projets du document BEM par les Églises. Ces discussions ont joué un rôle important dans le processus qui a abouti à la version définitive de BEM, publiée en 1982. Après sa publication, plus de cent quatre-vingt-six Églises ont répondu à la demande de Foi et Constitution d'une réponse officielle à ce document « au plus haut niveau d'autorité » : c'était un fait sans précédent pour un texte œcuménique. L'étude de cas montre aussi que BEM a aidé les Églises à établir de nouvelles relations entre elles dans différentes parties du monde. Ce sont des signes importants de réception de BEM.

114. La réception de BEM s'est faite aussi par quatre autres moyens. En premier lieu, BEM a permis d'approfondir les relations entre le Conseil œcuménique des Églises et l'Église catholique.

L'Église catholique faisait partie de ceux qui avaient envoyé une réponse officielle. Cette réponse circonstanciée était l'aboutissement d'un travail de recherche de cinq ans dans lequel le Saint-Siège avait demandé à toutes les Églises catholiques locales du monde de donner leur avis et leurs commentaires sur BEM, pendant que les bureaux intéressés de la Curie romaine effectuaient en parallèle les processus d'étude habituels. Un très grand nombre de catholiques ont pu ainsi mieux connaître le COE grâce à ce document. En outre, BEM a été souvent cité dans les documents du magistère du Pape. Les nombreuses références que fait Jean-Paul II à BEM dans ses discours des années 1980 où ce document est présenté comme une avancée œcuménique importante, le fait qu'il le mentionne quatre fois dans son encyclique *Ut unum sint* de 1995 (n. 17, note 28 ; n. 42, note 71 ; n. 45, note 76 ; n. 87, note 144) témoignent de l'intérêt qu'il lui porte. Il y a eu une réception significative de BEM dans l'Église catholique.

115. Le deuxième moyen à travers lequel la réception de BEM a lieu est l'étude menée actuellement par Foi et Constitution sur l'Église. Ces dernières décennies, il est apparu de plus en plus clairement que la nature de l'Église est aujourd'hui la question œcuménique centrale. BEM a contribué à susciter des études plus approfondies sur l'Église. En réponse à ce document, plusieurs Églises, dont l'Église catholique, ont appelé à une réflexion plus poussée sur l'Église en vue d'approfondir les convergences dégagées par ce document. Après que la 5^e Conférence mondiale de Foi et Constitution (1993) a recommandé que soit menée une étude sur l'Église, le premier volume de l'étude de Foi et Constitution, intitulé *La nature et le but de l'Église : vers une déclaration commune*, a paru en 1998. Il y est dit que « la finalité de ce document est de devenir un texte de convergence dans le style du BEM » (n. 4). En tenant compte des évaluations critiques qui lui sont parvenues des Églises et d'autres acteurs à propos de ce texte, Foi et Constitution a fait paraître le deuxième volume de *La nature et le but de l'Église* (2005), où il est dit que « l'expérience du processus de BEM, et l'intérêt croissant pour l'ecclésiologie qui se manifeste dans nombre d'Églises ouvrent de nouvelles perspectives sur ce que signifie être l'Église pour de nombreux chrétiens » (n. 3). En ce moment, Foi et Constitution poursuit cette étude, en améliorant le texte. D'une façon générale, l'étude de Foi et Constitution sur l'Église favorise la réception de BEM et en prolonge l'héritage.

116. Le troisième moyen par lequel la réception de BEM a été vécue n'est pas sans lien avec le second. La contribution spécifique de ce document à une vision commune du baptême comme facteur fondamental d'unité entre les chrétiens, a suscité une réflexion œcuménique sur les implications profondes de cette importante découverte. Un premier exemple de cette réflexion est l'étude du Huitième Rapport du Groupe mixte de travail intitulée *Implications ecclésiologiques et œcuméniques du baptême commun : une étude du GMT entre le COE et l'Église catholique* (2005). On y perçoit clairement l'influence de BEM dès les premières pages et tout au long du texte. Après avoir examiné différents thèmes relatifs au baptême commun, cette étude se penche sur ses implications ecclésiologiques, et en particulier sur certains points à approfondir dans le dialogue afin d'éliminer les obstacles à l'unité qui subsistent encore, et sur d'autres qui ouvrent des perspectives nouvelles permettant de mieux apprécier le degré d'unité qui existe déjà en vertu du baptême commun. Par ailleurs, cette étude énumère une série d'implications œcuméniques du baptême commun, dont certaines de nature plus proprement pastorale, en suggérant des moyens pour approfondir les relations œcuméniques qui prennent racine dans le baptême commun. Ce faisant, elle suggère encore d'autres modalités de réception de BEM.

117. Le quatrième moyen a trait à l'impact de BEM sur l'œcuménisme local et sur la vie des Églises. Outre l'influence qu'il a eue sur les accords formels, BEM (dont il s'est vendu plus d'exemplaires que pour tout autre ouvrage publié par le COE) est devenu aussi un texte de référence pour l'enseignement et pour les conversations œcuméniques entre les communautés du monde entier, qu'elles aient été encouragées par des instances œcuméniques telles que les conseils d'Églises ou les associations du clergé ou qu'elles aient surgi spontanément. Dans ce cas, la réception découlait de la valeur du texte lui-même, qui répond à un besoin, et même à une soif d'informations accessibles et substantielles sur certains aspects essentiels de la vie et de la foi chrétiennes. BEM a incité certaines Églises à envisager la possibilité d'un certificat de baptême commun. Il a inspiré les responsables de la préparation des rites baptismaux, et a joué un rôle crucial en faveur du maintien de la formule baptismale classique dans le cadre des débats sur un langage plus inclusif.

