

**SECONDE COMMISSION INTERNATIONALE
ANGLICANE/CATHOLIQUE ROMAINE
ARCIC II
LE SALUT ET L'ÉGLISE
1986**

Le document qui est publié ici est le travail de la seconde Commission internationale anglicane-catholique. Il n'est qu'une déclaration commune de la Commission. Les autorités qui ont nommé la Commission ont autorisé la publication de cette déclaration afin qu'elle puisse être discutée et améliorée par la réception de suggestions. Ce n'est pas une déclaration ayant autorité qui serait publiée par l'Église catholique ou par la Communion anglicane, qui évalueront le document et prendront position à ce sujet en temps voulu.

La Commission sera heureuse de recevoir des observations et des critiques faites dans un esprit constructif et fraternel. Son travail a pour but de servir au progrès des deux Communions vers l'unité. Elle prêtera une attention responsable à tout commentaire sérieux qui pourrait l'aider à améliorer ou à compléter le résultat auquel on est parvenu. Cette collaboration plus large fera de son travail une œuvre accomplie davantage encore en commun et, avec la grâce de Dieu, elle nous « conduira vers la pleine unité à laquelle il nous appelle » (Déclaration commune du Pape Jean-Paul II et de l'archevêque de Cantorbéry, Pentecôte 1982).

Le 29 mai 1982, veille de la fête de la Pentecôte, fut un jour d'une grande importance pour les Églises anglicane et catholique romaine dans leur marche vers l'unité. Sur les pas de saint Augustin de Cantorbéry, que son prédécesseur le Pape Grégoire le Grand avait envoyé de Rome pour convertir les Anglais, le Pape Jean-Paul II se rendait à Cantorbéry. Là, dans l'église fondée par saint Augustin, avec l'actuel archevêque de Cantorbéry, le Dr Robert Runcie, devant des représentants des Églises anglaises et de toute la Communion anglicane, il proclamait et célébrait l'unique foi baptismale que nous partageons tous. Le Pape et l'archevêque remerciaient aussi Dieu pour le travail de la première Commission internationale anglicane-catholique, dont le rapport final venait juste d'être publié, et donnaient leur adhésion à l'établissement d'une nouvelle Commission (ARCIC II) pour continuer le travail.

La tâche première d'ARCIC II est d'examiner et d'essayer de résoudre les différences doctrinales qui nous divisent encore. En conséquence, à la demande du Conseil consultatif anglican (Newcastle, septembre 1981), nous avons étudié la doctrine de la justification qui, au temps de la Réforme, a été une cause particulière de dispute. Cette demande venait de l'idée largement répandue que le sujet de la justification et du salut est tellement central pour la foi chrétienne que, à moins d'avoir l'assurance d'un accord sur ce problème, il ne peut pas y avoir d'accord doctrinal véritable entre nos deux Églises.

Nous avons passé plus de trois ans à cette tâche. La doctrine de la justification soulève des problèmes d'une grande complexité, d'un profond mystère. En outre, elle ne peut être vraiment traitée que dans le contexte plus large de la doctrine du salut comme un tout. A son tour, cela impliquait la discussion du rôle de l'Église dans l'œuvre salvifique

du Christ. D'où le titre de notre déclaration commune : « Le salut et l'Église ». Nous ne prétendons pas avoir traité complètement la doctrine sur l'Église. Notre discussion s'est limitée à son rôle dans le salut.

Dans notre travail, particulièrement sur la doctrine de la justification en tant que telle, nous avons été grandement aidés par la déclaration « La justification par la foi », publiée en 1983 par la Consultation luthérienne-catholique aux États-Unis (Augsburg Publishing House, Mineapolis, 1985). Ceci montre l'interdépendance de tous les dialogues œcuméniques, une interdépendance qui est une expression de la communion croissante qui existe déjà entre les Églises. Car la recherche de l'unité ne peut pas être divisée.

Une question n'a pas été discutée par notre Commission, bien qu'elle ait de nos jours une grande importance : c'est celle du salut de ceux qui n'ont pas la foi explicite dans le Christ. Historiquement, ceci n'a pas donné lieu à un débat entre nous. Nos ancêtres, bien qu'ils fussent divisés dans la foi chrétienne, partageaient une vision du monde dans laquelle les questions posées par des personnes appartenant à d'autres fois, ou à aucune, pouvaient difficilement être posées sous leur forme moderne. Aujourd'hui, cela est matière à étude théologique dans nos deux Communions.

Bien que notre souci premier ait été d'énoncer notre foi commune quant aux problèmes de la doctrine du salut qui se sont avérés problématiques dans le passé, nous croyons que le monde, aujourd'hui plus que jamais, a besoin de l'Évangile de la libre grâce de Dieu. Une partie du défi posé aux chrétiens est celle-ci : comment pouvons-nous rendre un vrai témoignage à la Bonne Nouvelle d'un Dieu qui nous accueille si nous ne nous accueillons pas les uns les autres ?

Le but de notre dialogue est la restauration de la pleine communion ecclésiale entre nous. Notre travail nous a provoqués à des perspectives encore plus larges à propos, non seulement de l'unité de tous les chrétiens, mais de l'accomplissement de toutes choses dans le Christ.

Nous avons confiance que Dieu qui a commencé en nous ce bon travail l'amènera à son achèvement dans le Christ, notre Seigneur.

Llandaff, le 13 septembre 1986,

En la fête de saint Grégoire le Grand.

