

La Commission de Lambeth sur
La Communion

Le
Rapport Windsor
2004

AVANT-PROPOS

*Le Révérendissime Dr Robin Eames
Archevêque d'Armagh, Président de la Commission de Lambeth*

Que croyons-nous être la volonté de Dieu pour la Communion Anglicane ?

Cette question a toujours été présente à l'esprit des membres de la Commission de Lambeth pendant le travail exigeant entrepris l'année passée.

Depuis les années 1970, les controverses au sujet de la sexualité humaine sont devenues un facteur de plus en plus fort de division et de destruction dans toute la chrétienté. Dans la Communion Anglicane, l'intensité des débats sur ces questions aux Conférences de Lambeth successives a démontré la réalité de ces divisions.

La décision prise par la 74^{ème} Convention Générale de l'Eglise Episcopale (USA) de donner son consentement à l'élection de l'évêque Gene Robinson pour le diocèse du New Hampshire, l'autorisation par un diocèse de l'Eglise Anglicane du Canada d'un Rite public de Bénédiction pour des unions homosexuelles, et l'implication d'évêques d'autres provinces dans l'accomplissement des fonctions épiscopales sans le consentement ou l'approbation de l'évêque du lieu, ont révélé des divisions majeures au sein de la Communion Anglicane. On a parlé de crise, de schisme et de réaligement. Des prises de parole et des déclarations ont dépeint une communion en crise.

Ces divisions ont été rendues évidentes à plusieurs niveaux de la vie Anglicane : entre les provinces, entre les diocèses et entre les anglicans clercs ou laïcs. L'identification populaire des « conservateurs » et « des libéraux », et de « l'Ouest » par opposition au « Sud global », est devenue une simplification exagérée - les divisions d'opinion sont également devenues claires dans des provinces, des diocèses et des paroisses. Les différentes déclarations et décisions à différents niveaux de la hiérarchie et des membres de l'église ont illustré la profondeur de la réaction. Parmi les autres traditions chrétiennes, les réactions aux problèmes de l'Anglicanisme ont souligné les sérieuses préoccupations sur ces questions dans le monde entier. La comparaison a été faite avec les polémiques à propos de l'ordination des femmes il y a quelques années. Mais la vigueur actuelle dans l'expression des positions divergentes est beaucoup plus forte. Des questions ont été soulevées au sujet de la nature de l'autorité dans la Communion Anglicane, de l'interrelation avec les traditionnels Instruments d'Unité, de la manière dont la Sainte Ecriture est interprétée par les anglicans, des priorités de l'autonomie historique qui fait partie intégrante des Provinces Anglicanes, et il y a également des questions de justice. De plus, la Commission de Lambeth a eu conscience que la prise en compte dans son mandat de tous les aspects spécifiques des relations inter-anglicanes recouvre et relie d'autres sujets et a une influence évidente sur le devenir de la

Communion Anglicane qui devrait augmenter la vie et le culte de notre famille mondiale d'églises diverses.

Ce qui pourrait se nommer 'le visage humain' de ces divisions est devenu clair à la Commission. Dans les provinces, les diocèses et les paroisses, où des chrétiens Anglicans ont éprouvé des degrés d'aliénation et d'exclusion dus aux divergences de vues entre les responsables et les membres, il y a eu beaucoup de douleur et de désillusion. D'autres questions ont surgi au sujet de la supervision épiscopale dans un diocèse où des groupes importants d'Anglicans ont été exclus par leur évêque. La Commission a vu et entendu ces souffrances.

Durant ses travaux, la Commission de Lambeth a identifié l'existence, au sein de la Communion Anglicane, d'un grand groupe de fidèles perplexes et désorientés devant la violence des points de vues opposés sur les questions de sexualité. Ce groupe comprend des croyants qui aspirent à un fonctionnement de la communion qui fournirait la stabilité et l'encouragement pour leur pèlerinage. Parfois ils ont eu le sentiment que leurs voix étaient éclipsées par l'intensité des débats opposant les autres partis en présence.

La Commission de Lambeth a été constituée en octobre 2003 par l'archevêque de Cantorbéry à la demande des Primats Anglicans. Le mandat parlait des problèmes découlant des événements ci-dessus et de la nécessité de chercher une nouvelle voie qui encouragerait la communion au sein de la Communion Anglicane. Elle n'a pas exigé que la Commission porte un jugement sur les questions de sexualité. Elle a préféré lui demander d'étudier les moyens par lesquels la communion et la compréhension pourraient être augmentées là où des différences sérieuses ont menacé la vie d'une Eglise mondiale diverse. En bref, quelle est la capacité de la Communion Anglicane à mettre en relation ses différentes composantes dans un véritable esprit de communion ?

Alors que la Commission recevait son mandat, l'atmosphère dans la Communion Anglicane a continué à refléter l'intensité des sentiments sur ces questions. En effet, pendant la dernière année, des événements dans la Communion ont incité les observateurs à conclure que notre travail était tellement dépassé par les décisions de plusieurs provinces et par des déclarations de différents responsables d'église que toute conclusion serait non pertinente. La Communion Anglicane apparaît à de tels observateurs comme étant sur la voie de l'autodestruction. Je reconnais la bonne volonté d'une grande part de la Communion Anglicane qui a permis à cette Commission d'accomplir son rapport. Parfois, cependant, la demande de l'archevêque de Cantorbéry et des Primats pour une absence de développements ou de déclarations qui rendraient plus difficile le travail de la Commission de Lambeth a été ignorée.

La force des convictions et des sentiments de tous les partis à propos des questions actuelles a occasionnellement présenté un degré de rudesse et un manque de charité qui sont nouveaux dans l'Anglicanisme. Un processus de dissidence n'est pas nouveau à la Communion, mais jamais auparavant il n'avait été exprimé avec une telle force et de telles manières qui ont été si accessibles à un examen minutieux international. Toutes les opinions n'ont pas été exprimées d'une manière favorisant le dialogue ou l'encouragement de communion. Les méthodes modernes

de communication, et en particulier Internet, sont devenus des moyens puissants de s'exprimer et d'influencer l'opinion. Ce fait doit être soigneusement noté par la Communion Anglicane quand l'attention est donnée à ses processus décisionnels traditionnels.

Les « liens d'affection », si souvent cités comme attributs précieux de la vie de la Communion Anglicane, ainsi que les instruments de communion et d'unité, ont été menacés par les divisions actuelles. Tandis que l'attention à cet égard se tourne vers les développements dans l'Eglise Episcopale (Etats-Unis) et l'église Anglicane du Canada, il est clair que ces menaces se sont renforcées par réactions à elles.

Ce rapport n'est pas un jugement. Il fait partie d'un processus. Il fait partie d'un pèlerinage vers la guérison et la réconciliation. Les propositions qui suivent tentent de regarder en avant plutôt que de raconter simplement comment les difficultés ont surgi. Une grande majorité des présentations reçues par la Commission ont soutenu la continuité de la communion Anglicane comme instrument de la grâce de Dieu pour le monde.

Durant tout le travail de cette Commission, de nombreuses opinions différentes ont été exprimées par ses membres. Ces avis ont été partagés ouvertement. Nous sommes parvenus à une position qui prend sérieusement en compte nos divers points de vue, et déjà nous pouvons offrir ensemble ce Rapport à la réflexion de la Communion.

Un processus pour l'étude de ce rapport est établi, ce sera l'occasion pour l'ensemble de la Communion de prendre en compte ses résultats. Cependant, si des solutions réalistes et visionnaires ne peuvent pas être trouvées pour répondre aux désaccords actuels ou pour atteindre un consensus sur des structures pour encourager la compréhension et la communion dans l'avenir, il n'est pas certain que la Communion Anglicane puisse continuer à exister sous sa forme actuelle.

Peut-être que la plus grande tragédie de nos difficultés actuelles c'est la conséquence négative qu'elles pourraient avoir sur la mission de l'Eglise pour un monde souffrant et désorienté. Alors même que la Commission se préparait à sa réunion finale, les pleurs des enfants d'une école de Russie méridionale nous ont rappelés à notre vrai témoignage et à notre ministère dans un monde qui se trouve déjà confronté à la pauvreté, la violence, le SIDA, la famine et l'injustice.

En tant que Président de la Commission j'ai eu le privilège de conduire et de coordonner le travail pour l'accomplissement de ce mandat. Je rends un hommage chaleureux pour la participation de tous les membres de la commission qui ont travaillé avec un tel engagement à cette tâche difficile et j'ai apprécié la vraie amitié chrétienne dans leur travail. Ces travaux ont nécessité trois sessions plénières minutieuses, deux à Saint George, à Windsor en Angleterre, et une au centre de conférence de Kanuga, en Caroline du nord aux Etats-Unis, en plus des mois de recherche, de discussion et de prière intensives car la Commission a pris en compte les problèmes et a passé en revue les nombreuses soumissions provenant de toute la Communion Anglicane et de l'extérieur. En plus des présentations orales la Commission est reconnaissante pour les nombreuses soumissions écrites qui ont été à la disposition de tous ses membres. Il y a vraiment eu une recherche de la volonté

de Dieu tout-puissant pour la Communion. Chaque réunion a débuté par un temps de prière et d'étude de la Bible. La Commission a été très encouragée dans son travail par des témoignages de soutien par la prière.

J'exprime ma reconnaissance pour le service et le travail immensément détaillé du secrétaire de la Commission, le Chanoine Gregory Cameron, Directeur des Affaires et des Études Œcuméniques au Bureau de la Communion Anglicane à Londres ; l'aide de notre conseiller juridique, le Chanoine John Rees ; le personnel du secrétariat du Bureau de la Communion Anglicane à St Andrew's House à Londres ; et le Révérend Brian Parker, qui a agi en tant que Responsable de la Communication. Le Docteur Albert Gooch, Président du Centre de Conférence de Kanuga en Caroline du nord, a facilité une session plénière de la Commission et a nous a apporté une grande assistance pratique au sujet des coûts engagés à cette occasion. Le Doyen et le Chapitre de l'Université St George de Windsor, en Angleterre, ont accueilli deux de nos sessions : je leur exprime notre satisfaction sincère ainsi qu'au personnel de Kanuga et de Windsor.

La Commission de Lambeth a été consciente de la confiance placée en elle par la Communion Anglicane et, en dépit des difficultés qu'elle a affrontées, elle offre ce rapport dans l'espoir pieux qu'il encouragera des niveaux accrus de compréhension qui sont essentiels pour l'avenir de la Communion Anglicane. Surtout je prie la Communion de regarder ce rapport comme une contribution véritable à ce que la communion signifie vraiment pour les Anglicans.

Octobre 2004

+Robert Armagh

La Commission de Lambeth sur la Communion

Mandat

L'archevêque de Cantorbéry demande à la Commission :

1. D'examiner et de lui faire un rapport d'ici le 30 septembre 2004, en vue des prochaines réunions des Primats et du Conseil Consultatif Anglican, sur les implications légales et théologiques découlant des décisions de l'église épiscopale (USA) de nommer évêque un prêtre engagé dans une liaison avec une personne de même sexe, et du diocèse de New Westminster d'autoriser des services à l'usage des unions homosexuelles, et tout particulièrement les conceptions canoniques de la communion, communion altérée et brisée, et les voies par lesquelles des provinces de la Communion Anglicane peuvent se relier à une autre dans des situations où les autorités ecclésiastiques d'une province semblent être dans l'impossibilité de maintenir la plénitude de la communion avec une autre partie de la Communion Anglicane.
2. Dans son rapport, d'inclure des recommandations pratiques (incluant des réflexions sur les modèles naissants de supervision épiscopale pour ces Anglicans étant dans une juridiction particulière, où la pleine communion dans la province est menacée) pour maintenir le degré le plus élevé possible de communion dans les circonstances résultant de ces décisions, à la fois à l'intérieur et entre les églises de la Communion Anglicane.
3. Ensuite, dès que possible, et en faisant tout particulièrement référence aux questions soulevées dans la Section IV du Rapport de la Conférence de Lambeth de 1998, de faire des recommandations aux Primats et au Conseil Consultatif Anglican, quant aux circonstances et aux conditions exceptionnelles dans lesquelles, et aux moyens par lesquels, il serait approprié que l'archevêque de Cantorbéry exerce un ministère extraordinaire d'épiscopé (supervision pastorale), de soutien et de réconciliation en ce qui concerne les affaires internes d'une province autre que la sienne dans l'intérêt du maintien de communion avec ladite province et entre ladite province et reste de la Communion Anglicane
4. Dans ses discussions, de prendre en compte le travail déjà entrepris sur les questions de communion par les conférences de Lambeth de 1988 et de 1998, ainsi que les opinions exprimées par les Primats de la Communion Anglicane dans des communiqués et lettres pastorales après leurs réunions depuis 2000.

Les membres de la Commission de Lambeth

Archevêque **Robin Eames**
Primat de la toute l'Irlande, *Président*

Le Révérend Chanoine **Alyson Barnett-Cowan**,
Directeur de « Foi, Culte et Ministère », Eglise Anglicane du Canada

Évêque **David Beetge**,
Doyen de l'Eglise de la Province de l'Afrique Australe

Professeur **Norman Doe**,
Directeur du « Centre pour La loi et la Religion », Université de Cardiff, Pays de Gales,

Évêque **Mark Dyer**,
Directeur de la Formation Spirituelle, Séminaire de Théologie de la Virginie, USA

Archevêque **Drexel Gomez**,
Primat des Indes Occidentales

Archevêque **Josiah Iduwo-Fearon**,
Archevêque de Kaduna, Eglise Anglicane du Nigeria

Le Révérend **Dorothy Lau**,
Directrice du Conseil d'Assistance Sociale de Hong Kong Sheng Kung Hui

Mme. **Anne McGavin**,
Avocat, ancienne Conseillère Juridique à l'Université des Evêques de l'Eglise Episcopale d'Ecosse
Mme. McGavin a démissionné pour des raisons personnelles après la première réunion de la Commission.

Archevêque **Bernard Malango**,
Primat de l'Afrique Centrale

Docteur **Esther Mombo**,
Doyen Académique du Séminaire Uni de Théologie Saint Paul, Limuru, Kenya

Archevêque **Barry Morgan**,
Primat du Pays de Gales
L'archevêque Morgan n'a pu être présent lors de la première réunion de la Commission.

Chancelière **Rubie Nottage**,
Chancelière des Indes Occidentales
Mme Nottage n'a pu être présente lors de la deuxième réunion de la Commission.

Évêque **John Paterson**,
Évêque d'Auckland, et Président du Conseil Consultatif Anglican

Docteur **Jenny Te Paa**,
Principal de l'Université de Saint Jean l'Évangéliste, Auckland, Nouvelle-Zélande

Évêque **James Terom**,
Modérateur, Eglise de l'Inde du Nord

Évêque **N Thomas Wright**,
Évêque de Durham, Eglise d'Angleterre.

Personnel

Le Révérend Chanoine **Gregory Cameron**
Directeur des Affaires et des Atudes Œcuméniques, Bureau de la Communion
Anglicane,
Secrétaire de la Commission

Le Révérend Chanoine **Canon John Rees**,
Conseiller Juridique du Conseil Consultatif Anglican,
Conseiller juridique de la Commission

Adjoints Administratifs

Le Révérend **Terrie Robinson**,
Bureau de la Communion Anglicane

Mme Christine Codner,
Bureau de la Communion Anglicane

Médias

Le Revd Brian Parker,
Service de Presse de l'Eglise d'Irlande

LE RAPPORT

Section A : Les Objectifs et les Avantages de la Communion

La communion nous a été donnée en Christ : les bases bibliques

1. Dieu a dévoilé, en Jésus le Christ, son plan glorieux pour délivrer la totalité de l'ordre créé de tout ce qui le défigure, le corrompt et le détruit. L'enthousiasme et le drame de cet accomplissement initial et de cet objectif final imprègnent l'ensemble du Nouveau Testament de totalité, et donnent le contexte pour comprendre pourquoi Dieu a appelé un peuple par l'Évangile, et comment ce peuple doit comprendre son identité et régler sa vie.
2. En particulier, comme le dit la lettre aux Ephésiens, le peuple de Dieu doit être, par le travail de l'Esprit, *un signe anticipé* de la guérison et de la restauration future du monde par Dieu. Ceux qui, en dépit de leurs propres péchés, sont sauvés par grâce par leur foi en l'Évangile de Dieu (2.1-10) doivent vivre comme une famille unie malgré les traditionnelles frontières ethniques ou autres (2.11-22), et ainsi ils doivent indiquer la grande magnificence de la sagesse du seul vrai Dieu aux puissances de ce monde qui sont hostiles et qui divisent (3.9-10) alors qu'ils explorent et célèbrent la largeur étonnante de l'amour de Dieu qui s'est fait connaître par le Christ demeurant dans leur cœur (3.14-21). L'unité rachetée, qui est la volonté de Dieu pour l'ensemble de la création, doit se vivre dans la vie de l'église comme, par ses divers ministères donnés par Dieu, elle doit se construire en tant que Corps du Christ et parvenir à la maturité qui n'est rien de moins que la vérité dans l'amour (1.10, 22-3 ; 4.1-16). L'église, qui partage la mission de Dieu pour le monde par le fait de sa vie de corps, doit vivre à l'extérieur cette sainteté qui anticipe la délivrance finale du monde par Dieu des puissances du mal et de corruption (4.17-6.20).
3. *L'unité* de l'église, *la communion* de tous ses membres entre eux (qui sont les sujets premiers de ce rapport), et *la sainteté radicale* à laquelle chaque membre du peuple du Christ est appelé, sont ainsi enracinées dans la vie trinitaire et les projets du Dieu Unique. Ils ne sont pas conçus dans leur propre intérêt (comme si les affaires internes de l'église étaient une fin en soi), mais pour servir et signifier la mission de Dieu au monde, cette mission par laquelle Dieu apporte aux hommes et aux femmes, aux sociétés humaines et au monde entier, de vrais signes et un avant-goût de cet amour qui guérit et qui un jour redressera toutes choses. La communion que nous apprécions avec Dieu en Christ et par l'Esprit, et la communion que nous apprécions avec chaque membre du peuple de Dieu vivant ou décédé, est l'incarnation pratique et spécifique et le fruit de l'Évangile lui-même, la bonne nouvelle de l'action de Dieu en Jésus Christ pour combattre une fois pour toutes le mal et pour inaugurer la nouvelle création. L'unité (célébrant spécifiquement la diversité dans cette unité) à laquelle le corps du Christ est appelé, qui est réalisée par le travail de l'Esprit par l'Évangile, est soutenue et maintenue par les ministères apostoliques, prophétiques,

évangéliques, pastoraux et d'enseignement rendus possibles par l'Esprit. Tout ce qui peut être dit au sujet de l'unité et de la communion suppose ce fondement dans l'Évangile lui-même. Il suppose, de même, que cette unité et cette communion n'ont aucun sens à moins de s'appuyer sur cette sainteté de vie, établie dans des contextes sévèrement pratiques, par lesquels l'église indique au monde qu'une nouvelle possibilité d'être humain a été lancée au monde contre les modes de vie corrompus et déshumanisants. En d'autres termes, l'unité, la communion et la sainteté sont un tout. Finalement, poser des questions sur un des thèmes revient à poser des questions sur les deux autres.