F. Enseignements et recommandations

- Cet aperçu des questions relatives aux divisions qui se sont produites dans les trois périodes historiques considérées ci-dessus révèle que, malgré plusieurs siècles de séparation, nombre de croyances chrétiennes fondamentales et de liens de foi sont toujours partagés. Grâce au nouveau climat favorisé par le mouvement œcuménique, en particulier à travers le dialogue qui leur a permis, séparés, de mieux se connaître et de dissiper certains malentendus sur leurs traditions respectives, les chrétiens sont mieux à même aujourd'hui de reconnaître cette vérité dont ils n'avaient pas conscience.

- Le fait d'aborder et de résoudre les questions qui ont longtemps divisé les Églises permet d'espérer qu'à la longue, d'autres questions encore en suspens pourront être résolues. La patience et la prière sont nécessaires quand les résultats ne sont pas immédiats.

- L'évolution des sciences sociales, de la pensée philosophique, de l'herméneutique et d'autres champs du savoir a éclairé le contexte dans lequel les divisions du passé se sont produites. De nouvelles façons de penser sont apparues, qui permettent de mieux comprendre les motifs de ces divisions et aident les Églises à les surmonter.

- Les avancées du dialogue ont montré qu'il est possible d'exprimer une foi commune tout en respectant les traditions et les terminologies de chaque partenaire.

- Même quand un accord a été trouvé sur une question sur laquelle il y avait un conflit, de nouvelles questions peuvent surgir, qui sont susceptibles de diviser et de créer des difficultés. Même quand les anciens conflits ont été résolus, les longues périodes de séparation font que la guérison des mémoires historiques douloureuses qui y sont liées est un processus long et continu.

- Quand les résultats du dialogue sont exprimés par des actes formels et par des gestes symboliques, l'impact des avancées s'en trouve favorisé puissamment.

Pour que la réception puisse prendre racine dans la vie des Églises, nous faisons les recommandations suivantes :

- Il faut entretenir et encourager les contacts personnels car ils favorisent des relations qui contribuent à la compréhension mutuelle et conduisent à la résolution des conflits. On peut citer à ce propos l'invitation de l'Église catholique aux autres communions chrétiennes d'envoyer des observateurs au Concile Vatican II. Les rencontres régulières entre les chefs des Églises renforcent la volonté de dialoguer et encouragent de nouvelles initiatives œcuméniques ;

- Il faut faire en sorte que le travail accompli par un dialogue bilatéral ou multilatéral fasse l'objet de la plus large diffusion. Il faut aussi qu'il puisse être utilisé pour nourrir d'autres dialogues, et qu'il devienne une ressource dans l'éducation et la formation ;
- Après un accord sur des questions doctrinales, il faut mettre en place un processus pour que l'étude des questions traitées puisse se poursuivre et que les conclusions des accords puissent être vraiment vécues dans la vie des Églises ;
- il faut que les Églises soient conscientes des effets des relations bilatérales et des accords sur les relations œcuméniques bilatérales et multilatérales en général. La présence d'observateurs œcuméniques dans les dialogues bilatéraux peut aider les participants à prendre conscience des conséquences œcuméniques de leurs accords.

IV. Quand la réception œcuménique rencontre des obstacles

A. Les obstacles à la réception

118. Malgré les avancées œcuméniques décrites ci-dessus, il faut bien reconnaître que la réception entraîne bien souvent des conflits qui affectent les relations entre les personnes et les communautés ecclésiales concernées. Au point que certains s'interrogent aujourd'hui sur la valeur et sur les buts du dialogue face aux divergences perçues dans les croyances et les pratiques, ces divergences étant dues le plus souvent à des souvenirs douloureux ou à une réaction aux changements introduits dans la vie de certaines traditions chrétiennes. Certaines questions très débattues aujourd'hui, comme l'ordination des femmes ou les points de vue divergents sur les questions touchant au mariage, à la famille, à la morale sexuelle et économique, peuvent nuire aux bonnes relations, et donc à la réception.

119. Des discussions et des débats sont en cours à l'intérieur des traditions ecclésiales sur les diverses interprétations de leurs convictions et de leurs pratiques. Les relations entre les traditions chrétiennes subissent les effets de ces débats souvent très animés : elles dépendent beaucoup de la mesure dans laquelle chacun est prêt à se montrer réceptif au point de vue de l'autre, avec respect et humilité. Dans ce cas, la réception peut devenir un moyen pour que chaque tradition puisse profiter des richesses spirituelles des autres. Dans le dialogue, les participants doivent présenter la vérité telle qu'elle est transmise dans leur tradition, tout en étant attentifs à la vérité présentée par les autres, en essayant de trouver un terrain commun sans chercher à nier les divergences. La volonté d'écouter l'autre est décisive pour nourrir une attitude de respect mutuel et de cordialité entre les communautés chrétiennes.

