

Traduit de l'anglais
Service linguistique, COE

Cultiver la paix, vaincre la violence : avec le Christ, pour le monde

Invitation à participer à un processus d'étude et de réflexion théologiques sur la paix, la justice et la réconciliation au cours de la Décennie « vaincre la violence » : les Eglises en quête de réconciliation et de paix 2001-2010

« C'est lui, en effet, qui est notre paix : de ce qui était divisé, il a fait une unité. Dans sa chair, Il a détruit le mur de séparation : la haine. ...Il est venu annoncer la paix à vous qui étiez loin, et la paix à ceux qui étaient proches. Et c'est grâce à lui que les uns et les autres, dans un seul Esprit, nous avons l'accès auprès du Père. » (Ep 2,14-18).

Contexte général

Le mouvement œcuménique du 20^e siècle a pris forme dans un contexte de guerre et de violence. Plusieurs événements majeurs ont eu sur lui une influence déterminante et durable : les deux *Conférences mondiales du Christianisme pratique*, la première tenue à Stockholm en 1925 et la seconde, sur le thème « L'Eglise, la communauté et l'Etat », organisée à Oxford en 1937 ont essayé de faire face à la situation créée par la première guerre mondiale ; la première *Assemblée du Conseil œcuménique des Eglises*, tenue à Amsterdam en 1948, a été confrontée au contexte difficile créé par la seconde guerre mondiale, alors que la *Conférence mondiale d'Eglise et société*, organisée à Genève en 1966 abordait les problèmes d'un monde divisé par la guerre froide ; enfin, le *Programme de lutte contre le racisme* a appelé les Eglises à s'associer à la lutte contre le régime de l'apartheid en Afrique du Sud.

Il n'en reste pas moins que, bien souvent, les chrétiens n'ont pas toujours considéré l'édification de la paix dans un monde marqué par la violence comme une étape importante de leur quête de l'unité. Les Eglises ont toujours été – et sont encore – divisées sur les questions de la guerre et de la paix, et cela montre bien la complexité des éléments qu'elles doivent prendre en considération dans de tels contextes. Cette situation se trouve aggravée du fait que les relations entre les Eglises et « l'Etat » ou « le pouvoir politique » sont diverses et variées, allant du soutien public à l'indifférence totale en passant par l'engagement critique. Les relations nées de telles attitudes continuent à déterminer le rôle que jouent les Eglises en tant que témoins de la paix face à la guerre et à la violence.

Par ailleurs, en ce 21^e siècle, le phénomène proprement dit de la violence est devenu de plus en plus complexe : en même temps qu'il offre aux Eglises des nouvelles possibilités de collaborer entre elles pour la paix, il pose des problèmes nouveaux : on citera notamment le fossé de plus en plus large entre puissants et sans-pouvoir, entre riches et pauvres, que ne cessent de creuser les processus qui accompagnent la mondialisation économique ; d'innombrables guerres civiles et conflits violents, le terrorisme et la guerre contre le terrorisme qui, de nos jours, débouchent sur la nouvelle et dangereuse doctrine de la guerre préventive, la relance de la course aux armements et la volonté d'assurer la sécurité militaire ; la prolifération d'une multiplicité d'armes et la menace permanente qu'elles impliquent, en dépit des traités internationaux ; la glorification de la violence par les médias et l'industrie des loisirs ; la montée du fondamentalisme religieux et la poussée de l'intolérance ; et enfin la légitimation de toutes ces formes implicites et explicites de violence contre les innocents, les pauvres et les sans-pouvoir.

Si on admet que le respect du caractère sacré de la vie est un élément central de l'affirmation de la foi chrétienne, cette tendance globale à la multiplication des agressions manifestes contre la vie et à leur légitimation n'est-elle pas, pour les Eglises, une raison de souligner que leur foi les appelle impérativement à faire œuvre de paix ? Ne peut-on pas alors considérer qu'en notre 21^e siècle, confesser la paix est un nouveau point de ralliement pour le mouvement œcuménique ? En fait, depuis sa fondation, le Conseil œcuménique des Eglises a publié plusieurs déclarations et affirmations sur l'importance théologique de la justice et de la paix, et cela montre bien que cette vocation à œuvrer pour la paix est l'un des impératifs du mouvement œcuménique. Par ailleurs, dans ses documents *The Churches' Peace Witness* (1994) et *The Fragmentation of the Church and its Unity in Peacemaking* (2001), la Commission de Foi et constitution du Conseil national des Eglises du Christ des Etats-Unis a bien souligné la nécessité d'arriver une confession commune de la paix.

La *Décennie « vaincre la violence »* : les Eglises en quête de réconciliation et de paix 2001-2010 se présente comme une initiative œcuménique qui correspond bien aux besoins de notre temps. Les Eglises réunies en 1998 à Harare pour la Huitième Assemblée du COE se sont mutuellement appelées à collaborer entre elles, au cours de cette décennie, pour dépasser et vaincre l'esprit, la logique et la pratique de la violence. La Décennie reconnaît que de multiples facteurs historiques et existentiels expliquent les différentes réponses et réactions des Eglises face à des situations de violence mais, en même temps, elle appelle les Eglises à se repentir d'avoir été complices de la violence et à collaborer avec le monde, dans un engagement novateur, pour affirmer que la violence n'est pas une solution et qu'il en existe d'autres. L'encyclique *Pacem in terris* du pape Jean XXIII et certaines déclarations des papes Paul VI et Jean-Paul II appellent aussi les Eglises à œuvrer pour édifier une culture de paix dans un monde imprégné d'une culture de violence. Ce sont là autant de manifestations d'un profond mouvement qui, s'appuyant sur une analyse de la violence, tend à rechercher activement les moyens et possibilités d'atteindre à la paix dans la justice.

Au cours de la *Décennie « vaincre la violence »*, les Eglises sont invitées à réfléchir sur leurs positions, approches et attitudes respectives, tant positives que négatives, à l'égard de la violence et de la paix et à découvrir, à partir des sources scripturaires, de l'histoire de l'Eglise et de leur propre expérience, de nouvelles bases théologiques sur lesquelles pourra s'appuyer la quête de la paix, de la justice et de la réconciliation. Nous considérons donc qu'il est fondamental qu'ait lieu, à l'échelle du monde entier, un processus de réflexion théologique sur la violence et la paix. Une telle étude théologique, réalisée de manière participative et avec pour objectif de répondre à un défi éthique majeur de notre temps, pourrait revitaliser le mouvement œcuménique, offrir de nouvelles possibilités d'expressions plus concrètes de l'unité des chrétiens et nous donner une autre idée de ce que cela signifie que d'être l'Eglise dans un monde violent.

But du processus

L'initiative d'une réflexion théologique sur la paix conçue dans cette perspective a été lancée à l'occasion d'un colloque qui a eu lieu à Boston en avril 1998. Elle a été reprise, de façon plus ciblée, lors d'un colloque qui a eu lieu à Colombo (Sri Lanka) en novembre 1999 et au cours duquel les participants ont énoncé un certain nombre de thèmes clés : *identité, unité et diversité ; pardon et réconciliation ; textes et contextes ; langage théologique, symbole, liturgie et image ; devenir des sanctuaires de courage*. Après avoir lancé la *Décennie « vaincre la violence »* (DVV) au niveau mondial en 2001, le COE a essayé de lui donner une forme et une méthodologie en l'articulant autour de quatre accents thématiques : *l'esprit et la logique de la violence ; le bon et le mauvais usage du pouvoir ; les questions relatives à la justice ; l'identité religieuse et la pluralité*. Par la suite, la situation créée par les événements du 11 septembre 2001 a souligné plus encore l'importance de ces thèmes, mais a aussi fait apparaître quelques problèmes spécifiques tels que le lien entre la mondialisation et la lutte contre le terrorisme, le rôle du droit international et des institutions internationales, etc., autant de questions qui occupent une place prédominante dans les discussions que poursuit le COE dans le contexte de la DVV.

