



L'Église, les Églises et les œuvres

Comité théologique du CNEF

Octobre 2017



L'Église, les Églises et les œuvres

Préambule

En abordant le thème « L'Église, les Églises et les œuvres... », le Comité théologique a conscience de devoir baliser un chemin sur un terrain peu défriché, dans un domaine où les différences théologiques ne se dissipent pas d'un revers de main ou d'une formule habile.

Les textes que nous proposons sont complémentaires. Les deux premiers visent à éclairer le rapport entre l'Église de Dieu au sens le plus large, les Églises particulières qui se rassemblent dans l'espace et le temps, et les œuvres. Les enjeux de cette question sont ceux de la communion ecclésiale, des structures qui peuvent la manifester, des ministères qui peuvent dépasser le cadre de l'Église locale, des œuvres au service de l'édification de l'Église et des Églises et de façon plus large de la recherche du bien au sein de la société humaine et de la création.

L'Église est placée dans le monde, avec la mission que le Christ lui a confiée. Il nous appartient de clarifier, en relation avec cette situation et cette mission, le rôle de l'Église en tant que telle, celui du chrétien individuel, et celui des œuvres. Comment fonder l'existence de ces œuvres ? Quel est leur statut ? Quelles relations, quelle déontologie dessiner entre Églises et œuvres ?

- Le premier texte aborde ces questions d'un point de vue ecclésiologique. Il développe une perspective théologique sur l'Église, et considère les œuvres du point de vue de leur ecclésialité.
- Le second texte développe la réflexion en relation avec la mission du peuple de Dieu et avec le mandat créationnel donné par Dieu à l'humanité. La spécificité des œuvres est envisagée de ce point de vue, et c'est à partir de là que l'on s'interroge sur ce qui définit une œuvre comme chrétienne, avant de proposer quelques considérations pratiques concernant les relations concrètes entre Églises et œuvres.

Tout en partageant de nombreuses convictions fondamentales sur l'Église, les conceptions professante et réformée de l'ecclésiologie divergent dans leur manière de définir l'Église visible que le Christ bâtit dans l'histoire. Une note explicite les orientations de l'ecclésiologie réformée, tout en soulignant l'importance des points d'accords avec les perspectives ecclésiologiques présentées dans le développement principal, plus coloré par une théologie professante.

Le dernier texte s'attache à la question des liens entre les Églises locales et examine théologiquement le fondement et la légitimité des unions et fédérations d'Églises, ainsi que des mouvements d'unité qui réunissent plusieurs de ces entités et des œuvres évangéliques, comme le fait le CNEF.

Les membres du Comité théologique expriment leur accord avec l'ensemble de ces textes, pris dans leur totalité.

Comité théologique du CNEF

L'Église, les Églises et les œuvres

Une réflexion théologique sur leur articulation

L'objet de ce texte est, non de fournir une étude générale sur l'Église, mais d'offrir une réflexion théologique sur le lien qui existe entre l'Église, les Églises et les œuvres. L'existence même du CNEF exige qu'une telle réflexion soit menée, car quel statut donner au CNEF à la lumière de l'enseignement biblique sur l'Église ? Et que dire de celui des quatre pôles ecclésiaux qui le constituent ? Dans quelle mesure sont-ils le fruit de l'action de l'Esprit ? Ces pôles sont constitués de dénominations, de fédérations ou d'associations d'Églises : leur existence se justifie-t-elle d'un point de vue scripturaire ? Est-il juste de créer des structures qui dépassent les frontières des Églises locales et de quelle nature sont ces structures ?

Par ailleurs, que penser de la présence, au sein du CNEF, du cinquième pôle, celui des œuvres évangéliques ? Est-il légitime que ces œuvres soient associées aux Églises, car la caractéristique même de ces œuvres est qu'elles fonctionnent à côté ou en dehors des Églises ? On relèvera avec raison que certaines de ces œuvres sont membres de dénominations données (p. ex. l'Action Missionnaire des ADD de France) et sont donc structurellement liées à des Églises, mais il faut bien constater que la plupart des œuvres membres du CNEF sont inter ou para-ecclésiastiques. Leur création ne serait-elle pas due, comme le soutiennent plusieurs, à l'échec ou à l'infidélité des Églises qui n'auraient pas pleinement répondu à leur vocation missionnaire ou à leur responsabilité d'enseignement ou de service ? D'autres, au contraire, estiment que les œuvres et, en particulier, le mouvement missionnaire constituent, dans le plan de Dieu, une autre structure fondamentale, distincte de l'Église, dans laquelle se concrétise l'œuvre de la rédemption divine.¹

Mais encore, à supposer qu'il est légitime, d'un point de vue scripturaire, d'associer, comme le fait le CNEF, les œuvres aux Églises, une question demeure : les œuvres qui se revendiquent du mouvement évangélique ont-elles toutes un même statut scripturaire et s'inscrivent-elles toutes dans un rapport identique à l'Église ?

Ces diverses questions soulignent l'importance des enjeux qu'elles soulèvent pour la vie et le fonctionnement du CNEF. Si sa fondation a pu se justifier par le renouveau et l'approfondissement de la fraternité évangélique, dans lesquels nous discernons un beau fruit de l'Esprit, le CNEF ne peut faire l'impasse sur une réflexion approfondie concernant l'articulation qui lie les Églises et les œuvres entre elles et avec l'Église de Dieu dont nous faisons tous partie. Le texte que nous présentons constitue un jalon dans cette réflexion.

¹ Certains théologiens anglophones distinguent ainsi les « modalités » (les Églises) et les « solidarités » (les « œuvres »).

Le nom *ekklèsia* dans le Nouveau Testament

À l'époque du Nouveau Testament, le mot *ekklèsia* n'est jamais utilisé pour un bâtiment ou un organisme ; il désigne un « rassemblement » ou une « assemblée ». On trouve un tel emploi séculier du nom *ekklèsia* en Actes 19. 32 et 40, où le mot désigne le « rassemblement » des artisans et des ouvriers d'Éphèse qui s'opposaient à Paul, et au verset 39, où il désigne « l'assemblée légale » des citoyens d'Éphèse. En Actes 7.38, Étienne renvoie à l'« assemblée » politique et religieuse du peuple d'Israël, réunie lors de l'exode, dans le désert, au pied du mont Sinaï. Psaumes 22.23 qu'Hébreux 2.12 cite en l'appliquant au Christ vainqueur de la mort, emploie le mot dans le même sens : « Je proclamerai à mes frères quel Dieu tu es, je te louerai dans la grande assemblée. » Les cent neuf autres occurrences du mot *ekklèsia* dans le Nouveau Testament désignent tous l'Église, une Église ou les Églises.²

Les deux emplois du mot *ekklèsia* en Matthieu illustrent la manière dont le mot est utilisé dans le reste du Nouveau Testament. Car si en Matthieu 16.18 le mot désigne l'Église dans son ensemble (« Je bâtirai mon Église »), en Matthieu 18.17, il renvoie à l'Église locale (« Dis-le à l'Église et s'il refuse aussi d'écouter l'Église... »).

L'Église unique et universelle du Seigneur

Dans une vingtaine de passages du Nouveau Testament, le mot *ekklèsia* désigne l'ensemble de l'Église. Tel est le cas, par exemple, d'Actes 20.28, très certainement, où Paul exhorte les anciens d'Éphèse à prendre soin de « l'Église de Dieu qu'il s'est acquise par son propre sang », ou de l'affirmation que Dieu a donné le Christ « comme chef suprême à l'Église, qui est son corps, la plénitude de Celui qui remplit tout en tous » (Ep 1.22).³ Cette Église est l'unique Église de Dieu dont parle le Symbole des apôtres lorsqu'il dit : « Je crois la sainte Église universelle... » ; elle regroupe l'ensemble des croyants vivants ou morts, ce peuple que Dieu rassemble, au fil du temps, sur la terre, pour lui appartenir, et dont Jésus, le Messie-Roi, est le Seigneur.

Trois aspects de l'Église universelle peuvent être relevés, qui aideront à mieux discerner les relations qui existent entre l'unique Église du Seigneur, les Églises et les œuvres. Premièrement, étant « en Christ », l'Église a un ancrage céleste. Deuxièmement, devant hériter du royaume du Père, elle constitue dès maintenant la communauté du monde nouveau qu'un jour Dieu instaurera. Troisièmement, étant le peuple de l'Esprit, sa vie s'organise autour des charismes, ces « cadeaux de la grâce », que le Seigneur lui donne.

« En Christ » : une citoyenneté céleste

C'est sur terre, et dans l'histoire, que le Seigneur rassemble son peuple et bâtit son Église. Mais tout ce que nous sommes en tant que chrétiens, nous le sommes *en Jésus-Christ*, le Dieu-homme, qui est ressuscité d'entre les morts, qui est monté au ciel et qui

² 110 occurrences si l'on ajoute Ac 2.47, mais le mot est absent des meilleurs manuscrits.

³ Les neuf mentions de l'Église, en Éphésiens, ont cette visée large et universelle : Ép 1.22 ; 3.10, 21 ; 5.23, 24, 25, 27, 29, 32. Voir aussi 1 Co 10.32 ; 12.28 ; 15.9 ; Ga 1.13 ; Col 1.18, 30 ; 1 Tm 3.15.

s'est assis sur le trône même de Dieu. L'Église est donc une réalité « en Christ ». C'est *en lui*, notre Seigneur, souligne Paul, que nous avons été « bénis de toute bénédiction spirituelle dans les lieux célestes » : élection, prédestination, adoption, rédemption, pardon, connaissance du plan divin, héritage, foi, sceau de l'Esprit (Ép 1.3-6). Ainsi, que ses membres soient encore vivants sur terre ou décédés et déjà dans la présence du Seigneur, l'ancrage de l'Église est céleste. Comme le souligne l'apôtre dans l'épître aux Philippiens, notre citoyenneté est céleste (Ph 1.27 ; 3.20) ; la « capitale », la « mère » du peuple de Dieu n'est pas la Jérusalem actuelle, ni aucune ville des royaumes d'ici-bas, mais la Jérusalem d'en haut (Ga 4.25-26 ; He 12.22), « la cité aux fondements inébranlables dont Dieu lui-même est l'architecte et le constructeur », que déjà Abraham attendait (He 11.10).

C'est *en Christ*, le nouvel Adam (1 Co 15.45), notre représentant, souligne l'apôtre Paul, que Dieu « nous a fait revivre les uns et les autres » et, c'est *en lui*, qu'« il nous a ressuscités ensemble et nous a fait siéger ensemble dans le monde céleste » (Ép 2.5-6). Certains y voient un (premier) exaucement de la prière de Jésus qui, avant sa mort, demandait à son Père que les hommes qu'il « lui avait donnés » soient avec lui et contemplent sa gloire (Jn 17.24) après son ascension (v. 1-5) ; mais encore, que ceux qui allaient croire par le témoignage des apôtres « soient un » en lui et en son Père (v. 20-23). On comprend ainsi que l'épître aux Colossiens nous exhorte, avec insistance, à rechercher « les réalités d'en haut, là où se trouve le Christ, qui siège à la droite de Dieu » (Col 3.1).

Les métaphores de l'Église auxquelles Paul ou Pierre ont recours dans leurs lettres soulignent cette même vérité de l'ancrage céleste de l'Église « en Christ ». Elle est le corps de Christ, dont il est la tête⁴ ; elle est la fiancée dont il est l'époux⁵ ; elle est le temple dont il est la pierre angulaire et vivante de laquelle les croyants se sont approchés (1 P 2.4).⁶ Ainsi, il est impossible de penser l'Église sans la lier au Christ, l'Agneau qui règne du haut du ciel et dont elle dépend (Ap 5.6-14). L'apôtre Jacques, lors du Concile de Jérusalem, voit Jésus comme celui qui restaure la « tente de David », en accomplissement de la prophétie d'Amos 9.11-12 (Ac 15.14-18) : l'Église est donc le peuple du Royaume messianique que le nouveau David, le Christ, rassemble du ciel pour lui appartenir.

Le peuple du Royaume du Père, qui sera établi

Car l'Église universelle, qui est « en Christ », est aussi une réalité eschatologique : elle est le peuple de l'accomplissement des temps, inauguré par la venue de Jésus-Christ (Ga 4.4). Ce peuple, que Dieu rassemble dès aujourd'hui, prendra, un jour, possession du Royaume du Père (Mt 13.43⁷) dont traitent si souvent les paraboles de Jésus. L'Église rassemble, en effet, dès aujourd'hui, les « fils du Royaume », le blé qui est mélangé actuellement avec l'ivraie dans le champ qui désigne le monde, dans l'attente de la moisson, lors du jugement dernier (Mt 13.38). L'Église est aussi représentée par les jeunes filles qui espèrent la venue de l'époux et qui sont prêtes à l'accueillir (25.1-13). Elle regroupe tous ceux qui ont répondu, en venant des « carrefours des

⁴ Voir Ép 1.22-23 ; 5.23 ; Col 1.18.

⁵ Voir 2 Co 11.2 ; Ép 5.25-27 ; Ap 19.7-8.

⁶ Voir 1 Co 3.10-11, 16 ; Ép 2.20-21.

⁷ Voir Mt 6.9-10 (« Notre Père qui es aux cieux !... Que ton Royaume vienne. ») ; 1 Co 15.28, 50.

chemins », à l'invitation au festin des noces du grand Roi (22.1-14). À tous ceux-ci, le Royaume est déjà donné en espérance ; lors du grand jour de la résurrection, les « élus » pourront enfin en prendre possession (22.14).

Dans leurs épîtres, les apôtres soulignent, eux aussi, que l'Église est le peuple de Dieu des temps de l'accomplissement. Dans la lettre aux Éphésiens, Paul présente l'Église comme la nouvelle humanité, formée de Juifs et de non Juifs, déjà réunis en un seul peuple grâce à la mort du Christ (Ép 2.11-19) ; ceux-ci, dès à présent, souligne l'apôtre, constituent le Temple de Dieu par l'Esprit (v. 20-22). Pierre, lui aussi, développe cette métaphore du Temple auquel ont été intégrés les croyants d'origine païenne, eux « qui n'étaient pas un peuple et qui maintenant sont le peuple de Dieu » (1 P 2.10). L'Église est dès à présent l'épouse du Christ, qu'« il nourrit » et dont « il prend soin » pour, un jour, la « faire paraître devant lui... glorieuse, sans tache, ni ride, ni rien de semblable, mais sainte et sans défaut » (Ép 5.27, 29).

Une métaphore met tout particulièrement en évidence cette dimension eschatologique qui caractérise l'Église : celle de « la Jérusalem céleste » (He 12.22). Car selon l'épître aux Galates, la « Jérusalem d'en haut » est la « mère » des croyants (Ga 4.26), dont dépendent déjà tous ceux qui sont enfants de Dieu. Mais cette « cité » céleste « du Dieu vivant », aux « solides fondations », dont parlent Hébreux 11.10 et 12.22 est la même que la « cité... à venir » d'Hébreux 13.14. C'est la Jérusalem qui, un jour, selon le livre de l'Apocalypse, descendra du ciel, d'auprès de Dieu, lors de l'instauration des nouveaux cieux et de la nouvelle terre (Ap 21.1-2). Cette ville, qui rayonnera de la gloire même de Dieu, ne sera pas uniquement un lieu ; les matériaux dont seront faits ses portes et ses murs seront les élus mêmes de Dieu, car cette cité, souligne Jean, est « l'épouse de l'Agneau » (v. 9-10). Elle est l'Église pour laquelle le Christ s'est donné, par amour, « afin de la conduire à la sainteté après l'avoir purifiée et lavée par le bain [nuptial] de la parole, pour la faire paraître devant lui glorieuse, sans tache, ni ride, ni rien de semblable, mais sainte et irréprochable » (Ép 5.27). On comprend ainsi qu'ensemble, l'Esprit et l'épouse disent : « Viens ! » (Ap 22.17). Car alors le ciel épousera la terre, et la ville sainte sera le Temple vivant dans lequel resplendira la gloire de Dieu (21.23) : « le trône de Dieu et de l'Agneau » y sera établi (22.3). Le peuple du Royaume des cieux sera enfin entré dans sa patrie. Ses membres qui, aujourd'hui, « portent l'image du terrestre », lors de la résurrection « porteront l'image du céleste » (1 Co 15.49), celle de l'Adam, « qui appartient au ciel⁸ » (v. 47). Car ce jour-là, la puissance de la vie d'en haut fera irruption dans les réalités corporelles et terrestres, et tous, nous revêtrons l'immortalité (v. 53-54).⁹

Le peuple de l'Esprit

Mais l'Église du Seigneur est aussi le peuple de l'Esprit, promis pour « les derniers jours » (Ac 2.17), et dans ce sens, il n'est d'Église que « charismatique »¹⁰. En effet, d'un côté, l'Église est l'assemblée de *tous ceux* qui ont été « baptisés dans un seul

⁸ On peut aussi comprendre : « qui vient du ciel ».

⁹ Certains pensent que l'espérance ultime de l'Église, sa « béatitude » finale, au-delà même d'un éventuel règne millénial du Christ sur terre, est uniquement céleste. L'Écriture parle pourtant d'« un nouveau ciel et d'une nouvelle terre » (És 65.17 ; 66.22 ; 2 P 3.14 ; Ap 21.1 ; cf. És 51.16).

¹⁰ Dans tout ce texte, nous employons le mot "charisme" dans son sens le plus large de "cadeau de la grâce", sans chercher à définir si celui-ci désigne une capacité particulière, un ministère reconnu ou un appel particulier.