120. Il est relativement facile de citer des cas où la réception a été positive et où le processus de réception a débuté. Cela s'avère plus difficile quand la réception rencontre des obstacles. Alors que certains textes œcuméniques sont vraiment reçus par les Églises, d'autres le sont en partie seulement ou pas du tout. Les défis de la réception sont nombreux et variés : certains sont externes, liés à la situation dans les Églises particulières ou dans le mouvement œcuménique en général ; d'autres sont internes, liés directement au texte en question ou au processus par lequel l'accord a été réalisé, ou par lequel il convient d'y répondre. Deux exemples d'un conflit occasionné par la réception sont présentés ici : l'un concerne un dialogue bilatéral international, celui entre les vieux catholiques et les Églises orthodoxes orientales ; l'autre un dialogue multilatéral, *La nature et la mission de l'Église : vers une déclaration commune*, de la commission Foi et Constitution du COE.

121. Comme on a pu le constater dans le cas du dialogue bilatéral international entre les vieux catholiques et les Églises orthodoxes orientales, le contexte des relations ecclésiales influe beaucoup sur la réception. De 1975 à 1987, une commission mixte de théologiens vieux-catholiques et orthodoxes a tenu une série de dialogues sur des questions fondamentales telles que la doctrine de Dieu, la christologie, l'ecclésiologie, la sotériologie, les sacrements, l'eschatologie et la communion ecclésiale. Chaque fois, la commission a déclaré que le rapport produit « représente l'enseignement des Églises orthodoxes et vieilles-catholiques ». Mais à partir de 1987, les relations entre les deux partenaires se sont tendues. À la suite des ordinations de femmes de la part de certaines Églises vieilles-catholiques à partir de 1996, les résultats des consultations entre vieux catholiques et orthodoxes tenues cette année-là ont été peu concluants. Plus récemment, des divergences de vues sont apparues sur les questions liées au genre et à la sexualité, ainsi que sur la participation d'évêques vieux-catholiques à des consécration d'évêques anglicans aux côtés d'évêques luthériens. Pour les orthodoxes, cette participation impliquait un état de pleine communion entre les Églises vieilles catholiques et luthériennes, tandis que pour les vieux-catholiques, elle ne faisait que refléter leur pleine communion avec la Communion anglicane depuis 1931. Toutes ces tensions ont nui à la réception des dialogues, si fructueux et positifs qu'ils aient été par ailleurs. Cet exemple montre bien que la réception ne dépend pas seulement de la qualité des textes produits, mais s'inscrit dans le cadre plus général des relations entre les Églises concernées. Un comité permanent « de réflexion et d'échange » entre vieux-catholiques et orthodoxes a été mis en place en 2004 afin d'élaborer des projet théologiques et pastoraux conjoints, et on espère que cela favorisera la réception des résultats des dialogues tenus jusqu'à présent.

122. Plusieurs leçons peuvent être tirées des dernières expériences multilatérales de la commission Foi et Constitution. Aux dires de tous, le document *La nature et la mission de l'Église* (2005) n'a pas reçu l'attention qu'il méritait. Ce document, qui emprunte la méthodologie de *Baptême, Eucharistie, Ministère*, est le deuxième d'une série de textes sur l'ecclésiologie envoyés aux Églises pour étude et commentaire, afin de les sensibiliser au fait qu'une convergence est apparue. Les réponses à *La nature et la mission de l'Église*, de même que celles au précédent document *Nature et objet de l'Église* publié en 1998, devaient faire partie intégrante du processus de discernement sur cette convergence multilatérale. En 2010, quatre-vingt réponses étaient parvenues à Foi et Constitution, dont vingt-sept seulement provenaient des Églises. Bien que le texte ait été envoyé aux Églises en leur demandant expressément une réponse, il s'est avéré qu'il intéressait surtout les théologiens et les spécialistes. L'année suivante, *La nature et la mission de l'Église* a été publié, et en 2006 l'assemblée du COE a approuvé *Appelés à être l'Église une*, l'autre texte sur l'ecclésiologie préparé par Foi et Constitution qui a également été envoyé aux Églises en leur demandant une réponse. Depuis lors, très peu de réponses sont parvenues à Foi et Constitution. Il faut dire que les deux textes ecclésiologiques du COE circulaient en même temps, demandant chacun une étude et une réponse de la part des Églises.

123. Certains signes sembleraient indiquer qu'il y a eu une sorte de « surcharge de textes œcuméniques » et de demandes de réponse, alors que beaucoup d'Églises doivent faire face à une baisse des ressources humaines et financières dont elles disposent pour mener à bien leur engagement œcuménique. Peut-être faudrait-il produire moins de textes, faire en sorte que ces textes soient clairs et bien adaptés au public auquel ils sont destinés, en coordonnant mieux les envois de textes aux Églises pour qu'ils soient suffisamment espacés. En outre, lorsqu'on demande

une réponse de la part des Églises, il est important de bien préciser ce qu'on attend d'elles, en leur donnant quelques suggestions pour la réflexion et l'action.

124. Ce processus, tel qu'il a été présenté par les secrétaires généraux et les autres représentants des Communions chrétiennes mondiales (cf. paragraphe II), doit donc tenir compte des difficultés signalées par les personnes chargées de la supervision du processus de réception aux niveaux international, régional et local.

125. De même, certains indices semblent suggérer que les acteurs œcuméniques et les commissions théologiques se sont parfois sentis dépassés par l'ampleur et la qualité des réponses qui leur étaient demandées. Beaucoup d'entre eux ont dit que les Églises n'ont pas les instruments voulus pour évaluer les documents théologiques issus des dialogues bilatéraux ou multilatéraux et pour s'engager dans un processus de réception ecclésiale. Parfois, le genre de réponse demandée n'est pas clair – une réponse brève est-elle suffisante, ou attend-t-on une évaluation théologique détaillée ? Ne vaudrait-il pas mieux ne pas répondre, plutôt que de donner une réponse trop courte ou trop simpliste ? Un texte court a-t-il moins de valeur qu'un texte plus long ? Les Églises se sentent-elles embarrassées de donner une réponse plus courte ?