4. Ces thèmes sont établis nettement dans la première lettre de Paul aux Corinthiens. En écrivant à cette communauté très troublée dans sa foi, il commence son ministère pastoral et de réconfort (à la suite de son ministère apostolique et évangélique, déjà exercé) en lui rappelant le vrai don de Dieu qui est leur identité en Christ. Il leur écrit dans la grâce et la paix « de Dieu notre Père et de Jésus Christ, le Seigneur » ; (1.3). Les Corinthiens, affirme-t-il, ont été « sanctifiés en Jésus Christ » ; ils sont « appelés à la sainteté » ; (1.2). En Christ ils sont « devenus riches de mille manières : (ils ont) reçu tous les dons de la parole et de la connaissance » ; « aucun don spirituel ne (leur) fait défaut » et ils « n'attendent plus que la manifestation de Jésus Christ, notre Seigneur. (1.5-7). Paul leur rappelle que le Dieu fidèle les a « appelés à cette communion [koinonia] avec Jésus, le Christ, notre Seigneur » ; (1.9). Quels que soient les problèmes de la communauté - et Corinthe en a eu plus que sa part, du culte de la personnalité aux divisions sociales en passant par l'immoralité et l'incroyance - Paul commence en s'adressant à eux pour ce qu'ils sont, en dépit des apparences : déjà mis à part par et pour l'amour de Dieu. Cela ne l'empêche pas d'appliquer des sanctions graves dans un cas de comportement scandaleux (ch.5) ; mais ceci aussi, comme l'indique 2 Corinthiens 2, est tenu dans le contexte plus large d'un dessein pastoral et de réconciliation. À l'apogée de cette lettre, après avoir traité tous ces problèmes, nous trouvons le plus long exposé de Paul sur ce que signifie vivre en tant que Corps du Christ, uni dans la diversité (ch.12), avec cette unité caractérisée non pas par une structure mécanique ou formelle mais par la vertu tout-exigeante et tout-accomplissante que les premiers Chrétiens ont appelée *agape*, l'amour (ch.13).
5. Alors que nous, Anglicans, relevons des défis très sérieux pour notre unité et notre communion en Christ - défis qui ont émergés en raison des différentes interprétations de cette sainteté à laquelle nous sommes appelés, et des différentes interprétations sur la gamme de la diversité appropriée à notre union et notre communion - Paul voudrait nous rappeler l'unique source de cette unité : notre identité commune en Christ ; et son but unique : la promotion de la mission de Dieu dans le monde. Nous avons nous aussi été comblés par la grâce de la communion avec Dieu le Père, Dieu le Fils, et Dieu l'Esprit Saint. Nous sommes, par don de Dieu, en communion avec les Personnes de la Sainte Trinité, et sommes membres les uns des autres en Jésus-Christ. Nous sommes, par la puissance de l'Esprit, envoyés dans le monde pour proclamer que Jésus est Seigneur. Cette mission de Dieu, donnée par grâce et pleine de grâce, et la communion avec Dieu, déterminent notre relation mutuelle. La communion avec Dieu et entre nous en Christ est à la fois un don divin et une espérance divine. Tout ce que nous disons dans ce rapport est dans l'intention de célébrer ce don et de répondre à cette espérance.

Les conséquences pratiques d'une communion saine

6. Éphésiens affirme que le Corps du Christ, en partant du Christ, sa Tête, comme source de sa vie, grandit et se développe lui-même dans l'amour lorsque chaque membre joue son rôle approprié (4.15-16). Il est opportun que nous ayons basé notre rapport sur quelques réflexions sur la façon dont ceci a été vécu dans la Communion Anglicane jusqu'à présent.
7. La vie dans la Communion Anglicane, en tant que communion d'églises, est en effet nourrie par la présence et le travail de l'Esprit Saint, fortifiant le corps dans l'amour. Durant toute son histoire, la Communion Anglicane a été soutenue par un modèle commun de vie liturgique enracinée dans la tradition des Livres de la Prière Commune ; formée par la lecture continue des Saintes Ecritures à la fois communautaire et privée ; enracinée dans son histoire avec le Siège de Cantorbéry ; et reliée par un tissu de relations qui sont les moyens et les signes de la vie commune (les évêques, les organes consultatifs, les diocèses compagnons, les projets de mission commune, l'engagement avec des partenaires œcuméniques.) Cela continue à s'épanouir dans une myriade de chemins, tant au niveau local que national et international.
8. Ceci a été exprimé d'une manière formelle au troisième « Congrès Anglican »¹ en 1963. La vie Anglicane dans la communion a été décrite comme « interdépendance et responsabilité mutuelles dans le Corps du Christ ». À partir de cette affirmation ont été développés, par le *Mission Issues and Strategy Advisory Group II*, dix Principes de Partenariat² qui constituent un fondement précieux pour la vie de la Communion.
9. Quand ces principes ont été vécus et honorés, cela a eu des conséquences pratiques qui ont fait progresser la mission de l'église et ont amélioré la vie des membres de la Communion et du monde qu'elle se doit de servir. Bien que nous restions péniblement avertis de nos nombreux échecs, nous ne devrions pas ignorer les grands accomplissements de notre unité et communion. Depuis des siècles les Anglicans ont vécu le don de la communion dans l'amour mutuel et l'attention au prochain. Nous avons parfois embrassé la grâce coûteuse en nous opposant à l'asservissement racial et aux génocides. Nous avons recherché et offert de l'aide à notre prochain en combattant la famine, la maladie et le chaos provoqué par des catastrophes naturelles. Dans la lutte contre la ségrégation, dans des efforts communs d'évangélisation et de mission, dans des actes de solidarité avec des peuples autochtones, en réunissant des diocèses des diverses parties du globe par des réseaux de communication et des accords de partenariat, dans le développement de centres de qualité pour l'éducation théologique, dans la prière commune pour ceux qui souffrent de la persécution, dans l'aide aux victimes de désastres et dans des projets de développement enracinés dans la réalité locale et aidés par les ressources de tous ; dans toutes ces choses, les Anglicans ont partagé leur don de communion pour le

¹ Ces rassemblements occasionnels ont eu lieu de temps en temps. Le premier Congrès a eu lieu à Londres en 1908 ; le second à Minneapolis en 1954 ; le troisième à Toronto en 1963. Actuellement, un « Rassemblement Anglican » est en préparation pour 2008 au Cap en Afrique du sud.

² Les « Dix principes de Partenariat » sont présentés à l'Annexe Trois/5.

développement de l'ensemble et de ce fait pour l'avancement de la mission de Dieu.

10. Tous ces exemples, et beaucoup d'autres, proviennent de la réalité organique qui est la vie en communion. Ils sont les signes d'une prévenance saine aux besoins des autres parties du corps et, de plus, signes de respect de la perspicacité, des espoirs, des croyances et des convictions des d'autres dans la Communion (1 Corinthiens 12:25-26). Nous sommes encouragés par ces signes de la bénédiction de Dieu sur notre vie commune.
11. Ce qui a été moins clair dans l'Anglicanisme c'est précisément comment ce corps organique devrait être soutenu. En reconnaissant Jésus comme notre seul et unique Chef, nous avons conscience qu'à aucun moment nous n'avons trouvé la nécessité de clarifier les manières dont, par des ministères particuliers, cette fonction de Chef est manifestée dans la direction locale et internationale de la Communion. Ces dernières années, il y a eu des tentatives pour développer un esprit commun au sujet de la façon dont cette grande Communion pourrait réellement fonctionner ensemble dans ces situations pour lesquelles le discernement mutuel est nécessaire afin de soutenir la vie du corps. Ces tentatives font partie du contexte de notre travail.

Discernement mutuel récent dans la Communion

12. L'histoire de l'ordination des femmes à la prêtrise et à l'épiscopat nous fournit un exemple récent de discernement mutuel et de prise de décision dans la Communion Anglicane.
13. Le fond de l'histoire était une période de discussions et de désaccords avant et après l'ordination à la prêtrise de Florence Li Tim-Oi en 1944. L'histoire s'est accélérée en 1968, quand le diocèse de Hong Kong et Macao a porté la question de l'ordination des femmes à la prêtrise à la conférence de Lambeth. La conférence n'était pas prête à répondre parce que, comme elle l'a énoncé dans la résolution 34, « La Conférence affirme que les arguments théologiques présentés jusqu'à présent pour ou contre l'ordination des femmes à la prêtrise ne sont pas concluants ». La Conférence a recommandé qu'avant qu'une église ou province régionale ou nationale prenne la décision finale d'ordonner des femmes à la prêtrise elle devrait considérer attentivement les avis du Conseil Consultatif Anglican.
14. L'évêque de Hong Kong et Macao a demandé conseil au Conseil Consultatif Anglican lors de sa première réunion (Limuru, au Kenya) en 1970. Après une discussion prolongée le Conseil Consultatif Anglican a avisé l'évêque de Hong Kong et Macao que si, avec l'approbation de son synode, il devait procéder à la l'ordination d'une femme, son action semblerait acceptable au Conseil, et que le Conseil utiliserait ses bons offices pour encourager toutes les provinces de la Communion à rester en communion avec ce Diocèse. La résolution a été adoptée (pour : 24 ; contre : 22).
15. Ce qui doit être noté ici, c'est que Hong Kong ne s'est pas compris comme étant assez autonome pour agir sans porter l'affaire devant le Conseil Consultatif Anglican comme il avait été demandé par la Conférence de

Lambeth de 1968. De plus l'action a seulement été prise avec la coopération des Instruments d'Unité.

16. La Conférence de Lambeth 1978 abordait une situation où Hong Kong, le Canada, les Etats-Unis et la Nouvelle-Zélande avaient tous ordonné des femmes à la prêtrise, et où huit autres provinces avaient accepté le principe de l'ordination des femmes. En réponse, la Conférence a adopté la résolution 21 : *De la prêtrise des femmes*, qui, dans une partie, énonçait « La Conférence reconnaît aussi... (3a) l'autonomie de chacune de ses Eglises membres, reconnaissant le droit légal de chaque Eglise de prendre sa propre décision à propos de l'admission des femmes aux Ordres Saints ». La résolution a également noté qu'une telle action provinciale « aura des conséquences de la plus grande importance pour la Communion Anglicane comme un tout », et que « la Conférence affirme son engagement à la préservation de l'unité dans et entre toutes les Eglises membres de la Communion Anglicane ». Cette résolution a été adoptée avec 316 voix pour, 37 contre et 17 abstentions.
17. En 1985 la Convention Générale Convention de l'Eglise Episcopale (Etats-Unis) a exprimé l'intention « de ne pas refuser le consentement à l'élection d'un évêque en fonction de son genre ». Conscient que la possibilité d'un tel acte affecterait vraiment l'ensemble de la Communion Anglicane, l'Evêque Président d'alors a présenté la question à la Réunion des Primats, nouvellement établie, à Toronto au Canada³. L'Archevêque de Cantorbéry et les primats ont invité le Primat d'Australie, John Grindrod, à diriger un comité pour préparer un document pour la Conférence de Lambeth 1988 après avoir demandé les avis des Provinces de la Communion. Le premier chapitre de ce rapport a été intitulé « L'Ecoute comme Marque de la Communion ».
18. Le rapport Grindrod a proposé deux options à la Conférence de Lambeth. La première, conseiller la modération dans l'espoir que l'autorité morale inhérente à un rassemblement de tous les évêques de la Communion trouverait une réponse au niveau provincial. La seconde, si une province avançait, convaincue par des raisons doctrinales irrésistibles, par son expérience de la prêtrise des femmes et par des demandes de mission dans sa région, et avec l'appui massif des diocèses, une telle étape devrait être présentée pour la réception dans la Communion Anglicane.
19. En réponse, la résolution 1 de Lambeth 1988 énonçait : « Que chaque province respecte la décision et les attitudes des autres provinces au sujet de l'ordination ou de la Consécration des femmes à l'épiscopat, un tel respect indiquant nécessairement l'acceptation des principes engagés, pour maintenir le plus haut degré possible de communion avec les provinces qui ne sont pas d'accord ». Cette longue résolution continuait en recommandant la courtoisie, le respect et un dialogue ouvert avec ceux qui ne sont pas d'accord, et a demandé à l'Archevêque de Cantorbéry, en consultation avec les primats, de nommer une Commission pour assurer le processus de réception, pour contrôler et encourager la consultation et pour proposer des directives pastorales aux églises de la Communion. Cette résolution a été adoptée avec

³ Une description de la nature et du travail des Rencontres des Primats est donnée plus loin au paragraphe 104

423 voix pour, 28 contre et 19 abstentions.

20. La Commission sur les Femmes dans l'Episcopat Anglican (la Commission Eames) a travaillé tout au long de la période entre les conférences de Lambeth de 1988 et de 1998. Un comité de surveillance de la Commission a rédigé un rapport pour Lambeth 1998.
21. Les Anglicans peuvent comprendre de cette histoire que la prise de décision dans la Communion pour des questions sérieuses et controversées a été, et peut être, effectuée sans division, malgré un certain affaiblissement. Nous devons noter que tous les Instruments d'Unité, c'est-à-dire l'Archevêque de Cantorbéry, la Conférence de Lambeth, le Conseil Consultatif Anglican, et la Rencontre des Primats, ont tous été impliqués dans le processus de prise de décision. L'autonomie provinciale a été encadrée par l'interdépendance Anglicane au sujet de vives préoccupations théologiques pour l'ensemble de la Communion

Maladie : Les symptômes extérieurs

22. Le précédent qui pourrait avoir été traité par ce procédé n'a malheureusement pas été suivi pour les sujets actuellement abordés par la Communion. Nous en concluons que ceci est au coeur des problèmes auxquels nous sommes actuellement confrontés. Avant que nous offrions un certain diagnostic de notre situation, nous devons récapituler les symptômes visibles.
23. Deux ensembles de questions en corrélation ont surgi dans plusieurs provinces de la communion : est-il ou non légitime pour l'église de bénir les relations engagées, exclusives et fidèles, de couples de même sexe ; et est-il ou non approprié d'ordonner, et/ou consacrer à l'épiscopat, des personnes vivant dans une relation sexuelle avec un partenaire de même sexe. Ces questions sont extrêmement sensibles, ont une charge affective, et viennent à la suite de diverses autres discussions apparentées dans la Communion, en relation (par exemple) à la polygamie et au remariage des divorcés. L'expérimentation des bénédictions des relations de personnes de même sexe a commencé dès 1973 en Amérique du Nord. Reconnaisant que les églises locales sont souvent les meilleures placées pour répondre aux besoins pastoraux dans leur contexte propre et pour comprendre les questions qui surgissent dans leur culture particulière, aucune partie de l'église ne peut ignorer sa vie en communion avec les autres. Ce qui est fait dans un endroit peut affecter tous les autres, et se produit effectivement. En mars 2003, la Chambre des évêques de l'Eglise Episcopale (Etats-Unis), quand elle a abordé la question de l'ordination des personnes non mariées, non célibataires, hétérosexuelles ou homosexuelles, a présenté pour l'étude et la réflexion par l'Eglise Episcopale (Etats-Unis) ces mots du rapport de son Comité de Théologie :

« La discipline sexuelle et la sainteté de vie doivent être de très sérieuses considérations pour les évêques, les Comités Permanents, et les Commissions sur le Ministère quand ils discernent ce qui constitue « un exemple sain pour tous » ; (BCP 544). Nous affirmons la responsabilité

des diocèses à discerner et à appeler des personnes convenables pour le ministère de la parole et des sacrements pour faire grandir le corps du Christ dans cet endroit. Nous invitons les évêques et les Comités Permanents à être vigilants car les décisions prises dans un diocèse ont des répercussions dans les autres. Nous rappelons à tous que l'ordination est pour l'Eglise entière ».⁴

24. La forte réaction à travers la Communion aux décisions synodales prises dans l'Eglise Episcopale (Etats-Unis) et le diocèse canadien de New Westminster a confirmé les craintes de l'Eglise Episcopale, et réfute tous les arguments affirmant que de telles décisions sont purement locales.

25. Dans le contexte de discussion continue, la conférence de Lambeth a discutée des questions concernant l'homosexualité et publiée des résolutions en 1978 et 1988⁵. À la Conférence de 1998, l'étude approfondie et la discussion par une sous-commission ont produit un rapport, suivant lequel une résolution a été discutée et finalement votée par la grande majorité des évêques en tant que Résolution 1.10⁶. Il y a eu une polémique sur la manière dont cette résolution a été proposée et votée. Mais les primats ont unanimement confirmé la résolution comme norme de l'enseignement Anglican sur la question dans leur déclaration du 16 octobre 2003 :

“Nous réaffirmons également que les résolutions prises par les évêques de la Communion Anglicane réunis à la Conférence de Lambeth en 1998 sur les questions de la sexualité humaine ont force morale et commandent le respect de la Communion comme étant sa position actuelle sur ces questions.”⁷

Cette déclaration était en harmonie avec la position adoptée par les primats sur les questions de la sexualité humaine dans leur Lettre Pastorale suivant leur réunion à Gramado, en mai 2003⁸. Cet engagement à la résolution 1.10 de Lambeth comme étant la position actuelle de la Communion Anglicane a également été reflétée dans une lettre écrite aux primats par l'Archevêque Rowan Williams après l'annonce de sa nomination au Siège de Cantorbéry⁹. Pendant les années suivant la conférence de Lambeth, l'Archevêque de Cantorbéry a invité un nombre restreint d'évêques de toute la Communion pour *des Conversations Internationales sur la Sexualité Humaine*, qui a fixé un niveau élevé sur la façon dont ces sujets pourraient être discutés dans la charité et avec la raison.

⁴ Le Don de la Sexualité : Une perspective théologique, Rapport du Comité théologique de la Chambre des Evêques de l'Eglise Episcopale, présenté pour l'étude et la réflexion par la Chambre des Evêques le 18 mars 2003, paragraphes 7.0 et 7.1. Voir : <http://arc.episcopalchurch.org/presiding-bishop/pdf/thelogycomreport.pdf>

⁵ Lambeth 1978, Résolution 10 ; Lambeth 1998, Résolution 64 (reproduites dans l'annexe trois/2&3

⁶ Le texte de la Résolution 1.10 de Lambeth 1998 est reproduit dans l'annexe trois/6

⁷ Le texte complet de la Déclaration des Primats se trouve dans l'annexe trois/10

⁸ La section appropriée de la lettre pastorale est reproduite au paragraphe 142.

⁹ « ... la résolution de **Lambeth** de 1998 déclare clairement ce qui est l'esprit de l'écrasante majorité dans la Communion, et ce que la communion approuvera ou autorisera et ce qu'elle n'approuvera pas ou n'autorisera pas. J'admets que tout diocèse ou province qui officiellement rejeterait cette résolution poserait un problème substantiel pour l'unité sacramentelle de la Communion. » ; Lettre aux Primats, Archevêque Rowan Williams, 23 juillet 2002.

26. *Il devrait être clairement compris que cette Commission n'a pas été invitée à poursuivre cette conversation, ni à commenter ou à reconsidérer la Résolution de Lambeth ou la Déclaration des Primats. De sérieuses discussions complémentaires, par l'ensemble de la Communion, sur ces questions importantes sont clairement nécessaires d'urgence, mais cela ne fait pas partie de notre mandat.*

27. Néanmoins, les primats ont isolé les actions synodales qui ont été prises dans un diocèse et dans une province qui vont à l'encontre de la lettre et de l'esprit des résolutions de la Conférence de Lambeth, qui ont été réitérées par la Réunion des Primats. Le synode du diocèse de New Westminster a demandé à son évêque de fournir et d'autoriser un Rite Public de Bénédiction pour les unions de même sexe ; l'évêque a accepté, et de tels services ont débuté. L'Eglise Episcopale (Etats-Unis) a donné son consentement à la personne élue comme évêque du New Hampshire, un homme divorcé, ouvertement connu pour vivre une relation homosexuelle active et engagée, et a poursuivi par sa consécration, en dépit des primats décrivant cette prochaine consécration comme un acte qui pourrait « déchirer le tissu de notre communion à son niveau le plus profond ». ¹⁰ La même Convention Générale qui a donné son consentement à cette élection a également décidé de permettre l'expérimentation de Rites publics de Bénédiction pour les personnes de même sexe ¹¹. Beaucoup de ceux qui ont commencé à être célébrés sont semblables à ceux autorisés à New Westminster. Nous devrions également noter que, après que cette Commission ait été installée, le Synode Général de l'église Anglicane du Canada a adopté une résolution affirmant l'intégrité de « l'intégrité et la sainteté d'adultes engagés dans des relations de même sexe ». ¹² D'autres détails de ces développements sont donnés plus loin dans ce Rapport aux paragraphes 137-139.

28. La réponse accablante d'autres Chrétiens à l'intérieur et à l'extérieur de la famille Anglicane a été de considérer ces développements comme des déviations de la foi chrétienne véritable et apostolique. Reconnaissons que quelques églises d'autres dénominations ont pris des dispositions, ou pensent en prendre, pour l'ordination des personnes vivant des relations homosexuelles actives, en présentant des arguments basés sur des propositions scientifiques modernes au sujet de l'attraction sexuelle, et correspondant, dans leurs propositions, aux changements et aux innovations de la loi civile dans certains des pays. ¹³ Mais la condamnation est venue de l'église Orthodoxe Russe et des églises Orthodoxes Orientales, ainsi que d'une déclaration de l'église Catholique Romaine déclarant que de telles démarches créent « des difficultés nouvelles et sérieuses » pour les relations

¹⁰ Du rapport des Primats de la Communion Anglicane réunis au palais de Lambeth, 16 octobre 2003 ; reproduit dans l'annexe trois/10.

