

110 N° 5 1988

La communion ecclésiale comme service de
la paix

René COSTE

p. 710 - 728

<https://www.nrt.be/fr/articles/la-communion-ecclesiale-comme-service-de-la-paix-91>

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

La communion ecclésiale comme service de la paix *

Ma communication sera de part en part théologique, à la fois dans ses fondements, son argumentation et ses propositions concrètes. Ainsi qu'il m'a été demandé, bien que, pour des raisons de temps, ma démarche ne pourra être que très synthétique et schématique, avec la seule visée de contribuer à un dialogue fructueux, elle sera *une théologie de la communion ecclésiale comme service de la paix*. Qu'on veuille bien remarquer tout de suite que le concept de communion ecclésiale est éminemment théologique! Quant aux deux autres concepts du titre (celui de «service» et celui de «paix»), je les emploierai aussi dans la plénitude théologique de leur sens néotestamentaire.

Je partirai de la théologie de la communion ecclésiale, sans prétendre aucunement en dessiner tous les contours, mais en l'axant sur la thématique précise qui m'a été proposée. Dans une seconde étape, j'envisagerai la mission spécifique de la communion ecclésiale par rapport aux problèmes de la vie en société. Alors nous pourrons, sur des bases solides, examiner le service de la paix qui lui incombe, sans crainte de le préciser, d'une façon responsable, pour l'époque historique qui est la nôtre et même pour une aire géographique déterminée. C'est un théologien catholique qui s'exprimera, mais avec une préoccupation œcuménique constante. Toute théologie, à l'époque actuelle, doit s'efforcer d'être œcuménique, au sens théologique précis du terme, et même planétaire, en pensant à la fois à la totalité et à l'extrême complexité de l'humanité contemporaine. Comme l'Église à laquelle j'appartiens, le théologien que je suis ressent toujours plus intensément sa fraternité fondamentale avec les membres des autres Églises et communautés chrétiennes. Il se nourrit avec une joie toute particulière de la si riche tradition théologique et spirituelle des Églises d'Orient — surtout de l'Orthodoxie —, de mieux en mieux connue dans son propre pays, grâce à d'éminents penseurs de notre temps.

* Rapport présenté sous ce titre à la VI^e Conversation théologique entre des représentants de l'Église catholique et de l'Église orthodoxe russe (Venise, 11-16 octobre 1987). L'auteur faisait partie, comme expert, de la délégation du Saint-Siège.

I. - La communion ecclésiale, témoin pour l'humanité du Dieu qui est Amour

On le sait, la théologie de la communion ecclésiale est désormais au cœur de l'ecclésiologie catholique, comme l'a montré avec éclat le Rapport officiel du Synode des évêques de 1985: «L'ecclésiologie de communion est le concept central et fondamental dans les documents du Concile. La *koinônia*-communion, fondée sur la Sainte Écriture, fut tenue en grand honneur dans l'Église antique et jusqu'à nos jours dans les Églises orientales. C'est pourquoi Vatican II s'est attaché à ce que l'Église soit, comme communion, plus clairement comprise et plus concrètement traduite dans la vie¹.» Cette interprétation des textes conciliaires a surpris certains lecteurs, car, il y a vingt ans, c'était surtout le concept de l'Église Peuple de Dieu qui avait exalté les esprits, non sans raison d'ailleurs: dans le contexte précis de l'époque, il fallait cette forte prise de conscience du sacerdoce commun des baptisés et de leur active coresponsabilité dans une Église structurée. L'interprétation proposée par le Synode était, cependant, parfaitement justifiée et elle était en elle-même un signe du mûrissement des esprits au cours de cette première période postconciliaire. Je suis convaincu que le dialogue œcuménique, surtout avec les Églises orientales, a joué un rôle décisif dans ce sens. Ainsi que l'a fait remarquer le P. Tillard, «l'apparition du vocabulaire *communautaire* dans la théologie et même la langue ordinaire des Églises occidentales compte sans doute parmi les phénomènes les plus importants de la pensée chrétienne durant ce siècle»². L'ecclésiologie de communion était bien au cœur de Vatican II. Nous le comprenons mieux maintenant. Il est capital qu'on relise les textes conciliaires dans cette perspective. C'est ce qu'a fait le Synode lui-même, invitant ainsi les théologiens à un nécessaire approfondissement scientifique et l'ensemble du Peuple de Dieu à se débarrasser de conceptions encore trop souvent individualistes.

Oui, comme le précise le Synode, «il s'agit fondamentalement de la communion avec Dieu, par Jésus-Christ, en l'Esprit-Saint». Les sacrements doivent être situés dans cette perspective, notamment le baptême et l'Eucharistie. Il s'agit de vivre la variété et

1. Voir l'ensemble de la section *L'Église comme communion*, dans *Doc. Cath.* 83 (1986) 39-41.

2. Article *Koinônia* (en collaboration), dans *Dictionnaire de Spiritualité*, Paris, Beauchesne, 1974, t. VIII, col. 1758.

la pluriformité dans l'unité, la pluriformité en tant que vraie richesse, qui apporte avec elle une plénitude et se révèle ainsi vraie catholicité. Il faut la distinguer du pluralisme, en tant que juxtaposition de positions fondamentalement opposées, qui conduit à la dissolution, à la destruction, à la perte de l'identité propre. D'où cette affirmation du Synode, capitale pour le déroulement intégral de mon propos: «Il est particulièrement important à notre époque que l'Église, en tant qu'une et unique, soit, comme sacrement, signe et instrument d'unité, de réconciliation, de paix entre les hommes, les nations, les classes sociales et les races.» De toute évidence, comme le précise encore le Synode, c'est l'ecclésiologie de communion qui offre le fondement sacramentel de la collégialité. Comment n'aurait-il pas insisté également sur l'urgence de l'intensification de la communion œcuménique? Retenons encore la conclusion qu'il en tire, car elle est également essentielle pour nous: «La communion entre les catholiques et les autres chrétiens, bien qu'incomplète encore, nous appelle tous à collaborer dans de multiples domaines et permet un certain témoignage commun de l'amour salvifique de Dieu envers le monde qui a besoin du salut.»

