

La VII^e Assemblée du Conseil œcuménique des Églises à Canberra

(7-20 février 1991)

par Bernard DUPUY

La septième assemblée du Conseil œcuménique des Églises s'est tenue à Canberra (Australie) du 7 au 20 février¹ sur le thème « Viens Saint-Esprit, renouvelle toute la création »². Au moment de leur arrivée, les mille sept cents participants, dont huit cent vingt-six délégués officiels et de nombreux invités, pouvaient, au vu des distances parcourues, éprouver une sensation physique de leur universalité³. Mais plus d'un percevait le paradoxe qu'il y a à devoir à la technique moderne et à la paix mondiale la faculté de pouvoir se réunir si aisément pour témoigner de leur foi dans le Saint-Esprit. Déjà jadis les Pères des Conciles œcuméniques d'Éphèse et de Constantinople étaient redevables à la poste impériale de leurs voyages et de leur sécurité. Le paradoxe fut accru encore du fait des tensions suscitées par la guerre du Golfe qui venait d'éclater et jetait la conférence, située à dix mille lieues du théâtre des opérations, dans un sentiment mêlé d'impuissance et d'irréalité. L'assemblée s'ouvrait sous le signe des problèmes moraux créés par le déséquilibre mondial actuel, que les organisateurs n'avaient pas prévu de débattre et que les participants étaient peu prêts à affronter⁴.

1. La précédente assemblée s'était tenue à Vancouver du 20 juillet au 10 août 1983. Cf. *Istina* XXIX (1984) pp. 1-128.

2. Cf. *Signes de l'Esprit. Rapport officiel de la septième Assemblée*, publié sous la direction de Marthe Westphal, Paris, éd. du Cerf, 1991, 442 pages.

3. Voir la liste impressionnante des participants de l'assemblée dans *Signes de l'Esprit, op. cit.*, pp. 325-387. La liste actuelle des Églises membres du Conseil œcuménique des Églises, au nombre de 391, est rappelée, pp. 388-399, ainsi que la Constitution du Conseil, pp. 400-433.

4. Les messages adressés à l'Assemblée par le patriarche œcuménique Dimitrios, le patriarche de Moscou Alexis II et le pape Jean-Paul II sont reproduits dans *Signes de l'Esprit, op. cit.*, pp. 302-308.

Le discours d'ouverture du patriarche Parthénios

Les circonstances obligèrent donc de modifier quelque peu les premières journées de la conférence. Le patriarche orthodoxe Parthénios III d'Alexandrie, qui devait donner le discours d'ouverture, était retenu en Égypte et son texte fut lu en son absence par le Père Georges Tsetsis. Ce document remarquable, dans lequel tous les thèmes qui allaient être abordés par l'assemblée étaient déjà évoqués, affirmait splendidement, comme de façon inaugurale, que l'Église n'existe, au long de son histoire, que dans la dimension apophatique du Saint-Esprit :

Nombreux, déclara le patriarche, sont ceux qui estiment que, traditionnellement et historiquement, c'est surtout l'orthodoxie qui vit et agit dans le Saint-Esprit, que c'est là son essence même et qu'ainsi c'est elle qui peut être appelée « pneumatologique ». Je crois pour ma part que toutes les Églises vivent et agissent dans le Saint-Esprit. Il n'y a pas d'Église, ni de créature, ni de personne humaine hors de l'Esprit. Nous vivons dans le Père, dans le Fils et dans le Saint-Esprit. Nous ne les séparons pas. (...) Comprenez bien que ce que je vous dis en ce moment a un caractère de conjecture. Il n'est pas possible aux êtres humains que nous sommes de comprendre la Sainte Trinité, de concevoir Dieu, Père, Fils et Esprit, Dieu unique. Saint Athanase le Grand, patriarche d'Alexandrie, l'affirmait déjà : *Un Dieu que l'on comprendrait ne serait pas Dieu*. Notre point de départ est donc l'ignorance, l'impossibilité de connaître (...). C'est ce mystère qui constitue la théologie de la Trinité, la christologie, la pneumatologie et l'ecclésiologie. On ne peut pas le cerner avec des mots humains, on ne peut pas le démontrer avec des arguments humains quels qu'ils soient, avec l'intellect ou avec la sagesse de ce monde.

Puis le métropolite déclara : « Selon l'apôtre Paul, seule la folie peut comprendre ce mystère. Mais ce qui est folie dans le monde, Dieu l'a choisi pour confondre les sages » (1 Co 1,27). Et évoquant la double dimension du mystère de l'Esprit, sa procession éternelle et sa mission temporelle, par laquelle nous avons pu le connaître, il ajouta : « Le Saint-Esprit est le Paraclet, qui procède du Père et est envoyé par le Fils. Comme il l'a dit lui-même, le Christ a envoyé l'Esprit à ses disciples pour leur manifester son amour, pour les assurer qu'ils ne seraient pas seuls sur le chemin. L'Église, son peuple, nous tous qui croyons vraiment, nous vivons aussi dans l'Esprit. Il habite en nous, nous embrasse, englobe toutes choses. Nous l'implorons de renouveler la création, le monde et la terre. Avec lui nous voudrions lutter pour le salut et la rédemption de tous ».

Dans un passage très remarqué et très écouté, le patriarche souligna la dimension pentecostale de l'Église. Tout ce qui fait sa vie est miraculeux, prodigieux. La théologie elle-même, loin de n'être qu'une démarche de l'intelligence de foi, est comme un miracle : « La grande fête de l'Église, c'est la Pentecôte. C'est le jour de sa naissance, celui où elle entreprend son pèlerinage, reprise de la Pâque, vers le Royaume de Dieu, inspirée par le Saint-Esprit. L'Église n'a pas d'existence sans la Pentecôte, sans le Saint-Esprit. C'est par lui que nous vivons, nous le peuple de Dieu, du Dieu qui nous donne la vie du Christ pour que nous

puissions aller au Père ». Le jour de la Pentecôte, tout ce que nous voyons et entendons est « prodigieux ». Le Saint-Esprit nous enseigne la réflexion théologique et rend notre foi vivante :

Nous sommes vivants dans cet Esprit de crainte et de sagesse, prince et souverain qui accorde le repos à nos pères, nos mères, nos sœurs et nos frères, à toutes les âmes. Tout est don du Saint-Esprit. Il établit la loi de l'Église. Consubstantiel au Père et au Fils, il est assis sur le même trône. Il est le Paraclet. La trinité consubstantielle, Père, Fils et Saint-Esprit, est un seul pouvoir, une seule substance, une seule divinité. Nous trouvons dans l'Ancien et le Nouveau Testaments des textes à ce sujet, nous le voyons indistinctement, comme dans un miroir.

