

Colloque Venise avril 2012

André Birmelé
Strasbourg

La Communion ecclésiale. De la concorde de Leuenberg à la Communion des Eglises protestantes en Europe (CEPE)

1. « Communion ecclésiale »

1.1. Les relations entre les Eglises marquées par la Réforme du XVI^{ème} siècle ont beaucoup évolué dans les 40 dernières années. Des familles ecclésiales qui n'entretenaient entre elles aucune relation particulière – et dont certaines s'étaient même condamnées mutuellement à l'époque de la Réforme – se déclarent à présent en communion ecclésiale. Pareille déclaration est un pas œcuménique décisif, car **la communion ecclésiale n'est rien d'autre que l'unité de l'Eglise**. Sans abandonner leurs traditions différentes, leurs histoires différentes, leurs formulations différentes de la foi et leurs contextes différents, ces Eglises particulières inaugurent un nouveau type de relations mutuelles. Une nouvelle qualité ecclésiale caractérise cette relation. Les Eglises, qui se déclarent en communion ecclésiale, se comprennent comme étant ensemble l'Eglise une de Jésus-Christ.

Sur la base de leur compréhension commune de l'Évangile, ces Eglises:

- se déclarent mutuellement en communion quant à la prédication et à l'administration des sacrements ;
- se reconnaissent réciproquement comme expressions pleines et authentiques de l'unique Eglise du Christ ;
- s'engagent à approfondir leur nouvelle communion par sa réalisation dans leur vie ecclésiale et paroissiale, par une poursuite commune du travail théologique et par un effort commun en vue de parvenir à un témoignage et un service commun en ce monde;
- à rendre possible le passage non seulement des fidèles mais aussi, grâce à une reconnaissance mutuelle des ordinations, le passage d'un ministre d'une Eglise à une autre.

1.1.1. La notion de « communion ecclésiale » renvoie au terme grec *koinônia* fréquemment utilisé dans le Nouveau Testament. Elle est traduite en latin par *communio* et rendue en français par *communion*. Ce terme dépasse la notion de *communauté* car il définit la qualité ecclésiale de cette dernière.

1.1.2. Selon le moment et le lieu on constate certaines nuances dans la compréhension de ce terme. Diverses notions apparaissent généralement comme synonymes : communion ecclésiale – communion dans la Parole et les Sacrements – reconnaissance mutuelle comme expression authentique de l'unique Eglise du Christ – unité de l'Eglise – modèle d'unité.

L'enjeu n'est rien d'autre que la compréhension de l'Eglise, la définition de la

qualité ecclésiale de la communauté des croyants.

1.2. La communion ecclésiale est l'œuvre du Saint Esprit, **don de Dieu aux humains.**

Dieu offre aux croyants la communion. Il les invite à participer à la *communio* qui est la sienne. Comme réalité donnée, elle devient une mission des Eglises particulières et de tous les croyants. Leur tâche est de concrétiser cette communion, de lui conférer la visibilité requise. La nouvelle communion offerte et déclarée doit à présent être réalisée.

Ainsi comprise la communion ecclésiale est un processus. Le modèle d'unité « communion ecclésiale » est toujours en devenir.

1.2.1. Le modèle d'unité « communion ecclésiale » ne peut pas se référer à un précédent. Son advenue et son développement sont une expédition en une terre encore inconnue. Ceux qui sont impliqués dans cette tâche sont bien conscients des forces et des faiblesses de cette démarche. Ils savent qu'il est nécessaire de soigner et de protéger l'acquis tout en s'engageant dans des perspectives nouvelles.

1.2.2. La communion ecclésiale étant toujours en devenir, la déclaration de la communion entre deux Eglises est à la fois un aboutissement et un premier pas. Pour cette raison toutes les déclarations de communion incluent l'engagement à faire progresser la communion, à la réaliser, à l'approfondir et à l'élargir afin de conférer à cette déclaration sa nécessaire autorité.

1.2.3. Le modèle d'unité « communion ecclésiale » veut être au service de toutes les Eglises chrétiennes. Il ne veut pas – et ne peut pas – se limiter aux seules Eglises de la Réforme.

1.3. La communion ecclésiale entre les Eglises de la Réforme a été rendue possible sur **la base des conclusions des dialogues théologiques** et par **les nouvelles expériences et les développements** qui la précédèrent ou en résultèrent au niveau local.

1.3.1. Il convient de distinguer entre:

a) les nombreuses conclusions des dialogues des 50 dernières années.

Elles sont le fruit du travail de théologiens. Elles ont autorité car elles ont clarifié, à frais nouveaux, les questions théologiques. Mais, en tant que telles, elles n'engagent pas les Eglises, même si ces dernières ont mandaté ces dialogues. Ces conclusions n'engagent que leurs auteurs.

b) et les déclarations de communion que ces conclusions ont rendues possibles.

En règle générale ces déclarations sont des textes qui reprennent les consensus théologiques et les transforment en une brève prise de position qui est soumise aux Eglises. Ces déclarations sont approuvées par les synodes des Eglises. Elles obtiennent ainsi leur autorité et permettent une nouvelle relation entre les Eglises.

1.3.2. Au niveau supranational, les déclarations de communion ecclésiale majeures sont:

- entre Eglises luthériennes, Eglises réformées et Eglises unies: la *Concorde de Leuenberg* en Europe (1973), le *Formula of Agreement* aux USA (1997) et la *Déclaration d'Ammann* au Moyen Orient (2006).

- entre des Eglises signataires de la Concorde de Leuenberg et les Eglises méthodistes : la *Déclaration de Vienne* (1997). Une déclaration entre luthériens et méthodistes est en préparation aux USA.

- entre Eglises luthériennes et Eglises anglicanes: la *Déclaration de Porvoo* (1994) entre luthériens scandinaves et baltes d'une part, anglicans britanniques de

l'autre; la déclaration *Called to common Mission* (1999) entre les Eglises luthérienne et épiscopaliennes des USA ; la *Déclaration de Waterloo* entre ces mêmes Eglises au Canada (2001). En Australie la déclaration entre luthériens et anglicans *A Common Ground* est en cours de signature.

- entre les Eglises luthériennes, réformées et anglicanes: la *Déclaration de Meissen* (1991) entre les Eglises protestantes allemandes et l'Eglise d'Angleterre et la *Déclaration de Reuilly* (2001) entre les Eglises luthériennes et réformées françaises et les Eglises anglicanes des Iles Britanniques.

1.4. Dans ce qui suit, la compréhension de la communion ecclésiale va être développée d'une double manière. Dans un premier temps il est important de revenir aux fondamentaux théologiques et historiques auxquels se réfère ce modèle. Une seconde étape consistera à mettre en évidence quelques points forts de ce modèle d'unité ainsi que les défis que cette approche doit relever. La Concorde de Leuenberg et la CEPE (Communion des Eglises protestantes en Europe) serviront de fil conducteur.

2. Les fondements néotestamentaires et les références historiques

2.1. Le second chapitre du Livre des Actes des Apôtres décrit la première communauté comme *koinônia* (*communio*) des baptisés, assidue à l'enseignement des apôtres, à la fraction du pain et à la prière, une communauté où tout était mis en commun (Ac 2, 41-44). C'est ainsi que cette communauté est Eglise. Dieu y opère le salut et s'offre aux siens dans et à travers ces moyens de grâce. Dans le langage biblique le terme *koinônia* décrit à la foi la relation des chrétiens avec Dieu et la nouvelle relation qui naît entre eux.

