

L'ÉGLISE A TABLE

Dick O. Eugenio

Professeur Adjoint de Théologie, *Asia-Pacific Nazarene Theological Seminary*

« Je considère le monde entier comme ma paroisse » disait John Wesley.¹ Il ne savait pas, à cette époque, qu'une telle déclaration prophétique trouverait son accomplissement deux siècles plus tard à travers l'engagement de ses descendants théologiques. Née dans le contexte du méthodisme, l'Eglise du Nazaréen contribue à ce que Thomas C. Oden décrit comme une époque de « pan-wesleyanisme ». ² Mais l'Eglise du Nazaréen est une dénomination mondiale à part entière. Après un siècle d'efforts missionnaires, elle peut se vanter de compter 2,1 millions de membres dans 159 pays, dont les deux tiers se trouvent hors de l'Amérique du Nord, du Canada et de l'Europe.³ « Le soleil ne se couche jamais sur l'Eglise du Nazaréen » dit fièrement Jerald D. Johnson.⁴ D'une part, d'un point de vue statistique, cette présence mondiale dont bénéficie la dénomination est un produit de la « rapide expansion de l'église au-delà des frontières internationales » depuis 1976. ⁵ D'autre part, en se basant sur la vision d'Hiram F. Reynolds et sur les adhésions dans l'histoire de la dénomination, Stanley Ingersol a raison de dire que « le chemin de l'internationalisation est un thème majeur dans l'histoire nazaréenne ». ⁶ L'internationalisation n'est pas un thème secondaire dans la vie de la dénomination ; elle se trouve dans son ADN.

Johnson définit l'internationalisation de deux manières. L'internationalisation n'est (1) « rien de plus qu'une application contemporaine des principes du Grand Mandat » et ; l'internationalisation est (2) l'acte de « simplement s'accepter les uns les autres *sur un plan horizontal* comme des frères et sœurs en Christ ». ⁷ La seconde définition montre que Johnson n'est pas naïf. Il sait que l'internationalisation n'est pas un simple engagement sur le plan géographique ; c'est aussi un engagement pour une authentique *koinonia*. L'internationalisation

¹ Wesley, "11 Juin 1739," in *The Works of John Wesley*, vol. 19, *Journal and Diaries II (1738-43)* (Bicentennial edition; eds. W. Reginald Ward and Richard P. Heitzenrater; Nashville: Abingdon, 1990), 67 [henceforth, *Works*].

² Thomas C. Oden, *Doctrinal Standards in the Wesleyan Tradition* (Nashville: Abingdon, 2008), 150.

³ *Church of the Nazarene Growth, 2002-2012* (Statistiques annuelles extraites des Rapports du Secrétaire Général), document en anglais disponible ici : <http://nazarene.org/files/docs/Manual2009-2013.pdf>.

⁴ Johnson, *The International Experience* (Kansas City: NPH, 1982), 26.

⁵ Floyd T. Cunningham, et. al., *Our Watchword and Song: The Centennial History of the Church of the Nazarene* (Kansas City: Beacon Hill, 2009), 11, 512.

⁶ Ingersol, "Nazarene Odyssey and the Hinges of Internationalization," *WTJ* 38 (Spring 2003), 80.

⁷ Johnson, *The International Experience*, 10, 19 (italics original).

présente certains défis, en particulier celui de l'unité. Bien que les modifications terminologiques n'apportent pas de véritables solutions face à ces défis, la préférence de Mario Zani pour le mot « mondialisation » en lieu et place du mot « internationalisation » est utile. D'après Zani, l'internationalisation implique « d'établir des stratégies et des politiques administratives », alors que la mondialisation est le « processus par lequel nous sommes sensibilisés et réactifs au monde multiculturel, multilingue, multiethnique et multinational auquel nous n'appartenons pas ». ⁸ Ceci signifie que la mondialisation de l'Eglise du Nazaréen implique une sorte d'inculturation, qui aboutit à des auto-particularisations distinctes dans les champs de mission. Max L. Stackhouse explique cela avec une métaphore végétale : « La frontière entre le noyau et l'enveloppe est moins précise, et l'accent est mis sur la croissance de nouvelles possibilités une fois que la graine de l'Évangile est plantée dans un nouvel endroit, inévitablement dans son ancienne enveloppe. Mais une fois que la graine est plantée, elle interagira avec le sol dans lequel elle a été plantée et donnera naissance à de nouvelles formes de foi. » ⁹ En résumé, ce modèle incite les nazaréens à s'ouvrir à des formes *nouvelles* et *inconnues*, accueillant ainsi la diversité au sein de la dénomination. Cependant, nous devons admettre que l'église n'évolue pas selon un mouvement désordonné. L'unité doit être présente dans la diversité. Les nombreuses églises locales, en tant que parties intégrantes de l'Eglise du Nazaréen, sont liées à des principes dénominationnels et sont délimitées par des frontières. C'est le défi typique de l'église mondiale : comment équilibrer la diversité et l'unité, le pluralisme et l'homogénéité, l'auto-particularisation et la conscience universelle ?