Passant ensuite aux questions que devait aborder l'assemblée, le patriarche déclara que l'unité n'est pas un problème que l'on peut résoudre en le mettant aux voix et en comptant les suffrages. Chaque membre a sa propre histoire, qui peut remonter à des siècles ou n'avoir débuté qu'hier : « Puissent les membres s'aider les uns les autres, puissions-nous apprendre à être humbles, car l'unité exige beaucoup d'humilité, de pardon et de repentance ». L'unité exige de l'audace et de la confiance, mais aussi du bon sens. « Sans crainte ni passion, puissions-nous suivre la voie de la vérité, confesser nos erreurs et nos péchés, nous pardonner les uns aux autres. Puissions-nous cesser de répéter toujours les mêmes vieux clichés en nous rappelant que nous sommes tous, individuellement et collectivement, porteurs de notre histoire et de notre tradition qui sont *de ce monde*, avec nos habitudes et nos pratiques, certes excellentes et éprouvées mais aussi chargées d'erreurs et surtout de péchés. Puissions-nous oublier tout ce qui est laid et mauvais. Puissions-nous nous abstenir de le mentionner à nouveau. Effaçons-le de notre mémoire ».

Dessinant notre vision de l'unité qui vient, le patriarche ajouta : « Je pense qu'il serait bon que nous étudions ensemble, guidés par le Saint-Esprit, l'Apocalypse de saint Jean, révélation de Jésus-Christ [que] Dieu lui donna (Ap 1,1), écrite par le disciple-apôtre qu'il aimait. Écoutez donc ce que l'Esprit dit aux Églises (Ap 2,7). Nous tous, représentants de trois cent onze Églises, grandes et petites, voyons ce que l'Esprit dit aux anges des Églises d'Asie mineure, celles d'Ephèse, de Smyrne, de Pergame, de Thyatire, de Sardes, de Philadelphie et de Laodicée. Nous pouvons nous reconnaître dans certaines paroles adressées aux Églises de ce petit troupeau. Cela nous concerne aussi et nous devrions ouvrir nos oreilles pour entendre ».

Citons, enfin, par mode de conclusion, ces dernières déclarations :

L'unité n'est pas une vision irréaliste. Elle existe en Dieu le Père, Dieu le Fils et Dieu le Saint-Esprit. Elle existe, invisible, dans la Sainte Trinité et dans l'Église. Ce que nous recherchons, c'est l'unité visible. C'est une tâche sainte à laquelle les Églises doivent s'appliquer jour après jour. Peu importe de savoir quand l'unité s'accomplira, ce qui importe, c'est notre fidélité à cette tâche, au ministère et au témoignage de l'unité. L'unité parfaite sera réalisée quand le temps de Dieu sera accompli (...) Nous poursuivons notre pèlerinage. Nous ne devons pas l'interrompre. Peut-être l'unité se fera-t-elle demain déjà, peut-

être plus tard. Il n'y a pas d'autre moyen de travailler à notre unité visible qu'en obéissant à la volonté du Saint-Esprit.

La conférence de M^{me} Chung Hyun Kyung

La première intervention prévue fit après cela un contraste étonnant. Elle demeura comme le moment le plus frappant et le plus symbolique de l'assemblée de Canberra. L'image a été reproduite dans tous les journaux : la Coréenne Chung Hyun Kyung commença par incendier un parchemin sur lequel elle avait inscrit pêle-mêle les noms d'Agar, d'Urie, de la fille de Jephthé, des saints innocents, de Jeanne d'Arc, des croisés, de « sorcières » brûlées au Moyen Age, des peuples « exterminés à l'époque des grandes missions chrétiennes auprès des païens, des juifs lors de la Shoà, des victimes de Hiroshima et de Nagasaki, de Coréennes recrutées pour la prostitution, de Vietnamiens victimes de la guerre, de Gandhi, Martin Luther King, et Mgr Romero, des victimes de Tchernobyl, de la forêt amazonienne, des animaux marins tués et exploités, et enfin « de notre frère Jésus ». Montant dans les airs avec la flamme, tous ceux-ci étaient « appelés à rejoindre » « tous les esprits de tous les temps ». Après cet exorde, vint un discours incantatoire, mêlé de danses rythmées avec tambours, gongs et trompettes, au terme duquel des Coréens et des Aborigènes s'enlacèrent tandis que la plus grande partie de l'assemblée se levait et applaudissait longuement.

Dans sa conférence, M^{me} Chung Hyun Kyung avait tenu à expliciter le sens chrétien de sa « théologie » :

« Pour moi, l'image du Saint-Esprit vient tout droit de celle de Kwan In. Kwan In est vénérée comme la déesse de la compassion et de la sagesse dans la piété populaire des femmes de l'Est asiatique. C'est une bodhisattva, un être de lumière. Elle peut entrer dans le Nirvana lorsqu'elle le veut, mais elle refuse d'aller dans le Nirvana seule. Sa compassion pour tous les êtres souffrants l'entraîne à demeurer dans ce monde afin de permettre aux autres êtres vivants de parvenir à la lumière »⁵.

Cette explication mi-archaïque, mi-artistique, eut pour effet de jeter l'assemblée dans une vague de sentiments indéfinissables et contradictoires. Plusieurs y virent comme l'expression presque providentielle de tendances qui, sous le nom de théologie contextuelle, sont latentes depuis longtemps au sein du mouvement œcuménique et qu'on serait désormais peut-être obligé de clarifier. Mais on put vite constater que les partisans enthousiastes de la jeune Coréenne inspirée ne brillèrent pas toujours par la rigueur doctrinale. Aussi un débat privé fut-il organisé à la demande de celle-ci avec ses opposants, qui étaient surtout des délégués orthodoxes. Madame Chung, très critiquée, offrit calmement une série de réponses du type suivant : « Nous écoutons votre intellectualisme de mâles occidentaux depuis deux mille ans ; à

5. On peut désormais lire en français le discours de M^{me} Chung Hyun Kyung dans les actes de l'Assemblée de Canberra : *Signes de l'Esprit*, op. cit., pp. 45-56.

vous maintenant de nous écouter » ; « On ne prend jamais au sérieux la théologie des jeunes, des femmes, du tiers-monde » ; « On ne met pas du vin nouveau dans de vieilles outres » ; « La langue de la théologie doit être celle du mystère et de la poésie » ; « Qui a autorité pour parler de l'Esprit ? Vous dites : les Pères de l'Église ? Je préfère être la voix des sans voix ».

