

# Identité luthérienne

### **Avant propos:**

Beaucoup d'Églises se demanderont en 2017, l'année du 500<sup>e</sup> jubilé de la Réforme luthérienne, quel est le sens de « luthérien ». Qu'est qu'une Église ou une théologie luthérienne ? Quel est pour ainsi dire l'« ADN luthérien » ? Que le Centre d'Études Œcuméniques de la Fédération Luthérienne Mondiale à Strasbourg aborde ces questions est lié au fait que le partenaire luthérien est constamment prié dans les dialogues œcuméniques de préciser l'enseignement de son Église. Les rencontres œcuméniques exigent une étude minutieuse de la tradition propre à chacun. Vu que l'enseignement d'une tradition est un don à toute l'Église, les œcuménistes luthériens se doivent de faire comprendre d'une manière argumentative aux partenaires issus d'autres Églises l'enseignement de leur tradition.

Le Centre d'Études Œcuméniques a publié, il y a 40 ans, une brochure intitulée « L'Identité Luthérienne ». Dans sa première partie ce texte expose « les convictions fondamentales, les composantes essentielles de « l'identité luthérienne ». Cette série de thèses a été élaborée par l'équipe des chercheurs en dialogue intense avec maints collègues. Elle a été discutée de manière critique lors de cinq consultations régionales. Le présent texte reprend ces thèses sous une forme remaniée. Elles constituent la première série de thèses de la présente étude.

Le Centre d'Études Œcuméniques est, depuis plus de 50 ans, au service de la recherche œcuménique luthérienne, en premier lieu des dialogues internationaux de la Fédération Luthérienne Mondiale (FLM). Une réflexion théologique reprend les expériences de ces dialogues et constitue la seconde série de thèses de la présente étude. Elle récolte aussi les fruits des consultations que le Centre organise depuis plus de 20 ans au château de Klingenthal à proximité de Strasbourg, consultations auxquelles participent les spécialistes en œcuménisme de diverses Églises.

Les Églises luthériennes doivent aujourd'hui relever de nombreux défis qui ne leur facilitent pas une transmission vivante de l'identité luthérienne. Les défis concernant plus directement la recherche œcuménique ont été abordés par des contributeurs de différentes Églises lors des séminaires organisés annuellement par le Centre de Strasbourg. Une première esquisse de ces défis a été proposée lors d'une consultation à Klingenthal à des théologiens et à des théologiennes issus de divers pays ; cette consultation incluait deux collaboratrices de la centrale genevoise de la FLM. Ces travaux ont conduit à la troisième série de thèses, qui voudrait faire prendre conscience des défis considérables que les Églises luthériennes doivent relever aujourd'hui.

À travers ces trois séries de thèses, le Centre Œcuménique veut servir la communion luthérienne et promouvoir son engagement œcuménique. Le rappel des enseignements essentiels des Réformateurs veut permettre une reprise de conscience de ce qui est « luthérien ». La présentation des fondamentaux d'un œcuménisme luthérien veut montrer la pertinence « catholique », c.-à-d. ecclésiastiquement universelle, des convictions luthériennes. Cette étude veut enfin montrer les tâches où l'enseignement luthérien doit plus particulièrement faire ses preuves et se développer face aux grands défis contemporains.

Strasbourg, Epiphanie 2017

André Birmelé, Theodor Dieter, Jennifer Wasmuth

Chercheurs associés du Centre d'Études Œcuméniques : Kenneth Appold, Matthieu Arnold, Sarah Hinlicky Wilson, Elisabeth Parmentier

A côté de l'équipe du Centre Œcuménique, ont participé à la rencontre finale au Château Klingenthal (13-16 septembre 2016) : Lubomir Batka (Slovaquie), Luís H. Dreher (Brésil), Matti Repo (Finlande), Bo Kristian Holm (Danemark), Frédéric Chavel et Madeleine Wieger (France), Jens-Martin Kruse (Italie), Friederike Nüssel, Frank O. July, Oliver Schuegraf et Walter Sparn (Allemagne) ainsi que Miriam Haar et Simone Sinn (du staff de la FLM à Genève)

Les contributions particulières préparées pour cette rencontre finale et qui décrivent les Eglises luthériennes au Brésil, en Finlande, en Slovaquie et en Tanzanie ainsi qu'une étude sur le dialogue interreligieux sont publiés sur le site web du Centre Œcuménique ([www.strasbourg-institute.org](http://www.strasbourg-institute.org)).

## Trois séries de thèses à propos de l'identité luthérienne

### Introduction :

- (1) Les Réformateurs luthériens avaient pour but de réformer l'Église sur la base de leur redécouverte de l'Évangile de Jésus-Christ tel qu'ils l'avaient perçu à travers une étude intense des Saintes Écritures. Leur impulsion réformatrice devait valoir pour toute l'Église. Elle ne fut cependant reçue positivement que dans certaines parties de l'Église de l'époque. Il en résulta la division de l'Église occidentale et l'émergence d'Églises luthériennes avec des marqueurs confessionnels spécifiques. Durant les 500 dernières années, des Églises luthériennes sont nées dans tous les continents. Elles connaissent une grande diversité. La référence aux convictions réformatrices fondamentales exprimées dans les confessions de foi (livres symboliques) et la théologie de Martin Luther leur demeure cependant commune.
  
- (2) Ce n'est qu'à la fin du XX<sup>e</sup> siècle que les Églises luthériennes regroupées dans la Fédération Luthérienne Mondiale sont parvenues à une déclaration de pleine communion entre elles, une communion de chaire et d'autel. Pareille communion vivante d'Églises doit constamment réfléchir aux convictions fondamentales liant ces Églises, surtout lorsque des tensions voire des oppositions remettent en danger la communion donnée. Les défis provoqués par les contextes dans lesquels vivent les Églises et les transformations extrêmement rapides qui caractérisent les sociétés contemporaines exigent une réappropriation constante des données de l'Évangile de Jésus-Christ qui ont toujours marqué les Églises luthériennes. C'est la raison pour laquelle la première série de thèses présente les convictions luthériennes fondamentales. Ces thèses ne prétendent pas dire tout l'enseignement luthérien et certes pas la plénitude de la théologie luthérienne : elles exposent cependant les lignes directrices de cet enseignement. Elles sont une proposition faite aux Églises luthériennes soucieuses de se réapproprier leur héritage. Ces thèses sont conscientes que les Églises se sont approprié ces convictions dans des contextes très divers et que cette tâche doit être constamment reprise. La troisième série de thèses évoque les défis que les Églises luthériennes et la recherche œcuménique doivent relever aujourd'hui. Il s'agit des défis liés à l'appropriation des convictions fondamentales, à la communion des Églises luthériennes, à leur relation aux autres Églises et aux religions. Les deux séries de thèses veulent servir la communion des Églises luthériennes.
  
- (3) À travers leur engagement œcuménique, les Églises luthériennes prennent au sérieux le souci des Réformateurs de réformer toute l'Église. Pareil souci ne saurait consister en un refus des

autres Églises et de leurs convictions. Il ouvre au dialogue. Le travail œcuménique étudie à frais nouveaux les anciens conflits qui ont provoqué la division. Il cherche à savoir s'il existe de nouvelles approches et perspectives permettant de comprendre de nouvelle manière les anciennes controverses. Il recherche les points communs englobant les différences et espère contribuer ainsi au dépassement de la division des Églises. La seconde série de thèses expose la manière dont les Églises luthériennes comprennent l'unité de l'Église. Si ce document parle d'« identité luthérienne », il ne veut pas pour autant se démarquer des autres Églises. Une identité basée sur une délimitation serait une pauvre identité. Il s'agit bien au contraire de comprendre les convictions fondamentales des Réformateurs comme un don fait à toute l'Église. Il s'agit de s'y référer dans le dialogue et de la promouvoir sans pour autant avoir le souci craintif de préserver les différences séparatrices. Il faut au contraire se réjouir les points communs aux Églises dans la compréhension de la parole de Dieu, d'être ouvert à une appréciation critique de sa propre Église et de son enseignement et d'être disposé à apprendre des impulsions importantes autres émanant des Églises partenaires dans le dialogue.