Cormac Murphy O'Connor

Mark Santer

INTRODUCTION

1. La volonté de Dieu, Père, Fils et Saint Esprit, est de réconcilier avec lui tout ce qu'il a créé et qu'il soutient, afin de libérer la création de la servitude de la corruption et d'amener toute l'humanité à la communion avec lui. Bien que nous, ses créatures, nous nous détournions de lui par le péché, Dieu continue à nous appeler et nous fraye le chemin pour que nous le trouvions à nouveau. Pour nous mener à l'union avec lui, le Père a envoyé dans le monde Jésus-Christ, son Fils unique, en qui tout a été créé. Il est

l'image du Dieu invisible ; il s'est incarné pour que, à notre tour, nous puissions avoir part à la nature divine et ainsi refléter la gloire de Dieu. Par la vie, la mort et la résurrection du Christ, le mystère de l'amour de Dieu est révélé ; nous sommes sauvés des puissances du mal, du péché et de la mort, et nous avons part à la vie de Dieu. Tout cela est un pur don, sans aucun mérite de notre part. L'Esprit de Dieu est répandu dans le cœur des croyants, Esprit d'adoption qui nous fait fils et filles de Dieu. L'Esprit nous unit au Christ et, dans le Christ, à tous ceux qui ne font qu'un avec lui par la foi.

Par le baptême, nous sommes unis au Christ dans sa mort et sa résurrection ; nous sommes, par la puissance de l'Esprit, constitués membres d'un seul corps et, ensemble, nous participons à la vie de Dieu. Cette fraternité en un seul corps, fortifiée par la Parole et les sacrements, est appelée dans le Nouveau Testament *koinonia* (communions). La *koinonia* entre nous est la conséquence de notre *koinonia* avec Dieu dans le Christ. C'est le mystère de l'Église (ARCIC I, Rapport final, Introduction, 5). La communauté des croyants, unie au Christ, rend à Dieu la louange et l'action de grâce, célébrant la grâce du Christ et attendant son retour dans la gloire, quand il sera tout en tous et qu'il remettra au Père un peuple saint. Dans le moment actuel, l'Église est appelée à être signe pour le monde de la volonté de Dieu de guérison et de recréation de toute la race humaine en Jésus-Christ. Lorsque l'Église proclame la Bonne Nouvelle qu'elle a reçue, le cœur de son message doit être le salut par la grâce de Dieu dans le Christ.

2. Dans le passé, la doctrine du salut fut cause de discussion entre anglicans et catholiques. Des désaccords, portant surtout sur la doctrine de la justification, étaient déjà manifestes dans l'Église du Moyen Age tardif. Au XVI^e siècle, ils furent au centre de débats entre catholiques et réformés sur le continent. Même si le sujet joua un rôle moins important dans la Réforme anglaise, l'Église d'Angleterre adopta en substance les principes exprimés dans les formulations luthériennes modérées des Confessions d'Augsbourg et du Wurtemberg. Le décret sur la justification du Concile de Trente n'était pas dirigé contre les formulaires anglicans, qui n'avaient pas encore été rédigés. Les théologiens anglicans réagirent au Décret de manières très différentes, certaines sympathiques, d'autres critiques, au moins sur des points particuliers¹. Cependant, au cours des âges, les anglicans ont généralement compris le Décret comme un désaveu de leur position. Depuis le XVI^e siècle, divers débats sur la doctrine de la justification et sur les sujets qui y sont liés (comme la prédestination, le péché originel, les bonnes œuvres, la sanctification) se sont poursuivis dans chacune de nos Communions.

3. Dans le domaine de la doctrine du salut, y compris la justification, il y eut une grande part d'accord. Surtout, on fut d'accord que l'acte de Dieu apportant le salut à la race humaine et appelant les personnes dans une communauté pour le servir, n'est dû qu'à la miséricorde et à la grâce de Dieu, médiatisées et manifestées par Jésus-Christ dans son ministère, sa mort rédemptrice et sa résurrection. Il n'y eut aucune discussion non plus sur le fait que la grâce de Dieu suscite une authentique réponse de foi qui se réalise non seulement dans la vie des individus, mais aussi dans la vie en corps de l'Église. Les difficultés surgirent quand on expliqua la relation entre la grâce divine et la réponse humaine, et ces difficultés furent accrues par un cadre de discussion trop étroitement centré sur l'individu.

4. Une difficulté concernait la compréhension de la foi par laquelle nous sommes justifiés, en tant que celle-ci inclut la confiance de l'individu en son salut final. Tout le monde était d'accord que la confiance en Dieu était une marque de l'espérance chrétienne, mais certains craignaient que l'accent excessif mis sur la certitude, quand celle-ci est liée à une doctrine absolue de la prédestination divine, n'encourage à

négliger le fait que la justification doit nécessairement déboucher sur la sainteté de vie. Les catholiques pensaient que cette compréhension protestante de la certitude confondait la foi avec un état subjectif et aurait pour effet de miner en fait l'espérance en Dieu. Les protestants suspectaient que les catholiques, manquant de confiance dans le caractère suffisant de l'œuvre du Christ et beaucoup trop confiants dans les efforts humains, étaient tombés ou bien dans une sorte de scrupulosité ou dans un pur légalisme, et avaient ainsi perdu l'espérance et la certitude chrétiennes.

5. Une seconde difficulté concernait la compréhension de la justification et du concept de justice qui lui est associé. Craignant que la justification puisse sembler dépendre des mérites découlant des bonnes œuvres, les théologiens de la Réforme avaient fortement souligné l'imputation aux êtres humains de la justice du Christ. Ils entendaient signifier par là que Dieu déclarait accepter les injustes en raison de l'obéissance du Christ et des mérites de sa Passion. Les catholiques les comprenaient comme s'ils voulaient dire que la justice imputée était une fiction juridique c'est-à-dire une justice purement nominale qui demeurerait seulement extérieure au croyant. Ils objectaient que ceci laissait inchangée la culpabilité de l'individu et excluait la justice impartie, habituelle et actuelle, créée dans les profondeurs de la personne régénérée par l'inhabitation de l'Esprit. Les théologiens anglicans du XVI^{ème} et du XVII^{ème} siècle pensaient que la justice imputée et la justice communiquée pouvaient être distinguées dans la pensée, mais étaient indissociables dans la prière et dans la vie. Ils croyaient aussi que, alors que nous sommes vraiment justifiés parce que nous sommes pardonnés, nous savons que nous avons un besoin continu de pardon.