Certains parlèrent de syncrétisme, d'autres d'« inculturation sauvage » où se diluait la spécificité du message chrétien, d'autres d'ignorance complète de la tradition. Mais le succès évident de M^{me} Chung venait de ce qu'elle représentait un continent nouveau et de ce que sa parole et son expression gestuelle trouvaient un écho profond parmi les membres des jeunes Églises. Si contestable et discutée qu'elle ait été, sa conférence n'en laissera pas moins à beaucoup l'impression d'avoir exprimé « l'esprit qui régnait à Canberra ».

Nous allons voir cependant qu'on aurait tort de s'arrêter à un tel jugement car il y eut beaucoup d'autres interventions importantes dans les jours qui suivirent.

Les Aborigènes et la mission de l'Église

Au cours des sessions, après les rapports du président H.J. Held et du secrétaire général Emilio Castro, l'assemblée se montra très préoccupée par les informations qui lui furent données sur la vie des Aborigènes australiens et elle vota un appel invitant les autorités du pays à rendre à ses premiers occupants leur terre ancestrale⁶. Le souvenir des atteintes aux droits de l'homme dont les Aborigènes ont été victimes il y a deux siècles amena naturellement nombre de participants à élargir le débat et à reprendre le procès du colonialisme⁷. La discussion, qui de surcroît s'ouvrait à l'approche du cinquième centenaire de la découverte du Nouveau Monde, mobilisa l'énergie politique des plus jeunes et provoqua un mouvement de culpabilité chez certains délégués américains qui se déclarèrent responsables de l'extermination des Indiens et de la moderne néo-colonisation des pays pauvres. L'assemblée rédigea alors une déclaration appuyant les combats des populations autochtones pour la reconnaissance de leur souveraineté, pour leur droit à l'autodétermination et pour le respect de leurs pratiques religieuses propres et de leurs traditions ancestrales.

6. Le rapport de la délégation chargée de rendre visite aux Aborigènes dans leurs régions avant l'ouverture de l'Assemblée fut assez froidement reçu par les autorités politiques du pays. Rappelons qu'en 1989, avant la réunion sur « Justice, paix et intégrité de la Création », qui s'est tenue à Séoul en mars 1990, divers groupes d'autochtones du monde entier s'étaient rassemblés en Australie et avaient déjà publié la fameuse « Déclaration de Darwin », dans laquelle ils exprimaient leurs revendications.

7. L'insertion in extremis du problème des Aborigènes d'Australie dans la perspective du « Programme de lutte contre le racisme » de l'assemblée fut cependant très discutée et suscita quelques remous.

Dans un sermon très écouté, l'évêque et diplomate Paul Reeves, s'exprimant « en tant que Maori de Nouvelle-Zélande », rappela qu'en dépit de la colonisation, les Aborigènes d'Australie et de Nouvelle-Zélande ont gardé une forme de vie propre, ancestrale, indépendante du groupe majoritaire, « une vie demeurée telle que pendant des siècles elle s'était exprimée sur notre sol »⁸. Il éleva un appel pour que « les torts du passé soient redressés ». L'assemblée s'adressa alors aux Églises australiennes pour leur demander de négocier avec les Aborigènes et d'examiner comment les terres qu'elles leur ont volées pourraient leur être restituées⁹.

La discussion mit en évidence que la persécution des Aborigènes était pour une part imputable aux colonisateurs chrétiens qui les avaient arrachés à leur territoire, en raison du manque chez eux d'un véritable sens de la terre alors que, chez les autochtones, la terre a toujours gardé une valeur sacrée et est une source de vie morale, sociale et religieuse¹⁰.

8. La délégation aborigène présente à l'assemblée de Canberra et conduite par l'évêque anglican Arthur Malcom, un Aborigène, était d'environ 350 personnes : chefs de tribus, délégués officiels et sympathisants.

9. Lors de la plénière animée par les Aborigènes, le texte distribué à l'Assemblée déclarait : « Pendant des siècles, l'Église a participé à l'oppression systématique et au génocide des Aborigènes australiens. Dès les débuts, l'Église est demeurée silencieuse, honteusement silencieuse, sur ce problème de justice. L'Église a favorisé les actes de conquête et de domination des colons européens, dont les conceptions du monde étaient très différentes des nôtres ». Et plus loin : « Pendant deux siècles, nous avons dû lutter contre les Églises et contre la société pour assurer notre survie. Nous avons été victimes du racisme et de l'injustice » (*ibid.*). « Pendant des siècles l'Église a fait partie du système qui opprimait et éliminait systématiquement le peuple aborigène. Dans sa perspective chrétienne, l'Église n'a jamais cessé de penser qu'en nous arrachant à notre terre, nous "mourions", spirituellement, physiquement et de bien d'autres manières. Après 1900, l'Église, comme la société en général, a changé de comportement, abandonnant une forme ouverte d'oppression et d'extermination pour adopter une forme beaucoup plus subtile de racisme et de violence institutionnalisés. Elle a changé de style et de langage. Pourtant la réalité était toujours la même : la communauté aborigène était privée de ses droits et exclue de la société. » (Document P.L. 11/1, pp. 4-5).

10. « Dès les origines des temps, les Aborigènes ont vécu en paix et en harmonie avec la terre, sauvegardant l'intégrité voulue par Dieu pour elle. Nos lois sont très proches de la Bible. Nous devons tout partager également, aimer nos frères et nos sœurs, ne pas voler, prendre soin de la terre et respecter tout ce qui vit. Nous sommes donc, en général, un peuple d'une grande spiritualité, aimant, plein de sollicitude et pratiquant le partage. Dès les origines de la création, nous avons axé nos vies sur le monde naturel et spirituel. Nous sommes profondément liés au Dieu créateur et à la terre, de manière tant consciente qu'instinctive. C'est seulement grâce à notre lien spirituel avec la terre que nous pouvons maintenir notre identité propre. C'est pourquoi les Aborigènes se définissent à partir de la terre qui, à nos yeux, est sacrée. (Introduction P.L. 11,1). De même, l'évêque Paul Reeves avait affirmé : « Pour les Maoris de Nouvelle-Zélande, la terre est Papa-tuanuku, ce qui signifie notre terre-mère. Nous l'aimons comme on aime une mère. Lorsque quelqu'un dit : la terre est ma mère, cela veut dire qu'en travaillant la terre, il participe à l'action sacrée qui fait naître la vie. Voler leur terre à des gens qui croient cela, c'est leur voler leur vie même. En maori, le terme *whenua* désigne le placenta, cette membrane qui tapisse l'utérus et nourrit l'enfant dans le sein de sa mère ; mais *whenua* se dit aussi pour parler du corps de la terre-mère qui nourrit et fait vivre l'humanité ».