HOMOGENÉITÉ CENTRALISÉE

L'œuvre littéraire intitulée *Our Watchword and Song* décrit la troisième phase de la vie de notre dénomination, depuis la fin de la II^{ème} Guerre Mondiale jusque vers 1975, comme l'époque de l'établissement « d'une organisation et d'un professionnalisme efficaces » et l'époque où « les leaders ont compris qu'il leur fallait appliquer une approche plus “entrepreneuriale” pour atteindre le monde ». ¹⁰ Et lorsque l'église s'est embarquée dans une

⁸Zani, “Globalization Through the Cross” message d'intégration, *Nazarene Theological Seminary*, 1999 ; cité par Cunningham, *Watchword*, 531.

⁹ Stackhouse, *Apologia : Contextualization, Globalization, and Mission in Theological Education* (Grand Rapids: Eerdmans, 1988), 107.

¹⁰ Cunningham, *Watchword*, 350.

expansion mondiale après 1976, les leaders ont choisi de créer des structures pouvant maintenir l'ordre dans la dénomination. C'est à cette époque que le mot « internationalisation » est devenu un mot à la mode. D'une part, ce mot « signifiait la conscience d'un monde composé de plusieurs entités nationales et l'espoir que l'ethnocentrisme pourrait être transcendé tout en respectant les cultures et en célébrant la diversité ». ¹¹ En ce sens, l'internationalisation, comme le note Johnson, implique à la fois la propagation de l'Évangile aux quatre coins du monde et la participation mutuelle des nazaréens du monde entier dans une camaraderie horizontale. D'autre part, l'internationalisation est aussi un terme politique. Par exemple, le sondage Gallup de 1989 a révélé que « les nazaréens comprenaient généralement le mot “internationalisation” comme l'action de l'église américaine visant à faciliter le fonctionnement des cultures non américaines au sein de la structure dénominationnelle ». ¹² L'internationalisation, ainsi comprise, est le moyen par lequel l'église mère américaine peut imposer l'ordre à toute la dénomination.

Les nazaréens du monde peuvent éventuellement prendre la forme d'une organisation mondiale avec des pouvoirs dominants centralisés. Mais l'institution d'un gouvernement centralisé – comme celui de l'Organisation Mondiale du Commerce – pour être efficace, implique que les églises locales renoncent à leur souveraineté sur leur propre territoire dans des affaires ecclésiastiques et théologiques. L'entité dominante mondiale aura le dernier mot et ses décisions seront imposées aux églises locales qui n'ont pas les moyens de faire appel. En somme, l'autonomie locale est absorbée au nom de l'universel. Bien qu'il n'existe aucun centre géographique en soi, il existe néanmoins une autorité centrale qui statue sur toutes les situations. L'église devient comme le *Panopticon* de Jeremy Bentham, une prison organisée autour d'une tour de contrôle centrale qui voit tout mais qui n'est vue de personne, qui assujettit tout le monde mais n'est elle-même assujettie à aucune autre autorité. Le problème avec cette tactique, c'est que ceux qui seront placés dans la fonction de « maintien de l'ordre » sont les mêmes que ceux dont le nom est inscrit au magistère. En ce sens, comme l'a déclaré William T. Cavanaugh, la mondialisation représente l'hyper-extension d'un pouvoir déjà établi et pas vraiment l'ouverture au monde. ¹³ L'unité, dans ce cas de figure, se produira au prix des puissants et des influents devenant plus puissants et plus influents tandis que les marginaux seront encore plus

¹¹ Cunningham, *Watchword*, 506.

¹² Cunningham, *Watchword*, 530.