6. Une troisième difficulté concernait le rapport entre les bonnes œuvres et le salut. Les théologiens de la Réforme pensaient que l'accent mis par les catholiques sur la valeur des bonnes œuvres et sur les pratiques et les cérémonies religieuses impliquait que la justification, d'une certaine manière, dépendait tellement d'elles que cela compromettrait la souveraineté et la liberté inconditionnelle de la grâce de Dieu. D'un autre côté, les catholiques jugeaient que la compréhension de la justification par la Réforme impliquait que les actions humaines n'avaient aucune valeur au regard de Dieu. Ceci, à leur avis, menait à la négation de la liberté et de la responsabilité de l'homme, et à la négation que les œuvres, quand elles étaient inspirées surnaturellement, méritaient une récompense. Les théologiens anglicans de la Réforme, prenant l'expression « par la foi seule » dans le sens de « seulement par le mérite du Christ », tenaient aussi que les bonnes œuvres n'étaient pas sans importance pour le salut, mais qu'elles étaient imparfaites et donc inadéquates. Ils voyaient les bonnes œuvres comme une démonstration nécessaire de la foi, et la foi elle-même comme inséparable de l'espérance et de l'amour.

7. Bien que les désaccords du XVI^{ème} siècle aient porté principalement sur les relations entre la foi, la justice et les bonnes œuvres pour le salut de l'individu, le rôle de l'Église dans le processus du salut constituait une quatrième difficulté. De même qu'ils pensaient que les catholiques ne reconnaissaient pas l'autorité véritable de l'Écriture sur l'Église, les protestants pensaient aussi que l'enseignement et la pratique catholiques avaient interprété le rôle de médiation de l'Église d'une manière telle qu'il portait atteinte à la place du Christ comme « unique médiateur entre Dieu et l'homme » (1 Tm 2,5). Les catholiques croyaient que les protestants abandonnaient ou au moins dévaluaient le ministère de l'Église et les sacrements, qui étaient des moyens de grâce prescrits par Dieu, et aussi qu'ils rejetaient son autorité d'origine divine en tant que gardienne et interprète de la parole révélée de Dieu.

8. La rupture de la communion entre anglicans et catholiques encourageait chaque côté à produire des caricatures des croyances de l'autre. Il y avait aussi, des deux côtés, des extrémistes dont les paroles et les actes semblaient confirmer les inquiétudes de leurs opposants.

Le renouveau des sciences bibliques, le développement des études historiques et théologiques, l'acquisition de nouvelles vues sur la mission, et la croissance de la compréhension mutuelle à l'intérieur du mouvement œcuménique, nous permettent de voir nos divisions dans une perspective nouvelle. Nous avons réfléchi sur notre foi commune à la lumière de ces expériences partagées et nous pouvons, en ce qui suit, affirmer que les quatre grands domaines de difficultés soulignés ci-dessus ne doivent pas être des sujets de querelle entre nous.

LE SALUT ET LA FOI

9. Quand nous confessons que Jésus-Christ est Seigneur, nous louons et nous glorifions Dieu le Père dont le dessein quant à la création et au salut est réalisé en son Fils, qu'il nous a envoyé pour nous racheter et se préparer un peuple par l'inhabitation du Saint-Esprit. Cet amour de Dieu pour ses créatures, tout à fait immérité de notre part, est exprimé dans le langage de la grâce, qui embrasse non seulement la mort et la résurrection du Christ une fois pour toutes, mais aussi, de notre côté, la continuation de l'œuvre de Dieu. Le Saint-Esprit rend actuels dans l'Église, par la parole et les sacrements, les fruits du sacrifice du Christ : nos péchés sont pardonnés, nous sommes rendus capables de répondre à l'amour de Dieu et nous sommes rendus conformes à l'image du Christ. La réponse humaine à l'initiative de Dieu est elle-même un don de la grâce, et elle est en même temps une réponse vraiment humaine et personnelle. C'est par la grâce que la nouvelle création de Dieu est réalisée. Le salut est le don de la grâce ; *c'est par la foi que nous le recevons.*

10. L'action gracieuse de Dieu nous est révélée dans l'Évangile. En proclamant l'œuvre de rachat définitif accomplie par le Christ, le don et le gage de l'Esprit-Saint à tout croyant, et la certitude de la promesse de Dieu quant à la vie éternelle, l'Évangile appelle les chrétiens à mettre leur foi dans la miséricorde de Dieu et apporte *la certitude du salut*. C'est la volonté gracieuse de Dieu que nous, comme ses enfants, appelés par l'Évangile et partageant les moyens de grâce, nous ayons confiance que le don de la vie éternelle est *assuré* à chacun de nous. Notre réponse à ce don doit venir de tout notre être. La foi, donc, n'inclut pas seulement un assentiment à la vérité de l'Évangile mais implique aussi un engagement de notre volonté envers Dieu dans le repentir et l'obéissance à son appel ; autrement, la foi est morte (Jc 2,17). La foi vivante est inséparable de l'amour, se traduit par de bonnes œuvres et grandit, s'approfondit, au cours d'une vie dans la sainteté. *La certitude* chrétienne n'enlève en aucune manière aux chrétiens la responsabilité de travailler à leur salut avec crainte et tremblement (Ph 2, 12-13).

