

Quelles sont les prochaines étapes, urgentes, réalisables ou souhaitables, à accomplir en œcuménisme ?

par Konrad Raiser *

I

Comment l'œcuménisme doit-il et peut-il avancer ? Le terme du chemin est clair, mais il convient d'abord de savoir quelles sont les prochaines étapes à accomplir pour dépasser le point déjà atteint.

Le parcours œcuménique est constamment marqué par de nouvelles tentatives qui permettent d'en fixer le but, car au cours du temps, l'idée directrice originelle de l'unité de l'Église a été diversement interprétée. Il faut chaque fois la préciser à nouveau vu que, plus on s'approche de l'unité, plus les idées que l'on s'en fait sont différenciées.

Les réflexions ci-dessous suivent la définition la plus récente du but à atteindre, telle qu'elle a été donnée à la dernière Assemblée générale du Conseil œcuménique à Canberra en 1991. L'un des textes les plus importants de cette assemblée est un exposé sur « L'unité de l'Église comme *koinônia*, don et vocation »¹. L'unité y est définie comme une pleine communauté, qui s'exprime dans la profession commune de la foi, dans la vie sacramentelle par le baptême et l'eucharistie, dans la reconnaissance mutuelle des ministères et dans le témoignage et le service dans le monde, reconnus en commun.

Depuis au moins deux décennies, ces critères de pleine communauté des Églises sont au cœur de l'accord œcuménique. Dans cette définition, ce qui est important et prometteur était et est, de constater que l'objectif

* Secrétaire général du Conseil œcuménique des Églises. Conférence donnée à un symposium tenu à Trêves (9-12 avril 1996). Texte original allemand paru dans *Una Sancta. Zeitschrift für ökumenische Begegnung* 51 (1996), pp. 120-128. Traduction en français par F. Suel-Haverland.

1. Cf. *Istina* 36 (1991), pp. 389-391.

de la recherche d'une pleine *koinônia* - communion - sera atteint «si chacune des Églises peut reconnaître dans l'autre l'Église une, sainte, catholique et apostolique dans sa plénitude» (§ 2.1). L'unité comme communion des Églises ne signifie donc pas que toutes les Églises doivent se réunir en une Église universelle unique. Il faut plutôt reconsidérer la règle de l'Église primitive, selon laquelle l'Église entière est présente dans toute Église locale unie en elle-même. La quatrième Assemblée plénière du Conseil œcuménique à Upsal en 1968 avait déjà qualifié de «catholicité» cette plénitude de la présence du Christ dans toute Église et dans l'Église entière. C'est la qualité de la communauté que la recherche œcuménique s'efforce de retrouver. L'Assemblée plénière du Conseil œcuménique à Nairobi en 1975 s'était placée aussi dans cette optique en interprétant l'unité de l'Église comme «une communauté conciliaire d'Églises locales unies en elles-mêmes»².

L'unité de l'Église, comprise comme communauté des Églises, n'exclut donc pas la multiplicité et la diversité, mais les inclut. La mise au point de Canberra dit à ce sujet : «Les différences qui s'implantent dans les traditions théologiques et divers contextes culturels, ethniques ou historiques appartiennent à l'essence de la communauté» (§ 2.2). Là où dans ces différences on reconnaît mutuellement la présence du Christ par l'Esprit Saint, là vivent les Églises en une communauté qui s'exprime dans des «formes conciliaires de vie et d'action» sur tous les plans³.

De sorte que l'unité en tant que communauté des Églises n'est pas un état qui puisse être constaté une fois pour toutes, mais c'est une question de relations et de leur qualité. Dans ce nouvel essai d'expliquer les objectifs de l'œcuménisme, essai continué à la cinquième Conférence mondiale de Foi et Constitution à Saint Jacques de Compostelle en 1993⁴, le pas décisif me semble donc d'avoir libéré la discussion œcuménique d'une compréhension de l'unité statique, normative et donc facilement exclusive et d'avoir enseigné à comprendre autrement l'unité, comme un processus dynamique de relations en communauté. Certes, il faut alors aussi refuser l'image courante d'une communauté comme relation basée sur une conviction ou un engagement communs. La *koinônia*, communauté⁵ dans l'Église et entre les Églises, prend racine dans la participation commune à la réalité de Dieu, la communauté des Personnes de la Trinité, qui se par-

2. Cf. *Istina* 21 (1976) pp. 257-263.

3. Cf. *Istina* 36 (1992) pp. 389-390.

4. Cf. *Signes de l'Esprit*. Rapport officiel. Septième Assemblée. Genève. Publications du Conseil œcuménique des Églises 1991, p.192.