Lorsque le premier ministre d'Australie, Robert Hawke, vint exposer les décrets en préparation et les décisions de son gouvernement en faveur des Aborigènes, il jugea loyal de montrer l'ampleur de l'effort entrepris en mentionnant l'aide financière nécessaire. Mais à ce moment le « sentiment de culpabilité » d'une partie de l'assemblée au sujet de la question aborigène fut cristallisé par une interpellation assez agressive du métropolitain Paulos Mar Gregorios (Verghèse), de l'Église de l'Inde : « Puis-je vous faire remarquer, Sir, que l'argent n'est pas la solution de ce problème ? Il s'agit d'éduquer la communauté dominatrice et de l'inviter à changer son attitude à l'endroit des Aborigènes »¹¹.

Mais le débat sur les Aborigènes ne s'en tint pas là. Il prit aussi une tournure théologique. Dans un article publié à l'intention de l'assemblée, on avait pu lire : « En 1814, les premiers missionnaires arrivèrent en Nouvelle-Zélande apportant la Bible dans une main, les instruments de civilisation dans l'autre... Ce fut le commencement d'une invasion culturelle par les chrétiens qui ébranlèrent les mythes et les croyances spirituelles des Maoris pour les remplacer par les leurs ». Il faut sans aucun doute regretter le non-respect des religions primitives par les premiers missionnaires. Mais était-ce une raison pour que, dans ce climat, certains délégués aillent jusqu'à s'opposer à la mention de la seigneurie du Christ, « blessante et irrespectueuse pour les non-chrétiens, injurieuse pour les Aborigènes » ? On aurait désiré entendre à ce moment une réflexion sur le pourquoi et le comment de la mission de l'Église et sur la relation entre le Christ et le salut du monde. Il n'en fut rien. Au contraire, on eut souvent l'impression que l'assemblée versait simplement dans un anti-occidentalisme facile et dans une série de « slogans théologiques ». Nul n'a intérêt dans le cadre du Conseil œcuménique des Églises, à une telle dérive. Pour avoir écrit que « les cultures doivent toutes se laisser juger par l'Évangile », les auteurs du premier projet de rapport de la section III se firent durement tancer : « La foi chrétienne doit se faire humble et discrète » leur dit-on. Fort bien. Mais où donc est passée la nouveauté de l'Évangile ?¹²

L'Assemblée a également demandé le boycottage des cérémonies en l'honneur de Christophe Colomb¹³.

11. L'incident survenu lors de la marche de la paix dans les rues de Canberra le 9 février, est également révélateur. Sans penser à mal, on avait mis en tête du cortège, non leurs représentants, mais des enfants du pays. Les Aborigènes, au nom de leur titre d'ancienneté, s'estimèrent offensés, quittèrent la procession et manifestèrent. A la suite de quoi, le dimanche, à l'ouverture de la liturgie, l'organisatrice de la procession prit la parole, fondit en larmes et demanda pardon. Le secrétaire Emilio Castro et le Dr H.J. Held s'estimèrent tenus de prendre part à un rite de réconciliation après ces incidents. Tel est le climat émotionnel dans lequel se déroula la discussion du « fait aborigène ».

12. Voir sur ce point les réflexions plus développées du P. Jean Tillard, « L'Esprit-Saint était-il à Canberra ? » dans *Irenikon* (1991) pp. 165-169.

13. Document S.E. 2,5, question 3, recommandation 7, p. 9.

Les relations entre le Conseil et l'Église catholique

Le sixième rapport du Groupe mixte de travail (G.M.T.) entre Rome et Genève fut présenté à l'assemblée de Canberra¹⁴. Il était accompagné d'une lettre explicative de Mgr Cassidy, président du Conseil pontifical pour l'unité, au Dr Emilio Castro, datée du 17 août 1990 et publiée à l'occasion de l'assemblée. Elle confirmait la volonté partagée de collaboration et de témoignage mais exprimait aussi une réserve : « Une insuffisance de la réflexion théologique a été et est, à notre avis, la raison pour laquelle notre collaboration et le témoignage commun dans le domaine de la justice et de la paix ont rencontré et rencontrent tant de difficultés. N'est-ce pas la leçon que nous devons tirer de l'échec partiel de nos efforts de collaboration dans le programme *Justice, Paix et Intégrité de la Création* ? ». Parlant des problèmes aigus que pose, dans tous les domaines, l'avènement du monde moderne, Mgr Cassidy remarquait aussi : « Les Églises ne doivent pas sembler être à la remorque des courants d'opinion qui se succèdent. Elles devraient être le lieu du discernement, de la critique constructive, de la contestation de ces courants. Le Groupe mixte de travail, dans les années qui viennent, ne pourrait-il pas veiller particulièrement à faciliter les échanges entre la réflexion doctrinale de l'Église catholique et celle du Conseil œcuménique sur tous ces aspects de la modernité en constante évolution ? »

Le rapport fut approuvé mais, à cette occasion, l'assemblée, sur une suggestion des délégués orthodoxes, reprit une nouvelle fois la question des relations entre le Conseil et l'Église catholique. Le Rapport du Comité d'examen des directives a enregistré ce débat. Il se réjouit de la participation accrue de l'Église catholique aux organisations œcuméniques nationales (trente-cinq) et régionales. Il constate aussi l'existence de situations difficiles, en particulier celle qui a résulté ces derniers mois de la renaissance des Églises catholiques orientales dans les pays d'Europe de l'Est. Puis la seconde partie du Rapport approuve les deux études publiées sur « L'Église locale et universelle » et sur « La hiérarchie des vérités »¹⁵, qu'il recommande aux Églises membres du Conseil d'examiner attentivement. Mais il constate que la montée des problèmes éthiques (course aux armements et dissuasion nucléaire, avortement, euthanasie, procréation, interventions dans le domaine génétique et insémination artificielle) risque actuellement de créer de nouvelles sources de division. Il préconise enfin un nouvel examen de la question des mariages mixtes. L'intérêt apporté à cet échange a prouvé qu'il ne contenait pas des questions vaines.

14. Texte intégral dans *Service d'information*, n° 74, 1990, pp. 86-91.

15. Ces deux appendices ont été publiés sous le titre « The Notion of Hierarchy of Truths, an Ecumenical Interpretation » ; « The Church : Local and Universal » comme *Faith and Order Paper* n° 150. Cf. *Istina* XXXVI (1991) pp. 67-82. Texte français intégral dans *Irenikon* LXIII (1990), n° 4, pp. 483-496 et 497-522.

Les rapports des sections

Le travail de l'assemblée sur le thème : « Viens, Esprit Saint, renouvelle toute la création » était réparti sur quatre sections qui ont chacune produit un rapport¹⁶.

Le rapport de la section I, intitulé : « Donateur de vie, garde ta création », traitait de la théologie de la création, de l'éthique dans les domaines économique et écologique et, plus généralement, de l'Église « en tant que faisant alliance pour la vie de toute la création », ce qui avait été déjà le thème de l'assemblée de Séoul en 1990.