11. La certitude chrétienne n'est pas présomptueuse. Elle est toujours fondée sur la fidélité indéfectible de Dieu et non sur la mesure de notre réponse. Dieu donne aux croyants tout ce qui est nécessaire à leur salut. C'est pour les croyants une question de *certitude absolue*. La parole du Christ et ses sacrements nous donnent cette *assurance*. A travers toute la Tradition chrétienne court la *certitude* de l'infinie miséricorde de Dieu qui a donné son Fils pour nous. Aussi graves que puissent être nos péchés, nous sommes sûrs que Dieu est toujours prêt à pardonner ceux qui se repentent vraiment. Car celui

qui est baptisé et justifié peut encore pécher. Le Nouveau Testament contient des avertissements contre la présomption (par exemple Col 1,22 et s. ; He 10,36 et s.). Les chrétiens ne peuvent jamais présumer de leur persévérance mais devraient vivre dans une *sûre confiance* en la grâce de Dieu. A cause de ce que Dieu a révélé de son dessein ultime dans le Christ Jésus, la foi vivante est inséparable de l'amour.

LE SALUT ET LA JUSTIFICATION

12. Par le baptême, « *sacrement de la foi* » (cf. Augustin, *Lettre* 98, 9), nous confessons le Christ avec toute l'Église, nous entrons en communion avec lui dans sa mort et sa résurrection et, par le don du Saint-Esprit, nous sommes délivrés de notre culpabilité et promus à une vie nouvelle. Les Ecritures parlent de ce salut de diverses manières. Elles parlent de la volonté éternelle de Dieu accomplie par le sacrifice du Christ sur la croix, de son acte décisif pour anéantir le pouvoir du mal et réconcilier les pécheurs qui croient. Elles parlent aussi de la présence continuelle et de l'action du Saint-Esprit dans l'Église, de ses dons actuels de grâce et de notre vie et de notre croissance continues dans cette grâce alors que nous sommes transformés à la ressemblance du Christ. Elles parlent aussi de notre entrée avec tous les saints dans notre héritage éternel, de notre vision de Dieu face à face et de notre participation à la joie de la résurrection finale.

13. Pour décrire le salut en toute sa plénitude, le Nouveau Testament utilise une large variété de termes. Certains ont une importance plus fondamentale que d'autres, mais il n'y a pas de terme ou de concept exhaustifs ; il se complètent les uns les autres. Le concept de salut a la signification universelle de délivrance des êtres humains du mal et de leur installation dans cette plénitude de vie qui est la volonté de Dieu sur eux (par exemple Lc 1,77 ; Jn 3,16-17 ; cf. Jn 10,10). L'idée de réconciliation et de pardon souligne la restauration des relations brisées (par exemple : 2 Cor 5,18 et s. ; Ep 2,13-18). Le langage de l'expiation ou de la propitiation (*hilasterion*, etc.), tiré du contexte du sacrifice, dénote que le péché est ôté alors qu'est rétablie une relation correcte avec Dieu (par exemple Rm 3,25 ; He 2,17 ; 1 Jn 2,2 ; 4,10). Parler de rédemption ou de libération, c'est parler de rachat de l'esclavage tout comme d'appartenance à Dieu, et de liberté dont le prix a été payé (par exemple Mc 10, 45 ; Ep 1,1 ; 1 P 1,18 et s.). La notion d'adoption se rapporte à notre nouvelle identité comme enfants de Dieu (par exemple : Rm 8, 15-17, 23 ; Ga 4, 4 et s.). Des termes comme régénération, nouvelle naissance et nouvelle création, parlent de l'œuvre de Dieu de re-création et de commencement d'une vie nouvelle (par exemple : Jn 3,3 ; 2 Cor 5,17 ; 1 P 1,23). Le thème de la sanctification souligne le fait que Dieu nous a fait siens et nous appelle à la sainteté de vie (par exemple : Jn 17,15 et s. ; Ep 4,25 et s. ; 1 P 15 et s.). Le concept de justification se rapporte à la suppression de la condamnation et à un nouvel état aux yeux de Dieu (par exemple Rm 3,22 et s. ; 4,5 ; 5,1 et s. ; Ac 13,39). Le salut, dans tous ses aspects, vient à chaque croyant quand il est incorporé à la communauté croyante.

14. Les interprètes catholiques du Concile de Trente, tout comme les anglicans, ont insisté sur le fait que la justification et la sanctification ne sont pas totalement distinctes l'une de l'autre ni sans relations. La discussion, cependant, a été troublée par des compréhensions divergentes du mot *justification* et des termes qui lui sont associés.

Les théologiens de la Réforme tendaient à suivre l'usage prédominant du Nouveau Testament, où le verbe *dikaïoun* signifie couramment « déclarer juste ». Les théologiens catholiques, et notamment le Concile de Trente, tendaient à suivre l'usage des écrivains latins de l'époque patristique et médiévale, pour qui *iustificare* (traduction traditionnelle

de *dikaion*) signifiait : « rendre juste ». Ainsi, la compréhension catholique du processus de la justification, suivant l'usage latin, tendait à inclure des éléments du salut que les Réformés voulaient décrire comme appartenant à la sanctification plutôt qu'à la justification. En conséquence, les protestants reprochaient aux catholiques de mettre l'accent sur la sanctification d'une manière telle que l'absolue gratuité du salut était menacée. De l'autre côté, les catholiques craignaient que les protestants mettent tellement l'accent sur l'action justifiante de Dieu que la sanctification et la responsabilité de l'homme soient gravement dépréciées.