2.1.1. Dans un premier moment le terme *koinônia* indique la participation au Christ. (1 Co 10, 16-21). Par son corps qu'il a donné, il unit tous ceux qui participent à lui. La *koinônia* est un don. Ceux qui participent au Christ deviennent en lui une unité inséparable.

La célébration du repas du Seigneur est, en elle-même, appelée *koinônia*. Elle est un moment privilégié où la communion des croyants advient et devient visible. Comme le corps du Christ donné est un, tous ceux qui participent ensemble au pain et à la coupe deviennent un (1 Co 11). « Participation au Christ » signifie intégration au « corps du Christ » (1 Co 10, 16 et 17). La communauté rassemblée pour célébrer le repas du Seigneur (1 Co 11, 20-24) participe au Christ et est, en Lui, un seul corps (1 Co 12, 12s) (cf. les deux sens de *communio sanctorum* : communion des saints et communion aux choses saintes).

2.1.2. Cette communion est donnée par le baptême (Ac 2, 41). Dans le baptême le croyant est appelé et élu par Dieu. Il appartient à Dieu qui se constitue ainsi « la nation sainte, le peuple que Dieu s'est acquis » (1 P 2, 9). Intégré par le baptême au corps du Christ, le croyant participe à la mort et à la résurrection de son Seigneur qu'il revêt (Rm 6, 4-11). Les croyants forment une communauté dans laquelle les divisions sociales n'ont plus lieu d'être (Ga 3, 26-28).

2.1.3. La nourriture quotidienne de cette *koinônia* est la prédication de l'Evangile du Royaume. Ce message est le ciment de cette communion des individus et de la communauté des croyants avec Dieu. La communauté enseigne et proclame l'Evangile que Christ lui a confié, sa présence au milieu de nous jusqu'à la fin des temps (Mt 28, 20). Cette prédication advient par la puissance du Saint Esprit (Ac 1, 8) qui appelle des témoins au service de l'Evangile.

2.1.4. Il est entendu (surtout dans le corpus paulinien et deutéro-paulinien) que cette communion avec Dieu engage à une solidarité mutuelle, à l'entraide et au partage. *Koinônia* signifie compassion mutuelle et participation réciproque aux souffrances et aux joies. Dans un premier moment elle engage à souffrir avec Christ et à avoir part à sa croix. Cette participation aux souffrances du Christ entraîne la participation à la souffrance des autres. Les autres deviennent des *koinônoi* (Phm 17; 2 Co 8,23), les uns et les autres se « donnent la main droite...de communion » (Ga 2,9).

La *koinônia* s'exprime dans le partage de ce que l'on possède. Ce sens est concrétisé dans la collecte que l'apôtre organise dans les paroisses d'Asie Mineure au profit de la communauté de Jérusalem (Rm 15,26 où la collecte elle-même est appelée *koinônia* cf. aussi He 13,16). Cette collecte est le signe visible de l'unité ecclésiale. Cette *koinônia* est dynamique : l'autre devient mon participant, il participe à ma richesse ou à ma pauvreté.

2.1.5. L'écoute assidue de l'enseignement des apôtres, la fraction commune du pain, la persévérance dans la prière et la participation commune à toutes choses sont, pour cette raison, des éléments centraux de la vie de la jeune chrétienté.

2.1.6. La propriété commune comme donnée constitutive de l'Eglise a rapidement passé au second plan dans l'Histoire de l'Eglise. On peut interpréter ce fait de différentes manières. Sur l'arrière-fond de la théologie paulinienne que nous venons d'évoquer, on peut comprendre cette dimension comme étant l'élément constitutif d'Eglise qui est *conditionné par le contexte*. Dans la première Eglise la propriété commune exprimait la *koinônia*. Dans le contexte contemporain on pourrait par exemple mentionner la lutte commune contre le racisme, l'engagement commun pour les droits de l'homme, pour la paix, la justice et la préservation de la création comme dimensions contextuelles constitutives d'Eglise – sans pour autant négliger le nécessaire partage des biens.

2.2. Cette compréhension de l'Eglise de la première chrétienté a été redécouverte et reprise par la Réforme du XVI^{ème} siècle. Le passage connu est l'article 7 de la *Confession d'Augsbourg*. L'Eglise est la « *congregatio sanctorum in qua evangelium pure docetur et recte administrantur sacramenta... et ad veram unitatem ecclesiae satis est consentire de doctrina evangelii et de administratione sacramentorum* ». (L'Eglise est l'assemblée des saints, dans laquelle l'Evangile est enseigné dans sa pureté et les sacrements sont administrés dans les règles. Pour qu'il y ait une vraie unité dans l'Eglise, il suffit d'être d'accord sur la prédication de l'Evangile et sur l'administration des sacrements).

Calvin le dit de manière analogue dans son *Institution de la Religion Chrétienne* : « Partout où nous voyons la Parole de Dieu être purement prêchée et écoutée, les sacrements être administrés selon l'institution de Christ, là il ne faut nullement douter qu'il n'y ait Eglise ». (IRC IV, 1, 9).

2.2.1. La célébration authentique de la Parole et des Sacrements sont les marques de l'Eglise véritable. Là où Parole et Sacrements sont célébrés en vérité, l'Eglise advient. C'est là que l'*una, sancta, catholica et apostolica ecclesia* est donnée en plénitude. La communauté célébrante est l'Eglise une de Jésus-Christ et a part à l'Eglise de Jésus-Christ qui dépasse les temps et les lieux.

2.2.1.1. Il ne s'agit donc pas de remplacer les *notae ecclesiae (una, sancta, catholica, apostolica)* par les marques que sont Parole et Sacrements. Il s'agit d'articuler correctement les deux dimensions. Où est l'*una, sancta, catholica et apostolica* ?

Réponse : elle est là où Parole et Sacrements sont célébrés de manière authentique (alors que l'approche catholique romaine ajouterait : où est présent le ministère épiscopal dans la succession apostolique).

2.2.2. Cette compréhension de l'Eglise réaffirmée par la Réforme correspond au message de la justification de l'impie *sola gratia, sola fide*, qu'exprime le *solus Christus*. La Réforme comprend ce message comme étant l'**Evangile** de Jésus-Christ. Ce message n'est pas une conviction fondamentale à côté d'autres, mais le critère de toute vie ecclésiale, l'*articulus stantis et cadentis ecclesiae* (l'article qui maintient et fait tomber l'Eglise). Cet Evangile nous est offert dans la célébration de la Parole et des Sacrements (Baptême et Repas du Seigneur), les moyens de grâce. Ces moyens valent pour chaque individu et incorporent les croyants individuels dans le corps des croyants. Ainsi l'Eglise est fondée et maintenue par le Saint Esprit. L'Eglise n'est pas seulement une conséquence de la justification. Elle est le lieu où la justification advient, elle est une dimension de l'événement de la justification. Ce fait distingue les Eglises de la Réforme des autres confessions chrétiennes et non en dernier lieu des Eglises dites libres.

2.2.2.1. La Réforme applique cette compréhension de l'Eglise d'une manière conséquente. Le message de la justification n'est pas la conséquence mais au contraire le préalable de toute affirmation ecclésiologique. La *Concorde de Leuenberg (CL)* la met en œuvre. Il suffit de reprendre son ordre: des articles 6-12, qui exposent le message de la justification par la foi. Découlent l'article sur les moyens de grâce (CL 13) et l'insertion dans l'Eglise (CL 10 et 13). La même démarche est reprise dans l'importante étude *l'Eglise de Jésus Christ* que la communion des Eglises signataires a adopté en 1994 (cf. *EJC* Chapitre 1).

