

## La nature et la mission de l'Église (2005)

Paul M. Collins

### Introduction

En lisant le document de Foi et constitution sur *La nature et la mission de l'Église* (2005), j'ai été frappé de voir à quel point il se réfère à l'expérience vécue de l'Église. Cela m'a amené à envisager différentes manières dont ce texte pourrait être reçu, et à proposer ici quelques réflexions sur des approches méthodologiques possibles pour aborder ce texte et sur la possibilité d'amener celui-ci à une « étape » ultérieure. Ce texte expose explicitement [aux paragraphes 5-7] une méthode œcuménique : les domaines dans lesquels un accord est déjà possible sont traités dans le corps du texte et ceux qui font encore l'objet de discussions sont présentés à part, dans des « encadrés ». Ce que je voudrais dire, c'est que ce texte recourt implicitement à d'autres méthodes. Ce qui m'intéresse particulièrement, c'est la manière dont le texte conjugue ce que l'on pourrait considérer comme des approches différentes de l'affirmation doctrinale. En fait, on pourrait dire que l'on trouve dans ce texte des « genres » différents, parfois dans le même paragraphe. Pour donner un nom à cette différence, on pourrait s'inspirer de la distinction entre la théorie et la pratique, ou entre la connaissance théorique et la connaissance expérientielle. Le texte en appelle explicitement à l'expérience,<sup>1</sup> à la pratique<sup>2</sup> et au contexte,<sup>3</sup> mais bien d'autres paragraphes font implicitement référence à ces trois dimensions. À mon avis, pour tenter de résoudre les problèmes qui sont causes de divisions au sein de l'Église, on pourrait tenter d'élaborer une méthode qui exploite l'interaction entre différentes manières de construire la doctrine.

Cette approche n'a en fait rien de nouveau : on en trouve des exemples dans le document *Baptême, Eucharistie, Ministère* (1982) à propos des différentes pratiques et expériences associées, dans les Églises, à la célébration du baptême et à l'exercice du ministère. Dans le *BEM*, on reconnaît que « bien que le langage de ce texte soit encore très classique, dans l'effort de réconciliation des controverses historiques, il a une intention nettement contemporaine et reliée aux contextes modernes »<sup>4</sup>. Par contre, dans *La nature et la mission de l'Église*, on évoque beaucoup plus l'expérience, la pratique et le contexte, et ces références sont intégrées dans le texte sous des formes qui font de la réalité vécue de l'Église tout autant un point focal qu'un « énoncé de la foi » ou une « controverse doctrinale ».

Les différentes traditions ecclésiales abordent la réflexion sur la théologie de l'Église de différentes manières. Dans certaines traditions, on préfère employer un langage qui indiquera ce que devraient être la communauté et la pratique de l'Église. Une telle approche est idéaliste et aspirationnelle, elle tend vers l'objectif eschatologique des desseins de Dieu. Dans d'autres traditions, on préfère employer un langage qui décrira la réalité vécue de la pratique de l'Église et de la vie en communauté, tout en reconnaissant souvent que l'homme est à la fois saint et pécheur.

<sup>1</sup> L'expérience est mentionnée dans les paragraphes 2, 3, 28, 51, 76 et 97 et dans les encadrés suivant les paragraphes 63, 66 et 77.

<sup>2</sup> La pratique est mentionnée dans les paragraphes 15, 51 et 102 et dans les encadrés suivant les paragraphes 63, 77 et 81.

<sup>3</sup> Le contexte est mentionné dans les paragraphes 3, 4, 5, 17, 61, 69, 72, 87, 89, 99 et 112.

<sup>4</sup> *Baptême, Eucharistie, Ministère*, Document de Foi et constitution n° 111, p. ix.

On retrouve ces différentes approches dans *La nature et la mission de l'Église*, où certaines phrases sont écrites dans un langage « indicatif », qui se rapporte plutôt à une vocation aspirationnelle, alors que d'autres emploient un langage « descriptif », qui se rapporte plutôt à une expérience de Dieu et de la vie de l'Église « maintenant ». Les théologiens emploient différents noms pour désigner ces différences. On a qualifié d'« objectif » ou de « cognitif » le mode aspirationnel d'aborder la doctrine, alors que le mode expérientiel a été qualifié de « subjectif » ou d'« esthétique ».<sup>5</sup> Cette dernière approche fait écho au recours à « l'expérience » chez John Wesley, qui voulait en faire quatrième élément à ajouter au trinôme Écriture – Tradition – Raison quand on « fait » de la théologie.