- (4) Le mot identité est une notion difficile vu qu'il est utilisé dans de nombreux sens pour décrire des réalités complexes. S'il est question d'« identité luthérienne », cette expression n'englobe pas seulement les convictions fondamentales exposées dans la première série de thèses. Elle comprend aussi des éléments divers comme la spiritualité, les formes du culte, les mœurs et les traditions etc. Ces données appartiennent souvent aux « traditions humaines » qui, selon l'article 7 de la *Confession d'Augsbourg*, ne doivent pas être les mêmes partout. Psychologiquement, ces éléments jouent cependant un rôle essentiel même s'ils diffèrent d'une Église luthérienne à l'autre. Il convient donc de distinguer entre la dimension normative et l'aspect plus descriptif et empirique de la notion d'identité. Conscient de cette complexité, le présent texte utilise le mot « identité » avec une certaine prudence. Son usage se concentre sur les convictions fondamentales qu'il s'agit de souligner dans les dialogues œcuméniques et qui doivent faire leurs preuves face aux nombreux défis contemporains.

## Première série de thèses

- (5) 1. Les convictions théologiques fondamentales de l'identité luthérienne.
- (6) Nous confessons la foi en Dieu qui se dépouille et s'abaisse comme l'unique voie qui conduit au salut. En son Fils Jésus-Christ, Dieu, le créateur du monde, s'approche des humains pour les sauver en se livrant à eux, caché dans la faiblesse, et en se laissant saisir dans l'incarnation, dans l'humanité de Jésus, dans ses souffrances et dans sa mort sur la croix. Par la résurrection de Jésus-Christ, il se révèle en même temps comme le Seigneur victorieux de la mort et de toutes les puissances qui réduisent l'humain en esclavage. Dans l'humanité de la Parole et dans la corporalité des sacrements, Dieu donne pour toujours la foi par le Saint-Esprit. Cette œuvre de salut, que Dieu poursuit en s'abaissant dans la Parole et dans les Sacrements, sera achevée le jour où l'humain verra Dieu face à face.

### *Contexte historique et situation actuelle*

- (7) En insistant sur le Dieu qui se dépouille et s'abaisse en Jésus-Christ, la Réforme luthérienne voulait, en s'opposant à certains courants spéculatifs de la théologie catholique, à la fausse intériorité des « enthousiastes » et à certains autres courants réformateurs négligeant ou minimisant la corporalité, exprimer le motif fondamental du message biblique : Dans la rencontre salutaire entre l'humain et Dieu, l'initiative se trouve entièrement du côté de Dieu. Dieu vient à l'humain par la voie qu'il a lui-même choisie. Ce n'est pas l'humain qui dans un élan intellectuel ou une extase mystique parvient à Dieu. Le point de rencontre entre Dieu et l'humain se situe, grâce à l'incarnation de Dieu en Jésus de Nazareth, dans les données limitées, matérielles et corporelles de ce monde. La conception luthérienne de la Parole de Dieu – parole prononcée humainement – et des Sacrements – éléments terrestres comme lieu de rencontre avec Dieu – a son origine dans cette affirmation.
- (8) Cette foi en un Dieu qui s'abaisse dans la corporalité et se dépouille dans la faiblesse et la souffrance s'oppose aujourd'hui à toutes les tendances spiritualistes dans la piété et la théologie ainsi qu'à tous les courants prônant un *évangile de la prospérité*. Cette foi prend au sérieux toutes les données humaines, matérielles ou terrestres car elles sont le domaine de la rencontre avec Dieu. Elle sait que nous n'avons le trésor divin que dans des vases en terre et que c'est ainsi que nous devons le transmettre. Elle s'oppose à toute conception triomphaliste de l'Église oubliant l'humilité qui devrait la caractériser. Elle rappelle à une certaine piété insistant avant tout sur la puissance des manifestations de l'Esprit, que la puissance de Dieu est cachée sous la faiblesse. Cette foi nous met en garde afin que nous ne considérions pas les grandes puissances ou les événements de l'histoire et de la politique comme étant directement l'œuvre de Dieu, l'expression de la présence du Christ. La foi en ce Dieu qui s'abaisse et s'incarne appelle les Églises et tout croyant à s'occuper du plus petit des humains. C'est ainsi que l'on rencontre Dieu lui-même.

- (9) 2. Nous attestons l'œuvre de justification accomplie par Dieu en Jésus-Christ comme quintessence du message du salut (Évangile), comme critère de la prédication de l'Église et comme fondement de la vie chrétienne.
- (10) Dieu a créé l'humain pour qu'il vive en communion avec lui. Il l'a fait à son image, le rendant ainsi digne de participer à son action dans le monde comme un être responsable devant lui. L'humain n'est vraiment humain que s'il accepte cette relation avec Dieu, son créateur, s'il la vit et s'il la laisse déterminer son action dans la communauté humaine.
- (11) L'humain a, par sa faute, rompu cette relation avec Dieu et il est incapable de la rétablir par ses propres moyens. Il n'a d'autre choix que de se fier à lui-même et de fonder son existence sur ses propres actions. Il est devenu totalement pécheur, tout en restant créature de Dieu.
- (12) Pour cet humain perdu Dieu, pose lui-même un nouveau commencement, et c'est par pure grâce qu'il prend soin de lui. Par la mort que Jésus-Christ a soufferte pour nous et par sa résurrection victorieuse, Dieu, en leur pardonnant leurs péchés, ouvre aux humains la voie de la véritable humanité dans la communion avec lui-même. Il les conduit par la foi vers une nouvelle vie, libérée de la puissance du péché et caractérisée par l'espérance de la résurrection et de la vie éternelle et par la confiance placée en sa grâce jusqu'au sein même du jugement. L'humain est ainsi libéré et appelé à louer Dieu, à témoigner de Jésus-Christ et à servir son prochain en se dévouant pour lui.
- (13) Cette action de Dieu est l'Évangile. C'est là le centre inamissible déterminant toute prédication et toute action de l'Église.

#### *Contexte historique et situation actuelle*

- (14) La pratique de la piété et la théologie de la fin du Moyen Age parlaient certes de la grâce mais non du *sola gratia* : par ses mérites, l'être humain pouvait se préparer à recevoir la grâce de Dieu. Celle-ci lui permettait de faire des bonnes œuvres méritoires. La Réforme luthérienne opposa à cela le message biblique de la justification de l'humain par Christ par la foi seule comme étant le centre de l'Écriture. Le message et la doctrine de la justification sont pour cette raison devenus le centre à partir duquel et vers lequel s'orientent la prédication et la théologie luthérienne.
- (15) Cette conception fondamentale a cependant souvent été discutée et interprétée de diverses manières dans l'histoire de la pensée luthérienne. Le débat tourna autour de questions comme par exemple celle du rapport entre la foi qui justifie et les bonnes œuvres, celle de la compréhension de la justification comme déclaration ou réalisation, celle du rapport entre

justification et sanctification, celle de la pertinence pour l'être humain contemporain de ce message de la justification transmis sous sa forme traditionnelle.

- (16) La recherche théologique et les dialogues interconfessionnels à propos de la justification ont permis une déclaration officielle entre l'Église catholique romaine et la Fédération Luthérienne Mondiale, *La déclaration commune à propos de la doctrine de la justification*, solennellement signée à Augsburg en 1999. Il y est affirmé :

« Notre foi commune proclame que la justification est l'œuvre du Dieu trinitaire. Le Père a envoyé son Fils dans le monde en vue du salut du pécheur. L'incarnation, la mort et la résurrection de Christ sont le fondement et le préalable de la justification. De ce fait, la justification signifie que le Christ lui-même est notre justice, car nous participons à cette justice par l'Esprit Saint et selon la volonté du Père. Nous confessons ensemble : c'est seulement par la grâce au moyen de la foi en l'action salvifique du Christ, et non sur la base de notre mérite, que nous sommes acceptés par Dieu et que nous recevons l'Esprit Saint qui renouvelle nos cœurs, nous habilite et nous appelle à accomplir des œuvres bonnes. » (DCJ 15.)