Esprit pour former un seul corps et qui ont été abreuvés d'un seul Esprit » (1 Co 12.13) et, d'un autre côté, dans l'Église, « à *chacun* la manifestation de l'Esprit est donnée pour le bien de tous » (v. 7). Ainsi, le corps de Christ est un par l'Esprit, mais il est aussi divers par les charismes, ces « cadeaux de la grâce » que l'Esprit distribue souverainement et par lesquels il donne un rôle à chacun des membres du corps. L'Église n'est pas un simple ensemble d'individus agrégés les uns aux autres. Bien au contraire ! L'unité interne de l'Église du Seigneur est donnée par l'Esprit au moyen du maillage qu'il tisse par les multiples dons de la grâce qu'il distribue. Ce maillage spirituel de l'Église ne peut d'ailleurs pas être dissocié de son ancrage céleste, car celui qui préside à la distribution des « dons faits aux hommes » est le Ressuscité, qui après être descendu sur la terre, est monté au ciel pour s'asseoir à la droite du Père (Ép 4.7-9). C'est lui qui a donné à son Église « les uns comme apôtres, d'autres comme prophètes, d'autres comme évangélistes, d'autres comme pasteurs et enseignants » (v. 11). Ce maillage spirituel¹¹ qui constitue l'Église n'est pas non plus sans lien avec sa destinée eschatologique, car il vise tout entier la croissance du corps de Christ « *vers* (!) sa tête » (v. 15, *eis auton*), « jusqu'à ce que nous parvenions tous à l'unité de la foi et de la connaissance du Fils de Dieu » (v. 13).

Ainsi, selon le Nouveau Testament, l'Église que rassemble et bâtit le Seigneur est une réalité « en Christ », qui est tout entière orientée vers le royaume du Père, qui vient, et qui est constituée par l'action de l'Esprit. Dans sa dimension la plus large, elle regroupe les croyants de tous les temps, qu'ils soient décédés et présents auprès du Ressuscité ou qu'ils soient encore vivants sur la terre. Cependant, les écrits du Nouveau Testament se concentrent principalement sur la vie et la pratique de l'Église militante sur terre, dans son engagement au sein du « monde présent dominé par le mal » (Ga 1.4). On comprend ainsi que la plupart des emplois néotestamentaires du mot *ekklèsia* renvoient à l'Église locale.

L'Église et les Églises

La grande majorité des emplois néotestamentaires du mot *ekklèsia* sert, en effet, à désigner une ou plusieurs Églises d'un lieu donné, qui est souvent indiqué. C'est ainsi que, par exemple, les Actes parlent de « l'Église qui était à Antioche » (Ac 13.1), Paul écrit « aux Églises de Galatie » (Ga 1.2) et Jean « à l'ange de l'Église qui est à Pergame » (Ap 2.12)¹². Par ailleurs, plusieurs textes précisent les conditions pratiques dans lesquelles les Églises se réunissaient, en soulignant que les croyants se retrouvaient dans les maisons de chrétiens aisés¹³.

¹¹ L'apôtre Paul a recours à l'image des « articulations » du corps (Ép 4.16) que sont les « apôtres, prophètes, évangélistes, pasteurs-enseignants » (v. 11) et dont le rôle est d'assurer le bon fonctionnement du reste du corps (v. 12) en vue de l'unité ultimes de ses membres (v. 13).

¹² Voir 1 Co 1.2 ; 2 Co 1.1 ; Phm 2 ; Ap 2.1, 8, 18 ; 3.1, 7, 14.

¹³ Des « maisons » dans lesquelles une centaine de croyants au plus pouvait se rassembler. Voir Rm 16.5 ; 1 Co 16.19 ; Col 4.15 ; Phm 2. Pour la taille de ces Églises de maison, voir B.B. BLUE, « Architecture, Early Church », *Dictionary of the Later New Testament & its Developments*, p. 91-95 ; Jerome MURPHY-O'CONNOR, *Corinthe au temps de saint Paul ; L'archéologie éclaire les textes*, trad. de l'anglais (2002) par Jean Prignaud et Jacqueline Martin-Bagnaude, Paris, Cerf, 2004, nouvelle édition revue et augmentée, p. 222-227.

La question qui se pose est celle de l'articulation entre l'Église au sens large et les Églises locales. L'emploi du même mot « assemblée » (*ekklèsia*) pour désigner l'une et les autres suggère une parenté dont il convient de préciser les contours en considérant les développements théologiques particuliers mis en œuvre dans les textes.

L'Église « en Christ » et les Églises locales

Paul a fortement souligné l'ancrage céleste de l'Église universelle que Dieu bâtit. Mais lorsqu'il s'adresse aux membres de l'Église locale qui est à Colosses, il emploie le même langage « céleste » pour décrire leur identité : « Si donc *vous* êtes ressuscités avec Christ, recherchez les choses d'en haut... Attachez-vous aux réalités d'en haut... *Vous* avez connu la mort et *votre* vie et cachée avec Christ en Dieu » (Col 3.1-3). Pierre, de son côté, dit des croyants auxquels il envoie sa première épître et qui sont pourtant originaires des provinces romaines du Pont, de Galatie, de Cappadoce, d'Asie et de Bithynie, qu'ils vivent en « diaspora » (1 P 1.1) et qu'ils sont des « hôtes de passage » et des « résidents temporaires » (1.1, 17 ; 2.11) dans les régions où ils vivent. Car le Royaume dont ils dépendent est l'« héritage [le patrimoine] qui ne peut ni se corrompre, ni se souiller, ni se flétrir et qui leur est réservé dans les cieux » (1.4). Leur citoyenneté est céleste et ils résident, actuellement, dans une patrie étrangère (cf. 1.17), dans un monde dont Rome, la « Babylone » de ce temps, est la capitale (5.13).

Les métaphores ecclésiales auxquelles Paul recourt suggèrent une pareille articulation entre l'Église et les Églises. L'Église est l'épouse du Christ, purifiée et sans tache (Ép 5.27), mais aux Corinthiens Paul écrit : « Je *vous* ai fiancés à un seul époux pour *vous* présenter à Christ comme une vierge pure » (2 Co 11.2). L'image du Temple s'applique, elle aussi, à l'Église dans sa totalité (Mt 16.18 ; Ép 2.20-22 ; 1 P 2.4-6) comme à une Église particulière (1 Co 3.16-17). Il en est de même de celle du corps : « *Vous* êtes le corps de Christ » (1 Co 12.27 ; voir 12.12 ; Ép 4.4).

Les Églises sont donc des concrétisations de l'Église « en Christ » en des lieux donnés, et non des « parties » ou des « miettes » de cette Église. Peut-être faut-il même interpréter l'expression néotestamentaire « l'Église *qui est en* tel ou tel lieu ou maison¹⁴ » (litt.) à la lumière de ce fait. Car contrairement à ce qu'ont plusieurs de nos versions de la Bible, les textes ne parlent jamais de « l'Église [au singulier] *de* tel ou tel lieu¹⁵ », car l'Église n'est pas l'assemblée des citoyens du lieu, mais elle est l'assemblée des citoyens de la cité céleste qui se réunissent *en* un tel lieu. Les Églises manifestent ainsi l'Église universelle dans chacun de leurs lieux d'implantation¹⁶. L'inclusion des

¹⁴ Voir Ac 8.1 ; 11.22 ; 13.1 ; Rm 16.1, 5 ; 1 Co 1.2 ; 16.19 ; 2 Co 1.1 ; Col 4.15, 16 ; 1 Th 2.14 ; Phm 1.2 ; Ap 1.4 ; 2.1, 8, 12, 18 ; 3.1, 7, 14.

¹⁵ Le simple complément du nom (génitif en grec) est employé, pour désigner un lieu, lorsque le nom « Église » est au pluriel et que le lieu géographique désigne une province romaine (1 Co 16.1 et Ga 1.2 : « aux Églises de Galatie » ; 1 Co 16.19 : « les Églises d'Asie » ; 2 Co 8.1 : « aux Églises de Macédoine » ; Ga 1.22 : « aux Églises de Judée »). Le simple complément du nom (génitif en grec) est aussi utilisé pour désigner le lien de l'Église avec des « personnes » : « les Églises des non-Juifs » (Rm 16.4) ou « des saints » (1 Co 14.33) ou « l'Église des Thessaloniciens » (1 Th 1.1 ; 2 Th 1.1). On trouve aussi « l'Église (sing.) de Dieu » (Ac 20.28 ; 1 Co 10.32 ; 11.22 ; 15.9 ; 2 Co 1.1 ; Ga 1.13 ; 1 Tm 3.5, 15), les « Églises (pl.) de Dieu » (1 Co 11.16 ; 1 Th 2.14 ; 2 Th 1.4) et « les Églises du Christ » (Rm 16.16).

¹⁶ Cf. la lettre des chrétiens de Smyrne à l'Église qui est à Philomélieum, qui date de 156, dans laquelle ils donnent le récit du martyre de Polycarpe et qui débute par ces mots : « L'Église de Dieu qui *séjourne* à Smyrne à l'Église de Dieu qui *séjourne* à Philomélieum et à toutes les communautés de la sainte Église

croissants d'origine païenne dans le peuple de Dieu souligne ce fait, car elle s'accompagne d'une dissociation de l'Assemblée (*ekklèsia*) du Seigneur d'avec les réalités et les institutions de l'ancienne alliance. Il n'existe plus, entre les croyants de la nouvelle alliance, de lien ethnique qui les lie à un territoire à la manière de celui qui liait les Juifs de la diaspora au Temple de Jérusalem et à la Palestine. Depuis la venue de Jésus, comme l'annonçait Sophonie, « toutes les nations jusqu'aux plus lointaines se prosterneront devant lui [le Seigneur], *chacune sur son territoire* [en son lieu] » (So 2.11). En Christ, les Églises du peuple de Dieu ne dépendent pas de la Jérusalem d'en bas, mais de la Jérusalem d'en haut, qui est libre (Ga 4.25-26). Elles forment ainsi des postes avancés du Royaume à venir, disséminées dans un monde qui attend toujours sa délivrance.

Une telle compréhension de l'Église locale met en évidence le caractère théologiquement inadéquat du modèle associatif pour définir ce qu'est l'Église : l'assemblée locale du Seigneur n'est pas d'abord une congrégation de volontaires qui s'organisent, tant bien que mal, pour constituer une Église. Les Églises locales, chacune pour sa part, sont la concrétisation de l'Église de Dieu en des lieux donnés, sous l'action de son Esprit. Le modèle associatif (association de fait, ou 1901 ou 1905) n'en est qu'une manifestation juridique, et l'on sait l'importance d'une juste articulation entre conseil d'Église et conseil d'administration, ou entre discipline d'Église et nomination ou exclusion des membres de l'association qui la représente. Le baptême et la cène sont les expressions concrètes par lesquelles les Églises locales proclament leur identité « en Christ » et leur appartenance à leur Seigneur céleste en réponse à la prédication de sa Parole.

L'Église eschatologique du Seigneur et les Églises locales

Mais les Églises locales sont aussi des manifestations, dans le temps présent, de l'Église universelle eschatologique. Le Seigneur les gouverne par sa Parole infallible, qui doit y être fidèlement prêchée (cf. 1 Co 15.1-4), et elles goûtent déjà, par l'Esprit, quelque chose des puissances à venir (He 6.5). Il y fait aussi abonder la foi, l'espérance et l'amour (1 Co 13.1), et se multiplier, dans la sainteté (1 Th 4.3), les beaux fruits de l'Esprit : amour, joie, paix, patience, bonté, bienveillance, fidélité, douceur, maîtrise de soi (Ga 5.22). Ces arrhes de la vie à venir, les Églises les vivent au sein d'une réalité qui est encore soumise à la vanité (Rm 8.20 ; cf. He 2.8). Mais ce monde, après avoir été purifié par le feu du jugement, laissera place, au jour de la résurrection, au Royaume de l'assemblée rachetée de Dieu. Les Églises locales ne sont donc pas environnées, dans le temps présent, d'une terre qui leur est étrangère – même si, à bien des égards, elle leur est hostile – car la création sera libérée de la servitude de la corruption et aura part à la liberté glorieuse des enfants de Dieu (Rm 8.20-21).

Une telle compréhension du rapport qui lie, en notre temps, l'Église eschatologique du Seigneur au monde présent par le biais des Églises locales, permet de bien articuler le mandat créationnel, confié par le Créateur à tous les humains (Gn 1.26-28), et l'ordre de mission donné par Jésus à ses disciples (Mt 28.19-20). D'une part, c'est en pratiquant chrétiennement le mandat créationnel, au nom du Seigneur Jésus, dans leur profession, leur cité et leur nation, que les membres dispersés de l'assemblée

catholique qui *séjournent* en tout lieu. » L'expression « Église catholique » désigne ici l'Église « dans sa totalité » : la plénitude de l'Église « séjourne » là où se trouvent les Églises locales.

eschatologique du Seigneur au sein de la société sont lumière du monde et sel de la terre, dans l'attente de la restauration de toutes choses (Mt 19.28). D'autre part, c'est en annonçant l'Évangile du salut avec assiduité et empathie qu'ils répondent à leur mission de faire d'hommes et de femmes de toutes les nations des disciples qui se joignent à l'assemblée des élus.

L'Église constituée par l'Esprit et les Églises locales

Les Églises locales manifestent aussi, en un lieu donné, l'Église de Dieu constituée par l'Esprit. Car les « cadeaux de la grâce » que sont les charismes, sont la part que le Seigneur départit à chacun selon le rôle qu'il remplit dans l'œuvre de la foi (Rm 12.3 ; Ép 4.16 ; 1 P 4.10) en vue de l'utilité commune (1 Co 12.7). Plusieurs conséquences de cette réalité doivent être relevées.

Premièrement, un tel fait permet de mieux comprendre ce qu'est l'Église dans sa dimension historique. Car l'histoire de l'Église est faite de l'histoire de la conversion d'hommes et de femmes au fil du temps, par l'action de l'Esprit, et de la fondation d'Églises locales aux quatre coins de la terre. Mais cette histoire est aussi celle de la distribution des charismes qui font le maillage de l'Église, par lesquels le Seigneur fait croître son « corps ». Le premier acte est le don des apôtres par Jésus, suite à l'Ascension, pour la fondation de l'Église (Ép 4.11 ; cf le « premièrement » de 1 Co 12.28). Pierre, conformément à la promesse du Christ (Mt 16.18-19), ouvre le Royaume aux Juifs (Ac 2.14, 38), puis aux Samaritains (Ac 8.14-17) et, finalement, aux païens (Ac 10.44-48 ; cf. 11.15-17). Par leur parole prophétique, les apôtres sont le « fondement » sur lequel l'Église s'érige, Jésus étant la « pierre d'angle » (Ép 2.20), car c'est à eux que le secret du plan de Dieu a été révélé par l'Esprit comme il ne l'avait jamais été auparavant (Ép 3.5). Mais ce ministère apostolique, qui a marqué les débuts de l'histoire de l'Église de manière unique, s'est déployé jusqu'à nos jours, sous l'autorité de la parole apostolique, dans les dons de personnes que le Seigneur fait continuellement à l'Église et que sont les prophètes, les évangélistes et les pasteurs-enseignants (Ép 4.11 ; 1 Co 12.28 ; Rm 12.6-8 ; 1 P 4.11)¹⁷. Puis il y a tous les charismes auxquels répondent, chacun pour sa part, tous les membres du corps du Christ : le service, la miséricorde, la gestion et la présidence ; les miracles, les guérisons, la foi, une parole de sagesse, le parler en langues et son interprétation, etc. Oui, ce sont tous ces dons de la grâce, cadeaux souverains de l'Esprit, qui ont conditionné et orienté la vie et la croissance de l'Église tout au long de son histoire et contribuent au fait qu'aujourd'hui, les Églises locales sont des manifestations en un lieu de l'Église universelle du Seigneur.

C'est pourquoi il faut préciser, deuxièmement, que les charismes qui font le maillage de l'Église locale sont ceux que le Seigneur donne, par l'Esprit, à l'Église entière « en Christ ». Car les dons de la grâce qui s'expriment dans l'Église locale n'existent que comme des manifestations, en un lieu, des charismes donnés à l'Église universelle : l'utilité commune, que vise l'exercice des charismes au sein des Églises locales, doit se concevoir comme ayant une portée plus large, celle du bien de l'ensemble de l'Église.

¹⁷ L'actualité du ministère apostolique pose question. Certaines traditions considèrent que ce ministère a cessé de se manifester avec les apôtres du Seigneur. D'autres soutiennent que l'Église a bénéficié de ce ministère tout au long de son histoire jusqu'à nos jours, sous de multiples modalités. Dans ce cas, les apôtres du 1er siècle gardent une autorité fondatrice à laquelle les autres ne peuvent prétendre.

N'est-ce pas, en effet, ce qu'enseigne l'apôtre Paul en 1 Corinthiens 12 lorsqu'il lie son enseignement sur les membres de l'unique corps du Christ, qui comprend tous les croyants, « tant Juifs que Grecs, esclaves ou hommes libres » (v. 12-26), à la réalité du corps local du Christ à Corinthe (v. 27 : « Vous êtes le corps du Christ ») ? Ainsi, par exemple, on n'est pasteur de telle ou telle Église qu'en tant que pasteur de l'Église du Seigneur ! Et l'importance donnée par l'Écriture aux Églises locales implique que, dans le temps présent, elles sont, *d'une manière ou d'une autre* (cf. *infra* p. 13), le lieu d'enracinement des charismes et des ministères, qui ne peuvent donc s'autoproclamer. Car seuls les apôtres, témoins de la résurrection de Jésus (1 Co 9.1 ; 15.5-11), ont reçu leur mandat de Jésus seul, et « non d'un homme ou d'une autorité humaine » (Ga 1.1).¹⁸

Troisièmement, les deux remarques précédentes impliquent que, selon le Nouveau Testament, les structures ecclésiales des Églises locales devraient être l'expression de leur maillage par l'Esprit. Car les épîtres n'opposent nullement réalité charismatique et organisation institutionnelle. Il suffit de lire les lettres de Paul à Timothée et à Tite pour s'en convaincre, car l'apôtre y exprime son souci constant pour une saine organisation des Églises avec leurs structures d'autorité, leur prise en charge matérielle de leurs responsables, leur besoin d'ordre et leur contrôle des œuvres de solidarité en faveur des démunis. Par ailleurs, comme nous le verrons plus loin, ce souci de l'ancrage institutionnel de la réalité charismatique de l'Église dépasse, dans les lettres des apôtres, le cadre des seules Églises locales.