5. Dans tout cet exposé, le pasteur K.Raiser emploie indifféremment le mot *Gemeinschaft* pour dire «communion» ou «communauté» (N. d. l. R.)

tage comme don et vocation. La réponse de la foi dans la confession du Christ et l'incorporation du croyant au corps du Christ par le baptême précède tous les efforts pour créer une communauté des Églises pleine et visible. Conserver et approfondir la communauté est un processus continu, jamais terminé.

La communauté des Églises n'est donc pas seulement un but, mais, sous l'action du Saint Esprit, c'est déjà une réalité présente. Les Églises qui confessent le Christ et qui ont le seul baptême en commun, vivent ensemble en communauté et ne sont pas entre elles comme des corporations autonomes. Pour toute Église, le fait d'être en relation avec les autres Églises appartient constitutivement au fait d'être Église. Dans l'espace et le temps, le corps du Christ est plus vaste que toute Église existant réellement. Les relations œcuméniques entre Églises d'institutions différentes ne sont donc pas des «affaires extérieures». De par leur origine, les Églises sont plutôt intégrées dans une communauté, dans un réseau de relations qu'elles ne peuvent pas créer et nier non plus sans cesser d'être Église. L'idée qu'il existe «une certaine communauté bien que non parfaite», dont le Décret sur l'œcuménisme ⁶ dit déjà qu'elle existe entre ceux qui croient au Christ et qui ont reçu valablement le baptême, est mieux perçue à la suite des efforts œcuméniques des dernières décennies et doit servir de point de départ pour les réflexions qui suivent.

Que signifient ces réflexions préliminaires pour le problème de la définition du but de l'œcuménisme ? Elles veulent dire d'abord que le but du parcours œcuménique n'est pas de rétablir une structure ecclésiale uniforme qui n'a d'ailleurs historiquement jamais existé sous cette forme. Le but des efforts pour l'unité de l'Église est bien plutôt de retrouver la qualité de la communauté exprimée par le terme de «catholicité», c'est-à-dire la reconnaissance mutuelle de la plénitude de la présence du Christ dans toute Église qui fait partie de la *koinônia*. Pour les prochains pas à faire en œcuménisme, cela veut dire qu'il faut les évaluer en fonction de leur aptitude à retrouver, fortifier et approfondir cette qualité de la communauté des Églises.

II

Comment mieux coordonner et synthétiser les pas à faire sur le chemin œcuménique qui s'ouvre devant nous ? Pour cela, il faudrait traduire l'idée générale que l'on se fait de l'objectif en un plan-cadre réalisable qui en permette la coordination. Dans un tel cadre, on pourrait alors mieux

6. Concile Vatican II, décret *Unitatis redintegratio*, n° 3.

évaluer l'importance relative de chacun des pas.

Sous l'influence de l'impulsion œcuménique donnée par Vatican II, l'Assemblée plénière du Conseil œcuménique à Upsal en 1968 avait formulé un tel programme. Dans sa section sur «Le Saint Esprit et la catholicité de l'Église», elle a parlé de la reconquête de «l'universalité des Églises» et expliqué que le mouvement œcuménique contribuait à élargir l'expérience de l'universalité. «Les conseils régionaux ainsi que le Conseil œcuménique peuvent être considérés comme une solution intermédiaire jusqu'à la forme conciliaire, œcuménique, vraiment universelle et à réaliser finalement, de la vie et du témoignage communs. Les Églises membres du Conseil œcuménique, qui ont des obligations entre elles, doivent travailler, pour qu'un concile vraiment universel puisse de nouveau parler pour tous les chrétiens et montrer le chemin pour l'avenir» (§ 1.9). Pour sa part, cet appel a reçu un large écho et l'accord explicite des communautés des Églises anglicane, luthérienne et réformée. La *North American Academy of Ecumenists* a repris l'idée et proposé de réaliser d'ici à l'an 2000 un concile chrétien des Églises vraiment universel.

