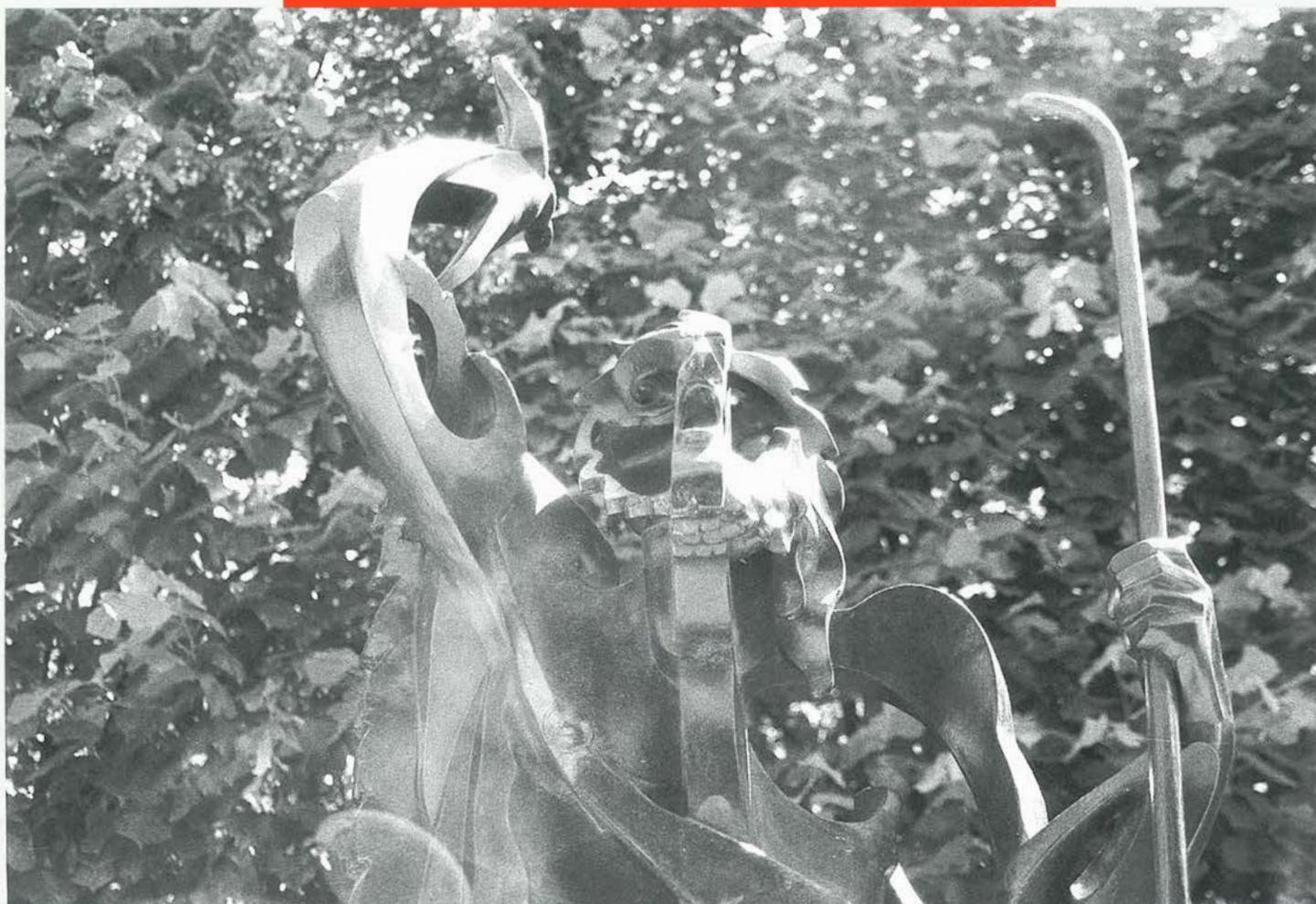


N° 119
JUILLET 2000
35 F

Unité

REVUE ŒCUMÉNIQUE
DE FORMATION
ET D'INFORMATION

D E S C H R É T I E N S



Le baptême en perspective œcuménique

- Baptême et œcuménisme aujourd'hui :
Point de vue catholique
- Baptême et dialogue œcuménique :
Point de vue baptiste
- Implications de notre baptême commun
pour la reconnaissance des ministères
- Baptême et "Économie sacramentelle" :
Déclaration d'accord nord-américaine
- Actualité
œcuménique
- Jalons sur la route
de l'Unité

Unité

DES CHRÉTIENS

Revue trimestrielle
de formation et d'information

Rédaction-Administration
80, rue de l'Abbé Carton
75014 PARIS ☎ 01 53 90 25 50

Directeur de publication :
Christian Forster

Secrétaire de rédaction :
Jérôme Cornéris

Assistante de rédaction :
Marie-Cécile Dassonneville

Composition, maquette, gravure :
SCPP-BAYARD PRESSE
21, avenue Léon Blum
59370 MONS-EN-BARŒUL

IMPRIMERIE DE LA CENTRALE
10-12, rue de l'Hospice
62301 LENS Cedex
N° C.P.P.A.P. 51562

Comité interconfessionnel de rédaction :
Jérôme Cornéris, Sophie Deicha,
Christian Forster,
Matthew Harrison, Gérard Miché,
Geoffroy de Turckheim.

ABONNEMENTS

France

C.C.P. Association/Revue U.D.C.

- Simple : 140 FF
- Soutien : 190 FF
- le numéro : 35 FF

Belgique

Communauté de la Résurrection,
B 5020 Vedrin-Namur.
C.C.P. 000 - 1410048-56

- Simple : 830 FB

Suisse

C.C.P. Constant Christophi,
Revue Unité des Chrétiens
12 - 82343 - 6

- Simple : 38 FS

Autres pays

C.C.P. Unité des Chrétiens

- Abonnement : 150 FF
- Surtaxe aérienne : 35 FF en plus

ÉDITORIAL

3

QUESTIONS AUTOUR DU BAPTÊME
Père Christian Forster

DOSSIER

4

LE BAPTÊME EN PERSPECTIVE ŒCUMÉNIQUE

- BAPTÊME ET ŒCUMÉNISME AUJOURD'HUI - POINT DE VUE CATHOLIQUE
Père Joseph Famerée
- APERÇUS SUR LA THÉOLOGIE ET LA PRATIQUE CONTEMPORAINES
DU BAPTÊME DANS LE PROTESTANTISME
Pasteur Jean-Pierre Monsarrat
- BAPTÊME ET DIALOGUE ŒCUMÉNIQUE - POINT DE VUE BAPTISTE
Professeur Henri Blocher
- LES IMPLICATIONS DE NOTRE BAPTÊME COMMUN
POUR LA RECONNAISSANCE MUTUELLE DES MINISTÈRES
Right Reverend John Hind
- BAPTÊME ET «ÉCONOMIE SACRAMENTELLE» - DÉCLARATION D'ACCORD
Commission théologique consultative orthodoxe-catholique nord-américaine

CHRONIQUE

26

- ORTHODOXIE RUSSE : LE PÈRE ALEXEI
Catherine Aubé-Elie

ACTUALITÉ ŒCUMÉNIQUE

28

- «LA COMMUNION ECCLÉSIALE», UN NOUVEAU LIVRE D'ANDRÉ BIRMELE
- LES ÉGLISES CHRÉTIENNES EN FRANCE FÊTENT LE 2000^e ANNIVERSAIRE
DE LA NAISSANCE DE JÉSUS-CHRIST (LYON - 13 MAI 2000)
- RENCONTRE CATHOLIQUE-ANGLICANE DE TORONTO (MAI 2000) :
EXTRAITS DE LA DÉCLARATION FINALE
- JALONS SUR LA ROUTE DE L'UNITÉ
Jérôme Cornéris

UNITÉ DES CHRÉTIENS
80, rue de l'Abbé Carton - 75014 PARIS
Tel : 01 53 90 25 50 - fax 01 45 42 03 07

E-Mail : unite.chretiens.revue@wanadoo.fr

Photo de couverture :
Le prophète Jean-Baptiste. Bronze de Paulo Gargallo, 1933.

Photo Christian Forster.



Christian FORSTER

Questions autour du baptême

Il suffit d'être pasteur sur le terrain pour constater que le baptême n'est pas une question résolue dans le champ œcuménique. La circulation des personnes de tous les coins du monde est devenue plus intense. Alors, se pose souvent, à l'occasion de l'admission d'enfants venus d'ailleurs, à la catéchèse ou aux sacrements, ou lors d'un mariage mixte, la question de la reconnaissance du baptême. Plus rarement, on apprend que telle communauté serait prête à rebaptiser avant un acte sacramentel. Il s'agit d'exceptions dont la trace n'est pas toujours claire et qui se situent souvent à la marge des relations œcuméniques vivantes.

Ces faits sont significatifs. La conception partagée par la plupart des chrétiens est la même sur le fond, mais des différences existent dans la pratique de ce sacrement qui aboutissent à la non-reconnaissance du baptême de certaines Églises par d'autres.

Il y a trente ans, la Commission Foi et Constitution du Conseil œcuménique des Églises présentait le document de convergences, *Baptême, Eucharistie, Ministère*, le fameux *BEM*.

Il exprime des convergences, c'est-à-dire des points sur lesquels les diverses traditions chrétiennes peuvent s'entendre; c'est particulièrement le cas en ce qui concerne le baptême : ce sacrement est bien la participation à la mort et à la résurrection du Christ dans la ligne de Rm 6; il suppose la conversion personnelle, le pardon des péchés et leur effacement; il est aussi don de l'Esprit Saint; par lui, le baptisé est greffé sur le Corps du Christ et trouve accès au Royaume.

Cependant, tout n'est pas dit par ces convergences. Pour certaines communautés, seuls les adultes capables de confesser leur foi effective au Christ peuvent recevoir le baptême. Le baptême conféré à des enfants est donc sans valeur et cela apparaîtra clairement lors d'un passage éventuel d'une communauté à une autre. De plus, le baptême n'est pas vu par tous comme moyen de grâce.

Pour d'autres, on peut appartenir à la communauté

chrétienne et participer pleinement à sa vie en reconnaissant le Christ comme seul Seigneur, sans pour autant être catéchumène dans l'immédiat. Le baptême n'est pas vu comme la porte qui ouvre l'accès à la vie sacramentelle en Église, alors que pour certaines Églises cela paraît évident.

On lira plus loin, les considérations à partir desquelles certains, selon leur point de vue exigeant et motivé, estiment devoir considérer comme inacceptable le baptême d'autres chrétiens.

Dans une autre perspective, que l'on pourrait considérer comme inverse, on observe que la reconnaissance, par une Église, du baptême pratiqué dans les autres entraîne de nouvelles interrogations.

Si le baptême a une telle importance, s'il est incorporation au Christ, comment se fait-il qu'il ne conduise pas à la pleine communion entre les Églises qui le reconnaissent mutuellement?

L'Église catholique, qui adopte une position très ouverte à partir du moment où l'usage de l'eau et de la formule trinitaire sont assurés avec l'intention d'agir selon l'Évangile, se trouve ainsi exposée aux questions des autres Églises.

Autour du baptême, on peut estimer que la réflexion doit aller dans deux directions : en quoi le baptême des diverses communautés chrétiennes est-il commun? On se réfère alors aux convergences du *BEM* (non encore reçu) et, quelles conséquences ecclésiologiques peut-on, et faut-il, tirer de la reconnaissance mutuelle de nos baptêmes? Mais il faut sans doute aussi se demander dans quel cadre ecclésiologique le baptême peut exprimer toutes ses potentialités.

Dans le bref dossier qui suit, nous avons voulu évoquer ces questions qui reviennent à l'ordre du jour, tandis que la Commission Foi et Constitution poursuit la réflexion sur les réponses à la longue consultation engendrée par le *BEM* depuis 1972.

Christian FORSTER

Le baptême en perspective œcuménique



Vénasque (Vaucluse) :
baptistère
mérovingien,
VI^e siècle,
avec cuve baptismale.

Photo M. Troncy/CIRIC.

BAPTÊME ET ŒCUMÉNISME AUJOURD'HUI, POINT DE VUE CATHOLIQUE

Père Joseph FAMERÉE



Le baptême unit-il tous les chrétiens ? Sur cette question, le concile Vatican II représente un véritable tournant de l'Église catholique. Il faut rap-

pelez les avancées considérables de l'enseignement catholique officiel, avant d'en montrer certaines implications pour la communion des Églises⁽¹⁾.

Doctrine catholique depuis Vatican II

Je reprendrai d'abord les affirmations conciliaires majeures de *Lumen gentium* et d'*Unitatis redintegratio*, qui revêtent le plus haut degré d'autorité doctrinale ; je considérerai ensuite la réponse catholique officielle au BEM en 1987 et l'encyclique papale *Ut unum sint* de 1995.

Commençons par le n° 15 de la constitution sur l'Église (1964) : l'Église catholique se sait unie, liée (*coniunctam*) aux autres baptisés pour plusieurs raisons, même s'ils ne gardent pas l'unité de la communion sous le Successeur de Pierre. Parmi ces raisons, après l'Écriture, la foi au Père et au Christ, Fils de

Dieu Sauveur, vient la marque du baptême, par lequel ils sont unis au Christ (*coniunguntur*) ; outre les "autres sacrements" reconnus et reçus par eux, la communion des prières et des autres bienfaits spirituels, le texte conciliaire mentionne une certaine union véritable dans l'Esprit Saint (*vera quaedam in Spiritu Sancto coniunctio*), puisque celui-ci opère en eux aussi par sa vertu sanctifiante. Donc une union profonde, quoique non encore totale, dans le Christ et l'Esprit grâce à la même foi trinitaire et au baptême notamment.

Comment ces ouvertures de *Lumen gentium* par rapport à la doctrine catholique antérieure sont-elles précisées et développées dans le décret sur l'œcuménisme (1964) ?

(1) Pour une présentation plus développée de ces avancées et de leurs implications, voir mon article "La communion dans le baptême. Point de vue catholique, questions œcuméniques", dans *Irénikon*, t. 71 (1998), pp. 435-460.

Le n° 3 (§ 1) d'*Unitatis redintegratio* contient l'affirmation fondamentale : ceux qui ont reçu valablement le baptême sont établis dans une certaine communion, quoique non parfaite, avec l'Église catholique (*in quadam... communionem, etsi non perfectam*). C'est la première fois qu'«une certaine communion» fondée spécifiquement sur le baptême entre l'Église catholique et les autres chrétiens est affirmée officiellement et de manière aussi nette. Ce n'est pas une pleine communion ecclésiastique, mais une réelle communion néanmoins. Ceux qui ont été justifiés par la foi dans le baptême sont incorporés au Christ et reconnus comme des frères dans le Seigneur par les catholiques. L'accès à la communion du salut ou la communion sacramentelle entre chrétiens ne se limite d'ailleurs pas au baptême commun (3, § 3). Cela dit, si les autres chrétiens appartiennent déjà au peuple de Dieu jusqu'à un certain point, ils ne lui sont cependant pas encore pleinement attachés, ils ne sont pas encore pleinement incorporés à ce corps du Christ que seule l'Église catholique constitue (pleinement) sur la terre (3, § 5). C'est toujours la même ecclésiologie : dans la perspective conciliaire, seule l'Église catholique est l'institution vérifiant tous les caractères ou éléments essentiels de l'Église telle que le Christ l'a voulue et instituée. Il ne s'agit cependant plus d'un monopole absolu et exclusif de l'Église catholique : en dehors de celle-ci, il existe de nombreux éléments d'Église. En outre, l'imperfection actuelle de l'Église catholique est rappelée : durant son pèlerinage terrestre, le peuple de Dieu demeure en ses membres exposé au péché et continue de croître vers la totale plénitude de la gloire éternelle (3, § 5). Dans le même sens, l'Église catholique reconnaît que sans les autres chrétiens, qui sont séparés de sa pleine communion tout en lui

étant attachés par le baptême, elle ne peut pas actualiser ou expliciter pleinement sa catholicité (4, § 10).

En ce qui concerne «les Églises et Communautés ecclésiastiques séparées en Occident» (chap. III, II), le décret affirme, comme pour les Églises orientales séparées (chap. III, I), le lien sacramentel d'unité qui existe entre tous les baptisés. Il est cependant ici précisé que ce baptême n'est qu'un sacrement initial, tendant tout entier à l'acquisition de la plénitude de la vie en Christ. Aussi le baptême est-il ordonné à une profession de foi complète, à une incorporation complète dans l'institution du salut, enfin à une insertion complète dans la communion eucharistique (22, § 2). En résumé, l'Église catholique reconnaît ici une unité découlant du baptême, mais pas une pleine unité, en raison surtout d'un défaut (*defectus*, déficience ou absence?) du sacrement de l'ordre (22, § 3).

La réponse catholique au BEM⁽²⁾, en 1987, notera avec satisfaction que, pour ce dernier, le baptême, en unissant les baptisés au Christ, établit entre eux un lien plus profond que tout ce qui les divise. Il aurait cependant fallu, selon la réponse, que l'on accordât une attention plus adéquate au fait qu'une personne est baptisée à l'intérieur d'une communion chrétienne au sein d'une Chrétienté divisée. Quelles sont les implications d'un baptême administré dans une situation de division ecclésiastique? La contradiction est évidente entre un unique baptême et des communautés chrétiennes divisées.

En ce qui concerne les liens entre foi et baptême, l'Église catholique estime que les dimensions ecclésiologiques de la grâce baptismale ne sont pas exprimées de manière appropriée. À propos de la pratique baptismale, la réaction catholique soulève la question de la confirmation comme rite sacramentel distinct : comment la situer par rapport au bap-

tême? en quoi consiste ce don spécial et unique de l'Esprit? Le rapport du baptême à l'eucharistie est aussi traité. *Le baptême pointe vers le partage eucharistique du Corps et du Sang du Christ : telle est sa dimension ecclésiologique. Néanmoins, si l'initiation chrétienne commence dans le baptême, elle est achevée par la participation à l'eucharistie, qui engage la pleine réalité de l'Église.*

En conséquence, l'Église catholique considère le baptême comme une base pour l'unité chrétienne : il faudrait approfondir la reconnaissance des liens réels de foi et de vie dans le Christ existant entre communautés qui célèbrent le baptême authentiquement (une communion réelle, quoique imparfaite); les communautés devraient trouver des voies d'expression de cette reconnaissance. Le partage eucharistique n'en est pas pour autant autorisé (même avec une grande convergence sur la signification de l'eucharistie), car il est intimement relié à la foi complète de l'Église, à la conception de l'Église et du ministère. Les sacrements, le baptême inclus, reçoivent leur pleine signification et efficacité de la réalité ecclésiastique globale de laquelle ils dépendent et qu'ils manifestent. D'où la nécessité d'un accord sur la nature de l'Église.

On relèvera enfin quelques affir-

(2) Cf. FOI ET CONSTITUTION, *Baptême, Eucharistie, Ministère. Convergence de la foi*, texte français établi par M. THURIAN, Paris, Le Centurion - Presses de Taizé, 1982, pp. 13-27. On trouve la réponse catholique dans *Churches respond to BEM. Official responses to the "Baptism, Eucharist and Ministry" text*, vol. 6, edited by M. THURIAN (Coll. Faith and Order Paper, 144), Genève, WCC, 1988, pp. 1-40, 9-16 et 38-40 plus particulièrement.

(3) Cf. JEAN-PAUL II, *Qu'ils soient un. La lumière de l'Orient*, Présentation de B. CHENU et M. KÜBLER, Paris, Bayard Éditions - Centurion - La Croix-l'Événement, (1995), n° 6, 42, 83-85 et 87 surtout.

mations fortes dans l'encyclique *Ut unum sint* de 1995⁽³⁾.

Le Pape en appelle au devoir et à la responsabilité "qui reviennent, devant Dieu et en fonction du plan de Dieu, à ceux et à celles qui par le baptême deviennent le Corps du Christ, le Corps dans lequel la réconciliation et la communion doivent se réaliser en plénitude. Comment serait-il possible de rester divisés, si, par le baptême, nous avons été «plongés» dans la mort du Seigneur, c'est-à-dire dans l'acte même par lequel Dieu, en son Fils, a détruit les barrières de la division?" (n°6). Je note que les baptisés deviennent, ni plus ni moins, le Corps du Christ et c'est à l'intérieur de ce Corps qu'une plus grande plénitude de réconciliation et de communion doit se réaliser. Je souligne aussi la profondeur d'unité engagée par le baptême, puisqu'il est la "plongée" ou l'immersion dans l'acte même de Dieu qui a détruit toutes les divisions. Comment serait-il dès lors possible de rester divisés? J'ajouterais même volontiers : le sommes-nous encore?

Le n°42 est particulièrement explicite à propos des effets "œcuméniques" du baptême : "même à l'expression «frères séparés», l'usage tend à substituer aujourd'hui des termes plus aptes à évoquer la profondeur de la communion - liée au caractère baptismal -, que l'Esprit nourrit malgré les ruptures historiques et canoniques. On parle des «autres chrétiens», des «autres baptisés»(...). La conscience de l'appartenance commune au Christ s'approfondit (...). La reconnaissance de la fraternité (...) s'enracine dans la reconnaissance de l'unique baptême et dans l'exigence qui en découle que Dieu soit glorifié dans son œuvre. *Le Directoire pour l'application des principes et des normes sur l'œcuménisme* souhaite une reconnaissance réciproque et officielle des baptêmes [n. 94]. Cela va bien au-delà d'un geste de courtoisie œcuménique



"Noxlum", veillée pascale avec des jeunes dans le diocèse de Saint-Claude.

Photo Centre National de Pastorale Liturgique (CNPL).

et constitue une affirmation ecclésiologique fondamentale. On doit opportunément rappeler que le caractère fondamental du baptême dans l'œuvre d'édification de l'Église a été clairement mis en valeur grâce aussi au dialogue multilatéral [référence au *BEM*] (n° 42). On n'a pas fini de tirer toutes les conséquences d'une prise de conscience si fondamentale. Sans que cela soit précisé, on pressent les implications du baptême commun pour la reconnaissance de l'ecclésiologie même des autres Communions chrétiennes et pour l'unité inter-ecclésiologique : le baptême ne crée pas seulement des liens spirituels dans le Christ entre individus chrétiens, mais aussi une communion proprement collective, communautaire ou ecclésiologique, et donc institutionnelle au sens fort d'une appartenance, non seulement mystique, mais visible, à l'Église comme sacrement (signe et instrument) ou institution visible de salut au sein de l'histoire. Il me semble même que nous trouvons ici quelques suggestions pour une véritable ecclésiologie baptismale, qui aurait, on s'en doute, une très grande portée pour l'unité œcuménique (voir aussi n°87).

Le document papal fait même un pas de plus. "(Notre) *Martyrolo-*

ge commun (...) montre, en profondeur, que Dieu entretient chez les baptisés la communion dans l'exigence suprême de la foi, manifestée par le sacrifice de la vie (...). J'estime que (la communion) est déjà parfaite en ce que nous considérons tous comme le sommet de la vie de grâce, la *martyria* jusqu'à la mort, la communion la plus vraie avec le Christ qui répand son sang et qui, dans ce sacrifice, rend proches ceux qui jadis étaient loin (cf. Ep 2,13)" (n°84; voir aussi n°83).

De ces avancées remarquables depuis quelque trente-cinq ans, l'Église catholique a-t-elle cependant dégagé toutes les implications œcuméniques possibles?

Implications œcuméniques

La doctrine de *Lumen gentium* (n°15) sur les effets du baptême, évoquée ci-dessus, mène loin. L'union au Christ et dans l'Esprit qui y est affirmée ne serait-elle pas plus forte et radicale que toute séparation de surface, canonique, ecclésiologique et même doctrinale? Avec une telle union entre chrétiens, comment peut-on encore parler de séparation entre eux? Ce défaut d'union ne doit-il pas être fortement relativisé? Ne s'agirait-il pas de rendre visible (de manière variable



**Baptême à la paroisse
Notre-Dame-du-Rosaire (Paris XIV*).**

Photo CNPL.

sans doute) l'union existant déjà au niveau le plus profond ?