2.2.3. De cette compréhension de l'Eglise résulte la compréhension de l'unité de l'Eglise. La communion dans la Parole et les Sacrements est nécessaire et suffisante pour la véritable unité (*Confession d'Augsbourg* 7). Les moyens de grâce qui justifient le croyant individuel sont les données qui fondent l'Eglise et, par voie de conséquence, les éléments nécessaires et suffisants pour l'unité de l'Eglise. La *CL* fait de même: la déclaration de communion ecclésiale et la reconnaissance mutuelle sont possibles et nécessaires (cf. le dernier chapitre de l'*EJC*), lorsqu'une tradition reconnaît dans la célébration de la Parole et des Sacrements d'une autre tradition la célébration authentique de l'Eglise une de Jésus-Christ.

La communion ecclésiale s'exprime dans la communion réciproque dans la Parole et les Sacrements (CL 33). Cette communion inclut la reconnaissance mutuelle des ordinations et donc la possibilité d'un passage de ministres d'une famille à une autre.

En d'autres termes : Le message de l'Evangile, l'action justifiante de Dieu est donné à l'humain à travers les moyens de grâce, la Parole et les Sacrements. L'Eglise, communion des croyants est, de ce fait, la communauté célébrant en vérité Parole et Sacrements. Il est donc logique et conséquent de comprendre ces éléments comme étant les données nécessaires et suffisantes pour l'unité de l'Eglise.

2.2.3.1. Il n'y a pas lieu d'analyser ici le sens précis de l'article 7 de la *Confession d'Augsbourg* au XVI^{ème} siècle. L'époque et ses questionnements étaient autres. Pour notre problématique il est important de constater que dans le mouvement œcuménique contemporain cet article est devenu central pour la compréhension de l'Eglise et de son unité. Il obtient cette place tout d'abord dans le dialogue entre luthériens et réformés avant de jouer le même rôle dans les dialogues avec les

méthodistes et les anglicans. Il est souvent retenu dans le dialogue avec Rome même si la tradition catholique ajoutera toujours la place centrale qu'il faut conférer au ministère.

2.3. Un autre développement décisif intervint à **l'époque de l'Eglise confessante en Allemagne avant, pendant et après la seconde guerre mondiale**. L'enjeu n'était pas tant la communion ecclésiale en tant que telle que la communion eucharistique, une des composantes essentielles de la communion ecclésiale. L'*Eglise confessante* se comprenait comme Eglise « nonobstant de ses origines luthériennes, réformées et unies, (appelée) à reconnaître la souveraineté de son seul Seigneur, de l'Eglise une et de l'unité fondamentale de sa foi, de son amour et de son espérance, de sa proclamation dans la Parole et les Sacrements, de sa confession et de sa mission » comme le formulait le synode de 1934 qui en conclut que la communion ecclésiale est possible malgré les références confessionnelles différentes qui pourtant confessent une même vérité.

- 2.3.1. Au sein de l'*Eglise confessante*, certains luthériens partageaient cette approche, d'autres étaient plus réticents. En résultèrent des frictions au sein de l'Eglise confessante lors de son 4^{ème} synode de 1937. A Halle le synode confessant de l'ancienne union prussienne confirmait l'orientation de Barth et Niemöller, alors que, dans la même année, le Conseil de l'Eglise évangélique luthérienne allemande refusait cette option qu'elle considérait comme étant une relativisation de ses confessions de foi. Ce conseil souligna que la communion eucharistique présuppose une formulation unique et commune de la foi. La nécessité d'une confession de foi commune était certes affirmée par tous les tenants de l'Eglise confessante, mais ce faisant on soulignait qu'une confession commune de la foi n'exigeait pas comme préalable une formulation unique et uniforme de la confession de foi.
- 2.3.2. Après la guerre, la question n'était pas résolue pour autant. La nouvelle constitution de l'EKD formulée en mars 1947 recommandait la communion eucharistique malgré des références à des confessions de foi différentes, c. à d. à des écrits symboliques de référence différents. Le Conseil de l'Eglise évangélique luthérienne de juin 1947 refusa cette possibilité. Il demanda la tenue d'un dialogue théologique à propos de la communion eucharistique. Les thèses d'Arnoldshain recommandèrent en 1957 la communion eucharistique étant donné que, malgré des références à des écrits confessionnels différents, toutes les Eglises célèbrent *recte* (*Confession d'Augsbourg Article 7 - correctement*) le Repas du Seigneur. Le comité théologique de l'Eglise évangélique luthérienne allemande (VELKD) jugea ces conclusions trop hâtives. Tous ces développements sont documentés dans l'ouvrage de V. Vajta (Ed.) : *Kirche und Abendmahl. Studien und Dokumentation zur Frage der Abendmahlsgemeinschaft im Luthertum*, Göttingen 1963, une des premières publications de ce qui sera ultérieurement le Centre d'Etudes Œcuméniques de Strasbourg (en 1963 encore à Copenhague).
- 2.3.3. Le débat prit une dimension paneuropéenne et aboutit en 1968 aux thèses européennes d'Arnoldshain, qui recommandèrent la communion eucharistique malgré des formulations différentes de la confession de foi, une décision qui conduira à la Concorde de Leuenberg. Cette dernière déclarera la communion ecclésiale « entre des Eglises de traditions confessionnelles différentes » (CL 29). Il n'est pas difficile de montrer que le problème demeura ouvert et que des tensions subsistent voire subsistent toujours. C'est pour cette raison que le

synode de l'Eglise luthérienne de Bavière, influencée par la faculté de théologie d'Erlangen, s'opposera durant des années à la signature de la Concorde de Leuenberg. C'est aussi pour cette raison que certaines Eglises luthériennes scandinaves refusent jusqu'à ce jour de signer cette Concorde. D'autres luthériens et d'autres facultés de théologie prirent la position inverse à l'image de la faculté de Heidelberg où enseignaient les professeurs luthériens P. Brunner et E. Schlink.

3. **La traduction de ces choix fondamentaux dans le modèle d'unité « Communion ecclésiale ».**

3.1. **La communion dans la Parole et les Sacrements**, soulignée par la première Eglise chrétienne, redécouverte par la Réforme et réaffirmée par l'Eglise confessante, **est pour la Concorde de Leuenberg et pour la CEPE l'affirmation fondamentale sur laquelle repose toute l'ecclésiologie et la conception de l'unité de l'Eglise.**

Il est essentiel de préciser une chose : l'Eglise n'est pas la communauté ou la paroisse qui « a » ou qui possède la bonne doctrine de la Parole et des Sacrements, mais la communauté au sein de laquelle cette célébration advient *recte*. L'événement de l'advenue de la grâce à travers la Parole et les Sacrements n'est pas synonyme d'une juste formulation doctrinale. Il convient de distinguer entre la « juste » célébration spirituelle et communautaire du culte de l'Eglise d'une part et la formulation doctrinale correcte de l'autre.

Cette distinction peut paraître infime. Elle est œcuméniquement décisive. Elle signifie en effet que la véritable célébration de la Parole et des sacrements peut aussi advenir là où une communauté se base sur une autre formulation doctrinale ou sur d'autres écrits symboliques (les confessions de foi) que « mon » Eglise. Une autre famille peut célébrer en vérité Parole et Sacrements et être pleinement Eglise sans s'appropriier « ma » manière de formuler la foi. L'enjeu du dialogue n'est pas l'uniformité, mais la communion ecclésiale. Cette démarche exige une grande capacité de « discernement des esprits ».