Un petit groupe représentatif de théologiens s'est réuni en juin 2002 à Genève pour essayer de faire une synthèse des multiples idées collectées au cours de la phase préparatoire ; il a également défini certains thèmes et établi un plan d'action, accompagné d'un calendrier étalé sur quatre ans, qui doit trouver sa conclusion lors de la Neuvième Assemblée du COE, qui aura lieu en 2006 à Porto Alegre (Brésil). Au cours du deuxième semestre de 2002, à l'occasion de la restructuration interne du COE, il a été jugé opportun que ces plans se poursuivent dans le contexte de Foi et constitution, auquel participe également l'Eglise catholique romaine. En janvier 2003, lors d'une réunion qui s'est tenue à Cartigny, le Bureau de la Commission de Foi et constitution a approuvé les thèmes et la méthodologie de ce processus d'étude et inclus dans ce groupe certains membres de la Commission plénière. Le groupe ainsi élargi¹ s'est réuni, à nouveau à Cartigny, en avril 2003 pour développer plus avant la structure du document en tenant compte des travaux en cours de Foi et constitution. Ce document a été ensuite présenté à la réunion de la Commission permanente de Foi et constitution qui s'est tenue à Strasbourg en juillet 2003. Il s'agit d'une proposition qui développe les différents thèmes de façon à lancer un processus de réflexion théologique qui devrait être permanent et rester ouvert à de nouveaux thèmes et orientations.

Ce processus d'étude et de réflexion a pour but :

- de stimuler la réflexion biblique et théologique sur l'esprit, la logique et la pratique de la violence ;
- de faciliter les échanges de vues et d'expériences entre Eglises et régions de façon à favoriser

¹ On trouvera la liste nominative des membres de ce groupe à l'annexe I.

- l'établissement de liens de partenariat en faveur de la paix et de la justice ;
- de s'inspirer des analyses, expériences, réflexions et considérations d'Eglises et de communautés vivant dans des situations de conflit ;
- d'établir des liens avec les questions et problèmes qui se posent aux Eglises dans des situations spécifiques ;
- d'interpréter les réactions des Eglises et d'en faire une analyse critique ;
- d'aider les Eglises, durant la Décennie, en leur proposant des réflexions théologiques et bibliques ainsi que des ressources liturgiques.

Thèmes et sous-thèmes

Une fois posé le thème général *Cultiver la paix, vaincre la violence : avec le Christ, pour le monde*, ce processus d'étude et de réflexion propose cinq axes de réflexion et d'action : i) *Nous repentir de notre complicité dans la violence et de notre apathie face à la violence* ; ii) *Affirmer la dignité de la personne humaine, les droits des peuples et l'intégrité de la création* ; iii) *Faire une analyse critique du pouvoir et le redéfinir* ; iv) *Réaliser la mutualité et l'interdépendance dans un monde fait d'identités diverses* ; v) *Marcher sur le chemin de la paix, de la justice et de la réconciliation*. D'une part, ce document affirme que la DVV consiste en premier lieu en ce que les Eglises approfondissent dans la foi leur vocation à faire œuvre de paix et à être un espace novateur qui inspire des actions concrètes visant à vaincre la violence ; d'autre part, il prend en compte quelques-unes des principales contraintes et hésitations, fondées sur des arguments théologiques, qui caractérisent l'engagement des Eglises en faveur de la paix. En ce sens, ce document présente les différents thèmes comme autant de défis lancés aux Eglises et il propose une méthodologie qui rend possibles des processus interactifs de réflexion, enrichis par des éléments interdisciplinaires et contextuels ainsi que par des expériences. S'ils correspondent à des questions théologiques spécifiques, ces thèmes sont également en lien avec les quatre accents thématiques de la *Décennie* « *vaincre la violence* ».

Ce document d'étude invite les Eglises, les centres d'études et de recherches, les mouvements pour la paix et les individus à participer à ce processus de réflexion théologique de façon à se rencontrer autour de ces thèmes et à s'encourager mutuellement à les approfondir. L'ordre dans lequel ces thèmes sont actuellement présentés exprime une progression voulue et théologiquement fondée : du repentir à l'action. Ici, ces affirmations sont liées les unes aux autres de façon à affirmer leur interdépendance fondamentale. *D'abord et avant tout*, il faut chanter le *Kyrie eleison*, exprimer notre regret : les Eglises – c'est-à-dire les institutions humaines et les fidèles qui les composent – sont appelées à confesser les innombrables manières par lesquelles elles ont contribué à la violence ou en ont été complices. A partir de là, le document passe en revue une série de questions qui précisent les tâches à entreprendre si on veut vaincre la violence et élaborer une théologie et une pratique de la paix. Le *deuxième* thème énonce trois affirmations centrales : la dignité de la personne humaine, les droits des peuples et l'intégrité de la création – trois éléments fondamentaux sans lesquels il ne peut y avoir une authentique culture de paix. Le *troisième* thème reconnaît l'importance du pouvoir mais, en même temps, souligne la nécessité d'en faire une analyse critique et de le redéfinir dans la mesure où, dans le monde, il est source et agent à la fois de bien et de mal. Le *quatrième* thème évoque, d'une part, la possibilité de découvrir des modèles de sûreté et de sécurité fondés sur l'authentique condition humaine en ce qu'elle implique à la fois l'interdépendance et la vulnérabilité, et, d'autre part, la nécessité d'adopter une éthique de mutualité applicable à toutes les relations, des relations interpersonnelles aux relations internationales. Enfin, le *cinquième* thème – *Marcher sur le chemin de la paix, de la justice et de la réconciliation* – synthétise tous ces éléments pour les présenter comme un impératif ultime pour les Eglises, qui les appelle à la fois à agir et à s'engager. Il souligne que les Eglises doivent s'efforcer de poser des actes en tant qu'*artisans de paix* au service du Christ et du monde. Ce dernier thème constitue la cinquième étape d'un cycle dynamique de confession, de réflexion théologique et d'action constitué par les cinq thèmes et, en fait, il nous ramène au premier thème, celui d'une confession que les Eglises doivent réitérer pour essayer de marcher plus fidèlement à la suite de Christ, qui est notre paix.

Méthodologie

Ce processus d'étude se présente comme un espace de partage et de dialogue pour tous ceux qui répondent à l'appel à vaincre la violence et à participer à la *Décennie* « *vaincre la violence* ». Il propose une méthodologie d'ensemble qui permettra une participation aussi large que possible à ce processus d'étude et de réflexion. En voici les principaux éléments :

- participation de centres d'études et de recherches qui ont proposé de lancer une réflexion sur ces

thèmes ou d'y contribuer² ;

- rassembler et diffuser les travaux déjà réalisés par des Eglises et des centres d'études et de recherches³ ;
- étudier certains textes fondamentaux des Eglises – y compris de l'Eglise catholique romaine – et du mouvement œcuménique qui traitent de la paix ;
- réfléchir à partir des témoignages et des perspectives des victimes de la violence ainsi que des personnes vivant dans des situations marquées par la violence ;
- créer un site Internet qui permettra le dialogue et des échanges ;
- le groupe de référence aidera à la réalisation des travaux sur ces thèmes ; il accompagnera le processus et, de temps en temps, il fera, à l'intention des Eglises membres du COE, de Foi et constitution et de la DVV, une synthèse des travaux réalisés.