¹³ Cavanaugh, *Theopolitical Imagination* (London: T&T Clark, 2002), 4, 6.

marginalisés. C'est ce qu'avait compris Johnson en 1982, quand il a écrit que le plus grand danger de l'internationalisation c'est « de laisser la place à un insupportable siège des opérations, immense, centralisé et encombrant. »¹⁴

PLURALISME AUTONOME

Etant donnée la tendance actuelle à une réalité et une attitude pluralistes, l'établissement d'une oligarchie ecclésiale-théologique rencontrera une très forte résistance. Cette résistance proviendra certainement des représentants du monde non occidental, mais il est vrai que même les Occidentaux comprennent qu'une telle manœuvre est inappropriée. Aujourd'hui, il n'est pas rare de trouver des publications révélant la paranoïa face à des potentielles manifestations de l'impérialisme et du colonialisme. Ainsi, à n'en pas douter, le Scylla¹⁵ de l'homogénéité centralisée sera intentionnellement évité. Le problème le plus pressant, cependant, reste le Charybde du pluralisme autonome. La sainteté ne fait pas nécessairement disparaître le nationalisme, le paternalisme, l'ethnocentrisme, le chauvinisme, et leurs conséquences sur la manière dont nous envisageons la gouvernance de l'église. Souvent, notre vision théologique de l'église est éclipsée par les réflexions politiques ; et la tendance pour *tout le monde* est de pencher du côté de la position qui a des ramifications bénéfiques significatrices sur la manière dont nous pouvons être dominés et celle dont nous ne pouvons pas être dominés. J'écris *tout le monde*, car la tentation de dominer n'est pas seulement un problème occidental. La plupart des appels à l'autonomie provenant du reste du monde sont en réalité des manœuvres politiques exercées par des personnes cherchant, d'une part, à se libérer du contrôle, et d'autre part, à prendre la place de l'autorité existante.

D'après, Michael Foucault, le pouvoir « n'est jamais localisé ici ou là, il n'est jamais entre les mains de qui que ce soit, on ne peut jamais se l'approprier comme une marchandise ou un bien matériel. Le pouvoir s'emploie et s'exerce dans le cadre d'une organisation en réseaux. »¹⁶ D'où cette recommandation : tout centrisme et tout ce qui comporte une trace d'homogénéité dans les institutions légales, civiles et même ecclésiales, doit être exclu. José

¹⁴ Johnson, *The International Experience*, 58.

¹⁵ Note du traducteur : Le Scylla et le Charybde sont des êtres de la mythologie grecque. L'expression « tomber de Charybde en Scylla » signifie de nos jours « éviter un danger en s'exposant à un autre pire encore ». (source wikipedia).

¹⁶ Michel Foucault, *Power/Knowledge* (New York: Pantheon Books, 1980), 98, 89.

Míguez Bonino décrit cette tendance au pluralisme autonome comme une forme de « sectarisme » ou « le fait d’opter pour un côté, l’opposition radicale au système existant. »¹⁷ La promotion de l’agenda pluraliste implique cependant un dénigrement inquiétant des structures existantes et des leaders en place. Pour affirmer son autorité et sa domination, le pluralisme émet des critiques rigoureuses à l’encontre des leaders, qui ont pour but ultime d’anathématiser et de supplanter. La prise de conscience et la reconnaissance accrue de l’évolution démographique du christianisme du Nord au Sud ou de l’Ouest à l’Est servent aujourd’hui de plateforme pour la croisade visant à remplacer « l’ordre de l’Ancien Monde ». ¹⁸ Vinoth Ramachandra résume ainsi cette situation : « Si les puissances européennes justifiaient leurs conquêtes impériales en prétendant apporter le progrès et les bienfaits des Lumières, les dirigeants asiatiques, quant à eux, ont traduit ces revendications prométhéennes par des projets nationalistes cruels. »¹⁹

Paradoxalement, au lieu de produire un sens commun de la responsabilité, la mondialisation a précipité une époque de concurrence pour la reconnaissance et la domination. Comme l’analyse Cavanaugh avec justesse, « la compression de l’espace dans le “village mondial” a produit et exacerbé l’insécurité et le conflit au cours du vingtième siècle écoulé, à travers une cartographie mondiale qui met diverses localités en compétition les unes avec les autres. »²⁰ Les changements géographiques et culturels, de même que la marche du temps, détournés par le nationalisme et le chauvinisme, ont engendré une pléthore de nouvelles formes d’expressions locales luttant pour être reconnues. Malheureusement, cependant, cette « ethnicisation théologique »²¹ mène vers un isolationnisme accru. Le chauvinisme reste confronté au défi suivant : « comment assurer que les différences de stratégies et de tactiques ne deviennent pas des sources de divisions amères et permanentes ? »²² Car si ces différences persistent, le globalisme « produit des sujets fragmentés incapables de raconter une histoire

¹⁷Bonino, “Reflections on the Church’s Authoritative Teachings on Social Questions,” in *What Should Methodists Teach?* (ed. M. Douglas Meeks; Nashville: Kingswood, 1990), 67.