15. La justification et la sanctification sont deux aspects du même acte divin (1 Cor 6,11). Cela ne signifie pas que la justification soit la récompense de la foi ou des œuvres. Plutôt, quand Dieu promet l'effacement de notre condamnation et nous donne un nouvel état devant lui, cette justification est indissolublement liée à la recréation sanctifiante qu'il opère en nous par la grâce. Cette transformation est accomplie au cours de notre pèlerinage, malgré les imperfections et les ambiguïtés de notre vie. La grâce de Dieu effectue ce qu'elle déclare : sa parole créatrice accorde ce qu'elle impute. En nous déclarant justes, Dieu nous fait également justes. Il accorde une justice qui est la sienne et qui devient nôtre².

16. La déclaration de Dieu, que nous sommes agréés à cause du Christ, en même temps que son don de renouveau continu par l'habitation de l'Esprit en nous, est le gage et la première réalisation de la consommation finale et le fondement de l'espérance du croyant. Dans la vie de l'Église, le caractère définitif de la déclaration de Dieu et le mouvement continu vers notre but ultime se reflètent dans la relation entre le baptême et l'Eucharistie.

Le baptême est le sacrement non réitérable de la justification et de l'incorporation au Christ (1 Cor 6,11 ; 12,12-13 ; Ga 3,27). L'Eucharistie est le sacrement, réitéré, par lequel la vie du Corps du Christ est constituée et renouvelée, quand la mort du Christ est proclamée jusqu'à ce qu'il vienne (1 Cor 11,26).

17. La sanctification est cette œuvre de Dieu qui actualise dans les croyants la justice et la sainteté sans lesquelles personne ne peut voir le Seigneur. Elle implique la restauration et le perfectionnement dans l'humanité de la ressemblance avec Dieu qui a été défigurée par le péché. Nous grandissons dans la conformité avec le Christ, image parfaite de Dieu, jusqu'à ce qu'il apparaisse et que nous soyons comme lui. La loi du Christ est devenue le modèle de notre vie. Nous sommes rendus capables de produire des œuvres qui soient le fruit du Saint-Esprit. Ainsi, la justice de Dieu notre Sauveur est non seulement déclarée dans un jugement fait par Dieu en faveur des pécheurs, mais elle leur est aussi accordée comme un don pour les rendre justes. Alors même que notre acceptation de ce don ne pourra être qu'imparfaite en cette vie, l'Écriture parle de la justice des croyants comme déjà effectuée par Dieu à travers le Christ : « Il nous a ressuscités avec lui et il nous a fait asseoir dans les cieux, en Jésus-Christ » (Ep 2, 6).

18. Le terme de *justification* parle d'une déclaration divine d'acquiescement, de l'amour de Dieu manifesté à une humanité aliénée et perdue, bien avant toute prétention de notre part. Par la vie, la mort et la résurrection du Christ, Dieu déclare que nous sommes pardonnés, acceptés et réconciliés avec lui. Au lieu de nos propres efforts pour nous rendre acceptables à Dieu, la parfaite justice du Christ est comptée à notre profit. La déclaration de Dieu est parfois exprimée dans le Nouveau Testament dans le langage du droit, comme un verdict d'acquiescement du pécheur. Le tribunal divin, où le verdict est rendu, est le tribunal du juge qui est aussi Père et Sauveur de ceux qu'il juge. Alors que

devant un tribunal humain, un acquittement est un acte externe, même impersonnel, la déclaration de pardon et de réconciliation de la part de Dieu ne laisse pas inchangés les croyants repentants mais établit avec eux une relation intime et personnelle. La rémission des péchés s'accompagne d'un renouveau actuel, la re-naissance à la nouveauté de la vie. Ainsi, l'aspect juridique de la justification, s'il exprime un aspect important de la vérité, n'est pas la notion exclusive à la lumière de laquelle toutes les autres idées et images bibliques doivent être interprétées. Car Dieu nous sanctifie tout comme il nous acquitte. Il n'est pas seulement le juge qui rend un verdict en notre faveur, mais aussi le Père qui a donné son Fils unique pour faire pour nous ce que nous ne pouvons pas faire par nous-mêmes. En vertu de la vie du Christ et de l'offrande de lui-même sur la croix, nous sommes capables de dire avec lui, par l'Esprit-Saint : « Abba, Père » (Rm 8,15 ; Ga 4,6).

19. Tout comme la justification et la sanctification sont des aspects du même acte divin, la foi vivante et l'amour sont inséparables dans le Christ. La foi n'est pas une disposition purement intérieure et privée, mais, par sa nature même, agit à l'extérieur : les bonnes œuvres naissent nécessairement d'une foi vivante (*Jc* 2, 17 et s.). Elles sont vraiment bonnes parce que, fruit de l'Esprit, elles sont faites en Dieu, en dépendance de la grâce de Dieu.

La personne et l'œuvre du Christ sont au centre de toute compréhension de la relation entre salut et bonnes œuvres. Dieu a fait naître, dans la personne de son Fils, une humanité renouvelée, l'humanité de Jésus-Christ lui-même, « dernier Adam » ou « second Homme » (cf. 1 Cor 15,45-47). Il est le premier-né de toute créature, le prototype et la source de notre nouvelle humanité. Le salut implique la participation à cette humanité, de manière à vivre maintenant la vie humaine comme Dieu l'a refaçonée dans le Christ (cf. Col 3,10). La compréhension de notre humanité comme rendue neuve dans le Christ par la puissance transformante de Dieu jette une lumière sur l'affirmation du Nouveau Testament selon laquelle, alors que nous ne sommes pas sauvés à cause de nos œuvres, nous sommes créés dans le Christ pour les bonnes œuvres (Ep 2,8 et s.). « Non pas à cause des œuvres » : rien de ce que nous pouvons réaliser de meilleur, ou notre bonne volonté, ne peut nous fournir un droit quelconque au don de Dieu d'une humanité renouvelée. L'acte de re-création de la part de Dieu a son origine en lui-même et nulle part ailleurs. « Pour les œuvres bonnes » : les œuvres bonnes sont le fruit de la liberté que Dieu nous a donnée en son Fils. En restaurant en nous sa ressemblance, Dieu accorde la liberté à l'humanité tombée. Ce n'est pas là la liberté naturelle de choisir entre des alternatives, mais la liberté de faire sa volonté : « La loi de l'Esprit qui donne la vie en Jésus-Christ m'a libéré de la loi du péché et de la mort... afin que la justice exigée par la loi soit accomplie en nous » (Rm 8, 2, 4). Nous sommes libérés et rendus capables d'observer les commandements de Dieu par la puissance du Saint-Esprit, de vivre dans la fidélité comme Peuple de Dieu, et de grandir dans l'amour dans le cadre de la communauté, produisant le fruit de l'Esprit³.