L'Église catholique rappelle cependant à juste titre à la théologie luthérienne que le message chrétien du salut de l'humain est aussi exprimé dans la Bible au moyen d'autres concepts que la doctrine de la justification. Le vocabulaire de la justification ne peut pas être le seul permettant de parler du centre du témoignage biblique. Une insistance unilatérale sur la doctrine de la justification, qui oublie son cadre biblique et surtout christologique plus large, est théologiquement inadéquate et œcuméniquement problématique.

- (17) La tradition luthérienne n'oublie pas pour autant, la dimension sociale du message de la justification. Elle s'engage avec d'autres Églises et religions pour un monde plus juste.
- (18) Les Églises luthériennes veulent préserver l'aspect fondamental de la compréhension réformatrice de la justification, amplifier le message de la grâce de Dieu dans une société où l'être humain se comprend comme étant lui-même créateur de toute chose. Face à toutes les tentatives de réduire la foi chrétienne à une éthique et face à toutes les tendances anciennes ou nouvelles de centrer la foi chrétienne sur l'action, l'accent doit être mis sur la souveraineté du don divin du salut ainsi que sur la réponse de la foi.

- (19) 3. Nous distinguons la loi et l'Évangile pour préserver la gratuité du message du salut.

- (20) La parole de Dieu, de tout temps présente dans la création de Dieu comme parole de bénédiction et d'agencement, est une parole qui exige et qui juge (la loi) et une parole qui libère et qui recrée (l'Évangile). Cette distinction préserve le caractère gratuit de l'Évangile face à tout légalisme qui transformerait la justice donnée par l'Évangile en une justice propre à l'humain qui devrait la conquérir. En tant que créatures divines, tous les humains sont accusés et condamnés comme pécheurs par l'exigence de cette loi qui les juge. Le pécheur repentant qui dans son angoisse se réfugie dans le Christ reçoit en lui le salut. Si la loi seule était proclamée, il s'en suivrait orgueil et désespoir. Si, en revanche, l'Évangile seul était proclamé, il



deviendrait une « grâce à bon marché ». C'est la raison pour laquelle il est nécessaire de distinguer la loi et l'Évangile sans pourtant les séparer.

### *Contexte historique et situation actuelle*

- (21) La distinction entre loi et Évangile, que la Réforme luthérienne fut appelée à faire dans la confrontation avec l'Église de son époque, est étroitement liée à l'enseignement de la justification. La notion de loi ne saurait cependant être limitée à cette distinction. Elle incluait toujours l'ordre de la création voulu et réalisé par Dieu. Sa correspondance morale (confirmée par le décalogue) était le « droit naturel ».
- (22) La théologie luthérienne insistait sur le juste rapport entre loi et Évangile toutes les fois que la tension entre la loi et le oui de l'Évangile a été effacée, ou l'Évangile a été négligé et caché par la loi. Dans l'articulation des deux données, la loi a pour fonction d'éveiller la conscience du péché chez l'être humain et de le conduire ainsi à Christ. La loi n'est pas, comme cela a souvent été affirmé à tort, une donnée exclusivement négative. Les exigences et les commandements de Dieu sont à prendre au sérieux. Mais leur réalisation, qui ne peut être que partielle, révèle la faiblesse et l'existence pécheresse de l'être humain qui ne peut pas, de cette manière, subsister devant Dieu, c. à d. qui ne peut pas se justifier. Le pécheur n'obtient le salut que dans l'Évangile, dans la foi en Jésus-Christ.
- (23) Cette distinction entre loi et Évangile, herméneutiquement et pastoralement essentielle, a été diversement comprise dans l'histoire du luthéranisme. Divers points ont provoqué des divergences : par exemple, l'accent mis unilatéralement sur la loi ou sur l'Évangile comme chez les « antinomistes », une conception exclusivement négative de la loi, une opposition loi – Évangile. Le retournement « Évangile – loi » a été refusé par les luthériens soucieux de préserver la véritable distinction loi et Évangile.
- (24) Dans la théologie et la prédication contemporaine, on peut souvent observer une tendance qui fait dépendre l'être chrétien d'une personne et de l'Église de l'accomplissement de certaines exigences éthiques. La foi ne semble réalisée qu'à travers l'action et la pertinence publique de l'Évangile. Ce danger d'un nouveau légalisme et d'une justice par les œuvres doit être critiqué et corrigé par l'insistance nécessaire sur la vraie distinction entre loi et Évangile. Cette distinction réfute aussi la tendance opposée qui fait relever les actes du croyant de sa seule discrétion, ouvrant ainsi la voie au relativisme.
- (25) 4. Nous mettons l'accent sur l'annonce de la Parole et sur l'administration des sacrements comme moyens nécessaires au salut, par lesquels le Christ crée, maintient et envoie son Église en mission.
- (26) Là où l'Évangile et le pardon des péchés sont annoncés aux humains, là où le Baptême et la Sainte Cène sont administrés conformément au mandat donné dans le Nouveau Testament, le Christ est réellement présent ; il donne la réconciliation et rassemble sa communauté. La Parole proclamée et les sacrements administrés sont donc les moyens nécessaires au salut, par lesquels le Christ crée et maintient son Église. Ainsi, l'Église précède le croyant individuel, elle est « sa mère ».

- (27) Le lieu privilégié de cette action de Dieu est le culte de la communauté rassemblée au nom de Jésus-Christ qui écoute la Parole et reçoit les dons du salut. Unie au Christ, elle rend gloire à Dieu dans la prière et la louange et intercède devant lui pour le monde. Dans le culte de la vie quotidienne, elle confesse le don du salut par le témoignage et le service dans le monde.
- (28) Conjointement à la Parole qui doit être annoncée et aux sacrements qui doivent être administrés, le ministère ecclésial qui doit être transmis par l'ordination est aussi une institution divine. À travers ce ministère et à travers les fonctions qui s'y attachent, c'est le Christ lui-même qui agit. La mise en œuvre concrète et l'organisation pratique de ce ministère, ainsi que l'ordre de l'Église et les formes du culte, relèvent d'une certaine liberté. Cette liberté n'est pas une liberté d'indifférence, mais la liberté d'une mise en œuvre responsable conforme à la mission du ministère et au service de l'unité de l'Église.
- (29) En conséquence, l'unique Église de Jésus-Christ existe là où l'Évangile est annoncé conformément à la Parole de Dieu et où les sacrements sont correctement administrés. Ces deux marques sont, face à toutes les autres caractéristiques de l'Église, décisives pour l'unité de l'Église.

#### *Contexte historique et situation actuelle*

- (30) Les Réformateurs ont mis l'accent sur la prédication de la Parole de Dieu et l'administration des deux sacrements dont témoigne l'Écriture comme étant les données fondatrices de l'Église. Ce faisant, ils soulignaient que toute contribution humaine à ces actes sert exclusivement l'action de Dieu et la présence de Jésus-Christ. Les nombreuses traditions, institutions et pratiques qui dans l'Église de leur époque servaient à la médiation et à l'administration du salut, les poussèrent à cette correction et à cette concentration. L'Église est création de Dieu et non œuvre d'êtres humains, même si des humains y sont actifs au service de Dieu. L'insistance sur la prédication de la Parole et l'administration des sacrements ne doit cependant pas être comprise dans un sens exclusif. Dieu agit aussi par d'autres moyens, par exemple la confession de foi, la confession des péchés, le ministère, l'ordre ecclésiastique etc. La théologie luthérienne l'a toujours à nouveau affirmé, même si les accents furent placés de diverses manières.
- (31) L'insistance sur la prédication de la Parole de Dieu et l'administration des deux sacrements a une conséquence directe : l'accord dans la prédication et dans l'administration des sacrements est la condition décisive de l'unité de l'Église. Il faut cependant ajouter que cette conviction a été interprétée de manières très différentes – aussi dans l'histoire du luthéranisme – et que le débat sur les préalables et les expressions de l'unité ecclésiale demeure vif dans les dialogues œcuméniques. La théologie et l'Église luthériennes se font ainsi interpellées par les autres traditions chrétiennes qui leur demandent si la thèse d'un accord dans la prédication et dans l'administration des sacrements est suffisante comme condition et base d'une véritable unité et si d'autres éléments ne seraient pas nécessaires.