De même, *Unitatis redintegratio* (3, § 1) affirme l'incorporation (ou la communion) des baptisés au Christ (et je ne vois pas que cette incorporation puisse être partielle), et dans le même temps n'est pas en mesure de tenir la parfaite communion d'autres baptisés avec l'Église catholique. N'y a-t-il pas là une certaine contradiction, du moins à un plan dogmatique ? Comment peut-on être incorporé au Christ sans l'être à son corps, l'Église ?

Pour le n° 3, § 5, les frères séparés ne jouissent pas de cette unité voulue par le Christ pour tous ceux qu'il a régénérés. Or le baptême les incorpore au Christ, les fait donc entrer dans l'unique corps du Christ. Seule l'Église catholique, poursuit le décret, s'est vu confier tous les biens de la Nouvelle Alliance pour constituer un seul corps du Christ *sur la terre*, et tous doivent être pleinement incorporés à cet unique corps sur la terre. Peut-on opposer ou séparer une incorporation, disons baptismale ou mystique, au Christ et une incorporation "terrestre" à celui-ci ? Peut-on opposer

ou séparer le corps mystique du Christ et son corps ecclésial ?

Lorsque l'Église catholique reconnaît un lien baptismal entre elle et les autres chrétiens, sans pouvoir reconnaître un lien ecclésial plénier, distingue-t-elle assez l'unique Église du Christ et ses réalisations plus ou moins complètes dans chacune des confessions chrétiennes ? L'Église du Christ n'est-elle pas "plus" que chaque Église confessionnelle prise séparément, même si elle "subsiste dans" l'Église catholique romaine concrète (LG 8, § 2) ? Se sachant elle-même continuellement appelée à se réformer (cf. UR 6, § 1 ; LG 8, § 3, et 15), l'Église catholique ne devrait-elle pas reconnaître davantage l'Église du Christ dans les autres Communions chrétiennes, dans la ligne d'*Ut unum sint*, 11 ?

À propos d'UR 22 aussi, des questions se posent : le baptême, qui incorpore au Christ et régénère pour faire participer à la vie divine (22, §1), ne ferait-il pas acquérir la plénitude de la vie dans le Christ ? Le baptême est certes le commencement de l'initiation chrétienne, mais serait-il seulement un commencement, qui ne donnerait pas accès à la plénitude et à la communion du salut ? Quant à la réponse catholique de 1987 au BEM, d'une manière générale, elle note que la reconnaissance du ministère ordonné et le caractère ecclésial d'une communauté d'Église sont indissolublement et mutuellement reliés, ajoutant même la question d'un ministère universel dans l'Église⁽⁴⁾. Nous sommes là au cœur d'une des critiques les plus radicales de la réponse à l'égard du BEM. Et pourtant, après ce qui a été dit du baptême dans ce document et qui, pour l'essentiel, est "reçu" par l'Église catholique, ne faut-il pas tenir que le sacrement du baptême est beaucoup plus fondamental que le sacrement de l'ordre ? Le baptême ne nous transforme-t-il pas en hommes nouveaux dans le Christ ? N'ins-



**Bénédition de l'eau lors d'un baptême
à la paroisse Notre-Dame-de-Consolation
(Calais).**

Photo Véronique Pigeon.

taure-t-il pas en l'homme une qualité d'être nouvelle, une "ontologie" de la grâce qui transfigure radicalement la nature, même si c'est en germe ? Il s'agit ici d'un commencement absolu et premier, d'une création nouvelle. Il n'y a pas de commune mesure avec le ministère ordonné, lequel est seulement et secondement au service "fonctionnel" de cette "ontologie" nouvelle, de ce sacerdoce baptismal qui nous fait participer à l'unique Sacerdoce du Christ. Cela dit pour relativiser quelque peu les divergences sur le ministère ordonné.

Les sacrements, le baptême *inclus*, est-il encore spécifié, reçoivent leur pleine signification et efficacité de la réalité ecclésiale globale de laquelle ils dépendent et qu'ils manifestent, ce qui rend nécessaire un accord sur la nature de l'Église. Dans le même temps, la réponse voit dans le baptême authentique une base pour l'unité chrétienne et souhaite que s'exprime la reconnaissance des liens réels de foi et de vie dans le Christ qui existent entre commu-

(4) Cf. *Churches respond to BEM*, vol. 6, p. 9 (II, Authority in the Church).



Onction avec le saint chrême, lors d'un baptême dans une paroisse catholique.

Photo D.R. (CNPL).

nautés célébrant ce baptême. Ne trouve-t-on pas ici, mieux explicitée que jamais, une certaine aporie de la théologie catholique des sacrements de l'initiation? Ne pourrait-on la systématiser dans l'alternative suivante : ou bien l'Église catholique reconnaît trop facilement le baptême des autres communautés chrétiennes, ou bien elle ne tire pas toutes les conséquences de cette reconnaissance?

L'Église catholique reconnaît le baptême des non-catholiques, à condition que ce soit un baptême d'eau administré au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit. Dès lors, en vertu de sa théologie même du baptême, ne devrait-elle pas tirer de nouvelles implications de sa reconnaissance du baptême non catholique, concernant l'*ecclésiologie véritable des communautés* où ce baptême est administré, la *véritable ecclésiologie des autres sacrements* célébrés dans ces communautés et leur *valeur ou authenticité christique et pneumatique*?

Tout d'abord, à partir de sa reconnaissance du baptême non catholique (UR 3, § 1), l'Église catholique ne devrait-elle pas reconnaître l'*ecclésiologie véritable des communautés où est administré ce baptême authentique* (cf. UUS 42), c'est-à-dire

reconnaître en elles de véritables Églises du Christ (et pas seulement des communautés ecclésiales), même s'il reste des questions doctrinales (ou peut-être simplement théologiques) à discuter⁽⁵⁾? En effet, rappelons-le, si le baptême incorpore au Christ (UR 3, § 1 et 22, §1), comment n'incorporerait-il pas visiblement à l'Église du Christ, son corps (cf. UR 3, § 5 et 22, §2)? Et si le baptême reçoit sa pleine signification et efficacité de l'ecclésiologie de la communauté dont il dépend et qu'il manifeste, comment, réciproquement, la reconnaissance d'un vrai baptême n'entraînerait-elle pas aussi la reconnaissance de la vraie ecclésiologie de la communauté qui l'administre? Cela ne supprime pas les différences plus ou moins légitimes ni la nécessité d'une poursuite du dialogue et d'une rectification de certaines anomalies de part et d'autre, mais une reconnaissance de vraie ecclésiologie des autres communautés chrétiennes ne serait-elle pas possible dès à présent?

Dans la même logique, l'Église catholique ne devrait-elle pas reconnaître la *véritable ecclésiologie des autres sacrements administrés dans ces communautés* (je pense notamment à la Sainte-

Cène et au ministère pastoral), ainsi que leur *valeur ou vérité christologique et pneumatologique* (cf. UR 15, § 1.3), même si ces sacrements ne correspondent pas parfaitement à la doctrine catholique (ou du moins à certaines de ses formulations, peut-être très marquées confessionnellement⁽⁶⁾) et si des problèmes restent à résoudre (cf. UR 22, § 3)? Par ailleurs, n'y aurait-il pas lieu de concevoir, parallèlement à la *hierarchia veritatum* de UR 11, § 3, une *hierarchia sacramentorum*, en raison des liens différents des sacrements avec le fondement de la foi chrétienne? Je pense bien sûr aux sacrements de l'initiation (les premiers dans l'ordre du devenir chrétien), et tout spécialement au baptême.

Celui-ci ne présente-t-il pas, ai-je déjà suggéré, un "caractère" autrement fondamental (du point de vue de l'être chrétien) que le sacrement de l'ordre, par exemple? Ainsi l'absence supposée de la succession épiscopale dans une communauté n'empêche-t-elle pas l'être chrétien et ecclésial authentique de cette communauté, ni la valeur christologique et pneumatologique de ses sacrements, même si, à mes yeux de catholique, le rétablissement de la succession épiscopale est normal et nécessaire. La succession épiscopale est normale et nécessaire, mais seconde par rapport à la vie baptismale et au sacerdoce commun du peuple de Dieu. Dans un contexte de théologie renouvelée et œcuménique du baptême, voilà quelques réflexions et surtout quelques interrogations que je soumetts à la discussion en Église.

Joseph FAMERÉE,

Université catholique de Louvain
(Louvain-la-Neuve, Belgique).

(5) Je distingue ainsi nettement le "dépôt de la foi" et les expressions de celui-ci, parfois liées à des traditions théologiques très particulières.

(6) N'oublions pas d'ailleurs la convergence fondamentale du BEM à ce sujet.

APERÇUS SUR LA THÉOLOGIE ET LA PRATIQUE CONTEMPORAINES DU BAPTÊME DANS LE PROTESTANTISME

Pasteur Jean-Pierre MONTSARRAT

Sous ce titre, lors de la session des "Amitiés" d'août 1999, le pasteur Jean-Pierre Montsarrat, récemment décédé, a fait une intervention très éclairante, dont nous donnons ici des extraits avec l'autorisation bienveillante des Amitiés.

Après avoir cité les positions de plusieurs théologiens, l'auteur présente l'évolution de la réflexion synodale réformée sur la question du baptême.

Dès le milieu des années trente, sous l'influence du réveil pentecôtiste, des difficultés se sont présentées, touchant le baptême des enfants. Divers synodes ont traité de la question, en particulier celui du Chambon-sur-l'Ignon qui restera une référence à ce sujet.

(...) En 1951, le **Synode du Chambon-sur-Lignon** prend connaissance d'un rapport qui souligne l'importance de la question du baptême à laquelle est liée celle du membre d'Église. Il constate que le débat sur le baptême n'est pas propre à l'Église réformée de France. On a compris un peu partout que "l'Église risquait d'être bien plus troublée par une pratique défaillante ou incertaine du baptême que par un débat susceptible de poser des problèmes à ceux qui ne s'en posaient pas". Le rapport estime que l'Écriture, tout en donnant une doctrine claire du baptême, ne tranche pas les questions posées par sa pratique. "Il est des domaines où nous devons prendre des décisions sans tenter de les recouvrir de l'autorité de la Bible. Il n'y a pas une seule pratique infaillible et immuable du baptême". À l'Église de trouver aujourd'hui le chemin d'un témoignage fidèle. Quand on regarde le

passé, on s'aperçoit qu'aux "raisons théologiques s'ajoutaient toujours des raisons pastorales, pédagogiques et sociologiques. Or il est bien évident que le problème du baptême" se pose aujourd'hui, à cet égard, dans des termes nouveaux.

Au cours du débat synodal, les deux courants majeurs s'expriment, celui qui réclame le baptême des petits enfants des fidèles (on peut considérer comme négligeable le courant qui réclame le baptême de tous les petits enfants) et celui qui préconise ce qu'on pourrait appeler par commodité le baptême conscient, c'est-à-dire celui que le baptisé demande lui-même, sans que pour autant la validité du baptême des nourrissons soit contestée. Le premier courant insiste sur l'aspect objectif du salut. Le second courant redoute l'absence du petit enfant que l'on baptise; il est attentif à la "mentalité du monde d'aujourd'hui, où l'on retrouve les baptisés dans les mouvements de masse qui militent contre la foi chrétienne; ils voudraient une Église plus fidèle et plus hardie..." (...).

En conclusion, le Synode décide que le baptême d'un nourrisson peut être célébré même "lorsque des parents, reconnaissant leur ignorance ou leur doute... s'en remettent à l'Église". La définition du sens de la présentation est renvoyée à plus tard. Une liturgie pour la célébration du baptême va être rédigée et c'est elle qui exprimera la doctrine baptismale de l'Église réformée de France (...).

En 1959, le Synode national examine un projet de liturgie (...).

Depuis lors, la question du baptême est restée présente dans plusieurs débats synodaux (...).

Le **Synode d'Amiens** met l'accent sur la "confirmation" comme confirmation de l'alliance du baptême avec imposition des mains et occasion pour les catéchumènes de confesser leur foi.

Lors d'un travail sur **catéchèse et sacrement**, en 1968, au Synode de Royan, le président de la commission de catéchèse rappelle que la

catéchèse est préalable à tout sacrement puisque la foi vient de ce qu'on entend et que les sacrements scellent la foi. Il constate que de nombreux synodes régionaux ont reposé la question du baptême des nourrissons, que dans les documents transmis par les synodes régionaux se trouvent des échos des contestations à l'égard du baptême des petits enfants. La décision synodale est importante: "La double pratique du baptême, telle qu'elle a été définie au Synode du Chambon, reste valable.

Le baptême conduit normalement à la Sainte-Cène. Il est donné en vue de la participation à celle-ci. Aucune autre célébration ne doit prendre la place de ces deux signes essentiels. Ils réclament l'un comme l'autre une pastorale persévérante.

La participation à la Sainte-Cène est le support de toute catéchèse, pour les adultes comme pour les adolescents, dès qu'ils en ont discerné le sens et tout au long de la vie.

En conséquence, l'admission des catéchumènes à la Sainte-Cène peut se situer dans le cours d'une catéchèse (et au sein d'un culte habituel). Elle apparaît ainsi comme le signe continu de la grâce qui se renouvelle sans cesse et non comme une sanction finale. Cette participation à la Cène exprime et implique à la fois une décision et un choix personnels, un acte communautaire, une confession de foi et un engagement.

Dans la mesure où la Cène comporte toutes ces données, la confirmation, quand elle sera maintenue, pourra reprendre son sens véritable qui est celui d'un libre engagement et d'une fête de la communion ecclésiale."

On notera l'importance donnée au sacrement de l'eucharistie et la redéfinition de la confirmation. Cette décision n'aborde pas la question de l'antériorité du baptême par rapport à la Cène. Elle ne précise pas qu'avant d'accueillir des jeunes en cours de catéchuménat à la communion, il faut d'abord baptiser ceux qui ne



Après un baptême à la paroisse réformée de Meudon - Sèvres - Ville-d'Avray (Hauts-de-Seine) : Mme le pasteur Nathalie Chaumet et l'enfant baptisé.

Documentation privée.

le sont pas. Cette même question n'a pas non plus été traitée lors du Synode qui, en 1984, a autorisé sous certaines conditions la pratique de l'accueil des enfants à la Cène.

La question du baptême revient lors d'un travail sur la définition du membre d'Église en 1995.

"La question du baptême est liée à celle du membre d'Église et posée par elle... On n'entre pas dans l'Église par la naissance, mais parce qu'on a découvert le miracle de Jésus-Christ et qu'on est prêt à en témoigner par sa vie et par sa mort." "Le baptême [mentionné dans un article dont il est demandé la suppression] doit être maintenu non comme une exigence mais comme un **signe normal et souhaitable de l'appartenance à l'Église** (ainsi que l'exprime la Concorde de Leuenberg, acceptée en 1973, en son article 14a)..."

Au cours du débat, la question de l'obligation du baptême est soulevée, par une mise en garde de la surévaluation du sacrement par rapport à la Parole. "N'est-ce pas une manière de donner priorité aux œuvres sur la foi?" À un amendement ainsi rédigé : "L'Église locale accueille comme

membres, à leur demande ceux qui reconnaissent que Jésus-Christ est le Seigneur et sont baptisés ou demandent à recevoir le baptême", il est opposé que cette référence au baptême empêcherait d'accueillir ceux qui ont une objection personnelle au baptême ou ceux qui, membres auparavant de communautés liant le baptême à un degré de sanctifi-

cation, ne s'en jugent pas dignes. **Finalement le Synode adopte le texte suivant :**

"§1 - L'Église réformée de France professe qu'aucune Église particulière ne peut prétendre délimiter l'Église de Jésus-Christ, car Dieu seul connaît ceux qui lui appartiennent. Elle a pour raison d'être d'annoncer au monde l'Évangile. Elle est donc ouverte à toute personne qu'elle appelle à croire en Jésus-Christ, à approfondir sa foi par la lecture de la Bible et l'écoute de la prédication, à recevoir le baptême, s'il ne lui a pas déjà été donné, et à participer à la Sainte-Cène.

L'Église locale accueille comme membres, à leur demande, ceux qui reconnaissent que «Jésus-Christ est le Seigneur». Elle les invite à participer à sa vie spirituelle, culturelle et matérielle et, à travers elle, à la mission de l'Église réformée de France, selon les convictions exprimées dans sa Déclaration de Foi, mettant au service des autres les dons qui leur sont confiés" (...).

Jean-Pierre MONSARRAT,

*ancien Président
du Conseil national
de l'Église réformée de France.*

Semaine œcuménique des Avents

Dieu nous sauve-t-il malgré nous ?

À propos de la Déclaration d'Augsbourg sur la justification par la foi
(31 octobre 1999)

du 27 août 2000 (18h00) au 1^{er} septembre 2000 (14h00)
au Centre Spirituel diocésain -
40, rue de la Loire - 49620 La Pommeraye-sur-Loire

Semaine animée par :

les Pasteurs Denis Vatinel (Royan), membre du Groupe des Dombes,
et Yves Noyer (Saint-Malo), président de l'équipe régionale œcuménique,
les Pères Louis-Michel Renier et Pierre Guilbaud,
respectivement doyen et professeur de la Faculté de Théologie
de l'Université catholique de l'Ouest (Angers)

et avec la participation :

du Pasteur André Birmelé,
de la Faculté de Théologie protestante de Strasbourg.

Renseignements auprès de :

Denise Bréard - 53, rue du Moulin - 61100 FLERS - ☎ 02 33 64 31 26
(Merci de joindre une enveloppe timbrée à votre adresse)

BAPTÊME ET DIALOGUE ŒCUMÉNIQUE, POINT DE VUE BAPTISTE

Professeur Henri BLOCHER



La dénomination "baptiste" n'a pas été inventée par ceux qu'elle distingue, au sein de la chrétienté. Ils préféreraient se dire, aux origines (doubles, 1610 et 1640) de leur mouvement, "*baptized believers*". Leurs critiques les appelaient "baptistes", et ils ont consenti eux-mêmes à cette appellation dès les années 1670, parce que leurs convictions sur le baptême d'eau chrétien faisaient leur différence de la branche réformée du protestantisme, dont ils étaient issus (ainsi, leur principale confession de foi au XVII^e siècle, celle de 1677, n'est que la confession de foi "presbytérienne" de Westminster retouchée, et modifiée sur le baptême). L'étiquette "baptiste" évoque donc d'emblée la difficulté "œcuménique", au sens des relations inter-ecclésiastiques, qu'impliquent les divergences sur le baptême - et ma petite expérience des dites relations suggère l'actualité persistante, et peut-être plus vive aujourd'hui qu'autrefois, de cette vieille question.

Le point névralgique s'identifie sans hésiter. Ce qui fait scandale pour les non-baptistes ("pédobaptistes", c'est-à-dire qui prati-

quent le baptême des *infantes*), c'est le jugement de nullité dont les baptistes frappent la cérémonie appelée "baptême" par d'autres Églises. Et le choc de la mise en pratique redouble celui de la doctrine : les baptistes administrent le baptême à la personne qui confesse sa foi, bien qu'elle ait subi, nourrisson, l'aspersion rituelle ; pour eux, le baptême "baptiste" est le premier que la personne reçoit (car la cérémonie de son enfance avait usurpé le nom de baptême sans en être un, authentiquement), alors que pour les autres Églises, c'est un second baptême, un re-baptême, à la limite du sacrilège. Cette application conséquente marque la rupture. Elle contraste, par exemple, avec la position barthienne. Karl Barth n'a pas mâché ses mots à l'égard du baptême des petits enfants : "...il n'est pas le baptême *authentique* ; il n'est pas un baptême accompli dans l'obéissance et conformément à son ordonnance"⁽¹⁾, il "a certainement eu lieu d'une manière extrêmement contestable et problématique, parce qu'irrégulière"⁽²⁾ ; mais le théologien bâlois n'a pas fait le pas qui sépare et il a refusé le "rebaptême"⁽³⁾, il n'a pas franchi la distance qui sépare les joutes dialectiques (ah ! ces théologiens !) des choses sérieuses, des coutumes millénaires et des prérogatives institutionnelles. Les baptistes font "œcuméniquement" scandale parce qu'ils se sentent obligés à la conséquence que Barth a esquivée.

Les porteurs de l'étiquette "baptiste" ne sont, en l'affaire, ni les premiers ni les seuls. Leurs précurseurs les plus importants, rattachés à la "Réforme radicale", avaient sur le baptême des convictions très voisines, défendues par les mêmes arguments : on les a stigmatisés, et persécutés, sous le nom d'*anabaptistes*, "re-baptiseurs", et parfois *catabaptistes*, "ennemis du baptême", les deux termes correspondant au

jeu de mots germanique *Wiedertaüfer* et *Widertaüfer*. En dépit de leur proximité, baptistes et anabaptistes n'ont exercé les uns sur les autres qu'une influence marginale au cours de l'histoire : en raison, semble-t-il, de leurs différences globales de style et d'accent. Les anabaptistes condamnent plus lourdement le monde et ses institutions (jusqu'au retrait de fait avec refus de toute magistrature et tout service armé) et prêchent davantage la "suiivance" de Jésus que la justification par la foi, que la grâce accomplie une fois pour toutes, tandis que les baptistes se situent dans le sillage de Calvin. Mais ils se sont aujourd'hui rapprochés et se montrent solidaires.

Dans la période récente, depuis le XIX^e siècle, d'autres "évangéliques" se sont multipliés qui adoptent, sur le baptême, les positions baptistes mais n'en portent pas le nom. Tel a été le cas des Frères dits "larges", héritiers directs du piétisme, et, sauf l'exception d'un groupe au Chili, des Églises *pentecôtistes* ; en France, particulièrement, celles-ci ont jailli de la souche baptiste ; toujours en France, on note que les Églises méthodistes et les Églises libres, outre de nombreuses Églises "indépendantes", sont très proches sur la doctrine et la pratique du baptême. L'aile "baptistique" de la chrétienté représente donc une masse considérable, bien au-delà du total des Églises officiellement répertoriées comme baptistes.

Parmi les croyants de conviction baptiste, la fermeté prévaut jusqu'à ce jour. Face au scandale

(1) "La Doctrine ecclésiastique du baptême", trad. par Pierre Jundt (revu par P. Maury), *Foi et Vie*, 47/1, janv.-fév. 1949, p. 29.

(2) *Dogmatique IV/4 (Fragment)*, trad. Fernand Ryser, Genève, Labor & Fides, 1969, p. 199.

(3) Dans les mêmes passages, il dit ce baptême "vrai" et nie qu'il soit "purement et simplement non valable", en rejetant le "rebaptême".



**Baptême à l'église (baptiste)
du Tabernacle, Paris XVIII^e, début juin 2000.**

Photos Pierre-Richard Maceno.

éprouvé par les autres, seule une frange statistiquement insignifiante souhaiterait qu'on en vienne aux accommodements⁽⁴⁾. Aux yeux du baptiste ordinaire, la solution intermédiaire qui consiste à immerger le fidèle qui le demande, et qui veut par là confesser sa foi, mais *sans* appeler "baptême" cette cérémonie pour ne pas récuser le rite reçu dans la petite enfance, paraît boiteuse. Elle vaut avec d'embarras de la part des non-baptistes⁽⁵⁾. Accepter l'idée d'un second baptême, légitime comme tel, ne l'attire pas davantage⁽⁶⁾ : décidément, il ne s'estime pas *anabaptiste*.

Aux ordres

Le premier trait qui aide à comprendre l'optique des baptistes, c'est l'accent sur le *commandement* du Christ. Le baptême n'est pas d'abord pour eux un "trésor" de grâce confié à l'Église et dont celle-ci aurait comme la gestion, ni même une "institution" du Christ établie dans l'Église : c'est un acte ordonné aux disciples. Ceux-ci, simples disciples, sous l'autorité de leur Maître, n'ont pas latitude d'en modifier la forme ou le sens⁽⁷⁾. Aux ordres de leur Seigneur, ils ne peuvent désobéir au commandement de baptiser tel qu'ils l'ont reçu et se tenir quittes parce qu'une cérémonie différente a été célébrée. Cette orientation explique également que les baptistes aient fort peu le sentiment d'attaquer les autres Églises. Puisque le baptême

n'est en aucune façon *propriété* de l'Église, qu'il ne relève pas de ses "prérogatives", celles-ci ne sont pas atteintes si l'on constate l'écart entre le commandement du Seigneur et l'aspersion pratiquée sur les nourrissons...