1. Nous repentir de notre complicité dans la violence et de notre apathie face à la violence

« Heureux ceux qui font œuvre de paix ; ils seront appelés fils de Dieu. Heureux ceux qui sont persécutés pour la justice : le royaume des cieux est à eux. » (Mt 5,9-10)

La Décennie « vaincre la violence » : les Eglises en quête de réconciliation et de paix est l'expression à la fois d'une confession et d'une volonté d'agir. Lorsque cette décennie a été lancée au niveau mondial, les membres du Comité central du COE ont déclaré : « Nous lançons cette décennie dans un esprit de repentance car, en tant que chrétiens, nous avons été parmi ceux qui ont infligé ou justifié la violence. » Cette confession de complicité dans la violence est aussi une confession de foi : nous croyons que la violence est contraire à l'esprit de l'Évangile et que les Eglises sont appelées non pas seulement à affirmer au monde entier la vie dans sa plénitude, mais aussi à vaincre la violence en elles et autour d'elles.

« Nous, nous savons que nous sommes passés de la mort dans la vie » (1 Jn 3,14). Réaffirmer que la vie est ce qu'il y a d'essentiel, c'est une manière importante de dire que nous nous repentons d'avoir été complices de la violence. Se repentir, c'est à la fois faire acte d'humilité – en suppliant : *Kyrie eleison* –, demander pardon pour nos péchés de commission et d'omission et renouveler notre engagement, c'est-à-dire nous ouvrir à des possibilités nouvelles. En conséquence, nous considérons que, si on veut que la violence soit vaincue dans le monde, la première étape indispensable consiste à *nous repentir de notre complicité dans la violence et de notre apathie face à la violence*. Ce thème fait écho au premier des accents thématiques de la DVV : *Dépasser la logique et l'esprit de la violence*.

Qu'elle soit physique, structurelle, psychologique ou autre, la violence est refus et abus de la vie. Il paraît opportun de mentionner ici l'explication de la violence que donne Robert McAfee Brown (in : *Religion and Violence*, 1987) : « Tout ce qui "fait violence" à quelqu'un, c'est-à-dire tout acte – qu'il s'accompagne ou non de violence physique – qui contrevient aux droits d'une personne ou au respect qui lui est dû, qui constitue un mauvais traitement ou une non-reconnaissance d'une personne, peut être considéré comme un acte de violence [...] Un acte qui fait violence à une personne ou qui refuse de la reconnaître comme telle peut impliquer sa destruction physique sous des formes visibles, mais une personne peut être victime de violence ou de non-reconnaissance sous des formes subtiles qui ne sont pas évidentes du tout, sauf pour la victime. Il est possible de "faire violence" à quelqu'un sans attenter à son intégrité physique. »

Y a-t-il des raisons pour que les Eglises s'engagent dans un tel processus de repentance ? Si, de façon générale, les Eglises s'opposent à la violence et affirment la paix, elles sont responsables du rôle qu'elles ont joué ou jouent encore dans des situations de violence – soit qu'elles en soient complices, soit qu'elles la soutiennent, soit qu'elles ne réagissent pas. On peut citer à ce propos, entre autres nombreux exemples, les séquelles de l'expansionnisme chrétien, mené de façon agressive parallèlement à la colonisation et qui s'est accompagné de mort et de déshumanisation (par exemple les croisades et la conquête de l'Amérique), les liens intimes que, dans le courant de l'histoire, les Eglises ont entretenus avec les pouvoirs politiques et économiques et qui non seulement étaient une déformation de l'Évangile mais ont également causé, permis et justifié la violence des puissants, ainsi que les attitudes et actions hostiles à l'égard de représentants d'autres religions, cultures et valeurs. On citera en outre le silence des Eglises et le rôle qu'elles ont joué pour justifier diverses formes de violence structurelle – économique, politique, culturelle,

² On trouvera à l'annexe II la liste des centres d'études et de recherches et des organisations œcuméniques qui ont proposé de participer à ces activités.

³ L'annexe III donne une liste de quelques documents de référence théologiques pour chacun de ces thèmes.

psychologique ou religieuse. Cela dit, il faut aussi affirmer que les Eglises ont joué et continuent à jouer un rôle de prophète et d'agent du changement dans de nombreux cas de violence. Les Eglises traditionnellement pacifistes et bien d'autres Eglises aujourd'hui se sont résolument engagées pour donner un témoignage de paix et de non-violence ; un exemple récent en est la manière dont des Eglises du monde entier se sont opposées à l'invasion de l'Irak.

Cependant, ce bref rappel fait bien apparaître qu'il est nécessaire de discerner les manières dont certaines convictions théologiques et attitudes traditionnelles que les Eglises ont entretenues pendant trop longtemps ont permis, sinon même causé et perpétué, certaines formes de violence. Pour approfondir la réflexion dans cette direction, voici quelques idées :

- l'influence exercée par certaines doctrines concernant la création, la Chute et l'être humain sur les attitudes des Eglises à l'égard du racisme, de la discrimination sexuelle, des hiérarchies sociales, de la suppression de la liberté ainsi que de la conquête et de l'asservissement des sans-pouvoir ;
- la façon dont le concept d'expiation est compris et interprété dans des contextes où la violence et la souffrance des innocents sont considérées comme inévitables dans la perspective d'un bien ultime ;
- le triomphalisme chrétien, qui a laissé des souvenirs de violence et de carnage, sans parler de la haine et de la suspicion et autres tendances et attitudes que l'on constate aujourd'hui ;
- certains courants de pensée violents qui, dans la Bible, considèrent la violence comme un attribut divin, ainsi que leur influence sur l'attitude de certains chrétiens à l'égard de la violence institutionnalisée ;
- des tentatives d'inculturation qui, parfois, font abstraction du potentiel oppressif de certaines cultures et traditions dominantes, avec, pour conséquence, la légitimation de l'oppression des personnes marginalisées ;
- des stratégies d'évangélisation qui encouragent ou autorisent le silence ou la neutralité dans des cas manifestes d'agressions contre la vie et de dénis de justice ;
- des concepts qui considèrent la paix comme la quiétude intérieure ou l'absence de conflit et, de ce fait, font peu de cas de la violence, du pardon et de la réconciliation ;
- des formes traditionnelles de diaconie qui, face à la violence, limitent la réaction des chrétiens à soigner les blessures des victimes et qui s'abstiennent de contrer et transformer les pouvoirs et forces qui sont causes de violence et de souffrance ;
- l'incapacité des Eglises à appliquer à leur propre existence, au niveau interne, les valeurs de justice, d'égalité et d'équité ; et
- la signification de l'existence simultanée de différentes confessions chrétiennes et de la fidélité à des traditions ecclésiales dans un contexte de rupture.