¹¹ Résolution C051 Liturgie/Musique : Bénédiction des relations engagées de même sexe, reproduite dans l'annexe Trois /9

¹² Les textes intégraux des résolutions A134 Bénédiction des unions de même sexe et A135 Bénédiction des unions de même sexe - des ressources sont incluses dans l'annexe Trois/12.

¹³ On peut trouver de tels développements ou discussions dans l'Eglise Unie du Canada, l'Eglise Luthérienne de Suède, et quelques diocèses Vieux-Catholiques d'Europe.

œcuméniques.¹⁴ Dans notre propre Communion, dix-huit des trente-huit provinces de la Communion Anglicane, ou leurs primats en leur nom, ont publié des déclarations qui indiquent, de manières variées, leur conviction fondamentale que les développements en Amérique du Nord sont « contraire à l'enseignement biblique » et comme tels inacceptables¹⁵.

29. Malheureusement, la réaction ne s'est pas restreinte aux déclarations de désaccord et d'opposition. Trois éléments de la réaction méritent d'être notés car maintenant ils sont eux-mêmes une partie du problème que nous devons affronter :

- 1) Plusieurs provinces et diocèses dans la Communion, par une déclaration de leur primate ou par un vote synodal, ont inclus dans leurs réactions aux développements au New Hampshire une déclaration précisant que désormais la communion était altérée ou cassée¹⁶ entre eux et ceux qui, dans l'Eglise Episcopale (Etats-Unis), ont pris les mesures décrites ci-dessus¹⁷. Alors que ces déclarations peuvent exprimer des frustrations normales et des réactions consciencieuses à des circonstances anormales, elles ont laissé beaucoup d'Anglicans dans le flou pour savoir qui est maintenant en communion avec qui (personnellement et ecclésiastiquement). En outre, il y a des points d'interrogation à propos de leur légitimité ecclésiologique (pour beaucoup, elles représentent un exercice d'unilatéralisme à l'opposé du principe de communion dans l'interdépendance) ainsi que de l'autorité constitutionnelle sous laquelle certaines ont été publiées (la communion altérée n'est généralement pas une catégorie canonique reconnue).
- 2) A l'intérieur même de l'Eglise Episcopale (Etats-Unis) et du diocèse de New Westminster, plusieurs démarches ont été entreprises par des paroisses et des groupes dissidents pour prendre leur distance, de manières très différentes, par rapport aux diocèses, évêques et provinces dans lesquels ils sont géographiquement situés. Dans certains cas ceci les a conduit à lancer un appel à l'aide à l'Archevêque de Cantorbéry ; dans d'autres, à demander la supervision épiscopale à des évêques ou des archevêques d'autres diocèses et/ou provinces. Dans beaucoup de cas, cela a simplement signifié la confusion et l'incertitude quant au statut Anglican présent et futur de ceux qui s'opposent aux innovations.
- 3) Quelques Archevêques ailleurs dans la Communion ont, en prenant des initiatives, et en répondant aux invitations du clergé prétendant se placer sous leurs juridictions, pénétré sur le territoire de l'Eglise

¹⁴ Message du Pape Jean-Paul II à l'archevêque de Cantorbéry, octobre 2003

¹⁵ Un résumé de certains des premiers rapports peut être trouvé dans la note 19 de « A quoi sert la Communion Anglicane? » une soumission faite à la Commission de Lambeth par le Chanoine Chris Sugden du Centre d'Etudes pour la Mission, Oxford, disponible sur le site Web de la Commission à <http://www.anglicancommunion.org/ecumenical/commissions/lambeth/documents/200402whatisitfor.pdf>

¹⁶ Pour la discussion de la signification de ces termes, voir le paragraphe 50

¹⁷

Episcopale (Etats-Unis) et de l'église Anglicane du Canada et ont exercé des fonctions épiscopales sans le consentement de l'évêque diocésain compétent. Ceci va non seulement à l'encontre de la pratique Anglicane traditionnelle et souvent répétée (comme réaffirmé très récemment, par exemple, par des résolutions à Lambeth 1988 et 1998[18]), mais également à l'encontre de certaines des plus anciennes règles de l'église primitive indivisée (Canon 8 de Nicée). Ces actions ne sont pas simplement des réactions aux événements récents, bien que cela ait été leur caractère principal. Dans certains cas elles s'appuient sur des tentatives plus anciennes d'actions unilatérales contre des évêques dont la théologie et/ou la pratique a été perçue comme n'étant pas conforme à la tradition Anglicane et de l'enseignement Chrétien, ou même pour installer de prétendues structures « orthodoxes » ou « églises missionnaires » dans leur propre intérêt, par exemple la Mission Anglicane en Amérique (AMiA).

30. Quoi qu'il en soit, tous ces développements ont matériellement contribué à la situation actuelle où chacun se tient éloigné en rendant coup pour coup, tragiquement en conformité avec des désastres politiques analogues dans le monde, chaque parti accuse maintenant l'autre d'atrocités, et blâme l'autre pour son besoin de réagir davantage en retour. Ce sont les problèmes qui se sont présentés à la Communion dans son ensemble ; ce qui a rendu nécessaire la rencontre spéciale des primats en octobre 2003 ; avec comme conséquence l'établissement de la Commission de Lambeth. Nous devons maintenant sonder plus profondément pour discerner les symptômes qui sous-tendent ces problèmes.

Maladie : Les symptômes plus profonds

31. Il y a six dispositifs fondamentaux de notre vie commune qui, agissant l'un sur l'autre, composent ensemble la trame principale de l'histoire de ce qui s'est produit et les raisons pour lesquelles la Communion Anglicane est arrivée à cette impasse devant laquelle les primats ont invité l'archevêque de Cantorbéry à créer cette Commission.

Développement théologique

32. Il y a d'abord un *développement théologique*. Pratiquement tous les chrétiens sont d'accord sur la nécessité d'un développement théologique, incluant des innovations radicales, et sur le fait que l'Esprit Saint permette à l'église d'entreprendre un tel développement. Les exemples principaux incluent les grandes professions de foi du quatrième siècle, qui dépassent de manière significative les mots et les concepts réels de l'Écriture mais qui ont été reconnues par presque tous les chrétiens depuis comme exprimant la foi à laquelle nous sommes attachés. En même temps, tous sont d'accord sur le fait que les développements proposés ne sont pas d'égale importance. Certains, en fait, ne développent pas la foi chrétienne, mais la déforment ou même la détruisent. Un exemple récent pourrait être l'hérésie de la ségrégation. Un développement théologique sain prend normalement place dans l'impératif missionnaire d'exprimer la foi de manière nouvelle dans les

différentes cultures, mais (comme est devenu notoire) ceci renvoie simplement la question un peu plus loin : comment la frontière entre l'inculturation fidèle et un faux compromis avec les opinions de ce monde (voir Romans 12.1-2) va-t-elle être discernée et déterminée ? Les chrétiens n'ont pas la liberté de simplifier ces sujets que se soit en revendiquant la justification de l'Esprit pour toutes les innovations proposées ou en revendiquant une longue et stable tradition pour rejeter toutes ces propositions. L'église a donc toujours besoin de procédures pour discuter, examiner minutieusement, évaluer et décider des développements proposés ; en particulier, ces procédures doivent respecter le processus de « réception », décrit plus loin dans la section B.

33. La première raison qui explique que les problèmes actuels aient atteint une telle ampleur, c'est qu'il apparaît à la Communion que ni le diocèse de New Westminster, ni l'Eglise Episcopale (Etats-Unis), n'ont fait une tentative sérieuse pour présenter une explication à la Communion dans son ensemble, ou de la consulter clairement, au sujet du développement significatif de la théologie qui pourrait seul justifier les démarches récentes faites par un diocèse ou une province.

Procédures ecclésiastiques

34. Un tel processus exige *des procédures ecclésiastiques* appropriées. De telles procédures existent et se sont développées dans la Communion Anglicane sur une certaine période de temps et en réponse aux premiers problèmes particuliers. Nous avons décrit dans la section précédente comment elles ont été suivies tout à fait soigneusement pour la consécration des femmes à l'épiscopat. Plusieurs documents Anglicans récents, notamment *Le Rapport de Virginie* (1997), ont défini explicitement et en détail quelles procédures pourraient être appliquées et la manière dont elles pourraient fonctionner, indiquant clairement (entre autres) que ces procédures ne sont pas simplement définies de manière pratique mais qu'elles expriment la théologie qu'elles cherchent à servir. En outre, une résolution spéciale d'**ACC-12[19]**, réuni à Hong Kong en septembre 2002, a demandé instamment l'application de telles procédures dans l'introduction de toutes les politiques controversées qui ont touché la vie de la Communion[**20**]. Il est vrai que les structures Anglicanes ont parfois posé problème à cause de leur nature dispersée, mais ceci a été considéré comme un faible prix à payer par rapport à la flexibilité en vue de la mission qu'elles permettent ; d'autant plus que ces structures entretiennent une conscience plus profonde et plus solide de la *koinonia* à laquelle elles invitent et qu'elles soutiennent.

35. La deuxième raison pour laquelle nous avons atteint cette impasse, c'est que ni l'Eglise Episcopale (Etats-Unis) ni le diocèse de New Westminster, en décidant et en agissant comme ils l'ont fait en 2003, n'ont appliqué les procédures qui auraient pu permettre à l'église de maintenir sa cohésion malgré des différences de croyance et de pratique.

Adiaphora

36. Pour un tel maintien de la cohésion malgré les différences l'Anglicanisme s'est servi de la doctrine essentielle de l'*adiaphora* (littéralement, « choses qui ne font pas de différence »). Ceci est expliqué plus loin dans la section B. Pour le moment, notons simplement que les Anglicans ont toujours admis une distinction fondamentale entre les doctrines essentielles de l'église (en se rappelant que l'éthique, la liturgie et la pratique pastorale, si elles sont authentiquement chrétiennes, sont toutes enracinées dans la théologie et la doctrine) et celles pour lesquelles le désaccord peut être toléré sans mettre l'unité en danger [21]. Paul a recommandé aux chrétiens de Corinthe et de Rome d'identifier quelques problèmes de cette façon (ce qui peut être ou ne pas être mangé est un exemple typique). Quand une question est vue ainsi, une église particulière, à quelque niveau que ce soit, peut prendre ses propres décisions sur la question.
37. Ainsi la troisième raison pour laquelle la crise actuelle a surgi, c'est que beaucoup, dans l'Eglise Episcopale (Etats-Unis) et le diocèse de New Westminster, partageaient l'opinion, au moins implicitement, que les questions pour lesquelles elles prenaient des décisions étaient des réalités sur lesquelles les chrétiens pouvaient avoir des différences légitimes, alors qu'un grand nombre d'autres Anglicans de par le monde ne les considéraient pas de cette façon.

Subsidiarité

38. Ceci accentue une quatrième rive de clef de notre vie commune : la *subsidiarité*, le principe selon lequel les questions devraient être traitées aussi localement que possible. La subsidiarité et l'*adiaphora* vont ensemble : plus une question est considérée comme « indifférente », plus la décision peut être prise très localement. On ne demande pas à un Concile Œcuménique de décider de la couleur des fleurs à exposer dans une église ; ni à une congrégation locale d'ajouter ou de soustraire des clauses à la Profession de Foi de Nicée. D'une certaine façon cela découle de l'impératif missionnaire : l'église doit dépenser son énergie principale à la mission de Dieu dans le monde, et non au renouvellement de sa vie interne.
39. La quatrième raison de nos problèmes actuels, c'est que l'Eglise Episcopale (Etats-Unis) et le diocèse de New Westminster ont supposé qu'ils étaient libres de prendre des décisions sur certaines questions ; alors que dans le reste de la Communion beaucoup croient que de telles décisions ne peuvent, et ne devraient être prises qu'au niveau de l'ensemble de la Communion.

Confiance

40. Tout cela met en évidence une caractéristique plus générale qui devrait caractériser la vie dans la Communion : *une relation de confiance*. La confiance mutuelle engendre la responsabilité mutuelle qui en retour la renforce. Dans l'idéal, la Communion fait confiance à chaque province pour qu'elle exerce son autonomie convenablement au sein de notre amitié mutuelle[22]. Ceci engage chaque église à un impératif devoir d'honorer cette

confiance et non de la rompre. Cependant, alors que la confiance a été brisée dans de nombreux secteurs de la vie de notre monde contemporain, il n'est peut-être pas surprenant, bien que cela soit regrettable, que la confiance ait été aussi battue en brèche dans de nombreux secteurs de la vie de l'église. Il n'est pas abusif de dire que le langage de la discussion est devenu celui d'adversaires ; certains ont fait appel à des tribunaux civils plutôt qu'à la patience et à la charité chrétiennes ; des actions ont été ignorées ; des protagonistes ont agi avec rancœur plutôt que de suivre les demandes de leur propre administration, et des faits ont été manipulés pour servir la cause de tel ou tel parti. Les principales divisions culturelles du monde d'aujourd'hui, entre les nations riches d'Europe de l'ouest et d'Amérique du Nord et les nations plus pauvres des autres régions du monde, ont laissé leurs marques affreuses dans notre vie ecclésiale. De même, les profondes divisions dans la vie politique américaine contemporaine ont conduit à une simplification exagérée et à une polarisation de nombreuses questions, comme si les opinions des « libéraux » et des « conservateurs » n'étaient simplement que deux paquets préemballés et peu compliqués. Malgré plusieurs contre-exemples merveilleux, chaque parti se méfie de plus en plus de l'autre, et l'accuse d'employer des modèles et des méthodes inadéquats de lecture de l'Écriture et de prise de décisions.

41. C'est la cinquième circonstance malheureuse (catastrophique, même, en ce qui concerne notre mission qui, comme nous l'avons vu, comprend l'appel à façonner devant le monde qui nous observe la nouvelle façon d'être humain révélée en Christ) qui nous a conduits à la présente difficulté. Nous avons clairement besoin d'une exploration et d'une explication mutuelles de nos croyances théologiques, de notre compréhension de la Bible, et de beaucoup d'autres aspects de notre vie et de notre témoignage communs. La Commission Théologique et Doctrinale Inter-Anglicane, établie après la Conférence 1998 de Lambeth, a pris un bon départ, mais il reste beaucoup à faire[23]. Les Commissions Théologiques des provinces doivent être plus conscientes, et plus familières, des dimensions du discours théologique de l'ensemble de la Communion. En particulier, nous devons développer l'habitude, puis la vertu, de cette charité qui écoute très attentivement et avec bonne volonté des expressions très différentes d'une théologie chrétienne intimement convaincue, tant au niveau de la méthode que du contenu. En tant que Communion, nous avons besoin d'un forum commun pour débattre, une table commune à laquelle chacun peut apporter ses questions pour une vraie discussion familiale.

Autorité

42. Toute la ceci peut se résumer d'un mot qui, bien que souvent mal compris, indique un sixième élément insaisissable qui pourrait être la clef : *autorité*. La Communion Anglicane n'a ni Pape, ni aucun système qui corresponde à la structure d'autorité et à l'organisation canonique de l'Église Catholique Romaine. La Communion Anglicane a toujours déclaré que son autorité suprême était l'Écriture. Plus loin dans ce rapport nous examinerons ce que cette déclaration peut réellement signifier, rien de moins que la manière de vivre sous l'autorité scripturaire est le principal fondement de la mission de

l'église [24]. Dans ce contexte, l'autorité scripturaire exige des organisations suffisamment sensibles et bien réglées de prise de décision qui tiennent compte à la fois de la pleine participation de tous les membres et d'un processus bien défini pour les prises de décisions difficiles. Cela ne peut que renforcer l'unité et la communion de notre famille riche de sa diversité, plutôt que de les mettre en danger. Nous croyons que nous commençons à recevoir cela dans les structures de notre Communion. C'est parce que nous n'avons pas toujours su exprimer clairement comment l'autorité fonctionne dans l'Anglicanisme, et parce que les récentes décisions n'ont pas tenu compte de cette autorité qu'en théorie nous reconnaissons tous, et/ou n'ont pas assez travaillé et expliqué ce sujet, que nous sommes arrivés à ce point où nous avons un besoin urgent d'une pensée et d'actions nouvelles.

Section B - Principes Fondamentaux

43. Le mandat de cette Commission était d'examiner les conséquences formelles, du point de vue de notre Communion les uns avec les autres dans l'Anglicanisme, des événements récents que nous venons de décrire et de faire des recommandations par rapport à celles-ci. *Nous répétons que nous n'avons pas été invités à commenter, ou à faire des recommandations, et que nous n'avons pas l'intention de le faire, sur les questions théologiques et morales à propos de la pratique de relations homosexuelles et la bénédiction, l'ordination ou la consécration de ceux qui s'engagent dans de telles relations.* Après avoir décrit les problèmes, et mis en évidence les symptômes plus profonds que nous croyons être à la base, il est temps d'examiner plus parfaitement, dans cette Section, la nature de la Communion que nous partageons, les liens qui la maintiennent, comment tout ceci peut être menacé et comment de telles menaces pourraient être rencontrées. Ceci permettra au rapport de présenter, dans la Section C, les moyens par lesquels nous pensons que notre Communion pourra se consolider pour sa mission et sa vie futures, avant de conclure, dans la Section D, en présentant nos recommandations à l'archevêque de Cantorbéry et à ses frères primats sur les moyens grâce auxquels notre crise actuelle devrait être résolue.
44. Cette Section du rapport étudie plus en détail la nature de notre Communion avec Dieu et entre nous ; les éléments spécifiques de notre vie commune qui nous lient ensemble, et ainsi nous préparent pour la mission de Dieu dans le monde ; et les façons dont la diversité produit tensions et difficultés dans notre vie commune. Ce faisant, la section expose les principes par rapport auxquels les actions et les événements récents peuvent être mesurés.

La communion que nous partageons

45. La communion que nous apprécions en tant qu'Anglicans implique un partage de doubles « liens d'affection » : ceux qui découlent de notre statut commun d'enfants de Dieu en Christ, et ceux qui résultent de notre identité partagée et héritée, qui est l'histoire particulière des églises auxquelles nous appartenons. C'est une relation « d'affection d'alliance » ; c'est-à-dire que notre affection mutuelle n'est pas sujette au caprice et à l'humeur, mais qu'elle nous entraîne dans une relation d'alliance de promesses mutuelles qui nous engagent avec Dieu en Christ et les uns avec les autres. Tous ceux qui sont appelés par l'Évangile de Jésus-Christ, et mis à part par le don de Dieu qu'est le baptême, sont incorporés à la communion du Corps du Christ. Cette communion est principalement une relation avec Dieu, qui est lui-même la communion du Père, du Fils et du Saint Esprit, et elle lie chaque membre du Christ avec l'ensemble du corps[25].
46. Notre communion nous permet, dans une interdépendance réciproque, de nous engager dans notre tâche principale qui est de mettre en avant la mission de Dieu pour son monde nécessiteux et très aimé. En tant que moyen pour ce dessein, elle est aussi, nécessairement, l'expression de la nature mondiale, c'est à dire « catholique », de l'église. À ces deux égards, la

communion demeure don de Dieu aussi bien que commandement de Dieu.

47. Quand « la Communion Anglicane » se décrit elle-même en tant que telle, c'est en se décrivant consciemment comme cette *partie* du Corps du Christ qui partage l'héritage de la tradition Anglicane, c'est-à-dire de l'église d'Angleterre, dont l'histoire englobe les anciennes églises Celte et Saxonne des îles britanniques, et qui est à l'origine d'une expression théologique nouvelle pendant la période de la Réformation aux seizième et dix-septième siècles. Les Réformateurs de ce temps ont explicitement fait un retour à la Bible et aux premiers Pères, et ont eu l'intention que leur théologie soit « catholique » dans le sens où elle partageait la foi de l'Église universelle. Le fait même que la famille d'églises qui fait remonter ses racines jusqu'aux anciennes églises des îles Britannique s'appelle la Communion Anglicane est indicatif des deux concepts fondamentaux sur lesquels la communauté est établie : notre héritage commun (« Anglican ») et notre fraternité mondiale en tant qu'enfants de Dieu (« communion »). Cet héritage commun inclut une compréhension toujours plus grande de la communion, qui s'est exprimée, par exemple, dans certains de nos dialogues œcuméniques. Il nous fait également prendre conscience de nos responsabilités, non seulement envers nos contemporains dans la Communion, mais aussi envers ceux avec qui nous participons à la Communion des Saints.