- (32) 5. Nous mettons l'accent sur le sacerdoce de tous les croyants baptisés, signe de l'égalité de tous les chrétiens devant Dieu et de l'engagement apostolique de la communauté chrétienne tout entière.
- (33) Tous ceux qui sont réconciliés dans le Christ sont enfants de Dieu ; ils ont tous, sans distinction, accès à Dieu auprès duquel ils peuvent intercéder les uns pour les autres. Ils ont aussi part à la mission apostolique qui consiste à témoigner de l'Évangile par leurs paroles et par leur vie.
- (34) Le ministère ecclésial public n'en est pas pour autant superflu ; il n'est pas une simple question d'ordre ni une création de la communauté. Ce ministère est, après examen par les responsables de l'Église, confié à un chrétien par imposition des mains et dans la prière. Ce ministère ecclésial spécifique ne saurait être déduit du sacerdoce de tous les croyants ; il se situe à la fois au sein de la communauté et, avec et sous la Parole de Dieu, en face d'elle. La paroisse du Christ a, quant à elle, le droit et le devoir de pourvoir à l'installation de ministres, et de veiller simultanément à l'exercice de leur ministère. Dans la tradition luthérienne, la communauté rassemblée pour le culte est la référence première pour le ministère transmis par ordination. Les premières visitations ont cependant montré la nécessité d'un ministère supra-paroissial de direction et de vigilance dans l'Église (*episkopè*). Tout en confiant pareille responsabilité supra-régionale à, par exemple, des évêques, la tradition luthérienne a maintenu l'unité du ministère. Ces ministères supra-régionaux ont connu des formes différentes selon les temps et les lieux. Ainsi, s'est développée une structure dans laquelle la responsabilité de direction et de vigilance supra-régionale a été exercée de manière personnelle (évêques ou présidents d'Églises), de manière collégiale (coopération des personnes responsables, collège des évêques ou coopérateurs des évêques) et de manière synodale (des synodes incluant des personnes non-ordonnées). L'*episkopè* n'est pas seulement exercée par l'*episkopos*, mais dans l'interaction des différentes personnes et institutions en charge de diriger l'Église.

#### *Contexte historique et situation actuelle*

- (35) Selon le maître à penser du droit ecclésiastique Gratien (XI<sup>e</sup> siècle), il convient de distinguer deux types de chrétiens, les laïcs et les clercs. Pareille distinction caractérisait le christianisme médiéval. La mise en avant du sacerdoce de tous les baptisés a mis un terme à cette séparation juridique et sociale ainsi qu'à la hiérarchie des états qui plaçait l'état de l'ecclésiastique au dessus des autres. Pour Luther « tous (sont) consacrés prêtres par le baptême ». « Tous les chrétiens appartiennent vraiment à l'état ecclésiastique ; il n'existe

entre eux aucune différence, si ce n'est celle de la fonction<sup>1</sup>. » Mais les chrétiens ne sont pas pour autant des ministres : « Même si tous les chrétiens sont véritablement prêtres, ils ne sont pas pour autant pasteurs. Chrétien et prêtre, le pasteur doit exercer un ministère qui lui est confié par l'Église. On devient pasteur et prédicateur par une vocation et un mandat<sup>2</sup>. »

- (36) Par le baptême, le croyant individuel est prêtre car dans son contexte il intervient devant Dieu pour les autres (intercession) et s'adresse à eux au nom de Dieu (transmission de l'Évangile de la miséricorde de Dieu). Il prend des responsabilités pour la paroisse et pour toute l'Église en intercédant pour les ministres, en approuvant ou en critiquant la prédication ou la doctrine de l'Église en communion avec les autres chrétiens. Malgré l'insistance sur le sacerdoce de tous les baptisés, les Églises luthériennes sont souvent devenues des Églises de pasteurs où la responsabilité et l'essentiel du travail paroissial relevait des pasteurs, de nombreux autres paroissiens se contentant de recevoir les services spirituels des pasteurs. Le ministère du pasteur est au service du sacerdoce de tous, qu'il cherche à promouvoir, tout comme le sacerdoce de tous les baptisés nécessite le service du pasteur pour correspondre à sa vocation et à sa mission. Ministère pastoral et sacerdoce de tous ne sont pas deux données concurrentes, le renforcement de l'un entraînant l'affaiblissement de l'autre. Ce n'est qu'ensemble qu'ils peuvent faire progresser la vie de l'Église. Dans bien des Églises multitudinistes, le rapport de nombreux membres à la vie de l'Église est devenu ténu. Dans ce contexte, il faut souligner que le simple fait d'être baptisé, et par là membre de la communauté, ne vaut pas encore sacerdoce. Il doit être complété par une formation spirituelle et théologique (catéchèse, participation au culte, lecture de la Bible) afin que tout membre puisse correspondre à la vocation baptismale qui est la sienne.
- (37) La question de savoir si le ministère particulier a été institué par le Christ ou s'il découle du sacerdoce universel de tous les baptisés est vivement débattue depuis plus de 150 ans en théologie luthérienne. S'il ne s'agit que d'une émanation du sacerdoce de tous, le ministère et le mandat confié à des individus ne relèveraient que d'une question d'ordre interne. Pour certains, l'affirmation de la *Confession d'Augsbourg* (CA – Article 5) *ministerium docendi evangelii et porrigendi sacramenta* concerne le ministère confié par ordination et par voie de conséquence le *rite vocatus* de CA 14, le *ministerium ecclesiasticum*. D'autres le comprennent comme englobant toute communication de l'Évangile. Il y a de nombreuses raisons qui indiquent que Luther, Melanchthon et le luthéranisme à ses débuts comprenaient le ministère particulier comme institué par Dieu en son Église tout en soulignant la responsabilité (ou pour le moins la coresponsabilité) de la paroisse pour son exercice. Il a cependant toujours été clair que l'ordonné et le non-ordonné sont, devant Dieu, sur un pied d'égalité. Les luthériens ont toujours affirmé que le *ministerium* est de servir la Parole de Dieu au sein de la communauté, et que ministre et paroisse sont soumis à l'Écriture Sainte.
- (38) 6. Nous comprenons le monde comme étant la bonne création de Dieu qui, par sa Parole et son Esprit, fait naître et préserve tout ce qui est, et qui mène le monde à sa gloire.
- (39) L'action créatrice de Dieu exprime son amour paternel. Il crée à partir de rien. Ceci provoque constamment l'étonnement des êtres humains, conscients d'être eux-mêmes créés. Qu'as-tu d'autre que ce qui t'a été donné ? En confessant Dieu le créateur, ils reconnaissent qu'ils ne sauraient mériter ni leur existence ni leur justification devant Dieu. Ils ne peuvent que se

---

<sup>1</sup> WA 6, 407, 22s. et 13-15 ; Luther, *Œuvres* 1, Paris, Gallimard, 1999, p. 595.

<sup>2</sup> WA 31/I, 211,17-20.

laisser offrir leur être et leur justification. La création de Dieu advient par la Parole. En parlant – et en créant par sa parole –, Dieu ne donne pas seulement la vie et l'être des créatures ; il se donne lui-même comme père.

- (40) L'acte créateur de Dieu à travers sa parole appelle la réponse de la créature humaine, la perception de la bonne création, l'action de grâces et la joie de pouvoir jouir de ces dons agréables de Dieu. Refusant depuis l'origine (« depuis Adam ») de faire confiance à l'amour paternel de Dieu, de le louer et de lui rendre grâces pour l'être et la vie que Dieu leur a donnés, les êtres humains s'incurvent en eux-mêmes et ne cherchent que leur propre intérêt en négligeant ce qui est à Dieu et au prochain. Le pouvoir du péché corrompt la relation de l'être humain à ce que Dieu a créé. Le bien devient mal. Dans leur recherche désespérée de garantir leur propre vie, les êtres humains s'approprient du bien au détriment des autres et détruisent ainsi leur vie et celle des autres. La pulsion mortelle du péché transforme alors la bonne création de Dieu en chaos. La foi en Dieu le créateur s'accorde cependant avec Dieu pour dire que ce qui est créé est bon. L'approbation définitive et inaltérable de la création malgré le péché intervient avec l'incarnation de Dieu en Jésus-Christ. Création et créature trouvent leur unité en Christ. Parce que Dieu est devenu en Jésus-Christ un homme, un être corporel, la corporalité et la matérialité du créé sont acceptées et approuvées. L'incarnation interdit toute dépréciation et tout mépris de la corporalité par rapport au spirituel. Cette approbation de la création est confirmée par l'institution des sacrements, où des données matérielles (eau, pain, vin) deviennent des moyens de communication du salut. Pour la foi chrétienne, le corps humain est temple du Saint Esprit.
- (41) La création n'est pas une réalité appartenant à un passé lointain. Elle advient continuellement et sans interruption car Dieu veut préserver et maintenir l'être de ses créatures. La création n'est pas un point de départ unique (*initium*) mais une source constante (*principium*), le fondement de tout ce qui est. Pour cela, Dieu met à son service ses créatures qu'il prend comme coopérateurs malgré le péché humain pour transmettre la vie et préserver la création. C'est là un des plus grands défis que doit relever l'humanité.