¹⁸Jenkins, *The Next Christendom: The Coming of Global Christianity* (Oxford: Oxford U. Press, 2002), 108.

¹⁹Ramachandra, “Globalization, Nationalism, and Religious Resurgence,” in *Globalizing Theology: Belief and Practice in an Era of World Christianity* (eds. Craig Ott and Harold A. Netland; Grand Rapids: Baker Academic, 2006),215.

²⁰Cavanaugh, *Theopolitical Imagination*, 107-108.

²¹Vanhoozer, ““One Rule to Rule Them All?”: Theological Method in an Era of World Christianity,” in *Globalizing Theology*, 104.

²²Walden Bello, *The Future in the Balance: Essays on Globalization and Resistance* (Quezon City, Philippines: U. of the Philippine Press, 2001),229.

authentiquement catholique». ²³ Nous pouvons être naïvement absorbés par notre propre système sociopolitique et culturel et devenir des « folkloristes romantiques », ²⁴ auto-absorbés et étrangers à tout.

ECCLÉSIOLOGIE EUCHARISTIQUE

Les politiques ecclésiales et théologiques ne sont pas épargnées par la violence. La nature mondiale de l'Église du Nazaréen peut, d'une part, ouvrir la voie pour permettre au pouvoir existant de dominer le paysage, et d'autre part, au nom d'un pluralisme déguisé, produire une surabondance de fanatiques divers et variés rivalisant de reconnaissance, de pouvoir et d'autorité. Le colonialisme et le chauvinisme doivent tous deux être évités, ²⁵ mais c'est la deuxième bête qui doit être domptée, car c'est cette force qui gagne du terrain dans le monde entier. La prédiction alarmante de Philip Jenkins doit servir d'avertissement : « L'histoire du christianisme dans les prochaines décennies sera marquée par de nouveaux schismes qui iront largement dans le sens de la fracture Nord-Sud. » ²⁶ Un futur caractérisé par le schisme, ce n'est certainement pas la forme idéale pour notre église mondiale. Mais alors quelle est la forme idéale ? Quelle est la voie étroite que nous devons suivre entre le Scylla de l'homogénéité centralisée et le Charybde du pluralisme autonome ? Quelle perception de l'église peut soutenir l'équilibre entre l'unité et la pluralité, le contrôle et l'autonomie, l'uniformité et la diversité ? Malheureusement, ce sont des questions d'ordre politique qui se posent dans le cadre de notre recherche d'une déclaration doctrinale sur l'église. C'est bien là le problème, nous voulons résoudre un problème de politique, mais nous voulons aussi une solution qui soit à la fois biblique et théologique. Nous ne voulons pas d'une réponse basée uniquement sur les sciences sociales, car la logique de la gouvernance de l'église est contraire à de nombreuses (sinon toutes) conceptions séculières (ex. la relation serviteur/patron). Nous sommes donc devant le défi de construire une ecclésiologie théo-politique unique. A mon sens, une telle ecclésiologie est eucharistique.

²³ Cavanaugh, *Theopolitical Imagination*, 98.

²⁴ Stackhouse, *Apologia*, 100.

²⁵ Paul Hiebert, "Beyond Anticolonialism to Globalism," *Missiology* 9 (1991), 263-82; and *Anthropological Reflections on Missiological Issues* (Grand Rapids: Baker, 1994), 93-103. R. Larry Shelton soutient que « une nouvelle exposition du paradigme wesleyen devrait se centrer sur la Bible et ne devrait s'encombrer ni d'un levain fondamentaliste ni de la canonisation sans discernement du pluralisme » in "A Wesleyan/Holiness Agenda for the Twenty-first Century," *WTJ* 33 (Fall 1998), 67-100.