Immersionnisme ?

Les baptistes insistent sur le *mode* de l'immersion, conformément au sens (presque unanimement reconnu) de

baptizô. Ils objectent au "laxisme" d'un Calvin, qui reconnaît l'immersion comme le mode originel mais juge libre le remplacement par l'aspersion (*Institution*, IV,15,19). Ils rejoignent, à cet égard, les orthodoxes (orientaux)⁽⁸⁾. Leur insistance a conduit certains, y compris dans les rangs des baptistes, à l'idée que l'essentiel résiderait pour eux dans le mode immersionniste.

C'est une méprise. Historiquement, les premiers baptistes (dits "généraux") ont pratiqué l'affusion ou l'aspersion, comme le faisaient les anabaptistes. Dans leur très grande majorité, les théologiens maintiennent la validité du baptême administré sur profession de foi du baptisé, dans d'autres Églises, même si la forme en a été déficiente, non conforme à la norme primitive. George Beasley-Murray exprime le sentiment commun, que la pratique habituelle suit assez bien :

"Là où le baptême a été administré

(4) Le phénomène a principalement touché une génération d'intellectuels anglais après la deuxième guerre mondiale, au confluent de trois facteurs : libéralisme théologique, sacramentalisme (comme la tradition baptiste n'en avait jamais connu), désir de conciliation œcuménique. On peut citer Alec Gilmore, Stephen F. Winward, et surtout Neville Clark, qui voit dans le "rebaptême" de personnes baptisées dans leur petite enfance "un coup porté au cœur de la foi chrétienne" ("The Theology of Baptism", in *Christian Baptism : A Fresh Attempt to Understand the Rite in terms of Scripture, History, and Theology*, Londres, Lutterworth, 1959, p. 325, bien que les enfants ne soient pas membres du Corps du Christ, p. 322). Des formes atténuées sont apparues en Allemagne (Johannes Schneider) et en Scandinavie (Torsten Bergsten), et, plus tard, aux États-Unis, surtout à l'occasion de la Conférence œcuménique de Louisville en 1979. De l'avis même des observateurs qui lui sont sympathiques, cette tendance n'a guère affecté les fidèles ; je crois savoir qu'elle a reflué depuis parmi les théologiens. Bien qu'il ait couvert de son autorité l'écart vers un sacramentalisme modéré, l'exégète George R. Beasley-Murray avait maintenu le caractère invalide du baptême des nourrissons, *Baptism Today and Tomorrow*, Londres, MacMillan, 1966, pp. 146ss.

(5) Cette solution a été proposée par la Commission doctrinale de l'Église presbytérienne de Nouvelle-Zélande, sous le nom de "rite de renouveau", d'après M.J. Quicke, "Baptists and the Current Debate on Baptism", *The Baptist Quarterly*, 29, 1981, p. 164 (avec indication que certains membres du British Council of Churches s'y sont intéressés). Dans une communication personnelle, le pasteur Jules Thobois m'a informé que le cardinal Suenens avait approuvé une pratique semblable.

(6) Proposée par le méthodiste J.C. Hindley, d'après Geoffrey Wainwright qui la considère avec sympathie, *Le Baptême, accès à l'Église*, trad. par Catherine Vittoz, Yaoundé, Clé, 1972, pp. 87-89.

(7) Cette perspective est frappante chez Abraham Booth (1734-1806), le plus puissant des avocats du baptême en son temps, *An Apology of the Baptists*, de 1778, pp. 329-509 du vol. II, *The Works of Abraham Booth*, Londres, 1813, et *Paedobaptism Examined*, de 1787, en trois épais volumes.

(8) Affirmation vigoureuse de la règle de l'immersion par Paul Evdokimov, *L'Orthodoxie*, Neuchâtel-Paris, Delachaux & Niestlé, 1959, pp. 274ss.

(9) *Baptism Today and Tomorrow*, op. cit., p. 166. Voir aussi, pour le baptême ancien, C.A. Ramseyer, *Histoire des baptistes depuis les temps apostoliques jusqu'à nos jours*, Neuchâtel, Revel, et Tramelan, A. Voumard, 1897, p.387.

à un croyant, sur profession de foi dans le Christ, il faut le reconnaître sans réserve, quelle que soit l'Église et quel que soit le mode d'administration. C'est l'unique baptême de l'Église apostolique, et il n'est pas affecté par la quantité d'eau qu'on y emploie⁽⁹⁾.

Sens et fonction du baptême

L'opposition au "pédobaptisme" induit une autre erreur de repérage. Le propre de la thèse baptiste n'est pas d'exclure les enfants pour réserver le rite aux *adultes*. En fait, si les baptistes français aujourd'hui ne baptisent guère avant le début de l'adolescence, à d'autres époques ils sont "descendus" jusqu'à sept ou huit ans, et l'union d'Églises baptistes la plus nombreuse du monde, la *Southern Baptist Convention* (seize millions de membres baptisés) enregistre annuellement plusieurs dizaines de milliers de baptêmes au-dessous de l'âge de huit ans⁽¹⁰⁾. Certes, de pareils usages sont atypiques, mais ils prouvent que le baptême, pour les baptistes, n'attend pas *forcément* le nombre des années. Ils disent "baptême des croyants". John Tombes (1603-1676) résume ainsi la fin principale du baptême : "Qu'il soit un signe que le baptisé se déclare un disciple et confesse la foi en laquelle on l'a instruit"⁽¹¹⁾. L'accent porte sur cette confession ou profession, avec l'engagement qu'elle implique. La formule biblique qui se rapproche le plus d'une "définition" du baptême est chère aux baptistes : "L'engagement d'une bonne conscience envers Dieu" (1 P 3,21)⁽¹²⁾, la conscience étant "bonne" parce que déjà touchée, bonifiée, par la Parole de la Grâce. C'est le respect d'un tel sens et d'une telle fonction qui leur importe, et qui motive leur critique des autres théologies baptismales. Les baptistes se sont montrés particulièrement vigi-

lants contre le "sacramentalisme", c'est-à-dire l'attribution au sacrement de la fonction de *cause* (instrumentale) quant à la grâce. Ils sont restés, à cet égard, dans la ligne réformée, de Zwingli et Calvin⁽¹³⁾. Ils semblent avoir *aiguisé* l'argument : ils ont pu mettre l'accent sur la fonction originale de confession/profession de la foi personnelle et ainsi de l'engagement envers Dieu, ce qu'empêchait le pédobaptisme des réformés ; et ces derniers, du coup, pour protéger les sacrements de l'insignifiance, ont été conduits à glorifier l'*objectivité* de l'opération sacramentelle comme les baptistes ne l'ont pas fait. Signalons, toutefois, l'éventail assez large des différences internes. Beaucoup de baptistes se sont écartés le moins possible de la présentation calviniste - moins que la logique de leur thèse originale ne l'aurait fait

attendre (ils se sont contentés de poser la thèse à propos des "sujets légitimes du baptême"). Ils voulaient marquer par là leur appartenance à la branche réformée, et, peut-être, s'exempter d'un travail théologique supplémentaire ! D'autre part, sans précédent observable avant 1925⁽¹⁴⁾, un baptême sacramentaliste est apparu dans certains pays, parmi les clercs⁽¹⁵⁾ ; il combine l'exigence de la profession de foi de la part du baptisé à l'idée d'une efficacité causative dans la communication de la grâce. Cette nouveauté, marginale pour l'ensemble du baptême et dont la vague a déjà reflué, reste significative. Elle constituait aussi une réaction contre une troisième tendance plus diffuse, et largement répandue : le désintérêt pour les sacrements, dont la portée paraît minime, le baptême se réduisant à une forme de "témoignage" rendu

(10) Je n'ai pas d'information statistique plus récente, mais le chiffre de 35.562 pour l'année 1976 donne sans doute l'ordre de grandeur actuel (fourni par Thorwald Lorenzen, "Baptists and Ecumenicity with Special Reference to Baptism", *Review and Expositor*, 77, 1980, p. 42 n.2).

(11) Cité de *An Exercitation...* (1645) par J.M. Ross, "The Theology of Baptism in Baptist History", *The Baptist Quarterly*, 15, 1953, p. 103.

(12) Je me permets de signaler sur ce verset mon "Le Baptême comme engagement selon la Première Épître de Pierre (3,21)", dans *Esprit et vie*. Hommage à Samuel Bénétreau, Cléon d'Andran, Excelsis, et Vaux-sur-Seine, Edifac, 1997, pp. 15-30 (je suis proche, dans l'exégèse, de M.-E. Boismard).

(13) Calvin énonce sans ambiguïté que les sacrements "n'ont d'autre office que de nous représenter les promesses [de Dieu] devant nos yeux, et mesme nous estre gages" (*Institution*, IV,14,12) et il nie expressément que les grâces représentées "soient liées ou encloses au Sacrement, ou qu'en la vertu d'iceluy elles nous soyent conférées : mais seulement pource que par signe et marque le Seigneur nous testifie sa volonté, c'est asçavoir qu'il veut nous donner toutes ces choses" (15,14). Il en va du baptême exactement comme de la circoncision (2,7 ; 14,23 ; 16,4, *et passim*), et le baptême des petits enfants se légitime par la considération que la vérité du signe peut n'être que future au moment de la cérémonie (16,20s., celle-ci "leur est baillée pour le temps advenir"). Beaucoup, cependant, se méprennent sur le sens de Calvin (et des calvinistes orthodoxes), pour deux raisons : 1) pour Calvin, Dieu, véridique, *accomplit* la "Parole visible" du sacrement, qui est promesse, si et quand elle rencontre la foi ; du coup, il peut parler d'*efficacité* du sacrement et sa rhétorique exalte ce trait (surtout en direction des luthériens) ; mais, comme l'a bien vu K. Barth, la fonction du sacrement reste *cognitive* ; 2) il dit aussi les petits enfants (des fidèles) membres du Corps du Christ, de l'Église, du Royaume - dès *avant* leur baptême - mais, comme son *Commentaire* sur Genèse 17 le montre, c'est qu'il distingue deux degrés d'appartenance et vise alors un premier degré plus extérieur, caractérisé par l'attribution des promesses sans leur *réalisation*.

(14) Comme le montre le survol du presbytérien J.M. Ross, "The Theology of Baptism in Baptist History", *The Baptist Quarterly*, 15, 1953, pp. 100-112, en part. 109. Notons cependant le sacramentalisme baptiste *dissident*, très littéraliste, d'Alexander Campbell (1788-1866) qui a créé la dénomination des "Disciples of Christ" (avec dissidence ultérieure des "Churches of Christ").

(15) Voir ci-dessus note (4).

par l'individu et qui affecte très peu son statut et sa vie.

Baptême et "hospitalité eucharistique"

Dès l'époque de sa jeunesse, le baptême a rencontré le problème de l'admission à la Sainte-Cène de personnes que les baptistes ne considèrent pas comme baptisées. Toutes les Églises plus anciennes font du rite qu'elles estiment baptême le préalable obligatoire de la participation eucharistique; la logique de la position baptiste semblerait exclure ceux qui n'ont pas reçu le "baptême des croyants". Mais, d'autre part, les baptistes éprouvent vivement leur proximité spirituelle de croyants pédobaptistes, en particulier de la tradition réformée; ils sont profondément en communion, doivent-ils renoncer au signe de la communion ?

La controverse a opposé dès le XVII^e siècle John Bunyan, cette gloire du baptême, avec son opuscule *Les différences de jugement sur le baptême d'eau n'empêchent pas la communion* (1673)⁽¹⁶⁾, et l'influent William Kiffin. On peut distinguer quatre positions. Deux extrêmes : 1) *pour la mixité ecclésiale* : à la limite du baptême, elle admet des membres pédobaptistes aussi bien que baptistes, de plein droit, dans l'Église locale, donc aussi à l'eucharistie (certaines Églises, plutôt de type "libre", sont baptistes de pratique et de doctrine mais acceptent comme membres des personnes qui ont seulement reçu l'aspersion des nourrissons); 2) *pour la Cène réservée aux baptisés* : c'est le baptême "strict", longtemps fort majoritaire et devenu nettement minoritaire aujourd'hui. Deux intermédiaires : 1) *pour la Cène ouverte* : les croyants pédobaptistes sont invités à la Table du Seigneur, sans référence à la question du baptême (mais ils ne peuvent pas devenir membres de



Dix-huitième Congrès mondial des baptistes, Melbourne, 5-9 janvier 2000 : temps de louange lors d'un des cultes de célébration.

Photo Département Communication BWA (Alliance baptiste mondiale).

l'Église); 2) *pour la Cène semi-ouverte* : l'Église enseigne officiellement que le baptême des croyants doit précéder, et invite ceux qui se placent sous sa responsabilité spirituelle à respecter cette succession, mais invite les *visiteurs* qui seraient d'un autre avis sur cette question d'importance seconde, pédobaptistes, à participer. La position ouverte est fréquente et la dernière (celle de Charles Spurgeon), si elle l'est un peu moins, est néanmoins bien présente. De façon générale, la célébration eucharistique est pour les baptistes un acte de l'Église locale; sans qu'ils condamnent toute célébration lors de rassemblements occasionnels, c'est comme telle qu'elle a sa forme régulière et tout son sens.

Recommandations

Les barrières (métaphoriques) s'élèvent sur les malentendus; les malentendus profitent d'une information insuffisante ou tronquée et, surtout, prolifèrent quand les bribes de savoir sont introduites dans une perspective étrangère. Après avoir proposé des éléments d'information dont j'espère qu'ils seront utiles, j'ose suggérer quelles réorientations du regard pourront aider la com-

munication entre baptistes et non baptistes. À mes frères, et sœurs, baptistes comme moi, je recommande d'abord de prendre en compte la complexité, parfois la subtilité, l'évolution et l'intention des autres doctrines baptismales. Reconnaissons que la théologie réformée (calviniste) du baptême n'affirme nullement la régénération par le rite, et que celui-ci, reçu par un enfant, est entendu comme un appel à la conversion personnelle. Reconnaissons que pour la compréhension catholique elle-même, l'*ex opere operato* n'exonère pas de la conversion (et l'intention de l'*ex opere operato* est d'exalter l'action du Christ, seul Sauveur). Cessons, à ce propos, de parler de "magie" : si vulnérable à la critique que soit la théorie de la causalité sacramentelle, elle précise que la causalité est instrumentale, et que la grâce n'est pas communiquée en cas d'incrédulité. Au long de l'histoire, déjà, divers théologiens catholiques ont remis en cause... la notion de cause, et plusieurs contemporains la répudient. Baptistes, nous protestons à bon droit que le baptême n'a pas été ordonné pour représenter l'antécédence de la grâce, qui prévient nos premières démarches vers Dieu, ni pour marquer le privilège des familles chrétiennes. Mais nous

pouvons saluer l'authenticité biblique de ces thèmes, et peut-être avouer que nous ne les faisons pas ressortir autant qu'ils le mériteraient. L'individualisme moderne a pu colorer et gauchir ce que nous avons saisi de la responsabilité de chacun devant Dieu. Confessons surtout une mesure (deux ?) d'embarras sur la théologie de l'enfant dans l'Église; ce sujet a été longtemps négligé et, si un certain travail de réflexion est entamé, il reste du chemin à faire. De quoi, dans le rapport avec les autres Églises, mettre un bémol à notre triomphalisme naturel!

À mes frères, et sœurs, non-baptistes, je recommande de ne pas trop réagir à l'invalidation de ce qu'ils croient leur baptême et, parfois, à l'inhospitalité eucharistique. Elles n'ont pas pour les baptistes le même sens que pour eux : elles ne constituent pas une attaque contre leurs Églises, ni la mise en doute de leur identité chrétienne. Paradoxe : bien qu'on les nomme par référence au baptême, les baptistes donnent moins d'importance au rite ou sacrement et ne dramatisent donc pas (tout en la déplorant!) la différence à son propos, quand les documents œcuméniques parlent des chrétiens comme "les baptisés", les baptistes remarquent l'absence de ce langage dans l'Écriture. Au-delà, le sens de la spécificité baptiste dans l'oïkoumène se révélerait sans doute par son inscription dans la lecture calviniste⁽¹⁷⁾ de l'Évangile, avec renforcement du biblicisme — au lecteur de poursuivre l'enquête!

Henri BLOCHER,

*Professeur à la Faculté libre
de Théologie évangélique
de Vaux-sur-Seine.*

(16) *Differences in Judgment about Water Baptism, No Bar to Communion*, in *The Works of John Bunyan*, éd. par George Offor, Glasgow, Édimbourg et Londres, Blackie, 1862, vol. II, pp.616-647.

(17) J'inclus la position "arminienne" : c'est une dissidence théologique du calvinisme.

LES IMPLICATIONS DE NOTRE BAPTÊME COMMUN POUR LA RECONNAISSANCE MUTUELLE DES MINISTÈRES

Rt Revd John HIND



Dans la réponse des évêques de l'Église d'Angleterre à l'encyclique *Ut unum sint*, nous recommandions "d'étudier plus profondément ce qu'implique l'acceptation mutuelle du baptême pour la reconnaissance des ministères".

L'Église d'Angleterre a déjà soulevé la question, en 1986, dans sa réponse au document *Baptême, Eucharistie, Ministère* (Commission Foi et Constitution, 1982) : "dès lors que "le baptême est normalement administré par un ministre ordonné" (B22), certains estiment que cette reconnaissance du baptême implique un certain degré de reconnaissance ministérielle."

Dans ce bref article, j'entends souligner la relation qui existe entre l'acceptation mutuelle du baptême et la question, apparemment plus complexe, de la "reconnaissance ministérielle", encore décrite comme reconnaissance mutuelle des ministères. Je voudrais dire tout d'abord que souligner le lien entre ces deux questions ne signifie pas qu'il y ait nécessairement un lien théologique entre elles, mais simplement qu'il peut y en avoir un, et que cela requiert un examen plus

attentif. Puisque le ministère et la reconnaissance mutuelle des ministres ordonnés demeurent des pierres d'achoppement œcuméniques majeures, au moins du point de vue de Foi et Constitution, une plus grande clarté sur ce point pourrait faire avancer la quête de la pleine unité visible de l'Église. Ceci ne peut évidemment représenter qu'une brève introduction à un sujet important et d'une grande portée.

Baptême, Corps du Christ, communion

Le baptême est le sacrement qui nous incorpore au Christ. Saint Paul en parle comme d'une plongée avec le Christ dans sa mort, pour que nous puissions aussi partager sa résurrection. L'Église est la communauté de ceux qui sont "dans le Christ", et donc considérés comme membres de son corps mystique. Bien qu'ils diffèrent à bien des égards dans leur compréhension et leur célébration de ce mystère, la plupart des chrétiens et des Églises chrétiennes acceptent ces principes généraux, et en concluent qu'il existe un lien réel et sacramentel entre les baptisés.

Pour un certain nombre de raisons, dont certaines sont théologiques et qui pour d'autres seraient plutôt des considérations sociologiques pragmatiques, ce lien "réel" est "imparfait" à divers égards. Par exemple, la discipline eucharistique de plusieurs Églises reconnaît les fidèles des autres Églises comme membres du corps mystique du Christ, mais ne les admet pas à la sainte communion, qui est le corps sacramentel du Christ. (D'autres sont apparemment plus logiques : les baptistes et certains orthodoxes "re"-baptisent les convertis qui proviennent d'autres Églises. Il n'y a pas si longtemps que cette pratique était encore très répandue, même si l'on baptisait sous condition, chez les anglicans et également chez les catholiques romains). Ce n'est là qu'un



Baptême à l'église anglicane Saint-Georges, Paris.

Photo Archives Unité des Chrétiens.

exemple qui montre que le concept de *communicatio in sacris* a besoin d'être analysé plus profondément qu'il ne l'est souvent.

On parle souvent comme si l'on était soit "en" communion, soit "en dehors ou pas en" communion, et comme si l'on avait à considérer des "degrés de communion". Cette position a le mérite d'être tout à fait logique. Elle semble bien correspondre à la vision de communion qui est donnée dans les versets par lesquels débute la Première Lettre de saint Jean. Le témoin apostolique nous invite à une relation intime entre le Fils et le Père; la communauté terrestre de l'Église est la dimension visible de cette relation dans le temps et l'espace. D'autre part, et précisément parce que notre communauté terrestre n'est pas une participation hors du temps à l'unité de Dieu lui-même, mais aussi une communion terrestre concrète et visible, elle ne peut être complètement isolée des difficultés et limites de toute organisation humaine. Le mystère de l'Église, c'est précisément que nous sommes tout à la fois le Corps mystique du Christ et les frères vases terrestres de notre expérience quotidienne. Ce ne sont pas des alternatives; sur terre, ce n'est qu'en participant aux complexités de l'Église, en tant qu'institution terrestre, que nous nous savons en même temps invités au

banquet céleste de l'Agneau.

Le péché, les différences de culture et les caprices de l'histoire humaine ont tous laissé leurs traces sur l'Église. Il nous faut être réalistes à ce sujet, en nous repentant de notre propre contribution aux imperfections de l'Église, et en même temps en nous réjouissant aussi bien d'être citoyens des cieux qu'objets de la bienveillance de Dieu qui nous conduit au ciel à travers les désordres de la terre. L'Église est donc, même sur terre, à la fois unie et désunie. Nous le comprenons très bien au niveau de la communauté paroissiale où la "pleine communion" au niveau formel du dogme et la *communicatio in sacris* peuvent coexister avec des tensions aussi grandes que celles décrites par saint Paul dans son exposé sur l'Eucharistie à Corinthe. C'est vrai aussi à un niveau beaucoup plus large. Nous nous réjouissons, bien entendu, de l'amélioration spectaculaire intervenue dans les relations "œcuméniques" au cours du demi-siècle écoulé, mais bien des obstacles demeurent. En dépit de ce que l'on a pu décrire parfois comme la "communion presque complète" entre l'Église catholique romaine et les Églises orthodoxes, il est bien clair que, même là, le chemin vers la pleine unité visible ne sera pas facile. Ceci nous ramène aux questions antérieures sur la place

de certains facteurs, qui ne sont pas strictement ou exclusivement théologiques, dans les différences entre Églises. Les chrétiens partagent déjà de très nombreux signes de communion, mais ne sont tout simplement pas "en communion". Tout ce que nous pouvons dire c'est que les disciples de Jésus-Christ, dans leur séparation, ne reflètent qu'imparfaitement la communion parfaite avec Dieu dont ils se proclament héritiers.

La reconnaissance mutuelle du baptême et ses conséquences

Ceci nous ramène au sujet de cet article : les implications (s'il en est) de la reconnaissance mutuelle du baptême pour la reconnaissance des ministères.

Le baptême occupe évidemment une place importante dans tout l'ensemble de la foi et de la vie chrétiennes. Mais quelle est exactement cette place ? Pour ceux qui estiment que l'Église est, par nature, invisible, et que Dieu seul en connaît les membres, la question peut sembler très simple. Le baptême, tout comme les autres rites et actes de l'Église, apparaît comme un simple signe, plutôt d'ordre indicatif, qui désigne une réalité très différente de lui-même. Mais pour ceux qui estiment qu'à certains égards, l'Église terrestre est inséparable de l'Église du ciel, et que le Christ est lui-même à l'œuvre à travers les actes de son Corps, la question est plus complexe. Il faut pouvoir montrer s'il existe une cohérence entre ces divers éléments.

En observant l'Église, telle que nous l'avons reçue de nos ancêtres dans la foi, on admet que certains de ses éléments sont au service de sa "visibilité". Parmi ces éléments faisant partie de la continuité historique et de l'identité de la foi, nous pourrions énumérer les sacrements du baptême et de l'Eucharistie, les Saintes Écritures et les Symboles



"L'arbre de vie", misericorde de l'église Saint-Gervais - Saint-Protais, Paris IV.