48. Des descriptions très différentes, mais complémentaires, de la Communion Anglicane existent parmi nous. La Conférence de Lambeth a décrit la Communion Anglicane comme une association d'églises en communion avec le Siège de Cantorbéry[26]. Les différentes provinces expriment leurs propres relations de communion en une variété de formes juridiques : bipartite (en communion avec Cantorbéry)[27] ; multipartite (en communion avec toutes les églises Anglicanes)[28] ; ou simplement par l'idée d'« appartenir à la Communion Anglicane » [29]. La communion est donc à la fois une relation entre les églises (communion institutionnelle ou ecclésiale) et entre différents chrétiens (communion personnelle).

49. En fait, la communion concerne les relations mutuelles. Elle est exprimée par la communauté, l'égalité, la vie commune, le partage, l'interdépendance, l'affection et le respect mutuels. Elle subsiste dans l'unité visible, la confession commune de la foi apostolique, la croyance commune dans l'Écriture et les Professions de foi, le baptême commun et l'eucharistie partagée, et un ministère commun réciproquement reconnu. La communion signifie que chaque église reconnaît que les autres églises appartiennent à l'Église, Une, Sainte, Catholique et Apostolique de Jésus-Christ, et qu'elles partagent la mission de tout le peuple de Dieu. Elle implique de pratiquer une tradition liturgique commune, et d'avoir l'intention d'écouter, de parler et d'agir aux côtés les uns des autres dans l'obéissance à l'Évangile. Dans la communion, chaque église reconnaît et respecte l'interdépendance et l'autonomie des autres, mettant les besoins de la communion globale avant les siens. Dans une telle communion, chaque église est en mesure de trouver la perfection par l'intermédiaire de ses relations aux autres, tout en accomplissant sa vocation particulière dans sa propre culture. Naturellement, ceci ne signifie pas que

chaque église doit accepter toutes les opinions théologiques, ou suivre toutes les dévotions sacramentelles ou pratiques liturgiques, caractéristiques d'une autre. Une telle distinction, entre l'essentiel, avec lequel nous sommes d'accord, et ce qui n'est pas essentiel, mais qui n'empêche pas la communion, est une réalité vitale pour la vie dans la Communion Anglicane, et sera étudiée plus loin.[30].

50. Quand certains utilisent le langage imprécis de communion « altérée », « rompue », ou « limitée », ou parlent de « degrés » de communion entre une église, ou un groupe d'églises, et d'autres églises, ils veulent généralement dire que seules quelques unes des caractéristiques décrites dans le paragraphe précédent sont acquises pour le moment. La communion est maintenant « moins complète qu'elle ne l'était » [31]. Les caractéristiques affectées (peut-être un échec dans la pleine reconnaissance mutuelle des ministères, comme c'est arrivé depuis l'ordination des femmes à la prêtrise et leur consécration à l'épiscopat) changeront au cas par cas, contribuant ainsi à la nature confuse de tels termes[32]. Une telle dégradation n'est pas simplement triste et préjudiciable à notre mission et à notre témoignage communs. Elle pourrait, en principe, remettre en cause la position constitutionnelle de plusieurs églises membres de la Communion Anglicane, depuis que beaucoup, comme nous venons de le voir, définissent précisément leur identité en termes d'être en pleine communion soit avec Cantorbéry soit avec toutes les autres églises en communion avec Cantorbéry. Mais il n'y a jamais eu de consensus dans la Communion Anglicane sur la manière d'identifier avec précision, au-delà d'une affirmation brute, qu'une telle altération, rupture, etc., ait eu lieu, et encore moins comment on pourrait remédier à une telle situation[33].
51. Il est évident que la Communion exige beaucoup de tous en son sein. Elle implique des devoirs, et des droits, qui découlent des vérités théologiques sur lesquelles la vie de la communauté Chrétienne s'appuie. Le quadrilatère de Lambeth engage les Anglicans à « une série de pratiques normatives : l'Écriture *est lue*, la tradition *est reçue*, le culte sacramentel *est pratiqué*, et le caractère historique de la gouvernance apostolique *est maintenu* »[34]. Les engagements de communion fournissent des critères objectifs pour comprendre les droits et les responsabilités qui vont avec la relation et qui favorisent et protègent le bien commun de la communauté mondiale des églises. De nombreux engagements sont implicites dans les fondements, les objectifs, les formes, les sujets et la substance de la communion, et se relient ainsi aux questions du souci commun et critique de la communion Anglicane globale. Par exemple, la fondation divine de la communion devrait obliger chaque église à éviter une action unilatérale sur des questions controversées qui pourraient avoir comme conséquence la rupture de la communion. Selon un principe canonique ancien, ce qui concerne tout le monde devrait être décidé par tout le monde. La nature relationnelle de la communion exige que chaque église apprenne plus entièrement ce que signifie pour elle faire partie de cette communion, de sorte que ses membres puissent s'accomplir et être renforcés dans, et par, leurs relations avec les autres églises. La communion

oblige chaque église à stimuler, respecter et maintenir toutes ces marques d'identité commune, et tous ces instruments d'unité et de communion, qu'elle partage avec les églises soeurs, en cherchant un esprit commun pour les sujets essentiels du souci commun : en bref, pour agir en interdépendance et non pas de manière indépendante.

Les liens de la communion

52. Ces considérations très générales conduisent à une réflexion plus approfondie sur les obligations spécifiques qui maintiennent la cohésion de la Communion Anglicane. La communion, après tout, ne surgit pas si simplement. Même au niveau humain elle n'est pas laissée au hasard et à la bonne volonté tacite. Il y a plusieurs aspects de notre vie commune qui servent à nous rassembler et à nous maintenir dans l'amitié, tout en permettant à l'église de réaliser son objectif principal : sa mission d'annoncer l'Évangile dans et pour le monde.

L'autorité de l'Écriture

53. L'aspect central parmi ces derniers est *l'Écriture*. Dans l'Anglicanisme, l'Écriture a toujours été reconnue comme l'autorité suprême de l'Église, et comme telle, doit être vue comme centre et moyen de l'unité. L'accent sur l'Écriture s'est accru grâce à l'insistance des premiers réformateurs Anglicans sur l'importance de la Bible et des Pères, en forte opposition à ce qu'ils ont perçu comme étant des développements médiévaux illégitimes ; cela faisait partie de leur appel à la foi et la vie de l'ancienne l'Église indivise. Les pères Carolins des dix-septième et dix-huitième siècles ont forgé les bases de « l'Écriture, la tradition et la raison » ; aux dix-neuvième et vingtième siècles nous avons vu le « quadrilatère de Chicago-Lambeth », dans lequel l'Écriture prend la première place [35]. La Bible a toujours été au centre de la croyance et de la vie Anglicanes, ceci est incarné et illustré par le fait que la lecture et le chant de l'Écriture ont toujours été au centre du culte Anglican.
54. Cependant, l'expression commune « l'autorité de l'Écriture » peut être trompeuse ; les confusions qui en résultent peuvent être reliées à certaines des divisions que nous venons de noter. Après tout, l'Écriture elle-même, parle régulièrement de *Dieu* comme l'autorité suprême. Quand Jésus parle de « toute autorité dans le ciel et sur la terre » (Matthieu 28.18), il déclare que cette autorité est donnée, non pas à des livres que ses disciples écriront, mais à lui-même. Jésus, la Parole vivante, est celui à qui la Parole écrite rend témoignage en tant que libre expression, définitive et personnelle, de Dieu. Le Nouveau Testament est rempli de semblables attributions de l'autorité au Père, à Jésus-Christ, et à l'Esprit Saint. Ainsi l'expression « l'autorité de l'Écriture », si elle est basée sur ce que l'Écriture dit elle-même, doit être considéré comme un raccourci, pouvant donc être potentiellement trompeur, de la notion plus longue et plus complexe de « l'autorité du Dieu trinitaire, exercée par l'Écriture ». Savoir comment fonctionne en pratique cette expression « exercée par » est une question essentielle pour la compréhension du type d'autorité que l'Écriture possède, et, par conséquent, de la nature et de l'exercice de l'autorité réelle dans l'Église. Il se peut qu'historiquement l'expression « autorité de l'Écriture » ait émergé de manière

caractéristique dans des contextes de protestation (quand une partie de l'Église fait appel à l'Écriture contre quelque chose fait par une autre partie). Quand nous essayons d'appliquer cela plus largement, pour une compréhension plus complète de la vie commune et de la mission de l'Église, il devient rapidement évident que ces implications doivent être étudiées de manière plus approfondie.

55. Pour Jésus et les premiers Chrétiens, l' « autorité » n'a pas été conçue comme une source statique d'information ou pour donner des ordres (comme le mot « autorité » l'a parfois laissé supposé), mais en terme d'irruption dynamique du Royaume de Dieu, qui est Dieu souverain, sauveur, rédempteur, et qui réconcilie toute la création. Cette loi salvatrice de Dieu, longtemps promise et attendue en Israël, est entrée dans monde en, et par, Jésus et par sa mort et sa résurrection, pour être ensuite mise en application par le travail de l'Esprit jusqu'à l'action finale de la grâce qui créera la terre nouvelle et les cieux nouveaux promis. Si la notion de l'autorité scripturaire est elle-même enracinée dans l'Écriture, et si elle est en harmonie avec les vérités centrales confessées par les premiers Chrétiens, c'est que le but de l'Écriture n'est ni simplement de fournir une information vraie, ni juste de faire des prescriptions pour des questions de croyance et de conduite, ni simplement d'agir en tant que cour d'appel, mais bien d'être une partie de la vie dynamique de l'Esprit par lequel Dieu le Père assure la victoire, qui a été gagnée par la mort et la résurrection de Jésus, à l'oeuvre dans le monde, dans les êtres humains et par les êtres humains. Ainsi, l'Écriture fait partie des moyens par lesquels Dieu dirige l'Église dans sa mission, lui donne l'énergie pour accomplir sa tâche, la forme et l'unit, de sorte qu'elle soit à la fois préparée pour ce travail et être elle-même une partie du message.
56. Comment l'Écriture fonctionne-t-elle de cette façon ? Ce n'est pas le lieu pour une étude détaillée de l'autorité respective de l'Ancien et du Nouveau Testaments, bien que ce soit une importante discussion. Les premiers Chrétiens se sont eux-mêmes compris comme étant à la fois les bénéficiaires et les représentants de la souveraineté rédemptrice de Dieu, le « royaume » qui a été accompli en Jésus-Christ. L' « autorité » des apôtres - un concept élaboré par Paul dans 2 Corinthiens avec une grande douleur et un grand paradoxe - était leur vocation, donnée par Dieu et guidée par l'Esprit, de témoins de la résurrection, par laquelle l'annonce de la bonne nouvelle de Dieu était à l'oeuvre avec puissance pour appeler les hommes et les femmes au salut (Romains 1.16-17) et pour créer ainsi l'Église comme le signe et l'avant-goût de la nouvelle création (Ephésiens 1-3). C'est dans ce contexte du témoignage apostolique, qui tire son « autorité » de la victoire de Jésus-Christ et de la puissance de l'Esprit (Matthieu 28.18-20 ; 2 Corinthiens 3.1-4.6, 13.3-4), que l'oeuvre que nous appelons le Nouveau Testament a été écrite, précisément pour être le véhicule du travail de l'Esprit en stimulant l'Église dans sa mission et en la formant dans la sainteté de la nouvelle création. Ainsi, comme des études l'ont souligné, les auteurs des Évangiles canoniques (malgré toutes les différences évidentes entre eux, et les sources multiples à partir desquelles ils ont travaillé) étaient conscients de raconter l'histoire de Jésus de façon à démontrer qu'il accomplissait l'histoire d'Israël et son caractère fondamental pour la mission et la vie de l'Église. Dès le début, le

Nouveau Testament n'a pas été voulu, et n'a pas été perçu, pour être un recueil de diverses suggestions destiné à développer une spiritualité privée, mais comme une collection de livres par lesquels l'Esprit qui oeuvrait si puissamment par les apôtres se développerait et continuerait son oeuvre dans les églises. C'est pourquoi, très tôt dans l'Église, les écrits apostoliques ont été lus pendant le culte, à la fois en tant que prière de l'Église à Dieu pour ses actes puissants et comme la nouvelle force d'attraction de l'Église de Dieu pour la mission et la sainteté. Ceci, plutôt qu'un processus quasi-légal d' « appel », est le contexte originel et dynamique dans lequel l'expression raccourcie « autorité de l'Écriture » trouve sa signification la plus profonde.

L'Écriture et l'interprétation

57. Ceci signifie que, pour que l'Écriture « fonctionne » comme le véhicule de l'autorité de Dieu, il est essentiel qu'elle soit lue au coeur du culte d'une façon qui (par les lectionnaires appropriés, et l'utilisation de l'Écriture dans cantiques etc.) lui permette d'être entendue, comprise et d'avoir des répercussions en tant que vie et parole agissante de Dieu, et non pas comme un bruit de fond agréable et religieux. Le message de l'Écriture, dans son ensemble et dans ses différentes parties, doit être prêché et enseigné de toutes les manières possibles et appropriées. Il est de la responsabilité de toute l'Église de s'engager ensemble dans la lecture de la bible avec attention et confiance ; pour que chaque chrétien puisse l'étudier et apprendre d'elle en fonction de ses propres possibilités. Dans ce contexte, les responsables officiels de l'Église ont le devoir de permettre à l'église d'atteindre sa maturité par un enseignement et une prédication continus, de sorte que quand des jugements difficiles sont requis ils puissent être pris dans la pleine connaissance des textes.
58. La place des Responsables chrétiens – dans la tradition Anglicane, principalement la place des évêques – en tant qu'*enseignants de l'Écriture* est très importante. L' « autorité » des évêques ne peut pas résider uniquement ou essentiellement dans des structures légales, mais, comme dans Actes 6.4, dans leur ministère de « la prière et de la parole de Dieu ». Si ceci est ignoré, le modèle « de l'autorité de l'Écriture », offert par l'Écriture elle-même, ne fonctionne plus comme il le devrait. L'enseignement autorisé de l'Écriture ne peut pas être laissé aux chercheurs universitaires, aussi essentiels soient-ils. Les responsables officiels de l'Église (les évêques, pour les diocèses ; les primats, pour la Communion) doivent être ceux qui rendent témoignage à l'autorité de Dieu exercée par l'Écriture dans leur ministère d'enseignement spirituel - dans la mission pour le monde et par un enseignement avisé pour le développement de l'Église.
59. Alors que ce travail se poursuit, cela soulève, à juste raison, la question de *l'interprétation*, non pas comme une tentative de se soustraire ou de relativiser l'Écriture et son autorité, mais comme moyen de s'assurer que c'est vraiment l'Écriture qui est entendue, et non pas simplement l'écho de nos propres voix (bien que notre écoute active soit nécessaire) ou la mémoire des interprétations des premiers chrétiens (bien que nous devions toujours tenir compte d'elles : la « tradition » étant principalement le souvenir de ce que

l'Église a dit en lisant l'Écriture). L'interprétation historique, d'un travail lexicographique continu (pour s'assurer que les nuances des mots anciens sont comprises correctement et avec précision) à une reconstitution historique de grande envergure (pour s'assurer que nous ne faisons pas des hypothèses anachroniques), demeure essentielle. Elle peut remettre profondément en cause des opinions bien arrêtées sur ce que l'Écriture est censée indiquer, surtout là où elle a été lue dans un moule philosophique ou culturel incontesté.

60. Ceci s'applique également, à notre époque, tant aux hypothèses et aux opinions bien arrêtées du Siècle des Lumières (qui ont souvent eu pour conséquence des jugements négatifs injustifiés sur de nombreux matériaux bibliques), qu'aux hypothèses et aux opinions bien arrêtées du conservatisme précritique ou anti-critique. Les spécialistes bibliques doivent être libres d'explorer différentes significations tout en étant fidèles à la communauté de l'Église à travers le temps et l'espace. Il est impossible de prétendre à une « neutralité » détachée. Une telle prétention (comme dans les expressions du style « les résultats objectifs des spécialistes ») est souvent, et à juste raison, perçue comme étant soit une prise de pouvoir, soit une simple protestation contre des interprétations alternatives. Là où une nouvelle génération d'universitaires élabore des idées perçues comme une menace pour quelque chose que l'église a toujours tenu en grande estime, c'est aux universitaires concernés, d'une part, d'expliquer comment ce qui est maintenant proposé non seulement s'accorde avec le noyau central de la foi de l'Église, mais le renforce vraiment. D'autre part, c'est à l'Église de ne pas rejeter immédiatement les nouvelles propositions, mais d'écouter soigneusement, de tout analyser, et de se préparer à changer d'avis si, et quand, un argument convaincant est présenté.
61. La crise actuelle constitue donc un appel à l'ensemble de la Communion Anglicane à réévaluer les manières dont nous avons lu, entendu, étudié et assimilé l'Écriture. Nous ne pouvons pas nous contenter plus longtemps de citer des textes au hasard dans des discussions, en imaginant que la question est ainsi démontrée, ou de supprimer des parties du Nouveau Testament comme n'ayant aucun rapport avec le monde d'aujourd'hui, imaginant que les problèmes sont ainsi résolus. Nous avons besoin d'une étude mûre, d'une discussion sage et pieuse, et d'un engagement commun à écouter et à obéir à Dieu qui parle dans l'Écriture, à découvrir toujours plus de Jésus le Christ de qui vient toute autorité, et à être ouverts au souffle nouveau de l'Esprit qui a inspiré l'Écriture en premier lieu. Nos difficultés actuelles n'auront pas été vaines, si elles nous imposent de trouver de nouvelles manières de lire ensemble l'Écriture et à apprendre d'elle.
62. Aujourd'hui, une référence à l'Écriture peut parfois vraiment sembler être une source de divisions, tant nous avons conscience de l'étendue déroutante des stratégies et des résultats interprétatifs disponibles. C'est tragique, puisque, comme l'Esprit qui a inspiré l'Écriture, nous devrions attendre que la bible soit un moyen d'unité, pas de division. En fait, notre lecture partagée de l'Écriture, dépassant les frontières de culture, de région et de tradition, devrait être la caractéristique centrale de notre vie commune, nous guidant ensemble dans une unité suffisamment riche et diverse, en nous conduisant de nos positions

bien arrêtées vers une nouvelle compréhension de la richesse de l'Évangile articulée dans les écritures. Ceci est accompli de manière caractéristique et appropriée par les divers ministères de l'église, et surtout par le prochain lien de l'unité que nous allons maintenant étudier.