Un quatrième et dernier point, cependant, doit encore être relevé, qui concerne l'articulation entre le mandat créationnel et les dons de la grâce que sont les charismes. On tend souvent à les opposer. Mais Paul semble bien lier certains charismes, en tout cas, aux situations créationnelles que Dieu donne aux croyants de vivre, tels que le mariage ou le célibat (1 Co 7.7) : « Chacun tient de Dieu un *charisme* particulier, écrit-il, l'un d'une manière [le mariage], l'autre d'une autre [le célibat]. »¹⁹ Les charismes de la générosité et de la miséricorde nécessitent souvent une certaine aisance économique (Rm 12.8). Ceux de la présidence et de la gouvernance (Rm 12.8 ; 1 Co 12.28) ne doivent-ils s'exercer qu'au sein des activités de l'Église locale ? En fait, l'image du corps ne suggère-t-elle pas que l'enjeu des charismes est *aussi* le bon « fonctionnement » des membres au sein de la création ? Car les Églises locales sont des manifestations de l'Église qui est destinée à prendre possession de la nouvelle création à venir.

Unions d'Églises, dénominations, CNEF...

On trouve, dans certaines Églises indépendantes, une compréhension de l'Église locale qui les conduit à prôner un congrégationalisme strict, ce qui explique qu'elles ne cherchent pas à faire partie d'une dénomination et, *a fortiori*, du CNEF²⁰. Leur point de

¹⁸ C'est très certainement ce qui explique le recours au tirage au sort dans le choix entre Joseph et Matthias pour le remplacement de Judas (Ac 1.23-26).

¹⁹ Certains voient dans ce texte non le mariage ou le célibat comme « dons de la grâce », mais une grâce particulière donnée par Dieu, pour vivre soit en situation de mariage, soit en situation de célibat.

²⁰ Ce qui n'est pas le cas de toutes les Églises indépendantes non isolationnistes.

vue se justifie, à leurs yeux, par l'importance que le Nouveau Testament accorde à l'Église locale. Comme cela a été montré plus haut, les textes soulignent, en effet, le rôle essentiel que jouent les Églises locales. Mais celles-ci ne sont pas des réalités insulaires : elles sont chacune, pour leur part, la concrétisation, en un lieu donné, de l'Église universelle. Ce fait a eu d'importantes conséquences dans la pratique des Églises locales dès l'époque néotestamentaire.

La pratique néotestamentaire

L'une des premières manifestations du caractère non insulaire des Églises locales a eu lieu lors du concile de Jérusalem en réponse à la crise judaïsante qui a ébranlé les Églises de Galatie du Sud et d'Antioche de Syrie. Car c'est bien à la lumière de l'Église universelle, constituée de Juifs et de non-Juifs, que le concile a statué sur l'accueil des païens dans l'Église. Jacques, en effet, justifie sa compréhension de la situation en citant la prophétie d'Amos 9.11-12 concernant la restauration, en Jésus le Messie, de la « tente de David », afin qu'aussi « le reste des hommes recherchent le Seigneur ». Il faut d'ailleurs noter que ce concile et ses décisions doctrinales et pastorales n'ont pas seulement impliqué les apôtres, mais aussi les « anciens » et l'« Église tout entière » (Ac 15.22-23).

La collecte, voulue de l'apôtre Paul pour répondre aux besoins matériels des croyants de Jérusalem²¹, souligne, quant à elle, la conscience qu'avaient les premiers chrétiens de la nécessaire solidarité « universelle » entre les Églises. Car Paul fonde ses propos en faveur de la collecte, non sur des enjeux uniquement pragmatiques – le soutien matériel des pauvres de Judée – mais sur une raison théologique qui tient au lien qui, en Christ, unit les pagano-chrétiens aux judéo-chrétiens de Jérusalem : « Si les païens ont pris part à leurs avantages spirituels, écrit-il en effet, ils doivent aussi leur rendre service dans les questions matérielles » (Rm 15.27).

Mentionnons encore les liens qui unissaient l'Église d'Éphèse, fondée par Paul et ses compagnons, à celles de Colosses, de Laodicée et de Hiérapolis, que Paul n'a jamais visitées ; en effet, la lettre aux Éphésiens, écrite par l'apôtre, semble bien être une lettre circulaire, envoyée à ces Églises, qui fonctionnaient en quelque sorte en « réseau » (Col 4.13, 16).

N'est-il pas légitime que de tels liens doctrinaux, pastoraux et matériels ne se limitent pas à des événements ponctuels, mais soient structurellement organisés pour faire face aux nécessités des Églises locales ? Mais la concrétisation de l'Église eschatologique du Seigneur dans le temps présent exige qu'une telle organisation des relations entre les Églises locales tienne compte des réalités géographiques et nationales, et des héritages légués par deux mille ans d'histoire de l'Église. Ce fait ne justifie-t-il pas l'existence de fédérations ou d'associations d'Églises locales ou la création d'organismes tels que le CNEF ? Quatre remarques, cependant, doivent être faites.

Quatre remarques

²¹ Voir Ac 24.17 ; Rm 15.25-27 ; 1 Co 16.1-4 ; 2 Co 8-9.

1. Premièrement, comme pour le maillage interne des Églises locales elles-mêmes, une telle organisation structurelle des relations entre les Églises locales n'est pas d'abord « associative » : elle aussi est l'expression de l'unité « charismatique » que l'Esprit donne à l'Église. Dès l'époque du Nouveau Testament, en effet, on constate la présence, aux côtés des apôtres, d'un nombre non négligeable de collaborateurs dont le ministère d'évangéliste, de prophète ou de pasteur-enseignant s'est exercé au-delà d'une seule Église locale : Barnabas, Timothée, Tite, Luc, Marc, Apollos, Priscille et Aquilas, etc. Ces personnes n'ont-elles pas joué le rôle de « jointures » ou d'articulations au sein du corps de Christ (Ép 4.16) pour assurer « le perfectionnement des saints en vue de l'œuvre du service et de l'édification du corps de Christ » (v. 12) ? Or, de tels ministères « pastoraux » dépassant le cadre local se manifestent de nos jours encore, par la grâce de Dieu, au sein de nos associations ou fédérations d'Églises.

2. Il est important de souligner, deuxièmement, que si le Seigneur donne de telles personnes à son Église, c'est afin de faire parvenir les membres du corps « à l'unité de la foi et de la connaissance du Fils de Dieu, à l'état d'homme fait, à la mesure de la stature parfaite du Christ » (v. 13). Les structures liant certaines Églises entre elles ne devraient donc jamais être désirées ou instaurées au détriment de l'unité du corps de Christ, dans la vérité et l'amour (v. 15). Au contraire, pour que ces structures soient légitimes, elles devraient toujours être subordonnées à la visée de l'unité. Comment, en effet, pouvoir seulement penser association, fédération ou dénomination sans rechercher *en même temps* l'unité de tous ceux qui confessent la vérité et la vivent dans l'amour ?

3. Ces deux premières remarques en induisent une troisième concernant l'importance des structures de communion liant les Églises entre elles. Car si le Seigneur donne, par l'Esprit, des personnes au ministère qui dépasse les frontières de l'Église locale et si l'horizon à ne jamais perdre de vue est l'unité de l'ensemble de l'Église, les relations entre les Églises ne devraient pas se résumer à de seuls rapports de bonne fraternité, mais elles devraient tendre à s'organiser structurellement pour viser et vivre une unité doctrinale, pastorale, missionnaire et matérielle toujours plus grande. De telles structures existent au sein des diverses dénominations évangéliques et y jouent un rôle plus ou moins grand. Le CNEF, qui réunit plusieurs dénominations évangéliques en son sein, devrait discerner dans ces structures de communion l'une des raisons principales de son existence.

4. La quatrième remarque touche une question pour laquelle il existe, parmi les évangéliques, des divergences d'opinion. Elle concerne le poids respectif à donner, au sein des diverses dénominations évangéliques, d'un côté, aux Églises locales et, d'un autre côté, aux structures mises en place pour assurer leur fonctionnement commun (association, fédération, synode, convention, conférence, etc.). C'est ainsi que pour la nomination des pasteurs, l'exercice de la discipline, les choix de collaboration, les questions de finances, le soutien aux œuvres extérieures aux Églises, etc., les uns laisseront une grande autonomie aux Églises locales alors que les autres insisteront sur le rôle déterminant que les organes de direction de leur dénomination ont à jouer. Ces différences de compréhension²², cependant, ne devraient pas être majorées. Car quelle que soit l'organisation structurelle propre à chaque dénomination évangélique,

²² Trois modèles principaux sont à distinguer : le modèle épiscopal, le modèle presbytérien et presbytéro-synodal, et le modèle congrégationaliste.

les faits montrent que c'est, d'une part, en communion avec l'ensemble des Églises locales de la dénomination et, d'autre part, avec l'accord au moins tacite de chacune d'elle que s'y exercent la reconnaissance des ministères, la prédication de l'Évangile, l'exercice de la discipline et la pratique des sacrements.

Les œuvres évangéliques

Les « œuvres » que rassemble le cinquième pôle du CNEF ne sont pas des Églises locales, ce que signale, entre autres, le fait qu'on n'y pratique pas normalement les sacrements. Certaines d'entre elles sont juridiquement ou structurellement liées à des associations ou à des fédérations d'Églises, d'autres – les plus nombreuses – ont un statut indépendant. Par ailleurs, ces œuvres sont de nature très diverse si l'on en juge par les domaines d'activité qu'elles recouvrent, et leur fonctionnement diverge grandement. Le problème de leur statut théologique et de leur relation à l'Église et aux Églises se pose donc avec acuité pour le CNEF et ceci d'autant plus que les œuvres composent l'un de ses cinq pôles.

Églises rassemblées et Église dispersée

L'Église locale joue un rôle essentiel dans la vie des croyants. Le livre des Actes en souligne l'importance lorsqu'il mentionne la vie de l'Église de Jérusalem dans laquelle ceux qui reçurent la Parole et furent baptisés « étaient assidus à l'enseignement des apôtres, à la communion fraternelle, au partage du pain et aux prières » (Ac 2.41-42). Ces activités des Églises rassemblées aident les chrétiens à croître dans leur consécration au Seigneur et à manifester leur solidarité envers les frères et les sœurs dans la foi. Cependant, les croyants vivent aussi leur vie chrétienne en dehors des rassemblements des Églises locales, de manière dispersée ; ce n'est pas pour autant qu'ils perdent leur appartenance à l'Église du Seigneur. Bien au contraire ! C'est dans leur vie familiale et sociale, dans leur profession et dans leurs relations extérieures à la communauté chrétienne, qu'ils manifestent leur appartenance à Jésus-Christ en tant que membres de l'assemblée eschatologique du Seigneur et du peuple de l'Esprit²³. Ils sont lumière du monde sans être du monde, ils sont appelés à servir le Seigneur dans tous les domaines de leur vie (Col 3.24-25) en produisant les actes que suscite en eux l'Esprit. Membres d'Églises locales qui se rassemblent, les croyants demeurent membres de l'Église lorsqu'ils se dispersent et vivent « au milieu des païens » (1 P 2.10-11).

Les œuvres et leur ecclésialité

Mais qu'en est-il des « œuvres évangéliques » qui, d'une part, ne sont pas des Églises locales et qui, d'autre part, sont plus que l'expression de l'action individuelle de croyants dispersés parmi les non-croyants et avec eux ? À leur sujet, on peut poser la question de leur « ecclésialité ».

²³ Voir, entre autres, les tables d'états temporels que contiennent les épîtres du NT : Rm 12.17-13.7 ; Ép5.25-6.9 ; Col 3.18-4.1 ; 1 Tm 6.1-2 ; Tt 2.1-10 ; 1 P 2.11-3.12.

Les Églises locales, de par leur nature même, jouissent de la pleine ecclésialité. Pour cela, il leur faut, bien entendu, enseigner et pratiquer la vérité de l'Évangile, qu'exemplifient les deux sacrements du baptême et de la cène. Parler d'ecclésialité des œuvres, c'est dire qu'en elles se manifeste, à des degrés divers, quelque chose de la nature de l'Église du Seigneur en sorte que, sans être l'Église, ces œuvres sont *de* l'Église. Alors que les Églises locales sont des concrétisations, en différents lieux, de l'Église universelle du Seigneur, les œuvres – pourrait-on dire – sont des « secteurs spécialisés » de l'Église universelle. Leur degré d'ecclésialité est lié au type de *spécialisation* dont elles sont la manifestation. Elles sont, en effet, l'expression de l'engagement d'un certain nombre de membres du corps de Christ, qui, au nom de convictions communes, s'organisent, au moyen d'une action concertée, pour prendre part à l'une des missions de l'Église et pour répondre chrétiennement à certains besoins spécifiques de notre monde. C'est ainsi que les « œuvres » se spécialisent dans des domaines aussi variés que l'enseignement aux adultes et aux enfants, l'évangélisation, la mission, la solidarité et l'aide aux démunis ou aux réfugiés, l'action en faveur de certaines causes sociales, la relation d'aide et le conseil conjugal, certains projets culturels, etc. Or, pour évaluer la part d'ecclésialité de ces œuvres, plusieurs considérations doivent être prises en compte.

Tentative de classification

Premièrement et d'une manière générale, on ne peut parler d'ecclésialité d'une œuvre évangélique que si celle-ci soumet explicitement ses choix et son activité à l'enseignement fondamental de l'Écriture que résument les principales confessions de foi évangéliques, ainsi qu'aux principes éthiques essentiels de la pensée chrétienne. Par ailleurs, les buts de l'œuvre devraient pouvoir s'accorder avec la mission globale de l'Église.

Deuxièmement, l'ecclésialité de certaines œuvres semble particulièrement forte car elles assurent le bon fonctionnement des ministères structuraux que le Seigneur donne à l'Église universelle : prophètes, évangélistes, pasteurs-enseignants²⁴. Ces œuvres incluent, entre autres, les facultés de théologie et les instituts bibliques ainsi que les mouvements et associations d'évangélisation et les missions. C'est ainsi que, selon le livre des Actes, le mouvement missionnaire du premier siècle, animé par les apôtres et d'autres prédicateurs de l'Évangile, s'est organisé autour des hommes que le Seigneur a donnés à son Église comme apôtres ou évangélistes. Par ailleurs, l'œuvre de l'école de théologie, organisée dans les locaux appartenant à un certain Tyranus, dans laquelle Paul a enseigné chaque jour, durant deux ans, de onze heures à seize heures selon certains manuscrits (Ac 19.9-10), a permis à l'apôtre d'exercer son ministère de docteur et d'évangéliste à Éphèse. Distinctes des Églises locales, ces œuvres ne se sont cependant pas développées hors de l'Église du Seigneur, comme si elles constituaient une autre structure de salut dans le projet rédempteur de Dieu. Elles étaient le fruit de l'exercice concerté et spécialisé de certains ministères donnés par le Seigneur à son Église.

²⁴ Certains y ajoutent les apôtres (1 Co 12.28 ; Ép 4.11), car ils considèrent que l'apostolat n'est pas réservé à la première génération de l'Église, mais qu'il existe, sous une forme seconde, tout au long de l'histoire.

Troisièmement, dès les premiers temps de l'Église, d'autres œuvres à forte ecclésialité ont vu le jour, dont le but était de donner corps à la solidarité qui lie entre eux les croyants et les Églises locales (Ac 2.42). La nomination des hommes d'Actes 6.1-7, dans lesquels la tradition a vu des diacres, répondait, en fait, à un déficit de solidarité envers les veuves juives de langue grecque de Jérusalem, qui s'étaient tournées vers Jésus-Christ. Le voyage de Paul et de Barnabas, en Actes 11.27-30 et 12.29²⁵, visait à faire parvenir aux croyants de Jérusalem et de Judée le secours matériel que les chrétiens d'Antioche de Syrie leur envoyaient. Certes, ces démarches de solidarité n'étaient pas le fait, à proprement parler, d'œuvres distinctes des Églises locales ; mais la collecte organisée par l'apôtre Paul au sein des Églises qu'il avait fondées, en faveur de la communauté de Jérusalem, avait, quant à elle, ce caractère particulier. Or, parmi les raisons théologiques qui ont conduit l'apôtre à fonder cette « œuvre de charité », aux fonds et au personnel distincts de ceux des Églises²⁶, il faut mentionner sa compréhension de l'Église, qui est appelée à « suivre le principe de l'égalité », à la manière des Juifs lors de l'exode, qui récoltaient chacun la manne nécessaire à leurs besoins quotidiens (2 Co 8.13-15).

Dans ce même mouvement mais dans une ouverture plus large se situent toutes les œuvres de miséricorde et de solidarité que l'Esprit suscite au sein de l'Église au fil des siècles afin de répondre aux carences de la société : hôpitaux, léproseries, écoles, orphelinats, soutien des veuves et des mères célibataires, travail d'alphabétisation, etc.

D'autres œuvres tentent de manifester le souci chrétien pour les réalités actuelles de la création. Celui-ci s'appuie sur le mandat créationnel donné par Dieu aux hommes à l'origine, puis confirmé et même sublimé par le Seigneur au moyen de son action au sein de son peuple eschatologique. La militance dans ces œuvres dont la particularité est la réflexion et l'action dans nombre de domaines sociaux, culturels, politiques, écologiques, économiques, scolaires, etc., est souvent proche de celle des croyants dispersés au sein de la société. Mais la spécificité chrétienne de ces œuvres réside dans leur référence explicite à la seigneurie de Jésus-Christ. À ce titre elles possèdent un réel degré d'ecclésialité.