2. **Affirmer la dignité de la personne humaine, les droits des peuples et l'intégrité de la création**

« Dieu créa l'homme à son image, à l'image de Dieu il le créa ; mâle et femelle il les créa. ... Dieu dit : "Voici, je vous donne toute herbe qui porte sa semence sur toute la surface de la terre et tout arbre dont le fruit porte sa semence : ce sera votre nourriture. A toute bête de la terre, à tout oiseau du ciel, à tout ce qui remue sur la terre et qui a souffle de vie, je donne pour nourriture toute herbe nourissante." Il en fut ainsi. Dieu vit tout ce qu'il avait fait. Voilà, c'était très bon. » (Gn 1,27,29-31)

Le second groupe de thèmes a pour titre général : *Affirmer la dignité de la personne humaine, les droits des peuples et l'intégrité de la création*. Ce thème, qui fait écho au thème de la DVV intitulé : *Les questions relatives à la justice*, affirme que, pour assurer une paix durable, la justice est essentielle.

Refuser la dignité de l'autre, c'est à la fois la motivation et le premier effet négatif de toute forme de violence. En ce sens, la violence n'est pas seulement un mal physique que l'on cause, c'est aussi une violation de la personnalité de l'autre, de ses droits et de son espace. Sous quelque forme que se présente la violence, la plupart des victimes en sont les innocents et les sans-pouvoir, et, dans la plupart des cas, il se trouve que ce sont ces personnes à qui des structures religieuses, sociales, économiques et politiques refusent leurs droits ou les bafouent. L'histoire montre bien que des préjugés anthropologiques de ce genre, fondés sur le dénigrement de l'autre, ont joué un rôle très important dans la colonisation du Sud. De nos jours, non contente d'exclure beaucoup de gens, la mondialisation économique accélère le processus de chosification croissante de la personne humaine au profit de la croissance économique.

En février 2002, dans le cadre de son étude sur l'anthropologie, Foi et constitution a organisé un colloque à Jérusalem sur le thème *Des personnes humaines créées à l'image de Dieu* ; dans leur déclaration, les participants à ce colloque ont dit : « Toutes les personnes sont créées à l'image de Dieu, et cette image ne peut être ni détruite, ni éliminée. En conséquence, chaque personne, quelles que soient ses capacités physiques ou mentales, est unique, irremplaçable et d'une valeur infinie. Nous croyons que Dieu a assumé notre nature humaine dans l'Incarnation et que Christ est la plénitude de l'image de Dieu (cf. 2 Co 4,4 ; Col 1,15 ; Phil 2,6-11). De ce fait, déshonorer une personne, c'est déshonorer le Christ ; lorsqu'une personne souffre, c'est le Christ qui souffre ; lorsqu'une personne est dégradée, c'est un blasphème contre le Christ (cf. Mt 25,31-46). » Dans un monde qui légitime la violence contre certains, affirmer et défendre la valeur et la dignité de chaque personne est peut-être une manière radicale, pour les Eglises, de s'opposer à l'esprit et à la logique de la violence. Mais affirmer la dignité de la personne humaine, c'est aussi veiller à ce que soient respectés les droits des peuples à vivre dans la liberté et préserver l'intégrité – donnée par Dieu – de la création, dont dépend toute vie humaine.

Dans ce contexte, il serait bon de faire une étude théologique des éléments suivants :

- la chosification de la personne humaine, des gens, de la nature, des moyens d'existence et des relations ;
- parallèlement aux luttes pour les droits de la personne et la satisfaction des besoins élémentaires, l'importance de la sûreté, de la sécurité et du développement ;
- la dynamique des luttes pour la terre, pour l'identité et pour la justice, en raison du rôle joué par ces éléments dans les conflits violents ;
- l'injustice et le racisme pratiqués dans le domaine de l'environnement et qui s'insinuent subrepticement dans les idéologies dominantes concernant le développement ;
- les questions éthiques soulevées par les récentes tendances en biotechnologie ;
- l'anthropocentrisme occidental sur lequel reposent de nos jours, dans une large mesure, les affaires du monde, et notamment la destruction de cultures, de peuples, d'écosystèmes, d'espèces animales et de ressources de la terre ;
- la tendance à faire fi des aspirations à la liberté individuelle et à la dignité humaine au profit d'intérêts collectifs plus larges et du maintien de certaines traditions qui servent surtout les intérêts des groupes dominants ;
- certaines traditions religieuses dominantes qui stratifient et justifient les relations sociales ;
- la misère dans laquelle se trouvent les victimes du VIH/sida ;
- le déni de la dignité humaine dont sont victimes les personnes handicapées ;
- les conceptions méprisantes et réductionnistes de la nature humaine qui finissent par légitimer la violence de l'Etat et des lois oppressives ; et
- certaines hypothèses anthropologiques qui donnent une importance excessive à l'aspect transitoire de la vie et qui, de ce fait, encouragent l'indifférence à l'égard de la souffrance et de la détresse humaines.

3. **Faire une analyse critique du pouvoir et le redéfinir**

« Ceux qu'on regarde comme les chefs des nations les tiennent sous leur pouvoir et les grands sous leur domination. Il n'en est pas ainsi parmi vous. Au contraire, si quelqu'un veut être grand parmi vous, qu'il soit votre serviteur. Et si quelqu'un veut être le premier parmi vous, qu'il soit l'esclave de tous. » (Mc 10,42-44)

Sous quelque forme qu'elle se présente, il y a toujours un lien entre la violence et le pouvoir ; c'est la raison pour laquelle l'un des quatre accents thématiques de la DVV a été intitulé *Le bon et le mauvais usage du pouvoir*. En fin de compte, la violence est un pouvoir exercé sur ceux qui n'en ont pas, ou une réaction contre un tel pouvoir. Ce qui, dans le pouvoir, tend à provoquer des abus, ce n'est pas l'exercice en soi du pouvoir mais le motif de son exercice et la manière dont il est exercé. En clair, le pouvoir est, en soi et de soi, moralement neutre ; c'est un facteur important et nécessaire dans toutes les relations humaines. C'est la capacité, la puissance d'agir, d'opérer et de déterminer. Ainsi qu'en atteste la Bible, les êtres humains ont reçu le pouvoir de nommer les éléments constitutifs de l'ordre créé, d'en user et d'en prendre soin (cf. Genèse 1 et 2). Pourtant, l'usage qu'ils font du pouvoir tend souvent à tourner à la violence ; de nombreuses manifestations visibles du pouvoir s'accompagnent d'agression, de domination, de destruction et de violence et, de ce fait, le pouvoir prend des connotations négatives qui ont une influence importante sur la logique et la pratique de la violence. Réfléchissant sur l'usage prédominant du pouvoir dans l'histoire humaine, Max Weber écrivait : « Le pouvoir est la probabilité qu'un acteur d'une relation soit en mesure d'imposer sa propre volonté en dépit de toute résistance, indépendamment de la

base sur laquelle repose cette probabilité. » C'est peut-être cette probabilité de satisfaire son désir propre par n'importe quel moyen qui rend le pouvoir non seulement attractif, mais aussi violent et redoutable. En outre, dans un monde dans lequel s'offrent d'immenses possibilités à ceux qui ont le pouvoir – politique, économique, militaire, technologique –, la recherche du pouvoir a pris une dimension universelle, ce qui provoque rivalités et concurrences dans les dimensions tant verticale qu'horizontale. Cette composante violente du pouvoir nous incite à considérer la violence non pas seulement comme un trait de comportement mais aussi comme un instrument qui sert à manipuler, asservir, accumuler et monopoliser. La psychologie et les sciences sociales peuvent nous offrir des instruments utiles pour analyser ce phénomène. Il est nécessaire de faire une analyse critique du pouvoir précisément en raison de ce potentiel de violence qui lui est inhérent. Dans ce sens, on est amené à se poser toute une série de questions :