Nota bene: il s'agit de distinguer et non de séparer la vraie célébration de la Parole et des sacrements d'une part, de la formulation doctrinale de l'autre. C'est la distinction qui est décisive pour l'unité de l'Eglise.

La communion ecclésiale dans la Parole et les Sacrements est un principe herméneutique qui doit, toujours et partout, être mis en œuvre. La possibilité de la véritable célébration de la Parole et des Sacrements est le critère qui permet de qualifier une différence théologique, aussi dans des domaines qui peuvent paraître secondaires. Elle indique si une différence théologique est légitime ou séparatrice d'Eglises.

- 3.1.1. On reproche fréquemment à la *CL* de se contenter d'un consensus minimal. On se limiterait à un consensus dans la compréhension de la Parole et des Sacrements en faisant abstraction de tout le reste. Il est relativement facile d'énumérer tous les points doctrinaux que la *CL* n'aborde pas. On n'y trouve aucun paragraphe à propos de la création, de la pneumatologie etc. Certains opposants prétendent que de graves divergences subsistent dans ces domaines, des divergences qui n'ont pas encore été ou qui ne sauraient être dépassées. Pareille affirmation doit être contredite car elle méconnaît la démarche fondamentale de la *CL*. En se concentrant sur la Parole et les Sacrements, la *CL* veut englober tous les domaines de la théologie.

- 3.1.2. Une fois de plus le modèle de la « communion ecclésiale » n'est que le fidèle héritier de la Réforme. Comme expression du message de la justification, la célébration commune de la Parole et des Sacrements – qui présuppose un accord doctrinal sur ces points – a des conséquences pour tous les domaines de la théologie et de la vie ecclésiale. Il faut ici se souvenir du débat sur les *adiaphora* qui a marqué le XVI^{ème} siècle et les siècles ultérieurs.
- 3.1.3. La manière dont la Fédération Luthérienne Mondiale a traité la question de l'apartheid en Afrique du Sud permet de le comprendre. Le racisme a été déclaré hérétique parce qu'il interdisait la communion dans la Parole et les Sacrements. En effet les Eglises blanches d'Afrique du Sud avaient interdit l'accès au Repas du Seigneur aux chrétiens noirs. Le constat s'imposait: en refusant la communion eucharistique aux chrétiens noirs, les Eglises blanches ont rompu la communion ecclésiale. (cf. à ce propos les données contextuelles évoquées précédemment en référence à Ac 2 comme étant constitutives d'Eglises).
- 3.1.4. Toute question, même la plus improbable, peut être le lieu de l'hérésie. Elle l'est, lorsqu'elle détruit ou rend impossible la communion ecclésiale.
- 3.1.5. C'est la raison pour laquelle la CL insiste plus particulièrement sur la poursuite du travail théologique (CL 37s.). En effet il s'agit d'éviter qu'une question apparemment anodine puisse être ou devienne la question remettant en cause la communion ecclésiale.
- 3.1.6. La distinction entre l'*esse* (*être*) et le *bene esse* (*bien être*) de l'Eglise, où l'*esse* serait le lieu d'un consensus et le *bene esse* le lieu d'une éventuelle différence n'est d'aucun secours. Car ce sont précisément les données que l'on aurait tendance à comprendre comme faisant partie du *bene esse* qui relèvent finalement de l'*esse* vu qu'elles sont en mesure de remettre en cause la communion ecclésiale. *Bene esse* n'est pas synonyme de *bene volens* (*bon vouloir*).
- 3.1.7. Pareille conception de l'unité ne saurait être confondue avec le maintien du *statu quo*. La division étant surmontée et la communion dans la Parole et les Sacrements donnée, il est légitime de parler d'une Eglise qui connaît en son sein des accents différents dans la doctrine, la piété et la vie ecclésiale quotidienne. Le Saint Esprit opère cette unité et l'approfondit. Il donne à cette Eglise un avenir commun qui demande à présent à prendre forme.
- 3.1.8. Le message de la justification est l'*articulus stantis et cadentis ecclesiae* à la fois de par son contenu et par son rôle de principe herméneutique, qui se réalise oecuméniquement dès lors qu'il permet la célébration commune de la Parole et des Sacrements.

3.2. Cette distinction entre la communauté célébrant en vérité Parole et Sacrements d'une part et la formulation doctrinale commune ne signifie nullement une relativisation du consensus. Le consensus doctrinal n'est pas seulement souhaitable, il est nécessaire. **Un dialogue théologique précis à propos des affirmations fondamentales de la foi est requis pour parvenir à un consensus. Une première étape est le dépassement des condamnations mutuelles.** Ces condamnations exprimaient un désaccord dans la compréhension de la foi et entraînaient la rupture de la communion ecclésiale. Même si un consensus doctrinal n'est pas synonyme de rétablissement de la communion, il en est le préalable indispensable.

C'est la raison pour laquelle la Concorde de Leuenberg se devait de vérifier la pertinence des condamnations réciproques héritées de l'Histoire. Il ne s'agissait pas tant de juger la justesse des formulations historiques que de vérifier si ces condamnations, qui avaient un jour interdit la communion, concernent encore les

affirmations doctrinales actuelles du partenaire.

- 3.2.1. La *CL* a pour cette raison réétudié les trois problématiques jadis controversées: la christologie, l'eucharistie et la prédestination. Elles les reprises jusqu'à ce qu'elle put constater que les positions théologiques actuelles des différents partenaires n'empêchaient plus la communion. Dans les trois domaines la *CL* a pu parvenir à la conclusion : « Là où existe un tel accord entre les Eglises, les condamnations contenues dans les confessions de la Réforme ne concernent plus la doctrine effective des Eglises » (*CL* 20, 26). Cette manière de comprendre à frais nouveaux les condamnations passées a été reprise par d'autres dialogues œcuméniques (dans le dialogue avec les anglicans et dans le dialogue avec Rome).
- 3.2.2. La communion ecclésiale peut et doit être déclarée lorsque les condamnations doctrinales sont dépassées et lorsqu'il est possible de constater que dans l'autre communauté Parole et Sacrements sont célébrés authentiquement, que cette communauté est donc une expression véritable de l'unique Eglise de Jésus Christ. La *CL* et les autres déclarations de communion mentionnées franchissent ce pas. C'est là la décision spirituelle des Eglises signataires.
- 3.2.3. Le dépassement des condamnations doctrinales entraîne une nouvelle interprétation des confessions de foi et des livres symboliques de référence. Cette réinterprétation porte en premier lieu sur les condamnations mutuelles qui y sont exprimées. C'est la raison pour laquelle il convient de nuancer l'affirmation de la *CL* qui prétend que la présente déclaration « ne veut pas être une nouvelle confession de foi » (*CL* 37). Elle ne l'est certes pas d'un point de vue formel. Mais le dépassement des condamnations a évidemment des conséquences pour la référence aux livres symboliques. La déclaration d'une nouvelle qualité de communion entre des partenaires jadis séparés est une clé herméneutique qu'il s'agit dorénavant de mettre en œuvre lors de la lecture des confessions de foi de référence. Sans être en elle-même une nouvelle confession de foi, une déclaration de communion a une portée réelle sur les confessions de foi particulières des différents partenaires.

3.3. La déclaration de communion ecclésiale comprend le *consensus* comme étant deux présentations d'une même vérité fondamentale de la foi qui, sans être séparatrices, sont différentes vu que les Eglises se réfèrent à des confessions de foi différentes (*CL* 29). Le consensus est *per definitionem* en lui-même *différencié*, c. à d. en mesure de reconnaître et d'accepter des différences. La pluralité n'est pas un déficit mais la caractéristique de toute communauté ecclésiale, de toute communion de croyants qui est en elle-même image de la *koinônia* que le Dieu Trinité est en lui-même.