Les œuvres et les Églises locales

L'ecclésialité des œuvres implique que, par leur lien à l'Église universelle du Seigneur, elles sont, d'une manière ou d'une autre, liées aux Églises locales. Chaque œuvre organise ce lien à sa manière, et celui-ci pourra être plus ou moins tenu selon la nature des œuvres ; parfois, on se contentera du lien entre les membres d'une œuvre et leur Église respective ; dans d'autre cas, ce lien sera plus structurel. Mais il ne paraît pas légitime de concevoir les œuvres de manière totalement indépendante des Églises. Car, pour paraphraser Paul, comment l'œil ou la main pourraient-ils dire : « Je n'ai pas besoin de toi » aux Églises locales qui sont la concrétisation de l'Église universelle, corps du Christ, dont les œuvres tirent leur ecclésialité ? Le mouvement missionnaire néotestamentaire avait pour but de fonder de nouvelles Églises. Dans l'école théologique d'Éphèse, par l'enseignement et la discussion, Paul a édifié les Églises et annoncé l'Évangile. L'œuvre de la collecte en faveur de Jérusalem cherchait à répondre

²⁵ Voir Ga 2.1, 10.

²⁶ Voir 2 Co 8.4, 16-24 ; 9.5.

aux besoins matériels des Églises de Judée. L'ecclésialité des œuvres devrait donc interdire de les juger radicalement autonomes par rapport aux Églises, comme si elles avaient en elles-mêmes la justification de leur existence et de leur permanence. Or, un tel fait n'est pas sans conséquences. Les œuvres ne devraient-elles pas être portées par la prière et le souci des Églises, trouver en elles un soutien moral et financier et accepter à leur égard une certaine part de redevabilité ? Quoi qu'il en soit, il semble nécessaire qu'une œuvre connaisse des relations saines avec les unions d'Églises membres du CNEF pour être admise dans son pôle «Œuvres». La réciproque ne devrait pas moins être nécessaire.

Les œuvres entre elles

L'ecclésialité des œuvres met en lumière qu'elles ont à se soumettre, dans leurs interactions, à une déontologie qui honore l'Évangile. En particulier, il leur faudra se garder du zèle amer de la concurrence, avec son lot de recherche du profit, d'information mensongère et de manipulation. Le pôle «Œuvres» du CNEF pourrait ainsi devenir un lieu de communion et d'échanges, qui permettrait aux œuvres d'exercer leur service en pleine lumière.

Comité Théologique du CNEF
Mai 2016

L'Église, les Églises et les œuvres

Églises et œuvres : identités et vocations respectives

L'Église universelle est le peuple que Dieu rassemble par la prédication de l'Évangile et l'action du Saint-Esprit pour lui accorder sa grâce et le conduire à le glorifier. Elle est le corps du Christ composé de ceux qui lui appartiennent. Elle se définit par sa relation avec le Christ qui est son Seigneur, son Sauveur et son Époux.

Église universelle et Églises particulières

L'Église universelle se manifeste de façon visible (et imparfaite) dans des Églises particulières (dans le vocabulaire évangélique courant on parle plutôt d'Églises « locales »²⁷) qui sont l'Église « sous la restriction du temps et du lieu » et dont le rassemblement anticipe et représente le rassemblement eschatologique complet et final du peuple de Dieu dans son ensemble²⁸. L'Église locale n'a de réalité ecclésiale que par son rapport à l'Église universelle. C'est l'Église universelle qui a reçu du Christ les promesses de la vie éternelle et l'assurance que les portes de l'enfer ne prévaudront pas contre elle (Matthieu 16.18).

Il faut maintenir la réalité première de l'Église universelle par rapport aux Églises particulières / locales. C'est à juste titre que les grandes confessions de foi chrétiennes comme le symbole des apôtres et le symbole de Nicée-Constantinople ont formulé l'article de foi concernant l'Église en se concentrant sur l'Église universelle. Il faut cependant ajouter qu'en tant que manifestations visibles et durables en un lieu donné de l'Église universelle, les Églises particulières sont plus qu'un moyen de réalisation du projet de Dieu. Elles en sont déjà une fin, partielle et relative, mais réelle, et elles participent aux mêmes caractéristiques que l'Église universelle. Même si l'Église universelle précède et déborde les Églises particulières, le foyer de manifestation de l'Église dans le temps présent doit se chercher dans les Églises locales. Aucune œuvre chrétienne ne saurait se substituer à l'Église et aux Églises parce qu'aucune ne se trouve dans cette relation d'épouse qui caractérise la relation de l'Église (et de ses manifestations locales et partielles) avec le Christ. C'est dans le contexte d'un passage traitant de l'Église locale que Jésus prononce cette promesse : « Car là où deux ou trois sont assemblés en mon nom, je suis au milieu d'eux. » (Matthieu 18.20)

²⁷ C'est aussi pourquoi ce texte emploiera régulièrement cette expression.

²⁸ Cf. Alain Nisus, *L'Église comme communion et comme institution*, Une lecture de l'ecclésiologie du cardinal Congar à partir de la tradition des Églises de professants, Préface de Hervé Legrand o.p., Paris, les Éditions du Cerf, coll. Cogitatio Fidei, 2012, p.119.

L'Église locale, assemblée qui se rassemble et se disperse

L'Église locale n'est pas d'abord une association formée par la libre initiative de ses membres²⁹, mais une communauté qui, dans un lieu et un temps donnés, manifeste l'Église universelle, avec une certaine stabilité et dans la durée. L'une de ses caractéristiques principales consiste dans le fait que régulièrement ses membres se rassemblent et que tout aussi régulièrement ils se dispersent dans le monde.

Les chrétiens, dans la mesure où ils sont membres du corps du Christ, sont de l'Église et rattachés à l'Église aussi bien lorsqu'ils se rassemblent au sein d'Églises locales ou dans des rencontres plus larges que lorsqu'ils se dispersent. Il convient de se demander ce qu'ils font lorsqu'ils se rassemblent ; ce qu'ils font lorsqu'ils se dispersent ; le rôle et les sphères de compétences de ceux qui sont reconnus comme responsables de l'Église et dans l'Église (pasteurs, anciens, diacres, etc.).

Les éléments principaux des rassemblements de l'Église locale peuvent être résumés à l'aide des catégories suivantes³⁰ : ministère de la Parole et administration des sacrements ; communion fraternelle (avec les aspects concrets de solidarité interne à l'Église et de discipline) ; prière en commun. Ces rassemblements réunissent prioritairement les chrétiens, mais il arrive que des non-croyants y assistent (cf. 1 Corinthiens 14.23). C'est d'ailleurs l'une des caractéristiques de l'Église : elle est une communauté ouverte sur l'extérieur à laquelle Dieu rajoute chaque jour ceux qui sont sauvés (cf. Actes 2.47) et dont les membres (dans leurs rassemblements comme dans leur dispersion) doivent briller comme des flambeaux dans le monde, portant la parole de vie (Philippiens 2.15-16). L'Église est ainsi communauté d'ouverture et de rayonnement de l'Évangile vers l'extérieur.

Ceux qui exercent une responsabilité dans l'Église locale prennent soin des membres de la communauté qui leur a été confiée et veillent sur son bon fonctionnement, en particulier dans les domaines mentionnés au paragraphe précédent. Ils se soucient de ce que la communauté dont ils ont la charge fasse honorer en tout la doctrine de Dieu notre Sauveur (cf. Tite 2.10), priant que le Seigneur fasse abonder et déborder l'amour des membres de l'Église les uns pour les autres et envers tous les hommes (cf. 1 Thessaloniens 3.12). À certains égards, ils représentent l'Église tant pour ses membres que pour ceux du dehors.

La structure associative de l'Église devrait être au service des tâches qui constituent le cœur de la vocation de la communauté locale. À cet égard, la forme française de l'association cultuelle (loi 1905) présente des avantages en soutenant le caractère stable et durable de la communauté, pour son insertion dans la société et les relations

²⁹ À cet égard, le simple fait de *choisir* son Église locale est plus problématique qu'on ne le considère généralement en milieu évangélique.

³⁰ Il s'agit de catégories générales permettant de regrouper commodément les principales caractéristiques des rassemblements des Églises locales tels qu'ils apparaissent dans le Nouveau Testament et non pas d'une liste exhaustive. Cf. Actes 2.41-42 pour un texte mentionnant l'ensemble de ces éléments.

avec les autorités. Néanmoins elle comporte aussi des inconvénients par exemple la limitation aux aspects dit « culturels ». Elle est accessoire sur le plan théologique : son existence n'est ni une condition nécessaire, ni une condition suffisante pour reconnaître la réalité d'une Église locale.

Lorsque les chrétiens se dispersent dans le monde, ils assument leurs responsabilités personnelles, familiales, professionnelles, sociales, politiques, etc.³¹ C'est en tant que chrétiens, membres de l'Église, au nom du Seigneur Jésus, comme pour le Seigneur et non pour les hommes (cf. Colossiens 3.17 et 23) qu'ils font tout cela. Pour beaucoup d'entre eux, c'est ainsi qu'ils accompliront l'essentiel de leur vocation et de leur service du Seigneur. Il importe de distinguer ce qui relève de la vocation individuelle de chaque croyant de ce qui relève du rôle de la communauté et de ses responsables en tant que tels.

Église universelle et mission

Le vocabulaire de la « mission » a été et est utilisé de manières diverses par les chrétiens. Il n'existe pas de consensus sur la façon d'employer ce mot³². Quels que soient les choix effectués dans la définition des différents usages du terme « mission », il importe :

- D'être capable de maintenir certaines distinctions théologiques importantes comme la distinction entre l'être de Dieu et son agir ; entre le dessein éternel de Dieu et sa réalisation dans le temps ; entre la mission du Fils et celle de l'Esprit ; entre les missions divines et la mission ou les missions confiées à des humains ou à l'Église ; entre le dessein de Dieu pour sa création et son dessein rédempteur ; entre ce qui relevait du rôle des douze apôtres, ce qui relève du rôle de l'Église locale, ce qui relève de la vocation du chrétien individuel et ce qui relèverait éventuellement d'un autre niveau encore (par exemple du rôle d'une dénomination, du CNEF, du peuple de Dieu dans son ensemble, etc.).
- De maintenir que c'est la relation de l'Église au Christ qui définit son identité, et non pas sa mission (ou ses missions). L'Église, rassemblant des personnes de toute langue, de tout peuple et de toute nation, se prépare pour les noces de l'Agneau (cf. Apocalypse 19.7) et a pour but de glorifier son Dieu grâce à la présence et à l'action du Saint-Esprit. Les tâches que Dieu nous confie sont des moyens subordonnés à l'atteinte de ces fins.

Ne pas être en mesure de faire ces distinctions et de maintenir cette primauté de l'Église universelle, c'est s'exposer à l'activisme d'une part ; et d'autre part, c'est également prendre le risque de mettre des fardeaux là où il ne devrait pas y en avoir. Cela peut arriver par exemple lorsque l'on s'attend à ce que chaque chrétien ait la

³¹ Cf. pour des éléments de réflexion à ce sujet Jacques BUCHHOLD, « La croissance de l'Église selon le N.T. », in *Fac-Réflexion*, n°45, 1998, p.4-17, plus particulièrement p.12-13.

³² Cf. Pour un premier repérage l'article de Keith FERDINANDO, « Mission : A Problem of Definition », in *Themelios*, 33/1, 2008, p.46-59.

même vocation et le même type d'activités que les apôtres ; lorsque l'on attend de l'Église locale qu'elle joue tous les rôles possibles et imaginables ; lorsque chacun veut que ses propres priorités deviennent les priorités de tout le monde, parce que l'on n'a pas suffisamment distingué ce qui relève du rôle de certains chrétiens dans le monde, ce qui relève de l'Église locale en tant que telle, ce qui peut être assumé par une œuvre, etc.

Les chrétiens dans le monde : double mandat, double citoyenneté

Dieu, au commencement, après avoir créé l'homme et la femme, leur a donné le mandat de multiplier, de remplir la terre et de la soumettre ; il a placé l'homme dans le jardin pour le cultiver et le garder (Genèse 1.26-28 ; 2.15). Cette tâche confiée à l'humanité au commencement est parfois appelée *mandat culturel* ou *créationnel*. Il inclut et implique notamment le développement de la vie familiale et sociale, du travail et des connaissances humaines.

La chute a fortement perturbé l'accomplissement de ce mandat (cf. Genèse 3.16-19), mais ne l'a pas aboli. Le récit de l'alliance avec Noé le réaffirme fortement (Genèse 9.1-2, cf. 8.22). La grâce commune en permet la permanence. Cette grâce commune est *ordonnée* à la grâce du salut : elle rend possible le maintien de la création pour que celle-ci soit le théâtre de l'incarnation du Fils de Dieu, de la rédemption, et de l'application de la rédemption. Elle révèle quelque chose de la bonté de Dieu qui pousse le pécheur à la repentance.

Le chrétien, qui a été sauvé et est entré dans l'ordre nouveau inauguré par la résurrection de Jésus d'entre les morts, est toujours solidaire de l'ancien ordre des choses, en particulier par son corps (cf. Romains 8.18-27). Les chrétiens sont déjà citoyens du ciel (ce qui est leur identité fondamentale) et pour cette raison même étrangers et en séjour temporaire sur la terre (cf. Philippiens 3.20-21, 1 Pierre 2.11). Mais en même temps, ils appartiennent toujours à l'humanité, à la société humaine, à la première création : il leur incombe toujours de participer à l'accomplissement du mandat culturel et d'assumer leurs responsabilités familiales, sociales, professionnelles, etc. Ils restent citoyens de la terre comme Paul était citoyen romain et savait le faire valoir (cf. Actes 16.37, 22.25-29). Le chrétien ne doit pas devenir moins humain en devenant chrétien (cf. 1 Timothée 5.8).

Il faut maintenir non seulement que le salut n'abolit ni la création ni le mandat créationnel, mais qu'il vise à leur restauration et à leur accomplissement : les rachetés du Christ régneront sur la terre (Apocalypse 5.10, cf. 22.5), que l'humanité avait été appelée à soumettre au commencement. La gloire et l'honneur des nations entreront dans la nouvelle Jérusalem (Apocalypse 21.26). Ce n'est pas seulement en tant qu'humain que le chrétien s'applique à mettre en œuvre le mandat culturel, mais en tant que chrétien. C'est dans l'ensemble de sa vie que le chrétien visera à tout faire pour la gloire de Dieu, en servant Christ le Seigneur, par les ressources que fournit le Saint-Esprit (cf. 1 Corinthiens 10.31, Colossiens 3.23-24, Romains 14.17-18, etc.).

En plaçant ou en laissant les chrétiens dans le monde, Jésus les fait sel et lumière pour que les hommes soient conduits à glorifier Dieu à la vue de leurs œuvres bonnes (Matthieu 5.13-16, 1 Pierre 2.12). Il leur confie également sa Parole de vie dont ils doivent être les porteurs en confessant son nom et par diverses formes de transmission de la Parole (cf. Philippiens 2.14-16). Ils prennent ainsi part à l'accomplissement du *mandat missionnaire* que le Christ ressuscité a confié à ses apôtres (cf. Matthieu 28.18-20 ; Marc 16.15-18 ; Luc 24.46-49 ; Jean 20.21-23) et en favorisent la réalisation.

Lorsque les chrétiens se dispersent dans le monde, ce qu'ils y sont, ce qu'ils y font et ce qu'ils y disent se rapporte à ce double mandat et à cette double citoyenneté. Il n'est pas possible de séparer ce qui se rapporte à l'un ou à l'autre de ces mandats³³. Les deux mandats permettent plutôt de distinguer deux pôles dans l'obéissance chrétienne : ainsi l'évangélisation se rapporte d'abord au mandat missionnaire, même si elle n'est pas sans rapport avec le mandat culturel ; le souci de l'environnement se rapporte d'abord au mandat culturel, même s'il n'est pas sans rapport avec le mandat missionnaire. Pour certains domaines, la détermination est moins simple et a pu causer des débats très vifs : à quel pôle faut-il rattacher l'action sociale de façon prioritaire ? Une *distinction* entre mandat culturel et mandat missionnaire et ce qui en relève ; des rapports *plus ou moins* directs avec l'un ou l'autre mandat peuvent et doivent être faits, même si une stricte séparation est impossible³⁴.

Les mandats culturels et missionnaires ne relèvent pas uniquement de l'action individuelle des chrétiens dans le monde, mais également de l'Église comme corps global et des Églises locales. L'une des questions qui se posent alors est de déterminer de quelles manières les Églises locales sont censées contribuer à l'accomplissement des mandats culturels et missionnaires. Les divergences qui peuvent exister entre chrétiens évangéliques quant à la réponse à apporter à cette question est sans doute l'une des raisons des difficultés que l'on peut ressentir à articuler les relations entre Églises et œuvres : quand une œuvre fait ce qu'une Église locale estime être de son ressort et de celui de ses responsables, des tensions risquent de se produire.

Les œuvres chrétiennes

Que sont-elles ?

Les œuvres chrétiennes sont des structures créées pour mettre en pratique telle ou telle directive biblique. Elles se rapportent d'une façon ou d'une autre au mandat culturel et au mandat missionnaire (et généralement plutôt à l'un qu'à l'autre). Nous

³³ C'est d'autant moins possible que le maintien du mandat culturel est lié à la grâce commune, elle-même ordonnée à la grâce du salut et que le mandat missionnaire vise l'accomplissement de tout ce que Jésus a prescrit, y compris ce qui relève du mandat culturel.

³⁴ Parce qu'une stricte séparation est impossible, il est *admissible* de se donner un concept tout englobant de « mission intégrale » ; parce que ce concept ne permet pas de faire les distinctions préconisées, il comporte des *tentations* et nécessite d'être manié avec prudence et, si possible, en le complétant par d'autres types de conceptualités. Cf. Daniel HILLION, "Does Integral Mission include everything that God requires of us and does God require of us everything included in Integral Mission?": http://www.micahnetwork.org/sites/default/files/doc/page/does_im_include_everything_that_god_requires_of_us_daniel_hillion.pdf

nous concentrerons dans ce texte sur le cas des œuvres qui ne dépendent pas directement d'une Église locale ou d'une union d'Églises car c'est celui pour lequel l'articulation pratique entre Églises et œuvres peut faire surgir des difficultés et que c'est principalement en vue de ce type d'œuvres que le travail sur une charte de déontologie sur les relations entre Églises et œuvres au sein du CNEF a été souhaité.