L'épiscopat

63. L'unité de la Communion est exprimée et mise en œuvre, entre autres choses, par *l'épiscopat*. À la Réformation l'Église d'Angleterre a maintenu les trois ordres du ministère ordonné, dans la continuité avec l'Église primitive. Comme les événements du dix-septième siècle en témoignent, on ne doit pas conclure que l'Église d'Angleterre voulait renoncer à l'épiscopat continu. Mais dans les événements « il n'y a eu aucune tentative [pendant la Réformation du seizième siècle] de réduire au minimum le rôle des évêques comme ministres de la parole et des sacrements, ou d'arrêter une relation collégiale entre les évêques et les prêtres dans le diocèse ou entre les évêques au niveau de la Province. »[36] En fait, en une courte période de temps, ce maintien de l'épiscopat comme forme fondamentale de gouvernement dans les églises Anglicanes est devenu la marque distinctive de leur revendication à être à la fois Catholiques et Protestantes ; et le ministère des évêques en tant que pasteurs en chef et enseignants de la foi, reflétant la pratique de l'Église primitive, est devenu central en tant que centre de l'unité et source du ministère. Le principe de l'épiscopat Anglican a été discuté et défendu dans la vie de l'Église Episcopale Ecossaise. Il a été maintenu dans la vie de l'Église Episcopale (Etats-Unis). Plus tard, il a été soigneusement préservé dans la vie des trente-huit provinces de la Communion Anglicane, y compris par les Églises Unies de l'Asie du Sud. Un épiscopat à la fois local et universel est donc un élément essentiel de la vie de la Communion Anglicane comme le reconnaît le quadrilatère de Chicago-Lambeth. Et, pour faire une fois de plus le lien avec l'Écriture comme réalité centrale de l'unité dans la Communion, c'est le rôle de l'évêque, en tant qu'enseignant de l'Écriture, d'avoir l'intention d'être, par-dessus tout, non pas simplement un moyen symbolique, mais un moyen très concret pour donner à l'Église l'énergie et la direction dont elle a besoin pour sa mission et donc la motivation et le travail préparatoire pour son unité.
64. On a toujours maintenu dans l'Anglicanisme qu'un évêque est toujours plus que le pasteur en chef local.[37] Les évêques représentent l'Église universelle au niveau local et *vice versa*[38]. C'est pourquoi les différentes églises ont développé des moyens pour confirmer l'élection des évêques, signifiant leur idoneité pour l'Église entière. Sans une telle attention à une idoneité générale, l'épiscopat, par son existence même, devient rapidement une occasion et un centre de division au lieu d'être un des liens d'unité dans la Communion.
65. Le travail, et la valeur symbolique unificatrice, de l'épiscopat local correspondent au niveau trans-provincial à ceux des quatre Instruments d'Unité (décrits plus amplement dans les paragraphes 98 à 104), et particulièrement à ceux de l'Archevêque de Cantorbéry en tant que pasteur en chef de la Communion entière. Le rôle et le travail des Instruments d'Unité n'est pas de se substituer à la responsabilité mutuelle du reste de l'Église,

mais bien plus d'être des moyens pour l'exprimer, la dessiner ensemble, et permettre à toute l'Église d'écouter chaque membre et à chaque membre d'écouter toute l'Église. C'est avec cela présent à l'esprit que les Conférences de Lambeth successives ont vivement conseillé aux primats d'endosser le fardeau de plus en plus lourd de la responsabilité de l'unité de la Communion, une demande répétée par la Commission Théologique et Doctrinale Inter-Anglicane lors de sa réunion de septembre 2003[39]. Cette demande s'appuie sur cette théologie de la gouvernance épiscopale et apostolique plus large qui est exprimée dans le Nouveau Testament par les apôtres eux-mêmes (par exemple Paul, écrivant avec autorité à diverses églises dont certaines qu'il n'avait pas fondées), par des auteurs tels qu'Ignace d'Antioche, Irénée et Cyprien, et dans les siècles suivants par la reconnaissance du rôle des grands sièges d'Antioche, d'Alexandrie, de Constantinople, de Rome et de Jérusalem.

66. L'existence même des Instruments d'Unité indique le désir de la Communion de travailler ensemble, avec les évêques, le clergé et les laïcs, tous engagés aussi pleinement que possible. Que ce soit par les synodes habituels, qui témoignent de leur existence à tous les niveaux de l'église, ou par leur travail réel (on doit l'espérer), l'unité-dans-la-diversité caractérise notre vie en communion. En 1988, l'archevêque Robert Runcie a présenté le défi en ces termes :

« ... sommes-nous appelés par les événements et leur interprétation théologique à nous déplacer de l'indépendance à l'interdépendance ? Si nous répondons oui, alors nous ne pouvons pas esquiver la question sur la façon dont on doit lui donner « corps » : comment notre interdépendance est-elle articulée et rendue efficace ; comment la structurer ? ... Nous avons besoin d'être certains que l'autorité n'est pas dispersée au point d'être dissoute et inefficace... Laissez-moi le dire en termes directs et simples : *voulons-nous* vraiment l'unité dans la Communion Anglicane ? Est-il important pour notre famille mondiale de Chrétiens d'être liés ensemble ? Ou notre intérêt primordial est-il le maintien de la promotion de cette expression particulière de l'Anglicanisme qui s'est développée dans la culture de notre propre province ? ... Je crois que nous avons encore besoin de la Communion Anglicane. Mais nous avons atteint l'étape dans la croissance de la Communion où nous devons commencer à faire des choix radicaux, ou bien la croissance se transformera imperceptiblement en déclin. Je crois que le choix entre l'indépendance et l'interdépendance, qui s'est déjà présenté à nous comme Communion en embryon il y a vingt-cinq ans, est tout simplement le choix entre l'unité ou une fragmentation progressive. »[40]

Ceci témoigne de la compréhension que les églises de la Communion Anglicane, si cette Communion doit signifier quelque chose, sont obligées de se rapprocher, pour avancer ensemble en synodalité. C'est en écoutant les voix du plus grand nombre possible des différentes parties de la famille, et en interagissant avec, que l'Église découvre ce que signifie vraiment son unité et sa communion. La synodalité, en tant que caractéristique de la Communion Anglicane, trouve son expression dans les Conférences de Lambeth de 1867 (résolutions 4, 5, 8 et 10), et de 1897 (résolution 24).

Le discernement dans la communion et la réception

67. Comme toute l'Église, communautairement et individuellement, fait attention à la lecture et à la méditation de l'Écriture, nous sommes appelés à la tâche spécifique d'unification d'un *discernement dans la communion* commun. Nous venons d'une riche variété de cultures, et chacun de nous est appelé à lire et à appliquer l'Écriture dans son propre cadre particulier - et à respecter le fait que les autres églises sont confrontées aux mêmes exigences dans leurs propres contextes. Nous ne pouvons donc pas confiner nos lectures de l'Écriture à notre seul contexte (comme les universitaires, parfois perçus comme défenseurs de l'école occidentale, l'ont fait). Au contraire, une des voies par lesquelles nous discernons les limites d'une inculturation réussie, c'est notre manière de rendre compte les uns aux autres, malgré les frontières traditionnelles, de l'Évangile que nous proclamons et vivons et de l'enseignement que nous offrons. Un des signes d'une communion mondiale saine sera précisément notre empressement à apprendre les uns des autres, comme nous avons su lire l'Écriture ensemble (ce qui n'implique nullement une acceptation inconditionnelle des lectures de chacun, mais plutôt une grande responsabilité mutuelle). Dans la mesure où cela n'a pas été une caractéristique importante de notre vie commune durant ces dernières décennies, nous ne devrions pas être étonnés que d'importantes divisions se soient ouvertes parmi nous. C'est en lisant trop peu l'Écriture, et non en la lisant trop, que nous nous sommes perdus de vue.
68. Dans notre vie commune, une manière par laquelle l'unité a été maintenue a été de soumettre des développements récents dans la Communion Anglicane à un essai de *réception*. En termes théologiques classiques, la « réception » était le processus par lequel les déclarations d'un Concile de l'Église étaient examinées selon la façon dont les fidèles les avaient « reçues ». Le *consensus fidelium* (« l'esprit commun des fidèles ») constituait l'ultime vérification qu'une nouvelle déclaration était en harmonie avec la foi, car elle avait été reçue. Plus récemment, cette doctrine a été employée dans l'Anglicanisme comme manière de vérifier si un développement controversé, non encore approuvé par un Concile Universel de l'Église mais ayant néanmoins surgi dans une province par des processus légitimes, pourrait graduellement, avec le temps, être accepté comme développement authentique de la foi. Ceci présente une triple séquence évidente :
- (i) débat théologique et discussion
 - (ii) action formelle, et
 - (iii) consultation accrue pour voir si l'action formelle se stabilise et s'enracine.

Ce processus de consultation, conçu pour renforcer la Communion, est le contraire de la confrontation, et mène à un discernement partagé de la vérité de Dieu. C'est le moyen essentiel pour maintenir l'unité de l'Église dans une période d'expérience et d'incertitude.[41]

69. Nous devrions noter, cependant, que la doctrine de la réception ne prend sens

que si les propositions concernent des sujets pour lesquels l'Église n'a pas jusqu'ici forgé son esprit. Elle ne peut pas être appliquée dans le cas d'actions qui sont explicitement contre l'enseignement habituel de la Communion Anglicane dans son ensemble, et/ou de différentes provinces. Aucune province, diocèse ou paroisse n'a le droit de présenter une nouveauté qui va à l'encontre d'un tel enseignement, et de l'excuser parce qu'elle n'aurait été proposée que pour la réception. Si un changement est vraiment désiré, il doit être cherché par les canaux appropriés, que nous décrivons ailleurs.

70. La Communion Anglicane est ainsi liée par une variété de moyens, avec l'Écriture comme facteur constant. L'épiscopat historique, les Instruments d'Unité, et la vie synodale de l'Église sont les moyens pratiques de vivre ensemble sous la conduite de l'Écriture. Le discernement et la réception sont les modes par lesquels la Communion fonctionne par rapport à de nouvelles propositions et à l'émergence de différences. Il est important de noter que ces Liens d'Unité sont de nature différente de ceux qui fonctionnent dans l'Église Catholique Romaine, dans laquelle le Pontife, avec l'appui de la Curie, possède « le pouvoir ordinaire, suprême, plénier, immédiat et universel qu'il peut toujours exercer librement »[42]. La manière de faire Anglicane, théologique, symbolique et pratique, est répartie entre les différents aspects de la vie de la Communion, précisément pour donner l'autorité suprême, dans le sens décrit ci-dessus, à l'Écriture en tant que lieu et moyen de la parole de Dieu, dynamisant l'Église pour sa mission et la soutenant dans son unité.

La diversité dans la communion

71. La nature de l'unité dans la Communion Anglicane inclut nécessairement la riche diversité qui vient des facteurs tels que la culture locale et les différentes traditions de lecture de l'Écriture. La diversité est une grande force ; cependant sans soin elle peut être aussi une source de grandes tensions et divisions. Dans la Communion nous avons développé des moyens théologiques et pratiques pour travailler à ce problème et pour distinguer les formes acceptables et inacceptables de diversité.

L'autonomie

72. Cette diversité fait partie intégrante de l'*autonomie* des différentes provinces. Ceci est fondamental à la pratique Anglicane. Mais l'« autonomie » est un concept très mal compris et, surtout parce qu'il est souvent mentionné dans les controverses actuelles, il est important de l'examiner plus en détail.
73. Bien qu'en un sens la rupture de l'Église d'Angleterre avec Rome au seizième siècle était une affirmation de l'« autonomie » de l'Église, à une période plus récente le concept d'« autonomie provinciale » s'est développé dans la pensée Anglicane, dans le contexte du début du vingtième siècle, pour signifier « l'indépendance du contrôle de la Couronne Britannique ». L'église établie d'Angleterre de la Réformation était, et demeure, assujettie à la suprématie royale, et beaucoup d'églises Anglicanes d'outre-mer à un moment ou à un autre ont été assujetties de la même manière ; parler de leur « autonomie » c'était faire référence à leur désengagement de cette

suprématie.

74. Un développement ultérieur de la signification s'est alors produit : comme les provinces recevaient ou concevaient leurs propres constitutions, l'autonomie (elle-même acquise ou dérivée, mais pas héritée) est venue à être interprétée plutôt en terme du « droit de chaque église à l'autodétermination », exprimé par la possession de pouvoirs étendus pour la résolution des questions locales[43]. Ainsi, quelques constitutions provinciales accordent formellement à leurs principaux synodes une juridiction étendue sur un éventail de sujets comprenant la foi, l'ordre et la discipline. À différentes époques, ce droit à l'autodétermination a été exprimé diversement par les Anglicans : l'autonomie (de la province ou du diocèse)[44], l'indépendance en tant que liberté limitée[45], et, récemment, dans un contexte plus nuancé d'interdépendance et de subsidiarité[46]. Ces structures autonomes créent un contexte dans lequel l'unité de la Communion, décrite plus haut, peut être exprimée de diverses manières. Ceci soulève inévitablement la question essentielle de savoir jusqu'où la diversité peut être permise ou encouragée, sur quels sujets, et dans quelles conditions.
75. Le mot « autonomie » représente, dans le discours Anglican, une forme de gouvernement indépendant bien plus limitée qu'il n'est communément compris par beaucoup aujourd'hui. Littéralement, « autonome » signifie « ayant ses propres lois » (*auto* – soi-même, *nomos* - loi), et l'autonomie d'un corps ou d'une institution signifie « le droit à se gouverner soi-même, de faire ses propres lois et d'administrer *ses propres affaires* » [47]. Dans le monde séculaire il est bien compris que les lois « autonomes » sont celles créées par un corps ou des personnes au sein de la communauté à qui a été conféré un pouvoir législatif subalterne et restreint. L'autonomie n'est donc pas la même chose que la souveraineté ou l'indépendance ; elle ressemble beaucoup plus à la pratique orthodoxe de l'« autocéphalie », qui signifie l'autonomie dans la communion.
76. Dans ce sens, un corps est donc « autonome » *seulement par rapport à d'autres* : l'autonomie existe dans une relation avec une communauté ou un système plus larges desquels l'entité autonome fait partie. Le mot « autonome », dans ce sens, implique vraiment l'idée d'être libre pour déterminer sa propre vie dans un engagement plus large avec d'autres, et non un individualisme isolé. L'idée principale est l'*autonomie-en-communion*, qui est la liberté maintenue dans l'interdépendance. L'autonomie de chaque province Anglicane implique donc que l'église vive par rapport à la Communion globale, et exerce pleinement son autonomie dans ce contexte. Cette idée d'*autonomie-en-relation* est clairement implicite dans les lois de quelques églises : par exemple, l'Asie du Sud-Est se décrit comme « une partie pleinement autonome de la Communion Anglicane ».[48]
77. En tant que droit à s'auto-gouverner, l'autonomie est une forme d'autorité limitée. Normalement un corps autonome (à la différence d'un corps souverain) n'est compétent que pour prendre des décisions pour lui-même par rapport à ses propres affaires, à son propre niveau. L'autonomie, alors, est liée à la subsidiarité (voir les paragraphes **38-39**, 83, 94-95).

78. Comprise de cette façon, chaque église autonome a le droit d'ordonner et de régler ses propres affaires locales sans entrave, par son propre système de gouvernement et de lois. Chaque église, pour ce qui concerne ses affaires exclusivement internes, est exempte d'un contrôle direct par quelque décision que ce soit de tout corps ecclésiastique externe à elle-même (à moins que cette décision externe soit autorisée, ou incorporée, dans sa propre loi). [49]
79. Cependant, quelques affaires traitées dans, et par, une église peuvent avoir un double caractère : elles peuvent avoir un intérêt interne (domestique) et externe (commun). L'autonomie inclut le droit d'une église à prendre des décisions dans celles de ses affaires qui touchent également la communauté externe plus large dont elle fait partie, qui sont également les affaires des autres, si ces décisions internes sont pleinement compatibles avec les intérêts, les normes, l'unité et le bon ordre de la communauté plus large à laquelle le corps autonome appartient. Si elles ne sont pas compatibles, tant qu'il peut y avoir des doutes au sujet de leur validité légale, ils seront cause de tensions, non seulement dans les relations plus large de cette église avec les autres églises, mais aussi dans la compréhension interne de cette église en tant que membre de « l'Église, Une, Sainte, Catholique et Apostolique » par rapport à certains de ses propres membres.
80. De notre point de vue donc, l'« autonomie » ne signifie pas une liberté illimitée mais ce que nous pourrions appeler une *liberté-en-relation*, ainsi elle est assujettie aux limites engendrées par les engagements de communion. En conséquence, la nature même de l'autonomie oblige chaque église à avoir le respect du bien commun de la communauté Anglicane globale et de l'Église universelle.
81. Ces idées sont partagées par d'autres traditions chrétiennes. À l'heure actuelle, nous avons l'impression que ces idées sont également bien comprises en termes d'autonomie d'un diocèse par rapport à la province à laquelle il appartient, et peut-être également d'une paroisse par rapport à son diocèse, depuis qu'il leur a été donné une expression institutionnelle forte. Elles semblent beaucoup bien moins comprises quand il s'agit de l'autonomie d'une province par rapport à la Communion globale.
82. Puisque l'autonomie est étroitement liée à l'interdépendance et à la *liberté-en-relation*, il y a des limites légitimes pour l'exercice de cette autonomie (à la fois positives et procédurales), exigées par les relations et les engagements de communion et par la reconnaissance d'une identité commune. La communion est, en fait, la limite fondamentale de l'autonomie. Pour les questions essentielles au bien commun de la communion mondiale des églises (c'est-à-dire pour les affaires qui touchent l'église particulière et la communauté plus large dont elle fait partie), nous croyons que chaque église dans l'exercice de son autonomie devrait :
- considérer, favoriser et respecter le bien commun de la Communion Anglicane et de ses églises constitutives (reconnues en communion par les Instruments d'Unité)

- maintenir sa communion avec les églises soeurs, et éviter de la compromettre, en présentant, avant leur exécution, des initiatives potentiellement controversables au reste de la communion dans le dialogue, la consultation, le discernement et l'accord dans la communion avec la communauté des églises (par les Instruments d'Unité), et
 - pouvoir s'écarter, si c'est approprié et acceptable, en se basant sur sa propre conscience de corps constitué et avec la bénédiction de la communion, des normes de la communauté dont elle est un membre autonome, si un tel départ n'est ni critique au maintien de la communion, ni un risque de nuire au bien commun de la Communion Anglicane et de l'Église universelle (là encore, comme déterminé par les Instruments d'Unité).
83. L' « autonomie », dans ce sens, est étroitement liée ainsi à la *subsidiarité*, traitée plus haut [50]. C'est clair dans *Le Rapport de Virginie* qui a été présenté à la Conférence de Lambeth 1998. Le fait qu'« une autorité centrale devrait avoir une fonction subsidiaire, exécutant seulement les charges ne pouvant pas être exécutées efficacement à un niveau plus immédiat ou plus local » a été soutenu. (4:8). « Cependant », poursuit le Rapport, « quand des décisions ont été prises par des Provinces sur des sujets qui touchent la vie de la Communion entière sans consultation, elles peuvent provoquer des tensions parce que d'autres Provinces ou d'autres traditions Chrétiennes rejettent ce qui a été décidé » (4:13). Dans cette même section sur la subsidiarité *Le Rapport de Virginie* fait la référence au rapport de la Commission Eames (III, 43-44), notant qu'en ce qui concerne de telles décisions, il y a besoin d'une consultation avec les agents appropriés de l'interdépendance Anglicane avant l'action.
84. Comme tant de traditions Chrétiennes l'ont souligné, et comme cela ressort en effet de nos dialogues œcuméniques, l'autonomie et la Communion fonctionnent donc ensemble. Elles sont complètement compatibles, interdépendantes et dirigées vers le même but, à savoir la mission de l'Église. Chacune se nourrit de l'autre dans une tension créatrice. Chaque église a une personnalité ecclésiale de corps et existe avec, et pour, ses églises soeurs. Chaque église a pour elle-même la plus grande liberté possible, qui soit compatible avec l'unité et le bon ordre de la Communion Anglicane, pour sa gouvernance, son ministère, sa doctrine, sa liturgie, ses rites, l'œcuménisme et ses propriétés.
85. L'autonomie donne la pleine place pour le développement d'une vie locale authentique dans la foi Chrétienne et la mission, par ce qui est maintenant connu comme l'*inculturation*. C'est une partie essentielle de la mission Chrétienne : chaque église doit trouver de nouveaux moyens pour proclamer l'Évangile du Christ dans le contexte du monde dans lequel elle vit. La vérité éternelle de l'Évangile se rapporte de manières différentes aux particularités de chaque société, comme nous le voyons déjà dans la vie de la primitive église décrite dans les Actes. Ce mélange de fidélité à l'Évangile et

d'inculturation dans différentes sociétés produira inévitablement une diversité vraie et bienvenue dans la vie de l'Église. Une telle diversité soulève parfois la question de savoir si la fidélité a été abandonnée (pensez au choc de quelques fidèles orthodoxes pieux en observant des chrétiens occidentaux faire le signe de croix dans le mauvais sens) ; mais la diversité, comme nous l'avons vu, est en principe bienvenue et célébrée comme normale et saine. Comme la Conférence de Lambeth 1988 l'a écrit :

« Il est exact que l'unique foi de l'Église et sa discipline devraient être « incarnées » dans une diversité de formes culturelles... l'Évangile de Jésus n'est pas destiné à des personnes abstraites, mais à des hommes et des femmes particuliers. »[51]

86. Il y a cependant des limites à la diversité. Dans la vie des églises Chrétiennes, ces limites sont définies par la vérité et la charité. La Conférence de Lambeth de 1920 l'a exprimé ainsi :

« Les Églises représentées dans [la Communion] sont en effet indépendantes, mais indépendantes avec la liberté Chrétienne qui admet les limitations de la vérité et de l'amour. Elles ne sont pas libres de nier la vérité. Elles ne sont pas libres d'ignorer l'amitié fraternelle. »[52]

Ceci signifie que tout développement doit être exploré pour sa résonance avec la vérité, et avec la plus grande charité de la part de tous - la charité qui permet qu'une nouvelle chose puisse être offerte humblement et avec intégrité, et la charité qui pourrait s'abstenir d'une action pouvant blesser une soeur ou un frère.