Dans la mesure où nous sommes re-crés à son « image et à sa ressemblance », Dieu nous inclut dans ce qu'il fait librement pour réaliser notre salut (Ph 2, 12 et s.). Comme le dit saint Augustin : « Le Dieu qui vous a faits sans vous ne vous rend pas justes sans vous » (*Sermon* 169, 13). Ainsi, de l'œuvre divine découle l'œuvre humaine : c'est nous qui vivons et agissons d'une manière pleinement humaine, bien que ce ne soit jamais de nous-mêmes ou selon une indépendance autosuffisante. Cette vie pleinement humaine est possible si nous vivons dans la liberté et l'activité du Christ qui, selon les paroles de saint Paul, « vit en moi » (Ga 2, 20).

20. Parler ainsi de liberté dans le Christ, c'est souligner que c'est en Jésus-Christ que la forme de vie humaine vécue dans une totale liberté devant Dieu est définitivement révélée. Notre libération nous engage à une règle d'existence sociale par laquelle l'individu trouve son accomplissement dans la relation avec d'autres. Ainsi, la liberté dans le Christ n'implique pas une vie isolée, mais au contraire une vie vécue dans une communauté gouvernée par des obligations réciproques. La vie en Christ nous rend libres par rapport aux forces démoniaques qui se manifestent non seulement dans l'individu mais aussi dans l'égoïsme social.

21. La croissance des croyants vers la maturité et, donc, la vie commune de l'Église, sont altérées par des chutes répétées dans le péché. Même les bonnes œuvres, faites en Dieu et sous la grâce de l'Esprit, peuvent être rendues imparfaites par la faiblesse humaine et l'égoïsme, et c'est donc par le repentir quotidien et la foi que *nous retrouvons notre liberté* par rapport au péché. Cette idée a parfois été exprimée par le paradoxe que nous sommes à la fois justes et pécheurs.⁴

22. Le pèlerinage de foi du croyant s'effectue avec l'aide mutuelle de tout le Peuple de Dieu. Dans le Christ, tous les croyants, vivants comme défunts, sont liés les uns aux autres dans une communion de prière. L'Église a reçu du Seigneur l'autorité d'accorder le pardon en son nom à ceux qui sont tombés dans le péché et qui se repentent. L'Église peut aussi les aider à une réalisation plus profonde de la miséricorde de Dieu en demandant une réparation pratique du mal qui a été fait. Une telle discipline pénitentielle et d'autres pratiques de dévotion n'ont en aucune manière l'intention de mettre Dieu devant une obligation. Au contraire, elles fournissent une forme qui permet d'embrasser plus pleinement la libre miséricorde de Dieu.

23. Les œuvres du juste accomplies dans la liberté chrétienne et dans l'amour de Dieu que le Saint-Esprit nous donne sont l'objet de l'approbation de Dieu et reçoivent de sa part une récompense (Mt 6,4 ; 2 Tm 4,8 ; He 10,35 ; 11,6). Selon la promesse de Dieu, à ceux qui ont répondu à la grâce de Dieu et qui, en conséquence, ont porté du fruit pour le Royaume sera accordée une place dans ce Royaume qui viendra quand le Christ paraîtra. Ils seront unis à la société des rachetés pour jouir de la vision de Dieu. Cette récompense est un don qui dépend entièrement de la grâce divine. C'est dans cette perspective que le terme de « mérite »⁵ doit être compris, de sorte que nous puissions dire avec saint Augustin : « Quand Dieu couronne nos mérites, il couronne ses propres dons » (*Lettre* 194, 5, 19). Les chrétiens font reposer leur espérance du salut sur la puissance, la miséricorde et la tendresse aimante de Dieu, et il prie pour que le bien que Dieu a commencé, il veuille l'achever par sa grâce. Ils ne mettent pas leur confiance dans leurs propres mérites mais en ceux du Christ. Dieu est fidèle à sa promesse de « rendre à chacun selon ses œuvres » (Rm 2,6). Mais quand nous avons fait tout ce qu'il a commandé, nous devons encore dire : « Nous sommes des serviteurs inutiles, nous n'avons fait que notre devoir » (Lc 17,10).

24. Quand il est bien compris, le langage du mérite et des bonnes œuvres n'implique donc en aucune manière que des êtres humains, une fois justifiés, soient capables de faire de Dieu leur débiteur. Il implique encore moins que la justification elle-même soit autre chose qu'un don totalement immérité. Même les tout premiers mouvements qui mènent à la justification, comme le repentir, le désir du pardon et jusqu'à la foi elle-même, sont l'œuvre de Dieu lorsqu'il touche nos cœurs par l'illumination du Saint-Esprit.