A ce propos, l'Assemblée plénière d'Upsal avait repris une étude de la Commission de Foi et Constitution sur le thème «Le processus conciliaire dans l'Église primitive et sa signification pour le mouvement œcuménique». Cette étude a permis de préciser que la conciliarité doit être considérée comme une structure de base dans la vie de l'Église qui, en des périodes historiques toujours changeantes, se crée de nouvelles formes d'expression. En revanche, les conciles sont des événements charismatiques qui ont lieu quand le temps le permet. A la suite des autres discussions, il a été décidé de ne pas poursuivre, dans l'immédiat, le projet d'un concile vraiment universel parce que l'idée n'en était pas encore mûre. L'attention s'est donc concentrée sur la nécessité de retrouver la conscience de la conciliarité, c'est à dire des formes conciliaires de la vie et de l'action dans l'Église, et ce, à tous les niveaux. C'est dans ce sens que l'Assemblée plénière de Nairobi a parlé de l'unité de l'Église comme d'une «communauté conciliaire d'Églises locales unies en elles-mêmes»⁷.

A Upsal, l'un des problèmes qui ont surgi dans la discussion sur le projet de concile était la question de savoir si un concile pouvait être considéré comme un moyen et un instrument pour recouvrer l'unité de l'Église ou s'il pouvait être seulement l'expression de l'unité de l'Église existante, et renforcée par la célébration de l'eucharistie en commun. De la discussion il ressort que pour tenir un concile, au plein sens du terme, la condition absolue est de pouvoir célébrer l'eucharistie ensemble. Mais si

7. Cf. *Istina* 21 (1976) pp. 257-263.

dans la recherche œcuménique il s'agit de reconquérir et d'approfondir la qualité des relations communautaires, au sens de «catholicité», le concile a une place déterminée, mais limitée, au sein de ce processus dynamique; il lui faut des étapes préconciliaires, de même que s'y rajoute aussi nécessairement le processus postconciliaire de la réception.

Je pense donc que le temps est venu de rappeler la proposition de l'Assemblée plénière d'Upsal de 1968. Comme prochains pas en œcuménisme, on pourrait envisager de créer les conditions pour que les Églises s'engagent publiquement et mutuellement à entrer dans le processus de la préparation d'un concile chrétien universel qui les lierait. Un tel engagement ne serait pas encore le grand acte de réconciliation dans lequel beaucoup de chrétiens ont mis leur espoir pour l'an 2000. Mais il exprimerait la confiance que l'Esprit Saint peut rassembler les Églises en une communauté réconciliée, et le fera, ainsi que la disponibilité à se confier irrévocablement à la conduite de l'Esprit Saint.

Il me semble nécessaire de citer quelques raisons pour cette proposition. La plus importante est qu'il n'est possible de retrouver une communauté totale des Églises que dans un processus qui soit axé sur cette totalité. Le chemin et le but doivent se correspondre l'un l'autre, c'est-à-dire que, dans sa conception, le chemin doit déjà contenir le but. Jusqu'ici, les chemins œcuméniques partaient de la situation des Églises séparées et cherchaient à surmonter la séparation par la convergence et par des accords formels. Mais ils restaient forcément partiels et soulevaient ainsi de nouvelles difficultés et oppositions. La présente proposition part de la situation déterminante qu'entre les Églises, et même sans leur propre vouloir, il existe déjà une réelle communauté qui va jusqu'à la pleine catholicité. Les dialogues entre les Églises sont des dialogues dans une communauté et pas seulement un moyen pour l'établir.