- Qu'est-ce qui rend le pouvoir violent ? D'où vient la force d'attraction d'un pouvoir violent ?
- Pourquoi les gens non seulement craignent-ils le pouvoir mais encore le glorifient-ils ?
- Quelles sont les ressemblances et les différences entre le pouvoir violent et le pouvoir non violent ?
- Quelle est la dynamique du pouvoir dans les relations interpersonnelles ?
- Comment les religions ont-elles légitimé et glorifié les expressions violentes du pouvoir, et pourquoi ?
- Quelles sont les notions que les Eglises ont toujours tenues en grande estime ?
- Quelles sont les relations que les Eglises ont entretenues et entretiennent encore avec le pouvoir politique et le pouvoir économique ?
- En quoi les attitudes des Eglises qui se trouvent dans des contextes de puissance économique et politique diffèrent-elles de celles des Eglises qui se trouvent dans des contextes de faiblesse ou de pluralisme religieux ?
- Comment les Eglises ont-elles exercé leur pouvoir rituel et institutionnel dans les communautés ? Quelle a été leur attitude à l'égard des sans-pouvoir qu'elles comptaient parmi leurs membres ?
- Quelle est la réaction des Eglises au phénomène du rapprochement – toujours plus soutenu par des idéologies religieuses de droite – entre le pouvoir économique et le pouvoir militaire pour imposer leur pouvoir et leurs conceptions du monde ?

A faire ainsi l'analyse critique du pouvoir en vue de le redéfinir, il apparaît que la recherche de paradigmes différents constitue une dimension importante de la lutte contre la violence. En même temps que les Eglises recherchent les bases théologiques sur lesquelles fonder une vocation à faire œuvre de paix dans un monde fasciné par le pouvoir violent, il est nécessaire et urgent de redéfinir le pouvoir et de le considérer comme un don divin de « faire le bien et rechercher la justice et la paix ». Il faut également noter qu'à plusieurs reprises des initiatives ont été prises et des tentatives faites pour remettre en question, contester et refuser l'usage injuste du pouvoir. Les mouvements non violents de Gandhi et de Martin Luther King savaient tous deux comment organiser le pouvoir pour imposer leur cause par des moyens non violents. Il faut aussi mentionner la force du témoignage de foi donné, tout au long de l'histoire du christianisme, par les martyrs. Aussi sommes-nous amenés à nous poser les questions suivantes :

- Quelle est la valeur, aujourd'hui, de ces autres modèles de pouvoir ?
- Quels sont les paramètres qui permettraient de redéfinir le pouvoir d'une manière qui puisse contrecarrer la fascination exercée par le pouvoir violent et le potentiel qu'il recèle ?
- Quelles sont les ressources nécessaires pour procéder à un tel exercice ?
- Dans quelle mesure peut-on envisager de redéfinir le pouvoir à partir des perspectives des victimes ?
- Quelles sont les options différentes offertes par les théologies féministes et contextuelles ?
- Quelles sont les options différentes offertes par les mouvements populaires ?
- Quel est l'avenir des mouvements de résistance des pauvres, des sans-pouvoir et des exclus dans un monde où les puissants cherchent par la force à légitimer leur pouvoir hégémonique ?
- Comment affermir le pouvoir dans sa dimension créatrice et d'affirmation de la vie ?
- Par-delà sa dimension d'assistance et de secours aux victimes de la violence, le pouvoir du service peut-il aussi transformer les relations et les structures ?
- Que signifie autonomiser ?
- Quelle est la validité de l'idée du pouvoir partagé, c'est-à-dire d'un pouvoir né de la solidarité, de la relationalité et de la reconnaissance de l'interdépendance ?
- Compte tenu des arguments en faveur de la violence présentée comme un moyen de réaliser la paix, quel est le pouvoir de la coercition non violente ?
- Quelles sont les perspectives et les limites des interventions humanitaires ?

4. Réaliser la mutualité et l'interdépendance dans un monde fait de multiples identités

« Voici mon commandement : aimez-vous les uns les autres comme je vous ai aimés. Nul n'a d'amour plus grand que celui qui se dessaisit de sa vie pour ceux qu'il aime. » (Jn 15,12-13)

« Le droit habitera dans le désert, et dans le verger s'établira la justice. Le fruit de la justice sera la paix : la justice produira le calme et la sécurité pour toujours. » (Es 32,16-17)

Derrière la plupart des actes de violence, il y a souvent la conscience du pouvoir et des sentiments d'autosuffisance qui excluent le besoin de l'autre. Ce sont parfois de telles aspirations qui poussent les gens à vouloir satisfaire leurs intérêts propres avec agressivité, même si cela implique de violer l'espace et les droits d'autres personnes. Cette tendance à poursuivre sa croissance propre et à vouloir assouvir ses propres désirs en excluant l'autre et en le manipulant se retrouve à tous les niveaux des relations humaines. Justifiées par le mythe selon lequel la force militaire peut assurer la sécurité, la guerre actuelle contre le terrorisme, les guerres préventives et l'augmentation des dépenses consacrées à la défense pour la paix et la sécurité en dépit du terrorisme sont autant d'expressions de cette tendance à se servir de moyens violents pour refouler la vulnérabilité. L'économie de marché que nous connaissons aujourd'hui, dont le moteur est la logique de la survie du plus apte, enlève le pouvoir à beaucoup pour le donner à une petite minorité. Dans un monde au pluralisme croissant, les menées agressives de ceux qui ont le plus de poids débouchent sur des luttes violentes : les uns se battent pour imposer la justice et leur identité, les autres s'efforcent d'accaparer le pouvoir et les ressources. Il se crée ainsi des relations de personnes dominantes à personnes dépendantes, fondées sur l'exploitation des identités de race, de classe, de caste, de sexe, de religion, de langue et d'ethnie, et de telles relations constituent autant de violences faites à la société humaine. On retrouve des menées égoïstes identiques dans la violence qui caractérise les relations entre l'humanité et la terre et les écosystèmes.

Les principaux courants religieux du monde, parfois extrêmement refermés sur eux-mêmes, parfois exclusivement spirituels et parfois encore volontairement neutres, n'ont pas toujours su créer et maintenir, dans ce contexte éthique de fragmentation et de polarisation toujours plus poussées, des valeurs qui affirment l'interdépendance de tous les êtres humains et leur responsabilité générale les uns à l'égard des autres. Même les expressions traditionnelles de la foi chrétienne ne font pas exception en la matière. Bien que les chrétiens accordent une grande place à l'amour du prochain, en tant qu'il s'agit là d'une composante décisive de leur relation à Dieu, il semble que, dans l'esprit de beaucoup de gens, les conceptions du salut – celui-ci étant considéré comme l'aboutissement ultime du désir humain de se réaliser pleinement – soient imprégnées de cet esprit d'individualisme qui favorise l'irresponsabilité sociale.