126. En outre, ceux qui parrainent les dialogues manquent souvent de clarté et communiquent mal tant sur les échéances que sur ce qu'ils veulent précisément des Églises dans leur réponse formelle aux déclarations communes. Souvent les questions posées sont trop complexes ou pas suffisamment claires. Par exemple, ce que l'on entend par des termes tels que « commun », « convergence » ou même « accord » n'est pas toujours clair.

127. D'autres considèrent que le genre de réponse demandée par un mandant ou par un dialogue n'a pas grand-chose à voir avec les soucis pressants de certaines Églises nationales ou locales. Les thèmes traités peuvent être perçus comme appartenant à une période révolue de l'histoire, à un autre contexte ou à un autre continent, sans rapport avec la situation actuelle du monde. On a parfois le sentiment que le genre de questions traitées par un dialogue concerne plutôt les spécialistes et les partenaires du dialogue que les Églises, et que le dialogue s'intéresse davantage au contexte historique des divisions en Europe qu'aux impératifs de la mission aujourd'hui dans un monde en rapide évolution. On a fait la remarque que les Églises locales sont plus réceptives aux questions touchant à leur vie et à leur mission qu'aux textes théologiques de Foi et Constitution. Tous ces commentaires révèlent l'existence de résistances au processus de réception. Pour y répondre, il convient de bien expliquer en quoi les conflits historiques qui ont conduit autrefois aux divisions continuent de peser sur les relations ecclésiales aujourd'hui.

128. Il ne faut pas non plus négliger les divers facteurs non théologiques susceptibles d'interférer dans les questions traitées par le dialogue et dans les processus de réception. Les conflits théologiques du passé, avec l'exclusion et les persécutions qu'ils ont entraîné, peuvent avoir laissé des souvenirs douloureux durables qui ne sont pas encore guéris, et qui influent sur les réponses données aujourd'hui. Certains facteurs sociologiques tels que les conflits de classe ou de race, les différences culturelles et l'histoire de la colonisation peuvent donner lieu à des points de vue radicalement différents sur les questions considérées, allant même jusqu'à affecter la volonté de s'engager dans le dialogue. La crainte de devoir renoncer à une partie de son pouvoir peut jouer en faveur du maintien des divisions ecclésiales et des divergences sur la doctrine. Tout cela demande un travail patient de reconnaissance et d'engagement pour créer le climat de confiance mutuelle nécessaire pour que le dialogue et la réception soient efficaces.

B. Enseignements et recommandations

- Tous les rapports de dialogue, lorsqu'ils sont publiés, sont destinés à une réception générale comprenant des débats, des critiques et des évaluations dans les institutions théologiques, les communautés, les paroisses, et de la part des autorités de l'Église avec l'espoir d'ouvrir de nouvelles perspectives.

- Il existe des différences très marquées entre les processus de réception. Alors que certains textes œcuméniques reçoivent une grande attention, d'autres, quoique substantiels, ne font pas l'objet d'une étude aussi approfondie. Une plus grande attention aux moyens à employer pour favoriser la diffusion, l'étude et la réponse à un texte portera certainement du fruit à l'avenir.

- Les questions qui ont été à l'origine de conflits entre chrétiens dans un contexte historique donné peuvent avoir un impact durable sur la vie des Églises, et leur résolution peut être difficile même après un dialogue théologique intense.

- L'*episcopé* étant au service de la *koinonia* de tout le peuple de Dieu, il comporte nécessairement le soin et la responsabilité de la réception.

Pour contribuer à l'efficacité de la réception des fruits du dialogue, nous faisons les recommandations suivantes aux responsables du dialogue œcuménique. Il faut que les chefs des Églises :

- fassent savoir clairement s'ils envisagent un processus formel de réception lorsqu'ils parviennent un dialogue, et spécifient la nature des réponses demandées ;
- tiennent compte de certains facteurs tels que le contexte, le moment et la date de publication lorsque les textes sont prêts à être diffusés ;
- encouragent les autorités aux différents niveaux à nommer et à soutenir des responsables œcuméniques, des coordinateurs ou des commissions chargées de s'assurer que leurs communautés seront informées de l'existence de ces rapports.

V. La formation œcuménique, facteur clé de la réception œcuménique

A. Formation et réception

129. La formation œcuménique est déjà en elle-même un moyen pour consolider la réception. En étudiant l'histoire du mouvement œcuménique et en recevant les fruits du dialogue œcuménique, les fidèles approfondissent leur formation de disciples du Christ. La réception est un processus complexe, qui comporte une éducation et un apprentissage embrassant à la fois les dimensions intellectuelle et théologique pour se former au dialogue œcuménique, et les dimensions existentielle et spirituelle pour se reconnaître et se recevoir les uns les autres au nom du Christ. Formation et réception œcuménique sont donc intimement liées.

130. Les principaux objectifs de la formation œcuménique sont d'éveiller le cœur et l'âme des chrétiens à l'impératif œcuménique, de reconnaître les résultats du mouvement œcuménique à tous ses niveaux et dans toutes ses expressions, et de former dès à présent des hommes et des femmes de dialogue pour préparer le terrain à l'éducation des nouvelles générations qui s'engageront dans la quête de l'unité.