Si la proposition d'un concile chrétien universel était prématurée en 1968, depuis lors, par les dialogues bilatéraux d'importantes clarifications ont été accomplies, et les circonstances ainsi créées font paraître aujourd'hui le projet comme réalisable. Les dialogues ont permis une quantité impressionnante d'accords dans des points de doctrine jusqu'ici controversés. De nombreux problèmes sont aujourd'hui si élucidés que les différences restantes ne sont plus en mesure de séparer les Églises. Mais, après comme avant, la réception des accords obtenus prépare de grandes difficultés. Ceci vient, d'une part, de ce que les dialogues bilatéraux ont été commencés et menés indépendamment les uns des autres et, d'autre part, que, malgré les efforts du Forum des dialogues bilatéraux, ils sont peu coordonnés entre eux. Plus grave encore est le fait que dans de nombreux cas la réception des accords obtenus nécessite une relecture, voire une

révision, de la part des instances officielles des Églises et des familles d'Églises concernées. Mais celles-ci, par fidélité à la vérité, comme dans leur tradition, ne se croient pas en mesure ni en droit de la faire.

Je suis convaincu que de cette brève analyse, relativement superficielle, il ressort que la réception doit être comprise comme un processus conciliaire qui, finalement, aboutit à un concile universel. Celui-ci peut faire apparaître clairement le lien entre les divers groupes de problèmes et arriver ainsi à une définition commune, réfléchie, de la vérité de la foi. Les divers accords entre familles d'Églises concernent inévitablement d'autres Églises pour lesquelles il existe également des dialogues. Des exemples récents à ce sujet sont les accords de l'Église d'Angleterre avec les Églises luthériennes scandinaves d'Allemagne, ainsi que l'accord espéré entre l'Église catholique romaine et les Églises luthériennes sur la doctrine de la justification. Depuis 1973, les Églises luthériennes d'Europe sont liées en pleine communauté dans la Concorde de Leuenberg ⁸ avec les Églises réformées et unies, et depuis peu aussi, avec les Églises méthodistes. Il y a ainsi des échanges de différentes relations partielles entre communautés qu'il faut largement éclaircir.

A la fin du dialogue œcuménique, un des problèmes centraux reste toujours davantage celui de la primauté comme ministère de l'unité au plan universel. Dans quelques-uns des dialogues bilatéraux, par exemple entre catholiques et luthériens aux États-Unis, ou, au niveau international, entre l'Église catholique romaine et la Communion anglicane, d'importantes études préliminaires ont été effectuées à ce sujet. Dans son encyclique *Ut unum sint*, le pape Jean-Paul II a exhorté les dirigeants responsables des autres Églises à renouer avec lui un dialogue sur une nouvelle compréhension du ministère papal où, tout en conservant les bases de la primauté, on tiendrait compte de la nouvelle situation œcuménique ⁹. Pour l'Église catholique romaine, il est possible ici de mettre en débat l'interprétation et la réception des décisions des deux conciles du Vatican ¹⁰. Je suis convaincu que la question de la primauté ne peut être éclaircie que dans le cadre d'un processus conciliaire général et que, dans la situation actuelle, les dialogues bilatéraux freinent l'avènement d'un tel processus plutôt qu'ils ne le facilitent.

Dans le cadre du Conseil œcuménique et en particulier de la Commission de Foi et Constitution, le dialogue multilatéral a continué à côté des dialogues bilatéraux, après avoir commencé au début de ce siècle. Les

8. Cf. *Istina* 29 (1984) pp. 169-179.

9. Cf. *Istina* 41 (1996) pp. 3-19. (N. d. I. R.)

10. Cf. *Istina* 41 (1996) pp. 183-184. (N.d. I. R.)

déclarations œcuménique convergentes sur le baptême, l'eucharistie et le ministère ainsi que l'interprétation œcuménique de la foi apostolique sous la forme de la profession de foi de Nicée-Constantinople, sont des fruits importants de son travail qui ont été largement acceptés. Les deux textes montrent à l'évidence que les dialogues multilatéraux et bilatéraux sont reliés entre eux et qu'il ne faut pas les faire jouer les uns contre les autres. Mais les résultats du dialogue multilatéral se heurtent aussi aux limites de la capacité de réception car il manque un cadre d'engagement au sein duquel la réception pourrait avoir lieu. Tant que chacune des Églises mesure les explications convergentes d'après l'état officiel de sa doctrine, le processus de réception n'avance pas réellement.