En ce sens, vaincre la violence, c'est en particulier s'attaquer à ces notions et tendances qui influencent les relations humaines. Et c'est pourquoi le thème *Réaliser la mutualité et l'interdépendance dans un monde fait de multiples identités* souligne la nécessité de promouvoir des valeurs justes et humaines dont s'inspireront les relations entre les personnes. L'un des quatre thèmes de la DVV, *Identité religieuse et pluralité*, complète bien ce thème. Ici, la réflexion pourrait également s'appuyer sur l'étude de Foi et constitution *Identité ethnique, identité nationale et quête de l'unité*. Pour approfondir cette réflexion, on pourra se poser les questions suivantes :

- La vulnérabilité est-elle un signe de faiblesse ? Peut-on considérer la vulnérabilité comme un facteur de rédemption, une occasion qui nous est offerte d'être et de devenir plus humains ?
- Est-il possible d'assurer la sécurité et la sûreté lorsque les relations se fondent sur la mutualité et l'interdépendance plutôt que sur l'invincibilité militaire et l'abondance économique ?
- Comment résoudre la tension entre la sécurité des personnes et les doctrines de sécurité nationale ?
- Comment maintenir l'équilibre entre les intérêts personnels et les intérêts collectifs et intégrer la valeur de responsabilité mutuelle dans les relations d'interdépendance entre nations et communautés, de même qu'au sein des familles et des couples ?
- Dans quelle mesure peut-on envisager de réaliser la mutualité et l'interdépendance dans des situations marquées par des luttes violentes pour le pouvoir, la défense de l'identité et le contrôle des ressources ?
- Que faut-il pour aider à mettre en place des processus de réconciliation qui amèneront les auteurs d'actes de violence, les puissants et les riches à se repentir et à rechercher des relations de partenariat en lieu et place de relations entre personnes dominantes et personnes dépendantes ?
- Que faut-il faire pour affirmer en permanence les valeurs de vérité et de justice dans tout ce qu'on entreprend pour essayer d'arriver à la réconciliation, ces valeurs étant également d'une importance cruciale pour traiter de questions telles que la restauration, la rétribution et la réparation ?
- Comment promouvoir la tolérance dans une diversité marquée par d'intenses luttes pour acquérir le

- pouvoir, défendre son identité, répartir les ressources et les chances et réaliser la justice ?
- Quelles nouvelles conceptions peut-on tirer du concept biblique de kénose ? Est-il possible de reconsidérer le sens de la *koinonia* et de l'*ecclesia* pour y voir des modèles de mutualité et d'interdépendance ?
 - Est-il possible de réinterpréter les concepts de trinité et de périchorèse pour y voir des modèles de mutualité et d'interdépendance ?
 - Ce processus de lutte contre la violence peut-il être, pour les Eglises, une occasion d'établir des liens de partenariat et de solidarité entre régions et entre continents ?

5. Marcher sur le chemin de la paix, de la justice et de la réconciliation

« Et moi, je vous dis : Aimez vos ennemis et priez pour ceux qui vous persécutent. ... Car si vous aimez ceux qui vous aiment, quelle récompense allez-vous en avoir ? ... Et si vous saluez seulement vos frères, que faites-vous d'extraordinaire ? » (Mt 5,44,46-47)

Il va de soi que, si l'on veut vaincre la violence, il faut commencer par vaincre la violence qui est en soi, tâche difficile s'il en est, et ensuite affirmer la dignité de la personne humaine, les droits de tous les peuples et l'intégrité de la création ; il faut aussi s'opposer aux pouvoirs violents en recourant à des manières différentes d'exercer le pouvoir ; il faut enfin concrétiser la mutualité et l'interdépendance dans les relations. Les conclusions auxquelles permettront de parvenir les différents thèmes énoncés précédemment devraient nous aider à élaborer les bases théologiques d'une vocation des Eglises à faire œuvre de paix, de réconciliation et de résistance non violente. Ces affirmations sont autant d'obligations, pour les Eglises, à se présenter – et à se proposer – comme des structures de relations radicalement différentes de toutes celles qui débouchent sur l'oppression et la violence.

Cela dit, confrontés à de tels défis, les Eglises et les chrétiens ont le devoir de poser des actions concrètes. C'est pourquoi il convient de considérer ce dernier thème comme une invitation faite aux Eglises à vivre une théologie de paix, à être un signe du Royaume de Dieu qui vient – l'ordre nouveau de Dieu – et à toujours garder au premier plan de cette entreprise, en signe de solidarité, les expériences et les considérations des victimes de la violence et de l'injustice. Pour aller plus loin dans cette direction, on pourra s'inspirer des réflexions suivantes.

Une christologie de la paix – Quel sens donner à la *sequela Christi* dans un monde violent ? Quels sont les problèmes et les possibilités qu'implique la formulation d'une nouvelle christologie de la paix, destinée en particulier à remplacer les christologies occidentales traditionnelles, lesquelles, historiquement, ont été étroitement et intimement liées au triomphalisme chrétien et à l'expansion agressive du christianisme ? Quelles sont les leçons à tirer, pour la pratique contemporaine, de la vie et du ministère de Jésus Christ à propos de la paix ? Quel genre de langage faut-il employer pour présenter Jésus Christ comme un chemin de paix, de justice et de réconciliation dans un monde pluraliste ? Peut-on dès lors considérer le Christ, le *Logos*, comme opposé à la logique de la violence ? Ce terme de « logos » peut être compris de différentes manières : pour certains, il peut rappeler les débats théologiques des dirigeants de l'Eglise primitive ; pour d'autres, ce concept est une nouvelle manière de présenter le Christ comme la Parole de Dieu prophétique et vivante en action (le *dabar* de Dieu) qui, dans la Bible, apparaît en relation avec la création par le Verbe (cf. Gn 1). Appeler à suivre cette parole prophétique, ce pourrait donc être appeler à œuvrer pour le changement.

Justice et paix : une forme et des fonctions de l'Eglise – L'Eglise se définit tant par ce qu'elle *est* que par ce qu'elle *fait*. En tant qu'elle est une communauté de disciples, l'Eglise est une éthique vécue : cet aspect est largement souligné dans l'étude *Ecclésiologie et éthique* entreprise par Foi et constitution et l'équipe « Justice, paix et création ». Cette étude fait remarquer que l'Eglise ne se contente pas d'annoncer le Royaume de Dieu à venir, mais qu'elle rend présente cette vision par sa vie et ses actions. Dans ce cas, est-il possible de considérer l'œuvre de paix comme un *status confessionis* ? Si les Eglises veulent se présenter comme des visions sociales de rechange qui, par leur forme et leurs fonctions, incarnent la valeur de la paix juste, quels sont alors les problèmes qui se posent et les possibilités qui s'offrent à elles ? En d'autres termes, comment les Eglises peuvent-elles affirmer la dignité et les droits de tous, en leur sein et autour d'elles, comprendre et exercer le pouvoir sous des formes non oppressives et réaliser la mutualité et l'interdépendance dans leurs contextes ecclésiaux concrets respectifs ? L'étude entreprise par Foi et constitution sur l'ecclésiologie apportera peut-être des éléments qui aideront à répondre à ces questions.