## Contexte historique et situation actuelle

- (42) En confessant la bonté créatrice de Dieu, les Réformateurs luthériens voulaient insister sur l'autonomie du monde créé et appeler à se réjouir de manière libre et reconnaissante de la réalité terrestre. Tout en prenant au sérieux la chute et ses conséquences pour toute la création, ils n'ont pas pour autant dénigré le monde comme étant opposé à Dieu en prônant une vie chrétienne se détournant de ce monde. Les Réformateurs étaient convaincus que Dieu ne révisé pas son jugement à propos de sa création (Gn 1, 31). Ce que Dieu a créé sont ses bons dons. C'est l'être humain qui les utilise à bon escient ou en abuse.
- (43) Jusqu'à une époque récente, la création était considérée comme un don ordonné et préalable aux humains. La célèbre affirmation aristotélicienne « l'art imite la nature » (*ars imitatur naturam*) était courante. En montrant les interrelations de la nature, les sciences modernes sont constructives et obligent la nature à répondre à leurs questions. Non seulement la technique mise en œuvre, mais aussi les sciences de la nature elles-mêmes sont constructives. Liées aux techniques, elles permettent des interventions humaines dans les processus « naturels » dans une mesure inimaginable il y a un siècle encore. La « nature » devient pour ainsi dire « culture ». De ce fait, le caractère de la coopération humaine est transformé. L'être humain devient dans un certain sens un second « créateur », même s'il demeure incapable de créer à partir de rien. Il faut donc réfléchir à frais nouveaux au sens pouvant être donné, dans ces conditions nouvelles, à la compréhension de l'être humain comme coopérateur de Dieu.
- (44) Tout en étant inévitable et en permettant la vie quotidienne l'intervention de l'être humain et de toute l'humanité dans l'ensemble de la création de Dieu s'avère aujourd'hui avoir des conséquences souvent dévastatrices. L'humanité ne se limite pas aux personnes individuelles, mais elle inclut les états, les économies, les grandes structures industrielles, les organisations non gouvernementales etc. Ces entités poursuivent leurs propres intérêts souvent contradictoires et n'ont qu'une vision limitée des contextes et des conséquences de leur action. Elles sont relativement indépendantes les unes des autres tout en agissant dans une certaine dépendance réciproque. Il n'existe donc pas un seul sujet que l'on pourrait considérer comme étant le responsable de toutes ces conséquences provoquées par les humains. La lutte contre le réchauffement climatique montre la difficulté de faire coopérer tous les gouvernements en vue d'une action commune cherchant à fixer et à respecter certains objectifs climatiques. Il existe une grande disparité de pouvoir et de richesse entre ces nombreux acteurs différents. La tâche de préserver la création est ainsi toujours liée au souci de parvenir à plus de paix et de justice. Lorsque les acteurs poursuivent leur propre intérêt sans égard pour les autres et pour l'environnement, la foi parle de péché. Ceci vaut aussi pour les acteurs non individuels. Ce ne sont donc pas seulement les actes de chaque personne mais des dimensions plus larges qui doivent être dénoncés comme péché structurel.
- (45) 7. Nous définissons la responsabilité temporelle des chrétiens comme coopération à la préservation de l'œuvre créatrice de Dieu.
- (46) Dans son amour, Dieu veut maintenir et promouvoir la création par la loi et l'ordre temporel. Il veut la préserver du chaos. Il engage tous les êtres humains à participer à cette mission. Ce service fait appel à la raison. La règle fondamentale pour la vie commune des êtres humains est la règle d'or. Elle fait converger la loi de la raison et la loi de l'amour. La raison est le fondement permettant aux chrétiens d'agencer le monde et de favoriser la vie commune.

- (47) La foi en l'Évangile libère le chrétien et l'appelle en ce monde à un service qui ne cherche pas son propre profit. Ce service advient par des œuvres d'amour et de justice, par l'engagement pour la paix voire la souffrance pour autrui. Ceci vaut pour le chrétien individuel vivant dans son contexte et plus particulièrement ceux qui exercent des fonctions spécifiques dans l'état et la société. Ceci vaut aussi pour l'Église. Même si la finalité de cet engagement n'est pas la réalisation progressive du royaume de Dieu, ces actes sont habités par l'espérance qu'à la fin des temps Dieu sauvera la création déchue et parachèvera sa nouvelle création qui a déjà commencé ici-bas. C'est dans cette espérance que l'Église prend ses responsabilités par la prédication de la loi et de l'Évangile, par ses œuvres diaconales, par son engagement en faveur d'une communauté de vie vraiment humaine ainsi que son opposition aux situations inhumaines et injustes.
- (48) L'ordre temporel n'a pas à être légitimé par l'Église et celle-ci n'a pas à en être le tuteur. Mais l'Église doit soumettre les institutions de ce monde, comme les siennes propres, à un examen critique pour voir si elles ne sont pas en contradiction avec la bonne loi de Dieu. L'Église n'a pas à user de moyens coercitifs pour la proclamation de l'Évangile ; l'état ou la société n'ont, de leur côté, pas le droit de déterminer la proclamation de l'Évangile.

#### *Contexte historique et situation actuelle*

- (49) Pour Luther, les êtres humains coopèrent avec Dieu dans trois domaines structurés et institués par Dieu, qu'il appelle des « états » : l'Église, la famille et la vie sociale. Le Réformateur peut, selon le contexte, argumenter et envisager trois groupes de personnes distincts ou trois différentes tâches confiées à une même personne selon son appartenance à divers états. Le lieu où quelqu'un vit et travaille est le lieu où chacun est appelé à pratiquer l'amour du prochain (cf. 1 Co 7,20) comme père, mère ou enfant, comme maître ou serviteur, comme juge ou fonctionnaire etc. Pour désigner les tâches quotidiennes des êtres humains, Luther a introduit la notion de « profession ». Il a ainsi élargi l'aspect de vocation, jusque là réservée (quelques cas particuliers exceptés) aux seuls prêtres, moines et nonnes, aux autres activités humaines. La vie quotidienne a ainsi été valorisée théologiquement d'une manière jusque là inconnue. S'il est compris comme profession, le travail n'est plus seulement un moyen pour assurer la subsistance, le travail humain obtient un sens nouveau. La responsabilité sociale de chaque personne est définie de nouvelle manière.
- (50) Même si les sociétés et les économies actuelles se distinguent fondamentalement de celles que Luther a connues, le souci fondamental de la notion réformatrice de « profession » demeure. Le lieu de travail d'un être humain est aussi le lieu de l'amour du prochain, le lieu où l'être humain est appelé au culte. Cette conception est aujourd'hui plus signifiante encore. En responsabilité politique ou économique les chrétiens ne sauraient céder à la corruption. Leur but est d'œuvrer au bien de tous, de se mettre au service des autres et de s'engager pour la paix. Ceci rend évident la contribution que les chrétiens peuvent rendre à un usage responsable de la création de Dieu. Une action juste correspondant à l'attente de Dieu dont le

fils s'est livré à la mort inclut l'acceptation de désavantages voire de sacrifices. Cette idée de « profession » ne saurait être limitée à des actions individuelles. Elle inclut l'engagement collectif pour des lois justes et transparentes, des modes de vie (mœurs), une répartition plus juste de la richesse et la solidarité avec ceux qui sont dans le besoin.