²⁶ Jenkins, *The New Faces of Christianity: Believing the Bible in the Global South* (Oxford: Oxford U. Press, 2006), 190.

L'église, selon Brent Peterson, est la *polis* eschatologique. Ainsi, « le rassemblement communautaire de l'église est une adoration politique » et « l'eucharistie est l'acte le plus éminemment politique de l'église ». ²⁷ Dans l'eucharistie, tout le monde est rassemblé par une participation mutuelle en Christ et avec les autres. Cette participation ne nécessite ni symétrie ni uniformité. En fait, comme le souligne Ellen K. Wondra, suivant en cela Levinas, toutes les relations terrestres sont asymétriques. ²⁸ Nous venons tous à la Table avec notre propre bagage culturel, notre statut économique, nos particularités dénominationnelles et nos réserves. Et pourtant, au milieu de tout cela, nous comprenons que nous sommes un, que même dans la combinaison paradoxale de ma supériorité et de mon infériorité, je ne suis ni meilleur ni pire que ceux qui sont assis à côté de moi. L'eucharistie transcende les divisions naturelles et sociales (Ga. 3.28). Les membres du village mondial ne sont pas juste juxtaposés ou comparés les uns avec les autres, mais sont simultanément en train de servir et d'être servis. Selon les propres mots de Cavanaugh :

La juxtaposition met diverses localités en compétition les unes avec les autres... Dans l'espace de l'eucharistie, au contraire, nous ne sommes pas juxtaposés mais identifiés. Dans le corps de Christ, comme le dit Paul « si un membre souffre, tous les membres souffrent avec lui ; si un membre est honoré, tous les membres se réjouissent avec lui. » (1 Co. 12.26). Ce renversement radical des barrières spatiales ne résulte pas d'une compétition mais, selon Paul, d'un plus grand honneur et d'une plus grande préoccupation pour le membre le plus faible, avec lequel chacun s'identifie. ²⁹

Dans la communion fraternelle de l'eucharistie, toutes les divisions sont transcendées en Christ. Ainsi, cela nous rappelle que la catholicité ne dépend pas des activités ou des efforts humains pour unifier (ou détruire) l'Eglise. C'est ce que John Zizioulas, suivant en cela Nicholas Afanasiev, appelle « ecclésiologie eucharistique ». ³⁰ Parce qu'il n'y a pas de compétition, la tentation du sectarisme est amoindrie. Les distinctions sont considérées non comme des sources de division mais comme des raisons justifiant la *koinonia*. C'est précisément parce que nous sommes différents que nous avons d'autant plus de raisons de partager. Alexander Schmemmann note que la *leitourgia*, dans son sens originel, renvoie à « une action communautaire par laquelle un groupe de personnes devient une entité qui n'existait pas quand ces mêmes personnes

²⁷ Peterson, "Eucharist: Church's Political Response to Suffering," *WTJ* 43 (Spring 2008), 146, 148.

²⁸ Wondra, "Participating Persons: Reciprocity and Asymmetry," *AngThRev* 86 (2004), 57-73.

²⁹ Cavanaugh, *Theopolitical Imagination*, 120-121.

³⁰ Zizioulas, *Being as Communion: Studies in Personhood and the Church* (New York: St. Vladimir's Seminary Press, 1985), 23-25.

n'étaient qu'un agrégat d'individus. »³¹ En ce sens, *ekklesia* et *leitourgia* sont inséparables. L'Église, en tant que *coetuselectorum*, est un rassemblement de personnes qui sont appelées par Dieu Lui-même pour écouter l'Évangile et s'y soumettre, pour s'asseoir à la table avec Lui et pour être unifié dans le Saint-Esprit. Certaines personnes sont appelées à abandonner (*ek + kaleo*) leurs diverses citoyennetés précédentes, leur appartenance et leur allégeance, pour entrer dans l'unique corps de Christ. *Ekklesia* désigne l'assemblée rassemblée, mais le véritable rassemblement est réalisé lors de la *leitourgia*. Lorsque nous venons ensemble à la Table du Seigneur, l'unité de la foule diverse est à la fois promulguée et appliquée. Si l'unité est la principale politique de la *polis*, alors l'eucharistie sert aussi à rappeler au peuple quel type de citoyen nous devons être.