Lorsqu'il évoque la « conscience de Dieu » et parle de sentiments de « dépendance absolue », Schleiermacher crée un paradigme pour donner une « réponse esthétique » aux réalités vécues du vivre et du croire chrétiens.<sup>6</sup> Admettre « l'expérience » comme un élément clef de la construction de la doctrine permet de penser que la révélation de Dieu est reçue par l'expérience individuelle, pour le croyant, et par l'expérience collective de l'Église, en même temps qu'on la rencontre concrètement ou « objectivement » dans la Personne du Christ. On trouve un exemple de cette conjonction du recours simultané à l'objectif et au subjectif dans la manière dont Barth interprète la révélation en mode trinitaire, lorsqu'il parle de l'« objectivité » du Fils incarné et de la « subjectivité » de l'Esprit Saint.<sup>7</sup> Quand je lis *La nature de la mission de l'Église*, j'ai l'impression que l'on y trouve déjà ce genre de conjonction de différentes approches à la fois de la réception de croyances révélées et de l'expérience de la réalité vécue de l'Église.

J'appellerai « indicatif » le style plus « objectif » qui correspond à des conceptions aspirationnelles, et « esthétique » le style écrit plus « subjectif » inspiré de l'expérience. Je ne veux pas laisser entendre par là qu'un certain type d'affirmation donne une connaissance plus fiable qu'un autre. Chacun a sa valeur – à la fois en lui-même et en tant qu'il complète l'autre. En fait, Stanley Samartha nous fait dépasser ces catégories d'objectivité et de subjectivité en affirmant : « La vraie connaissance est [...] une transformation du sujet connaissant ».<sup>8</sup> Une telle conception du connaître renvoie à une attitude envers la connaissance et à des théories de la connaissance qui s'appuient sur une base de valeurs nettement différente de celle sur laquelle reposait l'approche rationaliste de la connaissance qui s'est affirmée en Europe occidentale et en Amérique du Nord à l'époque des Lumières. En fait, dans l'activité du connaître et dans ses résultats, ce sont plutôt la personne et les valeurs du sujet connaissant qui sont elles-mêmes transformées. C'est pourquoi j'emploierai la distinction entre l'« indicatif » et l'« esthétique » comme un instrument pour analyser le document *La nature et la mission de l'Église* et y donner mes réactions.

Le titre même de ce texte suggère cette possibilité : la « nature » de l'Église évoque une approche « indicative » de l'ecclésiologie, alors que la « mission » de l'Église évoque plutôt une approche expérientielle ou « esthétique » de l'ecclésiologie. Ce qui m'intéresse particulièrement, c'est de voir comment une approche esthétique des conceptions de l'Église s'exprime dans ce document ; en d'autres termes, comment on se réfère à l'expérience pour décrire l'Église, sa réalité, ses membres et sa praxis.

---

<sup>5</sup> Voir G. LINDBECK : *The Nature of Doctrine*, SPCK, Londres 1984, pp. 16-17. George Lindbeck propose un cadre pour comprendre les déclarations ou affirmations doctrinales. Il propose trois manières de recevoir des déclarations doctrinales : cognitive, expérientielle-expressive (esthétique) et synthétique. Alister MCGRATH, in : *The Genesis of Doctrine*, Basil Blackwell, Oxford 1990, chapitre 2, présente une critique de cette conception.

<sup>6</sup> Voir F. SCHLEIERMACHER : *On Religion - Speeches to its cultured despisers*, Kegan Paul, Trench, Trübner & Co., Londres 1893 ; et *The Christian Faith*, T & T Clark, Édimbourg 1928.

<sup>7</sup> K. BARTH : *Church Dogmatics*, vol. 1.1.

<sup>8</sup> Stanley SAMARTHA in R. S. SUGIRTHARAJAH [dir.] : *Voices from the Margin*, SPCK/Orbis, Londres 1995.

## Analyse du texte

Le paragraphe 9 commence par énoncer une série d'affirmations « indicatives », avant de passer à l'expérience d'être « appelé et envoyé » et de servir, et cela introduit, dans une série d'affirmations indicatives, une dimension esthétique implicite dans cette déclaration :

9. Ainsi, l'Église est la création du verbe de Dieu et de l'Esprit Saint. Elle appartient à Dieu, elle est un don de Dieu et elle ne peut exister ni par elle-même ni pour elle-même. Par sa nature même, elle est missionnaire, appelée et envoyée pour servir, instrument de la Parole et de l'Esprit et témoin du Royaume de Dieu

Au paragraphe 10, nous trouvons une combinaison semblable d'affirmations qui, une fois encore, repose sur une réception esthétique de l'expérience.