La missiologie du shalom – Si, à la suite de Bonhoeffer, nous pensons qu'il ne suffit pas de vivre en paix mais qu'il faut aussi œuvrer à la paix, les études missiologiques doivent s'inspirer de la vision biblique du

shalom (Es 54,10 ; 65,17-25). Cela implique qu'il faut appeler les Eglises à devenir et à édifier des communautés de *shalom*. Ce concept du *shalom* peut constituer un lien utile avec les autres grandes traditions abrahamiques. D'autres traditions religieuses ont elles aussi des visions sociales du même genre. Le *shalom* nous rappelle qu'il existe un lien indissoluble entre nous et la création et il nous fait obligation de préserver l'intégrité de l'ordre créé. Tout en affirmant son caractère universel, les Eglises peuvent-elles réaliser cette vision en partenariat avec d'autres communautés ? Dans cette perspective, une missiologie axée sur la vision de la paix dans la justice aidera peut-être les Eglises non seulement à réaliser cette vision, mais aussi à mieux découvrir ce qu'elles sont lorsqu'elles travaillent avec les représentants d'autres religions à promouvoir un monde de paix et de justice.

Une spiritualité pour une culture de paix – Si, en même temps qu'il exprime l'espérance eschatologique, le *shalom* est la vision d'un régime de justice et de paix, alors la résistance et l'opposition active aux forces qui font obstacle au *shalom* deviennent des expressions importantes de la foi. Cela implique une nouvelle conception de ce que signifie « être chrétien », une nouvelle spiritualité qui recherche la pratique de la foi enracinée dans l'éthique et qui repose sur la conviction que tous les éléments de la vie sont liés entre eux, ainsi que sur la volonté de préserver cette mutualité et cette interdépendance. De ce fait, cette spiritualité est tendue vers l'action, elle est créatrice, ouverte et inclusive. Elle s'oppose – en vue de les transformer – aux structures, cultures et forces violentes qui exercent leur influence sur les relations à tous les niveaux. En ce sens, est-il possible d'envisager une spiritualité chrétienne qui ne se limite pas aux confins étroits de la religion, une spiritualité pour la vie et pour le monde ? Est-il possible de trouver, dans la vie concrète des Eglises et des communautés, des exemples de telles expériences transfrontières ?

Programme « Etude et réflexion théologiques sur la paix », Foi et constitution, Conseil œcuménique des Eglises, Genève, septembre 2003

Pour toutes informations, veuillez contacter : dem@wcc-coe.org ou anf@wcc-coe.org

T 0041 22 791 6422 / 6707

F 0041 22 791 6407

Annexe I

Membres du groupe de référence

Pasteur Lehlohonolo Jacob Bookholane, Eglise réformée d'Afrique australe en voie d'union, chargé de cours au John Wesley College et assistant de recherche à l'Université d'Afrique du Sud, Pretoria, Afrique du Sud

Pasteur Sathianathan Clarke, Eglise de l'Inde du Sud, professeur de théologie systématique, United Theological College, Bangalore, Inde.

Pasteur Araceli Ezzatti, coordinateur national pour la pastorale sociale, Eglise méthodiste, Montevideo, Uruguay.

Professeur Duncan Forrester, Eglise d'Ecosse, Faculté de théologie, Université d'Edimbourg, Royaume-Uni

Pasteure Drea Fröchtling, Eglise évangélique luthérienne du Hanovre, Sehnde, Allemagne

Professeur Tinyiko Sam Maluleke, doyen de la Faculté de théologie et des religions bibliques, Université d'Afrique du Sud, Johannesburg, Afrique du Sud

Pasteur Michael Markert, Eglise évangélique luthérienne de Saxe, Leipzig, Allemagne

Pasteure Judith McKinlay, Eglise presbytérienne d'Aotearoa/Nouvelle-Zélande, maître-assistante, Département de théologie et d'études religieuses, Université d'Otago, Dunedin, Nouvelle-Zélande

Pasteure Janet Parker, Eglise presbytérienne, Etats-Unis, professeur assistant de religion et société, Faculté de théologie de Chicago, Etats-Unis d'Amérique

Mme Ann K. Riggs, Société religieuse des amis, directrice de la Commission de Foi et constitution du Conseil national des Eglises du Christ des Etats-Unis, Washington, DC, Etats-Unis

Père Vladimir Shmaly, Eglise orthodoxe russe, Commission théologique synodale de l'Eglise orthodoxe russe, Moscou, Fédération de Russie

Annexe II

Organisations et centres d'études et de recherches participant au processus d'étude et de réflexion (liste non close)

Healing and Reconciliation, Conseil des Eglises d'Afrique du Sud, Johannesburg, Afrique du Sud

Non Violent Actions and Strategies for Social Change, Harare, Zimbabwe

Theology and Interfaith Relations, Conférence des Eglises de toute l'Afrique (CETA), Nairobi, Kenya

Conseil chrétien national de Sri Lanka, Colombo, Sri Lanka

Conseil national des Eglises des Philippines, Quezón City, Philippines

Theological Concerns of the Christian Conference of Asia, HongKong SAR, Chine

Centre for Empowering Reconciliation & Peace, Jakarta Barat, Indonésie

Missionsakademie, Université de Hambourg, Allemagne

Union baptiste de Grande-Bretagne, Didcot, Royaume-Uni

Rassemblement des Eglises d'Angleterre et d'Irlande, Londres, Royaume-Uni

Conseil pour les relations œcuméniques et internationales de l'Eglise de Norvège, Oslo, Norvège

Irish School of Ecumenics, Dublin , Irlande

Lutherisches Kirchenamt der VELKD, Hanovre, Allemagne

Institut œcuménique de l'université de Heidelberg, Allemagne

Orthodox Peace Fellowship, Alkmaar, Pays-Bas

Conseil des Eglises du Moyen-Orient, Limassol, Chypre

Tantur Ecumenical Institute for Theological Studies, Jérusalem, Israël

Boston Theological Institute, Newton Centre, Etats-Unis

Unité « Justice et relations mondiales et œcuméniques », Eglise unie du Canada

South Pacific Association of Theological Schools, Suva, Fidji

Instituto Superior Ecuénico Andino de Teologia, La Paz, Bolivie

Conseil national des Eglises chrétiennes du Brésil, Brasília, Brésil

Faculté méthodiste de théologie, Université méthodiste de São Paulo, São Paulo, Brésil

Annexe III

Ouvrages et documents de référence (liste non close)

Thème général

Briser les barrières – Rapport officiel de la Cinquième Assemblée du Conseil œcuménique des Eglises, rédigé par Marcel Henriet, 1976.

Ecumenical Review, numéro spécial 40^e anniversaire

“*For the Peace From Above*” – *An Orthodox resource Book on war, peace and nationalism*, 1999.

LWF documentation on Peace, n° 24, 1987.

Study Encounters, années 1967 – 1976.

Faisons route ensemble – Rapport officiel de la Huitième Assemblée du Conseil œcuménique des Eglises, publié sous la direction de Nicolas Lossky, 1999

« Pouvoir et Etat » et « Paix et sécurité internationales » dans : *Engagement chrétien dans la révolution technique et sociale, Conférence mondiale d’Eglise et société, Genève, 12-26 juillet 1966*.

« Report on the universal church and the world of nations » in : *The Churches Survey their Task*, Rapport de la conférence d’Oxford (juillet 1937) sur le thème « L’Eglise, la communauté et l’Etat ».

The Stockholm Conference 1925, Rapport officiel de la Conférence mondiale du Christianisme pratique, Stockholm, 19-30 août 1925, publié sous la direction de George K. A. Bell, 1926.

Jeffrey Gros et John Rempel (dir.): *The Fragmentation of the Church and its Unity in Peacemaking*, 2001.

John Macquarrie : *The Concept of Peace*, 1973.