L'ÉGLISE ET LE SALUT

25. La doctrine du salut est intimement associée à la doctrine sur l'Église, qui est « la communauté de ceux qui sont réconciliés avec Dieu et avec les autres, parce qu'elle est la communauté de ceux qui croient en Jésus-Christ et qui sont justifiés par la grâce de Dieu » (ARCIC I, rapport final, Introduction, 8). L'Église proclame la Bonne Nouvelle de notre justification et de notre salut par Dieu dans le Christ Jésus. Ceux qui répondent dans la foi à l'Évangile arrivent à la voie du salut à travers l'incorporation dans l'Église par le baptême. Ils sont appelés à témoigner de l'Évangile en tant que membres de l'Église.

26. L'Église est elle-même un signe de l'Évangile, car sa vocation est d'incarner et de révéler la puissance de rédemption contenue dans l'Évangile. Ce que le Christ a acquis par sa croix et sa résurrection est communiqué par le Saint-Esprit dans la vie de l'Église. Par sa vie, l'Église signifie le dessein gracieux de Dieu pour sa création et son pouvoir de réaliser ce dessein dans une humanité pécheresse. Elle est alors un signe et un avant-goût du Royaume de Dieu. En remplissant cette vocation, l'Église est appelée à suivre le chemin de Jésus-Christ qui, étant l'image du Père, a pris la forme de serviteur et s'est rendu parfait par la souffrance. Quand, par amour du Christ, l'Église rencontre opposition et persécution, elle est alors un signe du choix que Dieu a effectué : le chemin de la croix pour sauver le monde.

27. Cette œuvre de rachat accomplie une fois pour toutes par le Christ, réalisée et vécue dans la vie de l'Église et célébrée dans l'Eucharistie, constitue le libre don de Dieu qui est proclamé dans l'Évangile. Pour le service de ce mystère, l'Église a reçu une responsabilité d'intendance. L'Église est appelée à accomplir cette fonction d'intendance par la proclamation de l'Évangile et par sa vie sacramentelle et pastorale. L'Église a l'obligation d'accomplir cette mission d'une manière telle que l'Évangile puisse être entendu comme une Bonne Nouvelle à des époques et dans des cultures différentes, tout en cherchant en même temps à ne pas altérer son contenu et à ne pas minimiser ses exigences. Car l'Église est servante, et non pas maîtresse, de ce qu'elle a reçu. En effet, son pouvoir d'atteindre l'auditeur vient, non pas de nos seuls efforts, mais entièrement de l'Esprit Saint qui est la source de la vie de l'Église et qui rend celle-ci capable d'être vraiment l'intendante du dessein de Dieu.

28. L'Église est aussi un instrument de la réalisation du dessein éternel de Dieu, qui est le salut de l'humanité. Tout en reconnaissant que le Saint-Esprit agit en dehors de la communauté des chrétiens, c'est néanmoins à l'intérieur de l'Église, où le Saint-Esprit donne et nourrit la vie nouvelle du Royaume, que l'Évangile devient une réalité évidente. En tant qu'elle est cet instrument, l'Église est appelée à être une expression vivante de l'Évangile, évangélisée et évangélisante, réconciliée et réconciliante, rassemblée à l'intérieur d'elle-même et rassemblant les autres. Dans son ministère pour le monde, l'Église cherche à partager avec tous les hommes la grâce qui crée sa vie et la soutient.

29. L'Église est donc appelée à être, et elle l'est de fait par la puissance de l'Esprit Saint, le signe, la servante et l'instrument du dessein de Dieu. Pour cette raison, on peut la décrire comme le sacrement de l'œuvre salvifique de Dieu. Cependant, la crédibilité du témoignage de l'Église est minée par le péché de ses membres, les défauts de ses institutions humaines et, ce qui n'est pas le moindre mal, par le scandale de la division. L'Église a constamment besoin de repentir et de renouveau pour qu'elle puisse être plus clairement perçue pour ce qu'elle est : l'unique, le saint Corps du Christ. Cependant, l'Évangile contient la promesse que malgré tous ses défauts, Dieu se servira de l'Église

pour réaliser son but : mettre l'humanité en communion avec lui et avec tous, pour qu'elle partage sa vie, la vie de la sainte Trinité.

30. L'Église qui, en ce monde, a toujours besoin de renouveau et de purification est déjà, ici et maintenant, un avant-goût du Royaume de Dieu dans un monde qui attend encore sa perfection, un monde rempli de souffrances et d'injustices, de divisions et de luttes. Aussi Paul parle-t-il d'une fraternité qui est appelée à transcender les divisions apparemment insurmontables de ce monde ; où tous, à cause de leur condition égale devant le Seigneur, doivent être accueillis d'une manière égale ; une fraternité où, puisque tous les hommes sont justifiés par la grâce de Dieu, tous peuvent apprendre à être justes envers tous ; où les distinctions d'ordre racial, ethnique, social, sexuel et autres, ne soient plus cause de discrimination et d'aliénation (Ga 3,28). Ceux qui sont justifiés par grâce, et qui sont soutenus dans la vie en Christ par la Parole et les sacrements, sont libérés de l'égoïsme et ont ainsi le pouvoir d'agir librement et de vivre en paix avec Dieu et les uns avec les autres, L'Église, en tant que communauté de ceux qui sont justifiés, est appelée à incarner la Bonne Nouvelle que le pardon est un don que l'on doit recevoir de Dieu et partager avec les autres (Mt 6,14-15). Ainsi, le message de l'Église n'est pas un piétisme individuel sans signification pour la société contemporaine, et ne peut pas non plus être réduit à un programme social ou politique. Seule une communauté réconciliée et réconciliante, fidèle à son Seigneur, dans laquelle les divisions humaines sont éliminées, peut parler avec une entière intégrité à un monde aliéné et divisé, et être alors un témoin crédible de l'action salvifique de Dieu dans le Christ et un avant-goût du Royaume de Dieu. Cependant, jusqu'à ce que le Royaume de Dieu soit réalisé en plénitude, l'Église est marquée par les limites et les imperfections humaines. Elle est le commencement et pas encore la fin, les premiers fruits et pas encore la moisson finale.