Désireux de proposer un approfondissement de la notion biblique de création dans le sens de l'Alliance voulue ensuite par Dieu, le rapport de la section remet en cause l'interprétation spiritualiste de Gn 1,28, selon laquelle le précepte fait à Adam de dominer la terre a conduit bien plutôt à son exploitation en l'absence de Dieu qu'à la promotion par l'homme de l'univers créé dont il fait partie selon la volonté de Dieu : « Plus la théologie a souligné seulement l'absolue transcendence de Dieu et sa distance par rapport à la sphère matérielle, écrit-il, plus la terre a été considérée comme un pur objet d'exploitation par l'homme et comme une réalité non spirituelle ». Il y aurait lieu de creuser davantage cette réflexion. Dans quelle mesure une exégèse spirituelle se retourne-t-elle en vision matérialiste et en regard de domination jeté sur le monde profane ? Pourquoi le christianisme serait-il à l'origine de la science moderne, et dans sa foulée, de la technique ? Ce sont là des questions ardues, mais qu'une vision historique du monde ne peut plus éviter et qui ont été entrevues à Canberra. L'interprétation de l'Écriture ne saurait demeurer intemporelle : elle doit tenir compte des données de l'histoire.

Selon le rapport, l'exégèse ancienne du livre de la Genèse aurait conduit aussi à négliger la voix « des femmes, des juifs, des pauvres, des savants et des personnes aux dons différents (nouvelle expression désignant les handicapés) ». Cette mise en série rapide a un effet quelque peu factice. Concernant l'éthique en matière d'économie et d'écologie, le rapport commence par exprimer la « vision » d'un monde où les hommes de toutes appartenances auraient leur part. On indique pour cela que les notions bibliques du sabbat, de l'année sabbatique et du jubilé devraient être remises en honneur. Cette réflexion montre qu'un souci biblique réel pénètre la conscience chrétienne actuelle. Reste à savoir comment cette reprise devrait s'opérer dans la société d'aujourd'hui et les formes qu'elle devrait prendre. Le rapport constate plutôt les obstacles à une telle reprise : les idéologies, la domination de l'argent, les conséquences de la maîtrise technique, les abus où peuvent conduire la biotechnologie, la surpopulation et la crainte du change-

16. Cf. *Signes de l'Esprit*, op. cit., pp. 57-136.

ment¹⁷. Le rapport de l'Assemblée déclare pour conclure que l'ordre économique mondial doit être modifié et que les Églises devraient exercer plus souvent des pressions sur les gouvernements des pays industrialisés.

Le rapport de la section II « Esprit de Vérité, libère-nous » reprend également les travaux de la Convocation de Séoul. Il traite des droits de l'homme, du rôle des Nations-Unies, du dialogue avec les cultures, de la communauté humaine et du pouvoir de l'État. Puis viennent des recommandations : il faut être libre pour s'engager dans les luttes sociales, il faut évoluer vers un autre système économique de valeurs, il faut combattre les préjugés raciaux, il faut communiquer en vue d'un nouvel ordre mondial de l'information, il faut rechercher une paix durable et une sécurité véritable, il faut rendre justice aux femmes dans la société et dans l'Église¹⁸. Relevons simplement les thèmes majeurs qui dominent ce rapport : les droits de l'homme, le rôle des Nations Unies, la nécessité du dialogue, le rapport entre l'Évangile et les cultures, le souci de la communauté, le rôle du pouvoir. L'Assemblée a ainsi marqué sa préoccupation en face de nombre de questions actuelles.

La section III, « Esprit d'unité, réconcilie ton peuple », n'a pu aboutir qu'à un texte provisoire. La première partie traite de l'Église. Elle recommande l'étude de l'ecclésiologie par la Commission de Foi et Constitution et approuve le thème proposé par celle-ci pour sa conférence mondiale de 1993 : « Vers une communion dans la foi, la vie et le témoignage ». Elle rappelle aussi l'importance du document de Foi et Constitution « Église et monde », récemment publié¹⁹.

La réflexion proposée par le rapport sur « la mission dans la puissance de l'Esprit » est révélatrice du développement de la recherche sur ce sujet depuis New Delhi. Résumons-la en citant ce paragraphe : « L'avènement d'une création réconciliée et renouvelée est le but de la mission de l'Église. La vision de Dieu unissant toutes choses en Christ est la force qui la fait vivre et l'incite au partage. Partager, c'est aussi

17. Le texte renvoie ici à l'encyclique de Jean-Paul II *Centesimus annus* déclarant que les « structures de péché » de ce monde doivent être détruites.

18. Voir le message de la réunion des femmes préparatoire à l'Assemblée dans *Signes de l'Esprit*, op. cit., pp. 308-310. Les femmes eurent droit sur le campus à un espace réservé où elles reçurent des orateurs, des invités, et où elles prièrent ensemble. Elles organisèrent aussi une eucharistie féministe. L'affirmation féministe se manifesta surtout par la demande de « féminiser la personne de Jésus ». On insista pour appeler Jésus « la Sagesse incarnée » plutôt que « le Christ », pour qu'on féminise le récit de l'institution eucharistique : « la nuit où elle fut livrée, la Sagesse incarnée prit du pain, elle le rompit... ». On entendit aussi dans la même phrase : la « femme Marie » et la « personne humaine qu'était Joseph ». Évidemment cela n'est pas passé dans les documents officiels. En revanche on a beaucoup discuté sur une demande de retrait de l'expression « seigneurie du Christ » dans le texte proposé d'abord parce qu'elle aurait blessé les non-chrétiens, mais aussi parce que jugée trop masculine et parce que « suggérant que dans son dessein Dieu aurait voulu mettre le cosmos sous l'autorité masculine ».

19. Document de Foi et Constitution n° 151.

travailler concrètement à dépasser les inégalités économiques et les antagonismes sociaux entre les castes, les classes, les races, les sexes et les cultures. La diversité des cultures a un rapport direct avec le ministère de réconciliation et de partage de l'Église, car elle touche à la fois aux relations personnelles dans les Églises et à nos relations avec les croyants d'autres religions». Mais la section III a éprouvé quelque difficulté à fixer des orientations déterminées pour l'avenir. Aussi le rapport ne propose-t-il que des conclusions. Notons cependant à ce propos que toutes les formes de mouvements charismatiques et pentecôtistes ont tenu une grande place à Canberra en raison du thème de l'Assemblée. Le rapport hésite cependant à trancher. Il veut demeurer à la fois critique et ouvert à leur égard.