Cette ecclésiologie de communion, nous avons à la vivre à un niveau à la fois extrêmement profond (par exemple, *Jn 17; 1 Jn 1, 3*) et extrêmement pratique, engageant toute notre activité quotidienne, comme nous le demande la Parole de Dieu en Jésus-Christ. Retenons la première description de la communauté chrétienne primitive (*Ac 2, 42-47*), dans sa signification essentielle, idéal normatif à jamais de toute communauté chrétienne et de l'Église entière. Le mot *koinônia* (communion) y est explicitement. Relisons la saisissante information subséquente: «La multitude de ceux qui étaient devenus croyants n'avait qu'un cœur et qu'une âme et nul ne considérait comme sa propriété l'un quelconque de ses biens; au contraire, ils mettaient tout en commun (*panta koina*)» (*Ac 4, 32*). Le commentaire du P. Tillard en exprime très heureusement la signification fondamentale et sa permanente leçon pour tout le temps de l'Église, qu'il s'agit seulement de concrétiser suivant les potentialités des circonstances historiques:

Nous y découvrons l'indication d'une prise en charge mutuelle, exprimée dans le souci des autres, surtout de ceux dans le besoin, et enracinée dans la commune adhésion au Christ Jésus. Ici, la *communio*n, ou tout au moins le fait du partage dans la mise en commun..., traduit, 'démontre' l'unité dans laquelle le Salut insère les croyants. La dimension collective du Salut y apparaît essentielle.

Elle est, avec la prière et l'écoute de la parole apostolique, l'élément caractéristique de la vie nouvelle apportée au monde par la Croix et la Résurrection³.

La *communion* (*koinônia*) et le *partage*, entraînant la solidarité la plus concrète avec les autres chrétiens, les pauvres, quels qu'ils soient, et, si possible, tous les êtres humains, sont deux des caractéristiques essentielles de la charité évangélique (cf. *Mt* 25, 31-46; *Rm* 15, 26; 2 *Co* 8, 4; 9, 13).

Si la théologie sociale insiste, comme elle le doit, sur les exigences éminemment concrètes et pratiques de la communion ecclésiale, elle serait en deçà de sa mission si elle ne soulignait pas avec la plus grande force que leur urgence et leur caractère impératif découlent de la communion même avec le Dieu trinitaire, qui nous est offerte dans le Verbe incarné (cf. 1 *Jn* 1, 3; 2 *P* 1, 4). Le Concile Vatican II l'a dit remarquablement, dans le premier chapitre, consacré au Mystère de l'Église, de sa Constitution *Lumen gentium*. Et c'est à sa lumière qu'il faut interpréter l'intégralité de sa Constitution pastorale *Gaudium et spes*. Bien des déviations, au cours des vingt dernières années, au sein de l'Église catholique, viennent de ce qu'on n'a pas su se situer à ce niveau de profondeur dans l'intimité du Dieu Vivant. J'apprécie hautement cet axiome de Paul Evdokimov: «L'Église absolue de la Trinité divine se pose ainsi en image normative de l'Église des hommes, 'communauté de l'amour mutuel': l'unité dans le multiple⁴.» De même, cet autre aphorisme du P. Bobrinskoy: «L'Église est donc le mystère de la divine Trinité communiquée, participée⁵.» Comme l'a noté la Commission mixte catholique romaine-orthodoxe, «l'Église manifeste ce qu'elle est: le sacrement de la *koinônia* trinitaire⁶.» La théologie sociale, qui est l'une des composantes capitales de la théologie de la charité, soutiendra audacieusement la thèse suivante: plus l'homme (plus l'humanité) accueillera la suprême transcendance — qui est la suprême Énergie, celle de l'Amour en sa source dans le Dieu trinitaire —,

3. J.M.R. TILLARD, O.P., *Église d'Églises*. L'ecclésiologie de communion, Paris, Cerf, 1987, p. 195. Les citations des textes bibliques seront empruntées à la *Traduction œcuménique de la Bible* (Paris).

4. P. EVDOKIMOV, *L'orthodoxie*, Paris, DDB, 1979, p. 135.

5. P. BOBRINSKOY, *Le mystère de la Trinité*. Cours de théologie orthodoxe, Paris, Cerf, 1986, p. 19.

6. *Le mystère de l'Église et de l'Eucharistie à la lumière du mystère de la Sainte Trinité*. Document de la Commission mixte catholique romaine-orthodoxe, dans *Doc. Cath.* 79 (1982) 942.

plus aussi il sera libéré et capable de se transformer lui-même et la société dans un sens pleinement constructif, celui de l'amour de Dieu et du prochain. L'expérience de la charité est radicalement l'accueil joyeux et libérateur au plus profond de soi-même de la suprême Énergie. Elle est accueil reconnaissant de l'Amour créateur, qui ne demande qu'à se communiquer. Elle est volonté et engagement de devenir à son tour acteur de l'amour transformateur de l'histoire. D'où la très juste remarque de Mgr Rodhain: «Il y a crise de charité dès que les clercs n'enseignent plus ni la Trinité, ni le dogme⁷.» A la condition de l'interpréter correctement dans le sens qui vient d'être explicité, on peut reprendre la formule lapidaire de Fedoroff que «la Trinité est le programme social de l'homme».

Dans la plénitude de la foi au Mystère trinitaire, *l'Eucharistie* est de toute évidence au cœur de la communion ecclésiale. «Source et sommet de toute la vie chrétienne», dit le Concile Vatican II à son sujet⁸. «Sacrement des sacrements», écrit d'elle Paul Evdokimov. «L'Église, ajoute-t-il, est la *koinônia* eucharistique continuée, perpétuée⁹.» C'est retrouver la plénitude de sa signification, telle qu'elle ressort du Nouveau Testament, que de la penser comme *le sacrement de la société fraternelle*. Comme le disait splendidement le patriarche Athénagoras, «elle protège le monde et déjà, secrètement, l'illumine. L'homme y retrouve sa filiation perdue, il puise sa vie dans celle du Christ, l'ami secret, qui partage avec lui le pain de la nécessité et le vin de la fête¹⁰.» Vivre l'Eucharistie, c'est actualiser toute la dynamique de la charité évangélique. «Le pain partagé nous convertit en hommes de partage. La communauté eucharistique devient ainsi une force de transformation du monde, à la manière du levain qui soulève la pâte¹¹.» Communier, c'est contracter un pacte de société fraternelle¹².