Photo Marie-Cécile Dassonneville.

(qui développent la Règle de la Foi plus ancienne) comme étant des signes distinctifs. À ces signes, il nous faudrait ajouter la transmission régulière du ministère apostolique. Les chrétiens et les Églises chrétiennes divergent, bien entendu, sur la nature et la signification de ce ministère, mais les anglicans, catholiques romains et orthodoxes conviennent au moins que le ministère est l'un des instruments par lequel Dieu fait que son Église continue de dépendre fidèlement du témoignage originel des apôtres. D'autres Églises "occidentales" majoritaires sont souvent d'accord pour croire au caractère *de iure divino* du ministère, même si elles ne sont pas d'accord sur sa nature, son sens ou sa structure.

S'il existe une relative cohérence entre les sacrements, l'Écriture, le dogme et le ministère apostolique, comme éléments par lesquels l'Église est maintenue dans son identité visible et historique, il faut bien comprendre ce qui fait que ces divers éléments tiennent ensemble. C'est pourquoi, au premier abord, il paraît anormal que les Églises reconnaissent que des membres des communautés chrétiennes séparées peuvent être validement baptisés "dans le Christ", devenir membres de son corps mystique, et (au moins en principe) être admis à la communion eucharistique de leurs propres

communautés, mais en même temps se voir refuser la sainte communion par d'autres. Bien entendu, l'une des raisons de cette anomalie est l'incapacité des Églises à reconnaître actuellement la validité de l'ordination en d'autres Églises. Il y a de bonnes raisons en faveur de la prudence. Après tout, la reconnaissance mutuelle du baptême est sans doute partiellement fondée sur le fait qu'on présume un consensus fondamental de foi entre les Églises "majoritaires" (bien qu'il y en ait peu qui soient prêtes à le reconnaître tout à fait ouvertement). Dans le cas de l'Eucharistie et de l'ordination, cette foi commune n'est pas facile à discerner. Néanmoins, la cohérence de la vie sacramentelle de l'Église devrait nous amener à nous inquiéter de toute disposition ou pratique qui divise ou semble diviser les diverses actions du Christ à l'intérieur de son Église. À vrai dire, certains pourraient même se demander si, en l'absence d'un accord et d'une reconnaissance mutuelle sur des sujets aussi importants que l'Eucharistie et l'ordination, il est logique que les Églises acceptent leurs baptêmes de façon réciproque ! Si cette idée apparaît déjà quelque peu choquante, il est peut-être pire encore de se demander si le baptême peut avoir certaines implications sur les autres



Baptistère du XII^e siècle en porphyre, église Saint-Aubin de Trèves (Maine-et-Loire).

Photo Marie-Cécile Dassonneville.

sacrements. Il me semble que la question fondamentale est de savoir ce que nous entendons par ce Corps mystique du Christ qu'est l'Église. Pour le dire simplement, certains tendent à en avoir une perception spiritualisée, en estimant que la question des vrais membres de l'Église est un secret connu de Dieu seul, tandis que d'autres préfèrent insister davantage sur la relation inséparable qui existe entre l'Église de la terre et l'Église du ciel. Cette distinction coïncide souvent avec une préférence pour estimer d'une part que l'unité de l'Église est surtout en relation avec le baptême, d'autre part qu'elle l'est davantage avec l'Eucharistie. Il n'est pas très surprenant que ces distinctions se fassent jour à travers des questions plutôt pratiques d'organisation ecclésiale. Certains chrétiens ont tendance à considérer la foi (exprimée dans le baptême) comme le lien le plus fondamental d'unité, tandis que d'autres recherchent la manifestation de l'Église dans la relation continue que les baptisés entretiennent les uns avec les autres, et avec le Christ dans l'Eucharistie. Je n'ai pas pour but, dans ce bref article, d'exprimer ma préférence pour tel ou tel de ces points de vue et ce que cela implique pour l'autre, mais simplement de reconnaître

le bien-fondé des deux approches et de me demander si on peut les synthétiser.

Baptême, Eucharistie et Corps du Christ

Il me semble qu'il existe, entre le baptême et l'Eucharistie, une relation théologique que l'on ignore souvent dans la pratique quotidienne de l'Église. Si le baptême est bien, comme je l'ai suggéré plus haut, le sacrement de notre incorporation au Christ, et si l'Eucharistie est bien la célébration quotidienne (ou hebdomadaire) du fait que nous sommes le Corps du Christ, ils sont en lien étroit l'un avec l'autre. Certains lecteurs peuvent se demander pourquoi j'ai autant parlé de l'Eucharistie, puisque cet article est sensé porter sur le baptême et l'ordination. La raison en est la suivante : le ministère ordonné n'existe pas par lui-même, mais est toujours en lien avec l'ensemble de l'Église, et en particulier avec l'œuvre que réalise directement le Christ, qui est la tête, à travers son Église, sa parole proclamée et prêchée, son soin pastoral du troupeau, et les sacrements. La place d'honneur dans les sacrements est bien entendu occupée par le baptême et l'Eucharistie qui constituent les fondements indispensables de toute l'existence, de la vie et du travail de l'Église. Le lien entre l'Eucharistie et l'ordination est très clair. Dans la plupart des Églises, seuls les ministres ordonnés président l'Eucharistie, et c'est la raison pour laquelle la reconnaissance du ministère est si importante pour une invitation mutuelle à la sainte communion. Dans le cas du baptême, les choses ont été compliquées par la tradition, apparue dès l'époque patristique, d'autoriser les laïcs à baptiser dans les cas extrêmes, exceptionnels ou d'urgence. Le principe qui fonde cela a été exprimé par le père de l'Église africain (et pas totalement orthodoxe) qu'est Tertullien, qui écrivait au début du IIIe siècle : "Ce que tous

ont reçu de manière égale, tous peuvent le donner également". La pratique en est devenue plus courante à partir du IVe siècle, où les idées de péché originel et de damnation éternelle des non-baptisés (de limbes pour les enfants non baptisés) se sont répandues. Dans ce contexte, il était très important de s'assurer que tout le monde était baptisé dès que possible après la naissance. Quelles que soient les raisons et l'histoire du baptême "laïc", il est aisé de constater combien la relation entre le baptême et ceux qui ont reçu l'ordination s'est affaiblie. Ceci, en dépit de l'insistance également forte de Tertullien sur le fait que le baptême était d'abord et avant tout la prérogative de l'évêque, et que ce n'était que sur sa délégation que les prêtres, diacres et "même" les laïcs pouvaient baptiser. Néanmoins, dans la plupart des Églises encore aujourd'hui, le ministre ordinaire du baptême est la personne (habituellement ordonnée) qui a la responsabilité pastorale et la garde de la communauté. Sommes-nous autorisés à juger que ces personnes sont de "simples laïcs" si elles sont les ministres dûment autorisés d'un sacrement dont nous ne doutons pas de la validité? Je ne peux pas croire que, tout en reconnaissant des baptêmes de ce genre, nous puissions nous contenter de les estimer conformes aux principes qui régissent les baptêmes laïcs.

Du baptême commun à la reconnaissance des ministères

J'en conclus par conséquent que l'on accorde une certaine reconnaissance à la réalité ecclésiale de "l'Église" où ces baptêmes ont lieu, et *ipso facto* au statut des ministres qui y procèdent. Ceci est loin de la pleine reconnaissance, c'est certain, mais c'est un point de départ. Il est différent de ceux qui nous sont familiers. Nous avons pris l'habitude d'estimer que validité et authenticité sont

synonymes et que ce sont au fond des notions assez simples. Telle personne est, ou n'est pas prêtre. Du point de vue de la certitude sacramentelle, c'est là un principe important. Dans l'Église, on doit pouvoir garantir aux fidèles sans le moindre doute que la personne dont ils reçoivent les sacrements est réellement autorisée à présider. En revanche, dans les relations à d'autres communautés chrétiennes, dont nous ne pouvons pas dire formellement qu'«elles sont (ou ne sont pas) des Églises» et dont nous acceptons les baptêmes, au point de ne pas rebaptiser ceux qui en sont issus, il me semble qu'il y a déjà une sorte de reconnaissance *de facto* d'une certaine autorité ecclésiale et sacramentelle des ministères qui sont les leurs. Ceci dépasse le fait de dire simplement que de tels ministres ne sont que de simples fonctionnaires (détenteurs d'une charge) dans une organisation religieuse. Le fait que ce ne soit pas l'équivalent d'une pleine reconnaissance - qui pourrait impliquer (au moins potentiellement) que leurs ministères soient acceptés dans l'Église de façon plus large - ne signifie pas pour autant que ce ne soit "rien". Peut-être, pour le dire en d'autres mots, nous faut-il distinguer l'authenticité et l'efficacité spirituelle (qui doivent être largement fondées sur une base pratique), la reconnaissance (au sens d'honorer la place que les ministres ordonnés d'Églises repérables occupent dans leurs communautés) et la pleine reconnaissance qui dépend d'autres facteurs, et en premier lieu de la réconciliation des Églises. Cette approche pourrait aider à ouvrir le chemin d'une plus grande reconnaissance "par étapes", au moment où les Églises se rapprochent de la réalisation de la prière de Jésus : *ut unum sint*.

† John HIND,

*Évêque anglican de Gibraltar,
Responsable des paroisses
anglicanes en Europe.*

(Traduction de l'anglais :
Marie-Cécile Dassonneville)

BAPTÊME ET "ÉCONOMIE SACRAMENTELLE", DÉCLARATION D'ACCORD

Commission théologique consultative
orthodoxe-catholique nord-américaine

Introduction

Durant ces trois dernières années, la Commission théologique consultative orthodoxe-catholique nord-américaine a prêté attention à la section concluant le Credo de Nicée-Constantinople : en particulier à la confession d'«un seul baptême», et à la foi en un seul Esprit Saint et en "l'Église, une, sainte, catholique et apostolique" avec laquelle cet unique baptême est en lien si étroit et constitue une indivisible unité. Nous avons avant tout choisi d'étudier ce sujet comme faisant partie d'une réflexion plus large, et que nous poursuivons, sur le rôle constitutif du baptême dans l'établissement et la révélation du caractère fondamental de l'Église comme communion. Nous souhaitons également répondre aux critiques émises par divers groupes à propos de la déclaration publiée par la Commission mixte internationale pour le Dialogue théologique entre l'Église catholique et l'Église orthodoxe, à Balamand, au Liban, en 1993 : *"L'Uniatisme, méthode d'union du passé et la recherche actuelle de la pleine communion"*, et en particulier aux protestations contre l'appel de cette déclaration à ce que cesse la pratique de rebaptiser les convertis (n°13), et contre le fait qu'elle se réfère aux communions catholique et orthodoxe comme étant des "Églises sœurs" (n°14). Nous reconnaissons enfin que notre étude de ces protestations nous renvoie à des déclarations précédemment publiées par notre Commission consultative : "Le Principe d'Éco-

nomie" (1976); "À propos de l'ordre du jour du Grand et Saint Concile" (1977); "À propos du Document de Lima" (1984); "L'Apostolicité comme don de Dieu à l'Église" (1986); notre "Réponse" (1988) au "Document de Bari" publié par la Commission internationale en 1987; et enfin notre "Réponse" (1994) au Document de Balamand lui-même. En rédigeant la présente déclaration, nous avons choisi d'exposer notre propre point de vue et de proposer une "recherche historique et théologique plus approfondie" sur la question de savoir si "nos Églises trouvent réellement le même contenu essentiel de la foi réciproquement présent chez l'une et l'autre" ("Réponse à la Déclaration de Balamand", n°9). Dans les sections qui suivent, nous nous efforcerons :

a) de résumer nos conclusions concernant notre compréhension commune du baptême, ainsi que de son unité avec la vie de l'Église et l'action du Saint-Esprit;
b) d'élucider les problèmes survenus assez récemment par rapport à la reconnaissance mutuelle et réciproque du baptême;
c) de présenter nos conclusions ainsi que quelques recommandations qui nous semblent nécessaires pour qu'à ses divers niveaux notre dialogue puisse s'établir sur un fondement solide et sans ambiguïté. C'est seulement, nous semble-t-il, à la condition de parvenir à clarifier notre compréhension commune du baptême, que nos Églises pourront continuer à discuter, charitablement et en vérité, de ces questions qui, actuellement, semblent constituer de véritables obstacles à notre unité dans l'unique Pain et l'unique Coupe du Christ.

I. À propos du baptême

A. Une question de foi :

Le baptême se fonde et tire sa réalité de la foi du Christ lui-même, de la foi de l'Église, et de la foi du croyant.



Le prophète Jean-Baptiste.
Bronze de Paulo Gargallo, 1933.

Photo Christian Forster.

1. La foi du Christ : Par cette expression paulinienne, nous renvoyons au fait que le baptême, comme tous les sacrements, nous est donné avant tout comme fruit de la fidélité aimante du Christ à l'égard de son Père et comme signe de sa fidélité dans l'Esprit Saint à l'humanité déchue, "de sorte que nous sommes justifiés non par les œuvres de la loi mais par la foi du Christ Jésus" (Ga 2,16, cf. Rm 3,22.26; Ph 3,9). Le baptême n'est pas une œuvre humaine mais la renaissance d'en haut, opérée dans "l'eau et l'Esprit", qui nous introduit dans la vie de l'Église. Il est ce don par lequel Dieu fonde et établit l'Église comme communauté de la Nouvelle Alliance, "Israël de Dieu" (Ga 6,16), en nous greffant sur le corps du Messie crucifié et ressuscité (Rm 6,3-11; 11,17-24), dans l'unique sacrement (*mysterion*) qu'est le Christ lui-même (Ep 1,3; 3,3; Col 1,27 et 2,2).

2. La foi de l'Église : Dans l'Église des Apôtres et des Pères, le baptême n'a jamais été considéré comme une cérémonie privée, mais c'était un événement

communautaire. Ceci est indiqué à travers le développement du jeûne du Carême, au IV^e siècle, où les catéchumènes recevaient leurs dernières instructions avant d'être baptisés durant la vigile pascale : leur baptême était, pour l'ensemble de la communauté, l'occasion d'un repentir et d'un renouvellement.

De même, la formulation définitive de la foi de toute l'Église, le "Nous croyons" du Credo, dérive des questions solennelles adressées par le ministre du sacrement au candidat, aux fonts baptismaux. Quiconque est baptisé, par conséquent, l'est dans l'unique communauté du Messie, et c'est cette foi commune de la communauté en la personne et dans les promesses du Sauveur que le candidat (ou la candidate) doit faire sienne. Comme Église, nous reconnaissons digne de confiance celui qui a dit : "Celui qui croit en moi, même s'il meurt, vivra" (Jn 11,25). C'est la foi des Apôtres et des Pères, des martyrs et des ascètes, et de "tous les saints qui, à chaque génération, ont plu à Dieu" (Liturgie de saint Jean Chrysostome). Selon les termes de la rénovation des promesses du baptême dans la liturgie pascale du Rite romain : "Telle est notre foi. Telle est la foi de l'Église que nous sommes fiers de proclamer dans le Christ Jésus, notre Seigneur."

3. La foi du Chrétien : Comme on vient de le dire, chaque chrétien (ou chrétienne) doit faire sienne la foi de l'Église. Le "Nous croyons" de toute l'Église doit devenir le "Je crois" du chrétien particulier, qu'il soit exprimé par le ou la candidat(e) adulte au baptême en son propre nom, ou au nom d'un enfant par son parrain (ou marraine) et la communauté rassemblée, dans la ferme espérance qu'après avoir grandi, l'enfant fera aussi de la foi commune sa propre foi.

Par le baptême, chaque chrétien devient une "créature nouvelle" (2 Co 5,17), et il est appelé à croire et à grandir "dans l'unité de la foi et de la connaissance du Fils de Dieu... jusqu'à la pleine stature et à la pléni-

tude du Christ" (Ep 4,13). Le baptême est, pour chaque croyant, le début de la vie dans l'Esprit; il plante en chacun la semence de la plénitude du Christ "qui remplit tout en tous" (Ep 1,23) : une vie terrestre qui est tout à la fois la réalité présente et la vocation continue de chaque chrétien comme "temple du Saint Esprit" (1 Co 6,19) et demeure de la gloire de Dieu (Jn 17,22-24). L'initiation chrétienne est le fondement de notre transfiguration "de gloire en gloire" (2 Co 3,18).

Elle appelle chacun de nous au combat spirituel comme soldats du Christ (Ep 6,10-17), et nous oint chacun de l'huile du Saint-Esprit comme prêtres qui, à l'imitation du Christ, devons nous offrir nous-mêmes en "sacrifice vivant et agréable à Dieu" (Rm 12,1; cf. Ph 4,18), et comme prophètes qui avons à appeler, sur nous-mêmes et sur le monde, le feu d'en haut qui transforme (cf. 1 R 18,36-39; Mt 3,11; Lc 12,49). Dans le baptême, nous croyons aussi que nous recouvrons la royauté d'Adam au Paradis et, qu'«ayant revêtu le Christ» (Rm 13,14), nous sommes appelés à devenir nous-mêmes les "christ" - les "oints" - de Dieu.

B. Le baptême dans les rites de l'initiation

1. Un moment d'une action unique : Aux époques anciennes, l'initiation dans l'Église était comprise comme une action unique comportant différents "moments". Ainsi, en Act 2,38-42, remarquons-nous que le baptême d'eau est directement suivi de la réception du Saint-Esprit et de "la fraction du pain" (Eucharistie) par la communauté; d'autres textes des Actes présentent le don de l'Esprit comme précédant le baptême (Act 10,44-48; 11,15-17). Cette continuité entre les diverses étapes de l'initiation est rappelée régulièrement dans les textes liturgiques les plus anciens et les premiers témoignages patristiques : le baptême dans l'eau au nom de la Trinité, une onction post- (ou pré-) baptismale et/ou l'imposition des mains

en invoquant l'Esprit, et la participation à l'Eucharistie. L'ordre actuel des rites orientaux de l'initiation chrétienne, et le Rite de l'Initiation chrétienne des Adultes de la Liturgie romaine préservent cette unité. Lorsqu'il s'agit du baptême d'un enfant, la pratique latine médiévale a séparé cette unité d'action, en reportant la confirmation par l'évêque et la communion eucharistique à des moments ultérieurs. En effet, la distinction que font d'ordinaire aujourd'hui les deux Églises entre baptême et chrismation, ou confirmation, n'a jamais entendu séparer la réception de l'Esprit de l'incorporation au corps du Christ, dont le principe vivifiant est le même Esprit (voir, par exemple, Rm 8,9-11, ainsi que la partie III, B5, ci-dessous).

2. Le mode de baptême : Aux époques anciennes⁽¹⁾, tout comme dans l'Église orthodoxe actuellement, le baptême était et est resté administré par triple immersion dans l'eau sanctifiée par la prière et l'huile, tandis que le ministre qui baptise invoque la Sainte Trinité. Dans le rite romain de l'Église catholique, depuis le Bas Moyen-Âge, le baptême est habituellement administré par infusion, c'est-à-dire en versant une eau sanctifiée par la prière et le signe de la croix, ce qui s'accompagne de l'invocation trinitaire. Au cours des siècles passés, et aujourd'hui encore, certains orthodoxes ont protesté, et continuent de protester contre l'infusion comme étant une forme invalide du baptême, en fondant leur protestation sur le mandat d'immersion baptismale que comportent des passages bibliques comme ceux de Rm 6,4 ("Nous avons été ensevelis avec [le Christ] par le baptême dans sa mort, afin que, comme le Christ est ressuscité des morts, nous vivions nous aussi dans une vie nouvelle"). Pour répondre à cette

(1) En France : jusqu'au XIII^e siècle (Cette note et les suivantes sont de la rédaction).

critique, il faudrait toutefois s'appuyer sur les considérations suivantes :

a) l'«immersion», dans l'Église ancienne, n'a pas toujours signifié la submersion totale - la recherche archéologique montre que de nombreuses piscines baptismales anciennes étaient bien trop peu profondes pour permettre cette submersion totale;

b) l'Église orthodoxe elle-même peut reconnaître, et reconnaît effectivement le baptême par infusion comme valide en cas d'urgence;

c) pendant la plus grande partie du millénaire écoulé, l'Église orthodoxe a, de fait, reconnu le baptême catholique comme valide (voir notre discussion en partie II, ci-dessous).

3. Le symbolisme du baptême :

Le baptême est à la fois une mort et une nouvelle naissance, une purification du péché et le don de l'eau vive promise par le Christ, la grâce du pardon et de la régénération dans l'Esprit, il nous dépouille de notre condition mortelle et nous revêt de la robe de l'incorruptibilité. Les fonts baptismaux sont la "tombe" d'où ressuscite le chrétien rené et, comme lieu de notre incorporation à la vie de l'Église, ils sont tout à la fois le "sein" et la "mère" du chrétien, le bassin de la divine lumière de l'Esprit, la source vive de l'immortalité, la porte du ciel, l'entrée dans le Royaume de Dieu, la purification, le sceau, le bain de la régénération et la chambre nuptiale. Ce sont là autant de significations que les Pères ont vues dans ce sacrement, et que nous continuons toutes à affirmer.

4. La non-réitération du baptême :

C'est notre enseignement commun que le baptême dans l'eau, au nom de la Sainte Trinité, en tant que nouvelle naissance du chrétien, est donné une fois et une fois seulement. Selon le langage des Pères du IV^e siècle d'Orient et d'Occident, il confère le sceau indélébile (*sphragis*, caractère) du Roi. Puisqu'il permet définitive-

ment au croyant particulier d'entrer dans l'Église, il ne peut être réitéré. La grâce du baptême peut, bien entendu, être trahie par un péché grave, mais en de tels cas les moyens prescrits pour recouvrer la grâce sont le repentir, la confession, et - dans l'usage orthodoxe pour apostasie - l'onction avec le saint chrême. La réconciliation avec l'Église ne s'opère jamais au moyen du baptême, dont nous avons toujours estimé la réitération comme sacrilège.

C. Les résultats de notre recherche : "Nous confessons un seul baptême"

Les membres orthodoxes et catholiques de notre Commission consultative reconnaissent, en nos deux traditions, un enseignement commun et une foi commune en un seul baptême, malgré quelques diversités de pratique qui, nous le croyons, n'altèrent pas la substance du mystère. Nous sommes donc amenés à déclarer que nous reconnaissons réciproquement le baptême de l'autre Église comme étant un seul et même baptême.

Cette reconnaissance a des conséquences ecclésiologiques évidentes.

L'Église est à la fois le lieu et le fruit du baptême, et n'est pas notre œuvre. Cette reconnaissance requiert que chaque partenaire de notre dialogue admette qu'il existe chez l'autre une réalité ecclésiale, bien que nous puissions considérer sa façon de vivre la réalité ecclésiale comme imparfaite ou incomplète. Dans notre réalité commune du baptême, nous découvrons le fondement de notre dialogue, ainsi que la force et l'urgence de la prière du Seigneur Jésus : "qu'ils soient un". Tel est enfin le fondement assuré qui autorise un emploi moderne de l'expression "Églises sœurs". Mais en même temps, puisque certains refusent d'accepter cette reconnaissance mutuelle du baptême avec toutes ses conséquences, l'étude et

l'explication suivantes semblent nécessaires.