Le thème de la Section IV, « Esprit Saint, transforme-nous et sanctifie-nous! » avait un propos qui peut de prime abord paraître discutable : marquer la supériorité de la « spiritualité » sur la « théologie ». D'où une série de réflexions diverses sur la réponse d'humilité et de pénitence que nous devons donner à l'appel de l'Esprit Saint : repentances ecclésiales, mais aussi primauté donnée à la mission et à l'évangélisation, défi posé par les conditions nouvelles des migrations, suggestions concernant le sabbat²⁰, souci de la dette internationale, nécessité pour le chrétien de donner son temps non seulement à Dieu mais aux autres, place des femmes dans l'histoire de la spiritualité chrétienne, réflexion sur les témoins contemporains de l'espérance.

Une longue page traite du mouvement œcuménique à la lumière de l'Esprit et examine sous cet aspect ses espoirs, ses progrès et ses problèmes. Le Saint-Esprit pousse les Églises à la repentance, au pardon et à la réconciliation. Les progrès accomplis par les Églises orthodoxes (byzantines) et orientales (préchalcedoniennes) vers une déclaration de reconnaissance mutuelle et de communion sont donnés en exemple. De même les orientations œcuméniques des Réformés et des Mennonites. Une autre action du Saint-Esprit est considérée comme un progrès évident, l'engagement de l'Église catholique dans les conseils d'Églises nationales et régionaux. De même est fait l'éloge du Rassemblement de Bâle (1989), qui a forgé un modèle utile de coopération.

Après cette distribution de satisfecits, le rapport, dans la partie suivante, insiste sur le discernement des esprits (« Tout esprit n'est pas le Saint-Esprit »). La communauté doit être basée sur l'égalité, sur la pleine participation et le respect de tous. Le chrétien doit être artisan de paix. Le texte aborde enfin l'eucharistie comme signe majeur d'unité, en ces termes : « la spiritualité eucharistique vécue dans la communauté chrétienne locale est en elle-même le service diaconal le plus valable qui

20. Thème développé en prolongement de la Section I. On notera avec intérêt le fait qu'à Canberra la loi biblique du sabbat a été perçue comme loi inhérente à la Création, donc comme précepte éthique universel devant régir toute l'organisation de la société et non pas simplement comme précepte liturgique d'origine sinaïtique.

puisse être donné ; elle est un témoignage missionnaire d'une signification sans mesure »²¹.

*
* *

Les réactions des participants orthodoxes et évangéliques

On ne saurait clore cette chronique des événements sans mentionner deux textes critiques mais révélateurs qui furent rédigés au cours de l'assemblée de Canberra, bien qu'ils n'aient été aucunement prévus à l'ordre du jour. Ces deux textes sont d'autant plus significatifs qu'ils émanent de membres d'Églises qu'on a coutume d'opposer dans leurs positions ecclésiologiques de base et qu'ils se rejoignent néanmoins dans leurs analyses. Ces textes furent distribués aux participants, mais malheureusement ils vinrent très tard et le temps fit défaut pour les lire et les discuter.

Les Orthodoxes réunis à Canberra avaient jugé utile de se rassembler entre eux pour exprimer leur gêne devant ce qu'ils considèrent comme un retrait ou un recul du Conseil œcuménique par rapport à son but, affirmé au temps de sa fondation²² : la recherche et le rétablissement de l'unité *visible*. Il leur semble — et cette opinion fut largement partagée par les observateurs catholiques — que le mouvement œcuménique paraît s'éloigner progressivement du fondement biblique de la révélation et s'en remettre trop souvent à des intuitions, à de simples approximations et au syncrétisme²³. Les assemblées générales récentes ont fait de moins en moins de place aux travaux de Foi et Constitution, et ce fut particulièrement le cas à Canberra où la lecture du rapport de cette Commission fut purement et simplement expédiée²⁴. Dès lors, elles

21. Saluons une « innovation » liturgique de l'Assemblée de Canberra, le chant des Matines, qui attira environ deux milliers de fidèles chaque jour. Deux célébrations eucharistiques ont eu lieu : une, suivant la « liturgie de Lima », présidée par les congressistes protestants le dimanche 10 février, et une célébrée suivant la liturgie de saint Jean Chrysostome par les orthodoxes le samedi 16 février, et présidée par l'archevêque Stylianos d'Australie, qui prononça l'homélie. On sait qu'au cours de ces deux célébrations, devant la tente où le service avait lieu, des protestants hostiles au Conseil œcuménique, des Vieux-calendaristes et autres intégristes orthodoxes, membres de l'organisation « Saint-Paul », s'étaient rassemblés pour exprimer leur opposition au mouvement œcuménique et, en général, aux efforts pour l'unité chrétienne, considérés comme la « dernière hérésie du siècle ».

22. Cf. J. Hamer, « Qu'est théologiquement, à ses propres yeux, le Conseil œcuménique des Églises ? » dans *Istina* 1 (1954), pp. 389-407. On pourra lire aussi les réflexions du P. Georges Tsetsis, « What is the World Council's Oikoumenè ? » dans *The Ecumenical Review* 42 (1991), n° 1, pp. 86-89.

23. Voir le texte ci-dessous pp. 394-397.

24. La critique de Foi et Constitution, faite en plénière par le pasteur Konrad Raiser, fut d'autant plus surprenante que lui-même est un ancien responsable de la Commission. Après avoir reproché à celle-ci de n'avoir pas contribué à l'élaboration d'une théologie « vivante et cohérente », il intervint pour faire rejeter un vœu en faveur d'un approfondissement de l'ecclésiologie du Conseil proposé par des membres de Foi et Constitution. La présentation, anodine et routinière, qui avait été faite en

deviennent des lieux de confrontation, des tables rondes et des tribunes d'idées où chacun peut à son gré faire valoir ses opinions personnelles — tout cela au détriment de la confession de foi ou de la théologie véritable. N'assistons-nous pas alors insensiblement à une dérive, à une modification qui risque d'affecter l'image que nous nous faisons du Conseil œcuménique des Églises ? Un indice structurel vient s'ajouter et confirmer cette impression générale : les décisions sont de plus en plus soumises aux votes. Elles sont maintenant basées sur des *quotas* qui relèvent de facteurs d'appréciation géographiques ou sociologiques mais sûrement pas de critères théologiques²⁵. Enfin, les orthodoxes déplorent la façon dont leurs positions sur la communion eucharistique ou sur l'ordination des femmes sont le plus souvent interprétées²⁶.

plénière du travail de la Commission n'a pas contribué à mettre en valeur le document préparé par Foi et Constitution puis retravaillé par la section III de l'Assemblée. Ce texte important, qui prolonge ceux de Nairobi et de Vancouver et précise les démarches concrètes qui permettraient une croissance dans la *koinônia*, insiste sur la vocation doxologique de l'Église : Dieu lui-même est glorifié par la communion des disciples du Christ. Ce document qui donnait sens à la tâche œcuménique est passé quasiment inaperçu.