7. *Toi aussi, fais de même*, Paris, SOS, 1980, p. 22; cf. mon livre *L'amour qui change le monde*. Théologie de la charité, Paris, SOS, 1981, p. 221 ss.

8. Constitution *Lumen gentium*, 11.

9. *L'orthodoxie*, cité n. 4, p. 128.

10. OL. CLÉMENT, *Dialogues avec le patriarche Athénagoras*, Paris, Fayard, 1969, p. 276.

11. *Jésus-Christ pain rompu pour un monde nouveau*. Document théologique de base pour le Congrès eucharistique international, Lourdes, juillet 1981, Paris, Centurion, 1980, p. 83.

12. Cf. *L'amour qui change le monde*, cité n. 7, p. 152-156.

L'ecclésiologie de communion, envisagée dans toute sa profondeur, est de toute évidence le vecteur premier de l'avancée œcuménique. Comme le remarque le P. Tillard, «la nature de l'Église telle que la comprend la première Tradition est donc résumée dans la *communio*, la *koinônia*. Elle est Église d'Églises. Saisie en toute son ampleur, elle est *communio de communions*, apparaissant comme *communio* d'Églises locales... Cet être de *communio* constitue son essence. Et la relation à la *communio* du Père, du Fils et de l'Esprit indique son enracinement jusque dans l'éternelle réalité du mystère de Dieu¹³.» Dans la perspective où je me situe, je me contenterai de faire miennes deux remarques capitales du patriarche Athénagoras. La première que «le rétablissement de la charité, en supprimant l'éloignement et en comblant les distances, nous permet de reconsidérer les différences dans une lumière entièrement nouvelle»¹⁴. La seconde qu'«à l'heure présente, nous sommes en face du problème humain aigu du rapide changement du monde et de la menace d'anéantissement qui pèse sur lui. L'homme moderne et le monde ne supportent plus le luxe de la division chrétienne... Ils ont besoin d'une réponse et elle est celle-ci: l'urgente manifestation de l'unique Christ par son unique Église¹⁵.» C'est exactement dans cette perspective que j'ai intitulé la première partie de ma communication: *la communion ecclésiale témoin pour l'humanité entière du Dieu qui est Amour*. Notre communion ecclésiale, précisément parce qu'elle est fondée dans la communion du Dieu Trinitaire, doit être effort maximal de charité concrète, non seulement à l'égard de tous nos frères chrétiens, mais aussi de tous nos frères humains. C'est ainsi seulement que nous témoignerons d'une façon convaincante que «Dieu est Amour» (1 Jn 4, 8) et qu'il s'est révélé au suprême degré en Jésus-Christ (Jn 13, 35).

II. - La mission spécifique de la communion ecclésiale par rapport aux problèmes de la vie en société

Je pourrais tout aussi bien intituler cette seconde partie: *la responsabilité sociale de l'Église*. Je vais en effet y développer la dynamique de l'ecclésiologie de communion précisée dans la première partie.

13. *Église d'Églises*, cité n. 3, p. 47-48.

14. *Tomos Agapis*, Vatican-Phanar 1958-1970, Rome-Istanbul, 1971, p. 205.

15. *Ibid.* n. 321

Je partirai d'une affirmation de la Constitution *Gaudium et spes*, 40 § 2: «Née de l'amour du Père éternel, fondée dans le temps par le Christ Rédempteur, rassemblée par l'Esprit Saint, l'Église poursuit une fin salvifique et eschatologique qui ne peut être pleinement atteinte que dans le siècle à venir.» C'était en quelques mots rappeler l'essentiel de l'enseignement de la Constitution *Lumen gentium* sur l'Église, sacrement du salut en Jésus-Christ, qui a reçu une mission unique dans l'histoire de l'humanité, une mission transcendante, qui lui vient du Dieu trinitaire: collaborer tout au long des siècles à la mission de l'Unique Rédempteur. La mission de Jésus était — est — le salut de l'humanité. La mission de l'Église est donc la collaboration à cette œuvre essentielle. On peut et doit la penser comme communauté de salut. Et, dans cette perspective, comme communauté de foi, d'espérance et de charité. Tel est son être de communion.

Comme pour Jésus, une telle mission n'implique en aucune façon qu'elle se désintéresse de la vie quotidienne des hommes. Bien au contraire! Comme lui, elle doit se rendre présente en plein cœur de la vie de l'humanité. Ainsi que le précise le Concile: «A la fois 'assemblée et communauté spirituelle', l'Église fait ainsi route avec toute l'humanité et partage le sort terrestre du monde; elle est comme le ferment et, pour ainsi dire, l'âme de la société humaine, appelée à être renouvelée dans le Christ et transformée en famille de Dieu» (*Gaudium et spes*, 40 § 2). Les mots-clefs de cette déclaration sont les suivants: *route*: le mot qui sera au cœur de l'inspiration de l'Encyclique *Redemptor hominis*, qui l'appliquera d'abord au Christ, puis, inséparablement, à l'Église; *partage*: l'un des mots-clefs, nous l'avons vu, de la théologie et de la praxis de la charité, qui le devient de la théologie et de la praxis ecclésiale; *ferment et âme de la société humaine*: thématique essentielle de l'*Épître à Diognète* pour caractériser la présence de la communauté ecclésiale dans la société humaine: une présence dynamique et transformative, à la lumière de l'Évangile. C'est ce qu'explicite la fin de la phrase conciliaire que je viens de citer; la société humaine est appelée à être *renouvelée* et *transformée*. Notre ambition de chrétiens ne doit pas être seulement de bien vivre personnellement notre foi en Jésus-Christ et de bien en témoigner devant quelques personnes autour de nous, mais aussi et surtout de contribuer à transformer en profondeur la société globale de telle sorte qu'elle devienne la société juste et fraternelle, ouverte sur ce Dieu qui a voulu être

notre Père, préconisée par le Sermon sur la montagne. Une transformation au cœur même des consciences, s'ouvrant à l'Évangile et aux valeurs évangéliques qui se répercutera dans les cultures, comme le Concile l'expliquera dans *Gaudium et spes*, 53 ss, et par là, logiquement, dans la politique, la vie économique et sociale.