- (51) En développant sa compréhension de l'ordre politique, Luther devait clarifier le rapport entre pouvoir temporel et pouvoir spirituel ainsi que la contradiction entre Rm 13, 1-7 et Mt 5, 39. Il utilise pour cela deux distinctions différentes qui peuvent sembler quelque peu déroutantes. Il distingue d'abord entre deux groupes de personnes (les non-croyants et les croyants), une personne appartenant au royaume du monde ou au royaume spirituel. Il distingue ensuite entre corps et âme ce qui fait appartenir chaque être humain à deux règnes (régiments), le règne politique extérieur et le spirituel intérieur. Cette dernière distinction est la plus utile pour la compréhension de l'ordre politique. Luther résout la contradiction entre les deux passages bibliques en appliquant Rm 13 à une personne exerçant un mandat public (*persona publica*), un ministère où elle doit résister au mal. Mt 5 par contre concerne la personne privée (*persona privata*) qui, tout comme Christ, doit être prête à subir des injustices. Le domaine du pouvoir politique englobe la coexistence des humains, leurs corps et leurs vies, leurs propriétés et leur honneur. Le pouvoir spirituel par contre a en charge l'« âme » dans sa relation à Dieu (CA XXVIII). Le pouvoir du monde n'a pas à intervenir dans le domaine spirituel ; les questions d'orthodoxie ou d'hérésie relèvent des évêques, dont le jugement doit être dépourvu de violence (*sine vi sed verbo*). Les évêques ne sauraient user du pouvoir temporel lorsqu'ils veulent mettre en valeur certaines doctrines. Les Réformateurs n'ont pas toujours correspondu à leur conviction, en particulier dans leur relation aux anabaptistes.
- (52) La modernité a souvent considéré l'affirmation de Rm 13 - tout pouvoir politique est voulu par Dieu - comme contradictoire avec le fondement de la démocratie, où tout pouvoir politique émane du peuple. Dieu et le peuple comme source de l'autorité de l'État ne se situent cependant pas sur un même plan. Ils ne sauraient donc être concurrents. D'un point de vue théologique, l'autorité étatique vient de Dieu tant dans une monarchie que dans une démocratie. Ceci est important car elle conduit les chrétiens à suivre les instructions du pouvoir politique (Rm 13, 5) non par crainte de la punition mais par conscience tant qu'il n'y a pas de raisons majeures exigeant une attitude autre (Ac 5, 29).
- (53) L'époque de Luther distinguait de manière duale le seigneur et son obligé. Dans la plupart des États modernes, le pouvoir et l'autorité sont répartis sur diverses instances qui interagissent selon des règles précises et sont réciproquement soumises les uns aux autres. Il s'agit donc toujours de voir quelle instance étatique est chargée d'une mission et est dotée pour ce faire de la compétence nécessaire. C'est de là que découle l'obéissance aux instances et, le cas échéant, l'opposition et la résistance requises.
- (54) 8. Nous utilisons l'Écriture sainte comme norme de la prédication et de l'enseignement de l'Église, tout en tenant compte de la distinction – non de la séparation – entre Évangile et Écriture.
- (55) L'Évangile de Jésus-Christ est fondamentalement attesté dans l'Écriture sainte. Celle-ci est donc la norme décisive et permanente de l'enseignement et de la prédication de l'Église.



- (56) En tant que simple recueil de textes, l'Écriture n'est cependant pas l'Évangile vivant de Jésus-Christ, dont vivent la foi et l'Église. Seul le message libérateur du salut révélé par le Saint-Esprit est Évangile. Ce message est le « centre de l'Écriture » à partir duquel doivent être comprises toutes les affirmations de la Bible ; il veut être annoncé aux humains par une proclamation vivante. Le Saint-Esprit suscite et donne la foi par la prédication conforme à la norme de l'Écriture sainte.

#### *Contexte historique et situation actuelle*

- (57) Comme témoignage rendu à la révélation de Dieu en Jésus-Christ, l'Écriture sainte obtient son sens véritable dans l'usage vivant que les chrétiens en font. La prédication est ici essentielle car la Parole de Dieu est, en premier lieu, parole proclamée et entendue. Afin qu'un grand nombre de personnes découvrent la Bible par leur propre lecture, Luther a traduit la Bible en allemand et demandé aux magistrats de fonder des écoles afin que les enfants, tant garçons que filles, apprennent à lire. Il a traduit le message en cantiques afin que les personnes le chantent ensemble. Des artistes comme Lukas Cranach l'ont traduit en images. Pour l'enseignement biblique élémentaire, Luther a écrit des catéchismes que le responsable de famille devait enseigner et expliquer à sa maison. La Parole de Dieu advient dans la rencontre et la communication où la parole écrite devient adresse par l'Esprit Saint.
- (58) Les Réformateurs ont toujours pris au sérieux la question de l'autorité liant les consciences. Dans le conflit des autorités entre Écriture Sainte, décisions doctrinales ecclésiales et droit ecclésiastique, ils étaient d'avis que seule l'Écriture comme témoignage rendu à la Parole de Dieu pouvait être l'autorité dernière. Ils ont donc rejeté toute affirmation contredisant la Bible et considéré comme non contraignante toute conception non directement fondée sur les Écritures. Ils l'ont exprimé dans la formule programmatique et polémique « *sola scriptura* » et dans la conception de l'Écriture comme « *primum principium* ». La référence à l'Écriture *seule* a aussi un côté problématique, car l'Écriture sainte ne peut avoir autorité que lorsqu'elle est interprétée et comprise. Les interprétations de la Bible sont cependant différentes. Face à ces multiples interprétations, le rappel de la clarté de l'Écriture et de sa suffisance atteint ses limites. Il faut ajouter l'Église comme communauté d'interprétation. En elle, les différentes interprétations entrent en dialogue et l'on s'y efforce de parvenir à une conception commune à propos de toute question majeure. L'Église n'a pas autorité *sur* l'Écriture. Elle ne saurait décider de la compréhension de l'Écriture. Elle est à l'écoute comme communauté des auditeurs cherchant à se faire une opinion sur la parole biblique valant pour des situations concrètes. L'Église peut constater ce que la communauté entend dans l'Écriture Sainte. Elle revendiquera une certaine autorité pour l'opinion fruit du dialogue entre sœurs et frères.
- (59) L'argumentation théologique à propos de l'Écriture sainte est confrontée à de grandes difficultés vu le nombre et la pluralité des méthodes de lecture et d'interprétation de la Bible. La méthode historico-critique cherche à découvrir le sens originel des textes bibliques, sans s'accorder pour autant sur le texte dernier lui servant de référence. La science théologique est fort éloignée d'un consensus sur l'usage en théologie systématique des connaissances exégétiques : exégèse et théologie systématique font souvent leurs recherches indépendamment l'une de l'autre. Les études littéraires parviennent à des conclusions divergentes, les uns recherchant le sens du texte en lui-même, les autres l'intention de l'auteur, d'autres enfin se demandant si le sens du texte ne revient pas finalement au lecteur. Dans de nombreuses démarches pratiques, on recherche la signification et la portée d'un texte pour le lecteur contemporain. Que cette signification corresponde au sens originel du texte passe

souvent au second plan. Le principe scripturaire cher aux Réformateurs est aujourd'hui au centre de maintes controverses.