- 3.3.1. Chaque affirmation de la foi se compose de plusieurs niveaux. On y distingue en particulier la vérité fondamentale d'une part et la manière de l'exprimer de l'autre. Dans le dialogue œcuménique la vérité fondamentale exige une compréhension commune et une confession commune. L'expression de cette vérité advient cependant à travers des mots, des modes de pensée et des choix théologiques qui expriment une légitime diversité qu'il ne s'agit, à aucun moment, de regretter. Ainsi chaque problématique fait l'objet d'une double démarche : (1) il faut parvenir à un accord sur ce qui fait partie de la vérité fondamentale, la dimension qui exige une affirmation commune et (2) clarifier ce qui relève de l'expression de cette vérité qui permet des formulations demeurant différentes et dont les

formulations distinctes doivent être précisées et vérifiées afin qu'elles ne remettent pas en cause la conviction fondamentale commune.

- 3.3.2. Une compréhension monolithique du consensus bloquerait tout dialogue. Elle exigerait en effet que (1) l'un des deux partenaires abandonne sa vision et adopte celle de l'autre ou (2) que les deux s'accordent sur un compromis qui ne correspondrait à aucun des deux partenaires.
- 3.3.3. Le « consensus différencié » par contre cherche à comprendre l'intention dernière d'une affirmation doctrinale et vérifie si, à propos d'une vérité fondamentale de la foi, il peut y avoir correspondance entre des expressions différentes qui s'efforcent d'en rendre compte dans des contextes différents et des histoires différentes.
- 3.3.4. Ainsi la légitime diversité fait, pour la *CL*, partie du consensus. Si la communion dans la Parole et les Sacrements est donnée, la communion entre des « Eglises de traditions confessionnelles » (*CL* 29) différentes est déclarée. Unité n'est pas synonyme d'uniformité, mais inclut la référence à des traditions confessionnelles différentes. La séparation étant dépassée et la communion dans la Parole et les Sacrements donnée, il est à présent légitime de parler d'une Eglise qui connaît des accents différents dans la formulation de la doctrine, la piété et la vie ecclésiale quotidienne. Il ne s'agit donc pas de dépasser toute différence, il est par contre nécessaire de mettre un terme au caractère séparateur de toute différence.

3.4. Le consensus différencié vaut aussi pour l'ecclésiologie. La *CL* ne consacre aucun paragraphe particulier à l'ecclésiologie. La Concorde est cependant dans son intention et dans sa démarche un texte ecclésiologique. Sa finalité est la communion ecclésiale c. à d. l'unité de l'Eglise. Tout son contenu veut servir cette cause. Ses affirmations ont cette seule orientation, ce qui reste à réaliser et ce qui est déjà donné. Ceci ne signifie pas pour autant que les Eglises signataires auraient une ecclésiologie uniforme. Le consensus fondamental réside dans la conviction que l'Eglise est la communion des croyants célébrant en vérité Parole et Sacrements. Ce consensus s'exprime dans et à travers des formes ecclésiales différentes.

- 3.4.1. Si l'article 33 de la *CL* « inclut la reconnaissance mutuelle des ordinations », cette affirmation n'est pas secondaire. Elle exprime une compréhension commune et précise du ministère. L'argumentation théologique est la suivante : lorsque l'on peut constater dans l'Eglise sœur la célébration authentique de la Parole et des Sacrements, ceci inclut la conviction que le véritable ministère de l'Eglise une de Jésus-Christ est présent dans cette Eglise. C'est là la conséquence logique et nécessaire du constat de la célébration authentique de la Parole et des Sacrements. En argumentant de la sorte, la *CL* se comprend comme héritière de la démarche de la Réforme.
- 3.4.2. La *CL* sait fort bien que d'autres traditions confessionnelles ne partagent pas cette approche. Les familles catholique romaine et orthodoxes insistent sur l'argumentation inverse. Pour elles seule une juste compréhension préalable du ministère permet une célébration authentique de la Parole et des Sacrements.
- 3.4.3. En quoi réside la compréhension commune du ministère des Eglises signataires de la *CL*? L'étude ecclésiologique de 1994, *l'Eglise de Jésus-Christ (EJC)*, l'expose. Il y a un accord pour dire que tout chrétien a part au ministère du Christ. Ce ministère commun de tous les baptisés doit être distingué du ministère particulier chargé de la prédication publique de l'Evangile et de la célébration des sacrements. Ce ministère particulier repose sur la mission particulière que le Christ lui a confiée, même si ce ministère ne saurait être conçu hors du sacerdoce de tous les

croissants. Ce ministère particulier est transmis par ordination. Il est fondamental et nécessaire pour toute Eglise. La où il y a Eglise, ce ministère ordonné est nécessairement présent. La manière cependant dont ce ministère prend forme et est exercé est plurielle. Ces expressions plurielles qui résultent d'histoires différentes peuvent et doivent être comprises comme une richesse et un don de Dieu.

- 3.4.4. Ce consensus dans la compréhension du ministère s'exprime à travers des formes ministérielles différentes. L'*EJC* cite comme exemple de cette pluralité le fait que certaines Eglises insistent sur la nécessité du ministère épiscopal alors que d'autres préfèrent une structure presbytéro-synodale. Après diverses sessions de dialogue qui ont conduit aux thèses dites de Neuendettelsau et de Tampere, on parvint à la conclusion suivante: « Ces thèses importantes montrent à la fois l'accord fondamental, les conceptions différentes dans la compréhension du ministère et la pluralité des formes que connaît l'expression de ce ministère (service). Il est essentiel de noter que les différences qui apparaissent ne peuvent pas remettre en cause la communion ecclésiale dans la Parole et les Sacrements car les différences ne concernent pas le fond mais la forme de l'Eglise » (*EJC* I 2.5.1.2).
- 3.4.5. Cette problématique montre cependant que toutes les Eglises, aussi au sein de la tradition de la Réforme, ne s'accordent pas sur le lieu précis qui distingue une pluralité légitime d'une différence séparatrice. Ce que la CL considère comme étant une différence légitime est compris par d'autres comme une division qu'il convient encore de surmonter en vue de parvenir à une véritable unité. Ceci devient particulièrement évident dans le dialogue avec les anglicans.

3.5. Ce modèle d'unité se sait au service de l'ensemble du mouvement œcuménique.

Le point de départ est certes la CL et la communion ecclésiale que cette Concorde a rendue possible. Le dialogue avec les méthodistes – qui se réfèrent à une histoire particulière et qui n'avaient donc aucune raison de signer la CL – entraîna la formulation d'un accord spécifique entre les Eglises signataires de la CL et les Eglises méthodistes. La communion de Leuenberg s'est ainsi élargie pour former la CEPE. Toute Eglise qui peut approuver les options fondamentales et le modèle d'unité énoncé ci-dessus peut trouver sa place au sein de la CEPE.

Au sein de la CEPE les différents partenaires ont élaboré et signé des déclarations de communion réciproque. On peut comparer des différentes déclarations à des « ponts ». Les déclarations construisent des ponts entre les divers visages de l'Eglise du Christ. Les Eglises qui se comprenaient jusque là comme expression unique et exclusive de la véritable Eglise, se découvrent mutuellement et se reçoivent comme visages différents et légitimes de l'Eglise une du Christ. Elles l'expriment en se liant les unes aux autres à travers ces déclarations. Dans leur rôle de « ponts » ces déclarations mettent un terme à l'opposition, à l'exclusivisme et à l'indifférence. Elles permettent de dépasser les différences séparatrices héritées de l'Histoire.