La transformation en profondeur de la société globale ne peut pas ne pas viser une politique et une économie qui soient la mise en œuvre de la justice et de la solidarité interhumaine. Mais, suivant la méthode de Jésus, il ne s'agit en aucune façon pour l'Église de s'emparer des leviers du pouvoir ni de préconiser tel ou tel système, mais seulement de contribuer à ouvrir les consciences aux valeurs évangéliques, afin que les hommes et les femmes, ainsi transformés au plus profond d'eux-mêmes, deviennent les promoteurs d'une nouvelle politique et d'une nouvelle économie, sous leur propre responsabilité. L'éducation des consciences à la lumière de l'Évangile doit être la méthode ecclésiale essentielle en tout ce qui concerne la vie en société, dans le sillage même de la pédagogie de Jésus.

Telle est bien la signification de la précision conciliaire suivante: «la mission propre que le Christ a confiée à son Église n'est ni d'ordre politique, ni d'ordre économique et social: le but qui lui est assigné est d'ordre religieux» (*Gaudium et spes*, 42 § 2). Quand le Concile précise que la mission de l'Église est d'ordre religieux, il ne veut aucunement dire qu'elle doit se limiter au cultuel ou à la pure intériorité des consciences, mais seulement qu'elle n'a pas à se vouloir une force politique ou économique; en aucune façon il n'affirme qu'elle n'ait pas à viser, à travers les consciences responsables, la transformation même de la politique et de l'économie, dimensions essentielles de la vie humaine. Nous avons toujours à nous le rappeler: la Parole de Dieu ne vise pas seulement les existences personnelles, mais aussi, à travers elles, la transformation même de la vie en humanité.

Il s'agit donc de prendre de la hauteur. En même temps une grande précision théologique est nécessaire. Voici un axiome qui permet de synthétiser l'enseignement de Vatican II: *en vertu même de la mission axiale de salut que Jésus-Christ lui a confiée, l'Église détient et doit assumer lucidement et courageusement, au risque même des pires persécutions, une responsabilité spécifique de type prophétique et diaconal dans la vie en société*¹⁶. Une responsabilité spécifique:

16. Pour une étude approfondie, je me permets de renvoyer à mon livre *La responsabilité politique de l'Église*. Paris, Éditions ouvrières, 1973.

cela veut dire qu'il ne s'agit pour l'Église ni d'une responsabilité première ni d'une responsabilité générale. Car une telle responsabilité appartient à la société civile, c'est-à-dire à l'ensemble des habitants d'un pays et à la communauté politique qu'ils constituent. La responsabilité de l'Église, dans ce domaine, sera spécifique, c'est-à-dire particulière. En quoi consistera cette spécificité? Ce sont les deux termes *prophétique* et *diaconal* qui ont pour but de l'expliciter. *De type prophétique*: cela signifie que l'Église doit se comporter à la façon des prophètes de l'Ancien Testament, des Apôtres et de Jésus lui-même, c'est-à-dire s'efforcer d'orienter la vie en société, à la lumière de la Parole de Dieu, mais sans chercher à se rendre maîtresse de ses rouages. *De type diaconal*: en reprenant le mot *diaconie*, caractéristique de l'*agapè* néotestamentaire, on veut dire que l'action de l'Église doit être un service désintéressé de la société humaine, pour lequel on ne réclame notamment aucun privilège juridique ou financier.

La thèse de l'axiome est que l'exercice d'une telle responsabilité est une dimension intégrante de la mission de salut qui est celle de l'Église. S'en désintéresser, ce serait oublier que la Parole de Dieu concerne toutes les dimensions de la vie en humanité et supposer en l'homme une insupportable dichotomie entre sa vie de relations avec Dieu et sa vie de relations avec ses frères en humanité. La thèse de l'axiome est encore que l'Église doit assumer cette mission lucidement et courageusement, au risque même des pires persécutions. Il faut de la *lucidité*. Comme Paul VI l'a expliqué dans sa Lettre apostolique *Octogesima adveniens*, le discernement chrétien à l'égard des idéologies est indispensable (26-36). Tous les chrétiens devraient assumer pour leur propre compte la courageuse proclamation de foi, dite Confession de Barmen, d'un groupe de chrétiens allemands s'élevant contre le nazisme: «Jésus-Christ, tel qu'il nous est attesté dans l'Écriture sainte, est la seule Parole de Dieu que nous ayons à écouter, à laquelle nous ayons à nous confier et à obéir dans la vie et dans la mort¹⁷.» Seule la Parole de Dieu peut être notre référence absolue. Toutes les idéologies doivent être soumises à son jugement souverain. Il faut aussi du *courage*, celui-là même d'affronter les pires persécutions. Comme Jésus, par fidélité à sa mission reçue du Père, qui allait à contre-courant des conceptions de la majorité de ses compatriotes. Comme les

17. Cité par D. CORNU, *Barth et la politique*, Genève, Labor et Fides, 1968, p. 45.

martyrs des premiers siècles, que leur fidélité à l'unique Seigneur amena à refuser radicalement le culte impérial.

La thèse que je viens d'expliciter doit s'appliquer à tous les niveaux de la vie communautaire en Église, donc aussi bien aux communautés de base (paroisses, par exemple), à l'Église diocésaine, à l'Église de tout un pays qu'à l'Église universelle. Telle est notamment la directive d'*Octogesima adveniens*, 4, par rapport à l'ensemble des communautés chrétiennes : « À ces communautés chrétiennes de discerner, avec l'aide de l'Esprit Saint, en communion avec les évêques responsables, en dialogue avec les autres frères chrétiens et tous les hommes de bonne volonté, les options et les engagements qu'il convient de prendre pour opérer ces transformations sociales, politiques et économiques qui s'avèrent nécessaires avec urgence en bien des cas. » Il ne s'agit évidemment pas de transformer les communautés chrétiennes en des sortes de forums politiques. Ce serait en dénaturer la mission. Il s'agit que la vie de la communauté ecclésiale par la méditation de la Parole de Dieu et la pratique sacramentaire — contribue à aider les chrétiens à comprendre que toute leur existence doit être assumée à la lumière de l'Évangile, notamment du Sermon sur la montagne, si bien commenté par les évêques allemands dans leur lettre pastorale de 1983 sur la promotion de la paix¹⁸. Pour reprendre une expression chère à Paul VI et que répète volontiers Jean-Paul II, chrétiens, nous avons tous à vouloir contribuer à la création d'une « civilisation de l'amour ». Le Décret conciliaire sur l'œcuménisme, 12, invite chaleureusement tous les chrétiens à œuvrer ensemble dans ce sens. L'ecclésiologie de communion, promotrice avant tout de communion entre les chrétiens eux-mêmes, ne peut pas ne pas viser de toutes ses forces la promotion, suivant les termes mêmes du *Message au Peuple de Dieu* du Synode des évêques de 1985, d'« une civilisation du partage, de la solidarité et de l'amour, civilisation qui est digne de l'homme »¹⁹.