Il émanait des frères Wesley une grande estime pour l'eucharistie. John disait que « c'est le devoir de tout chrétien de recevoir la Sainte Cène aussi souvent que possible ». ³² La collection de 1745 de 166 hymnes eucharistiques qu'ils ont publiée montre également le caractère central de l'eucharistie dans leur théologie et dans leur ministère. Par conséquent, il n'est pas étonnant que des écrivains tels qu'Eric S. Severson et William Crocket décrivent les réveils du dix-huitième siècle dirigés par les Wesley comme étant « profondément eucharistiques par nature ». ³³ En particulier, deux aspects des réflexions de Wesley sur l'eucharistie sont importants dans la discussion qui nous occupe. Tout d'abord, Wesley a hérité de l'*ethos* contenu dans le *Book of Common Prayer* (le Livre de la Prière Commune), à savoir, la nécessité de l'auto-introspection avant la participation à l'eucharistie. ³⁴ En particulier, l'accent mis par Jésus sur la purification des relations avant la *liturgie* est important : « Si donc tu présentes ton offrande à l'autel, et que là tu te souviennes que ton frère a quelque chose contre toi, laisse là ton offrande devant l'autel, et va d'abord te réconcilier avec ton frère; puis, viens présenter ton offrande. » (Mt. 5.24, Louis Segond) Notre *Manuel* affirme cela quand il dit que « seuls ceux qui croient en lui et qui ont *de l'amour pour les saints* devraient être invités à y participer. » ³⁵ Deuxièmement,

³¹Schmemmann, *For the Life of the Word* (Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 1988), 25.

³² Wesley, *Works* 3: 428.

³³ Severson, "Absence Transformed: The Eucharistic Site of Christian Theology," *WTJ* 39 (Fall 2004), 197. William Crocket affirme que « peu d'anglicans et de méthodistes de nos jours savent que le réveil wesleyen était aussi bien un réveil eucharistique qu'un réveil évangélique ». Voir *Eucharist: Symbol of Transformation* (New York: Pueblo Publishing Co., 1989), 199; cité par Laurence Hull Stookey, *Eucharist: Christ's Feast with the Church* (Nashville: Abingdon Press, 1993).

³⁴James N. Fitzgerald, "What Table? What Guests? The Eucharist as Hospitality," *WTJ* 42 (Spring 2007), 136-137.

³⁵ *Manuel* de l'Église du Nazaréen, 2009-2013, Article XIII : La Sainte Cène, page 36.

Wesley a enseigné que l'eucharistie peut être un sacrement de conversion.³⁶ Si la conception de la conversion est élargie au point d'inclure l'élément politico-relationnel de la vie chrétienne – la réconciliation – cela signifie que l'eucharistie est un acte d'unité qui (1) *exige* la réconciliation parmi les communiants *avant* sa célébration et (2) *rend effective* la réconciliation *pendant* sa célébration. Bernd Wannenswetsch le résume ainsi : « L'adoration est politique quand la “paix” avant la communion n'est pas simplement pratiquée en tant que signe sans engagement d'une solidarité générale, mais quelle est aussi réalisée sérieusement en tant qu'acte de réconciliation entre des personnes “qui ont quelque chose les unes contre les autres” ». ³⁷

De plus, l'eucharistie a une signification « catholicisatrice » non seulement avant mais aussi pendant sa célébration. Comme le soutient Brent Peterson, l'eucharistie crée et autorise une éthique politique tournée vers les autres dans une étreinte inclusive, précisément parce que ceux qui participent à la *leitourgia* sont des personnes qui comprennent et vivent l'unité, la souffrance partagée et le service mutuel. En tant qu'acte politique de la communauté réconciliée, l'eucharistie « apporte des pratiques d'allégeance pour la manière d'agir, tout d'abord en adoration communautaire avant de déborder vers le reste du monde. »³⁸ Elle indique à la fois la vie réconciliée, l'activité œcuménique et la mission de réconciliation de l'église. L'identité eucharistique met en lumière l'éthique eucharistique. Si la réconciliation, la compréhension et le fait d'être en paix les uns avec les autres font partie de nos responsabilités en tant que chrétiens, alors Wesley a raison de dire que « tout comme nos corps sont renforcés par le pain et le vin, nos âmes le sont aussi par ces symboles du corps et du sang de Christ. C'est la nourriture de notre âme : *Cela nous donne la force d'accomplir notre devoir et nous mène à la perfection.* »³⁹ L'eucharistie est une déclaration ou une rhétorique puissante sur l'unité qui exige d'être appliquée. C'est pourquoi les chrétiens devraient ressentir la mise en accusation morale qui découle d'une participation à l'eucharistie dépourvue d'authenticité.