10. L'Église est donc la création du Verbe de Dieu (*creatura Verbi*), de l'Évangile, voix vivante qui la crée et la nourrit de siècle en siècle. Cette Parole divine est attestée et se fait entendre à travers les Écritures. L'Église témoigne de cette Parole incarnée en Jésus Christ et la proclame dans la prédication, les sacrements et le service.

On trouve une approche similaire au paragraphe 12 mais, dans ce cas, c'est la réception de l'expérience qui est mise au premier plan ; ainsi, on nous présente une conception esthétique de l'« apostolicité », base à partir de laquelle on pourrait arriver à dépasser la polarisation des conceptions, ce que ne permettrait pas une forme plus indicative d'une description de l'« apostolicité ».

12. Cette Parole de Dieu nous est communiquée par l'Évangile, auquel les apôtres ont rendu témoignage en priorité et de façon normative (cf. Ep 2, 20 ; Ap 21, 14), faisant de la communion des fidèles une communauté qui vit dans la succession de la vérité apostolique, exprimée au cours des siècles dans la foi et la vie, et qui assume la responsabilité de cette succession.

Au paragraphe 15, nous trouvons une série d'affirmations enracinées dans l'expérience [interprétée] et qui servent à créer une base esthétique pour énoncer une affirmation indicative à propos de la « tradition ». Une fois encore, il y a là un moyen potentiel de dépasser des désaccords historiques concernant la notion (et le statut ?) de la « tradition ».

15. L'Esprit qui a inspiré les communautés primitives est le même Esprit qui, en tous temps et en tous lieux, guide les disciples de Jésus qui s'efforcent d'être fidèles à l'Évangile. C'est ce que l'on entend lorsque l'on parle de la tradition vivante de l'Église.

Le paragraphe 32 s'appuie essentiellement sur le postulat de l'expérience de diverses activités énoncées de la communauté ecclésiale et de ses membres, et l'affirmation d'une conception interpersonnelle de la « communion » de l'Église est énoncée sur cette base, en évitant une fois encore toute polarisation que pourraient provoquer des affirmations faites sur la base d'une approche indicative.

32. Cette vie nouvelle de communion s'exprime par des signes visibles et tangibles : recevoir et communiquer la foi des apôtres, rompre et partager le pain eucharistique, prier les uns avec les autres, les uns pour les autres et pour les besoins du monde, se faire les serviteurs les uns des autres dans l'amour, participer aux joies et aux peines les uns des autres, s'entraider matériellement, proclamer la Bonne Nouvelle et en être les témoins dans la

mission, et œuvrer ensemble pour instaurer la justice et la paix. La communion de l'Église se compose non pas d'individus indépendants mais de personnes en communauté qui contribuent toutes à son épanouissement.

On distingue une approche du même genre au paragraphe 44 mais, ici, la deuxième phrase est manifestement une affirmation indicative ; celle-ci est énoncée sur la base d'une réponse esthétique à la conscience que l'Église a de Dieu et aux activités qui en découlent : le culte, le service et la qualité de disciple. Il y a peut-être là une admission claire de l'interaction subtile, dans la réflexion et la déclaration théologiques, entre l'esthétique et l'indicatif.

44. Consciente de la présence salvifique de Dieu dans le monde, l'Église loue et glorifie déjà le Dieu Trinitaire par la célébration et la qualité de disciple du Christ, et elle est au service de son plan. Mais elle ne le fait pas uniquement pour elle-même : elle loue et remercie Dieu, au nom de tous, pour la grâce qu'il donne et pour son pardon des péchés.

Le paragraphe 49 offre un autre exemple d'une série d'affirmations plus nuancées dans lesquelles la racine esthétique de différentes affirmations est recomposée en une formule indicative : c'est ainsi que l'expérience de la foi, de l'espérance et de l'amour, de l'Esprit Saint, et celle d'être dans une relation personnelle avec Dieu sont conjuguées pour avancer l'affirmation complexe d'une « eschatologie réalisée ».