- 3.5.1. On constate, non sans satisfaction, que les déclarations de communion ecclésiale, qui voulaient prendre leur distance par rapport au modèle Leuenberg, ont néanmoins repris sa démarche. Ceci vaut en particulier pour la communion anglicane.
- 3.5.2. Ce modèle a aussi trouvé son application dans le dialogue avec Rome même s'il n'entraîne encore aucune conséquence ecclésiologique (consensus différencié, unité dans la diversité réconciliée – cf. *la déclaration commune à propos de la doctrine de la justification signée en 1999*).

- 3.5.3. Dans le dialogue avec les baptistes ou avec d'autres Eglises dites libres de premiers progrès apparaissent. Ces Eglises éprouvent cependant maintes difficultés à reconnaître les Eglises de la CEPE comme véritables Eglises du Christ, un fait qui s'exprime à travers le refus de reconnaître le baptême pratiqué au sein des Eglises de la CEPE.
- 3.6. Les Eglises de la CEPE ont, ensemble, part à l'Eglise du Christ. **Cette nouvelle qualité de relation permet de s'investir ensemble dans les tâches futures au sein d'une communion donnée.** Cette qualité de relation était jusque là réservée aux Eglises membres d'une seule et unique tradition ecclésiale. La CEPE n'est pas une association ou une fédération d'Eglises, elle est une communion d'Eglises, c. à d. une Eglise. Sa situation n'est plus préconciliaire mais conciliaire.
- 3.6.1. Dans ce contexte se pose la question de la compatibilité des divers engagements œcuméniques des diverses Eglises de la CEPE. Il ne faut pas surestimer cet enjeu et il serait faux d'en conclure qu'une Eglise particulière ne peut s'engager œcuméniquement qu'après avoir consulté toutes les autres Eglises de la CEPE.
- 3.6.2. Il s'agit de tenir compte du fait que la situation de la CEPE correspond au contexte européen. Dans d'autres continents les relations entre luthériens, réformés et méthodistes sont différentes.
- 3.6.3. On sera conduit à constater des « situations surprenantes », qui adviennent suite à des *loyautés* différentes (par exemple la tension entre la communion au sein de la CEPE et la communion au sein des familles confessionnelles mondiales, où maintes Eglises ne peuvent envisager une communion entre luthériens et réformés, voire la communion dans certains pays européens d'une Eglise de la CEPE avec une Eglise baptiste). Pareille situation est inévitable sur le chemin de l'unité. Ces situations surprenantes ne sauraient irriter. Le seul scandale est la division de l'Eglise.

4. La réalisation de la communion ecclésiale comme défi actuel et futur.

- 4.1. **L'heure est à la réalisation de la communion ecclésiale.** *Stricto sensu* la réalisation est une partie de la déclaration. Par la déclaration les Eglises s'accordent mutuellement la communion qui leur est donnée par Dieu. Le don de Dieu comprend sa réalisation. La conviction que l'Eglise naît de la Parole de Dieu qui l'éveille à la foi et lui confère son être n'exclut pas pour autant mais inclut la coopération des croyants pour que cette Eglise prenne forme en ce temps. De même la communion entre Eglises, sa déclaration et sa réalisation sont œuvre divine auprès des croyants, une œuvre à laquelle les croyants sont associés afin que cette nouvelle communion offerte par Dieu se concrétise en ce temps. Tout comme il est juste de distinguer entre le fond et la forme de l'Eglise, il est théologiquement légitime de distinguer entre la déclaration et la réalisation de la communion ecclésiale.
- 4.1.1. La réalisation de la communion ecclésiale ne donne pas à cette dernière une qualité « meilleure » ou « plus pleine » que la qualité qui lui est offerte par Dieu. La réalisation confère à la pleine communion donnée une inscription dans la réalité, l'approfondit et modèle l'Eglise et son unité. Parler d'*étapes en vue de la pleine communion* est problématique. Ce discours est usuel dans le monde anglophone où l'on n'hésite pas à parler d'une *provisional communion* qui devient

progressivement une *full communion*. Tout comme une personne n'est pas plus ou moins mariée, la communion est soit pleinement donnée soit absente. Elle demande cependant à devenir plus visible et plus concrète.

- 4.1.2. La meilleure terminologie pour exprimer la réalisation de la communion est donc la *visibilité*. La communion déclarée a besoin d'une meilleure visibilité et l'exige. C'est là la participation humaine à sa réalisation. Ceci présuppose une compréhension positive de la visibilité. Il est théologiquement décisif de ne pas opposer l'Eglise visible à l'Eglise invisible, objet de la foi. L'Eglise, objet de la foi, est toujours aussi Eglise visible. Il faut ici éviter certains malentendus tenaces de l'Histoire de l'Eglise où, en particulier dans certaines Eglises marquées par la Réforme, l'ont avait tendance à opposer ces deux dimensions (on allait jusqu'à opposer l'Eglise visible identifiée à la « fausse » Eglise à l'Eglise visible qui serait la « vraie » Eglise, la pire des options – cf. EJC I 2.2 à I 2.4).
- 4.1.3. Œuvrer à la réalisation de la communion ecclésiale est une action hautement spirituelle. Il serait fatal de la limiter à sa dimension institutionnelle et organisationnelle. La réalisation de la communion ecclésiale est synonyme de conversion des Eglises, conversion à l'unité de l'Eglise. Au lieu de parler des « défis à relever » on pourrait aussi parler des « conversions nécessaires ». L'unité de l'Eglise étant un article de foi (*credo unam ecclesiam*), la visibilité de l'Eglise n'est en aucun cas un *adiaphoron*, une donnée seconde dont on peut tenir compte mais que l'on pourrait aussi négliger.

4.2. De nombreux objectifs ont été atteints au cours des 40 dernières années dans le processus de la réalisation de la communion ecclésiale. L'histoire qui a donné naissance à la Concorde de Leuenberg, le chemin de la communion des Eglises signataires de la Concorde à la mise en place de la CEPE (et non en dernier lieu le passage d'un simple comité chargé de coordonner des dialogues théologiques à une commission exécutive de la CEPE) en sont la meilleure preuve.

- 4.2.1. La *CL* nomme quatre domaines qui lui semblent fondamentaux pour la réalisation de la communion: a) témoignage et service, b) poursuite du travail théologique, c) conséquences en matière d'organisation (particulièrement au niveau local) et d) les aspects œcuméniques.
- 4.2.2. Même si de nombreuses tâches sont à notre ordre du jour, il est indéniable que dans, chacun de ces domaines, les progrès sont significatifs.

4.3. Les tâches à entreprendre sont multiples. Il est important de noter que ces tâches sont généralement des enjeux, vivement débattus ou non réglés au sein des Eglises participant à la CEPE. Leur transfert du niveau local au niveau international ne les résout pas. Bien au contraire ! Il les amplifie comme le montre de nombreux exemples de l'histoire des dialogues du mouvement œcuménique contemporain.