III. - Le service de la paix qui incombe à la communion ecclésiale

Ces bases théologiques étaient indispensables pour envisager correctement la mission spécifique de la communion ecclésiale pour

18. Cf. *Doc. Cath.* 80 (1983) 572-574.

19. *Doc. Cath.* 83 (1986) 46.

la construction de la paix dans le monde qui est le nôtre. Face à cette question d'une extrême complexité, je devrai me contenter de proposer quelques points de repère essentiels²⁰.

1. Je commencerai par élaborer le concept, à mes yeux capital, d'*Évangile de la Paix*. Je poserai le principe suivant comme principe herméneutique fondamental: la «*Bonne Nouvelle*» de la révélation de Dieu à l'humanité, qui a culminé en Jésus-Christ — celle du Dieu Créateur, du Dieu Libérateur, du Dieu qui est Amour, du Dieu trinitaire — peut être légitimement synthétisée (toutefois, sans aucune exclusive par rapport à d'autres concepts tout aussi englobants) dans celui d'*Évangile de la Paix*, comme le fait expressément l'auteur de l'*Épître aux Éphésiens*. Relisons ce passage, auquel on est loin généralement de reconnaître toute l'importance qu'il mérite: «*Debout donc! à la taille, la vérité pour ceinturon, avec la justice pour cuirasse et, comme chaussures aux pieds, l'élan pour annoncer l'Évangile de la paix*» (6, 14-15). L'Apôtre s'adresse à l'ensemble des chrétiens. Nous aurons remarqué son saisissant vocabulaire militaire. Les chrétiens sont ainsi invités à constituer une armée, non pas de conquête territoriale par la violence, mais d'évangélistes de la Bonne Nouvelle de la Paix du Christ. Il s'agit d'une prodigieuse entreprise de conversion et de transformation de la société à la lumière de l'Évangile. Il faut pour cela audace, patience, lucidité et courage (tout le symbolisme du vocabulaire militaire).

L'Ancien Testament nous apprend que la paix est le don messianique par excellence, que le Plan de Dieu sur l'humanité est celui d'une société juste et fraternelle, que le Dieu de l'*Exode* est le Dieu Libérateur, qu'il est le Dieu Juste, créateur de justice et appelant les croyants à la réalisation de la justice, que les deux notions de justice et de paix peuvent être imbriquées au point de ne s'inter-

20. Je me permets d'indiquer les titres des ouvrages que j'ai consacrés (au moins en partie) à la réflexion sur la promotion de la paix: *Le problème du droit de guerre dans la pensée de Pie XII*, Paris, Aubier, 1962; *Mars ou Jésus? La conscience chrétienne juge la guerre*, Lyon, Chronique sociale de France, 1963; *Morale internationale*, Paris-Tournai, Desclée, 1964; *Dynamique de la paix*, Paris-Tournai, Desclée, 1965; *Les communautés politiques*, Paris-Tournai, Desclée, 1967; *L'Église et la paix*, Paris, Desclée, 1980; *L'amour qui change le monde*, cité n. 7; *L'Église et les défis du monde*, Paris, Nouvelle Cité, 1986. De même, sous ma direction: *Guerre révolutionnaire et conscience chrétienne*, Paris, Pax Christi, 1964. Ainsi que ma collaboration au *Lexikon für Theologie und Kirche, Das Zweite Vatikanische Konzil*, t. III, Fribourg-en-Brisgau, 1968, et à *Pro Fide et Iustitia. Festschrift für Agostino Kardinal Casaroli*, Berlin, Duncker et Humbolt, 1984. Également des dizaines d'articles dans des revues, notamment dans *NRT*, *Esprit* et *Vie*, *Défense nationale*, sans parler de nombreux articles de journaux.

prêter que l'une par l'autre, comme chez le prophète Isaïe, pour qui la paix digne de ce nom ne pouvait être qu'une paix fondée «sur le droit et la justice» (9, 6).

La profondeur et la richesse du concept néotestamentaire sont prodigieuses. La paix de Dieu est, à sa source, l'amour entre le Père, le Fils et l'Esprit. Si la théologie de la paix est, d'abord, théologie de la charité, c'est que la paix a précisément sa source dans le cœur même du Dieu trinitaire. Dans le quatrième évangile, la paix est toujours présentée en relation avec la personne du Christ, sa présence et son action vivifiante. D'après saint Paul et saint Jean, la Croix est la nouvelle et définitive victoire de l'Amour. En Jésus ont commencé à se réaliser l'humanité pacifiée et la société fraternelle. Il faut gravir ces sommets de la théologie de la paix, qui nous font accéder au mystère même de la vie trinitaire. Le croyant y trouvera un ressourcement puissant, qui engagera sa pensée et son énergie dans la construction de la paix humaine à tous ses niveaux. Ancré dans l'*agapè* trinitaire, il se rappellera constamment que la charité évangélique a une portée universelle, puisque, aux yeux de la foi chrétienne, tous les hommes sont frères en Dieu. Elle nous demande d'aimer même nos ennemis «et de les aimer pour en faire des frères», comme l'a noté saint Augustin. Elle est une exigence radicale de justice: la charité succédané de la justice n'est qu'une atroce caricature de la charité évangélique. Enfin, elle est appel à la non-violence dans toute la mesure du possible. L'attention à la non-violence n'a jamais été suffisamment éveillée à l'égard de ses possibilités sur le plan collectif, au cours de l'histoire de l'Église. Il est essentiel, toutefois, de ne pas en proposer une présentation «dogmatique» (au sens abstrait, péjoratif, du terme) et de se rappeler que la règle suprême de la charité fraternelle est celle qui nous demande de nous efforcer de rendre à notre prochain le service concret dont il a besoin, que ce soit sur le plan collectif ou individuel. Tel est l'Évangile de la paix dont la communion ecclésiale doit vivre et témoigner, et non pas seulement d'un bel idéal de paix humaine.