Adiaphora

87. Quand l'église a exploré la question des limites de la diversité, elle s'est souvent servie de la notion d'*adiaphora* : choses qui ne font pas de différence, sujets considérés comme non essentiels, questions au sujet desquelles on peut être en désaccord sans diviser l'Église. Cette notion se trouve au coeur des nombreuses controverses actuelles. Les énoncés bibliques classiques de ce principe se trouvent dans Romains 14.1-15.13 et 1 Corinthiens 1 8-10. Là, dans des contextes différents bien qu'apparentés, Paul soutient que des sujets tels que la nourriture et la boisson (manger de la viande et boire du vin, ou s'abstenir de le faire ; manger de la viande qui avait été offerte aux idoles, ou refuser de le faire), sont des sujets de conviction privée pour lesquels les Chrétiens qui prennent des positions différentes ne doivent pas se juger mutuellement. Ils doivent s'efforcer d'obtenir un culte et un témoignage unifiés qui célèbrent et manifestent qu'ils adorent le même Dieu et sont les serviteurs du même Seigneur.
88. Ce principe d'« *adiaphora* » a été invoqué et développé par les premiers Réformateurs Anglais, particulièrement en déclarant que, pour des questions de théologie eucharistique, les interprétations particulières n'avaient pas à être présentées avec insistance comme « à croire obligatoirement », (cela visait particulièrement la transsubstantiation), et qu'une grande gamme

d'interprétations était permise. Depuis lors, la notion d'« adiaphora » est devenue un trait important de la théologie Anglicane, surtout contre ces écoles de pensée, Romaine et Protestante, pour lesquelles même les plus petits détails de la croyance et de la pratique sont parfois considérés comme des parties essentielles d'un tout indivisible.

89. Ceci ne signifie cependant pas, que pour Paul ou pour la théologie Anglicane, toutes les choses sur lesquelles les Chrétiens sont, de fait, en désaccord doivent automatiquement être placées dans la catégorie de l'« adiaphora ». Nous ne dirons jamais assez que nous devons célébrer ou au moins respecter la « différence » sans plus de cérémonie. Mais toutes les « différences » ne peuvent être tolérées. (Nous connaissons très bien cela lorsqu'il s'agit, par exemple, du racisme ou de l'abus d'enfants ; nous ne dirions pas « certains d'entre nous sont racistes, d'autres ne le sont pas, alors célébrons notre diversité »). Cette question est souvent éludée dans les discussions actuelles quand, par exemple, des personnes suggèrent à propos d'une question controversée particulière, sans autre argument, qu'elle ne devrait pas compromettre l'unité de l'Église, en d'autres termes, que cette question n'est pas aussi sérieuse que certains le supposent. Dans les lettres déjà citées, il est tout à fait évident pour Paul qu'il y a plusieurs sujets pour lesquels il n'est absolument pas question de dire « certains Chrétiens pensent ceci, d'autres Chrétiens pensent cela, et vous devez apprendre à vivre avec cette différence ». – Des exemples évidents sont l'inceste (1 Corinthiens 5) et les procès entre des Chrétiens devant des tribunaux non chrétiens (1 Corinthiens 6) – Au contraire : Paul insiste sur le fait que certains types de comportement sont incompatibles pour hériter du Royaume de Dieu qui vient, et ne doivent donc pas être tolérés dans l'Église. La « différence » est devenue un concept dans le discours post-moderne actuel qui peut facilement induire en erreur l'église occidentale contemporaine en lui faisant oublier les principes, faisant partie intégrante de l'Écriture et souvent reformulés clairement dans l'Anglicanisme, pour distinguer un type de différence d'un autre.
90. La question qui se pose alors naturellement c'est *comment* peut-on indiquer, et *qui* peut décider, quels types de comportement relèvent, ou pas, de l'adiaphora. Pour Paul, les catégories ne sont pas arbitraires, mais clairement distinctes. Par exemple : dans l'Église, ce qui autrement aurait séparé les Juifs et les Gentils, est adiaphora. Ce qui incarne et exprime l'humanité renouvelée en Christ est toujours obligatoire pour les Chrétiens ; ce qui incarne le *se-détourner-de-Dieu* déshumanisant que Paul caractérise avec des termes tels que « péché », « chair », et ainsi de suite, est toujours interdit. Ceci, naturellement, laisse plusieurs questions sans réponse, mais esquisse au moins une carte sur laquelle d'autres discussions peuvent se situer.
91. Notons à cet effet que, bien que la notion de l'adiaphora de Paul envisage en effet des situations où des aspects particuliers de style de vie qui sont associés à des cultures particulières, il ne suppose jamais que la culture humaine dans l'abstrait soit simplement « neutre », de sorte que toutes les habitudes de pensée et de vie d'une culture particulière doivent être considérées soit comme « non essentielles » soit que cette matière « soit soutenue et améliorée ». C'est ce que nous trouvons quand nous lions

ensemble les notions de l'adiaphora et de l'inculturation (voir ci-dessus dans les paragraphes 32, 67, 85) : dans le monde de Paul, de nombreuses cultures étaient fières de choses telles que la colère et la violence d'une part et l'inconduite sexuelle d'autre part. Paul insiste sur le fait que tout cela est exclu pour ceux qui appartiennent au Christ. D'autres cultures étaient fières de choses telles que la justice et la paix ; Paul a démontré que l'Évangile de Jésus renforçait et accomplissait de telles aspirations. L'Église, dans chaque culture, et à chaque génération, doit élaborer des jugements complexes et exigeants équivalents.

92. Même lorsque la notion de l'adiaphora s'applique, cela ne signifie pas que les Chrétiens soient laissés libres de suivre leurs choix personnels sans restriction. Paul insiste sur le fait que ceux qui adoptent ce qu'il appelle la position des « forts », en revendiquant le droit de manger et de boire ce que d'autres considèrent comme interdit, doivent prendre soin des « faibles », ceux qui ont toujours des scrupules de conscience quant aux sujets en question – car ceux qui sont entraînés à agir contre leur conscience sont ainsi entraînés dans le péché. Paul n'envisage pas cela comme une situation statique. Il espère clairement que son propre enseignement, et l'acceptation mutuelle dans la famille Chrétienne, conduiront les gens à être d'accord. Mais il sait, par son expérience pastorale, que les gens ne changent pas d'avis durant la nuit sur des sujets profondément ancrés dans leur culture et leur expérience.
93. Chaque fois donc qu'une position théologique ou morale particulière est déclarée être « indifférente », et que les gens devraient être libres de la suivre sans que l'Église soit divisée, deux questions doivent être posées. Premièrement, est-ce, en fait, une question que l'on peut compter comme « non essentielle », ou touche-t-elle quelque chose de vital ? Deuxièmement, si elle est en effet adiaphora, est-ce néanmoins quelque chose qu'un nombre suffisant d'autres Chrétiens trouvera scandaleux et offensant, en étant conduit à agir contre leur propre conscience, ou, pour le bien de leur conscience, en étant obligés de rompre la communion avec ceux qui avancent ? Si la réponse à la dernière question est « oui », les directives bibliques insistent sur le fait que ceux qui n'ont aucun scrupule au sujet de l'action proposée devraient néanmoins s'abstenir d'avancer.
94. Ainsi la notion de l' « adiaphora » est ramenée à son étroite relation avec celle de la « subsidiarité », le principe selon lequel les questions dans l'église devraient être décidées au niveau le plus local possible [53]. Une distinction est établie entre les questions insignifiantes au sujet desquelles personne ne penserait consulter les grands conseils de la Communion, et les sujets plus sérieux qu'aucune église locale n'a le droit de maîtriser toute seule. Les deux notions d'adiaphora et de subsidiarité fonctionnent ensemble ainsi : s'il est très évident qu'une chose est 'indifférente' en terme de doctrine centrale et d'éthique de l'Église, le niveau le plus local possible peut décider ; tandis que s'il est très évident qu'une chose est centrale, le cercle de la consultation doit être le plus large possible. De nouveau, ceci pose la question : comment sait-on, et qui décide, où se situe une question particulière sur cette échelle mobile ? Dans de nombreuses affaires, il est évident, de prime abord, qu'il existe une cause de polémique suffisante, localement et dans la Communion, pour

justifier, ne serait-ce que pour les raisons du paragraphe précédent, la consultation du diocèse , de la province, ou même de la Communion toute entière.

95. De plus, en raison des questions récurrentes à propos de « qui décide » pour ces sujets, aux deux notions de l'adiaphora et de la subsidiarité on a besoin d'ajouter la notion concernant l'autorité, et en particulier l'autorité de l'Écriture d'une part et celle des décideurs dans l'Eglise de l'autre. Ceci nous ramène de la prise en compte de la nature de la diversité dans la communion aux liens d'unité qui tiennent cette communion ensemble, et ainsi d'achever le tour d'horizon de ce compte-rendu sur ce qu'est réellement notre Communion et comment elle fonctionne et s'épanouit quand elle cherche à servir la mission de Dieu dans le monde.
96. Après avoir présenté une description de la nature des problèmes auxquels nous sommes confrontés dans la Communion Anglicane et des principes théologiques dans lesquels ils doivent être abordés, nous tournons notre attention vers le futur. Dans quelle direction Dieu nous appelle-t-il maintenant en tant que Communion Anglicane pour que nous cherchions à accomplir notre mission et, par notre unité et notre communion, que nous vivions l'Évangile de Jésus pour le rachat du monde ?

La Section C : Notre Future Vie Ensemble

Les Instruments d'Unité

97. Un fait qui nous a fortement frappé c'est la manière dont les opinions des Instruments d'Unité ont été ignorées ou mises de côté par des parties de la Communion. Ceci a amené la Commission à revoir la question de l'autorité des Instruments d'Unité et leurs interrelations et nous ferons des recommandations ci-dessous. *Le Rapport de Virginie* parle des structures de base de l'anglicanisme comme d'« un réseau complexe toujours en évolution. » Par bien des aspects, cette autorité dispersée est une grande force, mais vu les questions auxquelles la Communion s'est trouvée confrontée récemment, sa faiblesse inhérente n'a été que trop clairement illustrée.
98. Très tôt, dans la vie des Églises anglicanes émergentes, est apparu le besoin des Églises d'avoir des outils pour tenir conseil ensemble. Ils sont devenu les structures de base de la Communion anglicane, connus ensemble sous le titre des « Instruments d'Unité ». En parlant des Instruments d'Unité nous faisons référence (dans l'ordre historique) à :
- L'Archevêque de Cantorbéry
 - La Conférence de Lambeth
 - Le Conseil Consultatif Anglican
 - La Réunion des Primats.

L'Archevêque de Cantorbéry

99. Dès le début, l'Archevêque de Cantorbéry, à la fois dans sa personne et par son office, a été l'instrument primordial et le foyer d'unité ; et être en relation avec lui est devenu la pierre de touche pour savoir qui était Anglican. C'est vers l'Archevêque de Cantorbéry que se sont d'abord tournés les anglicans américains pour chercher la consécration de nouveaux évêques après la Guerre d'Indépendance Américaine. Ensuite les Archevêques de Cantorbéry successifs ont consacré des évêques pour le Canada, les Antilles, l'Inde et les territoires coloniaux anglais en développement, et c'était aux Archevêques de Cantorbéry que ces églises s'adressaient pour les assister en matières spirituelles et politiques lorsque surgissaient des problèmes.

La Conférence de Lambeth

100. De fait, c'était un développement naturel que l'Archevêque de Cantorbéry soit celui qui ait appelé les évêques de la Communion Anglicane à prendre conseil ensemble. Bien que la signification de la première Conférence de Lambeth ait suscité beaucoup de controverses et de résistances, sa conception était l'idée de l'Archevêque C. T. Longley. Les évêques participants ont manœuvré pour mettre à l'ordre du jour la question de l'enseignement controversé de William Colenso, Évêque du Natal dans l'Église naissante d'Afrique du Sud ; c'était en

quelque sorte un avant-goût de ce qui suivrait à d'autres rassemblements internationaux Anglicans, lorsque des questions controversées surgiraient. L'intercommunion était au cœur de ses préoccupations : il n'est donc pas surprenant que ses résolutions préfigurent beaucoup des questions qui se répéteront tout au long du siècle et demi suivant (pour un grand nombre de sujets, décade après décade)

101. Vu la conception Anglicane de l'office épiscopal (voire ci-dessus les paragraphes 63-66), il semblait que la Conférence était l'organisme compétent pour exprimer une opinion sur des questions de pureté et d'orthodoxie doctrinales. Stimulée par l'affaire Colenso, elle suggéra qu' « ... un comité [d'évêques] soit formé afin de réfléchir à la constitution d'un tribunal spirituel volontaire, auquel on pourrait faire appel pour des questions de doctrine... »
102. La condition préalable à sa convocation était que la Conférence n'aurait pas le statut d'un Synode pan-Anglican avec des pouvoirs législatifs, mais serait plutôt un organisme consultatif ; bien qu'elle ait insisté sur le fait que « l'unité dans la foi et la discipline sera le mieux maintenue parmi les diverses branches de la Communion Anglicane par une subordination dûment canonique des synodes des diverses branches à l'autorité d'un synode ou de synodes qui leur sont supérieurs. » Quelque soit sa signification, comme le note Owen Chadwick, « les réunions commencent à recueillir de l'autorité lorsqu'elles existent et ne sont pas considérées comme des lieux où l'on pratique langue de bois et la rhétorique. Il était impossible que les évêques de la Communion Anglicane se réunissent tous les dix ans sans commencer à inspirer le respect ; et inspirer le respect c'est grandir lentement en influence, et l'influence c'est la voie de l'autorité. » Depuis son commencement, la Conférence de Lambeth a prouvé être un puissant véhicule pour l'expression d'une notion centrale de l'ecclésiologie Anglicane, la collégialité des évêques.

Le Conseil Consultatif Anglican

103. La première Conférence de Lambeth a eu lieu avant le début de la participation répandue des laïques dans la gouvernance synodale formelle. La Conférence de 1867 avait créé diverses commissions afin de soutenir le travail que les évêques avaient entamé. Celle de 1897 décida d'établir un organe consultatif permanent. Il s'est développé au fil des années, et a finalement porté ses fruits en 1968 avec la création du Conseil Consultatif Anglican. Le Conseil Consultatif Anglican devait donner la voix aux laïques qui maintenant participaient pleinement à la gouvernance de leurs provinces partout dans le monde ; bien que le Conseil, comme la Conférence de Lambeth, ait toujours nié une intention quelconque de se doter d'un statut synodal plus formel.

La Réunion des Primats

104. Finalement, la Conférence de Lambeth de 1978 a demandé à l'Archevêque de Cantorbéry de travailler avec tous les primats de la Communion Anglicane « pour ouvrir une réflexion sur la manière de lier ensemble les conférences internationales, les conseils et réunions dans la Communion Anglicane afin que la Communion Anglicane puisse servir le mieux possible Dieu dans le

contexte de l'église une, sainte, catholique et apostolique. » Mgr Coggan a préconisé « des réunions des primats de la Communion à une fréquence raisonnable, pour penser, prier et délibérer en profondeur dans le calme... peut-être à la fréquence d'une tous les deux ans. » Récemment, on les a convoquées à des intervalles de moins d'un an. Les réunions n'ont pas toujours été calmes, et n'ont peut-être pas toujours été à la hauteur des autres aspirations de Mgr Coggan. Comme les autres Instruments d'Unité, pourtant, la Réunion des Primats a toujours refusé de se donner un statut autre qu'une autorité de conseil et de consultation. C'est en partie la tâche de l'actuelle Commission de considérer les propositions faites aux Conférences de Lambeth de 1988 et 1998, réitérées dans *To Mend the Net*, que les primats aient « une responsabilité accrue afin d'offrir des indications sur des questions doctrinales, morales et pastorales. »

Recommandations sur les Instruments d'Unité

105. Nous avons conclu qu'il doit y avoir une compréhension plus claire des attentes placées sur les provinces en répondant aux décisions de ces Instruments. Nous ne sommes pas en faveur d'une accumulation de pouvoirs formels par les Instruments d'Unité, ou de l'établissement d'une « curia » centrale pour la Communion. Néanmoins, nous croyons qu'il existe plusieurs façons d'articuler plus clairement la nature de l'autorité morale des Instruments d'Unité. La terminologie que nous utilisons en décrivant ces « Instruments d'Unité » veut suggérer que leur fonction principale est ailleurs ; ni le concept, ni le but de « l'unité » ne sont mis en valeur, et de fait, il semble qu'il n'existe aucune relation entre eux. Nous avons un « Conseil » qui est « consultatif », une « Conférence » qui se réunit une fois par décennie, une « Réunion » sans date fixe, et un « Archevêque ». Nous recommandons que l'Archevêque de Cantorbéry soit reconnu comme le foyer d'unité, et que la Réunion des Primats, la Conférence de Lambeth, le Conseil Consultatif Anglican, et peut-être d'autres, soient considérés plus convenablement comme les Instruments de Communion.
106. Il reste encore du travail à faire sur la relation entre ces Instruments d'Unité. Actuellement, il n'existe aucune démarcation qui indique les responsabilités de chaque Instrument ; en particulier, la relation entre la Conférence de Lambeth et le Conseil Consultatif Anglican. Lequel des deux parle pour l'anglicanisme global avec le plus d'autorité ? Est-ce que la Conférence de Lambeth, qui réunit les chefs pasteurs et enseignants des églises, devrait posséder un « magisterium », une autorité d'enseignement avec un statut spécial ? En tant que seul instrument rassemblant les laïques et les ministres ordonnés en plus des évêques, et qui ressemble donc le plus aux synodes et conventions des provinces, le Conseil consultatif Anglican est-il plus convenablement le corps qui pourrait prendre les prochaines décisions obligatoires pour la Communion ? Quelle est la relation entre la Conférence de Lambeth et la Réunion des Primats ? Lorsque la Réunion des Primats a débuté, on envisageait qu'elle prendrait certaines responsabilités, comme un Conseil Permanent de la Conférence de Lambeth, se réunissant assez fréquemment pour lui permettre d'aborder les crises émergentes. En fait, a-t-elle développé cette « autorité accrue » recommandée avec tant d'insistance

par la Conférence de Lambeth et la Commission Inter-Anglicane pour la Théologie et la Doctrine ? Ce serait peut-être plus clair si la « Réunion des Primats » devenait la « Conférence des Primats—le Conseil Permanent de Lambeth. »

107. Nous sommes conscients que nous engager sur des questions de structures concernant les Instruments d'Unité pourrait être vu comme un dépassement de notre mandat, et que, en tout cas, ce sont des questions que les Instruments eux-mêmes (et en particulier le Conseil Consultatif Anglican) devraient aborder. Néanmoins, nous offrons nos propres pensées et suggestions sur ces questions dans l'Appendice Un.