- 4.3.1. On peut citer les problématiques suivantes: Sens et autorité d'une constitution ecclésiale, qui peut prétendre parler au nom de l'Eglise?, l'articulation des différents ministères, les structures de décision et de l'exercice de l'autorité, la conscience de la catholicité de l'Eglise etc.
- 4.3.2. Il ne faut pas sous-estimer le pouvoir d'inertie de ceux qui se satisfont du *statu quo*. Cette tendance caractérise maintes paroisses et Eglises locales. Elles se réjouissent de la signature de la *CL* et de leur participation à la CEPE... et se contentent à présent d'une coexistence pacifique des Eglises. Devoir rechercher de

nouvelles formes de vie ecclésiale en abandonnant pour cela d'anciennes traditions est compris comme une menace qui va jusqu'à remettre en cause leur existence.

- 4.3.3. Au sein de la CEPE ces enjeux apparaissent tout d'abord sous la forme de questions pratiques surgissant dans la vie quotidienne de la CEPE et des Eglises signataires. Mais ces questions ne sont que la façade d'enjeux ecclésiologiques fondamentaux.

4.4. Le défi de la réception.

La réception est souvent comprise comme étant la difficulté majeure dans le processus de réalisation de la communion ecclésiale au sein de la CEPE. Ce constat est juste et la plupart des enjeux que nous énumérerons encore relèvent d'une manière ou d'une autre de la « réception ».

- 4.4.1. La réception dépasse le simple acte juridique ou la décision formelle d'un synode. Seule l'acceptation spirituelle et l'appropriation par la communauté croyante de la donnée à recevoir donne à cette dernière sa véritable autorité. Pour le dire en langage œcuménique : une simple information, une simple signature ou une simple vérification d'une déclaration de communion ne signifie pas réception de cette dernière. Ce qui vient d'être acquis ensemble demande à être traduit en une nouvelle qualité de communion transformant les relations entre des traditions qui s'étaient séparées, où vivaient dans une indifférence réciproque, tout en se référant au même Evangile. Ceci inclut une réelle appropriation de cette nouvelle réalité dans la démarche de foi et la vie spirituelle de chaque Eglise particulière
- 4.4.2. La réception œcuménique peut être comparée à ce qui advint à divers moments de l'Histoire de l'Eglise où des Eglises locales se sont approprié certaines décisions prises à un niveau supra-local par des synodes ou des conciles. Seule la réception au niveau local a donné à une décision d'un concile sa pleine autorité. A ceci s'ajoute le constat que les décisions doctrinales des conciles étaient à la fois un point de départ et un aboutissement, la question étant débattue depuis un bon moment dans les Eglises locales. Cela vaut aussi pour la réception œcuménique où ce qu'il s'agit de recevoir est, dans de nombreuses situations locales, déjà acquis. En d'autres lieux tout reste à faire. Pareille réception intervient dans l'interaction entre la décision du concile et le *sensus fidelium*. Elle exige une ouverture à la conciliarité.
- 4.4.3. Il existe cependant des différences majeures entre la réception classique, connue des Eglises, et la réception œcuménique aujourd'hui requise. Le moment décisif de la réception œcuménique est la reconnaissance mutuelle, l'acceptation de l'autre Eglise comme expression autre mais néanmoins légitime et authentique de l'unique Eglise de Jésus-Christ. Les Eglises sont appelées à recevoir cette reconnaissance mutuelle dans l'altérité et la communion ecclésiale qui en résulte. La réception de l'« autre » dans son altérité est pour le moins inhabituelle. Cette réception mutuelle est la première étape sur le chemin d'une vie effectivement commune.
- 4.4.4. Pareille démarche exige de la créativité et nécessite un certain temps. Sa finalité n'est pas un compromis mais une vraie réconciliation. La reconnaissance mutuelle dans l'altérité ouvre la voie à une communion d'Eglises locales différentes. Elle inclut la réforme de « ma » tradition, une vérification voire une modification de « mes » convictions ainsi qu'une nouvelle évaluation de la « vérité » de l'autre tradition que « mon » Eglise ne comprend plus comme hérétique mais comme expression légitime de l'Eglise de Jésus-Christ.

- 4.4.5. Au sein de la CEPE un premier moment de *réception* a été l'approbation par les synodes de la déclaration de communion ecclésiale. Mais il faut à présent aller au-delà. Il s'agit aussi de « recevoir » l'histoire commune, les expériences et les fruits du travail intervenu depuis cette signature. Pareille réception ne saurait se limiter à une simple information à propos d'une démarche de l'ensemble de la CEPE ou à l'adoption (voire le refus) formel du résultat d'un dialogue. La réception exige le temps nécessaire au processus spirituel qui permettra d'intégrer cette histoire à la vie spirituelle de chaque Eglise et vice versa. Il est parfaitement envisageable que certains résultats ne soient pas reçus et finissent dans les oubliettes de l'Histoire.
- 4.4.6. La réception est la traduction du consensus et des nouvelles expériences communes en une nouvelle qualité de relation entre des Eglises qui sont appelées et veulent être ensemble l'Eglise une de Jésus-Christ.

4.5. Le défi de la « *Verbindlichkeit* ».

L'affirmation générale *que* la participation à la CEPE et la signature de la déclaration de communion ecclésiale engage ne fait sens que si l'on clarifie simultanément *comment* la participation à la CEPE engage les contractants et quelles sont les dimensions de ces déclarations qui ont autorité.

- 4.5.1. A défaut de disposer d'un terme français, il est utile de recourir au mot allemand « *Verbindlichkeit* » pour désigner une donnée fondamentale dans la vie de l'Eglise et en œcuménisme. L'enjeu est le nouveau lien établi entre les partenaires d'un accord, dans ce cas d'une déclaration de communion. L'engagement pris a une dimension formelle et juridique qu'il s'agit d'honorer mais respecter pareil engagement, s'y conformer et se savoir lié par lui comprend une dimension de confiance qui confère une autorité complémentaire à cette relation nouvelle à l'image de tout mariage. Le terme latin qui a originellement ce sens est le verbe *obligare* (se basant sur le verbe *ligare* – lier). Le substantif découlant de cette racine, l'obligation, ne saurait, vu son usage actuel dans la langue française, être retenu (*idem* pour obligatoire). Le sens premier transparaît encore dans certaines expressions comme « une parole oblige », « une attitude m'oblige », voire en vieux français « noblesse oblige ». En l'absence d'un terme français, la reprise du mot allemand « *Verbindlichkeit* » peut être judicieuse, un choix que font aussi les théologiens anglophones confrontés au même problème linguistique.
- 4.5.2. L'autorité d'une déclaration ne réside pas dans ses mots mais lui est conférée par la communion ecclésiale objet de la déclaration. La reconnaissance mutuelle dans l'altérité et les conséquences qui en découlent sont la donnée « liante » (*verbindlich*).
Pareille compréhension dépasse les seules dimensions formelles. Elle est inhabituelle tout comme la réception œcuménique est inhabituelle. Elle décrit tout le processus mis en œuvre dans la CEPE et qui souhaite, par delà la simple signature d'un document, parvenir à une vie ecclésiale vraiment commune.
- 4.5.3. Cette manière de comprendre la manière dont la *CL* lie les Eglises n'innove pourtant pas théologiquement. Elle correspond pleinement à la démarche de la Réforme. La référence à la compréhension de l'Écriture permet de l'illustrer. La réponse classique de la Réforme à la question de l'autorité de l'Écriture est la suivante : l'Écriture a autorité dans la mesure où elle ouvre un espace à l'Évangile, l'agir de Dieu *pro nobis*, qui a été révélé dans la croix et la résurrection de Jésus Christ. Ce n'est pas la lettre de l'Écriture qui fait autorité, mais l'Évangile qui a

travers cette Ecriture prend la Parole. La même démarche vaut pour les écrits symboliques des Eglises. Ils n'engagent pas d'une manière juridique mais ils sont la *norma normata* qui définit le cadre dans lequel l'Evangile comme *norma normans* demande la Parole. On peut transposer cela sur la CL et la CEPE : leur « Verbindlichkeit » est donné par le fait que ce cadre engage les uns envers les autres dans leur mission d'ouvrir l'espace à l'Evangile.