2. Je voudrais maintenant envisager *la communion ecclésiale dans la plénitude de ses potentialités par rapport à l'évangélisation ou service de la paix*. C'est dans son être même, tel que l'a voulu son divin fondateur, qu'elle doit rechercher les moyens d'accomplir une telle mission, donc, à travers ses activités essentielles, telles qu'elles **sont précisées dans le Nouveau Testament**. Comme l'a écrit Dietrich Bonhoeffer:

L'appel de Jésus-Christ retentit dans l'Église par sa Parole et par le sacrement. La prédication et le sacrement de l'Église sont le lieu de la présence de Jésus-Christ. Si tu veux entendre l'appel de Jésus à l'obéissance, tu n'as pas besoin pour cela d'une révélation particulière. Écoute la prédication, et reçois le sacrement ! Écoute l'Évangile du Seigneur crucifié et ressuscité²¹.

La prière de la communauté et de chacun de ses membres est promotrice de paix par sa propre dynamique transformatrice du cœur humain. On l'a très bien dit :

Elle seule peut créer les conditions intérieures qui permettent à l'homme d'ouvrir son cœur aux autres. C'est dans la prière que l'homme reconnaît son besoin d'être aidé, ses limites et son caractère faillible ; mais il se reconnaît également enfant de Dieu et, comme tel, capable de bien. Ainsi, il reconnaît les hommes comme étant ses frères. La confiance en cette possibilité de faire le bien, même dans des circonstances adverses et défavorables, s'enracine dans cette certitude. A partir de là naît une volonté d'agir concrètement, avec la décision bien déterminée de s'engager sur le terrain de la réalité²².

Quant à la prédication, dans la mesure où elle s'appuie véritablement sur la Parole de Dieu et se révèle un authentique appel à la conversion à la lumière de l'Évangile, elle contribue puissamment elle aussi, avec le sacrement et la prière, à la transformation du cœur humain en un cœur filial, par rapport au Dieu qui est notre Père, et fraternel potentiellement, par rapport à tous nos frères humains, et donc promoteur de justice et de paix.

Bien que la communion ecclésiale soit encore imparfaite au niveau œcuménique, les diverses Églises et communautés chrétiennes peuvent se rencontrer et collaborer intensément dans le service de la paix compris avec les structures essentielles qui viennent d'être précisées ; une telle collaboration contribuera à la promotion même de leur communion. Jean-Paul II le disait au Conseil œcuménique des Églises :

La volonté de suivre le Christ dans son amour pour ceux qui sont dans le besoin nous conduit à une action en commun. Si temporaire qu'elle soit, cette communion dans le service évangélique nous fait entrevoir ce que pourrait être, ce que sera notre communion totale et parfaite dans la foi, la charité, l'Eucharistie. Elle n'est

21. D. BONHOEFFER, *Le Prix de la Grâce*, Genève, Labor et Fides ; Paris, Cerf, 1985, p. 176.

22. *Le prolongement de la Journée de prière d'Assise*. Message de l'Union des Supérieurs généraux franciscains, dans *Doc. Cath.* 84 (1987) 825.

donc pas une pure rencontre accidentelle, inspirée par la seule pitié en face de la misère ou la réaction devant l'injustice. Elle appartient à notre marche ensemble vers l'unité²³.

Comment ne serions-nous pas tous d'accord avec le patriarche Athénagoras affirmant que

l'image douloureuse de l'humanité actuelle... nous impose... le devoir impérieux de rendre, en commun, manifeste pour le monde actuel le fait que les réussites techniques et scientifiques ne sont pas suffisantes pour engendrer une civilisation mondiale sans les fondements spirituels, religieux et moraux, sans Jésus-Christ qui accorde aux hommes la charité, la paix et la justice²⁴?

Comment, dès lors, ne pas accueillir favorablement le principe du grand projet qui a germé au cours de l'Assemblée plénière du Conseil œcuménique des Églises à Vancouver, en 1984, d'«Une assemblée mondiale des chrétiens pour la justice, la paix et la préservation de la création»²⁵? Certes, du point de vue de l'ecclésiologie catholique, il ne peut être question de lui conférer l'appellation de «Concile», car ce serait fausser le sens théologique du terme. Mais, si on se contente d'un terme plus général (par exemple, «assemblée mondiale» ou «Conférence mondiale»), le projet mérite d'être étudié très attentivement. Sa réalisation serait même éminemment souhaitable, si son but était précisé avec soin comme une visée authentiquement évangélique, si sa préparation et son déroulement étaient prévus avec le plus grand sérieux, dans un climat de dialogue fraternel, d'authentique réflexion théologique et de prière, et si on accomplissait un grand effort de «mobilisation» des Églises en sa faveur²⁶.

3. Le service ecclésial de la paix implique l'urgence de la promotion d'une nouvelle problématique de la guerre. Comme le demande Vatican II, à propos de la course aux armements et de la dissuasion nucléaire: «Il faudra choisir des voies nouvelles en partant de la réforme des esprits pour en finir avec ce scandale et pour pouvoir ainsi libérer le monde de l'anxiété qui l'opprime et lui rendre une paix véritable» (*Gaudium et spes*, 81, § 2). Tout en sauvegardant

23. Le 12 juin 1984, dans *Doc. Cath.* 81 (1984) 706.

24. *Tomos Agapis*, cité n. 14, p. 27.

25. Formulation qui constitue le sous-titre de l'ouvrage de C.F. VON WEIZSÄCKER, *Le temps presse*, Paris, Cerf, 1987. Le prestigieux savant allemand est le plus chaleureux promoteur de ce grand projet.