25. Jusqu'au point de faire changer par le Comité central le règlement du Conseil afin que le Collège présidentiel soit élargi à huit membres pour donner place à un jeune (qui fut le pasteur Aaron Tolan, presbytérien du Cameroun). Cette attitude se retrouve dans le *Rapport du Comité d'orientation du programme* à propos des *quotas* : « Nous tenons à une plus large participation des laïcs ; nous demandons que les *quotas* fixés pour la participation des femmes et des jeunes soient maintenus dans toutes les réunions et tous les comités. Nous encourageons aussi une plus large participation des personnes handicapées, qui ont des capacités différentes, et de ceux qui se réclament de traditions théologiques différentes ». (*Signes de l'Esprit*, op. cit., pp. 204-217). La même tendance se fait entendre aussi dans le *Message final* de l'Assemblée : « Tout au long de cette Assemblée, la diversité visible des prières, des spiritualités, des théologies et des engagements chrétiens nous a profondément touchés. Cette richesse, nous souhaitons la partager avec nos Églises et avec les fidèles du monde entier. La participation des femmes a été une réalité à l'Assemblée et nous réaffirmons notre soutien à la Décennie œcuménique de la solidarité des Églises avec les femmes. Nous reconnaissons l'importance décisive du mouvement œcuménique des jeunes. Nous sommes reconnaissants du témoignage que nous ont apporté les personnes handicapées, aux aptitudes différentes des nôtres, et nous demandons instamment aux Églises de leur donner la possibilité de participer activement à l'ensemble de leur vie et de leur mission » (Cf. ci-dessous, p. 392).

26. « Les orthodoxes regrettent que leur position à l'égard de la communion eucharistique n'ait pas été comprise par de nombreux membres du Conseil œcuménique des Églises qui estiment que les orthodoxes insistent sans motifs valables sur l'absence de la communion eucharistique. Une fois de plus les orthodoxes invitent leurs frères et sœurs du Conseil œcuménique des Églises à comprendre que ce qui est en jeu c'est l'unité dans la foi et l'ecclésiologie orthodoxe fondamentale, et qu'il ne s'agit pas d'une attitude triomphaliste ». Lors de la plénière de la section III, dans une intervention d'ailleurs remarquable sur les exigences de la communion eucharistique et sur la réconciliation, Elizabeth Templeton, de l'Église d'Écosse, fit une déclaration très vigoureuse : « Pour nous, juger que nous pouvons manger (le pain eucharistique) et d'autres non, cela me semble un dédain (*scorning*) de Dieu », et encore : « Je suis absolument sûr que si nous persistons, dans nos diverses façons de faire confessionnelles, à entourer de barrières les tables eucharistiques, nous allons rendre l'ecclésiologie incompréhensible aux jeunes générations, et théologiquement ridicule » (Document S.E. 3.5.4). Ces paroles soulevèrent des protestations orthodoxes auxquelles l'intervenant se sentit d'ailleurs un peu à court d'arguments pour répondre.

Tout cela a conduit les Orthodoxes à conclure que ces procédés, ces tendances, de même que d'autres faits, finissent par mettre en question la nature et l'identité même du Conseil, telles qu'elles avaient été définies par la Déclaration de Toronto en 1950. Ces orientations indécisées et embarrassantes étaient déjà discernables dans les assemblées précédentes, mais elles ont été plus évidentes encore dans celle de Canberra, qui leur apparaît comme un tournant de l'histoire du mouvement œcuménique. C'est pourquoi les Orthodoxes ont cru devoir poser cette question : « Le moment n'est-il pas venu pour les Églises orthodoxes et pour d'autres Églises membres de revoir la nature de leurs relations avec le Conseil œcuménique des Églises ? ».

Cette déclaration est d'autant plus significative que beaucoup de délégués des Églises présents à Canberra et non pas seulement des catholiques mais aussi des membres importants des Églises de la Réforme, y ont reconnu l'expression de leurs propres réserves à l'égard de ce qu'avait été l'assemblée de Canberra. Eux aussi pensaient que cette assemblée ne donnait pas l'image de ce qu'ils avaient attendu des assemblées du Conseil œcuménique des Églises dans le passé. Et ils s'étonnaient que, dans le climat de « happening » qui avait été celui de beaucoup de réunions et de sessions à Canberra, une telle critique n'ait pas trouvé plus tôt à s'exprimer. Certains avaient même éprouvé tout au long de l'assemblée un malaise profond. Il y a lieu en effet de s'interroger pour savoir pourquoi cette insatisfaction n'a pu être présentée en séance et pourquoi la question posée des Orthodoxes n'a pas été finalement incluse dans les actes de la conférence²⁷.

La déclaration publiée par les délégués de la tendance *evangelical* portent les mêmes préoccupations. Ils déplorent, eux aussi, que l'attention aux problèmes contemporains, si nécessaire soit-elle, n'ait pas été suffisamment reliée à Canberra à une réflexion sérieuse sur ce que signifie pour tout chrétien la confession de foi en Jésus-Christ Seigneur et Sauveur et à une méditation sur la personne et l'œuvre de l'Esprit. Ils craignent donc que l'authenticité du témoignage de l'Église en soit blessée. Toutes les formes d'engagement, rappellent-ils, doivent être soumises à l'autorité de l'Évangile, non à l'inspiration circonstancielle. Il est normal que l'assemblée s'engage et s'occupe des problèmes réels de notre temps. Mais elle doit le faire dans une référence à l'autorité de la Parole de Dieu, non dans l'oubli de celle-ci.

*
* *

27. A la suite de cette démarche les représentants orthodoxes (à l'exception du Patriarcat de Jérusalem qui s'est retiré de tout échange œcuménique depuis 1989) et ceux des Églises préchalcédoniennes se sont réunis à Chambésy du 12 au 16 septembre 1991 pour une concertation sur le « document de réflexion » de Canberra. Les conclusions de ce colloque ont été présentées le 26 septembre au Comité central à Genève et publiées en français dans le *Service orthodoxe de presse* n° 161, pp. 17-23.

28. Voir le texte ci-dessous, pp. 398.

L'assemblée ne s'est pas terminée sans élire, comme de coutume, un nouveau Président du Conseil œcuménique et un nouveau Comité central²⁹. Le nouveau président du Comité central est l'archevêque arménien apostolique Aram Keshishian. Elle a ensuite procédé au vote d'admission de nouvelles Églises au sein du Conseil œcuménique³⁰.