II. Problèmes de reconnaissance mutuelle du baptême

A. Incohérences dans la réception des adultes dans la Communion ecclésiale

1. L'administration centralisée de l'Église catholique moderne, et l'absence de tout service semblable à la papauté dans l'Église orthodoxe moderne, permettent d'expliquer le contraste entre les modes de réception de catholiques, pratiqués par les Églises orthodoxes locales, et la pratique (relativement) unitaire de l'Église catholique depuis cinq cents ans dans la réception des orthodoxes. Depuis les écrits de saint Augustin sur le schisme donatiste au V^e siècle, la tradition latine a pu établir un raisonnement clair et bien énoncé pour reconnaître la validité, mais pas nécessairement la fécondité, du baptême trinitaire pratiqué hors des limites de l'Église visible. Ceci ne veut pas dire toutefois qu'il n'y ait jamais eu de rebaptême d'orthodoxes dans l'Église catholique ; il semble, en fait, qu'il y en ait eu assez fréquemment au Moyen-Âge. C'est au début du XVI^e siècle que le pape Alexandre VI a affirmé la validité du baptême orthodoxe et, depuis lors, Rome a régulièrement confirmé cette règle. Le rebaptême a néanmoins continué d'être pratiqué aux frontières orientales de l'Europe catholique, en Pologne et dans les Balkans - contrairement à la politique romaine -, jusqu'au cours du XVII^e siècle. De plus, la pratique du "baptême sous condition", option pastorale officiellement prévue au cas où l'on pourrait vraiment douter de la validité d'un baptême antérieur, a elle aussi été largement utilisée - et à tort - pour recevoir des chrétiens orientaux "dissidents", jusqu'à l'époque de Vatican II, et ensuite

pratiquée occasionnellement en certaines parties d'Europe de l'Est. Vatican II a néanmoins reconnu explicitement tant la validité que l'efficacité des sacrements orthodoxes (*Unitatis Redintegratio*, 15; cf. *Directoire œcuménique* [1993], 99a).

2. Dans l'Église orthodoxe, il est beaucoup plus difficile - bien que ce ne soit pas impossible - de discerner une position constante quant à la réception de personnes baptisées dans d'autres communions. D'une part en effet, depuis le Concile in Trullo (692), les recueils canoniques qui font autorité dans l'Orthodoxie incluent les décrets des conciles nord-africains du III^e siècle, présidés par Cyprien de Carthage, ainsi que les *Canons apostoliques*, important ensemble oriental de la fin du IV^e siècle. La position de Cyprien, soutenue par son contemporain l'évêque Firmilien de Césarée en Cappadoce, consistait à dire que des communautés schismatiques ne pouvaient transmettre le salut et la grâce, et par conséquent qu'un baptême administré hors de la communion apostolique universelle est tout simplement invalide comme acte de l'initiation chrétienne, et dépourvu de l'Esprit qui donne la vie (voir Cyprien, *Épîtres* 69,7; 71,1; 73,2; 75,17.22-25). Bien que leur position sur le baptême ait été appelée à devenir très influente, Cyprien et Firmilien la reconnaissaient tous deux comme relativement nouvelle; elle s'était probablement forgée dans les années 230 pour affronter les formidables nouveaux défis que présentait le sectarisme chrétien en un temps de persécution, mais découlait logiquement d'un sens clair des limites ecclésiales. Les *Canons apostoliques*, insérés dans le recueil plus large des *Constitutions apostoliques*, et sans doute représentatifs de la discipline ecclésiale en Syrie durant les années 380, considèrent les sacrements célébrés par des "hérétiques" comme illégitimes (can. 45 [46]), bien que le sens dans lequel



Baptême à l'église orthodoxe de Tous-les-Saints-glorifiant-la-Terre-Russe d'Akademgorok, Novossibirsk.

Photo oikoumene, Conseil œcuménique des Églises.

le mot "hérétique" est utilisé ne soit pas clair; le canon suivant qualifie d'également sacrilège le fait qu'un évêque ou prêtre rebaptise une personne déjà réellement baptisée, et reconnaisse le baptême de "quelqu'un qu'a souillé l'impie". En tout cas, Cyprien et les *Canons apostoliques* établissent tous deux une nette distinction entre l'Église visible authentique et tout autre groupe existant en dehors de ses frontières, et ils n'accordent pas la moindre valeur aux rites de ceux "du dehors".

D'autre part, une pratique orientale constante, en vigueur depuis le IV^e siècle au moins, se fonde sur une position plus nuancée. Cette position se reflète dans la Première Épître canonique de Basile de Césarée (*Ép.* 188, datée de 374), adressée à Amphiloque d'Iconium qui - en déclarant suivre la pratique "des anciens" - distingue trois types de groupes "hors" de l'Église : les hérétiques "qui diffèrent par rapport à la foi en Dieu"; les schismatiques, qui sont séparés du corps de l'Église "pour certaines raisons ecclésiastiques et qui diffèrent des autres [chrétiens] sur des questions pouvant être résolues"; et les "parasynagogaux", ou dissidents ayant formé des communautés rivales

par simple opposition à l'autorité légitime (*Ép.* 188,1). C'est seulement dans le cas des hérétiques au sens strict - c'est-à-dire ceux qui ont une autre compréhension de Dieu, parmi lesquels Basile inclut les Manichéens, les Gnostiques et les Marcionites - que le baptême est requis pour entrer dans la communion de l'Église. Pour ce qui est des deuxième et troisième groupes, Basile déclare qu'ils sont toujours "de l'Église" et que, comme tels, il faut les admettre dans la pleine communion sans baptême. Cette perspective se reflète également dans le Canon 95 du Concile in Trullo qui établit une distinction entre les "Sévériens" (c'est-à-dire les non-chalcédoniens) et les Nestoriens, qu'il faut recevoir par la profession de foi; les schismatiques, qu'il faut recevoir par la chrisma-tion; et les hérétiques, qui seuls requièrent le baptême. Par conséquent, malgré les règles solennelles des V^e et VI^e conciles œcuméniques contre leurs positions christologiques, les "Sévériens" et Nestoriens sont clairement reconnus comme étant toujours "de l'Église", et semblent considérés comme faisant partie de la catégorie des "parasynagogaux" de Basile; leur baptême est donc

considéré - pour reprendre le langage scolastique - comme valide, bien qu'il soit peut-être illicite⁽²⁾.

3. Le schisme entre catholiques et orthodoxes, à la différence des schismes des Églises non chalcédoniennes et syriennes orientales, est advenu beaucoup plus tard et de façon très lente. Les relations entre catholiques et orthodoxes au cours des siècles ont été, de ce fait, très variées, allant par moments de la pleine communion jusqu'au Bas Moyen-Âge au moins (et en certaines régions, jusqu'à plus tard encore), à un rejet si absolu qu'il semblait exiger de rebaptiser ceux qui voulaient entrer en communion. Il y a toutefois, dans la tradition orthodoxe, deux décisions synodales importantes qui illustrent la suite de la politique exprimée par Basile, et affirmée par le Concile in Trullo et les canonistes byzantins postérieurs; nous pensons qu'il faut leur accorder une importance primordiale : ce sont les décisions des Synodes de Constantinople, en 1484, et de Moscou, en 1667. La première décision, qui fait partie d'un document où le Patriarcat de Constantinople répudie formellement l'Union de Ferrare-Florence (1439) avec l'Église catholique, prescrivait que les catholiques seraient reçus dans la communion orthodoxe par l'onction du chrême.

Dans l'office de réception de catholiques convertis, publié par le Synode, cette onction n'est pas accompagnée des prières caractérisant le rite d'initiation; on y trouve plutôt des formules de caractère pénitentiel. Le rite semble donc avoir été compris comme faisant partie d'un processus de réconciliation, plutôt que comme une réitération de la chrismation post-baptismale. C'est cette clause de Constantinople de 1484, de même que le canon 95 du Concile in Trullo, que le Concile de Moscou de 1667 évoque dans son décret interdisant le rebaptême des catholiques, décret qui continue de

faire autorité dans les Églises orthodoxes des pays slaves jusqu'à ce jour.

B. Constantinople 1755, le Pédalion⁽³⁾ de Nicodème de la Sainte Montagne, et "L'économie sacramentelle"

1. Constantinople 1755 : C'est dans une atmosphère de profonde tension entre Orthodoxie et Catholicisme, qui découlait de l'Union melkite de 1724 et du prosélytisme intensifié pratiqué par les missionnaires catholiques au Proche-Orient et dans la Transylvanie régie par les Habsbourg, que le patriarche œcuménique Cyrille V émit, en 1755, un décret exigeant le baptême des catholiques romains, des Arméniens, et de tous ceux qui se trouvaient encore à l'extérieur des frontières visibles de l'Église orthodoxe et qui cherchaient à entrer en pleine communion avec elle. Ce décret n'a jamais été formellement abrogé, mais des décisions ultérieures du Patriarcat de Constantinople (notamment en 1875, 1880 et 1888) ont autorisé la réception de ceux qui entraient en communion par la chrismation plutôt que par le baptême. Ces décisions faisaient néanmoins du rebaptême une option soumise au "discernement"⁽⁴⁾ pastoral. En tous cas, vers la fin du XIX^e siècle, une vaste théologie nouvelle des sacrements est apparue dans l'Orthodoxie de langue grecque, établissant un raisonnement précis par rapport à ce discernement pastoral. Comme source de ce nouveau raisonnement, il nous faut étudier le personnage influent de saint Nicodème de la Sainte Montagne (1748-1809).

2. Nicodème et le Pédalion : Le monde orthodoxe a une immense dette à l'égard de ce moine de l'Athos qui a rédigé et publié la *Philocalie* (1783), ainsi que bien d'autres ouvrages d'ordre patristique, pastoral et liturgique. Dans le *Pédalion* (1800), recueil de textes canoniques avec des commentaires, dont l'édition eut une profonde influence, Nicodème a

donné forme et substance à la nécessité du rebaptême décrétée par Cyrille V. En totale sympathie avec le décret de 1755, et mû par son attachement pour l'époque patristique qu'il percevait comme un âge d'or, il souligna l'ancienneté et par conséquent la priorité des conciles africains et des *Canons apostoliques*, et soutint vigoureusement que ces derniers remontaient au I^{er} siècle. Nicodème considéra ces documents, avec leur ecclésiologie essentiellement exclusiviste, comme la voix universelle de l'Église ancienne. En faisant de la sorte, il inversa complètement ce qui avait été la pratique normative de l'Église orientale depuis le IV^e siècle au moins, tout en reconnaissant l'autorité tant de la législation conciliaire de Cyprien sur le baptême que des *Canons apostoliques*. Des canonistes byzantins antérieurs avaient estimé que la procédure de Cyprien s'était trouvée évincée par la pratique ultérieure, et avaient interprété les Canons apostoliques à la lumière des décisions de Basile le Grand, du Concile in Trullo et d'autres textes anciens faisant autorité.

3. "L'économie sacramentelle" selon Nicodème de la Sainte Montagne : Nicodème était toutefois bien obligé de tenir compte de l'approche qui était celle de Basile le Grand et du Concile in Trullo - élevé au rang de synode œcuménique - par rapport au baptême "à l'extérieur" de l'Église visible, bien que cette approche fût différente de celle de Cyprien. Son effort pour réconcilier ses sources entre elles prit appui sur un terme très

(2) On se souviendra qu'au II^e concile œcuménique de Constantinople (381), des règles ont été édictées concernant le rebaptême éventuel (cf. canon VII).

(3) En grec : *gouvernail*. Ce terme désigne un recueil de textes canoniques.

(4) Il s'agit du discernement pastoral qui tient compte des données concrètes dans une situation particulière.

ancien, celui d'*oikonomia* [économie], utilisé dans le Nouveau Testament et la littérature patristique pour décrire à la fois le plan salvifique de Dieu et le "gouvernement" prudent des affaires de l'Église, et employé dans la littérature canonique ultérieure comme équivalent approximatif de "discernement pastoral" ou d'intendance⁽⁵⁾. En adaptant ce terme d'*oikonomia*, pour bien différencier ce qu'il estimait avoir été la "stricte" attitude pastorale (*akribeia* : acribie) de l'Église ancienne et la pratique apparemment plus souple (*oikonomia*) à l'époque byzantine, Nicodème donna par inadvertance un sens nouveau au terme d'*oikonomia*. À partir de cette compréhension nouvelle, Nicodème parvint à harmoniser la pratique plus ancienne et plus stricte de Cyprien avec celle de Basile et avec d'autres sources canoniques anciennes ; ainsi pouvait-il lire les Pères du IV^e siècle comme ayant exercé une "économie" à l'égard du baptême donné par les Ariens afin de faciliter leur retour dans l'Église, tout comme le Concile in Trullo l'avait fait à l'égard des "Sévériens" et des "Nestoriens". Il pouvait également interpréter la manière dont Constantinople avait traité du baptême latin, au Synode de 1484, et les décisions orthodoxes ultérieures, comme des actes d'«économie» destinés à protéger les orthodoxes de la colère d'une Europe catholique plus puissante.

À son époque, disait-il, les orthodoxes étaient protégés par le pouvoir du Sultan turc, et étaient donc à nouveau libres de se conformer à l'«exigence» permanente de l'Église. Par conséquent, il fallait désormais rebaptiser les Latins.

4. Compréhensions diverses de l'expression "discernement pastoral" : Après la publication du *Pédalion*, en 1800, les principes opposés d'*akribeia* et d'*oikonomia*, soutenus par la redoutable autorité de Nicodème,



La confession, "moyen prescrit pour retrouver la grâce".
Confession à l'église orthodoxe d'Akademgorok, Novossibirsk.

Photo oikoumene, Conseil œcuménique des Églises.

en vinrent à être acceptés par une grande partie de l'Orthodoxie de langue grecque comme régissant l'application du Droit canon de manière à autoriser soit le rebaptême des chrétiens occidentaux (*kat'akribeian* : selon l'acribie), soit leur réception par chrisma-tion ou profession de foi (*kat'oikonomian* : selon l'économie), en tout cas sans attribuer à leur baptême la moindre réalité en propre. C'est sur cette compréhension que se fonde le "discernement pastoral" enjoint par le Synode de Constantinople de 1875, ainsi que par de nombreuses directives et déclarations du Patriarcat œcuménique depuis lors. Dans les travaux de certains canonistes modernes, le terme d'*oikonomia* est compris comme l'usage d'une autorité, fait par la hiérarchie ecclésiale en cas de nécessité pastorale, pour accorder une sorte de réalité rétroactive aux rites sacramentels célébrés "hors" de l'Église orthodoxe — rites qui, en eux-mêmes et par eux-mêmes, demeurent invalides et dénués de la grâce.

D'après cette interprétation, la hiérarchie est dotée d'un pouvoir virtuellement infini, capable, pour ainsi dire, de créer la "validité" et de prodiguer la grâce là

où elles étaient inexistantes auparavant. Cette nouvelle compréhension de l'«économie» ne jouit toutefois pas d'une reconnaissance universelle dans l'Église orthodoxe.

Comme nous l'avons déjà fait remarquer, les Églises orthodoxes slaves orientales restent attachées à l'interprétation et à la pratique antérieures de l'époque byzantine, qui ne permet pas de rendre valide ce qui est invalide, ou invalide ce qui est valide. Dans l'Orthodoxie de langue grecque elle-même, "l'économie sacramentelle", au sens où l'entendait Nicodème, ne recueille pas l'assentiment universel.

Il en résulte que, dans l'Orthodoxie mondiale, la question de "l'économie sacramentelle" reste un sujet de débat intense, mais que l'interprétation de Nicodème continue d'être bien défendue dans des milieux théologiques et monastiques importants. Bien que ces voix du monde orthodoxe soient significatives, nous ne les croyons pas représentatives de la tradition et de l'enseignement permanent de

(5) Au sens de : bonne intendance (des biens spirituels).

l'Église orthodoxe sur la question du baptême.

III Conclusions et recommandations

A. Conclusions

Les "incohérences" dont nous avons parlé au début de notre deuxième partie semblent, à les étudier attentivement, moins significatives qu'elles ne pouvaient le paraître au premier abord. Il est vrai qu'une minorité de l'Église orthodoxe, dotée d'une forte voix, refuse d'accorder la moindre validité au baptême catholique et continue donc de justifier en théorie (mais moins fréquemment dans les faits) le (re)baptême des convertis venus du catholicisme. C'est toutefois en opposition à ce seul fait que nous présentons les considérations suivantes :

1. Les Églises orthodoxe et catholique ont toutes les deux le même enseignement sur la compréhension du baptême. Cette identité d'enseignement dérive des mêmes sources de l'Écriture et de la Tradition, et n'a pas beaucoup varié depuis les tout premiers témoins de la foi jusqu'à aujourd'hui.

2. L'un des éléments centraux de cet unique enseignement est la conviction que le baptême nous est transmis comme un don de Dieu dans le Christ, par l'Esprit Saint. Par conséquent, il ne vient pas "de nous" mais d'en haut. La pratique du baptême n'est donc pas une simple exigence de l'Église ; c'est plutôt le baptême qui constitue le fondement de l'Église. Il édifie l'Église, qui n'est pas "de nous", elle non plus, mais qui, en tant que corps du Christ, vivifié par l'Esprit, est la présence en ce monde du monde à venir.

3. Le fait que nos Églises partagent et pratiquent cette même foi et ce même enseignement requiert que nous reconnaissons réciproquement que le même baptême existe en chacune d'elles, et par consé-

quent que nous reconnaissons qu'il existe, en l'une comme en l'autre, bien qu'« imparfaitement », la réalité présente de la même Église. C'est grâce au don de Dieu que chacun de nous est "de l'Église", selon les mots de saint Basile.

4. Nous estimons que reconnaître ainsi mutuellement la réalité ecclésiale du baptême est, en dépit de nos divisions, pleinement cohérent avec l'enseignement constant des deux Églises. Cet enseignement a été réitéré à de nombreuses occasions. L'expression formelle de la reconnaissance du baptême orthodoxe a été constante dans l'enseignement des papes depuis le début du XVI^e siècle, et soulignée à nouveau par le concile Vatican II. Les synodes de Constantinople en 1484, et de Moscou en 1667, témoignent de la reconnaissance implicite du baptême catholique par les Églises orthodoxes, et cela en plein accord avec l'enseignement et la pratique antérieurs dans l'antiquité et à l'époque byzantine.

5. La théorie influente de l'"économie sacramentelle", émise dans les commentaires du *Pédalion*, n'est le reflet ni de la tradition ni de l'enseignement permanent de l'Église orthodoxe ; c'est une simple innovation du XVIII^e siècle, motivée par les circonstances historiques particulières intervenues à ce moment-là. Ce n'est ni l'enseignement de l'Écriture, ni celui de la plupart des Pères ou des canonistes byzantins tardifs, ni encore la position de la majorité des Églises orthodoxes d'aujourd'hui.

6. Les catholiques qui accusent actuellement les orthodoxes de pécher contre la charité, et même de sacrilège, à cause de la pratique du rebaptême, devraient se souvenir que, si le rebaptême des chrétiens orthodoxes a été officiellement désavoué par Rome voici cinq cents ans, il a néanmoins continué en certains lieux jusqu'au cours du siècle suivant et qu'on l'a de temps à autres pratiqué, sous prétexte de "baptême sous condition", jusqu'à notre époque.

B. Recommandations

À partir de ces conclusions, nous voudrions présenter à nos Églises les suggestions suivantes :

1. Que la Commission internationale reparte du point sur lequel le document de Bari de 1997, "Foi, Sacraments et Unité de l'Église", est parvenu à une conclusion abrupte en se contentant de reconnaître des ressemblances et des différences dans notre pratique de l'initiation chrétienne, et qu'elle aille jusqu'à réaffirmer explicitement et clairement, avec toutes les explications nécessaires, les fondements théologiques permettant la reconnaissance mutuelle, par les deux Églises, du baptême de l'autre Église ;

2. Que nos Églises abordent ouvertement le danger que représentent certaines théories de "l'économie sacramentelle", tant pour la poursuite du dialogue œcuménique que pour l'enseignement permanent de l'Église orthodoxe ;

3. Que le Patriarcat de Constantinople retire formellement son décret sur le rebaptême de 1755 ;

4. Que les Églises orthodoxes déclarent que la réception orthodoxe des catholiques par la chrismation ne constitue la répétition d'aucune partie de leur initiation sacramentelle ;

5. Que nos Églises disent clairement que la reconnaissance mutuelle du baptême ne résout pas, par elle-même, les questions qui nous divisent, et ne rétablit pas non plus la pleine communion ecclésiale entre les Églises orthodoxe et catholique, mais qu'elle élimine un obstacle fondamental sur notre chemin vers la pleine communion.

Au Séminaire orthodoxe Saint-Vladimir, Crestwood, New York, le 3 juin 1999.

Commission théologique consultative orthodoxe-catholique nord-américaine

Texte transmis par Paul MEYENDORFF, junior.

Traduction de l'anglais.

Marie-Cécile Dassonneville.

Orthodoxie russe : Le Père Alexei

C'est dans un hôpital pour enfants accidentés du centre de Moscou que j'ai rencontré le Père Alexei Emelianov, un prêtre d'une trentaine d'années, déjà chargé de lourdes responsabilités. Grand, mince, vif, l'air très jeune, il fait partie de cette génération de jeunes gens devenus prêtres au moment de la chute du communisme, et qui sont l'espoir de l'Église de demain. Il travaille depuis quelques années à recréer la tradition de témoignage spirituel auprès des malades, qui était celle de l'aumônerie de l'hôpital jusqu'en 1917.

Père Alexei, racontez-nous comment vous êtes devenu croyant, puis prêtre ?

Je suis né dans une famille de scientifiques. Mes deux parents étaient mathématiciens, non croyants et non baptisés. Mais Dieu a envoyé sur leur route deux chrétiens exceptionnels : tout d'abord le fils d'un théologien très connu, un homme qui avait passé de longues années dans les camps, où il avait retrouvé la foi. Sergueï Foudel avait de vastes connaissances et un esprit tout aussi large. Il est mort en relégation : c'est un martyr. Il était devenu un ami très proche de mes parents. Et puis il y avait la nourrice de mon père, que j'ai moi-même bien connue : elle était profondément croyante, elle priait tout le temps... Ils ont fini par se convertir tous les deux. Nous étions six enfants, trois garçons, trois filles ; après la conversion de nos parents, nous avons vécu dans une ambiance très religieuse, malgré les humiliations et le danger que cela représentait. Mes grands-parents, inquiets de l'atmosphère "délétère" dans laquelle grandissaient nos jeunes esprits, ont même essayé de faire déchoir mes parents de leurs droits civiques — à l'époque c'était une menace très réelle... Heureusement, la démarche n'a pas abouti.

Je suis moi-même mathématicien, diplômé de l'Université de Moscou. Depuis mon enfance j'ai toujours fréquenté l'église, je chantais dans le chœur. En 1989, à la fin de mes études scientifiques, je suis entré au séminaire, puis j'ai continué mes études à l'Académie de Théologie de Moscou (au monastère de la Trinité-Saint-Serge). J'ai été ordonné diacre en 1991, prêtre en 1992.

Vous avez aujourd'hui une vie bien remplie : une famille (quatre enfants), une paroisse qui est en même temps la chapelle d'un hôpital d'enfants...

Et mon enseignement à l'Institut Saint-Tikhon^(*), où je suis vice-directeur des études, et doyen de la faculté de chant d'église. Il y a environ trois mille inscrits à l'Institut ; nous avons ouvert des filiales permanentes dans quatorze villes de Russie : à Oufa dans l'Oural, Arkhangelsk dans le Grand-Nord, au Kamtchatka, à la pointe nord-est de la Sibérie, etc.

L'Institut est composé de plusieurs facultés : théologie (où de nombreux prêtres sont inscrits), pédagogie (pour les futurs catéchistes et aumôniers), linguistique (traducteurs de livres religieux), histoire (historiens des religions), peinture d'icônes, etc.

Parlez-nous de votre paroisse, avec son apostolat multiple.

Je suis, depuis cinq ans, curé de cette paroisse de l'icône-de-la-Mère-de-Dieu d'Iversk, qui est donc à la fois la paroisse de ce quartier, avec environ cent cinquante pratiquants réguliers dont certains viennent de loin, et la chapelle d'un hôpital d'enfants (spécialisé en traumatologie). Ceci pour des raisons historiques : il y a cent ans, l'épouse d'un architecte célèbre, Élisabeth Liamine, fondait ici, avec le soutien du grand-duc Serge, gouverneur de Moscou, et de son épouse, sainte Élisabeth Fedorovna, elle-même fondatrice d'une communauté de religieuses infirmières célèbres pour leur charité rayonnante (la communauté Marthe-et-Marie), un hôpital lui aussi desservi par une communauté de religieuses infirmières. C'étaient des femmes remarquables, vivant en Dieu et pour Dieu et d'une charité active, totalement dévouées.