26. Pour une étude plus développée du projet, cf. mon article *Le Concile de la paix de toutes les Églises chrétiennes et l'Église catholique aujourd'hui?*, dans *Esprit et Vie* 95 (1985) 17-24.

le droit de légitime défense dans un monde marqué par la violence, il faut affirmer hautement l'irrationalité radicale de la guerre et sa contradiction également radicale avec la volonté divine d'une humanité pacifiée et, par suite, l'exigence de tout mettre en œuvre pour la faire disparaître des horizons de l'histoire. La course actuelle aux armements appelle, de la part de la foi chrétienne, non seulement la mise en garde la plus sévère, mais aussi une véritable condamnation, comme l'a fait, par exemple, un document romain de 1976 intitulé *Le Saint-Siège et le désarmement général*²⁷. Ce n'est pas seulement le désarmement matériel qui est nécessaire, mais encore plus ce que Jean XXIII appelait «un désarmement intégral qui atteigne aussi les âmes»²⁸. En d'autres termes, il faut accorder une importance capitale à la *catharsis* de l'hostilité. Comme le remarquait M. Gaston Bouthoul, «c'est l'homme qui tue, non l'épée ou le canon. Il est temps de s'occuper des éléments constitutifs de l'agressivité plus que des instruments qu'elle emploie²⁹.» Comment les Églises, en raison de leur foi commune en la fraternité de tous les êtres humains en Dieu, ne contribueraient-elles pas de toutes leurs forces à une telle *catharsis*? Leur apport dans ce sens est irremplaçable.

4. Le service ecclésial de la paix implique également la mise en valeur la plus insistante du *principe éthique de la solidarité sociale* à l'échelle du monde, comme ne cesse de le faire le discours social de l'Église catholique depuis Vatican II, qui consacre une page admirable au thème du Verbe Incarné et de la solidarité humaine et qui nous dit notamment que «le Verbe Incarné en personne a voulu entrer dans le jeu de cette solidarité» (*Gaudium et spes*, 32, § 2). L'explicitation du principe est la préoccupation essentielle de deux récents messages de Jean-Paul II pour la Journée mondiale de la paix (1986 et 1987). Dans celui de 1986, nous lisons notamment cette forte affirmation : «la solidarité et la coopération à l'échelle mondiale constituent des impératifs éthiques, qui font appel à la conscience des individus et au sens des responsabilités de toutes les nations» (1). Puis, un peu plus loin : «Cela veut dire que nous nous engageons en faveur d'une solidarité nouvelle, la solidarité de la famille humaine. Cela veut dire que l'on regarde les tensions Nord-Sud et qu'on les replace dans le cadre de relations nouvelles,

27. Dans *Doc. Cath.* 73 (1976) 604-610.

28. Encyclique *Pacem in terris*, 113.

29. Dans *Le Monde*, 7 janvier 1965.

de la solidarité sociale de tous» (4). Du point de vue de la foi, cette solidarité ne peut comporter aucune exclusive, étant bien entendu qu'elle ne peut agir qu'en faveur d'authentiques valeurs humaines et chrétiennes. Mais, comme nous le demande notamment la scène du Jugement chez saint Matthieu (25, 31-46), elle devra s'exercer tout particulièrement à l'égard des pauvres (de tous les pauvres). Comme l'a dit le P. Tillard, «il s'agit d'une prophétie éthique, enseignant que la fidélité des disciples a comme *sacramentum* cette forme difficile, mais essentielle pour l'Évangile, de la communion humaine qu'est la solidarité avec les déshérités. Là s'inaugure le jugement définitif de chacun, dans un refus ou un accueil d'une communion à la misère qui habite l'humanité³⁰.» C'est dans cette perspective qu'il faut situer notamment la nécessaire solidarité des pays riches avec les pays sous-développés économiquement, mais aussi plus généralement cette grande préoccupation de l'Église catholique, depuis Vatican II, qu'est son «option préférentielle pour les pauvres», qu'on peut appeler encore son «amour de préférence pour les pauvres». Dans la langue française, il vaudrait mieux dire: «choix prioritaire pour les pauvres». Comme l'explique fort bien la Congrégation pour la Doctrine de la foi: «L'option privilégiée pour les pauvres, loin d'être un signe de particularisme ou de sectarisme, manifeste l'universalité de l'être et de la mission de l'Église. Cette option est sans exclusive³¹.» La solidarité sociale, c'est, sous un nom moderne, *l'agapè en œuvre* à tous les niveaux et même à l'échelle du monde.

5. Dans cette perspective fondamentale de *l'agapè-solidarité*, le service ecclésial de la paix agira aussi de toutes ses forces en faveur de la *promotion de la justice*, notamment par une action en profondeur contre les facteurs d'injustice. La promotion des droits de l'homme est au cœur du processus de construction d'une humanité pacifiée et d'une société fraternelle. Jean-Paul II l'a noté devant l'ONU, le 2 octobre 1979: «l'esprit de guerre, dans sa signification première et fondamentale, surgit et mûrit là où les droits inaliénables de l'homme sont violés.» Pour la foi chrétienne, il s'agit et de fraternité universelle et de la reconnaissance pratique de l'éminente dignité de tout être humain «image de Dieu». La directive suivante du Synode des évêques de 1971 est pleinement justifiée:

30. *Église d'Églises*, cité n. 3, p. 49.

31. *Instruction sur la liberté chrétienne et la libération*, 1986, 68, dans *Doc. Cath.* 83 (1986) 393-411. 404.