31. La source de l'espérance de l'Église en ce qui concerne le monde, c'est Dieu, lui qui n'a jamais abandonné l'ordre créé et n'a jamais cessé de le travailler de l'intérieur. Elle est envoyée, appelée par Dieu, et elle en a reçu de lui le pouvoir, pour proclamer cette espérance et communiquer au monde la conviction sur laquelle repose son espérance. Aussi, l'Église participe à la mission du Christ envers le monde par la proclamation de l'Évangile du salut par ses paroles et ses actes. Elle est appelée à affirmer la sacralité et la dignité de la personne, la valeur des communautés naturelles et politiques, et le dessein de Dieu sur toute la race humaine. Elle est appelée à témoigner contre les structures de péché dans la société, en annonçant à l'humanité l'Évangile du repentir et du pardon, et en intercédant pour le monde. Elle est appelée à être un facteur de justice et de compassion, défiant les tentatives de la société de parvenir à un jugement juste mais en même temps l'aidant à y parvenir, n'oubliant jamais que, à la lumière de la justice de Dieu, toutes les solutions humaines ne sont que provisoires. Alors que l'Église poursuit sa mission et son pèlerinage dans le monde, elle tend son regard vers « la fin, quand le Christ remettra le Royaume à son Père, après avoir détruit toute domination, toute autorité et tout pouvoir » (1 Cor 15,24).

CONCLUSION

32. L'équilibre et la cohésion des éléments constitutifs de la doctrine chrétienne sur le salut ont été partiellement obscurcis au cours de l'histoire et des controverses. Dans notre travail, nous avons essayé de redécouvrir cet équilibre et cette cohérence, et de les exprimer ensemble. Nous sommes parvenus à la conviction commune que ce n'est pas là un domaine où des différences qui pourraient subsister quant à l'interprétation

théologique ou à l'accent ecclésiologique, que ce soit à l'intérieur de nos communions ou entre elles, peuvent justifier la persistance de notre séparation. Nous croyons que nos deux Communions sont d'accord sur les aspects essentiels de la doctrine du salut et sur le rôle de l'Église à cet égard. Nous nous sommes aussi rendu compte de la signification centrale et du sens profond que le message de la justification et de la sanctification, à l'intérieur de toute la doctrine du salut, continue à avoir pour nous aujourd'hui. Nous présentons notre accord à nos deux Communions comme une contribution à la réconciliation entre nous, pour que nous puissions témoigner ensemble du salut de Dieu au milieu des anxiétés, des combats et des espoirs de notre monde.

1 Le Décret du Concile de Trente sur la justification fut publié après un travail de sept mois, le 13 janvier 1547, et doit être lu comme un tout. Il est reproduit dans *Denzinger-Schonmetzer, Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum (DS)*, Herder Fribourg, 1965. DS 1520-1583. Les principaux documents et auteurs pour une réflexion anglicane sur le sujet dans la période antérieure à 1661 sont les « 39 Articles » (1571) ; l'homélie de Cranmer *Of Salvation* (1547) à laquelle se réfère l'Article 11 ; Richard Hooker *Learned Discourse of justification* (1586) ; Richard Field, *Of the Church* III, appendice. Chapitre 11 (1606) ; John Davenant, *Disputatio de iustitia habituali et acutlai* (1631), traduit par Allport en 1844 sous le titre : *Treatise on Justification* ; William Forbes, *Considerationes modestae et pacificae* (ouvrage posthume publié en 1658, traduit en 1850 sous le titre *Calm Considerations*).

2 Pour Richard Hooker, « nous participons au Christ en partie par imputation, quand ce qu'il a fait et ce qu'il a souffert pour nous nous est imputé en justice ; et en partie par infusion habituelle et réelle, comme lorsque la grâce est accordée intérieurement alors que nous sommes sur terre, et plus tard plus pleinement quand nos âmes et nos corps seront rendus semblables à lui dans la gloire ». (*Laws of Ecclesiastical Policy*. V. 11).

3 Cf. l'article 10 des 39 Articles : « Nous n'avons pas le pouvoir d'accomplir de bonnes œuvres qui plaisent à Dieu et lui soient agréables sans que la grâce du Christ nous prévienne pour que nous puissions avoir une volonté droite, et sans qu'elle œuvre avec nous (*cooperante*) quand nous avons cette bonne volonté ». Ceci fait écho au langage de saint Augustin sur la grâce « prévenante » et « coopérante » (*De gratia et libero arbitrio*, 17, 33).

4 *Simul iustus et peccator* est une expression luthérienne, elle n'est pas caractéristique de l'anglicanisme. Elle n'apparaît pas dans le Décret de Trente sur la justification. Le Concile Vatican II (*Lumen Gentium*, 8) parle de l'Église comme « sainte et qui, en même temps, a toujours besoin de purification » (*sancta simul et semper purificanda*). Le paradoxe est finalement d'inspiration augustinienne (cf. *En in ps.* 140, 14, et *Lettre* 185, 40).

5 Le malentendu est venu du fait que la latin *mereor* a toute une série de significations, de « mériter » à « être accordé » et « obtenir ». Cette série de sens se reflète dans l'usage patristique et celui du latin chrétien au Moyen Age. Par « mérite », le Concile de Trente (DS 1545) a voulu signifier non pas l'égalité exacte entre l'acte et sa récompense, sauf dans le cas du Christ, mais la valeur de bonté qui, selon la divine libéralité, plaît à Dieu qui n'est pas injuste et n'oublie pas ce « travail d'amour » du justifié (He 6,10).

Source :

Service d'information (Conseil pontifical pour la promotion de l'unité des chrétiens), n° 63, 1987

documentation-unitedeschretiens.fr