Sont-elles légitimes ?

Selon l'idée que l'on se fait de la vocation précise de l'Église locale et / ou du type de présence que les chrétiens sont censés avoir dans le monde, on portera un regard différent sur le type d'œuvres chrétiennes dont nous venons de parler (non rattachées à une Église ou une union d'Églises) : certains les considéreront comme une réponse *inadéquate* aux mandats culturels et missionnaires ; d'autres comme une réponse *possible* parmi d'autres à ces mandats ; d'autres enfin comme une réponse *indispensable*.

Illustrons cela avec l'exemple de l'action sociale.

Une réponse inadéquate ?

Si l'on considère que les chrétiens dans le monde doivent être aussi dispersés que possible pour y agir correctement comme sel et lumière, on les encouragera à s'engager dans des structures sociales non confessionnelles plutôt qu'à créer des structures sociales spécifiquement chrétiennes (ou spécifiquement évangéliques).

Si l'on considère que les chrétiens ne doivent pas se préoccuper des réalités terrestres au-delà du strict nécessaire, on les découragera de s'impliquer dans quelque structure sociale que ce soit.

Si l'on considère que l'action sociale est principalement de la responsabilité de l'Église locale, on encouragera au contraire les responsables de l'Église à veiller à la mise en place de structures sociales chrétiennes rattachées à l'Église locale (ou aux Églises d'une dénomination) et on regrettera la formation d'associations chrétiennes non strictement dépendantes des Églises.

Pour ces premières attitudes, la mise en place d'œuvres sociales chrétiennes représente une réponse *inadéquate* à l'enseignement biblique.

Une réponse indispensable ?

Si au contraire des deux premières attitudes mentionnées, on considère que les chrétiens ont la responsabilité de mettre en place une action sociale spécifiquement chrétienne et que ce n'est pas le rôle de l'Église locale que de s'en occuper, les œuvres sociales chrétiennes apparaîtront quasiment comme *indispensables*.

Une réponse possible ?

Si enfin on estime qu'il y a diverses manières de répondre à l'enseignement biblique en lien avec la pauvreté dans le monde, une œuvre sociale chrétienne pourra

apparaître comme une réponse *possible*, mais non exclusive d'autres (engagement dans une structure non confessionnelle, engagement d'une Église locale, action individuelle, etc.) et même non indispensable.

Réponse inadéquate, possible ou indispensable ? Comment faut-il évaluer *le fait* de l'existence des œuvres chrétiennes ?

Aucun principe biblique n'interdit aux chrétiens dispersés dans le monde de se regrouper de façon structurée pour mettre en pratique la Parole de Dieu sans rattacher davantage leur initiative à une Église locale que ce qu'ils font pour leurs autres activités dans le monde. Rien ne les y oblige non plus. Tout au plus peut-on noter que *pour l'évangélisation*, le Nouveau Testament donne le modèle d'équipes missionnaires (Paul et Barnabas par exemple)³⁵ et que *pour la formation*, l'enseignement des disciples par Paul à l'école de Tyrannus (Actes 19.9) donne l'idée d'une sorte d'école biblique et théologique quelque peu distincte des rassemblements de l'Église locale³⁶.

Nous proposons de dire, en première approximation, que les œuvres chrétiennes ne sont pas indispensables, mais que dans certaines circonstances elles représentent une manière adéquate de contribuer à l'accomplissement des mandats culturels et missionnaires. Elles sont donc légitimes, mais ne sont pas d'institution divine. On pourrait classer l'existence d'œuvres chrétiennes parmi les réalités indifférentes en elles-mêmes (*adiaphora*), mais qui peuvent avoir une fonction positive.

Trois observations doivent néanmoins nuancer cette approche :

1. Tout d'abord, il convient de remarquer que si les œuvres chrétiennes sont légitimes sans être indispensables ou d'institution divine, la croissance numérique de l'Église et des Églises ainsi que la spécialisation des compétences nécessaires dans certains domaines d'action les rendent, de fait, quasiment incontournables. Le modèle de relations de ces œuvres avec les Églises ou le champ d'action de ces œuvres peuvent se discuter³⁷ : cela dépendra de la réponse que l'on apportera à la question posée plus haut des rôles respectifs de l'Église universelle, des Églises locales et des chrétiens individuels dans l'accomplissement des mandats culturel et missionnaire.

2. Ensuite, il faut préciser que si les œuvres chrétiennes sont légitimes, leur développement ne doit pas avoir pour conséquence la création d'un « ghetto » chrétien qui conduirait, en pratique, les chrétiens à sortir du monde. Elles ne doivent pas non plus, pour ceux qui y sont impliqués, fournir une sorte d'ecclésialité de remplacement.

³⁵ On peut penser néanmoins que ce modèle n'est pas obligatoire et qu'il est en tout cas très exagéré de parler, comme Ralph Winter, de « deux structures rédemptrices ».

³⁶ Là encore l'action de Paul n'est pas présentée comme un modèle obligatoire ou comme l'institution des facultés de théologie. Ajoutons que la mesure dans laquelle l'enseignement de Paul dans l'école de Tyrannus est distinct des rassemblements de l'Église locale peut être appréciée diversement.

³⁷ Entre une œuvre d'évangélisation, une œuvre de formation biblique, une œuvre sociale, une œuvre écologique, une œuvre artistique, une entreprise d'assurance ou de pompe-funèbres chrétiens, il y a des différences de catégories.

3. Enfin, historiquement, il semble que l'on puisse affirmer que Dieu a suscité certains ministères spécialisés pour répondre à de réels besoins. Si les œuvres chrétiennes sont des réalités indifférentes en elles-mêmes, force est de constater que certaines d'entre elles au moins ont apporté *de fait* une contribution positive à l'avancement du Royaume de Dieu.

Critères d'une œuvre chrétienne

Quels critères permettent-ils de déterminer qu'une œuvre est *chrétienne* ?

Dans le Nouveau Testament, le mot « chrétien » est utilisé pour désigner des *personnes*. L'usage de l'adjectif « chrétien » pour désigner une œuvre est un usage dérivé dont il faudra déterminer le sens.

Les définitions sont libres et l'usage joue un rôle important pour cerner le sens d'une expression. Nous proposerons quelques critères pour aider au discernement, en sachant que leur application n'est pas simple et que leur vérification est souvent affaire de degré (le critère est plus ou moins satisfait) plutôt que de réponse par oui ou par non (le critère est tout à fait satisfait ou ne l'est pas du tout).

1. Une œuvre chrétienne est une œuvre de chrétiens.

D'après les indications que nous avons données plus haut, une œuvre chrétienne est le fait de chrétiens qui, sans se rassembler en Église locale, s'associent pour mettre en pratique telle ou telle directive biblique. La présence de *personnes* chrétiennes à des lieux clés de la réalité d'une œuvre est indispensable pour que celle-ci puisse être reconnue comme chrétienne.

Ce critère peut être plus ou moins satisfait. Les questions suivantes peuvent se poser : faut-il que tous les membres de la structure soient chrétiens ? Tous les membres du conseil d'administration ? Tous les membres de la direction ? Tous les cadres ? Tous les membres du personnel ? Tous les stagiaires ? Tous les bénévoles ? Tous les donateurs ? Si oui, est-ce possible lorsque l'œuvre grandit ? Si non, quelle proportion de non-chrétiens peut-elle être considérée comme acceptable ? Il ne semble pas possible de répondre *a priori* à ces questions, mais il est indéniable que, passé un certain seuil, le caractère chrétien d'une œuvre risque de s'évanouir ou de se réduire à une référence vague et plus ou moins décorative. D'autre part, plus l'œuvre se rattache directement au mandat missionnaire, plus ce critère se révèle être important.

2. Une œuvre chrétienne assume la ratification d'une confession de foi.

Si l'une des marques permettant de reconnaître en une personne qu'elle est chrétienne est la confession de sa foi, un critère de ce type devrait être lié à la reconnaissance du caractère chrétien d'une œuvre. C'est d'ailleurs le cas pour l'acceptation d'une œuvre au sein du CNEF : elle doit souscrire à la *Déclaration de foi de l'Alliance Évangélique*.

Ce critère peut lui aussi être plus ou moins satisfait. Il est lié au critère précédent. Dans le cas d'une Église, les choses sont généralement plus simples : la confession de foi

d'une Église est celle que ses membres ou ses responsables acceptent. Mais que signifie pour une œuvre le fait de ratifier une confession de foi ? Le minimum semble être que les personnes habilités à agir au nom de l'œuvre affirment que l'œuvre en tant que telle se reconnaît dans la foi exprimée par la confession et soient prêts à le dire publiquement (par exemple en le mentionnant dans tel ou tel document officiel ou sur leur site Internet)³⁸.

3. Une œuvre chrétienne cherche à agir par des moyens compatibles avec une éthique chrétienne.

Une autre marque permettant de reconnaître en une personne qu'elle est chrétienne est la manière dont cette personne vit. Un critère de ce type devrait aussi intervenir dans la reconnaissance du caractère chrétien d'une œuvre. L'éthique chrétienne devrait imprégner la manière dont une œuvre conçoit ses projets et les met en action. Cela devrait aussi se traduire par une manière particulière d'utiliser les techniques de communication modernes et de recherche de fonds. L'éthique chrétienne d'une œuvre devrait avoir des implications concrètes dans son rapport avec l'argent.

De nouveau, ce critère peut être plus ou moins satisfait. Comme dans le cas d'un individu chrétien, on ne se hâtera pas de refuser à une œuvre le qualificatif de chrétien en raison de telle ou telle défaillance de sa part. Passé un certain seuil, cependant, une œuvre, même composée de chrétiens, même souscrivant à une confession de foi évangélique, ne pourra plus être considérée comme chrétienne si certains manquements éthiques se font trop graves.

4. Une œuvre chrétienne est liée d'une façon ou d'une autre au mandat missionnaire.

Que des chrétiens se regroupent pour mener une action qui réponde à un impératif biblique, qu'ils soient prêts à confesser leur foi et à agir en conformité avec l'éthique chrétienne constituent des conditions nécessaires mais non suffisantes pour que leur structure puisse être considérée comme une œuvre chrétienne. On pourrait en effet imaginer que des chrétiens se regroupent pour former un commerce (disons une boulangerie), que le responsable de leur structure soit prêt à signer une confession de foi évangélique dans laquelle la structure accepterait de se reconnaître et que toutes leurs activités soient menées dans le plus strict respect de l'éthique chrétienne. Il est pourtant douteux qu'il serait approprié de parler en ce cas d'un commerce chrétien que l'on pourrait présenter comme une « œuvre chrétienne » (une « boulangerie chrétienne » par exemple).

Nous proposons de dire qu'une œuvre chrétienne devra avoir un objectif lié de près ou de loin au mandat missionnaire. Ce pourra être de très près comme une œuvre d'évangélisation, un institut de formation biblique ou un ministère spécialisé pour

³⁸ Dans certains cas assez rares, on peut comprendre qu'une œuvre chrétienne cherche à rester discrète sur son identité pour des raisons de sécurité. On peut néanmoins se demander si une telle œuvre aurait sa place au sein du CNEF (qui publie la liste de ses membres) et si une trop grande discrétion sur son caractère chrétien ne constitue pas au moins un *risque* de tomber dans une dissimulation problématique ou de laisser l'identité chrétienne s'étioler avec le temps. Peut-être que, dans le type de circonstances envisagées, la mise en place ou le maintien d'une œuvre chrétienne n'est pas une réponse adéquate aux besoins.

l'édification des croyants ; ce pourra être en s'inscrivant dans un horizon missionnaire³⁹ comme doit le faire toute œuvre sociale authentiquement chrétienne, ou d'une autre façon encore, par exemple en cherchant consciemment à renforcer le témoignage rendu à l'œuvre de salut accomplie par le Christ par une action au sein de la société ou de la création. Plus le lien avec le mandat missionnaire se fera ténu, moins l'œuvre pourra légitimement se dire chrétienne⁴⁰.

Ces quatre critères étant posés, il importe de préciser que le fait de refuser à une association, entreprise ou œuvre le qualificatif de chrétien ne signifie pas nécessairement que l'on émette une *critique* à son égard. Il est tout à fait légitime pour un chrétien de travailler dans une structure qui n'est pas chrétienne ou d'avoir un engagement associatif dans une œuvre qui n'est pas chrétienne ou même de créer une structure qui ne sera pas chrétienne. Il est plus problématique qu'une structure qui ne réponde pas aux critères posés veuille quand même se présenter comme chrétienne, cherche à être membre du CNEF, sollicite une présence dans la vie de l'Église locale ou utilise une image chrétienne qui ne correspond pas (ou plus) à la réalité.

Sur le lien entre Églises et œuvres chrétiennes

Étant donnée la grande variété des types d'œuvres existantes d'une part et la polarité mandat culturel / mandat missionnaire d'autre part (avec tous les degrés de rattachement plus ou au moins direct à l'un et l'autre mandat), il ne semble pas possible de proposer un schéma unique de relations entre Églises et œuvres. Il faudra construire un modèle plus complexe.

On peut suggérer que les œuvres qui contribuent le plus directement à l'accomplissement de la tâche de l'Église rassemblée et à la vocation des responsables de l'Église doivent être celles qui entretiendront avec les Églises locales (et avec les unions d'Églises) les liens les plus forts. C'est le cas des instituts de formation théologique ou des œuvres de diaconie. Les structures associatives des Églises devraient être impliquées dans ces ministères tant pour les prises de décision que pour le soutien spirituel et financier des œuvres en question.

³⁹ L'expression « horizon missionnaire » est utilisée ici dans le sens suivant : le commandement de l'amour du prochain, fondé sur la création de l'homme en image de Dieu, est antérieur à la chute et à toute considération sur la rédemption. Il a une consistance propre indépendamment de toute perspective « missionnaire » ou liée au salut. Dans la mesure où l'action sociale est une application du commandement de l'amour du prochain, il participe de la consistance propre de ce commandement. Néanmoins l'action sociale, qui vise à répondre aux *dysfonctionnements* qui se produisent au sein d'une société humaine et qui affectent ses composantes les plus fragiles, est *par définition*, postérieure à la chute (cause de tous les dysfonctionnements). Elle se déroule *toujours* dans le cadre d'un monde déchu pour lequel Dieu a une espérance et un plan de salut, et elle *sert* ce plan de salut. Si l'on garde en vue cette perspective, l'action sociale est aussi liée au salut et à la venue du Royaume de Dieu. En pratique un tel horizon missionnaire impliquera en particulier la *prière* pour les bénéficiaires de cette action et le fait de saisir, voire de créer, les occasions de leur faire part du message de l'Évangile.

⁴⁰ Pour reprendre l'exemple ci-dessus, nous pouvons dire que la boulangerie en question pourrait être considérée comme une boulangerie chrétienne si elle décide de consacrer une part significative de ses bénéfices au soutien de la mission ; ou de travailler dans une optique sociale explicitement chrétienne (c'est-à-dire avec un horizon missionnaire), en menant tel ou tel projet de réinsertion, etc.

Pour les domaines qui ne relèvent pas du noyau des activités de l'Église rassemblée et de la vocation des responsables de l'Église, la responsabilité directe de l'Église locale sera de traiter de ces domaines en fonction du noyau de ses activités et non pas en s'y impliquant directement. Par exemple : le soin de l'environnement ne fait pas partie du noyau des activités de l'Église rassemblée. La mise en place d'associations de protection de l'environnement ne sera donc généralement pas le fait des Églises⁴¹. Par contre, dans la mesure où l'Écriture traite du sujet, il faudra en parler dans les prédications et les enseignements de l'Église, donner des applications pour aujourd'hui, prier pour le sujet, etc. Ce sera ensuite aux chrétiens dans leur dispersion de *mettre en pratique* ce qu'ils auront entendu et prié dans l'Église rassemblée.

Les œuvres qui se rattachent plus directement au mandat missionnaire devraient travailler en étroite collaboration avec les Églises, dans la mesure surtout où le mandat missionnaire a pour fin le rassemblement de l'Église. Il faudrait néanmoins distinguer et ne pas faire reposer toute la charge du mandat missionnaire sur les seules épaules de l'Église locale. La détermination exacte des rôles de l'Église universelle, des Églises locales, des unions d'Églises et des chrétiens individuels appellerait des discussions et réflexions plus approfondies qui pourraient ensuite améliorer l'articulation entre l'action des Églises et celle des œuvres.

Les œuvres qui se rattachent plus directement au mandat culturel devraient aussi travailler en harmonie avec les Églises et rechercher la communion avec elles. Leur autonomie de fonctionnement croît dans la mesure où elles se rattachent moins directement aux tâches de l'Église rassemblée, à la vocation première des responsables d'Églises ou au mandat missionnaire. Mais leur caractère spécifiquement chrétien diminue aussi en proportion...

Conséquences pratiques

Les éléments proposés ci-dessus conduisent à diverses préconisations pratiques. Ces recommandations doivent être lues ensemble et comme cherchant à s'équilibrer mutuellement en prenant en compte différentes facettes des réalités de la vie des chrétiens, des Églises et des œuvres.

1. Dans la mesure où les chrétiens dispersés dans le monde sont membres de l'Église universelle et normalement rattachés à une Église locale, aucune activité chrétienne dans le monde (pas même individuelle) ne peut se vivre dans une posture d'autonomie absolue par rapport à l'Église universelle, ni par rapport aux Églises locales. D'aucun de nos actes, nous ne pouvons dire : cela ne regarde que moi. En toutes circonstances, nous sommes membres du corps du Christ. À plus forte raison, les œuvres chrétiennes ne peuvent-elles pas prétendre à une autonomie absolue par rapport à l'Église et aux Églises.

⁴¹ Même si l'on peut envisager que des circonstances particulières conduisent une Église à le faire. Il ne s'agit pas ici d'énoncer des règles sur ce que l'Église locale a le droit ou non de faire, mais plutôt de mettre en évidence des priorités qui sont valables de façon ordinaire.