Morlene Miller & B. N. Gingerich (dir.) : *The Churches Peace Witness*, 1994.

Thème I : Nous repentir de notre complicité dans la violence et de notre apathie face à la violence

Documents relatifs aux théologies contextuelles

Etude de Foi et constitution : *Identité ethnique, identité nationale et unité de l’Eglise*

Ouvrages théologiques :

Allan Boesak : *Farewell to Innocence*, 1977.

Rita Brock et Rebecca Parker : *Proverbs of Ashes*, 2002.

McAfee Brown : *Religion and Violence*, 1987.

Walter Brueggemann : *Revelation and Violence : A study in contextualisation*, 1986.

Paul Fiddes : *Past event and present salvation: The Christian idea of atonement*, 1989.

René Girard : *La violence et le sacré* (1972) et *Le bouc émissaire* (1982).

Norman K. Gottwald : *Bible & Liberation: Political & Social Hermeneutics*, 1983.

John W. de Gruchy : *Apartheid is heresy*, 1983.

Joseph Liechty & Cecilia Clegg : *Moving Beyond Sectarianism: Religion, Conflict, and Reconciliation in Northern Ireland*, 2001.

J. A. Loubser : *The Apartheid Bible: A critical review of racial theology in South Africa*, 1987.

Enda McDonagh (dir.) : *Irish Challenges to Theology*, 1986.

Jonathan Sacks : *The persistence of faith: religion and morality*, 1991.

Joanne Marie Terrel : *Power in the Blood? The Cross in the African-American Experience*, 1998.

Paul Tillich : *Theology of Peace*, Philadelphie, Westminster Press, 1990

Max Weber : *Essais de sociologie des religions*, 1992.

Thème II: Affirmer la dignité de la personne humaine, les droits des peuples et l'intégrité de la création

Etude de Foi et constitution sur l'anthropologie théologique
 Documents traitant des éco-théologies et des droits de la personne
 Ouvrages de théologiens noirs, dalits et féministes

Ouvrages théologiques :

Walter Brueggemann : *The land: place as gift, promise and challenge in biblical faith*, 1978.
 Aruna Gnanadason : *No Longer a Secret: The Church and Violence Against Women*, 1997.
 Wolfgang Huber : *Violence: The Unrelenting Assault on Human Dignity*, 1996.
 Sam Kobia : *The Courage to Hope: The Roots for a New Vision and the Calling of the Churches in Africa*, 2003.
 Noel A. Kinsella : *Human Rights and the Explosive Presence*, 1979.
 David Little : "The Western tradition" in : David Little *et al.* : *Human Rights and the Conflict of Cultures: Western and Islamic Perspectives on Religious Liberty*, 1988.
 Jørgen Lissner et Arne Sovik (dir.) : *A Lutheran Reader on human rights*, 1978.
 Larry Rasmussen : *Earth Community, Earth Ethics*, 1998.
 Fédération luthérienne mondiale : *Land is Life: Towards a Just Sharing of Land*, LWF Documentation N° 27, 1989.
 Fédération luthérienne mondiale : *Theological perspectives on human rights*, Rapport d'un colloque de la FLM sur les droits de l'homme, 1976.
 Fédération luthérienne mondiale : *Women's Human Rights*, LWF Studies, 1984.

Thème III: Faire une analyse critique du pouvoir et le redéfinir

Etudes sur des modèles alternatifs de communauté
 Etudes de courants de pensée prophétiques dans la Bible
 Etudes sur les expériences de mission Nord-Sud, les mouvements de libération et les mouvements populaires
 Biographies de personnalités exemplaires telles que le Mahatma Gandhi, Martin Luther King, Thomas Merton, Beyers Naudé, etc.

Ouvrages théologiques :

Mgr Anastasios : *Facing the World: Orthodox Christian Essays on Global Concerns*, 2003
 Walter Brueggemann : *Power, providence and personality : Biblical insight into life and ministry*, 1990.
 Duncan Forrester : *Theology and Politics*, 1988.
 Hans Küng : *A Global Ethic for Global Politics and Economics*, 1997 (*Weltethos für Weltpolitik und Weltwirtschaft*)
 Eckehart Lorenz : *Justice through violence? Ethical Criteria for the legitimate use of force*, 1984.
 Rollo May : *Power and Innocence: A Search for the Sources of Violence*, 1972.
 Alastair McIntosh : *Soil and Soul: People versus Corporate Power*, 2002.
 Karl Rahner : *Theology of Power*, 1966.
 Konrad Raiser : *Une culture de la vie : transformer la globalisation et la violence*, 2003, Editions du Cerf.
 Sam Maluleke Tinyiko : "Black and African Theologies in the New World Order: A time to Drink from Our Own Wells", *Journal of Theology for Southern Africa*, 1996.
 Hans Ruedi Weber : *Power: Some biblical perspectives*, 1986.
 Max Weber : *The protestant ethic and the spirit of capitalism*, 1952 and *Essays in Sociology*, 1957.
 Walter Wink : *Engaging the powers*, 1992.

Thème IV: Réaliser la mutualité et l'interdépendance

Foi et constitution : processus d'étude *La nature et le but de l'Eglise*
 Equipe « Justice, paix, création » (COE) : processus d'étude *Etre l'Eglise : les voix et les perspectives des femmes*

Ouvrages théologiques :

- Eglise de Norvège : *Vulnerability and Security : Theological and Ethical reflections*, 2000.
 Thomas F. Best et Günther Gassmann (dir.) : *On the way to Fuller Koinonia, Official Report of the Fifth World Conference on Faith and Order*, Faith and Order Paper No. 166, 1994.
 Thomas F. Best et Martin Robra (dir.) : *Ecclesiology and Ethics, Ecumenical Ethical Engagement, Moral formation and the Nature of the Church*, 1997.
 Joseph A. Camilleri : *Religion and Culture in Asia Pacific : Violence or Healing?* 2001.
 Alan D. Falconer & Joseph Liechty (dir.) : *Reconciling Memories*, 1998.
 Geneviève Jacques : *Au-delà de l'impunité*, 1999.
 Mark Juergensmeyer : *The New Cold War? Religious Nationalism Confronts the Secular State*, 1994.
 John Paul Lederach : *The Journey Toward Reconciliation*, 1999.
 Miroslav Volf : *Exclusion and embrace : A theological exploration of identity, otherness and reconciliation*, 1996.

Thème V: Marcher sur le chemin de la paix, de la justice et de la réconciliation

Ouvrages théologiques :

- Margot Kässmann : *Overcoming Violence : The challenge to the churches in all places*, 2000.
 Paul L. Lehmann : *Ethics in a Christian Context*, 1963.
 Anthony L. Macri Jr., Karl Rahner et Paul Tillich : *Examining the Condition of Humanity and Interpreting the Christ Event*, 2002
 Jürgen Moltmann : *Le dieu crucifié : la croix du Christ, fondement et critique de la théologie chrétienne*, 1974 ; *L'Eglise dans la force de l'Esprit : une contribution à l'ecclésiologie messianique*, 1980.
 Takatso Alfred Mofokeng : *The crucified among the crossbearers : Towards a Black Christology*, 1983.
 Geiko Müller-Fahrenholz : *God's Spirit : Transforming a World in Crisis*, 1995.
 Miroslav Volf : *After our likeness: The church as the image of the trinity*, 1998.
 Klaus Wengst : *Pax Romana and the Peace of Jesus Christ*, 1987.