De plus, la forme actuelle du dialogue multilatéral, surtout dans la Commission de Foi et Constitution, ne correspond plus à la réalité œcuménique qui s'est créée entre-temps. Conformément à la structure du Conseil œcuménique, des Églises, en corporations distinctes d'un pays, participent à ce dialogue par leurs représentants. Ce par quoi l'on ne tient compte ni de la communauté en cause au sein des grandes confessions et familles d'Églises, ni de l'état de la communauté d'Églises formée entre-temps. A la différence de la situation d'il y a vingt-cinq ans, sous l'influence des méthodistes et des anglicans, il y a aujourd'hui une communauté d'Églises de fait entre les Églises réformées. En Europe, plus de quatre-vingt-dix Églises ont déclaré officiellement leur communauté dans le cadre de la Concorde de Leuenberg. Ce processus continue de s'étendre.

A la place tant des dialogues bilatéraux conduits jusqu'ici que du dialogue multilatéral, il faudrait donc entamer un processus conciliaire vraiment universel. Les supports en seraient tout d'abord les trois ou quatre grandes familles chrétiennes, c'est-à-dire les Églises orthodoxes de l'Orient et de l'Occident, l'Église catholique romaine, les Églises réformées y compris les Églises de la pré-réforme et de la post-réforme immédiate et éventuellement la récente famille traditionnelle des Églises à tendance évangélique-pentecôtiste. Certes, elles sont issues de la tradition réformée, mais elles ont acquis entre-temps une identité propre et il ne faut plus les compter simplement avec le protestantisme historique. Quelques organisations œcuméniques, sur lesquelles nous reviendrons encore une fois plus loin, donnent un exemple de cette nouvelle structuration du processus œcuménique d'après les grandes familles traditionnelles.

III

Quels pas seraient nécessaires pour que cet acte d'engagement des Églises, au tournant du troisième millénaire, soit non seulement souhai-

table mais réalisable. J'espère avoir montré, par les réflexions précédentes qu'il se propose à nous.

Les obstacles sont néanmoins considérables. C'est évident: le modèle d'un processus conciliaire et, à son terme, d'un concile chrétien universel qu'on envisage ici représente une innovation dans le cadre de la tradition conciliaire de l'Église. Ce modèle ne coïncide avec la doctrine et la pratique ni de l'Église d'Orient, ni de l'Église catholique romaine.

Les études concernant concile et conciliarité précédemment menées dans le cadre du Conseil œcuménique des Églises nous ont appris que les formes de structure conciliaire de l'Église se sont transformées plusieurs fois au cours de l'histoire. Les conciles pontificaux depuis le haut Moyen Âge furent une innovation comme l'est le concile panorthodoxe en préparation depuis deux décennies. On estime qu'un concile au plein sens du mot ne peut se réunir que si les Églises participantes confessent en commun la même foi et peuvent célébrer en commun l'eucharistie. Mais le processus conduisant à ce but doit avoir un caractère conciliaire, ou au moins préconciliaire, et être soumis, pour cette raison, à un renforcement de la discipline de la communauté.

Il en résulte qu'une série de pas pour le proche avenir n'est pas seulement souhaitable et nécessaire mais réalisable. Les assemblées mondiales luthérienne, réformée et méthodiste, ainsi que celle des évêques anglicans qui auront lieu pendant les deux prochaines années, devraient discuter la participation de leurs Églises à un tel projet. Elles devraient aussi voter sur une avancée commune des Églises protestantes historiques. Le Conseil œcuménique des Églises auquel appartiennent la plupart des Églises de toutes les familles des traditions mentionnées - l'Église catholique exceptée -, devrait prendre en compte cette proposition dans sa réflexion actuelle concernant une conception commune du Conseil œcuménique des Églises et une vision œcuménique commune pour le vingt-et-unième siècle. Il devrait la proposer à la prochaine Assemblée à Harare en 1998 pour consultation et prise de décision. La densité des assemblées œcuméniques mondiales durant les prochaines années avant l'an 2000 crée des conditions qui n'ont jamais été aussi favorables pour parvenir aux clarifications nécessaires.