Après la Révolution, la communauté a été dissoute et les responsables ont été envoyées en Sibérie. Quelques religieuses avaient cependant pu rester comme infirmières, en cachant leur état consacré, dans ce qui était devenu un hôpital d'enfants. Un de leurs aumôniers, le Père Serge Mokhaïev, fusillé pendant les grandes purges de 1937, a laissé une réputation de sainteté ; il a écrit un livre sur ces femmes, *Les héroïnes de la charité*, en cours de réédition actuellement. L'Église, fermée dès 1923, a été rendue au Patriarcat en 1991.

Quelle est votre mission aujourd'hui auprès des enfants de l'hôpital ?

Nous donnons une éducation religieuse à tous les enfants qui en font la demande,



Le Père Alexei.

Photo Catherine Aubé-Elie.

avec l'accord des parents évidemment. L'hospitalisation d'un enfant est souvent une occasion de réflexion pour les parents, qui réalisent qu'il y a autre chose dans la vie que les biens matériels. Beaucoup me demandent alors de lui parler de Dieu, de le baptiser. J'emmène aux offices ceux qui le désirent et le peuvent, et j'apporte la communion dans leurs chambres à ceux qui ne peuvent bouger.

Et bien sûr, aux grandes occasions comme Noël et Pâques, nous organisons des fêtes. Il passe ici neuf mille enfants par an (cent cinquante lits occupés en permanence). La plupart ne sont pas gravement malades, mais il arrive que certains meurent. Je les accompagne dans cette dernière étape de leur vie. Au cours de cette épreuve, certains parents prennent conscience du sérieux de l'existence, et se convertissent eux-mêmes.

L'hôpital est géré et financé par la municipalité de Moscou ; quelles sont vos relations avec la direction ?

Elles sont très bonnes, en particulier avec

(*) L'Institut de Théologie Saint-Tikhon a été créé en 1991 par le Patriarcat pour l'enseignement des laïcs, pour former les cadres (chefs de chœur, lecteurs, peintres d'icônes, catéchistes, traducteurs de livres religieux, etc.) dont l'Église nouvellement libérée a besoin. D'autres instituts du même genre ont vu le jour à cette époque, à Moscou, Saint-Petersbourg, parfois avec des extensions en province. Plus ou moins traditionnels et ouverts, ils contribuent tous à former des laïcs pour l'Église de demain. Des prêtres viennent également y chercher un complément de formation en théologie.

le médecin-chef. Certains médecins se sont convertis ici. À Pâques, je peux sans problème bénir chaque salle de l'hôpital et, le jour de la fête de la Transfiguration, bénir et distribuer partout des fruits comme c'est la tradition : je ne rencontre aucune limitation. Personne ne m'a jamais empêché de faire mon "travail"...

Quels sont vos souhaits dans votre apostolat ?

On peut toujours souhaiter avoir davantage de contacts avec les gens, médecins, parents, enfants... Tout le monde est si occupé! Avec plus de temps, on pourrait faire les choses plus sérieusement, plus à fond, amener les enfants à l'église plus souvent... Heureusement, j'aurai bientôt un aide : un deuxième prêtre qui va venir me seconder.

J'aimerais aussi avoir un local pour les regrouper, un lieu pour eux. Les enfants répondent avec beaucoup d'intérêt et de vivacité à l'annonce de la Parole de Dieu, vous savez. Mais ils ont la télévision, l'ordinateur qui leur occupent l'esprit...

Ce problème, nous l'avons aussi en France; il existe presque partout maintenant! La concurrence est rude...

Oui! L'environnement pèse très lourd, influe



Le Père Alexei bénit les gâteaux de Pâques.

Photo Catherine Aubé-Elie.

de façon véritablement agressive sur leur conscience. Ils ne vivent plus aujourd'hui dans une ambiance athée, mais complètement sécularisée. Comment leur permettre de percevoir le spirituel dans tout cela ?

Avez-vous un souhait particulier concernant l'Institut Saint-Tikhon ?

Oui. Il faudrait améliorer le niveau scientifique des cours d'exégèse biblique. Il y a déjà eu beaucoup de progrès depuis la libéralisation, mais il faut poursuivre, être plus exigeant.

Vous savez, la recherche théologique est morte en Russie après la Révolution.

De grands esprits, comme Mgr Cassien Bezobrazov, l'ont poursuivie à l'étranger, mais ici il faut tout recréer.

Au plan matériel, quelle est votre situation ?

Notre communauté religieuse vit de dons, en particulier pour la restauration de l'église, que nous espérons terminer pour le centième anniversaire de sa consécration, en 2001.

Un descendant des fondateurs, qui vit à Paris, le Docteur Liamine, nous apporte une aide précieuse.

Vous avez vu qu'il reste encore beaucoup à faire... Le bâtiment est bien délabré, et l'intérieur a besoin d'être totalement repris.

Et pour la Russie, que souhaitez-vous ?

Qu'apparaisse un homme politique qui mériterait la confiance du peuple russe, un homme qui fonderait sa vie sur des valeurs morales, enfin.

Congrès œcuméniques internationaux de Spiritualité orthodoxe

Deux congrès œcuméniques internationaux de Spiritualité orthodoxe auront lieu cette année au monastère de Bose :

- du **samedi 16 au mardi 19 septembre 2000** :

Congrès œcuménique international

Saint Nicodème l'Hagiorite et la Tradition philocalique au XVIII^e siècle

- du **mercredi 20 au samedi 23 septembre 2000** :

Huitième Congrès œcuménique international de Spiritualité russe

Formes de sainteté russe.

Durant les travaux, la traduction simultanée est prévue en grec, russe, français et italien. Le 20 septembre aura lieu une excursion aux sites romans de la région et au Saint-Suaire de Turin. Le 22, un concert de musique sacrée sera donné par "I Solisti Veneti".

Les deux congrès, organisés par la Communauté monastique de Bose avec la collaboration du Patriarcat œcuménique de Constantinople, du Patriarcat de Moscou, de l'Université de Turin et le soutien de la Région du Piémont, poursuivent une série dédiée aux figures les plus remarquables de la sainteté orthodoxe. Les Actes des colloques sont aux «Edizioni Qiqajon» de la Communauté.

Aux deux congrès participeront des évêques, des moines (notamment du Mont Athos) et d'éminents représentants des Églises orthodoxes du Patriarcat œcuménique de Constantinople, des patriarcats de Moscou, Roumanie, Serbie, Bulgarie, de l'Église de Grèce, des Églises de la Réforme et de l'Église catholique romaine.

Renseignements et inscriptions auprès de :

Fratello Adalberto, Fratello Salvatore

Comunità Monastica di Bose (Communauté Monastique de Bose)

13887 Magnano (BI) - ITALIE

© (+39) 015 679 185 - fax : (+39) 015 679 290 - e-mail : bosc@libero.it

Propos recueillis par Catherine AUBÉ-ELIE.

Vient de paraître :
La Communion ecclésiale,
un nouveau livre
d'André Birmelé

Avec son dernier ouvrage, *La Communion ecclésiale, Progrès œcuméniques et enjeux méthodologiques, Cerf - Labor et Fides*, le professeur André Birmelé nous invite à prendre du recul vis-à-vis de l'événement que représente la signature de la Déclaration Commune à propos de la doctrine de la justification (DCJ), (cf. *Unité des Chrétiens*, n°115).

Il s'agit, pour lui, de revenir sur le travail considérable qui a porté son fruit dans la Déclaration Commune, et de l'élargir aux déclarations de "Communion ecclésiale" entre Églises de la Réforme, pour réfléchir à la méthodologie employée, à sa nouveauté et revisiter, sous ce regard, les éléments qui divisent encore, en particulier, la Communion luthérienne et l'Église catholique.

Les trois premiers chapitres conduisent des résultats du rapport de Malte, en 1972, jusqu'à la déclaration de 1999, en passant en revue le dialogue aux États-Unis, puis en Allemagne, et enfin, le dialogue international.

On trouvera là de nombreuses informations très éclairantes sur l'évolution du dialogue; l'approche novatrice du dialogue américain sur la notion de consensus (p. 27), une présentation critique des vives réactions de théologiens à propos du dialogue allemand (pp. 47-55) en raison de l'impact d'un accord concernant la justification sur l'identité des Églises issues de la Réforme (p. 55) et de la réaction décalée et décevante des Églises (p. 59).

Le bilan des dialogues américain et allemand est finalement mitigé (pp. 63-64).

Le dialogue international prend le relais, avec le but de clarifier la compréhension de la justification et son rapport à l'être et à la forme de l'Église (p. 69). Il pose "le message de la justification comme principe herméneutique de l'ensemble de la foi chrétienne" (p. 69). Cette problématique est nouvelle. On lira avec intérêt l'analyse du document *Église et justification* (pp. 69-94), en particulier les pages 75 à 78 qui apportent une clarification sur le thème de la sacramentalité de l'Église, ou encore 86 à 94, où la compréhension de l'Église soumise au critère de la doctrine de la justification est présentée par l'auteur.

André Birmelé analyse attentivement l'argumentation de chacune des Églises et fait apparaître les lieux de différence (pp. 87, 90 à propos des "réalités surgies de l'histoire", ou de "l'efficacité ecclésiale" p. 91). Dans le bilan qu'il présente du dialogue luthérien-catholique, A.B. pointe à la fois le pas important accompli et des questions telles que la détermination de ce qui est indispensable à l'Église et indispensable au salut et le fait que, du point de vue luthérien, on ne saurait dissocier un consensus sur l'articulation Église-justification d'une reconnaissance mutuelle des Églises (pp. 95-97).

Son chapitre III est consacré à une longue analyse de la Déclaration Commune, terminée par un bilan où il note qu'il n'y a pas une seule et même doctrine de la justification pour les deux partenaires mais que les différences sont aussi trans-confessionnelles. Il ajoute que la traduction ecclésiologique du consensus est indispensable mais délicate, quant à l'utilisation de la doctrine de la justification comme critère d'appréciation ecclésiologique (*Le ou Un critère*), la question reste ouverte.

Pour A.B., le mouvement œcuménique moderne, encore jeune, a dû développer une méthodologie originale, concernant la notion de consensus et de consensus différencié, qui rencontre encore des refus ou des attitudes réservées (pp. 190-191).

Dans le chapitre IV, André Birmelé souligne que l'accord sur un point particulier de doctrine doit se doubler d'un accord sur le principe architectural qui organise un ensemble doctrinal cohérent. Il se concentre sur deux démarches typiques : celle centrée sur l'article capital (*articulus stantis...*), très protestante, et note que, du côté protestant, un débat existe encore à ce sujet (p. 221). L'autre démarche, typiquement catholique, s'articule sur le thème de la "hiérarchie des vérités" qui donne lieu à un conflit d'interprétations, le sens même de l'expression n'étant pas encore définitivement précisé, dans la diversité des courants théologiques et ecclésiologiques (p. 237). Ces deux principes herméneutiques restent à l'ordre du jour du travail œcuménique et trouveront, à son avis, leur solution dans la pragmatique du dialogue (p. 243).

Les réflexions de l'auteur sur ces deux principes sont riches d'enseignements.

Le chapitre V est consacré au thème de la "différence fondamentale". A.B. rappelle que cette notion, issue du débat du XVIII^e siècle, exprimait la séparation entre Églises. La percée décisive de la DCJ est d'avoir montré

que cette différence n'était plus séparatrice, mais qu'elle est difficile à résumer en une affirmation dogmatique simple (p. 253).

Du point de vue méthodologique, A.B. insiste pour donner une valeur neutre à la différence fondamentale; elle ne génère, de soi, ni unité ni division. Cette remarque lui permet d'éviter trois fausses interprétations : fondamental n'est pas synonyme de séparateur (p. 267). De plus, un consensus ne laisse pas intacte une différence fondamentale qui serait plus profonde (p. 268), position qui a alimenté le débat allemand sur la DCJ. Enfin, il faut se défaire du débat du XVIII^e siècle où la différence cimentait des identités confessionnelles. La DCJ montre que la notion de différence fondamentale explicite des choix théologiques et distingue sans séparer (p. 269). Une différence fondamentale révèle, selon A.B., la base qui donne cohérence à de multiples différences et les interprète. Il en cite divers types, indique la difficulté de la définir parce qu'elle se manifeste plutôt sous forme de tendances, et termine en distinguant le sens de l'adjectif fondamental selon qu'il est appliqué au "consensus" et vise l'Évangile, tandis que lié à "différence", il pointe un pôle de cohérence (pp. 272-273). On comprendra toute la valeur de ces réflexions qui appellent sans doute un débat. Le chapitre VI s'attache aux diverses déclarations de "communion ecclésiale" : Leuenberg, Meissen, Porvoo, Reuilly. A.B. montre comment elles sont rendues possibles, et quelles diversités elles supportent. Il y aurait à discuter l'articulation entre "pleine communion" (toujours?) déjà donnée, et pleine visibilité à promouvoir; un thème qui traverse toutes ces pages. Il y aurait aussi à dire sur le ministère épiscopal, résolument présenté comme non essentiel à l'être de l'Église.

Il faudrait encore arriver à clarifier les conditions qui rendent "authentique" ou "correcte" la célébration de la Parole et des sacrements. Est-ce possible sans impliquer les ministères "structurés" et structurants (p. 300)?

Sur la communion entre Églises, alors que la communion avec le Christ est déjà donnée (pp. 300-311), l'auteur fait d'intéressantes propositions pour se dégager des discours qui la disent plus ou moins pleine. (Cependant, par analogie, s'il ne fait pas de doute qu'un catéchumène est déjà en communion avec le Christ, ne doit-on pas penser, et dire, que cette communion est approfondie par le baptême?) Dans ce chapitre, on lira avec grand intérêt ce qui est dit de l'épiscopat historique à travers ces différents accords.



Les responsables des Églises chrétiennes en France, à la Primatiale Saint-Jean (Lyon), le 13 mai 2000.

Photo Jacques Cousin/CIRIC.



À l'Amphithéâtre des Trois-Gaules (Lyon), le 13 mai 2000 : accolade entre les co-présidents du Conseil d'Églises chrétiennes en France (Mgr Jérémie, Mgr Louis-Marie Billé, M. le pasteur Jean-Arnold de Clermont).

Photo Jacques Cousin/CIRIC.

Le chapitre VII présente l'émergence du thème de l'Église comme communion dans le dialogue œcuménique, et se termine par des remarques critiques qui en disent à la fois l'apport positif et les limites.

Dans le dernier chapitre, A.B. réfléchit sur la "réception" par le corps ecclésial des résultats des dialogues avec ses enjeux. Il le présente comme un travail de longue haleine, toujours à reprendre, comparable à la réception d'un concile (p. 365) mais avec des particularités (pp. 368-375). Enfin, à travers la "compatibilité" des avancées œcuméniques, A.B. s'interroge sur la cohérence de la démarche œcuménique. Voilà un livre riche et largement ouvert qui mène avec précision et courage au cœur des questions disputées.

On ne reprochera pas à l'auteur ses positions protestantes sur la différence fondamentale ni sur l'exigence de reconnaissance ecclésiale mutuelle, ni sur les "réalités surgies de l'histoire". À ce sujet, si Dieu parle aussi dans l'histoire, et particulièrement dans la période fondatrice, on peut se demander s'il est possible d'assurer, à n'importe quelle époque, une fidélité à la volonté du Christ par un retour "aux origines" qui enjamberait en quelque sorte l'histoire. La question est vaste, et me semble devoir être posée. En tout cas ce livre donnera matière à débat.

Christian FORSTER

Rencontre des Églises à Lyon, 13 mai 2000

À l'initiative du Conseil d'Églises chrétiennes en France (CECEF), les responsables des diverses Églises chrétiennes présentes en France étaient invités à manifester ensemble la joie des 2000 années de christianisme. Cette rencontre était une première.

Toutes les Églises étaient représentées et une foule de près de huit cents fidèles les accompagnait. Sous la présidence de Mgr Louis-Marie Billé, archevêque de Lyon et président de la Conférence des Évêques de France, du pasteur Jean-Arnold de Clermont, président de la Fédération protestante de France, et du Métropolitain Jérémie, président de l'Assemblée des Évêques orthodoxes de France, l'assemblée a écouté la proclamation de l'évangile de saint Marc, d'abord à la Primatiale Saint-Jean, puis à l'Amphithéâtre des Trois-Gaules où la lecture de la passion du Christ évoquait celle des martyrs du II^e siècle.

Écouter ensemble l'Évangile, pour les chrétiens qui cheminent vers l'unité, c'était "revenir à la source de l'unité" par la Parole qui invite à la conversion et à l'amour des frères, selon M. le pasteur J.A. de Clermont. Dans leur déclaration commune, les trois

co-présidents ont exprimé action de grâces et joie pour la foi reçue, ils ont confessé le péché qui les a divisés et demandé à l'Esprit Saint «le courage des vrais témoins qui savent le prix de l'événement qui est au cœur de l'histoire : "le Verbe s'est fait Chair et il a habité parmi nous".» ■

Rencontre catholique-anglicane de Toronto (14-20 mai 2000)

La rencontre qui s'est déroulée près de Toronto, en mai 2000, réunissait des évêques catholiques et anglicans. Elle semble avoir été très fructueuse. Nous donnons ici quelques extraits significatifs de la déclaration finale.

Communion dans la mission

1. Cette rencontre d'évêques anglicans et catholiques romains de treize nationalités (...) s'est tenue à Mississauga, près de Toronto, au Canada, du 14 au 20 mai 2000 (...).

2. Nous nous sommes rassemblés pour aborder la nécessité de réconciliation et de guérison des chrétiens, dans un monde brisé et divisé (...).



Les évêques anglicans sur le campus, lors de la treizième Conférence de Lambeth, août 1998.

Photo Suzanne Martineau.



Jean-Paul II en visite à Cantorbéry, avec l'archevêque George Carey, en 1982.

Photo Archives Unité des Chrétiens.

5. Une question plus particulière s'est imposée à nous durant la rencontre. Au cours des trente dernières années, nous nous sommes familiarisés avec le concept de "degrés de communion". En dépit de nos différences reconnues, nous avons régulièrement affirmé que nous partagions la communion fondamentale de la même foi et du même baptême. Ce degré de communion est porteur de la promesse de la pleine communion visible à laquelle Dieu nous appelle. Notre expérience de Toronto nous encourage à croire que nous sommes parvenus à une nouvelle étape très significative de notre voyage. Nous nous sentons poussés à affirmer que la communion qui nous unit ne doit plus être considérée en termes minimaux. Nous avons pu discerner qu'il ne s'agissait pas seulement d'une communion formelle établie par notre baptême commun dans le Christ, mais qu'il s'agit dès à présent d'une communion aux multiples facettes, qui est riche et source de vie.

6. Il nous est clairement apparu que nous étions parvenus beaucoup plus près du but de la pleine communion visible que nous n'avions osé le croire au départ. Un sentiment d'interdépendance mutuelle dans le Corps du Christ est atteint; il peut permettre à la Communion anglicane et à l'Église catholique romaine de mettre en commun leurs propres dons au service de leur mission commune dans le monde.

7. Nous reconnaissons qu'il y a encore des différences non résolues et des défis qui touchent les deux Communions. Elles concernent des sujets tels que : la compréhension de l'autorité dans l'Église,

notamment la manière dont elle s'exerce, et la nature précise qu'aura le rôle de primat universel à l'avenir; les ordres anglicans; l'ordination des femmes; les questions morales et éthiques. Bien que les familles interconfessionnelles puissent être des signes d'unité et d'espérance, l'un de nos soucis pressants concerne la nécessité de leur fournir une assistance pastorale commune. Il arrive que les familles interconfessionnelles expérimentent une grande souffrance, spécialement dans le domaine de la vie eucharistique.

8. Nous estimons toutefois que ces défis n'ont rien de comparable avec tout ce qui nous est commun (...). Nous avons vraiment pris conscience de parvenir à ce que l'on pourrait décrire, non seulement comme une nouvelle époque d'amitié et de collaboration, mais comme une nouvelle étape de la "koinonia" évangélique". Ce que nous entendons par là est une communion dans un même engagement à l'égard de notre mission commune dans le monde (Jn 17,23).

9. Les signes de cette nouvelle étape de communion dans la mission sont les suivants : notre foi trinitaire, fondée sur les Écritures et exprimées dans les symboles de foi catholiques; la place centrale donnée au Christ, à sa mort et à sa résurrection, et à l'engagement en faveur de sa mission dans l'Église; notre foi en la destinée ultime de la vie humaine; nos traditions communes de liturgie et de spiritualité; la vie monastique; le choix préférentiel pour les pauvres et les exclus; la convergence sur l'eucharistie, le ministère, l'autorité, le salut, les principes moraux et l'Église comme

commun, comme cela est exprimé dans les déclarations d'accord d'ARCIC; l'épiscopat, en particulier le rôle de l'évêque comme symbole et promoteur de l'unité; et les rôles respectifs du clergé et des laïcs.

10. Nous croyons que le moment est venu pour les autorités de nos deux Communions de reconnaître et de prendre en compte cette nouvelle étape à travers la signature d'une Déclaration commune d'Accord. Cet Accord soulignerait notre objectif commun de l'unité visible; il serait une reconnaissance du consensus de foi auquel nous sommes parvenus, et constituerait un nouvel engagement à partager notre vie et notre témoignage communs. Nos deux Communions seraient invitées à célébrer cet accord partout dans le monde (...).

11. Au fur et à mesure que notre rencontre s'écoulait, nous avons pris de plus en plus conscience que, comme évêques nous avons la responsabilité de guider, d'encourager et de stimuler le travail continu d'unité au sein de nos Églises. Nous nous engageons nous-mêmes de tout cœur à cette tâche (...).

14. Toutefois, la forme que prendra la pleine unité visible est hors de notre capacité d'expression. "Dieu nous surprendra toujours" (...). Dans nos efforts œcuméniques, nous devrions toujours nous souvenir qu'un jour, nous nous frotterons les yeux en découvrant avec surprise les nouveautés que Dieu a réalisées dans son Église. ■

(Traduction de l'anglais : Marie-Cécile Dassonneville)

(*) communion (Note de la rédaction).

JALONS SUR LA ROUTE DE L'UNITÉ JANVIER - MARS 2000

par Jérôme CORNÉLIS

Propositions œcuméniques pour le Jubilé de l'an 2000

En cette année 2000, les propositions abondent dans les Églises locales pour faire de ce temps une étape réellement marquante au plan œcuménique. D'importantes rencontres interconfessionnelles ont eu lieu ou sont prévues. Et l'ouverture de la Porte Sainte de Saint-Paul-hors-les-Murs, lors de la Semaine de prière pour l'Unité des Chrétiens, a déjà donné lieu à une sorte de rencontre pan-chrétienne.

À la veille de la Semaine de prière pour l'Unité des Chrétiens de janvier dernier, *La Croix* a interrogé les co-présidents du Conseil d'Églises chrétiennes en France : "Quel pas concret poser cette année pour faire avancer l'unité des chrétiens ?"

Mgr Billé, président de la Conférence des Évêques catholiques de France et archevêque de Lyon, répondait : "Un pas concret ? (...) Je pense au rassemblement prévu à Lyon, le 13 mai, des responsables des Églises chrétiennes en France (...). La signature de la Déclaration commune luthéro-catholique a constitué un pas qui m'émerveille. Si nous pouvons en accomplir d'autres comme celui-là, je rendrai grâce. Mais je me demande si ce à quoi nous sommes appelés en cette année jubilaire n'est pas plus fondamental que chacun des pas possibles. Ce dont l'œcuménisme a peut-être le plus besoin, c'est de notre désir et de notre espérance.



Ouverture
de la Porte
Sainte
de Saint-Paul-
hors-les-Murs,
Rome,
18 janvier 2000.

Photo
L'Osservatore
romano.

En chacune de nos Églises, il y a tant de bonnes et de mauvaises raisons de ne pas aller de l'avant ; tant de réticences à vaincre, d'images à dépasser, de regards à purifier. Désirer et espérer, pour de bon. Je ne sais si le pas serait concret, mais il nous conduirait loin."