L'Archevêque de Cantorbéry

108. Le rôle de l'Archevêque de Cantorbéry en relation avec chacun des autres Instruments d'Unité est essentiel. L'Archevêque convoque la Conférence de Lambeth et la Réunion des Primats, et il est le président ex-officio du Conseil Consultatif Anglican. L'Archevêque est donc placé au centre de chaque Instrument, et il est l'élément commun à tous. Si l'Archevêque doit pouvoir jouer ce rôle crucial au cœur de la Communion, il y a des implications évidentes pour ceux qui doivent établir les priorités du ministère international de l'Archevêque de Cantorbéry. Il doit être libre d'exercer pleinement son rôle dans chacun des Instruments d'Unité.
109. La Commission croit donc que la position historique de l'Archevêque de Cantorbéry ne doit pas être considérée comme un étendard, mais comme le foyer central de l'unité et de la mission dans la Communion. Cette charge comprend un rôle très important d'enseignement. Parce qu'il est le centre d'unité, de mission, et d'enseignement, la Communion compte sur la fonction de l'Archevêque pour exprimer clairement l'opinion de la Communion, surtout au sujet de questions controversées. La Communion doit pouvoir compter sur le titulaire de cette charge pour qu'il s'adresse directement à n'importe quelle province au nom de la Communion dès lors que son intervention est désirable pour une situation particulière. Une telle action ne devrait pas être perçue comme une ingérence extérieure dans l'exercice de l'autonomie d'une quelconque province. Il est important, dans l'esprit de la Commission, d'accepter que l'Archevêque de Cantorbéry agisse dans la pleine signification historique de sa position lorsqu'il s'adresse comme un frère aux fidèles de toutes les églises membres de la Communion Anglicane, comme celui qui participe pleinement à leur vie et à leur témoignage.
110. Qui plus est, nous avons noté que l'Archevêque de Cantorbéry convoque la Conférence de Lambeth et la Réunion des Primats, et que les deux dépendent de son ordre pour leur existence. Nous recommandons que cette dépendance au Siège de Cantorbéry continue, et même qu'elle soit accrue. Actuellement, il existe une certaine imprécision sur le niveau de discrétion que possède l'Archevêque en ce qui concerne les invitations à la Conférence de Lambeth et la Réunion des Primats. L'opinion de cette Commission c'est que l'Archevêque a le droit d'inviter, ou de ne pas inviter, à ces réunions quiconque il estime opportun, afin de sauvegarder, et prendre conseil pour, le bien-être de la

Communion Anglicane. La Commission croit que dans l'exercice de ce droit, l'Archevêque de Canterbury peut inviter certains à la Conférence de Lambeth pour y participer de façon limitée à son propre gré, s'il existe des circonstances où une pleine participation avec droit de vote serait considérée comme indésirable, ou pourrait nuire à l'unité de la Communion.

Un Conseil de Conseillers (A Council of Advice)

111. L'Archevêque de Cantorbéry a une distinction de plus par rapport aux Instruments d'Unité, en ce qu'il est le seul individu et non un conseil. Ceci peut être un désavantage lorsqu'il cherche la bonne voie à prendre en des circonstances où il pourrait avoir à décider d'exercer son autorité pour la Communion tout entière. Donc, la façon dont ce ministère est soutenu par la Communion est d'une importance capitale. La Commission a conclu que l'établissement d'un Conseil de Conseillers renforcerait considérablement l'autorité à laquelle pourrait faire appel l'Archevêque dans son agir. De plus, la relation entre l'Archevêque et le Secrétariat du Conseil Consultatif Anglican doit être repensée.
112. Pour accomplir le rôle que nous avons esquissé pour l'Archevêque de Cantorbéry, ce dernier aura besoin du soutien d'instruments appropriés afin de s'assurer qu'il ne se sente pas exposé et ne soit laissé entièrement seul pour agir. Il aura besoin d'être informé par des personnes convenables, possédant une connaissance de la vie de la Communion, et des connaissances théologiques, ecclésiologiques, et canoniques qui pourraient être utilisées pour toute situation particulière. Nous recommandons donc la création d'un Conseil des Conseillers de l'Archevêque afin de l'aider à discerner quand et comment il pourrait exercer un ministère d'unité d'une manière appropriée au nom de toute la Communion. Un tel conseil pourrait se former d'un conseil existant de la Communion, peut-être les Conseils Permanents Unis du Conseil Consultatif Anglican et de la Réunion des Primats, ou alors un conseil consultatif plus petit composé de membres de ces organismes. Cependant, il devra être constitué avec une référence spécifique aux types d'expertises l'Archevêque de Cantorbéry pourrait souhaiter dans le développement de son ministère particulier. Ceci peut impliquer qu'il soit préférable d'envisager un petit groupe de conseillers réunis pour ce rôle spécifique, avec l'aide des primats de la Communion, et en fonction du genre d'expertise que l'on pourrait considérer comme nécessaire.

Le Droit Canonique et les Alliances

113. Récemment on a vu naître un renouveau d'intérêt dans l'étude du Droit Canonique des églises Anglicanes (leurs constitutions, canons, et autres règlements). En particulier, la Réunion des Primats de Kanuga en 2001 a considéré la reconnaissance d'un *ius commune* non écrit, une convention toujours respectée, de la Communion Anglicane mondiale, et a initié un processus menant à la Consultation des Conseillers en Droit de la Communion Anglicane à Cantorbéry en mars 2002. La Consultation a conclu que : il existe des principes de droit canonique communs aux églises de la Communion Anglicane ; on peut établir leur existence sur les faits ; chaque

province ou église contribue par son propre système légal aux principes de droit canonique communs à la Communion ; ces principes ont une autorité persuasive et sont fondamentaux à la compréhension de soi de chacune des églises de la Communion ; ces principes possèdent une force vitale, et contiennent en eux-mêmes la possibilité de développements ultérieurs ; et que l'existence de ces principes, tout à la fois, démontre et promeut l'unité dans la Communion Anglicane.

114. À leur réunion de Cantorbéry en avril 2002, « les Primats ont reconnu que cette loi non écrite commune aux Eglises de la Communion, et exprimée par les principes partagés de Droit Canonique, peut constituer un cinquième « instrument d'unité » ... pour fournir un cadre de base qui soutiennent les conditions minimales permettant aux églises de la Communion de vivre ensemble, dans l'harmonie et l'unité ». Sur recommandation des primats, le Conseil Consultatif Anglican (Hong Kong, septembre 2002) a donné son aval à l'établissement du Réseau de Conseillers Légaux de la Communion Anglicane « afin de produire une déclaration de principes de Droit Canonique communs aux églises, et d'examiner les problèmes communs et d'éventuelles solutions ». En octobre 2003 les primats ont exhorté le Réseau à compléter ce travail. La Commission appuie pleinement cette décision, et recommande la finition de la Déclaration de principes de Droit Canonique aussitôt que possible, et se réjouit d'apprendre que le Réseau se réunira fin 2004.

115. Les primats à Kanuri 2001 ont en outre considéré les propositions suivantes :

- Les principes de communion, d'autonomie, de discernement dans la communion et les relations inter-Anglicanes, énoncés au niveau global par les Instruments d'Unité, ont une autorité morale persuasive pour les églises individuelles ; mais ils n'ont pas d'autorité juridique exécutoire s'ils ne sont pas incorporés dans leurs systèmes légaux (et en général ils ne le sont pas).
- Ceci se contraste avec l'expérience juridique de l'église individuelle, où le Droit Canonique appliqué, servant l'église, cherche à faciliter et à ordonner la communion parmi ses fidèles.
- Le Droit Canonique de chaque église doit refléter et promouvoir la communion globale.

116. Actuellement, les systèmes canoniques individuels sont ambivalents en ce qui concerne la communion globale, rarement centripètes (regardant à l'extérieur), la plupart neutres (interne) et parfois centrifuges (se distançant des autres provinces). Aucune église ne possède un corpus organisé de « droit de communion » qui traite de sa relation de communion avec les autres églises membres. Il est surprenant que les relations inter-anglicanes ne soient pas un aspect distinctif des lois provinciales. Ceci peut se comparer avec le corpus croissant de lois œcuméniques qui facilitent les relations de communion entre Anglicans et non-Anglicans.

117. La Commission recommande alors que l'on étudie comment rendre plus efficace les principes de relations inter-anglicanes au niveau de l'église locale. C'est un problème persistant dans l'anglicanisme qui a contribué directement à la crise actuelle, et il pourrait être résolu par l'adoption dans chaque église de sa propre « loi de communion » simple et courte, afin d'actualiser et d'utiliser la proposition d'alliance ci-dessous, renforçant les liens d'unité et articulant ce que l'on a jusqu'ici simplement présumé. C'est notre opinion que, de même que certaines questions sont assez graves pour que chaque église ait actuellement des lois à leur sujet — et trop sérieuses pour en rester à des accords informels ou à une simple directive sans statut juridique — il en est de même pour les affaires de la communion globale. La Commission pense qu'une loi brève serait préférable, et plus réalisable, que l'incorporation par chaque église d'un canon compliqué et voulant tout englober pour définir les relations inter-anglicanes. La Commission a rejeté cette dernière possibilité parce que la mise en place par les quarante-quatre églises d'un tel canon, sans modification, serait longue et difficile, sinon impossible, sans parler des risques d'altération de cette loi.

118. Cette Commission recommande donc, et conseille vivement aux primats d'étudier cette proposition, l'adoption par les églises de la Communion d'une Alliance Anglicane commune qui rendrait explicite et plus puissante la loyauté et les liens d'affection qui gouvernent les relations entre les églises de la Communion. L'Alliance pourrait traiter de : la reconnaissance d'une identité commune ; les relations de communion ; les engagements de communion ; l'exercice de l'autonomie en communion ; et la gestion des affaires de communion (y compris les controverses). Un brouillon est présenté dans l'Appendice II. Nous voulons souligner que ceci n'est qu'un brouillon préliminaire, un document à discuter, et qu'à l'étape actuelle il serait prématuré qu'une église quelconque l'adopte. S'il décrit de façon adéquate les principes existants, on espère que son adoption serait relativement sans controverse. Les primats pourraient signer l'Alliance. Elle n'aurait aucune autorité en elle-même. Alors la courte « loi de communion » (voir paragraphe 117 ci-dessus) pourrait autoriser le primat (ou son équivalent) à signer l'Alliance pour son église, l'engageant à se soumettre aux termes de l'Alliance. Puisqu'il est impératif que la Communion elle-même soit responsable de l'Alliance, nous suggérons que le processus qui suit ci-dessous, soit considéré dans une optique éducative pour un débat et une approbation réels afin de l'adopter en témoignage solennel de communion :

- Discussion et acceptation d'un premier brouillon par les primats
- Soumission aux églises membres et au Conseil Consultatif Anglican pour consultation et réception
- Approbation finale des primats
- Autorisation légale par chaque église pour la signer, et
- Signature solennelle par tous les primats dans un contexte liturgique.

119. La Commission considère que les arguments en faveur de l'adoption d'une telle Alliance sont absolument convaincants :

- La Communion Anglicane ne peut plus se payer, dans tous les sens, la

possibilité paralysante de conflits inter-Anglicans mondiaux répétés comme ceux engendrés par la crise actuelle. Vu les imperfections de notre communion et de la nature humaine, il y aura certainement d'autres désaccords. C'est notre responsabilité partagée de mettre en place un dispositif accepté par tous afin de faciliter et de maintenir la vie en communion, et d'empêcher et gérer les disputes de la communion.

- L'idée d'adopter une alliance n'est pas nouvelle dans le contexte œcuménique. Les Eglises Anglicanes ont souvent conclu des alliances avec d'autres églises afin d'articuler leurs relations de communion. Ces alliances œcuméniques fournissent des modèles très convenables desquels les anglicans ont beaucoup à apprendre pour leur propre développement des relations inter-Anglicanes.
- L'adoption d'une Alliance est un besoin pratique et un défi théologique, et nous sommes conscients que le processus pourrait amener à des débats complexes. Une Alliance incarne la communion comme une fondation visible autour de laquelle les anglicans peuvent se rassembler pour façonner et protéger leur propre identité et mission distinctives, et ceci faisant, elle fournit une ressource accessible à nos partenaires œcuméniques pour comprendre l'Anglicanisme.
- L'acte solennel d'entrer en Alliance a le poids d'une obligation internationale, et donc, dans le cas d'une église qui changerait d'avis par rapport engagements d'alliance, elle ne pourrait pas poursuivre de manière interne et unilatérale. Le processus devient public et multilatéral, alors que l'unilatéralisme ferait défaut aux obligations dues aux quarante-trois autres églises. La formalité de ratification par les primats en assemblée publique serait également une opportunité unique pour un témoignage mondial.
- Une Alliance Anglicane mondiale pourrait aussi assister les églises dans leurs relations avec les états dans lesquels elles vivent. Dans des situations où un état ferait pression sur une église locale pour qu'elle adopte certaines normes séculaires dans sa vie et sa pratique ecclésiales, une Alliance Anglicane Internationale pourrait être un puissant appui pour l'église dans son conflit avec l'état, soutenant et renforçant sa liberté religieuse vis-à-vis de cet état.
- Comme pour tout document relationnel d'une importance historique, symbolisant la confiance que les signataires ont les uns envers les autres, certaines dispositions d'une Alliance seront susceptibles d'un développement par l'interprétation et la pratique : on ne peut prédire l'impact des événements à venir. Pour cette raison, le brouillon de l'Alliance permet aux signataires d'ajuster cette relation et de résoudre les disputes à la lumière de circonstances différentes.

120. Alors que le modèle suprême doit rester celui d'une association volontaire d'églises liées par leur amour du Seigneur de l'Église, leur marche à la suite du Christ, et leur héritage commun, il se pourrait que le Conseil Consultatif

Anglican encourage la pleine participation de chaque église dans le projet de l'Alliance en érigeant une compréhension de membre de communion qui s'exprime par la volonté d'une province de maintenir ses liens avec Cantorbéry, en se référant à l'Alliance.

Section D : Le maintien de la communion

Conclusions générales :

121. La Communion (anglicane) a affirmé à maintes occasions l'importance de l'interdépendance. La question soulevée à l'égard et de l'Église Épiscopale (USA) et de l'Église Anglicane du Canada est que, vu l'importance réelle et reconnue qu'elles attachent à certaines questions, elles n'ont cependant pas suffisamment pris en compte l'impact de leurs décisions sur d'autres parties de la Communion. Ceci, à son tour, a provoqué des réactions d'autres provinces et de certains primats qui font offense de manière importante à notre conception de la communion.

122. La Commission (de Lambeth) a considéré longuement et soigneusement les documents qu'on lui a soumis concernant l'Église Épiscopale (USA), le Diocèse de New Westminster de l'Église Anglicane du Canada, le Synode général de l'Église Anglicane du Canada, et aussi concernant plusieurs primats qui (sans consulter les autres primats) ont conforté des clercs en conflit avec leurs évêques. Nous ne pouvons éviter la conclusion que tous ont agi de manière incompatible avec le principe d'interdépendance de la Communion, et que notre solidarité ensemble a énormément souffert à cause de ces développements. En outre, nous regrettons profondément que plusieurs aient fait la sourde oreille aux appels de l'Archevêque de Cantorbéry, des primats, et de cette Commission pour une période de « calme » que la Commission puisse compléter son rapport, et qu'un certain nombre de primats et de provinces se soient déclarés en communion partielle ou en rupture de communion avec l'Église Épiscopale (USA) et le Diocèse de New Westminster.

123. La Commission regrette que, sans attacher une importance suffisante aux intérêts de la Communion :

- L'Église Épiscopale (USA) ait procédé à la consécration de Gene Robinson
- La Soixante-quinzième Convention générale de l'Église Épiscopale (USA) ait déclaré que « les communautés locales de fidèles opèrent dans les confins de notre vie commune en explorant et expérimentant des liturgies célébrant et bénissant des unions de même sexe »
- Le Diocèse de New Westminster ait approuvé l'usage de Rites publics pour la bénédiction d'unions de même sexe
- Le Synode général de l'Église Anglicane du Canada ait émis une déclaration affirmant l'intégrité et la sainteté de couples fidèles de même sexe
- Un nombre de primats et d'autres évêques se soient permis d'intervenir dans les affaires d'autres provinces de la Communion.

Nos recommandations unanimes concernant ces questions se trouvent ci-dessous.

Des élections à l'épiscopat

124. L'anglicanisme a toujours maintenu qu'un évêque est plus que le pasteur chef d'une église locale. On consacre les évêques dans un ordre de ministère dans l'Église globale de Dieu. Ils représentent l'universel au local, et le local à l'universel. Leur idoneitéⁱ en tant qu'évêques se signifie par une « confirmation d'élection » entreprise par le métropolitain en consultation avec les autres évêques de la province. La politique anglicane moderne prévoit plusieurs façons pour cette confirmation dans les constitutions des provinces, souvent par des processus synodaux. Dans l'Église Épiscopale (USA), cette confirmation se fait par les consentements et des conseils diocésainsⁱⁱ et des évêques ayant une juridiction, ou par la Convention générale.

125. La question de l'idoneité manque de clarté dans certains aspects. Par exemple, il y a variation de pratique au sujet du divorce et du re-mariage dans la Communion. Il serait impensable dans certaines provinces de nommer un évêque divorcé et remarié ; en d'autres provinces, ceci ne serait qu'un problème de deuxième ordre. Le fait d'être divorcé et remarié ne semblerait pas être un critère crucial.

126. La Communion a fait des déclarations sur certaines questions. Nous avons vu que le problème épineux de l'ordination des femmes à l'épiscopat a été l'objet d'un long débat et de discussions dans la Communion avant qu'un consensus ne soit apparu. Après de longues délibérations, les Instruments d'unité ont conclu qu'en dépit du fait qu'une femme évêque ne soit pas acceptée dans certaines provinces, la Communion peut supporter cette altération.

127. La Commission a déjà affirmé clairement sa position sur l'ordination des personnes vivant en union de même sexe, et les primats l'ont réitérée en soutenant la proposition de la Conférence de Lambeth de 1998. En élisant et ordonnant un tel candidat malgré les inquiétudes exprimées par la Communion, l'Église Épiscopale (USA) a gravement offensé de nombreux fidèles chrétiens anglicans non seulement dans sa propre église mais aussi dans d'autres parties de la Communion.

128. Nous ne croyons pas que ceux qui ont participé à l'élection d'un évêque au siège de New Hampshire, et au consentement à son élection, en portent entièrement ou exclusivement le blâme ; tous ceux qui ont participé n'avaient pas forcément connaissance des propositions que nous avons citées. Puisque nul ne doute que l'Église Épiscopale (USA), en termes de ses bienséances constitutionnelles, avait la liberté de prendre ces mesures, il ne serait pas idoine de peser les critères que les concernés eussent dû appliquer. Il nous semble que ceci renforce le besoin d'une bien plus grande connaissance des avis exprimés par les Instruments d'unité, et de l'impact des décisions prises par une Église sur les autres.

129. Néanmoins, il reste vrai que l'on doit considérer que les évêques de l'Église Épiscopale (USA), après la réunion des primats en octobre 2003, aient agi en pleine conscience qu'un très grand nombre de personnes de la Communion anglicane ne pourraient ni reconnaître ni recevoir le ministère en tant qu'évêque de l'Église de Dieu d'une personne ouvertement vivant en couple de même sexe. Ceci inéluctablement pose la question de leur engagement à l'interdépendance de l'Église

Épiscopale (USA) à la Communion anglicane, exprimée par ses propres constitution et droit canonique.

130. En ce qui concerne la Communion toute entière, et nos relations étendues avec un nombre de partenaires œcuméniques clefs, la consécration a eu des conséquences très nuisibles. Nous estimons que les participants n'ont pas dûment mesuré comme ils auraient pu, et—pensons-nous—auraient dû, la gamme des conséquences découlant de leurs décisions et de leurs actions. Nous croyons qu'il y a ici une leçon importante—ayant des implications pour le processus de nomination et d'élection à travers toute la Communion.

131. Notre opinion est que tous ceux qui s'impliquent dans les processus de nomination épiscopale, à quelque niveau que ce soit, doivent à l'avenir prendre dûment conscience de l'idonéité du candidat pour les autres provinces de notre Communion. Cette préoccupation doit être soulevée dès les premières étapes par ceux du diocèse même, par ceux au niveau de la province qui doivent confirmer une quelconque élection, et surtout par ceux qui agissent sur ces décisions en ordonnant l'évêque. On pourrait poser la question d'idonéité de plusieurs façons. Y a-t-il raison de penser que la nomination ou l'élection d'un tel pourrait porter atteinte à nos relations avec d'autres provinces ? Est-ce que le ministère de cet individu serait reconnu et reçu s'il ou elle visitait une autre province ? Est-ce qu'il ou elle pourrait être appelé(e) à servir dans une autre province ?