131. Le GMT a toujours considéré la formation œcuménique comme un élément fondamental du parcours vers l'unité des chrétiens. Dans son Cinquième Rapport (1983) il dit :

Un autre domaine crucial est celui de l'éducation théologique, en particulier celle des pasteurs : c'est peut-être elle qui a la plus grande influence sur la sensibilisation œcuménique. Il y a un grand éventail de possibilités mais, même là où existent des programmes communs ou menés en collaboration, ils doivent être davantage soutenus et dirigés par les responsables des diverses Églises.⁷⁵

132. Le présent GMT reconnaît le travail fructueux réalisé dans les dernières décennies par ses prédécesseurs. Un grand pas en avant a été accompli en donnant la priorité à la formation œcuménique et en fournissant aux mandants des outils significatifs et fructueux pour réfléchir et intervenir dans ce domaine.

133. Au cours des dernières décennies, la formation œcuménique a fait l'objet d'un intérêt croissant. Elle est devenue centrale aujourd'hui, au point d'être considérée comme un facteur clé pour parvenir à l'unité visible. Le document du GMT sur *La formation œcuménique* (1993) mérite d'être signalé à l'attention des Églises, car c'est un outil précieux de promotion de la réception œcuménique. Ce document rappelle aux chrétiens qu'ils sont tous concernés par la formation œcuménique, et qu'ils ont tous un rôle à jouer dans la quête de l'unité et dans l'édification de la communion. C'est un processus dans lequel les individus et les communautés doivent s'engager, et un impératif auquel les Églises, les institutions éducatives et universitaires et les organismes œcuméniques doivent répondre.

134. Dans son *Huitième Rapport* (2005), le GMT déclare que la formation œcuménique est un objectif fondamental qui doit être poursuivi dans les mandats futurs du GMT : « Depuis de nombreuses années, le COE garde le souci de traiter la formation œcuménique et l'éducation comme des éléments essentiels dans la recherche de l'unité de l'Église »⁷⁶. Plus loin, il ajoute :

De la même façon, nous sommes d'accord sur le fait qu'est nécessaire un effort plus intense en ce qui regarde la formation œcuménique. Les deux mandants doivent se préoccuper des chrétiens et du clergé qui ont besoin de formation œcuménique. Une nouvelle génération de chrétiens parfois ignore la situation antérieure et dans quelle mesure elle a changé dans les décennies qui ont suivi la fondation du COE et depuis le Concile Vatican II. Beaucoup se fait déjà dans ce domaine, mais nous suggérons qu'un effort soit fourni pour améliorer les conditions de cette formation par un partage plus grand de l'information et de la documentation, et par l'organisation de plus nombreuses occasions de participation à la vie du partenaire⁷⁷.

135. Ce mandat spécifique a été ratifié en 2006 par la 9^e Assemblée du COE réunie à Porto Alegre. Tant le *Rapport du secrétaire général* que le *Rapport du Comité d'orientation du programme* ont souligné expressément la nécessité de la formation œcuménique, en confirmant son importance dans le monde contemporain.⁷⁸

⁷⁵ GMT, *Cinquième Rapport*, IV, 4.

⁷⁶ GMT *Huitième Rapport*, III, 3.

⁷⁷ GMT, *Huitième Rapport*, V, 2. Les avancées importantes et les perspectives futures du mandat du GMT qui permettront d'aborder la question de la formation œcuménique dans un cadre plus large ont été mis en lumière lors de la consultation entre l'ECR et le COE qui s'est tenue en novembre 2005 à Bossey (Suisse) à l'occasion du 40^e anniversaire du GMT.

⁷⁸ Cf. COE, *Rapport officiel de la 9^e Assemblée générale : résolutions*, « Déclarations et rapports adoptés par l'Assemblée. Comité d'orientation du programme », 14, 18-20, 26.

B. Historique de la formation œcuménique sous l'égide du GMT

136. Le souci d'instaurer une coopération dans le domaine de la formation est une question qui a été évoquée depuis le début du GMT.⁷⁹ Ce souci s'est traduit ensuite par un processus régulier d'information, de diffusion et de partage des documents, par des initiatives, des consultations conjointes et des projets d'étude chez ses mandants.⁸⁰ Le *Cinquième Rapport* du GMT (1985) s'étend longuement sur la nécessité de s'atteler ensemble à la formation œcuménique, qu'il considère comme une priorité. Il ajoute que, en tant qu'aspect complémentaire du dialogue œcuménique et de l'action conjointe, la formation devrait occuper davantage de place dans la vie des Églises, que ce soit dans le dialogue ou l'action.⁸¹

137. Dans les années qui ont suivi, le GMT n'a cessé d'inclure la formation œcuménique dans son programme.⁸² Il s'est donné d'importants objectifs, tels que la rédaction du document *Formation œcuménique : réflexions œcuméniques et suggestions* (1998),⁸³ tout en continuant à encourager et à soutenir les initiatives prises par ses mandants dans ce domaine. Parmi les initiatives importantes prises par le COE au cours des vingt dernières années, on peut citer : la publication du document *Ensemble vers la vie* (1989)⁸⁴ et la consultation internationale sur la formation œcuménique d'Oslo (1996),⁸⁵ toutes deux parrainées par le Programme de formation théologique œcuménique ETE du COE. Et parmi les initiatives importantes prises au cours des vingt dernières années par l'Église catholique, la publication d'un document très complet du CPPUC sur la formation œcuménique et la réception, les chapitres II et III du *Nouveau Directoire pour l'application des principes et normes sur l'œcuménisme* (1993),⁸⁶ suivi et complété par un document qui détaille les contenus et les méthodes de la formation théologique œcuménique, paru en 1997.⁸⁷

138. Plus récemment, le programme ETE a fait paraître la *Magna Charta*⁸⁸ de la formation œcuménique, ainsi que le document *14 Reasons for Global Theological Education*⁸⁹, tout en soutenant et en collaborant avec d'autres associations telles que la Conférence mondiale des associations d'Instituts théologiques (WOCATI) et la Conférence des Églises d'Europe (KEK), et

⁷⁹ Cf. GMT, Déclaration commune sur les relations entre le COE et l'ECR, 7 ; GMT, Deuxième Rapport, 3.c).