- (60) 9. Nous sommes attachés aux confessions de foi de l'Église en tant que moyens de préserver la véritable proclamation et la communion ecclésiale.
- (61) La foi ne saurait être séparée de sa confession. Cette confession ne se limite pas à la confession actuelle ; elle trouve également son expression dans les symboles, les confessions et les affirmations doctrinales. Ces derniers sont reçus par la communauté ecclésiale et constituent en même temps pour elle un engagement ; ils contribuent ainsi à préserver la communion de l'Église dans le temps et dans l'espace.
- (62) C'est pour cette raison que les Églises luthériennes du monde entier ont adopté, outre les confessions de foi de l'Église ancienne, des confessions de foi luthériennes, en particulier la *Confession d'Augsbourg* et le *Petit Catéchisme de Luther*.
- (63) L'intention fondamentale des confessions de foi est d'exprimer, à travers des formulations liées à l'histoire, la vérité de la foi chrétienne. L'Évangile de Jésus-Christ, attesté dans l'Écriture sainte, en est le centre. C'est le lien avec l'Évangile et la fidélité envers l'Écriture sainte qui confèrent aux confessions de foi leur autorité. Elles sont une aide herméneutique en vue de la compréhension de l'Écriture et un critère qui permet de faire la distinction entre la vraie et la fausse prédication, entre la vraie et la fausse doctrine.
- (64) La confession de foi de l'Église est soumise à l'Écriture et son contenu et son usage doivent sans cesse être vérifiés à la lumière de l'Évangile fondamentalement attesté dans l'Écriture. En tant que réponse de l'Église à l'Évangile, ce contenu n'est pas définitif, mais il doit être réinterprété et reformulé dans des situations historiques nouvelles à partir d'une écoute renouvelée du témoignage scripturaire et en continuité avec la confession de foi transmise.

#### *Contexte historique et situation actuelle*

- (65) Dans les controverses théologiques et ecclésiales, les Réformateurs furent obligés de confesser leur foi dans l'Église de leur époque et aussi en opposition à elle. Diverses motivations ont entraîné la formulation de confessions de foi. On peut citer : la nécessité de justifier leur foi devant les instances ecclésiales et profanes, les besoins découlant du catéchisme, le souci de préserver l'unité de l'Église et celui de créer une communauté dans le camp de la Réforme. Divers écrits furent rédigés et reçus comme étant les confessions de foi de la Réforme. Ils obtinrent une valeur officielle dans les Églises luthériennes naissantes. Le nombre des

confessions de foi ayant autorité et la conception de la liaison à la confession de foi sont deux points controversés entre les Églises luthériennes.

- (66) Les Églises luthériennes sont d'accord pour considérer les livres symboliques soumis à l'Écriture Sainte comme *norma normata* pour l'enseignement et la pratique de l'Église. Elles voient dans ces confessions un important lien qui les unit les unes aux autres et qui leur permet d'avoir entre elles – exception faite de quelques cas particuliers – une totale communion ecclésiale. Elles sont aujourd'hui confrontées à la tâche difficile de réinterpréter les confessions à la lumière de questions et de défis nouveaux, dans les contextes historiques et culturels les plus divers. Elles s'efforcent de trouver des réponses dans tous les domaines que les confessions de foi, fruits de leur époque, passent sous silence. Elles se posent aussi la question de la reconnaissance possible, comme confession de foi luthérienne, des confessions de foi plus récentes, question qui a par exemple été posée lors de l'admission dans la Fédération luthérienne mondiale de l'Église Batak d'Indonésie.
- (67) 10. Nous affirmons la nécessité d'un effort théologique intense et critique en vue de la prédication ici et maintenant.
- (68) Le salut en Jésus-Christ est annoncé aux humains par la prédication vivante de l'Évangile. Le canon de l'Écriture sainte, les confessions de foi de l'Église et le ministère ecclésial sont les préalables et les moyens essentiels de cette prédication. Mais ils ne peuvent être identifiés à l'Évangile vivant qu'il s'agit d'annoncer et ils ne peuvent, en eux-mêmes, ni assurer ni garantir la vérité de la prédication. Le fait que l'Évangile ne soit pas à notre disposition exige donc un effort théologique constant pour dégager la vérité de la prédication telle qu'elle doit intervenir ici et maintenant.
- (69) Cet effort s'accomplit dans l'écoute compréhensive et critique du témoignage scripturaire, de la confession de foi et de la tradition de l'Église. Il implique nécessairement une discussion avec les défis intellectuels de notre temps et une écoute des positions spirituelles et théologiques des autres Églises. Il est porté par la confiance en la promesse faite par le Christ de maintenir son Église dans la vérité.

#### *Contexte historique et situation actuelle*

- (70) L'expression claire de l'Évangile qui doit être proclamé exigeait, conformément au point de départ de la Réforme luthérienne, un travail théologique intense. Celui-ci eut lieu tout d'abord dans le contexte de l'opposition aux fausses pratiques de l'Église de cette époque. Il s'agissait de découvrir les causes théologiques profondes de ces erreurs et de définir simultanément de nouvelles positions sur la base d'études détaillées et de réflexions bibliques, historiques et théologiques. La distinction entre Évangile, Écriture et tradition avait dans ce contexte une signification particulière.

(71) Ces importantes impulsions théologiques sont entrées dans l'histoire du luthéranisme. Elles ont entraîné des controverses souvent âpres au sein même de ce dernier. Les conséquences de cette évolution furent la grande pluralité théologique du luthéranisme et une tendance à l'abstraction dans la réflexion théologique. Cette dernière donnée est l'une des raisons du reproche souvent fait à la théologie luthérienne – avant tout européenne – de négliger les aspects spirituels et pratiques. Aujourd'hui, de nombreux efforts sont entrepris en maints lieux du luthéranisme pour parvenir à une meilleure relation réciproque entre la réflexion théologique et la pratique ecclésiale.

## Seconde série de Thèses: Les Églises luthériennes et l'unité de l'Église

- (72) 1. L'unité est une marque essentielle de l'Église.
- (73) L'unité de l'Église est un don du Dieu trinitaire. Les chrétiens se savent redevables de ce don lorsqu'ils croient et confessent l'Église *une, sainte, catholique et apostolique*. L'unité de l'Église est en tension avec la multiplicité des Églises tant que ces dernières vivent séparées les unes des autres. La division des Églises est à surmonter. Ce sont là la mission et la tâche de toutes les Églises et le but du mouvement œcuménique.
- (74) Dieu le Père a envoyé son Fils en ce monde afin qu'il réconcilie le monde avec Dieu (2 Co 5, 19). Son appel à la réconciliation vaut pour tous les êtres humains. Afin que cette parole soit proclamée partout, Dieu a fait des apôtres les ambassadeurs suppliant à la place du Christ : Laissez vous réconcilier avec Dieu (2 Co 5,20). Que des êtres humains entendent cet appel et croient est l'œuvre du Saint Esprit qui fonde simultanément l'Église. L'Église est le monde réconcilié avec Dieu. Avec tous les croyants et plus particulièrement les ministres, l'Église a pour mission de transmettre cette invitation à la réconciliation afin que le monde croie. L'Église est à la fois l'assemblée des réconciliés avec Dieu et l'instrument de cette réconciliation. L'Église ayant Jésus-Christ comme unique fondement (1 Co 3,11), son unité précède toute œuvre humaine. L'*unité* de l'Église correspond à ce fondement *unique*.

### *Mise en œuvre dans la communion de la Fédération Luthérienne Mondiale (FLM) :*

- (75) Les conflits à propos de la Réforme ont, au XVI<sup>e</sup> siècle, entraîné la division de l'Église occidentale. Des entités ecclésiales divisées ont vu le jour, l'Église catholique romaine, les Églises luthériennes et réformées, la communion anglicane, les Églises anabaptistes et ultérieurement d'autres Églises encore. Vu le contexte de leur émergence, les Églises luthériennes étaient généralement Églises dans une certaine région ou nation. Des Églises d'émigrés se développèrent dans d'autres continents. Elles se référèrent toutes à la Réforme luthérienne sans pour autant constituer une Église luthérienne unique vu les origines ethniques différentes de leurs membres. Au XVIII<sup>e</sup> siècle, les activités missionnaires engendrèrent partout des Églises luthériennes qui n'étaient pas pour autant en communion vu la diversité des œuvres missionnaires dont elles étaient issues. Toutes ces Églises préservèrent leur héritage confessionnel commun, mais les origines culturelles et historiques différentes provoquèrent des accents différents.
- (76) Le souci d'unité n'intervint qu'aux XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles, tant au sein de chaque famille confessionnelle qu'entre des chrétiens issus de traditions différentes. La fondation de la Convention Luthérienne Mondiale, l'organisation précédant la FLM, n'advint que quelques années après les débuts du mouvement œcuménique moderne (Conférence d'Edinburgh en 1910). Ce souci de réunir toutes les Églises luthériennes mondiales en une alliance et les efforts d'intégrer toutes les Églises dans le mouvement œcuménique se développèrent

parallèlement. Des objectifs communs et de nombreux liens personnels réunissaient les deux courants. Ainsi et à titre d'exemple l'évêque luthérien suédois N. Soederblom fut à la fois le père spirituel du mouvement *Life and Work* (*Christianisme pratique*, un des piliers du futur Conseil œcuménique des Églises – COE) et un pionnier engagé pour l'unité du luthéranisme. Après la Seconde Guerre mondiale, la naissance du COE (1948) et celle de la FLM (1947) furent encore concomitantes. Les influences et les stimulations réciproques étaient visibles. Cette complémentarité a toujours été vérifiée par la suite et a permis de nombreuses coopérations et coordinations.