49. D'un côté, l'Église a déjà part à la communion de Dieu dans la foi, l'espérance, l'amour et la glorification du nom de Dieu, et elle vit comme une communion de personnes rachetées. À cause de la présence de l'Esprit et de la Parole de Dieu, l'Église – *creatura Verbi* et *creatura Spiritus* (cf. §§ 10 sqq.), peuple de Dieu (cf. §§ 19-20) et communion de tous les croyants maintenue par Dieu lui-même dans une relation personnelle avec lui (cf. § 11) – est déjà la communauté eschatologique voulue par Dieu.

Les affirmations du paragraphe 59 ont pour prémisse une combinaison de propositions indicatives et d'expériences fondamentales : distorsions des relations, repentance, pardon mutuel et restauration en même temps qu'une « jouissance sincère de la vie nouvelle ». Cette combinaison entre des affirmations indicatives et l'expérience ainsi que la réaction esthétique à ces expériences permettent d'énoncer un certain nombre d'affirmations différentes à propos de la nature de l'Église et de la « communion ». Ici, cette approche permet d'exprimer en parallèle les perspectives de différentes traditions ecclésiales, sans expliciter complètement ces différences parce que l'accord a pour prémisse la description esthétique de la vie de l'Église plutôt que sa description indicative.

59. Il subsiste un lien naturel entre les êtres humains et entre eux et la création, par le simple fait qu'ils ont été créés. « Si quelqu'un est en Christ, il est une nouvelle créature » (2 Co 5,17). Pourtant, la vie nouvelle de communion se construit à partir de ce qui a été donné au départ dans la création, elle le transforme, mais elle ne le remplace jamais totalement ; dans l'histoire, elle ne surmonte jamais complètement les distorsions des rapports humains que provoque le péché. Le partage en Christ est souvent restreint ou réalisé seulement en partie. C'est pourquoi la vie nouvelle implique la nécessité constante de la repentance, du pardon mutuel et de la réparation. Les membres du corps du Christ doivent prier jour après jour : « Pardonne-nous nos péchés » (Lc 11, 4; cf. Mt 6, 12), car cela fait partie de l'essence de la communion avec Dieu. Le Père nous purifie de nos péchés dans le sang de son Fils Jésus et, si nous reconnaissons nos péchés, nous serons pardonnés (cf. 1 Jn 1, 7-10). Mais cela n'empêche pas de jouir sincèrement de la vie nouvelle ici et maintenant et d'anticiper en

toute confiance le moment où nous aurons pleinement part à la plénitude de la communion dans la vie à venir.

Dans le dernier exemple (paragraphe 114), la pratique de la vie de disciple repose une fois encore sur le postulat d'une combinaison de théorisation indicative et de pratique expérientielle. La qualité esthétique du choix informé et de la réalité vécue est associée à une présentation indicative d'affirmations sur l'humanité authentique ; et cela permet d'énoncer des affirmations sur la nature et la qualité de la vie commune dans l'Église et de sa mission dans le monde. Ici encore, une subtile combinaison d'affirmations fondées sur l'expérience et d'affirmations indicatives permet d'éviter des notions qui sont sources de divisions dans l'Église.

114. L'éthique des chrétiens disciples du Christ est en rapport à la fois avec l'Église et avec le monde. Elle s'enracine en Dieu, auteur de la création et de la révélation, et elle prend forme à mesure que la communauté cherche à comprendre la volonté de Dieu dans les différentes circonstances de lieu et de temps. L'Église ne se tient pas à l'écart des conflits moraux dans lesquels se débat l'ensemble de l'humanité. Les chrétiens peuvent et doivent s'associer aux fidèles d'autres religions ainsi qu'à toutes les personnes de bonne volonté pour promouvoir non seulement les choix moraux personnels qu'ils jugent essentiels pour la réalisation authentique de la personne humaine, mais encore des biens sociaux tels que la justice, la paix et la protection de l'environnement. Dans ce sens, pour les chrétiens, être disciples du Christ, cela signifie qu'il leur faut se pencher sérieusement sur les questions éthiques complexes qui touchent leur vie personnelle et l'orientation générale de la société à laquelle ils appartiennent, et traduire leurs réflexions en actes. Une Église qui se voudrait invisible ne serait plus une Église de disciples.