4.6. Le défi de la constitution ecclésiale

Ce défi est le plus délicat. A l'effort de parvenir à une meilleure visibilité de la communion doit correspondre une certaine *constitution ecclésiale commune*, c. à d. un cadre aussi institutionnel qui permet d'exprimer l'engagement spirituel commun. Les Eglises de la CEPE voulant être Eglise ensemble, elles ne peuvent faire l'économie d'une *constitution commune*. La CEPE n'est pas une association ou une fédération d'Eglises, elle est une communion d'Eglises c. à d. une Eglise. Cette nouvelle qualité de relation entraîne que le travail futur se fait sur la base et au sein de cette communion ecclésiale. La démarche est à présent conciliaire. Une démarche conciliaire ne peut advenir que sur la base d'un engagement spirituel réciproque qui s'exprime aussi à travers une certaine constitution ecclésiale. La participation à la CEPE engage. Cet engagement inclut la disponibilité à parvenir par ex. à prendre ensemble certaines décisions, qui vaudront aussi pour chacune des Eglises de la CEPE. L'unité comprend la loyauté réciproque, des avantages et des obligations, les conséquences normales de tout accord entre des Eglises.

- 4.6.1. En règle générale les Eglise de la Réforme se méfient des constitutions ecclésiales. Elles aiment se référer à l'article 7 de la *Confession d'Augsbourg* selon lequel la prédication authentique de l'Evangile et l'administration correcte des sacrements sont les conditions nécessaires et suffisantes pour l'être de l'Eglise et pour son unité. Cette référence est juste dans la mesure où elle rappelle que l'on ne saurait affirmer la nécessité d'un autre élément dont l'absolutisation obscurcirait ou contredirait le seul Evangile. Mais la mention de CA 7 est inadéquate lorsque cette référence conduit à affirmer l'inutilité de toute constitution ecclésiale commune. Une constitution qui règle la vie de l'Eglise, gère son unité et définit l'exercice de l'autorité en son sein est indispensable. Elle appartient au *bene esse* de l'Eglise. Elle ne relève pas de la même nécessité que la célébration *recte* de la Parole et des Sacrements. Néanmoins même une donnée relevant du *bene esse* est indispensable. Aucune Eglise ne peut se passer de ce qui permet son *bene esse*. Une constitution ecclésiale est utile dans le meilleur sens de ce terme.
- 4.6.2. Souligner la nécessité d'une constitution ecclésiale n'est pas synonyme de la mise en place d'une organisation ecclésiale complémentaire ou d'une structure bureaucratique. Il ne saurait être question de plaider pour une centralisation ou un quelconque centralisme. La référence à la tradition de la Réforme est, ici aussi, précieuse. Lorsque les Eglises réformées ont dès l'origine arrêté une *discipline*, elles ne plaidaient pas pour une administration bureaucratique, mais pour une discipline spirituelle, une constitution ecclésiale sur la base de laquelle les futurs ministres s'engagent lors de leur ordination tout comme ils s'engagent vis-à-vis des confessions de foi de leur tradition. Dans les Eglises réformées particulières cette discipline comprenait et comprend : une liturgie, un ordre du culte, une catéchèse, une vie spirituelle, une structure des ministères, la mise en place de modes d'exercice de l'autorité et tous les éléments servant à fournir le cadre requis à la célébration authentique de la vraie célébration de la Parole et des Sacrements,

les éléments qui constituent l'identité particulière de cette Eglise. L'organisation administrative de l'Eglise relève, quant à elle, d'un autre niveau.

- 4.6.3. Une critique constante de toute constitution ecclésiale est nécessaire afin de garantir l'authenticité de la prédication de l'Évangile. Néanmoins l'utilité et la nécessité de cette *discipline* découle du fait que pareille constitution rend possible et crée l'espace pour la prédication de l'Évangile ici et maintenant.
- 4.6.4. L'articulation entre les fondements théologiques et la vie ecclésiale relève dans les Eglises particulières de la mission des synodes qui arrêtent, à cette fin, la dite discipline. Théologiquement pareille démarche devrait aussi intervenir au niveau suprarégional et supranational. C'est là que la réalisation de la communion au sein de la CEPE se heurte à maints obstacles, les Eglises particulières étant très soucieuses de leur autonomie. On ne saurait donc s'étonner du fait que l'assemblée générale de la CEPE de Belfast en 2001 ait refusé à une très forte majorité toute idée d'un synode européen commun.
- 4.6.5. Pareille constitution ecclésiale ne saurait être créée *ex nihilo* du jour au lendemain. Même si l'assemblée de Belfast avait décidé d'instituer un synode commun, ce choix n'aurait pas changé grand chose. Car un synode à lui tout seul ne change rien tant que les attributions précises de pareille instance ne sont pas clarifiées. L'assemblée de Belfast a probablement fait le bon choix en exhortant des Eglises locales, vivant dans une proximité immédiate, à faire à leur niveau de premiers pas l'une envers l'autre. Ainsi interviennent de premiers éléments régionaux concrets qui pourront ultérieurement porter une constitution ecclésiale plus large. Nous avons là aussi à faire à un processus de croissance. Ce processus est cependant indispensable. Si ce développement n'intervient pas, le modèle CEPE finira par s'ensabler et perdre tout son intérêt.

4.7. Le défi de la catholicité

Les divers défis que nous venons d'énumérer peuvent se résumer dans le défi de la catholicité. Les Eglises de la Réforme doivent montrer qu'elles sont capables de catholicité.

- 4.7.1. L'enjeu est la capacité de dépasser le « congrégationalisme national » (qu'il faut distinguer du congrégationalisme de la communauté locale mais qui lui est cependant apparenté). Les Eglises de la Réforme peinent à relever pareil défi. « Mon » Eglise est certes disposée à se déclarer en communion ecclésiale avec d'autres Eglise à condition que ce pas ne porte pas atteinte à « notre » autonomie. Ce n'est pas toujours affirmé en ces termes mais l'idée est partout sous-jacente. « Notre » synode demeure souverain, le seul lieu de décision. Des instances dépassant les frontières locales traditionnelles et qui pourraient prétendre prendre des décisions valant pour « notre » Eglise sont perçues comme dangereuses.
- 4.7.2. Ainsi les déclarations de communion ecclésiale finissent par être des « certificats de mariage sans mariage ». Ce constat vaut aussi pour les familles confessionnelles mondiales (Fédération Luthérienne Mondiale, Communion Réformée Mondiale...). Il s'impose d'autant plus dans le cas de déclarations de communion entre des Eglises se référant à des traditions confessionnelles différentes.
- 4.7.3. Une question s'impose: la difficulté de relever le défi de la catholicité ne révèle-t'elle pas un déficit ecclésiologique fondamental des Eglises de la Réforme?
- 4.7.4. Les Eglises de la CEPE sont-elles en mesure d'être Eglise ensemble par delà leur frontières habituelles? La capacité de catholicité est un indicateur majeur de la capacité œcuménique des Eglises de la Réforme. Une conversion spirituelle des

Eglises de la Réforme à la catholicité est aujourd'hui une des exigences majeures. Elle décidera de la pertinence du modèle d'unité que la CEPE veut mettre en œuvre, la communion ecclésiale.