Pour le pasteur de Clermont, président de la Fédération protestante de France, "La cause œcuménique avance quand nous sommes en mesure de nous engager simultanément dans ces trois domaines de la vie chrétienne que sont la prière, la théologie, l'action. La prière : il y a l'embarras du choix ! Le mien consiste à marquer les temps forts de la vie de nos Églises (...) par un moment commun de prière, une invitation de paroisse à paroisse. La théologie : la signature de l'accord luthéro-catholique sur la

justification trace une piste. Nous sommes pleinement en accord pour dire qu'il n'y a pas d'autre salut qu'en Jésus-Christ. Mais ce n'est là qu'un point de départ. Comment cette gratuité du salut se dit-elle dans notre vie de croyants, d'Église(s) ? L'action : portons ensemble notre regard sur notre monde qui aspire à plus de paix, plus de justice, et laissons notre cœur nous mettre en route ensemble."

Le Métropolitain Jérémie, Président de l'Assemblée des Évêques orthodoxes de France, répondait pour sa part : "Nous référant aux propos de l'apôtre Paul aux Corinthiens (1 Co 1,22-24 : «Puisque les juifs demandent un signe et les Grecs recherchent la sagesse, nous proclamons quant à nous le Christ crucifié, puissance de Dieu et sagesse de Dieu»), nous désirons faire connaître que

notre Église orthodoxe de France demeure fermement attachée à l'appel du Seigneur et persévère dans la recherche des moyens d'appliquer le commandement de l'unité des chrétiens, selon la volonté du Seigneur. Elle poursuivra sa présence et sa participation à tout dialogue constructif et s'associera à toute initiative susceptible de promouvoir un vécu chrétien authentique, se plaçant dans l'attente "en prière et en demande", dans l'espérance de l'illumination de l'âme et du cœur des fidèles."

Parmi tant de propositions et dans un style différent, voici celles du Groupe "Parole" (dont le but est d'élaborer et de diffuser des prises de position publiques sur des questions d'actualité qui soient des paroles d'Église) : "Nous laïcs, membres du peuple de Dieu, sommes prêts à tout faire pour apprendre à connaître les autres traditions chrétiennes (...), pour mettre davantage en lumière ce qui nous rassemble plutôt que ce qui nous sépare, pour tisser des liens de fraternité avec les membres des autres Églises. Nous demandons aux responsables (...) de tout faire et de tout proposer pour dépasser les questions qui empêchent aujourd'hui la réalisation de l'unité des chrétiens ; d'encourager vraiment l'œcuménisme (...) de l'action, de la prière et de la célébration communes, et pas seulement celui de la recherche théologique ; de poursuivre et d'accentuer les gestes symboliques envers les autres Églises chrétiennes (...) ; de situer cette quête de l'unité dans un dialogue plus vaste, au service de la quête de tous ceux et celles qui cherchent à témoigner de la présence de Dieu auprès des hommes et des femmes de ce temps." Rappelons enfin ces mots du P. Couturier : "Pour que le jour de l'unité vienne, il faut une prière universelle, ardente, anxieuse, ininterrompue. Comment serait-elle ainsi la prière de tous les chrétiens pour l'unité, si tous



Dix-huitième Congrès mondial des baptistes, Melbourne, 5-9 janvier 2000 : Défilé des bannières au culte d'ouverture.

Photo Département Communication BWA (Alliance baptiste mondiale).

n'ont pas réalisé au fond de leur âme ce que comporte d'effrayant le scandale de leurs séparations aux regards des incroyants qui cherchent, des athées qui se moquent, des païens hésitants et dérouterés ? L'humanité en péril de mort s'arrête, anxieuse, devant les chrétiens divisés offrant à ses regards incertains le spectacle d'un Christ apparemment brisé."



Janvier 2000

NICE

Célébration du Christ, "soleil levant"

Les Églises de Nice ont voulu commencer l'année en rappelant que, pour les chrétiens, 2000 marquait le 2000^e anniversaire de l'Incarnation du Fils de Dieu. Catholiques, orthodoxes, luthériens, réformés, salutistes, baptistes (d'un groupe local très actif) se sont rassemblés près de la mer, le 1^{er} janvier, à 7h30, pour chanter le Christ, "soleil levant".

Près de trois cents personnes groupées au pied d'une grande croix ont ainsi prié, chanté, médité à partir du prologue de l'évangile selon saint Jean. Après le "Notre Père", les responsables de toutes les Églises ont donné la bénédiction.

(Cf. P. Antonin Blanchi, *délégué diocésain à l'œcuménisme*)

SUÈDE

L'Église luthérienne se sépare de l'État

Le 1^{er} janvier, l'Église luthérienne suédoise s'est séparée de l'État, avec les conséquences qui vont en découler au plan religieux et civil.

(Cf. La Croix, 30 décembre 1999, p. 15)

MELBOURNE

Dix-huitième Congrès mondial des baptistes

Le Congrès mondial des baptistes, tenu du 5 au 9 janvier, a réuni 6.000 participants. L'Alliance baptiste mondiale (ABM), coorganisatrice de cette rencontre avec l'Union baptiste d'Australie, représente 43 millions de chré-

tiens, soit 80% des baptistes du monde.

JÉRUSALEM, BETHLÉEM Un Noël célébré dans l'unité panorthodoxe

Quatorze patriarches et divers responsables des Églises orthodoxes se sont rassemblés, le 7 janvier, pour célébrer Noël (selon le calendrier julien) par une sorte de synode sans précédent en Terre sainte. Sur la place de la Crèche, à Bethléem, ils ont guidé une impressionnante procession. Des chefs d'État et dirigeants de pays d'Europe orientale, centrale, des Balkans et du pourtour de la mer Noire étaient également présents. À Rome, "pensant à toutes les Églises de l'Orient chrétien", Jean-Paul II a exprimé "le vœu fervent que la lumière du Christ dont elles célèbrent la naissance en cette période, leur apporte en abondance tout ce qui peut renforcer la proclamation de l'unique Évangile du salut".

(Cf. La Croix, 6 janvier 2000, p. 13; L'Osservatore romano en langue française (ORLF), 11 janvier 2000, p. 5)

BÉTHANIE (JORDANIE) Célébration de la fête du baptême du Christ

Au moins 40.000 pèlerins se sont rassemblés, le 7 janvier, près du lieu considéré par les Jordaniens comme étant celui du baptême de Jésus. La Jordanie, pays où la minorité chrétienne représente 8% de la population, s'est fortement mobilisée pour rénover le site.

(Cf. La Croix, 6 janvier 2000, p. 16)

ROME, PARIS... Veille de la Semaine de prière pour l'Unité des Chrétiens 2000

Dans son allocution d'Angélus, le 16 janvier, Jean-Paul II a souligné l'importance de cette Semaine de



Célébration d'ouverture de la Porte Sainte, à Saint-Paul-hors-les-Murs, 18 janvier 2000.

Photos L'Osservatore romano.

prière pour l'Unité des Chrétiens : "Le grand Jubilé de l'An 2000 possède un profond caractère œcuménique (...). Ce n'est qu'avec l'aide de Dieu qu'il est possible d'avancer sur la route de l'unité (...). Nous demanderons pardon à Dieu et les uns aux autres (...); nous rendrons grâce pour le chemin accompli, en particulier au cours du siècle dernier. J'invite tous les croyants à se joindre à notre prière, afin que le début du troisième millénaire puisse connaître un développement prometteur dans les relations œcuméniques." Le 17, recevant une délégation des Églises de Finlande, Jean-Paul II a exprimé sa reconnaissance pour leur engagement œcuménique. Il est revenu sur la Semaine de l'Unité : "En passant à travers la Porte Sainte, puissions-nous accomplir un pas supplémentaire vers l'unité dans le Christ..." À Notre-Dame de Paris, le dimanche 16, le cardinal Lustiger a célébré des vêpres auxquelles se sont joints Mgr Innokenti, exarque du patriarcat de Moscou pour

l'Europe occidentale, Mgr Nacachian, délégué pour l'Europe du Catholicos de tous les Arméniens, et le pasteur de Turckheim, délégué pour l'Œcuménisme de la Fédération protestante de France.

(Cf. ORLF, 18 janvier 2000, p. 1, et 25 janvier 2000, p. 5)

ROME Saint-Paul- hors-les-Murs ouvre sa Porte sainte à l'Unité des chrétiens

Vingt-deux délégations des diverses confessions chrétiennes et une délégation du Conseil œcuménique des Églises étaient présentes à cette cérémonie du 18 janvier. Étaient représentées : les anciennes Églises orientales, les Églises orthodoxes et les Églises issues de la Réforme - l'Église anglicane et l'Église luthérienne l'étant au plus haut niveau, respectivement par le Dr Carey,



Célébration d'ouverture de la Porte Sainte, à Saint-Paul-hors-les-Murs, 18 janvier 2000.

Photo L'Osservatore romano.

archevêque de Cantorbéry, et l'évêque Christian Krause, président de la Fédération luthérienne mondiale -.

Pour la première fois dans l'histoire des Jubilés catholiques, ils étaient trois pour pousser ensemble les battants de la Porte Sainte : Jean-Paul II, au centre ; le Dr Carey à sa droite ; et le métropolitain Athanasios, représentant du patriarche œcuménique de Constantinople, Bartholomée Ier. Tous trois se sont agenouillés sous le linteau pour prier. La cérémonie a été tout entière tissée de gestes œcuméniques : un diacre orthodoxe a tendu au Pape le Livre des Évangiles. Ensuite, un métropolitain copte-orthodoxe, un archevêque du patriarcat de Moscou et un évêque luthérien ont chacun porté le Livre à bout de bras vers les autres points cardinaux. Un métropolitain du patriarcat de Serbie a fait la première lecture, suivie de celle de deux textes de théologiens, l'un orthodoxe, le P. George Florovsky, l'autre luthérien, le past. Dietrich Bonhoeffer, se rejoignant pour affirmer qu'il n'y a qu'une Église du Christ parce que l'Église est le corps du Christ. L'homélie de Jean-Paul II prolongeait ce propos : "Un corps peut-il être divisé ?" : "L'aspiration à l'unité va de pair avec une profonde capacité à «sacrifier» ce qui est personnel (...). Nous prédisposer au sacrifice

de l'unité signifie changer notre regard, élargir notre horizon, savoir reconnaître l'action de l'Esprit Saint qui agit en nos frères, découvrir des visages nouveaux de sainteté, nous ouvrir à des aspects inédits de l'engagement chrétien. Si (...) nous savons renouveler notre esprit et notre cœur, le dialogue entre nous (...) deviendra échange de dons (...), le dialogue de la charité et de la vérité, en nous provoquant et en nous invitant à aller (...) jusqu'à pouvoir offrir à Dieu «le plus grand sacrifice», celui de notre paix et de notre concorde fraternelle (cf. S. Cyprien, La prière du Seigneur)..." Le Pape a achevé en évoquant son émotion, à Bucarest, en mai 1999, lorsque la foule des chrétiens de toutes confessions s'était mise à scander : "Unité ! unité !"

(Cf. La Croix, 19 janvier 2000, p. 19 ; ORLF, 25 janvier 2000, p. 3)

VARSOVIE

Une étape sur le chemin de l'unité

Au terme d'une cérémonie œcuménique, le 23 janvier, les responsables des Églises catholique, luthérienne, réformée, méthodiste, vieille-catholique et orthodoxe ont paraphé un texte permettant la reconnaissance mutuelle du

baptême. Le cardinal-primat Jozef Glemp a salué l'accord : "Désormais notre rapprochement ne se traduit plus seulement par une meilleure connaissance réciproque et des prières communes, mais il concerne également la vie sacramentelle". Si les catholiques, notamment, jugeaient valides les baptêmes réalisés au sein d'autres Églises, cette reconnaissance, jusqu'ici, n'était pas toujours mutuelle.

FRANCE, SUISSE

Émission œcuménique télévisée pour la Semaine de l'Unité

"Présence protestante" et "le Jour du Seigneur" ont présenté une émission spéciale, le 23 janvier, sur France 2 : "Le défi de l'Unité des chrétiens, aujourd'hui comme demain". Le Conseil œcuménique des Églises avait ouvert ses portes et le Secrétaire général, Konrad Raiser, a accueilli des interlocuteurs des diverses confessions. Il a montré que le Conseil œcuménique reposait sur un engagement d'alliance : rester ensemble pour agir pour l'unité. Puis il a expliqué que le COE n'était en aucune façon une superstructure mais reposait sur une structure faible pour faire place à des réalisations libres. Parlant de l'Église catholique (non membre du COE), Konrad Raiser a surtout insisté sur sa participation à la Commission "Foi et Constitution" et sa collaboration à travers le Groupe mixte de travail. Concernant les rapports du COE avec l'Orthodoxie, il a affirmé qu'ils exigeaient une méthodologie différente. Enfin, il a indiqué qu'après avoir consacré une décennie à la place de la femme, le Conseil œcuménique avait lancé un programme de lutte contre la violence.

Une célébration œcuménique a suivi, dans la chapelle du COE, selon le schéma proposé par le CEMO, et avec une prédication assurée par S.S. Aram I^{er}, président du Comité central.

STRASBOURG

Rencontre annuelle des directions d'Églises

Les directions des diocèses catholiques de Strasbourg et Metz, et des Églises protestantes d'Alsace et Moselle, ont tenu leur rencontre annuelle, le 24 janvier. À l'ordre du jour : l'avant-projet de Charte œcuménique européenne, l'aumônerie en milieu hospitalier et la rencontre œcuménique transfrontalière du lundi de Pentecôte 12 juin 2000, sur le thème "Avec le Christ, franchir les frontières". Ce projet traduit la volonté des Églises d'œuvrer ensemble pour une Europe fraternelle et juste.

GRÈCE

Semaine de prière pour l'Unité des Chrétiens

Pendant cette Semaine, à Athènes, on a beaucoup prié aux intentions proposées par le Conseil pontifical pour la Promotion de l'Unité des Chrétiens et "Foi et Constitution". La Fraternité d'œcuménisme spirituel, animée par le P. Augustin Roussos, assomptionniste, a organisé une prière commune des catholiques et orthodoxes, présidée par Mgr Foscolos, archevêque catholique. Les participants se sont ensuite retrouvés pour la conférence d'un père jésuite sur la nécessité de conversion personnelle et ecclésiale pour l'Unité.

À Salonique, la célébration œcuménique à l'église paroissiale des lazaristes avait un caractère exceptionnel : orthodoxes, Arméniens apostoliques, anglicans et évangéliques ont créé un climat de communion profonde. Le grec, l'anglais et l'arménien étaient utilisés. L'assistance, plus nombreuse que les années antérieures, a donné un ton festif. Le lendemain, une messe chantée en rite byzan-

tin a clos ce temps œcuménique. À Corfou, un professeur orthodoxe a présenté aux jeunes un résumé de ce qui unit et sépare catholiques et orthodoxes, en soulignant que ce qui les unit est bien plus solide et plus profond. À Tinos, l'archevêque catholique, Mgr Prindezis, a réuni les jeunes et fait une intervention sur la *métanoïa* dans l'esprit œcuménique et le défi de l'année jubilaire. À Volos, le curé de la paroisse catholique fait constamment le maximum pour sensibiliser les fidèles à l'œcuménisme, en créant des relations fraternelles avec le métropolitain et les prêtres orthodoxes de la région. Pendant la Semaine de l'Unité, entouré de sept prêtres orthodoxes, il a présenté les principes œcuméniques qui émanent de Vatican II.

ROME

Clôture de la Semaine de prière pour l'Unité

C'est le cardinal Etchegaray, président du Comité central du Grand Jubilé, qui, le 25 janvier, a présidé la messe de clôture, à Saint-Paul-hors-les-Murs. "Tout est possible - disait-il - quand [à l'exemple de saint Paul], nous ne nous appuyons que sur le Christ, «le Christ crucifié» (...). Que notre prière (...) devienne comme un pli d'âme permanent...". Le Cardinal a terminé en reprenant une prière de l'archevêque luthérien d'Uppsala, Nathan Söderblom, pionnier du mouvement œcuménique : "Seigneur, sois devant nous..."

(Cf. ORLF, 1^{er} février 2000, pp. 6-7)

MARSEILLE

Préparation du 1.700^e anniversaire de la christianisation de l'Arménie

La grande année de la communauté arménienne sera 2001 :

commémoration du 1.700^e anniversaire de la conversion officielle du royaume d'Arménie, en 301, grâce à l'action de saint Grégoire l'Illuminateur.

Les célébrations de 2000 en sont une étape. Pour les 80.000 Arméniens de Marseille, 2001 sera aussi le 70^e anniversaire de la cathédrale du Prado. La communauté prépare l'événement en prévoyant un film sur l'histoire des Arméniens de Marseille, des conférences, une célébration à la cathédrale en octobre 2000, et des émissions sur la radio chrétienne locale.

(Cf. La Croix, 25 janvier 2000, p. 16)



Février 2000

GENÈVE

Première visite de Mgr Kasper au COE

Le nouveau secrétaire du Conseil pontifical pour la Promotion de l'Unité des Chrétiens s'est rendu au COE les 31 janvier et 1^{er} février (cf. Unité des Chrétiens (UDC), n° 118, avril 2000, p. 28). Dans un entretien publié le 19 février dans le quotidien *Die Welt*, Mgr Kasper estime que la réception de Vatican II "doit être poursuivie" mais "qu'il y a par ailleurs des questions importantes dans notre Église auxquelles le Pape ne peut probablement pas répondre seul, ou qui, à tout le moins, ne peuvent se régler simplement et nécessitent un consensus dans l'épiscopat". Et de s'interroger sur le moyen d'un tel consensus : "qu'il s'agisse d'un concile ou d'un synode est une question dont on peut et doit parler".



Liturgie œcuménique pour la clôture du Comité mixte KEK-CCEE, Prague, 5 février 2000. Au premier plan, les co-présidents, le cardinal Vlk (CCEE) et le Métropolitain Jérémie (KEK).

Photos Jaroslav Hodik, CCEE.

PRAGUE

Rencontre annuelle du Comité mixte KEK-CCEE

Le Comité mixte s'est réuni du 3 au 6 février (cf. UDC, n°118, p. 28, "La collaboration future des Églises européennes").

Le 9, dans *La Croix*, on estimait que cette rencontre aboutissait à deux bonnes nouvelles : "Le Conseil des Conférences épiscopales d'Europe (CCEE, catholique) et la Conférence des Églises européennes (KEK) ont décidé d'intensifier leur collaboration pour qu'un témoignage commun se développe dans l'annonce de l'Évangile (...).

Les deux organismes ont décidé de tenir leur prochaine rencontre en Grèce, en avril 2001". Mgr Bercea, évêque gréco-catholique roumain (chargé de la préparation de cette rencontre conjointement avec une femme pasteur, Ruth Rohrandt, de l'Église protestante allemande), soulignait : "Le fait que cette rencontre de dialogue, de prières, mais aussi festive, puisse se tenir en Grèce, pays à majorité orthodoxe, constitue un signe important".

FRANCE

Internet au service de l'œcuménisme

La Journée chrétienne de la Communication du 6 février s'est caractérisée par le lancement d'un site internet commun aux diverses Églises (<http://www.esperer.net>). "Nous souhaitons - expliquait sœur Geneviève Roux, présidente de Chrétiens-Médias - établir un lien entre la JCC et la Semaine de l'Unité (...). Nous voulons ainsi manifester que, pour les chrétiens de toutes confessions, en cette aube du III^e millénaire, notre foi commune en Jésus-Christ et l'espérance qu'elle met en nos cœurs sont (...) ce qui nous fait vivre."

ROME

Enjeux des célébrations jubilaires orientales catholiques

Le 9 février, pour la saint Maron, avait lieu une liturgie en rite syro-antiochien, rite propre aux maronites. Des célébrations jubilaires sont prévues, à Rome,

jusqu'en décembre 2000, dans les divers rites catholiques : syro-oriental (chaldéen et malabar), éthiopien, copte, arménien, ambrosien, antiochien (syrien et malankar), byzantin et mozarabe. Dans *La Croix* du 11 février, le P. Van Parys, bénédictin de Chevetogne, parlait de "patrimoines ecclésiaux" : "Les Églises orientales catholiques (...) sont des Églises dont l'identité s'exprime par une liturgie mais aussi par une théologie, une spiritualité, un droit canonique... Les catholiques orientaux constituent effectivement une toute petite minorité au sein du milliard de catholiques, mais la diversité des patrimoines ecclésiaux est un grand trésor pour toute l'Église (...). Il est vrai que, pour beaucoup d'orthodoxes, les Églises orientales catholiques, nées de ruptures au sein d'Églises orthodoxes, constituent une pierre d'achoppement (...). Mais (...) je crois aussi que ces Églises constituent, vis-à-vis des Églises orthodoxes, un rappel de la catholicité de l'Église du Christ (...). Un rappel s'adresse [aussi] à l'Église catholique : nous devons reconnaître la dignité de ces Églises, leur donner par exemple



Mgr Murphy-O'Connor recevant les félicitations des co-présidents de "Churches Together in England", lors de son installation comme archevêque de Westminster.
Photo Archevêché de Westminster.



Mgr Murphy-O'Connor.
Photo Archevêché de Westminster.

davantage de latitude pour développer une pastorale à l'égard de leur diaspora (...). Elles nous montrent un chemin possible pour vivre la communion dans la diversité."

LYON
Chaire d'œcuménisme

La deuxième session de cette Chaire d'œcuménisme, sur le thème "Statut théologique des lois et discipline des Églises chrétiennes", s'est déroulée du 9 au 11 février.

(Comptes rendus par Marguerite Delmotte, dans Œcuménisme Information, n° 300, décembre 1999, pp. 10-11 ; n° 303, mars 2000, pp. 8-9)

LONDRES
Le nouveau primat catholique d'Angleterre est co-président de l'ARCIC

Mgr Murphy-O'Connor, évêque d'Arundel et Brighton, a été nommé archevêque de Westminster,

le 15 février, pour succéder au cardinal Hume, décédé en juin 1999. Très impliqué dans le dialogue œcuménique, Mgr Murphy-O'Connor est co-président, avec l'anglican Marc Santer, de la Commission internationale anglicane-catholique (ARCIC) dont le dernier document, *Le don de l'autorité*, a été publié en 1999.

ROME
Mgr Kasper et l'œcuménisme, après la "DCJ"

L'ORLF du 15 février a publié un article tonifiant, intitulé "Un motif d'espérance : la Déclaration commune sur la doctrine de la Justification" (DCJ). Après avoir évoqué la déclaration, l'auteur envisage avec optimisme les tâches et défis nouveaux : les questions en rapport avec la doctrine de la justification, non résolues par la déclaration, nécessiteront "une tâche commune" des catholiques et luthériens. Pour l'avenir, Mgr Kasper invite les chrétiens au courage

de l'action œcuménique qui est d'abord celui de la conversion : "L'œcuménisme est un dialogue dans la charité et dans la vérité. En pénétrant (...) dans la vérité, la propre tradition de chacun est vue sous une lumière nouvelle. Là où nous avons tout d'abord vu une contradiction, nous pouvons voir une position complémentaire. En procédant ainsi, les catholiques et les luthériens ont trouvé, en quarante ans, une convergence qui n'avait pas été atteinte en 450 ans. C'est une raison suffisante pour (...) considérer l'avenir avec confiance..."

Pèlerinage spirituel de Jean-Paul II à Ur

La visite qu'il souhaitait faire sur les pas d'Abraham n'ayant pu se réaliser, c'est "spirituellement", par une célébration tenue à Rome le 23 février, que le Pape s'est rendu à Ur en Chaldée, première étape de son pèlerinage aux grands lieux de l'histoire du salut.