La proposition faite ici suggère que ce ne devrait pas être la totalité des Églises particulières, organisées nationalement, qui seraient les partenaires de ce processus préconciliaire. Il devrait être porté par trois voire quatre grandes familles chrétiennes. Un exemple en ce sens est la structure du Conseil d'Églises du Proche-Orient (C. E. M. O.) formé par les quatre familles des Églises orthodoxes, orthodoxes-orientales, catholiques romaines et protestantes. Chacune des familles d'Églises est représentée

dans les organes de décision du Conseil d'Églises sans considération du nombre d'Églises qui appartiennent à cette famille, ni de sa taille. Cette structure suppose que les Églises trouvent un consensus à l'intérieur de chaque famille pour toutes les décisions importantes. Le Conseil des Églises en Suède a été fondé récemment d'une manière similaire.

Pour le processus conciliaire cela voudrait dire que les Églises protestantes historiques devraient développer des procédés afin de parvenir à clarifier leurs positions correspondant à la communion ecclésiale qui existe pratiquement déjà entre elles. Il faudrait examiner de manière spécifique si et comment il serait possible d'intégrer la famille évangélique-pentecôtiste à un tel processus. Chaque famille devrait clarifier, selon sa conception ecclésiale, le mode de représentation et le mandat de ses délégués pour les consultations conciliaires. Entrer dans un processus conciliaire ne suppose pas que les Églises et les familles d'Églises participantes se reconnaissent déjà mutuellement comme des Églises au plein sens du mot; c'est plutôt le terme décisif du processus. Il est supposé en tout cas que, pendant le processus, il faut garantir que les résultats et les décisions seront reçus.

La réalisation d'un tel processus conciliaire repose sur une démarche de confiance mutuelle vis à vis de la communauté ecclésiale construite et retrouvée. Une telle confiance suppose que les Églises se reconnaissent comme partenaires dans un dialogue préconciliaire de vérité, d'amour et de vie. Une telle reconnaissance ne signifie pas encore la réconciliation définitive ni la suppression des rejets. Cet engagement à travailler pour la réalisation d'un concile chrétien universel doit être compris comme l'expression de la certitude que la réconciliation des Églises est possible et que le chemin œcuménique est sans retour. Cette façon d'agir permettra de dépasser la phase de conservation défensive de sa propre identité par distinction des autres Églises. Dans son plus récent document d'études le Groupe des Dombes parle de la «conversion» des Églises. Un tel engagement préconciliaire serait en effet une ré-orientation du regard qui mettrait l'accent sur ce qui fortifie plutôt que sur ce qui distend la communion des Églises.

On aura ainsi trouvé un critère décisif pour mesurer les pas œcuméniques dans les relations quotidiennes entre les Églises. Il faut préférer la maxime «Faire ce qui unit» à la préservation de ce qui est propre et spécifique à chaque tradition. On ne devrait plus résister à l'inter-pénétration mutuelle, à l'enrichissement, au défi et au renouvellement des Églises comme résultat de la rencontre œcuménique par la crainte de dissoudre ainsi sa propre identité. Il faudrait plutôt pratiquer la règle de la conférence mondiale de Foi et Constitution à Lund: toutes les Églises doivent agir ensemble en toutes choses, partout où elles ne sont pas forcées de prendre

encore des chemins séparés par les différences de conviction qui subsistent.

Si l'on va dans ce sens, les pas les plus urgents consisteraient à élargir les possibilités de célébrations œcuméniques et de célébrations communes du service divin et d'en faire la pratique régulière dans les Églises locales.