132. La Commission ne croit pas nécessaire d'introduire une nouvelle étape formelle de processus, ou de créer un forum pour discuter de ces questions, mais nous prenons très au sérieux la question de l'idonéité, et nous voulons souligner que cela dépasse de loin la simple question de l'homosexualité. Ce qui est nécessaire c'est un changement d'attitude de la part de ceux qui sont impliqués dans le processus afin qu'ils prennent soin de nos liens d'affection et interdépendance.

133. Nous acceptons et nous respectons la position prise par l'Archevêque de Cantorbéry en ce qui concerne l'évêque en exercice du siège de New Hampshire. Vu la non-idonéité de son ministère dans la majorité des autres provinces, nous conseillons vivement au Conseil proposé de surveiller de près la question de son idonéité. Nous encourageons également l'Archevêque d'exercer la plus grande prudence en l'invitant ou l'admettant aux conseils de la Communion, sauf avis contraire du Council of Adviceⁱⁱⁱ (ou s'il n'est pas créé, la réunion des primats)

134. Conscients de la douleur et de l'offense que les événements récents ont provoquées, mais aussi des impératifs de la communion—le repentir, le pardon, et la réconciliation que le Christ nous a ordonnés—nous avons débattu longuement et difficilement afin de savoir comment réunir toutes les factions. Nous recommandons que :

- On invite l'Église Épiscopale à exprimer son regret que les contraintes propres aux liens d'affection aient été violentées par les événements concernant l'élection et la consécration d'un évêque pour le siège de New Hampshire, et pour les conséquences qui en sont découlées, et que cette expression de regret représenterait la volonté de l'Église Épiscopale de rester dans la Communion.

- En attendant une telle expression de regret, qu'on invite ceux qui ont consacré Gene Robinson à considérer en toute conscience s'ils ne devraient pas se retirer des fonctions de représentation qu'ils pourraient exercer dans la Communion anglicane. Nous conseillons vivement ceci pour créer l'espace nécessaire au relèvement de la Communion. Nous recommandons aux personnes impliquées qu'en se formant la conscience, elles considèrent le bien commun de la Communion anglicane, et demandent conseil à leur primat et à l'Archevêque de Cantorbéry. Nous demandons à tous les membres de la Communion d'accorder leur respect à ces décisions de conscience.
- On invite l'Église Épiscopale à déclarer un moratoire sur les élections et les consentements aux candidats pour l'épiscopat qui vivent dans une union de même sexe jusqu'à ce qu'un consensus nouveau apparaisse dans la Communion anglicane.

135. Finalement, nous recommandons que les Instruments d'unité, par le Joint Standing Committee^{iv}, trouvent des moyens pratiques pour que le processus « d'écoute » réclamé par la Conférence de Lambeth 1998 soit mené à bien, afin qu'une compréhension plus grande puisse émerger sur la question sous-jacente des relations de même sexe. En particulier, nous demandons une contribution à l'Église Épiscopale qui expliquerait, à partir des sources d'autorité que nous autres anglicans avons reçues dans les Saintes Écritures, la tradition apostolique, et la réflexion raisonnée, comment une personne vivant dans une union de même sexe pourrait mener le troupeau de Christ. De notre point de vue, une telle réponse raisonnée, suivant le travail du collège des évêques de l'Église Épiscopale, et mise en commun avec le travail récent entrepris par l'Église d'Angleterre et d'autres provinces de la Communion, sera une contribution importante à la discussion en cours.

Des Rites de bénédiction d'unions de même sexe

136. Les développements récents au sein du Diocèse de New Westminster et de l'Église Épiscopale, qui ont tous deux pris des décisions synodales pour autoriser des rites publics de bénédiction d'unions de même sexe, sont une des causes principales des tensions actuelles dans la Communion anglicane, et donc une partie du mandat de la Commission de Lambeth est de traiter cette question.

137. En 1998 le synode du Diocèse de New Westminster a approuvé une proposition de développer un rite de bénédiction d'unions de même sexe. L'évêque diocésain n'y a pas consenti. En 1999, l'évêque a réclamé des évaluations théologiques et canoniques de la proposition. Ces rapports étaient tous disponibles sur le site diocésain sur la Toile, mais il n'y a aucune trace d'essai formel pour traiter les questions théologiques dans la province ou la Communion, ou de délai de processus qui eût permis une telle consultation, à part une participation dans un débat d'urgence à ACC-12 à Hong Kong en septembre 2002. Or, en dépit de la déclaration de la Conférence de Lambeth 1998 qui ne pouvait pas « recommander la légitimation d'unions de même sexe », le Cadman Report a conclu que la question ne relevait pas de la théologie mais de la pastorale, et pouvait donc être résolu au niveau diocésain. Le Task Force on Jurisdiction^v établi par le Synode général canadien à la demande du collège épiscopal, a conclu en 2003 que « lorsque la juridiction sur une question contentieuse n'est pas spécifiée, elle sera décidée au niveau le plus haut

qui a le vouloir de la résoudre. » Après avoir refusé de consentir encore une fois à la proposition du synode diocésain en 2001, l'évêque a finalement donné son aval à la proposition adoptée pour la troisième fois en 2002. Le premier rite public a eu lieu en 2003, quelques jours après la réunion des primats à Gramado.

138. Sans commenter la bienséance constitutionnelle des étapes suivies, nous voulons observer que normalement dans les Églises de la Communion, il n'y a aucune liberté sans qualifications pour qu'un évêque ou diocèse puisse autoriser des textes liturgiques qui seraient probablement incompatibles avec les normes d'usage liturgique et doctrinales du Book of Common Prayer^{vi} ou d'autres textes provinciaux autorisés.

139. Dans l'Église canadienne, il y a un processus entamé pour vérifier comment la bénédiction d'unions de même sexe relève de la doctrine, et donc pourrait requérir constitutionnellement des décisions à l'échelon national. À sa réunion en juin 2004, le Synode général canadien a envoyé la question de la substance doctrinale que pourrait avoir la bénédiction d'unions de même sexe à la Commission théologique du Primat canadien, dont le rapport sera considéré par l'Église toute entière avant que la question ne se pose de nouveau au Synode général de 2007. Le Synode général canadien a aussi adopté une déclaration, qui faisait partie d'une proposition plus large, qui affirme « l'intégrité et la sainteté de couples fidèles de même sexe ». Alors que certains ont interprété cette déclaration comme un changement de doctrine de la part de l'Église anglicane du Canada, l'envoi à la Commission théologique comprend une révision de la théologie sous-jacente de cette déclaration, et donc le sens du travail du Synode général est de différer une décision à 2007 pour qu'une consultation adéquate puisse avoir lieu.

140. Dans l'Église Épiscopale, le Comité de théologie du collège épiscopal a conclu aussi récemment en mars 2003 que

« parce qu'actuellement nous n'avons aucun consensus dans l'Église concernant la bénédiction d'unions homosexuelles, nous ne pouvons pas conseiller l'autorisation de développer de nouveaux rites pour de telles bénédictions. Pour ces raisons, nous recommandons fermement la plus grande prudence pendant que l'Église continue de chercher la pensée du Christ sur ces questions ».

Mais en août de cette année, la Soixante-quinzième Convention générale a validé le développement de rites de bénédiction d'unions de même sexe comme étant dans les confins de l'Église Épiscopale (voir ci-dessus, paragraphes 27 et 123) sans aucune justification ou consultation formelle dans la Communion.

141. Les déclarations claires et répétées des Instruments d'unité ont aussi déconseillé le développement et l'approbation de tels rites. Alors que les défenseurs des actions du Diocèse de New Westminster et de l'Église Épiscopale pourraient dire que de tels conseils n'ont qu'une autorité morale, nous croyons qu'il faut reconnaître que des actions menant à l'autorisation de ces rites face à l'opposition de l'ensemble de la Communion anglicane constituent un reniement des liens de communion. Pour que ces liens soient convenablement reconnus et adressés, il faut que les Églises proposant une action puissent démontrer dès le départ que leur proposition

satisfasse aux critères des Écritures, de la tradition, et de la raison. Pour être reçu comme un développement légitime de la tradition, il faut prouver comment de tels rites publics de bénédiction d'unions de même sexe sont un développement s'harmonisant avec la tradition apostolique telle que nous l'avons reçue.

142. Malgré les débuts d'une telle démonstration, à l'heure actuelle il est vrai qu'un très grand nombre dans la Communion ne comprend pas comment l'autorisation d'un tel rite peut-être compatible avec l'enseignement des Écritures, de la tradition, et de la raison. Dans ces circonstances, on ne devrait pas s'étonner que certains voient ces développements comme une capitulation à l'esprit de ce temps, plutôt qu'une interprétation authentique de l'évangile.

143. Nous croyons que procéder unilatéralement à l'autorisation de rites publics de bénédiction d'unions de même sexe à l'heure actuelle va à l'encontre des avis formellement exprimés des Instruments d'unité, et donc constitue une action illégitime de l'application de la Foi chrétienne comme les Églises de la Communion anglicane l'ont reçue, et à l'encontre des liens d'affection dans la vie de la Communion, en particulier le principe d'interdépendance. Par respect de notre vie commune, nous demandons à tous les évêques de la Communion anglicane d'honorer la Lettre pastorale des primats de mai 2003, en n'autorisant pas de rites publics de bénédiction d'unions de même sexe. Les primats ont dit alors :

« La question de rites publics de bénédiction d'unions de même sexe est encore une controverse qui est potentiellement source de division. L'Archevêque de Cantorbéry a parlé pour nous tous lorsqu'il a dit que c'est par la liturgie que nous exprimons ce que nous croyons, et qu'il n'existe point de consensus théologique sur de telles unions. Donc nous ne pouvons pas avaliser l'autorisation de ces rites.

Ceci est à distinguer du devoir de soin pastoral que tout chrétien doit accomplir en répondant avec amour et compréhension envers tous, quelles que soient les orientations sexuelles. Comme le reconnaît le livre 'True Union' (« Union Véritable »), il est nécessaire de maintenir une diversité de réponses privées aux situations de soins pastoraux individuels. »

144. Alors que nous reconnaissons que l'Église Épiscopale a par l'action de la Convention prévu l'élaboration de rites publics de bénédiction d'unions de même sexe, la décision de les autoriser revient toujours aux évêques diocésains. Compte tenu des répercussions sérieuses dans la Communion, nous demandons un moratoire sur ces rites, et nous recommandons que les évêques ayant autorisé de tels rites soient invités à exprimer leur regret d'avoir transgressé les contraintes propres aux liens d'affection par ces autorisations. En attendant de telles expressions de regret, nous recommandons que ces évêques soient invités à considérer en toute conscience s'ils ne devraient pas démissionner des fonctions de représentation dans la Communion anglicane. Nous conseillons aux provinces de prendre la responsabilité d'assurer l'engagement de leurs évêques à la vie commune de la Communion en cette question.

145. Nous conseillons fermement à toutes les provinces engagées dans des processus de discernement en ce qui concerne la bénédiction d'unions de même

sexe d'inclure la Communion dans l'étude soutenue des raisons bibliques et théologiques pour et contre ces unions. Ce processus d'étude et de réflexion devrait prévoir la clarification de la distinction, s'il y a lieu, entre les unions de même sexe et les mariages de même sexe. Cet appel à une étude continue ne signifie pas une quelconque approbation de telles propositions.

146. Nous rappelons à tous dans la Communion que la Proposition de Lambeth 1.10 nous demande d'être dans un processus continu d'écoute et de discernement, et que les chrétiens de bonne volonté doivent être préparés à s'engager les uns les autres avec honnêteté et franchise sur les questions de la sexualité humaine. Il est essentiel que la Communion établisse des processus et des structures pour faciliter une discussion continue. Une des réalités les plus profondes auxquelles fait face la Communion est ce désaccord persistant sur la présente question du ministère par et aux personnes vivant activement leur homosexualité. Alors que ce rapport critique ceux qui ont effectué des changements sans avoir suffisamment d'attention pour la vie commune de la Communion, il faut reconnaître qu'on ne peut pas clore le débat sur cette question tant que des opinions sincèrement mais radicalement différentes perdurent dans la Communion. On ne peut ignorer les dernières parties de la Proposition de Lambeth 1.10 pas plus que les premières, comme l'ont fait remarquer les primats. En outre, diaboliser les personnes homosexuelles, ou les mal traiter, va à l'encontre de la charité chrétienne et des principes fondamentaux du soin pastoral. Nous encourageons vivement les provinces de soutenir activement l'appel de la Proposition 64 de Lambeth 1988 qu'elles « reconsidèrent en vue de l'étude et à cause de notre souci pour les droits humains, son attention et son attitude envers les personnes d'orientation homosexuelle. »

Du soin des groupes dissidents

147. La Commission a été saisie de la douleur et de l'aliénation ressenties par des anglicans individuels, des paroisses et des diocèses, qui résultent des décisions et actions prises par des provinces autonomes dans lesquelles il y a un profond désaccord. Dans certains cas, il existe une longue histoire de méfiance et de division sur toute une gamme de questions, et le souci pour l'homosexualité n'a fait que focaliser la réaction de la part de chrétiens anglicans motivés par leur fidélité aux vérités et valeurs chrétiennes telles qu'ils les ont interprétées. Mais en tout cas cette situation exige le soulagement et la réconciliation.

148. En s'adressant à la situation, la Commission reconnaît et désire souligner l'importance et la pertinence du rôle historiquement reconnu de l'évêque comme principe de base de l'ecclésiologie anglicane. Les tensions sont particulièrement ressenties lorsque les paroisses ou diocèse estiment que la direction spirituelle de leur église est compromise.

149. Dans certains cas, cette rupture de confiance est tellement douloureuse qu'une paroisse ou diocèse ne veut plus accepter le ministère d'un évêque associé à de telles actions contraires, et invite un autre évêque de la province, ou même hors de celle-ci, pour avoir la supervision pastorale et sacramentale. Certains primats ou évêques ont accédé à ces demandes avec ou sans consultation des autorités légitimes du diocèse en question. Nous voulons déclarer clairement que nous

comprenons les soucis de principe qui ont amené à ces actions, tout en pensant qu'on aurait pu les traiter différemment.

150. Dans ces circonstances, nous appelons l'église ou province concernée à reconnaître d'abord que les groupes dissidents parmi elle font, comme elle, des efforts pour rester membres fidèles de la famille anglicane ; et deuxièmement, nous appelons tous les évêques concernés, et les évêques « chez eux » et les évêques « intervenants », à travailler sans relâche en tant que dirigeants et pasteurs chrétiens pour rétablir la confiance qui a été perdue.

151. Dans les situations de rupture sévère de confiance, et seulement dans ces cas, nous recommandons en dernier recours qu'une supervision pastorale déléguée conditionnelle et temporaire soit instaurée pour les dissidents. Cette supervision doit être suffisamment crédible pour la communauté aliénée, pour qu'elle ne se sente pas à la merci d'une gouvernance peut-être hostile. Tant que la provision temporaire de supervision pastorale est en place, il doit y avoir aussi un engagement mutuel à la réconciliation

152. Pendant une telle période, il est évident que l'évêque en exercice devrait déléguer quelques fonctions, droits et responsabilités à l'évêque intervenant. À cet égard, nous recommandons les propositions pour la supervision pastorale déléguée émises par les évêques de l'Église Épiscopale (USA) en 2004. Nous croyons que ces propositions sont entièrement raisonnables, si elles sont appropriées et utilisées de façon rationnelle par toutes les parties concernées. Nous recommandons en particulier les structures d'appel présentes dans la politique du collège épiscopal, et nous considérons qu'elles prévoient une marge de sécurité très importante. Nous ne voyons aucune objection à ce que cette supervision pastorale déléguée ne se fasse par des évêques retraités de la province en question, et nous conseillons aux provinces qui font prévision de cette manière de maintenir une liste d'évêques convenables et acceptables pour entreprendre un tel ministère. En principe, nous ne voyons aucune difficulté pour que des évêques d'autres provinces puissent être utilisés le cas échéant dans la vie de paroisses particulières si l'on respecte les conditions de la supervision pastorale déléguée.

153. Nous avons pris conscience du fait que l'Église anglicane du Canada est en train de considérer l'adoption d'un projet largement similaire, et nous demandons que leurs propositions reçoivent la même bonne volonté de coopérer ensemble en accord avec les principes que nous avons soumis ci-dessus.

154. La Communion anglicane tient à la norme ancienne de l'Église que tous les chrétiens dans un certain lieu doivent d'être uni dans leurs prières, adoration et célébration des sacrements. La Commission croit que tous les anglicans doivent s'efforcer de vivre cet idéal. Alors qu'il existe des cas parmi les églises anglicanes de juridiction multiple en un seul endroit, ceci est à décourager plutôt qu'à propager. Nous ne favorisons pas alors l'établissement de juridictions parallèles.

155. Nous appelons les évêques qui croient que leur devoir consciencieux est d'intervenir dans des provinces, diocèses et paroisses autres que les leurs :

- D'exprimer leur regret pour les conséquences de leurs actions

- D'affirmer leur désir de rester dans la Communion, et
- De mettre un moratoire sur d'autres interventions éventuelles

Nous appelons aussi ces archevêques et évêques d'essayer de s'arranger avec les évêques des diocèses dont ils ont placé des paroisses sous leur propre juridiction.

Nous appelons en outre les évêques diocésains de l'Église Épiscopale (USA) qui ont refusé d'accepter les propositions de leur propre collège épiscopal à réévaluer leur position en cette matière. S'ils s'y refusent, nous pensons que cela constituerait une déclaration profondément négative de leur adhésion à la politique de leur propre église.

Conclusion

156. Nous faisons appel à toutes les factions dans la dispute actuelle pour chercher des moyens de réconciliation, et pour résoudre nos divisions. Nous avons indiqué (paragraphes 134 et 144) quelques méthodes selon lesquelles l'Église Épiscopale et le Diocèse de New Westminster pourraient discuter avec la Communion d'une manière qui pourrait promouvoir la réconciliation. Nous avons appelé les intervenants dans les autres provinces et diocèses agir de façon similaire avec un respect renouvelé. Nous nous attendons à ce que toutes les provinces répondent avec générosité et charité à de telles initiatives. Il se peut qu'on ait besoin de discussions formelles au sujet des voies de réconciliation, et même d'un Acte de réconciliation symbolique, qui pourraient marquer un nouveau point de départ pour la Communion et un engagement commun de proclamer l'Évangile à un monde cassé et nécessairement.

157. Il existe un danger bien réel : que nous refusions de marcher ensemble. Si l'appel à s'arrêter et à trouver des moyens pour rester en communion n'était pas écouté, alors nous aurions besoin d'apprendre comment marcher séparément. Nous ne tenons pas à spéculer sur les actions à prendre si, après l'acceptation des primats, nos recommandations n'étaient pas suivies. Pourtant, nous notons qu'il existe en toute dispute humaine des voies à suivre : des processus de médiation et d'arbitrage ; la non-invitation aux comités représentatifs et réunions ; l'invitation mais seulement en tant qu'observateur ; et en dernier recours, l'expulsion du membre. Nous espérons sincèrement que rien de cela ne s'avérera nécessaire. Notre but, en tout, a été d'œuvrer non pas pour la division mais pour le redressement et la restauration. Le vrai défi de l'Évangile est de savoir si nous vivons assez profondément dans l'amour du Christ, si nous nous occupons suffisamment de notre travail en commun qui est d'apporter cet amour au monde, et si nous nous appliquons « à garder l'unité de l'Esprit par le lien de la paix ». (Eph.4.3) Comme l'ont constaté les primats en 2000, « se détourner les uns des autres c'est se détourner de la Croix », et vraisemblablement se détourner du service du monde que Dieu aime et pour lequel Jésus-Christ est mort.

ⁱ Traduction de mot “acceptability.” Aptitude d’une personne à recevoir un office ecclésiastique donné, selon des normes communales.

ⁱⁱ “Diocesan Standing Committees”

ⁱⁱⁱ Un comité chargé de conseiller

^{iv} Le comité permanent exécutif des Instruments d’unité.

^v Commission sur la juridiction

^{vi} Livre de la prière commune