2. Les œuvres chrétiennes devront par conséquent chercher dans toute la mesure du possible à vivre en harmonie avec les Églises ; à se mettre à leur écoute ; à éviter tout ce qui pourrait les choquer inutilement ; à viser la collaboration.
3. Les œuvres chrétiennes doivent reconnaître que les Églises sont dans leur rôle quand elles donnent un enseignement sur les domaines d'action investis par les œuvres. Les responsables d'Église ont le droit de donner un avis à leurs membres sur l'orientation théologique ou spirituelle de telle ou telle œuvre (même membre du CNEF). Ceci rentre dans leur rôle d'enseignement et d'accompagnement pastoral.
4. Les œuvres chrétiennes doivent accepter que les Églises se concentrent sur les priorités qui leur sont propres et qui ne correspondent pas nécessairement à celles des œuvres. Les œuvres ne devraient pas tenter d'imposer leurs priorités aux Églises locales.
5. Que les Églises locales se concentrent sur leurs propres priorités implique qu'elles n'ont pas la charge de diriger les œuvres chrétiennes. La communion que ces œuvres doivent rechercher avec les Églises locales ne présuppose pas que les responsables d'Église aient nécessairement un pouvoir de décision dans la direction de ces œuvres. Les responsables d'Église (pasteurs, etc.) doivent accepter et respecter une relative autonomie de fonctionnement de la part des œuvres chrétiennes qui relèvent de l'action de leurs membres dispersés dans le monde.
6. Les membres des Églises locales sont appelés à mettre la Parole de Dieu en pratique là où Dieu les a placés. Bien que les responsables d'Église aient la charge de veiller sur eux, de les instruire, de les avertir lorsqu'ils s'égarerent, ils n'ont pas à réglementer le détail de leur vie. Les membres d'Église peuvent s'engager librement, à titre individuel, avec les œuvres de leur choix et celles-ci peuvent solliciter librement les chrétiens. Il va bien sûr de soi que lorsque cette sollicitation a lieu dans le cadre des rassemblements de l'Église locale elle ne peut se faire que sous l'autorité des responsables.
7. Un élément clé pour de bonnes relations entre Églises et œuvres consiste à ce que chacun sache reconnaître la portée et les limites de sa vocation et respecter la portée de la vocation de l'autre. Il faut néanmoins davantage pour éviter qu'Églises et œuvres ne travaillent côte à côte en s'ignorant. Il importe de bâtir des lieux d'échanges et de concertation dans lesquels chacun apprend à connaître l'autre et à rechercher la collaboration. Il serait important que, dans les relations entre Églises et œuvres, les Églises et leurs responsables reconnaissent qu'ils n'ont pas à chercher à contrôler les œuvres d'une part et que d'autre part les œuvres et leurs responsables reconnaissent une importance et un poids particulier à la parole de ceux qui exercent un ministère pastoral ou de direction dans l'Église et cherchent à leur manifester le respect dû à leur ministère d'une façon concrète.

L'Église, les Églises et les œuvres

Précisions d'un point de vue réformé évangélique

Qu'est-ce que l'Église ?

La question ecclésiologique est sans doute une des plus délicates à traiter quand il s'agit de le faire dans une recherche d'unité du mouvement évangélique. En particulier, le clivage entre la conception réformée et celle des Églises de professants ne se laisse pas facilement réduire. Malgré la volonté du comité de parvenir à des textes consensuels, l'étude intitulée « *L'Église, les Églises et les œuvres. Une réflexion théologique sur leur articulation* », qui fait référence à la nature de l'Église, reste colorée par une approche de type professant. En particulier, l'insistance sur « l'ancrage céleste » de l'Église tend à identifier celle-ci avec le peuple des élus dont les noms sont inscrits dans le ciel. D'un point de vue réformé, cette vision manque « d'ancrage historique ». Il paraît donc nécessaire de rappeler en quelques lignes qu'elle est la conception réformée évangélique.

Pour celle-ci, le point de départ qui permet de connaître la nature de l'Église ne se situe pas dans le Nouveau mais dans l'Ancien Testament, et plus précisément dans l'alliance que Dieu conclut avec un peuple particulier. L'alliance abrahamique avec ses promesses en constitue l'origine. Dès que le peuple d'Israël fut formé et libéré de l'esclavage en Égypte, il y eut une « Église de Dieu »⁴², c'est-à-dire un peuple appelé par Dieu et mis à part des autres nations par cette vocation même.

Ainsi, lorsque Jésus annonce : « Je bâtirai mon Église » (Mt 16.18), l'accent n'est pas sur le mot Église, comme s'il annonçait une réalité nouvelle et inconnue, mais sur l'adjectif « mon ». Ce sera désormais autour de sa personne, et non plus autour de Jérusalem et de son temple que va se rassembler le peuple de Dieu. On passe d'une Église *nation* à une Église *communion* en Christ. C'est la raison pour laquelle Jésus pourra parler d'une nouvelle alliance (Luc 22.20). Cette communion va être scellée par le don du Saint-Esprit qui fait de l'Église « le corps de Christ » (1 Co 12.13).

Les prérogatives de l'Église de la nouvelle alliance sont supérieures (Hé 8.6) à celles qui étaient accordées dans l'Église de l'ancienne alliance, mais cela ne signifie pas que l'Église, peuple de Dieu, aurait changé de nature. La continuité entre Israël et l'Église est largement soulignée dans le Nouveau Testament. La métaphore de l'unique olivier

⁴² L'absence du mot « Église » dans nos traductions de l'Ancien Testament ne doit pas nous tromper. Le mot grec « *ecclesia* », qui a le sens général d'« assemblée », et qui a donné notre mot français Église, a pris avec le temps un sens plus technique pour désigner précisément l'assemblée chrétienne. C'est la raison pour laquelle les traducteurs ne mentionnent l'Église que dans le Nouveau Testament. Mais en réalité, dans l'ancienne traduction grecque de l'Ancien Testament (les « Septante »), le mot « *ecclesia* » y figure de nombreuses fois et désigne fréquemment « l'assemblée des fils d'Israël » ou « l'assemblée de l'Éternel » (Jos 8.35, 1 Chr 28.8).

(Rm 11.16-24) qui poursuit sa croissance grâce aux branches greffées en est une des illustrations. Autrement dit, l'Église de la nouvelle alliance reste une communauté humaine et historique qui chemine vers sa terre promise. C'est la raison pour laquelle l'exemple d'Israël reste pertinent pour l'Église chrétienne (voir 1 Co 10.1-12).

C'est pourquoi il convient de bien distinguer entre la somme des élus dont les noms sont inscrits dans le ciel, et l'Église que le Seigneur bâtit et rassemble autour de lui au long des siècles. Ne pas opérer cette distinction ferait de l'élection d'Israël la garantie du salut éternel de tous les Israélites. Pour évoquer le rapport entre cette société des élus et l'Église telle qu'elle émerge dans le temps, la théologie réformée a utilisé les concepts d'Église visible et d'Église invisible. Il s'agit de deux faces de la même pièce - car il n'y a bien qu'une seule Église - et cependant les deux ne se recouvrent pas exactement. Dans un sens l'Église visible est plus large que l'invisible car elle rassemble au-delà de la seule communauté des élus, mais sous un autre point de vue c'est l'Église invisible qui est plus large car elle est constituée des fidèles de tous les temps alors que l'Église visible ne rassemble que quelques générations. De plus chacune de ces faces a ses marques propres⁴³. On peut préciser encore ce rapport en signalant que l'Église visible ne découle pas de l'invisible. Certes, les élus le sont dès la fondation du monde, mais ce n'est pas l'élection éternelle qui rassemble et constitue l'Église dans l'histoire, c'est la prédication de l'Évangile.

Dans le Nouveau Testament, cette distinction (visible/invisible) n'est pas explicite. Le même mot *ecclesia* peut désigner, tantôt une réalité locale bien visible, tantôt l'Église dans son universalité, sans que soit précisé si celle-ci déborde le temps présent. L'accent est donc sur une vision holistique de l'Église qui n'exclut aucun aspect de son être. Le contexte peut toutefois préciser quel est l'angle de vue choisi par l'auteur.

Remarques à propos de deux paraboles

1. Matthieu 22.1-14 : la parabole du festin des noces : Dans le document suscité, l'affirmation : « Elle [l'Église] regroupe tous ceux qui ont *répondu*, en venant des « carrefours des chemins », à l'invitation au festin des noces du grand Roi », peut laisser penser qu'il y aurait une équivalence entre l'Église et la somme des élus à la vie éternelle ? Mais l'ecclésiologie réformée interroge : qu'elle est la nature de cette réponse ? Lors du festin, la présence d'un convive qui n'a pas revêtu l'habit de noce – et qui sera exclu – peut surprendre. Cet intrus dans le banquet final, n'est-il pas la marque que tous ceux qui ont formé l'Église historique, tous ceux qui ont répondu en venant « des carrefours et des chemins », n'ont pas nécessairement revêtu Christ ?

2. Matthieu 25.1-13 : la parabole des 10 jeunes filles. Si l'on est d'accord pour reconnaître qu'il y a là une figure de l'Église, la question qui se pose c'est celle de savoir si seulement les jeunes filles avisées représentent l'Église ou bien si ce sont les 10. Dans la perspective réformée, les 10 sont l'Église visible, tandis que les 5 sages représentent l'Église invisible... mais qui par essence est invisible ! En effet, les 10

⁴³ Par exemple les critères d'appartenance dans l'Église visible sont la profession de foi et le baptême ; dans l'invisible, c'est la régénération. Autre exemple : dans l'Église visible la présence du Christ est assurée par la Parole et les sacrements ; dans l'invisible, c'est l'Esprit-Saint qui fait de la personne de chacun et de l'Église tout entière un temple dans lequel le Seigneur habite.

jeunes filles attendent l'époux, elles sont toutes croyantes, elles participent de la même espérance, elles sont, en conséquence, toutes ensemble image de l'Église telle que nous pouvons la voir, telle que nous pouvons l'appréhender dans l'histoire. Ces jeunes filles ont effectivement le même statut au départ, et c'est seulement lors de l'arrivée de l'époux que les choses cachées deviennent manifestes. La parabole constitue ainsi un avertissement pour tous les chrétiens : leur appartenance à l'Église visible est une grâce, mais elle ne constitue pas une garantie de salut éternel.

Spécificité et points d'accord

Cette spécificité de l'ecclésiologie réformée se devait d'être mises à jour, néanmoins elle n'influe pas, nous semble-t-il, sur les éléments fondamentaux qui permettent d'éclairer le sujet des relations des Églises entre elles et avec les œuvres. Demeurent l'accord sur l'unité « en Christ », sur la notion de « corps du Christ », à la fois local et universel, sur le mandat créationnel que le chrétien reprend à son compte, et sur le St-Esprit qui structure, par les dons et les ministères, l'ensemble de ce corps (là encore, local et universel). La question de l'ecclésialité des œuvres, elle aussi, apparaît comme une réflexion en soi, qui ne se laisse pas altérer par le choix d'une ecclésiologie professante ou réformée. En d'autres termes, une fois balisée les zones divergentes, il reste une large visée commune, évangélique, dont chacun pourra se réjouir.

L'Église, les Églises et les œuvres

Réflexion sur la légitimité théologique des unions d'Églises et des mouvements d'unité évangéliques

Le texte qui suit cherche à apporter quelques éléments de discernement théologique sur un aspect de la question : les liens entre Églises locales. Comment situer théologiquement les unions et fédérations d'Églises, ainsi que les mouvements d'unité qui réunissent plusieurs de ces entités et des œuvres évangéliques, comme le fait le CNEF ? Y a-t-il des exemples bibliques et une justification théologique à ces organisations et à leur fonctionnement ? Outre l'étude des exemples néotestamentaires de liens entre Églises locales, il sera indispensable, pour répondre à ces questions, de s'interroger sur ce qui fonde l'unité de l'Église et comment celle-ci doit s'exprimer dans le concret.

L'unité de l'Église en Christ par l'Esprit

L'unité des chrétiens se fonde sur l'appel du Dieu unique source de notre foi, le salut acquis une fois pour toutes par le Christ à la Croix et appliqué dans le cœur de tous les croyants par le même Esprit. Elle n'est donc pas à conquérir ou à établir, mais à préserver (Ép 4.3-6). L'Église du Seigneur est une et indivisible. Comme elle n'a qu'une tête, elle n'est qu'un corps. L'Église n'a d'existence qu'en Christ qui n'est pas divisé (1 Co 1.13 ; Ép 1.22-23).

L'unité de l'Église est d'abord organique, par son lien à sa tête qu'est Jésus-Christ, et par l'action de l'unique Esprit qui intègre le croyant dans le corps du Christ (1 Co 12.12s). Elle se nourrit de la diversité des dons de la grâce que l'Esprit accorde à l'Église (1 Co 12.4-6 ; Ép 4.13).

L'unité de l'Église trouve son expression d'une part dans la confession de la foi commune (« une seule foi, un seul baptême »), et d'autre part dans la paix et l'amour qui doivent régner dans les communautés chrétiennes. Paul exhorte à maintenir l'unité de l'Esprit par le lien de la paix (Ép 4.3 ; cf. Col 3.14s). Cette paix – on pourrait aussi parler d'harmonie – présuppose une attitude d'humilité, d'accueil et de pardon réciproques, qui cherche d'abord le bien de l'autre (Rm 15.2, 7 ; Phl 2.2-4 ; Col 3.12s). D'après la prière de Jésus en Jean 17, l'amour entre chrétiens rend visible leur unité qui est fruit de leur union avec le Père et le Fils unis dans la Trinité. Cet amour est un témoignage puissant rendu au monde (Jn 17.21-23 ; cf. 13.15).

L'accent biblique sur l'expression concrète de l'amour fraternel (Jn 17.21-23 ; Jc 2.14-17 ; 1 Jn 4.20) implique que l'on ne peut pas invoquer la communion d'esprit, réelle et

précieuse, qui unit les chrétiens au sein de l'Église universelle, pour se soustraire à nos obligations envers les chrétiens que Dieu place sur notre chemin et aux réalités de la vie communautaire. Le lien qui unit tous les chrétiens entre eux – enfants du même Père, frères du même Seigneur et au bénéfice du même Esprit – doit inspirer un engagement passionné pour l'unité. Le problème des divisions est le premier que Paul aborde parmi les problèmes – nombreux ! – qu'il faudra régler dans l'Église de Corinthe (1 Co 1.10ss). Et il suffit de lire les deux premiers chapitres de l'épître aux Galates pour se rendre compte de la peine que l'apôtre se donne pour maintenir des liens fraternels entre les pagano- et les judéo-chrétiens, dans la même ligne que la conférence de Jérusalem consacrée au même défi (Ac 15). En une autre circonstance, Paul renonce même à une visite (déjà annoncée !) pour éviter une confrontation qui pourrait tourner à la rupture ; il préfère écrire encore une fois pour donner plus de temps, avant de venir reprendre ceux qui s'opposent à son enseignement (2 Co 1.23 ; 13.1-2, 10).

Pas d'existence chrétienne en dehors de l'Église du Seigneur

Par la réception de l'Esprit, tout chrétien est intégré à l'Église du Seigneur (1 Co 12.13). On n'est jamais chrétien tout seul : le salut individuel va de pair avec l'intégration dans la communauté des croyants, ce qui se traduit normalement par la participation à la vie d'une Église locale (Ac 2.46-47).

Ce qui vaut pour le chrétien, vaut aussi pour l'Église locale : elle ne peut se concevoir sans l'Église universelle. Elle est expression du corps du Christ dans un lieu et un temps donné. À ce titre, il est frappant de constater que plusieurs métaphores sont utilisées tantôt pour l'Église universelle, tantôt pour une Église locale. L'Église est le temple saint de Dieu, érigée sur le fondement des apôtres et prophètes (Ép 2.20-22 ; 1 P 2.4-6), mais Paul écrit aussi aux chrétiens de Corinthe qu'ils sont le temple de Dieu (1 Co 3.16-17). Si l'Église est l'épouse du Christ (Ép 5.26, 31s), Paul dit aussi spécifiquement des Corinthiens : « Je vous ai fiancés à un seul époux pour vous présenter à Christ comme une vierge pure » (2 Co 11.2). De même, ils sont le corps de Christ » (1 Co 12.27 ; cf. 12.12 ; Ép 4.4). Du coup, toute Église locale est, par son essence même, unie aux autres Églises locales, car elles sont chacune une expression de la même et unique Église du Seigneur. Comme il n'y a pas de chrétien en dehors de l'Église, il n'y a pas non plus d'Église (locale, dénomination, mouvement d'Églises...) en dehors de l'Église, corps du Christ. Aucun rassemblement de chrétiens ne peut se prétendre Église, sans se comprendre comme intégré à l'Église de tous les croyants au Seigneur Jésus.

Quand on saisit le lien organique et essentiel qui lie l'Église locale à l'Église universelle, il devient évident qu'aucune Église locale ne peut ni ne doit vivre en autarcie. Car l'Église universelle n'est pas une abstraction théologique, mais une réalité. Qu'une Église donnée soit le corps du Christ en un lieu, implique nécessairement qu'elle soit en lien avec l'expression du corps du Christ en d'autres lieux. On comprend alors qu'il serait erroné de poser l'Église locale comme seule réalité fondée théologiquement – en plus de l'Église universelle qui rassemble tous les croyants – et de remettre en cause, par principe, la légitimité théologique de structures intermédiaires entre ces deux niveaux, et en particulier des liens inter-Églises. La charge de la preuve s'inverse plutôt : c'est celui qui voudrait comprendre une Église locale indépendamment des autres qui devrait expliquer comment celle-ci pourrait être l'expression de l'Église du

Seigneur en un lieu donné, sans lien avec la manifestation de l'Église du Christ en d'autres lieux.