Un autre pas urgent est la poursuite du développement de l'ordonnance des mariages interconfessionnels où l'on devrait voir une réalisation anticipée de la communion œcuménique. La participation commune à l'eucharistie dans chacune des deux Églises devrait être possible pour les couples interconfessionnels. En outre, on devrait donner la permission aux communautés ou aux centres œcuméniques de célébrer l'eucharistie ensemble à l'intérieur de leur communauté. On devrait au moins reconnaître explicitement l'hospitalité eucharistique qui est déjà pratiquée aujourd'hui - avec l'accord de beaucoup d'évêques - dans ce cadre spécifique. Un autre pas urgent est la recherche d'une spiritualité œcuménique et la pratique consciente de la langue nouvelle de l'unité. Cela signifie que des occasions de prise de conscience œcuménique devraient être suscitées pendant l'éducation chrétienne dans l'enfance déjà et qu'elles devraient être poursuivies dans la formation ecclésiale des adultes. Tous ces modèles et ces expériences positives ne devraient plus être l'exception mais la règle.

Particulièrement urgente est la confirmation explicite de l'unique baptême, comme sacrement commun, non atteint par les séparations confessionnelles, et sacrement constitutif de la communion ecclésiale. La signification fondamentale de la communion dans le baptême pour le démarrage d'un processus conciliaire n'est pas seulement théologiquement importante; elle devrait aussi trouver son expression dans la rédaction de liturgies œcuméniques de baptême, de certificats œcuméniques ainsi que dans la pratique régulière de célébrations œcuméniques de rappel du baptême. Enfin, il serait urgent de recevoir explicitement, comme symbole de foi œcuménique fondamental, le Credo de Nicée-Constantinople dans sa version de 381 qui tient une place centrale dans la célébration eucharistique de l'Église.

Parmi les pas réalisables et requis, il est fondamental de se mettre d'accord sur ce qui est nécessaire et suffisant dans l'expression de la foi et de la constitution de l'Église. Le grand nombre de consensus déjà formulés devrait rendre possible aujourd'hui de faire une nette différenciation entre deux types de questions: celles qui ont besoin d'une clarification conciliaire normative et celles qui peuvent être laissées à la liberté d'un dialogue dans les communautés, car elles n'ont pas de caractère séparateur

entre les Églises. Au terme d'un tel essai de clarification se trouverait un ordre du jour accepté ensemble pour le processus conciliaire et, grâce à lui, en fin de compte pour un concile chrétien universel. Un autre pas réalisable et nécessaire devrait être que les Églises trouvent des formes et des règles de comportement qui conviennent à la discipline d'une communauté conciliaire, voire qui la fasse progresser; ce qui signifie, par exemple, d'éviter explicitement les formes de mission et d'évangélisation interprétées par les autres Églises comme du prosélytisme. Tout au contraire, les Églises devraient s'engager à ne porter des jugements et à ne prendre des décisions dans les questions fondamentales de la doctrine et de la constitution qu'après consultation à l'intérieur de la communauté œcuménique et surtout avec les Églises directement concernées. Une décision prise ainsi par une Église ou une famille d'Églises en toute responsabilité spirituelle et après une telle consultation ne devrait pas être condamnée fondamentalement.

Ce qui n'est indiqué ici qu'en quelques lignes, la cinquième Conférence mondiale de Foi et Constitution l'avait appelé, il y a trois ans, des «obligations de comptes rendus mutuels» (*mutual accountability*). La Conférence mondiale était consciente que de telles structures sont indispensables pour approfondir la communion mais aussi qu'il n'en existe guère d'exemples. Finalement, il s'agit d'une forme nouvelle de gestion des conflits inter-ecclésiaux et intra-ecclésiaux qui renonce à condamner mutuellement et à exclure de la communauté mais remplace cela par un engagement véritable. Un tel procédé doit être considéré comme une pré-supposition indispensable à la réussite du processus conciliaire.

Ces quelques indications doivent suffire pour montrer les étapes urgentes, réalisables et souhaitables dans le cadre indiqué. Pour qu'elles aient quelque chance d'être mises en pratique, elles ont certainement besoin d'être discutées en détail, d'être modifiées et précisées. L'image du pèlerinage, qui avait déjà inspiré la Conférence mondiale de Foi et Constitution de Saint-Jacques-de-Compostelle, appartient aussi à la tradition de Trêves. Puisse donc, de ce symposium, sortir une véritable impulsion à poursuivre le pèlerinage œcuménique.