## Méthodes

À mon avis, une fois admises les différences d'approche implicitement utilisées dans *La nature et la mission de l'Église*, on pourrait en déduire une méthode explicite dans laquelle les affirmations « indicatives » et les affirmations « esthétiques » seraient considérées comme des moyens différents d'assimiler des connaissances et de construire la doctrine. On pourrait élaborer une méthode dans laquelle non seulement on admettrait différentes approches de la connaissance et de la doctrine mais où on les concevrait comme s'éclairant mutuellement ; en fait, on pourrait recourir à la métaphore de la périchorèse, ou interpénétration, pour concevoir ces approches différentes dans une relation dynamique l'une avec l'autre ; ou encore recourir à la conception du connaître telle qu'énoncée par Samartha, qui est la transformation du sujet connaissant et de ses valeurs. Une telle méthode pourrait être utile tant pour la réception de ce document que pour faire passer ce processus à une « étape » ultérieure. Cela pourrait aussi nous aider à évaluer d'autres documents de dialogue ainsi que le processus de dialogue lui-même, mais aussi à rédiger des déclarations œcuméniques. Cette méthode pourrait également nous aider à réexaminer les problèmes exposés dans les encadrés de ce document.

Le premier encadré (entre les paragraphes 13 et 14) met en relief la nécessité d'interpréter et de recevoir la réponse esthétique aux expériences de la vie et de la mission de l'Église. La question qui se pose alors est celle-ci : Comment établir le lien entre l'approche indicative et l'interprétation de l'expérience et de la réponse esthétique à cette expérience ? Si, pour interpréter l'expérience, on énonce une approche indicative et une approche esthétique en rapport l'une avec l'autre, cela implique qu'il faudra aussi admettre que, parfois, l'approche indicative et l'approche esthétique se fondent toutes deux sur des affirmations axiomatiques – des « donnés ». Le premier encadré, qui est un bon exemple de l'interaction entre l'expérience et la réflexion indicative sur la tradition, se conclut par cette phrase :

Il appartiendra aux travaux théologiques de déterminer à l'avenir si ces différences sont de vrais désaccords ou de simples différences d'accent qui ne sont pas inconciliables.

L'accent qui est mis, dans cet encadré, sur la nécessité d'interpréter l'expérience et d'y donner une réponse esthétique permet de penser que, même si on recourt avec succès à des affirmations esthétiques, il n'en reste pas moins clairement nécessaire de garder leur place aux affirmations indicatives. On en arrive ainsi à se demander comment les affirmations indicatives sont elles-mêmes construites. Certaines peuvent découler directement de la réflexion sur l'expérience, alors que d'autres peuvent ne s'appuyer que sur la simple « raison ». Si, dans certaines traditions, il est entendu que les affirmations indicatives sont enracinées dans une révélation « objective », cela ne signifie pas pour autant qu'elles sont séparées de « l'expérience » ; en fait, à un certain stade (dans le passé ?), toute révélation est certainement enracinée dans une certaine forme d'expérience. La méthode qu'on élaborera pour permettre ce processus d'interprétation devra reconnaître les origines différentes des diverses affirmations indicatives afin de faciliter la possibilité de réconciliation entre les différences. Les deux encadrés suivants (entre les paragraphes 48 et 49 et entre les paragraphes 56 et 57) posent des problèmes identiques à propos de la réception et de l'interprétation de l'expérience : à propos du « sacrement » dans le premier cas et du « péché » dans le second. Là encore, on peut considérer que les différences sont plutôt des « différences d'accent » ;<sup>9</sup> néanmoins, quant à savoir si une différence de ce genre est de nature à diviser l'Église, cette question est elle-même liée à des problèmes qui se posent à propos de l'interprétation de l'expérience.

L'interprétation de « l'expérience » dans les « données brutes » de la « révélation » et dans la « réalité vécue » de « communautés ecclésiales » est au cœur du projet œcuménique. Si l'on arrivait à élaborer une méthode qui permettrait à différentes approches du mode de construction de la doctrine de s'informer et de se transformer mutuellement, ce pourrait être un moyen d'entamer la réconciliation entre différentes conceptions et approches existant dans les différentes traditions ecclésiales. Cela impliquerait au départ un appel à l'expérience vécue de l'Église, une expérience reçue et interprétée par le moyen d'une telle méthode. Les différentes conceptions de l'expérience et les différentes façons dont est interprétée la réponse esthétique à l'expérience dans les différentes traditions de l'Église se trouvent déjà dans le texte de *La nature et la mission de l'Église*. À mesure qu'avancera le processus de réception et de révision de ce document, une reconnaissance et une analyse de ces différences, en recourant à la méthode consistant à permettre à différentes approches de la construction de la doctrine de s'informer et de se transformer mutuellement, pourraient permettre de faire progresser le processus de réconciliation entre différentes traditions.

---

<sup>9</sup> On trouvera cette expression, « différences d'accent », dans l'encadré entre les paragraphes 13 et 14.