(Texte intégral de l'homélie dans l'ORLF, 29 février 2000, p. 2)

LE CAIRE

Visite
de Jean-Paul II

À son arrivée au Caire, le 24 février, Jean-Paul II a été accueilli par les évêques catholiques et le Président Mubarak qui a salué en lui le fervent artisan de la paix et le promoteur du dialogue entre les religions. En réponse, le Pape a rappelé le but de sa visite : un pèlerinage jubilaire au mont Sinaï. L'après-midi, Jean-Paul II a fait une visite fraternelle au pape Chenouda III, patriarche de l'Église copte orthodoxe, le remerciant de son hospitalité, puis une visite de courtoisie au grand Cheikh d'Al-Azhar, la plus haute autorité islamique au Caire.

Le 25, Jean-Paul II a célébré l'eucharistie avec la communauté copte catholique, au stade de Nasr. Accueilli par S.B. Stéphanos II Ghattas, patriarche des coptes catholiques, le Pape a salué les chrétiens d'Égypte en leur souhaitant de chercher, en cette année jubilaire, à avancer résolument sur les chemins de l'unité, dans un esprit de confiance et de fraternité. Les chrétiens représentent environ 10% des 63 millions d'Égyptiens. L'Église copte orthodoxe compte six millions de fidèles, l'Église catholique : 250.000, les grecs orthodoxes et l'ensemble des Églises protestantes : 250.000. Dans l'après-midi du 25, s'est déroulée une célébration œcuménique dans la cathédrale Notre-Dame d'Égypte. Les chefs des Églises et communautés ecclésiales égyptiennes étaient présents. Jean-Paul II a rendu grâce pour tout ce que catholiques et coptes orthodoxes ont en commun.

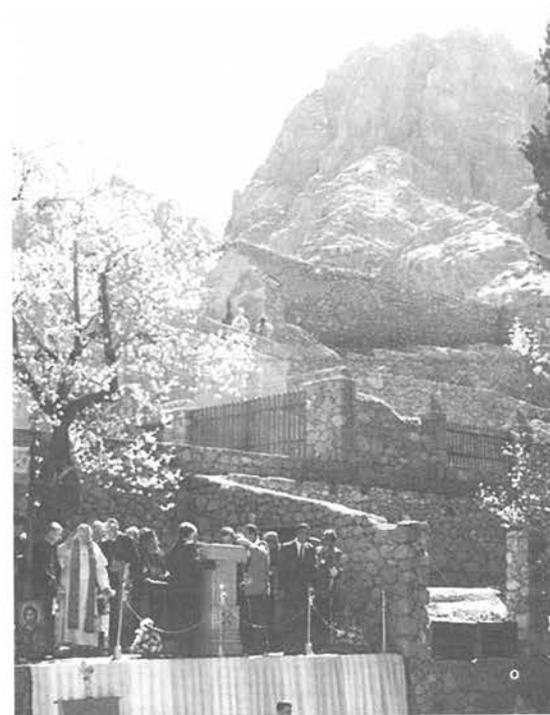
Rappelant la déclaration christologique commune, signée par Paul VI et Chenouda III en 1973, Jean-Paul II et le pape Chenouda ont, l'un et l'autre, exprimé leur désir profond de travailler à l'unité des chrétiens.

Le 26, Jean-Paul II s'est rendu au



Jean-Paul II et Chenouda III, au Caire, le 24 février 2000.

Photo L'Osservatore romano.



Jean-Paul II
au mont Sinaï,
26 février 2000.

Photo L'Osservatore romano.

mont Sinaï. Mgr Damianos, archevêque grec-orthodoxe et guide spirituel du monastère Sainte-Catherine, l'a accueilli au nom de la communauté en souhaitant que sa personnalité, la participation de l'Église orthodoxe et la prière de tous permettent d'avancer vers l'unité des

chrétiens et la coexistence pacifique entre les peuples. Conduit dans le monastère, le Pape s'est longuement recueilli dans la chapelle du Buisson-Ardent. S'est déroulée ensuite une liturgie de la Parole, volontairement sobre, où il a commenté le récit du don de la Loi.

Le Pape et Mgr Damianos se sont embrassés longuement. Jean-Paul II a, en outre, multiplié les encouragements au rapprochement entre religions monothéistes.

La Croix du 28 février dressait un premier bilan du voyage : "Les chrétiens d'Égypte (...) viennent de vivre un événement dont ils parleront longtemps (...). Au moment où Chenouda III et Jean-Paul II échangeaient une accolade, au siège du patriarcat, un jeune moine confiait : «Le Pape de Rome est venu rendre visite au Pape d'Alexandrie. J'en éprouve une joie indescriptible» (...). Les deux chefs d'Église ont dialogué pour la première fois, l'un et l'autre très émus, l'assistance aussi (...).

L'enthousiasme populaire est sincère, profond. Mais «pour effacer une séparation de quinze siècles, il faut beaucoup de temps», reconnaît Stéphane II Ghattas (...). Et un proche de Chenouda III déclare : «L'expression d'intentions des deux papes doit être suivie d'un travail théologique profond, exige beaucoup de bonne volonté, et surtout un esprit d'abnégation»."

(Cf. ORLF, 29 février 2000, pp. 3, 9, 12-15; *La Croix*, 28 février 2000, pp. 16-17)

TURIN

Colloque international sur l'Europe et l'Orthodoxie

La Fondation Giovanni Agnelli a organisé, les 28 et 29 février, un Colloque international sur le thème : "Construire une identité européenne commune : l'Orthodoxie dans les sociétés de l'Europe centrale et balkanique - perspective historique et situation actuelle".

Parmi les intervenants, en majorité orthodoxes, on relève les noms des métropolitains Kirill (Goundiaev) et Daniel (Ciobotea), du P. Boris Bobrinskoy, de M. Cazacu et du prof. Christos Yannaras.



Mars 2000

PARIS

Avis du Comité consultatif national d'éthique

Ce Comité consultatif national a publié, le 3 mars, un avis intitulé "Fin de vie, arrêt de vie, euthanasie". L'euthanasie y est définie comme "l'acte d'un tiers qui met délibérément fin à la vie d'une personne, dans l'intention de mettre un terme à une situation jugée insupportable". Le rapport "condamne unanimement un tel acte..." mais, dans le même texte, le Comité demande que la loi prévoie "une exception d'euthanasie" et qu'en cas de procédure judiciaire, une commission étudie les circonstances, et les mobiles de l'auteur.

Du côté catholique, Mgr Billé, Président de la Conférence des Évêques, a vivement réagi. *Le Catéchisme de l'Église catholique* (n°2276-2279) affirme que "quels qu'en soient les motifs et les moyens, l'euthanasie (...) est moralement irrecevable". Les Églises protestantes sont divisées sur la question (une division qui peut même traverser chaque Église ou dénomination). En 1991, la Commission d'Éthique de la Fédération protestante de France a publié un texte indiquant que, quand tout a été tenté et que la souffrance insupportable demeure, la question du "vouloir vivre ne se commande pas. Il ne nous appartient pas d'en juger [ni de] légiférer trop vite sur ces questions". La position de l'Église orthodoxe est proche de celle des catholiques : créé à l'image de Dieu, l'être

humain doit faire de son existence une "offrande" de soi et du cosmos dans son ensemble; toutefois, le respect du caractère sacré de la vie doit toujours prendre en considération sa qualité spirituelle.

ROME

L'Église catholique demande pardon

Le 7 mars, le document de la Commission théologique internationale intitulé "*Mémoire et réconciliation. L'Église et les fautes du passé*", préparé en vue de la célébration de la "Journée du pardon" du 12 mars, était présenté à la presse. L'Église catholique s'y met collectivement en cause. Le texte souligne que les divisions entre chrétiens sont "en contradiction ouverte avec la volonté explicite du Christ". Interrogé au "Jour du Seigneur" sur ce qu'il considérait comme la faute la plus grave de l'Église, le cardinal Eyt a affirmé que c'était la division des chrétiens.

Lors de la célébration du 12 mars, dans son homélie, le Pape a insisté sur l'actualité de la repentance et répété : "Nous pardonnons et nous demandons pardon". Sept cardinaux de la Curie - parmi lesquels le cardinal Ratzinger -, se sont ensuite succédés pour confesser les fautes de l'Église à travers les siècles et jusqu'à ce jour; après chacune, le Pape a demandé pardon à Dieu au nom de l'Église et une lampe a été allumée. Enfin, après une prière d'envoi reprenant les mots "jamais plus", Jean-Paul II s'est dirigé vers la statue du Christ dont il a étreint les jambes. Dans *La Croix* du 14 mars, des réactions de personnalités diverses s'exprimaient à propos de la démarche catholique.

(Texte de la Commission théologique internationale dans *La Documentation catholique*, n°222, 19 mars 2000; texte intégral de la prière universelle dans *La Croix*, 13 mars 2000, p. 5)



Procession d'entrée dans la cathédrale arménienne d'Etchmiadzine, le 9 avril 1995, lors de l'intronisation du Catholicos Karékine I^{er}.

Photo Bernard Dubasque.

EREVAN (ARMÉNIE) L'Église et l'État organisent leurs rapports

Pour la première fois, l'Église arménienne et l'État ont signé, le 17 mars, un mémorandum visant à réglementer leurs rapports. "C'est un événement historique", a commenté le catholicos Karékine II. Ce mémorandum prévoit l'élaboration d'une convention dans un délai de neuf mois et la possibilité d'une indemnisation de l'Église pour le préjudice subi à l'époque soviétique.

PARIS

La famille protestante s'agrandit

L'Assemblée générale de la Fédération protestante des 18 et 19 mars a notamment porté sur le dialogue, entamé depuis plusieurs années par la Fédération protestante, avec les responsables des adventistes du 7^e jour, des Assemblées de Dieu et de quatre



Messe au stade d'Amman, en Jordanie, le 21 mars 2000.

Photo l'Osservatore romano.

Églises pentecôtistes. Les débats devaient entériner un plan de travail de trois ans, organisant des rencontres à la base entre les communautés des différentes Églises. La Fédération n'envisage pas d'admettre au coup par coup telle ou telle Église, mais souhaite au préalable une vraie démarche commune.

(Cf. La Croix, 17 mars 2000, p. 11)

TERRE SAINTE

Visite historique de Jean-Paul II

Le lien fraternel qui unit les chrétiens au peuple juif s'est traduit, en Terre Sainte, par nombre de gestes significatifs : depuis la visite du Pape à Yad Vashem, mémorial de la Shoah, le 23 mars, jusqu'au Mur des Lamentations de Jérusalem, le 26, Jean-Paul II a multiplié les signes d'estime et de respect que les chrétiens doivent à leurs frères aînés. La visite aux deux grands rabbins d'Israël fut l'un des sommets de cette rencontre.

Autre enjeu important : les relations au peuple palestinien. Si ceux-ci sont majoritairement musulmans, ils comptent d'importantes communautés appartenant aux Églises orthodoxes, catholiques orientales, ou aux anciennes Églises orientales. Jean-Paul II les a rencontrés. L'œcuménisme n'a pas été la moindre dimension du voyage : le Pape a défendu la présence chrétienne en Terre Sainte, l'émigration et les départs massifs vers l'étranger représentant une grande menace pour la survie des communautés locales.

Le pèlerinage a commencé par la Jordanie, le 20 mars. Jean-Paul II a rappelé que ce pays fait partie de la Terre sainte et prié "pour que tous ceux qui [y] vivent reçoivent le don de la véritable paix, de la justice et de la fraternité". Le lendemain, à la messe d'Amman avec les représentants des rites syriaques, coptes, melkites et maronites, devant plus de 40.000 fidèles dont beaucoup venus d'Irak, il a appelé à "l'unité et l'amour comme objectif suprême" et encouragé les 2.000

enfants qui communiaient pour la première fois à "contribuer à changer le monde en donnant le meilleur d'eux-mêmes et en restant proches de Dieu". Cette première étape s'est achevée sur l'un des lieux les plus probables du baptême de Jésus par Jean-Baptiste, le Wadi al-Kharrar.

À Tel-Aviv, le 21, Jean-Paul II a prononcé un important discours : "(...) Ma visite est à la fois un pèlerinage personnel et le voyage spirituel de l'évêque de Rome aux origines de notre foi dans «le Dieu d'Abraham, le Dieu d'Isaac et de Jacob» (...). À chaque pas (...), j'éprouve un vif sens de Dieu qui nous a précédés et nous conduit, qui désire que nous l'honorions en esprit et en vérité pour reconnaître les différences entre nous mais aussi pour reconnaître en tout être humain l'image et la ressemblance de l'unique Créateur (...). Avec leur nouvelle ouverture réciproque, les chrétiens et les juifs doivent accomplir des efforts courageux pour éliminer toute forme de préjugés (...). Mon voyage est donc un pèlerinage (...) aux origines de notre foi religieuse. C'est un hommage aux trois traditions religieuses qui



Jean-Paul II devant le Mur occidental du Temple de Jérusalem, le 26 mars 2000.

Photo L'Osservatore romano.

coexistent sur cette terre (...)"

Le 22 mars, à son arrivée, après avoir embrassé de la terre palestinienne, le Pape a rappelé que "le Saint-Siège a toujours reconnu le droit naturel [de ce peuple] à une patrie, ainsi que son droit à vivre en paix". À Bethléem, après la messe, il s'est recueilli dans la grotte de la Nativité, puis s'est rendu au camp de Deheisha qui abrite 8.000 réfugiés.

Le 23, à Jérusalem, le Pape a célébré la messe au Cénacle, rencontré les deux rabbins chefs d'Israël, et effectué une visite de courtoisie au Président d'Israël. Sa visite à Yad Vashem a été un très grand moment du pèlerinage : en ce lieu, Jean-Paul II a voulu aller jusqu'au bout de la demande de pardon faite par les chrétiens pour les fautes à l'égard du peuple juif.

Au mont des Béatitudes, le 24, le Pape a célébré la messe pour 100.000 jeunes rassemblés (la moitié était venue de Terre Sainte, l'autre de 80 pays). Il a rencontré le Premier ministre

d'Israël et visité diverses églises et lieux saints.

La visite à Nazareth, le 25, a été un autre grand moment du pèlerinage. Les tensions nées entre chrétiens et musulmans, suite au projet de construction d'une mosquée, ne sont pas apparues durant la messe, recueillie et priante.

(Cf. notamment La Croix, 24 mars 2000, p. 5; 27 mars 2000, pp. 12-16; ORLF, 4 avril 2000, pp. 5-12)

JÉRUSALEM

Rencontres œcuméniques et clôture du pèlerinage du Pape

Le 25 mars au soir, au patriarcat grec-orthodoxe de Jérusalem, Jean-Paul II a rencontré les représentants de toutes les confessions chrétiennes de Terre Sainte. En présence du patriarche Diodoros I^{er}, son hôte, il a remercié les présents et prononcé le

Retraite œcuménique selon les Exercices spirituels de saint Ignace de Loyola

À Notre-Dame du Cénacle
68, avenue de Paris
78000 VERSAILLES
du samedi 7

au dimanche 15 octobre 2000.

Retraite donnée
par le P. Édouard Gueydan, s.j.,
et une équipe d'accompagnateurs.
Climat de silence et de recueillement.

Informations :

Secrétariat
de la retraite œcuménique 2000
(Mme Claudia Hall)
16, avenue Étienne Montgolfier
92430 MARNES LA COQUETTE

discours dont voici des extraits :
 "...La rencontre de ce soir (...) confirme que nous avons entamé le chemin pour mieux nous connaître les uns les autres, avec le désir de surmonter la méfiance et la rivalité héritées du passé. Ici, à Jérusalem, dans la ville où notre Seigneur Jésus-Christ mourut et ressuscita, ses paroles retentissent avec un écho particulier (...) : « Afin que tous soient un [...], qu'eux aussi soient en nous, afin que le monde croie que tu m'as envoyé ». C'est en réponse à la prière du Seigneur que nous nous trouvons ici aujourd'hui, tous disciples de l'unique Seigneur malgré nos douloureuses divisions, et tous conscients que sa volonté nous oblige, ainsi que les Églises que nous représentons, à parcourir la voie de la réconciliation et de la paix (...). Ici, en présence des diverses Églises (...), je désire réaffirmer que le caractère ecclésial d'universalité respecte pleinement la diversité légitime. La variété et la beauté de vos rites liturgiques, et de vos traditions et institutions spirituelles, théologiques et canoniques, témoignent de la richesse de l'héritage divinement révélé et indivis de l'Église universelle, tel qu'il s'est développé au cours des siècles en Orient et en Occident. Il existe une diversité légitime qui n'est en aucune façon contraire à l'unité du Corps du Christ, mais qui renforce plutôt la splendeur de l'Église et qui contribue énormément à l'accomplissement de sa mission (...). Aucune de ces richesses ne devra être perdue dans l'unité plus pleine à laquelle nous aspirons (...). La coopération fraternelle entre les chrétiens dans cette Ville sainte n'est pas une simple option; elle possède sa propre signification par le fait qu'elle communique l'amour que le Père a pour le monde en envoyant son fils unique (...). Ce n'est que réconciliés que les chrétiens peuvent jouer pleinement leur rôle en faisant de Jérusalem la Ville de la Paix pour tous les



Jean-Paul II
 célébrant
 la messe
 à la basilique
 du Saint-Sépulcre,
 à Jérusalem,
 le 26 mars 2000.

Photo
 L'Osservatore romano.

peuples (...). En Terre Sainte où les chrétiens vivent aux côtés des disciples du judaïsme et de l'islam (...), il est indispensable de dépasser l'impression scandaleuse suscitée par nos désaccords et nos controverses. Dans cette ville, il devrait surtout être possible pour les chrétiens, les juifs et les musulmans de vivre ensemble dans la fraternité et la liberté, la dignité, la justice et la paix (...). Sa Béatitude nous a rappelé la prière du Christ à la veille de sa Passion et de sa Mort. Cette prière est sa dernière volonté et son testament, et elle pose un défi à chacun de nous.

Quelle sera notre réponse ?

Chers frères dans le Christ, avec une confiance inébranlable, faisons du troisième millénaire chrétien le millénaire de notre joie retrouvée dans l'unité et dans la paix du Père, du Fils et de l'Esprit Saint. Amen."

Le 26 mars, dans la cathédrale arménienne orthodoxe Saint-Jacques, Jean-Paul II a rencontré le Patriarche arménien orthodoxe Torkom II Manoogian. Ce dernier lui a adressé un chaleureux discours de bienvenue, rappelant entre autres que la cathédrale s'élève sur le lieu où fut enseveli la tête de saint Jacques, martyrisé en 44, et aujourd'hui considéré comme le saint patron de tous les Arméniens. Jean-Paul II a notamment répondu : "Notre rencontre

d'aujourd'hui constitue un pas ultérieur que le Seigneur nous a accordé pour le renforcement des liens entre l'Église catholique et l'Église apostolique arménienne (...). En visitant votre maison, je me sens comme un frère parmi ses frères qui cherchent ensemble à construire l'Église du Christ..."

Le Pape s'est également rendu sur l'esplanade de la Mosquée Al-Aqsa, pour rencontrer le cheikh Ikramah Sabri et souhaiter que "le Tout-Puissant apporte la paix à cette région tout entière et bien aimée...". Au mur des Lamentations, il a posé un geste fort, en glissant dans l'une des fentes le texte de la repentance. Enfin, le Pape est allé se recueillir au Saint-Sépulcre, face à l'ancienne église de l'Anastasis qui "contient à la fois la tombe vide, signe de la résurrection, et le Golgotha, lieu de la crucifixion". En ce lieu, rappelant que la "bonne nouvelle de la résurrection ne peut jamais être séparée du mystère de la croix", il a ajouté : "pouvons-nous douter que, dans la puissance de l'Esprit-Saint, nous sera donnée la joie de surmonter nos divisions et de travailler ensemble pour construire un avenir de réconciliation, d'unité et de paix".

(Cf. notamment ORLF, 4 avril 2000, pp. 5-16)

Jérôme CORNÉLIS

Le pavillon "Unité des Chrétiens", à Lourdes

Le pavillon dédié à l'Unité des Chrétiens, à Lourdes, a dû quitter les locaux de la Mission. Il a été réinstallé, sous la direction de M. Gérard Miché (cf. photo) dans ses anciens locaux, rénovés par les services des Sanctuaires, et la signalétique a été améliorée. Ces photos vous le font découvrir.

Venez le voir et faites-le connaître.

Nous espérons voir de nombreux visiteurs pour les informer sur l'intense activité déployée dans la recherche de l'unité.



Le pavillon "Unité des Chrétiens", à Lourdes. Photos Gérard Miché.

Voyage œcuménique à Saint-Petersbourg

L'Association Unité des Chrétiens propose une découverte œcuménique et artistique de Saint-Petersbourg pour un groupe de quinze (minimum) à vingt personnes (maximum) **en 2001**.

Dates prévues : du **lundi 28 mai** au **samedi 2 juin** (5 nuits, 6 jours).

Les précisions de tarif seront données prochainement.

Contact par écrit au : Secrétariat pour l'Unité des Chrétiens - 80, rue de l'Abbé Carton - 75014 PARIS.

À lire :

- **André BIRMELE**, *La communion ecclésiale, progrès œcuméniques et enjeux méthodologiques*, collection Cogitatio Fidei, Cerf - Labor et Fides, Paris, 2000 (190 F).
(Cf. présentation pp. 28-29 de ce numéro)

- **Irène SEMENOFF-TIAN-CHANSKY**, *Printemps de la foi en Russie*, Paris, 2000 (129 F).

Ce livre, publié aux éditions Saint-Paul, présente le regard sur la Russie chrétienne d'aujourd'hui d'un auteur connu et très bien informé.

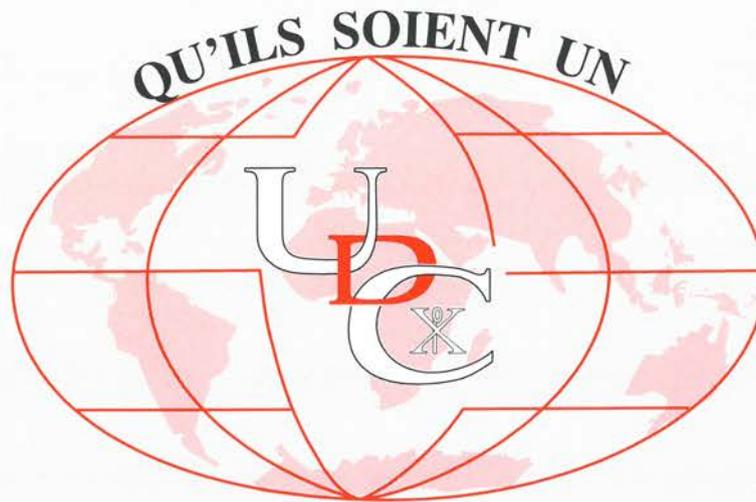
- **L'Association européenne de Théologie catholique** publie les actes du colloque *Changer la papauté?*, aux éditions du Cerf, Paris 2000. Présentation d'une problématique très claire et suggestive pour aborder cette question difficile.

UNITÉ DES CHRÉTIENS - 80, RUE DE L'ABBÉ CARTON - 75 014 PARIS

☎ 01 53 90 25 50 • fax 01 45 42 03 07

E-Mail : unite.chretiens.revue@wanadoo.fr

Revue placée sous le patronage du Conseil d'Églises chrétiennes en France



QU'ILS SOIENT UN

*Dans le baptême, célébré avec de l'eau,
au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit,
pour le pardon des péchés,
nous sommes baptisés par un seul Esprit dans un seul Corps.
Dans notre baptême,
l'Esprit de la Pentecôte nous unit au corps du Christ qui est l'Église.
Dans le baptême, l'Esprit est à la fois celui qui donne
et celui qui est donné.
Le baptême est un don de l'amour libérateur de Dieu à l'Église
et il est reçu par ceux qui croient en Jésus-Christ.
Célébré en obéissance à l'ordre du Seigneur,
il est un signe et un sceau de notre qualité de disciple.
Cet unique baptême,
qui nous conduit dans la communauté avec le Christ et les frères,
exige la fin de toute aliénation entre les hommes
basée, par exemple, sur les différences de race ou de classe.*

Baptême, Eucharistie, Ministère (BEM, 1972, n°3).