«La mission de prêcher l'Évangile exige aujourd'hui l'engagement radical pour la libération intégrale de l'homme, dès maintenant, dans la réalité même de son existence en ce monde. Si le message chrétien d'amour et de justice ne se réalise pas, en effet, dans l'action pour la justice dans le monde, il paraîtra difficilement crédible à l'homme d'aujourd'hui.» Une théologie et une praxis de libération s'imposent donc par rapport aux peuples et aux couches sociales exploités et opprimés. Aux yeux de la Congrégation pour la Doctrine de la foi, «prise en elle-même, l'expression 'théologie de la libération' est une expression pleinement valable³².» Elle a raison de présenter la doctrine sociale de l'Église comme «praxis chrétienne de la libération»³³ et de déclarer: «Le thème de la liberté et de la libération a une portée œcuménique évidente. Il appartient en effet au patrimoine traditionnel des Églises et communautés ecclésiales. Aussi le présent document peut-il aider le témoignage et l'action de tous les disciples du Christ appelés à répondre aux grands défis de notre temps³⁴.» Les interventions du Saint-Siège par rapport à la théologie latino-américaine de la libération avaient essentiellement pour but de provoquer un discernement critique à la lumière de la Parole de Dieu en Jésus-Christ, qui, je l'ai rappelé plus haut, doit être la référence absolue de toute théologie et de toute prédication qui se veulent authentiquement chrétiennes. N'oublions pas non plus ce que le rapport officiel du Synode des évêques de 1985 a déclaré: «Puisque l'Église est communion, les nouvelles 'communautés ecclésiales de base' si elles vivent en unité avec l'Église, sont une authentique expression de communion et un moyen pour construire une communion plus profonde. Elles constituent donc un motif de grande espérance pour l'Église³⁵.»

6. Enfin, comment le dialogue œcuménique ne serait-il pas particulièrement concerné par le service ecclésial de la *promotion de la paix en Europe*? Jean-Paul II le faisait remarquer: «L'Europe... dans son ensemble géographique, est, pour ainsi dire, le fruit de l'union de deux courants de traditions chrétiennes auxquelles s'ajoutent deux formes de culture diverses, mais en même temps profondé-

32. *Instruction sur quelques aspects de la théologie de la libération*, 1984, III, 4, dans *Doc. Cath.* 81 (1984) 890-900.

33. Thème du chapitre V de l'*Instruction sur la liberté chrétienne et la libération*.

34. *Ibid.*, 2.

35. *Doc. Cath.* 81 (1984) 42-43.

complémentaires³⁶.» En une autre occasion, il approuvait chaleureusement «la recherche des racines chrétiennes des peuples d'Europe dans le but d'offrir une indication à la vie de chaque citoyen particulier et de donner une signification globale et une orientation à l'histoire que nous sommes en train de vivre, parfois avec une angoisse alarmante»³⁷. Retenons aussi les remarques suivantes du cardinal Alfrink:

En un certain sens, les Églises chrétiennes sont à la base de la culture européenne. Depuis des siècles, le christianisme est un des vecteurs essentiels de l'épanouissement européen. Le christianisme, majoritaire dans la plupart des pays de l'Est aussi bien que de l'Ouest, est toujours le trait d'union par excellence entre les deux blocs. Au sein de ces Églises chrétiennes (catholique, orthodoxe et protestante ou anglicane), l'effort créatif qui a transformé tant de nations est un des premiers garants de l'avenir de l'Europe. Nous espérons que cet effort créatif trouvera des modèles de sécurité au-delà du modèle militaire et au-delà de la sécurité nationale. En même temps, pas aux dépens de la sécurité nationale. La sécurité européenne sera une sécurité collective ou ne sera rien³⁸.

C'est par l'intensification de notre communion ecclésiale interne et œcuménique, ainsi que par le témoignage que nous donnerons des valeurs de justice, de fraternité et de solidarité, comme par notre effort incessant de dialogue avec tous les hommes de bonne volonté, que nous contribuerons d'une façon irremplaçable à la promotion de la paix sur le continent européen.

*

* *

Je conclurai en exprimant ma conviction profonde que l'ecclésiologie de communion, parce qu'elle est fondée sur la communion au Dieu trinitaire, révèle une remarquable fécondité, quand on pense à partir d'elle le service ecclésial de la paix. Que ce soit au niveau de chaque Église ou au niveau œcuménique. C'est avant tout en la vivant intensément — ce qui implique un nécessaire effort de fraternité à l'égard de tous les êtres humains — que les Églises contribueront à la promotion de la paix. Donc, essentielle-

36. *Saints Cyrille et Méthode co-patrons de l'Europe*. Lettre apostolique *Egregiae virtutis*, dans *Doc. Cath.* 78 (1981) 110.

37. *Les racines chrétiennes des nations européennes*. Discours aux membres d'un colloque international (6 novembre 1981), dans *Doc. Cath.* 78 (1981) 1055.

38. «Prière, Étude, Action», dans *Pour une spiritualité de la paix*, Anvers, Pax Christi international, 1983, p. 20-21.

ment par leur être et leur témoignage d'amour, comme le remarquait si bien le patriarche Athénagoras: «La seule révolution que connaisse l'Église, c'est la *metanoia* — le repentir —, indispensable pour la communauté ecclésiale comme pour l'individu... Elle est l'Église de l'amour. Elle sait qu'à la longue seul l'amour peut changer la vie³⁹.» Il va de soi que l'éminent Patriarche parlait d'un amour concret s'inscrivant dans toutes les dimensions de la vie, témoignant notamment d'une façon créative du don messianique de la paix, de la paix du Ressuscité et de la paix de Dieu. Quand, avec la *Didachè*, nous prions: «Souviens-toi, Seigneur, de délivrer ton Église de tout mal et de la parfaire dans ton amour»⁴⁰, nous prions et nous œuvrons en même temps pour un monde plus juste, plus fraternel et plus pacifique.

F-31068 Toulouse

31, rue de la Fonderie

R. COSTE

Professeur aux

Facultés Catholiques de Toulouse

Sommaire. — Cette étude s'efforce d'esquisser une théologie de la communion ecclésiale comme service de la paix. Elle se déroule en trois étapes. Dans la première, la théologie de la communion ecclésiale est présentée comme témoin pour l'humanité du Dieu qui est Amour. La seconde étape explicite la mission spécifique de la communion ecclésiale par rapport aux problèmes de vie en société. La troisième précise le service de la paix qui incombe à la communion ecclésiale: l'évangélisation de la paix, la promotion d'une nouvelle problématique de la guerre, le principe éthique de la solidarité sociale, la promotion de la justice... L'ecclésiologie de communion, parce qu'elle est fondée sur la communion au Dieu trinitaire, révèle une remarquable fécondité, quand on pense à partir d'elle le service ecclésial de la paix.

39. O. CLÉMENT, *Dialogues...*, cité n. 10, p. 234.

40. Traduction d'A. HAMMAN, *Naissance des lettres chrétiennes*, Paris, Éditions de Paris, 1957, p. 119.