⁸⁰ Cf. GMT, Activités futures du GMT, 1973, I, E.

⁸¹ « Le Groupe mixte de travail insiste sur l'urgence actuelle de la formation œcuménique. Il souligne le fait que l'amélioration des relations entre chrétiens encore séparés est insuffisante. Le scandale des divisions entre les chrétiens et leur effet négatif sur le témoignage continuent de voiler le pouvoir salvifique de la grâce de Dieu ». GMT, *Cinquième Rapport*, IV, 4. Cf. aussi III, B, 5 ; IV, 4.

⁸² Cf. GMT, *Sixième Rapport*, III, A, 2 ; III, B, 8 ; GMT, *Septième rapport*, III, C ; V ; GMT, *Huitième rapport*, III, 3 ; V, 2.

⁸³ GMT, *Septième Rapport*, Annexe D : Formation œcuménique, réflexion œcuménique et suggestions, 1993.

⁸⁴ *Vivre ensemble*, Programme de formation théologique œcuménique du Conseil œcuménique des Églises, 1989.

⁸⁵ ETE/WCC, *Towards a Viable Theological Education: Ecumenical imperative, catalyst of renewal*, Oslo, Norway 1996. (1997) J. Pobee, ed. WCC Publications, Genève.

⁸⁶ CPPUC, *Directives pour l'application des principes et des normes sur l'œcuménisme* 1993, chap. III.

⁸⁷ CPPUC, *La dimension œcuménique dans la formation de ceux qui travaillent dans le ministère pastoral*, 1995.

⁸⁸ ETE/WCC, *Magna Charta on Ecumenical Theological Education in the 21st century*. ETE/WCC - Reference document for use in Associations of Theological Schools and Colleges, WOCATI and in the Edinburgh 2010 Process, 2008.

⁸⁹ ETE/WCC, *14 Reasons for Global Solidarity in Ecumenical Theological Education: communication initiative for the COE program on ETE*.

en participant à l'organisation de consultations régionales⁹⁰. De son côté, l'Église catholique s'est engagée dans un processus de vérification et d'évaluation du niveau de formation œcuménique dans les institutions catholiques, et de la façon dont les directives du *Directoire* ont été appliquées.

C. En quoi consiste la formation œcuménique

1. Principes généraux

139. La formation œcuménique est un processus qui dure toute la vie et qui concerne tous les membres de l'Église. La formation œcuménique est un mouvement vers Dieu, qui doit être vu comme une expression de la dimension spirituelle de l'impératif œcuménique. La spiritualité chrétienne « dispose les chrétiens et les Églises à répondre à l'initiative de Dieu – à ce que Dieu Trinité fait en nous et à travers nous en accord avec l'Évangile. Pour cela nous devons discerner l'action de Dieu dans les hommes, dans les Églises et dans le monde. La théologie et la spiritualité sont intimement liées du fait qu'elles traitent toutes deux de Dieu et de la relation de Dieu avec l'humanité par Jésus-Christ dans l'Esprit Saint »⁹¹.

140. En ce sens, la formation œcuménique est un processus qui consiste à : 1) discerner et se réjouir de la richesse des dons que Dieu fait à son peuple, en nous familiarisant avec les points de vue, doctrines et pratiques des diverses traditions chrétiennes ; 2) nous tourner vers lui dans un esprit de repentir et d'espérance, en reconnaissant notre besoin de conversion et en nous accueillant les uns les autres, par le cœur et l'esprit, comme des frères et sœurs en Christ ; 3) approfondir le sens de notre identité chrétienne et de notre vocation baptismale en découvrant les convergences qui existent entre les différentes confessions ; et 4) vivre profondément la mission de l'Église en devenant les témoins de son amour et de sa sollicitude pour les hommes, et en promouvant ensemble une réflexion et un travail communs sur des projets communs.

141. Dans le cadre du processus de réception, cinq aspects de la réflexion théologique et de l'action de l'Église qui semblent particulièrement importants doivent être mis en évidence dans la formation œcuménique : 1) en réponse à la prière de notre Seigneur Jésus Christ « qu'ils soient un », orienter nos vies de chrétiens avec la volonté de tendre vers la pleine unité visible, dans une même foi apostolique, entre tous ceux qui sont appelés par son nom. Le mouvement œcuménique tout entier est en réalité un mouvement de réception, puisque son objectif est de répondre à l'impératif œcuménique reçu du Christ, au don de l'unité reçu du Père, tout en vivant pleinement la diversité des charismes reçus de l'Esprit Saint ; 2) une réflexion renouvelée sur l'Église et une conception commune de l'Église, de sa nature, de sa mission et de son témoignage au monde, alors que les Églises s'efforcent de s'accueillir les unes les autres, de recevoir la *koinonia* qu'elles partagent, et donc de recevoir les événements, les dialogues, les documents et les efforts œcuméniques comme faisant partie du processus de réception mutuelle au nom du Christ ; 3) la volonté de surmonter les préjugés et les stéréotypes pour être capable de recevoir l'autre dans un esprit d'« échange de dons » ;⁹² 4) une occasion pour s'engager dans un parcours de réconciliation et de guérison des mémoires entre les chrétiens, et pour réfléchir à tout ce qui a été réalisé au cours des décennies de dialogue théologique œcuménique et aux possibilités offertes par cet effort commun en vue d'un témoignage chrétien plus authentique dans le monde ; et 5) une occasion