Les liens entre Églises locales dans le Nouveau Testament

Que l'unité des Églises dans l'unique Église du Seigneur n'est pas une simple conviction abstraite, mais doit trouver une expression visible, se vérifie par les multiples liens qui unissent les communautés chrétiennes entre elles à l'époque du Nouveau Testament. Donnons-en un aperçu qui ne prétend pas à l'exhaustivité :

- À plusieurs reprises, les apôtres ou l'Église de Jérusalem s'enquière de l'avancement de l'Évangile dans d'autres régions, parfois dès les tout débuts de cette proclamation : Pierre et Jean se rendent en Samarie suite à la prédication de Philippe (Ac 8.14) ; Pierre rend compte de la conversion de Corneille et de sa maison (Ac 11.1-18) ; Barnabas est envoyé à Antioche et y exerce un ministère dans l'Église (Ac 11.22 ; 13.1).
- Face à la famine, les disciples d'Antioche décident d'envoyer un don aux chrétiens de Judée, par l'intermédiaire de Paul et de Barnabas (Ac 11.29-30). Plus tard, Paul prendra grand soin dans la collecte de fonds dans des Églises issues du paganisme en faveur des chrétiens de Jérusalem. Ces Églises envoient des représentants à Jérusalem, pour remettre les fonds récoltés (Ga 2.10 ; 1 Co 16.1-4 ; 2 Co 8 – 9 ; Rm 15.25-28).
- Dans la controverse sur la circoncision, l'Église d'Antioche en réfère à l'Église de Jérusalem (Ac 15.2). La décision prise par les apôtres et les anciens à Jérusalem vise à préserver l'unité des croyants issus du peuple juif et des nations (15.14-20, 28-29). En plus de la rédaction d'une lettre, ils prennent soin d'envoyer des personnes pour communiquer la décision à Antioche (15.25).
- Le Nouveau Testament mentionne, outre le ministère des apôtres, celui de prophètes, d'évangélistes et d'enseignants qui s'exerce en plusieurs lieux (Agabus, Ac 11.28 ; 21.10 ; Jude et Silas, Ac 15.32 ; Ep 4.11). Ils agissent parfois sur délégation apostolique. Ainsi, Paul envoie Timothée à Philippiques (Ph 2.19), Tychique à Ephèse (2 Tm 4.12) et Tite en Crète (Tt 1.5). Il mandate également Timothée pour enseigner et exercer la discipline dans l'Église d'Ephèse (1 Tm 1.3 ; 2 Tm 2.2 ; 4.2). Les « frères » que Jean recommande à l'hospitalité de Gaïus sont certainement aussi des enseignants itinérants (3 Jn 5-8). Mais tous les prédicateurs itinérants n'agissent pas sur demande apostolique. Quand Apollos prend l'initiative d'aller en Achaïe, les chrétiens d'Ephèse écrivent aux chrétiens de cette région, pour qu'ils accueillent Apollos et son ministère de la Parole (Ac 18.27). Notons aussi le cas des faux docteurs ou faux prophètes contre lesquels les apôtres doivent si souvent lutter (2 Co 11.4 ; Ga 1.8-9 ; 2 Jn 7-11). S'il ne s'agit évidemment pas de donner ces faux docteurs en exemple, l'impact de leurs agissements sur les premières Églises montre que le ministère d'enseignants prédicateurs itinérants a dû être un fait fréquent et largement accepté.
- Épaphras exerce un ministère auprès de plusieurs Églises dans une même région. Col 4.12-13 mentionne Laodicée et Hiérapolis, en plus de Colosses.
- Paul réunit autour de lui toute une équipe de collaborateurs qui l'accompagnent dans ses différents périple missionnaires. Il les recommande aux Églises (Ac 20.4-6 ; 2 Co 9.3-5 ; Ga 2.1 ; Tit 3.13-14).

- Phœbé, au service de l'Église de Cenchrée⁴⁴, est recommandée à l'Église de Rome (Rm 16 :1-2). Paul recommande Priscille et Aquilas qui accueillent successivement chez eux les Églises de Corinthe, d'Éphèse et de Rome.
- Les chrétiens qui voyagent forment un riche tissu relationnel entre les Églises, communiquent des nouvelles, transmettent lettres et écrits.
- Paul écrit à différentes Églises, même à celles qu'il n'a pas fondées ou simplement visitées, comme celles de Colosses et de Laodicée (Col 4.16). Et il demande à l'Église de Corinthe de pratiquer ce qui se fait dans toutes les Églises (1 Co 14.33-36).
- Paul s'attend à ce que son épître à l'Église de Colosses soit aussi lue dans l'Église de Laodicée, et vis-versa (Col 4.16). Il est fort possible que l'épître aux Éphésiens soit une lettre circulaire, ce qui expliquerait pourquoi de bons manuscrits ne comportent pas d'indication de lieu dans l'introduction (Ép 1.1) et l'absence de toute indication personnalisée dans le corps de l'épître et en particulier dans sa conclusion (6.21-24). De même, la première épître de Jean pourrait être une lettre circulaire envoyée à plusieurs Églises : la deuxième épître de Jean serait, selon cette interprétation, un exemplaire de l'introduction personnalisée envoyée à chaque Église à part et qui accompagnait la circulaire.
- Aux sept Églises en Asie mineure, Jean n'envoie qu'un écrit (Ap 1 :4). Toutes les sept Églises apprennent les encouragements et les reproches que le Ressuscité formule à l'égard de chacune d'elles (Ap 2 – 3).

Enfin, dans l'épître aux Éphésiens, l'apôtre Paul a certainement en vue l'Église universelle comme contexte dans lequel sont donnés les ministères d'apôtres, de prophètes, d'évangélistes, de pasteurs et enseignants, qui visent le perfectionnement des saints. Ces ministères donnés à l'Église dans son ensemble sont nécessaires jusqu'à ce que « nous soyons *tous* parvenus à l'unité de la foi et de la connaissance du Fils de Dieu, à l'état d'homme fait, à la mesure de la stature parfaite du Christ » (Ép 4.11-13).

Le caractère exemplaire de l'Église néotestamentaire

Dans quelle mesure la structuration des Églises que nous trouvons dans le Nouveau Testament est-elle un modèle à suivre aujourd'hui ? La réponse à cette question est plus complexe qu'il peut paraître de prime abord. Les écrits du Nouveau Testament sont en partie des écrits de circonstance, qui répondent à tel ou tel besoin dans une situation donnée. En particulier, ils ne contiennent aucun « règlement intérieur » que les Églises seraient appelées à suivre. Il semble bien plutôt qu'il existait une certaine souplesse, par exemple, dans l'organisation des ministères dans les Églises. Si les ministères de prophètes et d'enseignants sont mentionnés dans l'Église d'Antioche (Ac 13.1), Paul et Barnabas instituent des anciens pour pérenniser les Églises qu'ils ont fondées au cours de leur premier voyage missionnaire (Ac 14.23). L'Église de Philippe connaît, en revanche, les ministères d'évêque et de diacre (Ph 1.1). 1 Corinthiens 12 indique les ministères d'apôtres, de prophètes et d'enseignants. L'épître aux Éphésiens parle d'apôtres, de prophètes, d'évangélistes, de pasteurs enseignants (Ép 4.11). La première épître à Timothée, en plus des recommandations faites à ce dernier pour son ministère, donne des consignes pour la nomination d'anciens/évêques (1 Tm 3.1-7 ; 5.17) et de diacres (3.8-13). L'épître à Tite ignore les diacres et ne parle que des

⁴⁴ Le service de Phœbe n'est pas précisé.

anciens/évêques (Ti 1.5-9)⁴⁵. De la sorte, on ne peut pas prétendre imposer un modèle unique d'organisation des ministères qu'il s'agirait de reproduire dans notre situation actuelle.

La souplesse observée dans l'organisation des Églises est un prérequis du caractère universel de l'Église, constituée de croyants de toutes les nations : la forme qu'elle prend tient compte des particularités culturelles et sociales du lieu d'implantation. Souplesse ne veut pourtant pas dire caractère arbitraire : si le Nouveau Testament ne contient pas de modèle organisationnel unique, il indique bel et bien des principes qui doivent présider à l'organisation des Églises. Par exemple, une Église qui refuserait tout ministère reconnu de direction et d'enseignement se situerait clairement en tension avec ce que nous voyons dans le Nouveau Testament. De même, une Église locale qui refuserait tout lien avec d'autres Églises ou qui se soustrairait à toute solidarité concrète ne peut pas prétendre suivre l'exemple de l'Église primitive.

En plus de la souplesse observée, un deuxième facteur est à prendre en compte quand on cherche à transposer les données du Nouveau Testament à notre époque : le ministère apostolique occupe un rôle clé dans l'unité des Églises à l'époque néotestamentaire. Certaines Églises aujourd'hui connaissent le ministère d'apôtre, et on parle de certains missionnaires comme des « apôtres » de telle ou telle contrée s'ils ont été les premiers à y avoir apporté l'Évangile, tout comme le Nouveau Testament parle lui aussi du ministère d'apôtre au sens large. Mais le ministère d'apôtre au sens strict a été réservé aux douze, témoins du ministère terrestre, de la mort et de la résurrection du Christ (Ac 1.21-26), auxquels s'ajoute Paul, apôtre des nations, sur appel extraordinaire reçu directement du Seigneur (Ga 1.1). Les apôtres, dans ce sens précis, ont en particulier eu la charge de transmettre la révélation de la nouvelle alliance, de sorte que l'Église se construit sur le fondement de leur enseignement, consigné dans les écrits du Nouveau Testament (Jn 14.26 ; 15.26-27 ; 16.13-15 ; 17.8, 14, 20 ; Ép 2.20 ; 1 Jn 1.1-2 ; 2.24, 27 ; 2 Jn 9-10 ; Ap 22.18-19)⁴⁶.

La légitimité néotestamentaire des unions d'Églises

Si les apôtres ont occupé un rôle central dans l'organisation des liens entre Églises, en accord avec leur autorité, il serait néanmoins erroné de considérer que la disparition des apôtres aurait pour conséquence la fin de ces liens. D'un côté, nous voyons dans le Nouveau Testament d'autres personnes œuvrer aux liens inter-Églises, comme les envoyés des Églises de Grèce et de la Macédoine, pour porter la collecte à Jérusalem, et Épaphras qui exerce un ministère auprès de plusieurs Églises à la fois, sans mentionner le phénomène observé des prédicateurs enseignants itinérants. De l'autre côté, si les Églises du Nouveau Testament avaient besoin de liens entre elles, au niveau de l'enseignement, de la discipline, de la solidarité financière etc., qui serions-nous pour prétendre que nous pourrions nous en passer ? Si la souplesse observée dans le Nouveau Testament nous donne une liberté dans l'organisation des liens inter-Églises,

45 On ne tente pas ici de définir le contenu de ces différents ministères dans le NT. On doit s'attendre à ce qu'ils ne correspondent pas en tout aux fonctions qui reçoivent aujourd'hui ces noms. Mais dans le cadre de notre développement, il suffit d'observer la diversité des ministères reconnus dans les Églises du NT.

46 Cf le parallèle entre le ministère de Moïse et celui des apôtres en 2 Co 3.13 – 4.5, avec la mention des écrits de l'ancienne alliance, v. 14-15, ce qui implique la rédaction d'écrits de la nouvelle alliance).

ceux-ci ne sont pas pour autant optionnels. C'est ici que se fonde la légitimité théologique des unions d'Églises. Car en leur sein peuvent s'organiser le partage des ministères au bénéfice d'un ensemble d'Églises, la solidarité financière, la discipline face à des problèmes qui dépassent les compétences d'une seule communauté locale. Quand on se rend compte de la place prépondérante des relations entre Églises dans le Nouveau Testament, on ne peut plus se contenter de vivre en Église autarcique, sans lien avec les autres. L'unité organique de l'Église universelle en Christ et la solidarité concrète entre communautés chrétiennes dans l'Église primitive préviennent contre une ecclésiologie qui, en plus de l'Église universelle, ne reconnaît la légitimité théologique que de structures locales. L'importance des liens multiples entre Églises que l'on constate dans le Nouveau Testament devrait nous encourager, au sein d'unions d'Églises constituées, à ne pas nous contenter des liens administratifs, mais à veiller à ce qu'ils débouchent sur des liens réels de communion, de soutien et de collaboration à l'Évangile sous diverses formes, en intégrant les personnes et les ministères que le Seigneur donne à son Église.

Unité organique et unité institutionnelle

Quelle importance accorder à l'unité institutionnelle de l'Église ? L'unité de l'Église ne se fonde, ni ne dépend d'une institution unifiée, même si elle est appelée à s'incarner dans des institutions. Nous avons vu que l'unité de l'Église est une réalité en Christ, opérée par l'Esprit. Elle trouve son expression dans la foi commune et dans des liens d'amour et de paix. Il ne faut donc pas confondre union spirituelle et unité institutionnelle. Si les apôtres ont accordé une grande importance à l'unité au sein des différentes Églises locales et entre celles-ci, ils n'ont pas cherché à établir une institution clairement hiérarchisée et centralisée pour garantir cette unité. Une unité institutionnelle qui ne soit pas portée par un accord dans la foi et par des relations d'amour et de communion fraternelle n'a que peu de valeur.

Les conditions d'existence qui sont les nôtres sur cette terre impliquent pourtant que nous ne pouvons pas nous désintéresser des formes organisationnelles dans lesquelles l'unité de l'Église peut s'exprimer. La vie dans ce monde s'organise. Il est vrai que les premières communautés chrétiennes avaient une organisation très souple, et qui pouvait varier selon les endroits. Néanmoins, la présence de ministères reconnus que l'on observe dans le Nouveau Testament, tant sur le plan local que supra-local, va justement dans le sens d'une organisation adaptée (et qui peut évoluer selon les besoins) de la vie de l'Église.

L'adoption de structures organisationnelles participe du caractère historique de l'Église. Comme le salut se réalise dans l'histoire, il engendre des éléments repérables, tangibles. On peut d'ailleurs noter que le premier conflit entre deux groupes au sein d'une Église locale s'est résolu par la mise en place d'une structure adaptée : pour répondre aux plaintes des chrétiens issus du judaïsme non-palestinien, un ministère distinct des apôtres a été instauré dans l'Église de Jérusalem pour surveiller la distribution alimentaire auprès des veuves (Ac 6.2-6).

La diversité des dénominations

Celui qui réfléchit à l'organisation des liens inter-Églises, ne peut pas faire abstraction du fait que nous nous trouvons aujourd'hui face à une multiplicité de dénominations (en plus d'Églises dites « indépendantes »). Cette situation se distingue de celle de l'Église primitive où la seule indication de la ville suffisait pour distinguer les Églises entre elles (Ap 2 – 3). Certes, les chrétiens d'une ville, en particulier quand celle-ci était grande, ne se réunissaient pas forcément tous dans un même lieu. La communauté chrétienne à Rome comportait plusieurs Églises se réunissant dans des maisons de chrétiens sans doute aisés (Ro 16.5, 10-11, 14-15 ; cf. Col 4.15). On peut noter que Paul n'utilise pas dans sa lettre le terme « Église » pour désigner l'ensemble des chrétiens à Rome, mais s'adresse à « tous ceux qui, à Rome, sont bien-aimés de Dieu » (1.7)⁴⁷. Par contre, il parle de l'Église qui se réunit dans la maison d'Aquila et de Priscille (Rm 16.5). Nous ne savons rien des critères de répartition des chrétiens entre les différentes Églises de maison existant à Rome. On ne peut pas exclure que des affinités culturelles ou personnelles y aient joué un rôle, bien que l'on doive se rappeler le combat constant des apôtres contre toute séparation entre Juifs et non-Juifs (Rm 15-15 ; Ga 2.11-14 ; Ép 2.15-16) et contre toute discrimination sociale dans l'Église (1 Co 11.20-21 ; Jc 2.1-9). Notons que Paul écrit une seule lettre à Rome et s'attend à ce que la communauté dans son ensemble devienne la base d'envoi pour le ministère qu'il projette d'accomplir en Espagne (Rm 15.23-24). Il consacre une grande attention aux tensions existant entre chrétiens dues à des appréciations divergentes de la place à accorder aux prescriptions rituelles de la loi mosaïque (Rm 14.1 – 15.11) et développe longuement le thème de l'égalité entre Juifs et non-Juifs, dans le péché et dans le salut par la foi seule (1.18 – 3.31), et de leur union dans l'Église (Rm 9 – 11). Les diverses Églises se réunissant à Rome forment donc une seule communauté chrétienne à laquelle Paul écrit sa lettre.

On ne peut plus, aujourd'hui, s'adresser aux diverses Églises d'une ville comme si elles formaient une seule communauté. Quel regard théologique porter sur la diversité des unions d'Églises et des étiquettes dénominationnelles dans lesquelles se décline aujourd'hui l'identité chrétienne ?

Constatons d'abord que cette diversité est un fait que nous ne pouvons pas effacer. Il est impossible de revenir sur 2000 ans d'histoire de l'Église et de vouloir retrouver la situation de l'Église des premiers temps. Celui qui prétendrait fonder aujourd'hui l'« Église du Christ » ou l'« assemblée du Seigneur », en insistant sur le fait qu'il s'abstient de toute autre précision, ne ferait qu'ajouter une nouvelle dénomination à la mosaïque des Églises déjà existantes.

Comment analyser les raisons qui, aujourd'hui, conduisent à cette diversité ? Le phénomène des dénominations se rattache en partie au fait que l'unité de l'Église se réalise à plusieurs niveaux : elle est à la fois communion en Christ, lien de fraternité et de paix à cultiver, réalité institutionnelle, et unité dans la foi transmise aux saints une fois pour toutes. L'ecclésiologie catholique fait de l'institution le cadre dans lequel se réalisent les autres composantes de l'unité de l'Église. L'ecclésiologie protestante et

47 La désignation « Église » n'est pas non plus utilisée, dans l'adresse des épîtres de Paul aux Éphésiens, aux Philippiens et aux Colossiens. Il faut donc être prudent quant à la conclusion à tirer de l'absence du terme « Église » à propos de la communauté chrétienne à Rome.