³⁶ Wesley, *Works* 19: 158-159.

³⁷ Bernd Wannenswetsch, *Political Worship: Ethics for Christian Citizens* (trans. Margaret Kohl; New York: Oxford University Press, 2004), 76.

³⁸ Peterson, “Eucharist,” 149. See also John W. Wright, and J. Douglas Harrison, “The Ecclesial Practice of Reconciliation and the End of the Wesleyan,” *WTJ* 37 (Fall 2002), 194-214.

³⁹ Wesley, *Works* 3: 429 (les italiques sont de l'auteur).

CONCLUSIONS

L'eucharistie est une anamnèse, une célébration d'action de grâce et de mémoire de l'œuvre de Dieu en Christ et dans notre histoire. Elle est aussi « un avant-goût du couronnement final de toutes choses, un avant-goût du Banquet Céleste auquel nous sommes invités. »⁴⁰ Mais actuellement, l'eucharistie est « l'évènement transformateur dans lequel l'eschatologie, le nouveau ciel, se réalise au sein du peuple en adoration. »⁴¹ La triste réalité, cependant, est que dans notre expérience de ce « déjà-pas encore », le principal facteur contribuant au « pas encore » semble être la résistance du côté humain face au « déjà » de l'accomplissement du côté de Dieu.⁴² Dans notre « communion mondiale » nazaréenne, nous n'avons pas besoin d'une compétition pour le pouvoir et la reconnaissance, obtenue par des revendications nombrilistes, qu'elles proviennent de l'Ouest ou de l'Est, du Nord ou du Sud. Cet article réagit face aux tendances oppressives d'homogénéisation inhérentes au gouvernement centralisé et à l'agenda pluraliste. Comme cela a été démontré, même si cette tendance qui prend des apparences de pluralisme incarne en réalité le même idéal hégémonique répugnant, elle rejette et laisse transparaître à la fois, une politique réactionnaire et partisane. En ce sens, le pluralisme et la centralisation sont des ogres jumeaux.

Ce dont nous avons besoin c'est d'une ecclésiologie eucharistique qui célèbre, promulgue et donne naissance à un *ethos* réconciliateur. La seule compétition sanctifiée pourrait se trouver dans le fait de s'élever les uns les autres et de considérer les autres comme étant mieux que nous-mêmes (Phi. 2.3). Lorsque que nous célébrons l'eucharistie dans nos églises locales, nous glorifions notre caractère local unique, mais nous célébrons aussi notre appartenance catholique à l'église mondiale. Comme le disent les auteurs de *Our Watchword and Song*, l'Eglise du Nazaréen est – et doit être – « *eucharistique*, centrée sur le partage du pain et de la coupe du souvenir et de l'espérance chrétienne. »⁴³ Dans la célébration de l'eucharistie, nous nous rassemblons pour manger et pour partager, et non pour rivaliser afin de savoir lequel d'entre

⁴⁰ Rob L. Staples, *Outward Sign and Inward Grace: The Place of Sacraments in Wesleyan Spirituality* (Kansas City: Beacon Hill, 1991), 243.

⁴¹ Dean G. Blevins, "A Wesleyan View of the Liturgical Construction of the Self," *WTJ* 38 (Fall 2003), 13-14.

⁴² Gerhard Lohfink, *Does God Need the Church? Toward a Theology of the People of God* (trans. Linda M. Maloney; Collegeville, MN: Liturgical Press, 1999), 139.

⁴³ Cunningham, *Watchword*, 605.

nous est le plus grand (ce que les disciples ont fait en Luc 22.24.30). Nous nous rassemblons non pas pour la compétition ou pour poursuivre notre propre agenda impérialiste, mais pour la communion fraternelle présente, dans la célébration de notre passé et de notre futur commun. Dans l'évangile de Jean, la Sainte Cène est immédiatement suivie par le lavement des pieds qui nous enseigne que nous sommes un en Christ et unis dans notre service et dans notre responsabilité les uns envers les autres (13.1-17). Dans l'évangile de Luc, c'est pour le partage du pain que *l'étranger* est invité (13.1-17). L'eucharistie n'impose pas, elle invite. Voilà ce que cela signifie d'être une église rassemblée autour de la Table du Seigneur.