⁹⁰ ETE/WCC - CEC, *International Seminar on the Future of Ecumenical Theological Education in Eastern and Central Europe, Sambada de Sus, Romania, 2008*. (2009) V. Ionita - D. Werner, eds. CEC - COE, Geneva.

⁹¹ GMT, *Les racines spirituelles de l'œcuménisme*, 9.

⁹² Jean-Paul II, *Ut unum sint*, 28.

pour les diverses traditions confessionnelles d'apprécier les structures et les programmes mis en place par chacune d'elles en vue de promouvoir la formation œcuménique.

142. Ces principes ont une application universelle, mais c'est surtout au niveau des universités et des séminaires que la formation œcuménique doit comprendre à la fois : 1) un cours spécifique sur l'œcuménisme suivant un programme d'études détaillé ; et 2) l'inclusion de la dimension œcuménique dans tous les champs de la théologie. Ces deux aspects doivent faire partie de la formation œcuménique afin que l'œcuménisme ne soit pas considéré comme une discipline à part, mais comme une composante active de tout discours théologique. La formation œcuménique doit être un élément essentiel pour les candidats au ministère ordonné.

2. Programmes et lignes directrices

143. Au cours des dix dernières années, tant l'Église catholique que le COE, en s'appuyant sur les efforts passés, ont mis au point des programmes et des projets visant à promouvoir la formation œcuménique et à faciliter la réception des buts, des avancées, des besoins et des priorités œcuméniques.

144. Le programme d'éducation et de formation œcuménique du COE est bien articulé et bien structuré. Il comprend trois volets : l'Institut œcuménique de Bossey près de Genève (Suisse), qui propose des cours et des programmes de théologie et d'œcuménisme aux futurs chefs religieux, pasteurs et théologiens, au niveau universitaire ou post-universitaire ; la formation œcuménique pour les laïcs et les projets pour nourrir leur foi, destinés à créer des réseaux qui contribueront aux échanges d'idées et à des initiatives fécondes parmi les spécialistes de la formation continue de la foi ; et le projet d'éducation théologique œcuménique s'adressant aux éducateurs œcuméniques et théologiques, qui peuvent ainsi partager les principes et les contenus de la formation œcuménique et mettre en place des possibilités concrètes d'éducation théologique œcuménique.

145. Le *Directoire pour l'application des principes et des normes de l'œcuménisme* (1993) du CPPUC est une réponse à l'urgence de fournir des moyens et des méthodes pour grandir dans la formation œcuménique, en créant un réseau œcuménique et en définissant les principes de la formation œcuménique.⁹³ Considérant que la formation œcuménique concerne tous les fidèles, quels que soient leur état et leur situation, il donne la liste des structures qui sont au service de l'unité des chrétiens à tous les niveaux de la vie ecclésiale (paroisses, diocèses, groupes et associations de laïcs, congrégations religieuses et séculières, conférences épiscopales et synodes des Églises orientales, familles, écoles, médias, institutions éducatives), en s'efforçant de sensibiliser à l'œcuménisme et au dialogue dans le cadre de leurs fonctions et de leurs tâches propres. Tous les outils pastoraux et catéchétiques (prédication, études bibliques, catéchisme, mission) doivent être mis au service de la formation œcuménique⁹⁴.

146. Le Groupe mixte de travail et ses mandants se réjouissent de l'estime mutuelle et de la collaboration croissante entre les Églises dans le domaine de la formation au cours des dernières décennies. Dans différentes parties du monde, les Églises collaborent à la formation œcuménique sur des projets communs, dans les universités et les centres de recherche. Inviter des spécialistes et des théologiens issus des autres traditions chrétiennes à donner des conférences ou à enseigner dans des contextes interconfessionnels est devenu une pratique consolidée en certains endroits, et

⁹³ La constitution apostolique *Sapientia Christiana* a introduit la formation œcuménique comme discipline obligatoire dans le cursus théologique dès 1979.

⁹⁴ Cf. CPPUC, *Directoire pour l'application*, II et III.

une pratique de plus en plus courante ailleurs. En outre, les étudiants sont souvent encouragés à suivre des programmes de formation qui comprennent des contacts interconfessionnels, par exemple en choisissant le sujet de leur thèse de doctorat ou en fréquentant pendant un ou deux semestres une institution appartenant à une autre confession.