évangélique rappelle que l'Église repose sur le fondement de l'enseignement apostolique (Ep 2.20 ; Jude 3 ; 1 Tm 2.2 ; 6.20). Ce critère, considéré comme décisif, a conduit à la diversité des dénominations : des Églises se reconnaissant dans une même confession de foi choisissent de s'engager dans une communion particulière de solidarité, d'action, de projets et de structure. Certaines Églises intègrent également comme base de leur union des liens particuliers de fraternité qui les unissent en une histoire commune : elles ont en commun un même fondateur, une même mission, ou sont le fruit d'une même dynamique de réveil ou d'implantation ; c'est aussi sur cette base de fraternité en marche que se développent les unions d'Églises existantes.⁴⁸

Comment considérer ces manifestations bien particulières et bien limitées de l'unité de l'Église ? Les uns y lisent, avant tout, le « scandale de nos divisions » : on ne peut évacuer ce questionnement, car tant de séparations ont ou ont eu pour ressort profond des mécontentements ou des rivalités personnelles. D'autres invoquent, en toute conviction, la nécessaire « fidélité biblique » pour justifier la création d'une communion particulière. La multiplicité des dénominations affirmant chacune « sa » fidélité devrait conduire, au moins, chaque dénomination à savoir pondérer l'affirmation de ses spécificités par la valorisation de tout ce qu'elle a en commun avec d'autres dénominations. Pour d'autres encore, les unions d'Églises sont plutôt des formes privilégiées de communion, dans l'espace et le temps, permettant la mise en œuvre de liens plus profonds ou de dynamiques plus effectives. Elles veilleront, dans cette optique, à entretenir des relations concrètes de communion plus large. Globalement parlant, l'Église, corps du Christ, ne peut pas être fière de la multiplicité de ses dénominations : elles témoignent de l'inachèvement de l'Église, qui n'a pas encore atteint l'objectif de « l'unité de la foi et de la connaissance du Fils de Dieu » (Ep 3.14), et dont la communion reste entachée de bien des péchés. Dans cet inachèvement, il appartient à chacun, au niveau qui est le sien, de travailler à d'authentiques relations fraternelles, par des dialogues vrais et sincères, des temps de rencontre devant Dieu, des collaborations à l'œuvre de l'Évangile, des structures qui traduisent des communions élargies. Alors, seulement, ces diversités pourront être considérées, aussi, comme des manifestations de la sagesse infiniment variée de Dieu (Ep 3.10).

L'évaluation théologique de cette diversité des dénominations inclut plusieurs considérations :

1. On ne peut occulter le fait que les divisions sont rangées par le Nouveau Testament au nombre des « œuvres de la chair », qu'elles soient liées à des questions d'affirmation de soi et de rivalités (2 Co 12.20-21 ; Gal 5.20), ou qu'elles procèdent d'un enseignement qui s'écarte de la vérité apostolique (1 Jn 2.18-23 ; 4.1-6 ; 1 Tm

⁴⁸ Le Nouveau Testament intègre sereinement la prise en compte des réalités historiques et géographiques, notamment en relation avec les ministères. Paul a veillé à annoncer l'Évangile sans empiéter sur le ministère d'autrui ; Pierre, Jacques et Jean ont donné la main d'association à Paul et Barnabas, reconnaissant entre eux des ministères différenciés, les uns vers les Juifs, les autres vers les non-Juifs (Rm 15.20-22 ; Ga 2 :7-9 ; 2 Co 10 :16). Des réseaux de ministères se sont constitués autour des uns et des autres, sans pour autant devenir entités séparées. On assiste là à des développements différenciés mais complémentaires dans l'œuvre de Dieu. Par contre, Paul s'est élevé contre des divisions créées par le fait que certains se recommandaient, soit de lui, soit de Pierre, soit d'Apollos, soit « du Christ ! » (1 Co 3).

1.19-20). La seule question que le Nouveau Testament oppose face aux différents partis dans l'Église est la suivante : « Le Christ serait-il divisé ? » (1 Co 1.13)

2. Des diversités théologiques et pratiques existent entre les Églises du Nouveau Testament, sans pour autant remettre en cause la communion qui les lie : le rapport à la loi de Moïse n'est pas le même dans l'Église de Jérusalem très zélée à son observance (Ac 21.20) et les Églises en milieu païen, plus détachées de ses prescriptions cérémonielles au nom de la nouveauté en Jésus (Col 2.11-17); l'abstention des viandes sacrifiées aux idoles, recommandée par le Concile de Jérusalem par égard pour les Juifs (Ac 15.29 ; 21.25) n'est pas enseignée comme norme de conduite universelle pour les chrétiens d'origine païenne de Corinthe, sauf par égard pour les frères (1 Co 10.25-30). Et pourtant, la communion subsiste, et Paul tient à la manifester par l'entraide concrète qu'il organise. Selon que l'on valorise l'unité ou la diversité, on y verra soit l'exigence de vivre les diversités de telle sorte qu'elles ne nuisent pas à l'unité, soit l'affirmation que des diversités sont possibles et légitimes mais qu'il importe de savoir manifester une communion et une unité réelles par-delà les différences.

3. Il faut reconnaître que tous les motifs de séparation pour raisons doctrinales n'ont pas la même légitimité : la gamme est large, depuis celles qui sont nécessaires par fidélité au message de l'Évangile, jusqu'à celles qui ne sont invoquées que comme prétexte à des raisons personnelles ou identitaires bien moins nobles.

4. Les conceptions et les formes différentes de piété justifient-elles l'existence de familles d'Églises distinctes ? Il faut reconnaître que, concrètement, cette diversité est exigeante à assumer, et peut devenir clivante, d'abord au sein d'une même Église locale, parfois dans le cadre d'une famille d'Églises. La piété véritable et ses manifestations authentiques sont le fruit de l'action de l'Esprit. Mais elles traduisent aussi l'incarnation de la foi dans des personnes, des caractères, des sensibilités et des milieux différents. Les diverses formes de piété procèdent souvent de théologies différentes. Mais elles expriment aussi l'Église dans son humanité, dans son incarnation concrète. Dans cette perspective, il peut être humainement légitime que des Églises de piété compatible se retrouvent dans une même famille d'Églises, et vivent sereinement leur appel, plutôt que de devoir assumer des tensions difficiles à surmonter. Une union d'Églises peut cependant permettre de dépasser en son sein une forme unique de piété pour s'enrichir dans un vrai dialogue mutuel. Mais là où est assumé le choix d'un type de piété par une union d'Églises, il importera, pour vivre l'unité de l'Esprit, que l'on sache manifester, à l'égard d'unions d'Églises différentes, respect et communion, dans le souci d'une piété bibliquement fondée et vivifiée par l'Esprit.

5. Valoriser la communion qu'implique une union d'Églises n'est pas identique à affirmer une identité séparatrice. La première attitude s'attache à la communion que rendent possibles une base doctrinale et/ou une histoire communes ; la seconde attitude fait de l'affirmation identitaire sa priorité. La première vise la réalisation d'une unité, la seconde s'emploie à marquer une différence.

6. Se rattacher, pour une Église, à une dénomination déjà existante ne signifie pas faire le jeu des divisions du corps de Christ : c'est bien plutôt une manière d'exprimer une

volonté de communion, en insérant son développement dans les réalités ecclésiastiques d'un lieu et d'un temps donnés.

7. Ne pas être rattaché à une union d'Églises ne signifie pas nécessairement, pour une Église « indépendante », qu'elle se soustrait au devoir d'unité du peuple de Dieu : c'est la nature effective des liens qu'elle mettra en œuvre qui dira son souci ou son refus de l'unité.

La communion et ses limites

La communion doit-elle être valorisée à tout prix ? Existe-t-il des séparations nécessaires ? Quelques repères de discernement peuvent être tentés.

1. Si les étiquettes dénominationnelles peuvent privilégier l'affirmation identitaire par rapport au souci de l'unité, il est important de reconnaître qu'elles peuvent néanmoins avoir leur légitimité, quoique limitée. Car, premièrement, les dénominations constituent, dans la situation qui est la nôtre, un cadre privilégié dans lequel les liens intra-Églises – si prisées par les apôtres – peuvent prendre forme. Que ce cadre soit limité à un groupe d'Églises, n'ôte rien à l'importance de tels liens.

2. Il faut aussi souligner, deuxièmement, que toutes les séparations dans l'Église ne constituent pas un acte pécheur. Au contraire, certaines séparations sont nécessaires, par fidélité à l'Évangile, face aux déviations graves (1 Co 11.19). Le Nouveau Testament contient des incitations fermes à exercer la discipline envers des personnes qui confessent des hérésies ou qui persistent à vivre dans un péché grave. Il est délicat de définir les situations exactes dans lesquelles il faut exercer cette discipline, ainsi que les modalités de celle-ci (quelles sanctions envisager ? quelle précautions prendre ?, quel suivi pastoral doit l'accompagner ?). Il n'empêche que certaines déviations doctrinales ou éthiques sont tellement graves qu'elles ne peuvent pas être tolérées dans l'Église. D'après les indications explicites des épîtres, c'est en particulier le cas de celui qui ne confesserait pas la résurrection et la seigneurie divine du Christ (Rm 10.9), de celui qui nierait la justification par la foi seule (Ga 1.18 ; 5.4), et de celui qui refuserait l'incarnation, Jésus-Christ vrai Dieu et vrai homme (1 Jn 2.18ss ; 4.1ss). La première aux Corinthiens mentionne un cas d'inceste, face auquel l'apôtre exige la mise à l'écart (1 Co 5.1-13). La communion pleine ne peut pas non plus être maintenue avec des frères qui vivent dans le désordre et refusent de travailler (2 Th 3.6). De façon générale, celui qui repousse l'autorité de l'enseignement apostolique, consigné pour nous dans l'Écriture, s'exclut lui-même de l'Église (Ga 1.6-9 ; Ép 2.20 ; 2 Th 3.14). L'unité de l'Église du Christ qu'il s'agit d'exprimer de façon visible se construit justement sur le fait qu'il n'y a qu'« un seul Seigneur », qu'« une seule foi » (Ép 4.4). Elle ne concerne que ceux qui confessent droitement Jésus-Christ comme Seigneur et Sauveur. L'Écriture ne cautionne nullement la recherche de la communion avec tous

ceux qui se disent chrétiens, indépendamment de ce qu'ils entendent précisément par cette appellation (2 Tm 2.21 ; 2 Pi 2.14 ; 2 Jn 7-11).

3. Si le Nouveau Testament atteste la discipline exercée envers des individus, la rupture des liens peut-elle concerner des communautés toutes entières ? Le Nouveau Testament n'indique aucun cas dans lequel les apôtres ou les autres Églises auraient considéré qu'une Église toute entière ait tellement déviée qu'il serait indiqué de rompre la communion avec elle. Au contraire, Paul investit une énergie considérable à enseigner, en personne et par écrit, des Églises au sein desquelles de graves déviations se font jour. Le cas de l'Église de Corinthe est particulièrement instructif à cet égard : elle compte en son sein des chrétiens qui se traînent mutuellement devant les tribunaux (1 Co 6.1-8), qui s'interrogent sur la possibilité de coucher avec une prostituée (6.12-20), qui nient la résurrection (15.12)... Tout l'effort de l'apôtre mise sur le rétablissement de l'ordre, et il considère cette Église digne de participer à la collecte solidaire pour l'Église de Jérusalem (16.1).

La deuxième épître à Timothée témoigne d'une situation où une partie de la communauté risque d'abandonner la fidélité à l'Évangile (2 Tm 2.16-18). Face à cette situation, Paul exhorte son plus jeune collaborateur à poursuivre son ministère d'exhortation et d'enseignement, en « cherchant la paix avec ceux qui, d'un cœur pur, font appel au Seigneur » (2 Tm 2.20-22).

Notons aussi que le Ressuscité porte sur plusieurs des sept Églises de l'Apocalypse un jugement sévère ; les menaces qui pèsent sur elles sont redoutables, si elles ne s'amendent pas. De l'Église de Sardes, Christ constate même qu'elle est morte (Ap 2.5, 22s ; 3.1-3) ! Pourtant, il ne demande pas à ceux qui sont restés fidèles au sein de ces Églises de se séparer de leur communauté et de fonder une Église à part. Au contraire, ils sont exhortés simplement à préserver fidèlement ce qu'ils ont reçu (Ap 2.24s ; 3.4).

4. Le constat que le Nouveau Testament ne demande, à aucun moment, à un croyant ou à un groupe de croyants de se séparer d'une Église, invite à une grande prudence. Cette prudence est d'autant plus de mise que trop de divisions sont le résultat de motivations pécheresses. À maintes reprises, les épîtres du Nouveau Testament indiquent comme cause de divisions l'orgueil, la tendance à se prendre pour plus important que l'autre, ou encore la sagesse humaine (1 Co 3.1-4 ; 2 Co 12.20-21 ; Gal 5.20 ; Ph 2.2-4). Aux faux docteurs, on reproche non seulement leurs déviations théologiques, mais aussi leurs motivations perverses : de servir leur propre intérêt (Ph 3.18-19 ; 1 Tm 6.3-4). L'histoire de l'Église connaît de nombreux exemples de divisions provoquées par l'orgueil et l'esprit de parti – même si on le cache trop souvent sous de prétendues motivations spirituelles. Les raisons théologiques et éthiques invoquées ne sont souvent que le prétexte pour cacher des mobiles bien moins nobles. Même face à des divergences doctrinales réelles, le Nouveau Testament nous exhorte à faire route ensemble quand ces divergences ne concernent pas le cœur de l'Évangile, en tendant ensemble vers un meilleur discernement de la vérité (Ro 14.1ss ; Ph 3.15-16).

5. La valeur qu'attachent les épîtres néotestamentaires à la fidélité doctrinale et à la sanctification morale amène néanmoins à admettre que dans certaines situations, l'hérésie doctrinale et/ou éthique s'est tellement fermement enracinée dans une Église qu'un croyant ou un groupe de croyants qui veulent être fidèle au Seigneur se voient, moralement, dans l'obligation de s'en séparer. C'est ce qu'on fait les chrétiens par rapport à la synagogue. Car comment le principe qu'il faut se séparer de celui qui

enseigne des hérésies ou qui persiste dans des déviations morales graves, pourrait ne pas aussi s'appliquer quand une Église entière est concernée ? La séparation devient certainement nécessaire quand les instances dirigeantes de la communauté (ou de la dénomination) revendiquent des hérésies doctrinales ou éthiques. Elle s'impose encore plus certainement quand des textes fédérateurs (confession de foi, statuts, etc.) affirment de telles hérésies. Et elle devient inévitable quand les responsables exigent du croyant de confesser une affirmation doctrinale ou de se comporter d'une façon qu'il juge, dans sa conscience, incompatible avec l'Évangile. La troisième épître de Jean est intéressante à ce propos. Ici une personne-clé de l'assemblée, Diotrèphe, s'oppose à l'autorité de l'apôtre et refuse de recevoir les prédicateurs itinérants qui viennent de sa part. L'« Ancien » exhorte Gaïus à les accueillir contre les consignes de Diotrèphe. En se comportant de la sorte, Gaïus risque d'être excommunié. Mais en attendant que l'«Ancien» vienne pour reprendre publiquement Diotrèphe, Gaïus doit continuer à faire le bien (3 Jn 5-10).

6. L'encouragement donné par le Nouveau Testament à considérer la légitimité d'une Église aussi loin que possible permet d'envisager que le Seigneur appelle certains chrétiens à rester dans une Église ou une union d'Églises défaillante pour y œuvrer et la vivifier autant que possible.

7. Quand la fidélité de l'Évangile n'est pas en cause, notre engagement doit viser à surmonter les divisions. Le discernement est pourtant délicat, car les déviations observées sont une question de degré. Nous avons vu que le Nouveau Testament indique des cas clairs dans lesquels la communion n'est pas possible, car le désaccord concerne des doctrines fondamentales de notre foi, comme l'incarnation et la justification par la foi seule. Dans d'autres situations, les chrétiens sont exhortés à l'acceptation mutuelle ; un exemple est celui des « forts » et des « faibles » mentionnés en Romains 14. Dans ces cas où le désaccord porte sur des points secondaires, les chrétiens doivent s'efforcer de grandir *ensemble* dans la compréhension de la vérité, pour parvenir, si possible, à un plus grand accord par la suite (Ph 3.15-16). Mais il est plus délicat de décider de la bonne attitude face à certaines séparations, quand celles-ci concernent des questions d'importance intermédiaire. Le discernement peut s'avérer difficile pour savoir si elles donnent des raisons valables de se constituer en dénominations séparées.

De la pertinence des mouvements d'unité évangéliques

C'est en tant qu'expression d'une communion fraternelle théologiquement fondée, entre diverses unions d'Églises et œuvres, que la légitimité théologique d'un mouvement comme le CNEF peut être affirmée. Y adhérer signifie, pour une union d'Églises, inscrire son identité et son action dans un cadre plus large que sa propre dénomination, et manifester ainsi le souci d'une expression plus ample du corps du Christ. Chaque union d'Églises, tout en conservant son identité et ses convictions théologiques, veille à exprimer et à valoriser son attachement à une déclaration de foi commune avec les autres Églises et œuvres sur des points doctrinaux essentiels. On refuse ainsi de faire de ses propres spécificités un motif pour rejeter la communion avec les autres, et on affirme une volonté de réflexion commune, pour avancer ensemble vers une meilleure compréhension de la foi. Malgré les divergences qui subsistent, l'appartenance au CNEF exprime une volonté de respect mutuel, de

considération équitable des autres dénominations, de mouvement fraternel les uns vers les autres. Le regard de chacun s'élargit à une dimension plus large de l'Église du Christ. À sa façon, un mouvement comme le CNEF tente aujourd'hui de manifester le souci de l'unité qui s'exprime par tant de canaux entre les Églises du NT. Il le fait humblement, sans prétendre à constituer une nouvelle dénomination, sans revendiquer l'exclusivité de cette démarche. Mais il le fait résolument, dans la vérité et dans l'amour, « jusqu'à ce que nous parvenions à l'unité de la foi et de la connaissance du Fils de Dieu, à l'état d'homme fait, à la mesure de la stature du Christ. » (Ep 4.13)

Comité Théologique du CNEF

Octobre 2017