Du 20 au 27 septembre s'est tenue à Genève la première réunion du Comité central élu par l'Assemblée de Canberra. A l'ordre du jour figurait la restructuration du Conseil œcuménique des Églises. Celui-ci, articulé depuis vingt ans sur trois « unités », en comptera désormais quatre : I. Unité et renouveau ; II. Mission, éducation et témoignage ; III. Justice, paix et sauvegarde de la création ; IV. Partage et service. Le Secrétariat général prendra désormais en charge les relations œcuméniques, les relations interreligieuses, les communications et la coordination des programmes. Les centres administratifs sont réduits de dix-sept à sept et les sous-unités disparaissent. La Commission de Foi et Constitution se retrouve dans l'Unité I qui est concernée par la recherche de l'unité visible, par l'Église conçue comme communauté inclusive, par le renouveau du culte et de la spiritualité, par la formation œcuménique et l'éducation théologique, la réflexion théologique et le dialogue interreligieux, les relations entre chrétiens et juifs, la réflexion sur la justice et la paix. Remarquons aussi que l'ancienne Unité I comprenait avec Foi et Constitution les départements de Mission et Évangélisation, qui a désormais son unité propre : II, et d'Église et Société (réparti désormais entre les Unités III et IV). Ces trois

29. Selon les statuts, le Présidium comprend huit présidents et le Comité central 150 membres. Comme présidents du Conseil pour les sept ans à venir ont été élus : le patriarche Parthénios d'Alexandrie, le patriarche copte Shenouda, le professeur Anne-Marie Aagaard, luthérienne du Danemark, l'évêque méthodiste Vinton Anderson (E.U.), l'évêque réformé Leslie Boseto (Iles Salomon), l'anglicane M^{me} Priyanka Mendis (Sri-Lanka), le Dr Aaron Tolen, presbytérien du Cameroun et M^{me} Eunice Santana, de « l'Église des Disciples du Christ » (Porto Rico).

Parmi les élus du Comité central, signalons qu'il y a vingt-six orthodoxes, dont : le métropolitain Bartholomée de Chalcédoine, le grand protopresbytre Georges Tsetsis, le professeur Panayota Skouta (Patriarcat œcuménique), le Dr Constantin Patelos (Patriarcat d'Alexandrie), le métropolitain Elie de Beyrouth (Patriarcat d'Antioche), l'archimandrite Théophile Yannopoulos (Patriarcat de Jérusalem), l'archevêque Cyrille de Smolensk (Église de Russie), le métropolitain Jean de Zagreb (Église serbe), le métropolitain Domitien de Vidinon (Église bulgare), le métropolitain David de Soukhoum (Église de Géorgie), le métropolitain Chrysostome de Limassol (Église de Chypre), le métropolitain Chrysostome de Péristerion et le professeur père Jean Romanidis (Église de Grèce), l'évêque Ambroise de Ioensuu (Église de Finlande).

30. L'Assemblée de Canberra a admis sept nouvelles Églises, ce qui porte le nombre des Églises à trois cent dix-sept. Les nouvelles Églises membres sont : l'Église épiscopale des Philippines, l'Église des missions pentecôtistes libres du Chili, l'Église réformée missionnaire néerlandaise d'Afrique du Sud et le Conseil chrétien de Chine. Celui-ci a été accueilli avec un tonnerre d'applaudissements. Rappelons que quatre Églises chinoises (anglicane et protestantes) avaient participé à la fondation du Conseil à Amsterdam en 1948 et que l'un des premiers présidents avait été un Chinois, le pasteur T.C. Chao. Par ailleurs, les nouvelles Églises associées sont : l'Association baptiste du Salvador, le Synode luthérien du Salvador et l'Église évangélique luthérienne de Bolivie.

départements avaient eu une signification historique puisque c'est d'eux qu'est sorti le Conseil œcuménique.

Le Comité central a avalisé le projet d'une cinquième Conférence mondiale de Foi et Constitution, après celles de Lausanne (1927), Edimbourg (1937), Lund (1952) et Montréal (1963). Demandée par la Commission plénière à Lima qui a produit le B.E.M. et autorisée par le Comité central de 1982, la Conférence mondiale doit se tenir en août 1993. Le thème sera : « Vers une communion dans la foi, la vie et le témoignage » réparti en quatre sections : 1°/la communion dans l'unique foi apostolique (pluralisme et unité, Évangile et cultures, nature de l'apostolicité) ; 2°/la communion partagée dans la vie en Christ (l'Église comme communauté réconciliée et réconciliante) ; 3°/la communion dans le témoignage commun dans le monde ; 4°/les démarches ultérieures à faire en vue de la communion pour que le monde croie (les formes du mouvement œcuménique : relations des conseils d'Églises aux niveaux mondial, régional et national). La Conférence devra envisager en outre si l'on doit élargir la base du Conseil et quelle dimension théologique devra prendre la recherche future en vue de l'unité visible de l'Église. Il faut souhaiter qu'à la faveur de cette circonstance le Conseil œcuménique réponde à sa vocation de devenir, selon l'expression qui était chère au pasteur Lukas Vischer, « l'instrument privilégié » du Mouvement œcuménique³¹.

A quels critères apprécier en définitive l'œuvre accomplie par la conférence de Canberra ? Un regard critique porté sur la tenue de l'assemblée, sur ses sessions et sur ses recommandations, ne doit pas faire sous-estimer la difficulté de la tâche, dans le moment présent de l'histoire, ni la manifestation d'un dynamisme chrétien, d'un souci, d'une flamme, qui sont bien une expression de l'action du Saint-Esprit. Cette assemblée a révélé bien des défauts anciens, potentiels ou latents, de l'entreprise œcuménique ; elle a porté des contradictions, alors qu'elle voudrait tant donner un signe de l'unité en marche ; mais elle ne fut pas un contresigne. Dans le Conseil œcuménique des Églises, il y a bien une diakonia à l'œuvre et grâce à lui se tissent entre les Églises des liens de communion de plus en plus étroits. Une telle entreprise est bien, depuis le début, au delà des forces humaines. Qu'elle ait duré, qu'elle ait été poursuivie, c'est bien l'indice que l'Église dans cet immense rassemblement communautaire, sorte de symbole des masses humaines divisées, déchirées et souffrantes, est bien là agissante et priante. Peut-être le Conseil œcuménique des Églises a-t-il vécu à Canberra, comme on l'a dit, un tournant de son histoire. Peut-être aussi faut-il dire que l'on y a perçu, comme cela fut dit aussi, que son histoire ne fait que commencer.

31. Cf. Lukas Vischer, « A Privileged Instrument of the Ecumenical Movement ? » dans *The Ecumenical Review* 42 (1991), n° 1, pp. 90-99.