D. Enseignements et recommandations

1. Enseignements

- La formation œcuménique est essentielle pour assurer la continuité du mouvement œcuménique. Chaque génération a besoin qu'on lui rappelle ce qui a déjà été reçu dans le processus œcuménique.
- La formation œcuménique est un processus intégral qui englobe à la fois les dimensions affective, spirituelle et intellectuelle ;
- La formation œcuménique ne doit jamais devenir le pré carré d'un secteur particulier de l'Église ; au contraire, tous doivent avoir l'opportunité d'y participer. La pleine *koinonia* ne pourra être assurée que si tout le peuple de Dieu a l'occasion de recevoir une formation œcuménique.
- L'*épiscopé* étant au service de la *koinonia* de tout le peuple de Dieu, il comporte nécessairement le soin et la responsabilité de la réception, et donc la formation œcuménique du peuple de Dieu.
- Les études œcuméniques ne doivent pas être considérées comme une discipline à part, mais plutôt comme une orientation générale. La formation œcuménique des personnes doit s'inspirer d'un esprit et de méthodes qui embrassent tous les aspects de la réflexion et de l'action théologique.

2. Recommandations

Pour que la formation œcuménique puisse faire partie intégrante de la vie des Églises, le GMT fait les recommandations suivantes au CPPUC et au COE :

- Il faut approfondir leur réflexion commune sur la formation œcuménique, en envisageant éventuellement de donner une suite au document de 1993 du GMT sur ce même thème.
- Il faut promouvoir la dimension intégrale de la formation œcuménique, considérée comme un processus à la fois spirituel et intellectuel, en mettant tout particulièrement l'accent sur les racines spirituelles de l'œcuménisme qui en sont une dimension fondamentale.
- Il faut continuer à encourager la collaboration entre les divers organismes œcuméniques confessionnels et interconfessionnels, tant au plan régional qu'international, en partageant ainsi la diversité des styles et des méthodes qu'ils utilisent. Un objectif concret pourrait être la mise en place d'un cursus commun de formation œcuménique.
- Il faut soutenir et partager, chaque fois que possible, la publication et l'utilisation de textes communs et la mise en œuvre d'initiatives formatrices en matière de témoignage commun. La formation des jeunes doit être particulièrement encouragée, soit en développant les projets d'inspiration œcuménique déjà existants, soit en mettant en œuvre de nouvelles initiatives de formation œcuménique pour les jeunes.
- Il faut encourager et faciliter l'interaction entre les diverses expériences de formation au niveau local, et les mettre en liaison avec les organismes œcuméniques et ecclésiaux qui s'occupent de la formation œcuménique.

VI. Conclusion : appel aux Églises

147. Durant ce neuvième mandat du Groupe mixte de travail entre l'Église catholique et le Conseil œcuménique des Églises, le GMT a eu l'occasion d'approfondir la notion de réception œcuménique durant les sept dernières années, en passant en revue les principales avancées du mouvement œcuménique depuis la Conférence missionnaire mondiale d'Édimbourg en 1910. Nous avons pu ainsi reconnaître que, grâce à ces avancées, les Églises ont été en mesure d'assimiler et d'appliquer les nouvelles orientations découlant du dialogue œcuménique. À un niveau encore plus profond, il est clair qu'en s'engageant dans le dialogue et en multipliant les contacts à différents niveaux, des communautés chrétiennes longtemps séparées ont commencé à se recevoir les unes les autres comme des frères et sœurs en Christ, et à recevoir les unes des autres. En surmontant les divisions du passé, les chrétiens sont en train de préparer un nouvel avenir dans lequel ils pourront témoigner ensemble au monde le message de réconciliation de l'Évangile, s'étant enfin libérés des conflits, des incompréhensions et des préjugés du passé.

148. Le GMT demande au CPPUC et au COE d'encourager les Églises à s'appeler mutuellement :

- à renouveler leur engagement dans la quête de l'unité visible et à intensifier leur engagement œcuménique à tous les niveaux ;
- à apprécier avec gratitude les avancées œcuméniques remarquables du siècle passé et à bâtir sur elles avec une nouvelle énergie ;
- à s'assurer que les fruits du dialogue et de la coopération œcuméniques soient connus de tous et accessibles à tous, soutenus par des guides d'étude qui ont reçu leur approbation ;
- à profiter de toutes les occasions pour promouvoir l'unité et pour se servir des rapports des dialogues, qui ouvrent de nouvelles perspectives sur les questions controversées et sur les autres Églises ;
- à mieux connaître et à mieux vivre la vie chrétienne et les pratiques de culte des autres traditions, en accueillant autant que possible les autres chrétiens dans leur vie ;
- à diffuser le message du 9^e Forum sur les dialogues bilatéraux qui s'est tenu en 2008, durant le mandat du présent GMT, qui dit : « Nous croyons qu'il serait profitable de garder présente à l'esprit la réception des résultats dès le début d'une phase de dialogue. Tout dialogue étant d'une certaine façon un 'processus d'apprentissage', chacun doit considérer comment ce processus d'apprentissage peut être partagé avec tous les membres des deux communautés qui y sont engagées. Seul un engagement constant en faveur de la réception ecclésiale des textes œcuméniques permettra que les déclarations de convergence aient un effet réconciliateur et transformant dans la vie de nos Églises ».⁹⁵

149. Le GMT lance donc cet appel au CPPUC et au COE, convaincu que la quête de l'unité visible est une réponse au désir du Christ et à sa prière pour l'unité de ses disciples, et que l'unité et la mission avancent main dans la main. Le Christ a demandé que ses disciples soient un « pour que le monde croie » (Jn 17,21)

⁹⁵ Rapport de Breklum du Neuvième Forum sur les dialogues bilatéraux, Recommandation 2, <http://www.oikoumene.org/fileadmin/files/wcc-main/documents/p2/breklum-statement.pdf>