(77) Lors de la fondation de la FLM, un double engagement fut exprimé : il s'agissait à la fois de favoriser l'unité dans la foi et la confession de foi des Églises luthériennes du monde entier et de renforcer la participation luthérienne au mouvement œcuménique. L'assemblée générale de Minneapolis (1957) souhaitait ne pas se satisfaire du *statu quo* ecclésial, le ministère prêchant la réconciliation étant remis en cause par l'absence d'unité visible. Pour favoriser la participation et renforcer la responsabilité des Églises luthériennes au sein du mouvement œcuménique global, l'assemblée générale d'Helsinki (1963) décida d'instituer une « Fondation luthérienne pour la recherche œcuménique » dont l'institut commença son travail à Strasbourg dès 1965. L'assemblée de Daressalam (1977) demanda que l'on accorde une grande priorité à la poursuite et à l'intensification des dialogues bilatéraux avec les autres traditions chrétiennes. Les assemblées suivantes confirmèrent ce choix. En cours de route, les contours de l'unité envisagée et les moyens à mettre en œuvre pour y parvenir furent précisés (cf. ci-dessous).

(78) 2. Ce qui fonde l'Église fonde aussi son unité.

(79) Christ est présent et le Saint Esprit éveille à la foi, offre la réconciliation, fonde et rassemble la communauté là où l'Évangile est proclamé aux humains, où le pardon des péchés est déclaré, où le baptême et le Repas du Seigneur sont célébrés conformément à l'Évangile. Par la parole et les sacrements, l'individu est mis au bénéfice du salut en Christ, et ces mêmes moyens de grâce fondent et maintiennent l'Église (Thèses I.4). Selon la conception luthérienne, ces mêmes éléments sont nécessaires et suffisants pour l'unité de l'Église (*Confession d'Augsbourg* – CA 7). Au service de la parole et des sacrements Dieu a institué le ministère dans l'Église (cf. CA 5), un ministère qui accomplit sa mission sous des formes diverses et qui est au service de l'unité de l'Église.

*Mise en œuvre dans la communion de la Fédération Luthérienne Mondiale (FLM) :*

(80) La création de la FLM n'était en rien évidente vu la diversité des Églises luthériennes. Ces Églises culturellement différentes se sont d'abord regroupées en une alliance tout en se réclamant des mêmes confessions de foi (en particulier la *Confession d'Augsbourg* et le *Petit Catéchisme de Luther*). Ainsi est née « une libre association d'Églises (luthériennes)... qui n'aura pas le pouvoir de légiférer pour les Églises membres ni d'interférer avec leur autonomie totale » (Constitution de 1947, Article III.1). Un premier pas avait cependant été fait. Mais il fallait à présent passer d'une fédération à une communion mondiale d'Églises. Le chemin a été difficile et exigé plus de 40 ans. L'assemblée générale de Budapest (1984) plaida pour une communion ecclésiale luthérienne. Elle « trouve son expression visible dans la communion de

chaire et d'autel, dans le témoignage et le service communs, dans l'accomplissement en commun de l'œuvre missionnaire et dans la disponibilité à la collaboration œcuménique, au dialogue et à la communauté ». La FLM est comprise « comme expression et instrument de cette communion. Elle permet à la communion luthérienne de devenir de plus en plus une communion conciliaire mutuellement solidaire, en favorisant les consultations et les échanges, entre les Églises membres et les autres Églises de la tradition luthérienne ainsi que l'approfondissement de la participation mutuelle dans les joies, les souffrances, les luttes des uns et des autres ». Le pas décisif fut possible lors de l'assemblée de Curitiba (1990). La constitution y fut changée : « La Fédération luthérienne mondiale est une communion d'Églises qui confessent le Dieu Trinitaire, s'accordent sur la proclamation de la Parole de Dieu et sont unies dans la communion de chaire et d'autel. » (Constitution, Article III.)

- (81) La communion luthérienne mondiale correspond à présent à la compréhension de l'Église confessée dans CA 7. Depuis 1990, la tâche nouvelle a consisté à donner forme à cette communion ecclésiale favorisant l'unité au sein de cette communion tout en respectant la légitime diversité des Églises membres. Ainsi, à titre d'exemple, le Conseil de la FLM a pu adopter à Lund en 2007 une compréhension commune du ministère de direction de l'Église (*episkopè*). La communion luthérienne et sa conception commune demeurent un chantier qui doit constamment relever de nouveaux défis (cf. à ce propos *La conception commune de la communion luthérienne. Un document d'étude*, Genève 2015).
- (82) 3. L'unité de toutes les Églises par delà les frontières confessionnelles – et pas seulement l'unité des Églises luthériennes – est à comprendre comme communion ecclésiale.
- (83) L'unité recherchée des Églises comme communion dans la parole et les sacrements ne saurait être limitée à une famille confessionnelle. Ce qui est nécessaire et suffisant pour l'unité *ad intra* vaut aussi *ad extra* pour les efforts d'unité avec d'autres traditions ecclésiales. Jusque dans un passé récent, un accord dans la prédication évangélique et la célébration sacramentelle authentiques n'était accepté et reconnu que lorsque la confession de foi était formulée dans les mêmes termes. La recherche œcuménique contemporaine et les dialogues ont mis en évidence qu'une *même* compréhension de l'Évangile pouvait être exprimée par d'autres traditions au moyen de langage et de formes de pensée *différents*. Lorsque les dialogues montrent que le *consentire de doctrina Evangelii et administratione Sacramentorum* est acquis et officiellement reconnu par les Églises, la communion dans la parole et les sacrements est donnée\*.
- (84) Dans le dialogue luthérien-réformé, de nombreuses Églises ont, sur la base du constat de pareil accord, reconnu réciproquement leurs ministères car ces derniers sont au service de la proclamation de l'Évangile et de l'administration des sacrements. Ce *consentire* doit être trouvé et redéfini à frais nouveaux dans des situations nouvelles et face à d'autres défis. Afin de préserver leur communion ecclésiale, les Églises doivent donc s'engager à poursuivre le travail théologique et à se consulter mutuellement en vue de prises de décision face à des

tâches communes. La communion ecclésiale est ainsi préservée et traduite par un témoignage et un service commun en ce monde. Pour ce faire, les Églises doivent abandonner leur autonomie juridique.

*Mise en œuvre dans la communion de la Fédération Luthérienne Mondiale (FLM) :*

- (85) Dès son assemblée générale de Minneapolis (1957), la FLM a formulé sa conception de l'unité : « Là où nous entendons que l'Évangile est prêché purement et où nous voyons que les sacrements sont administrés conformément à leur institution par Christ, nous avons la certitude que l'Église du Christ est présente. Plus rien ne nous sépare de nos frères (sic !). La foi et l'amour nous poussent à dépasser les murs de séparation<sup>3</sup>. » Le chemin vers l'unité était ainsi décrit et officiellement approuvé. Cette approche correspond à la conception fondamentale formulée dans CA 7. Tout le travail œcuménique de la FLM se sait depuis lors engagé au service de cette conception de l'unité comme communion ecclésiale.
- (86) Le dialogue avec les traditions réformées et méthodistes a constaté que le *consentire de doctrina evangelii* était donné. Les Églises ont ainsi pu parvenir à des déclarations de communion ecclésiale dans divers pays et continents (Europe, USA, Canada, Moyen Orient). Dans le dialogue avec la famille anglicane, la communion ecclésiale a été déclarée. Sa pleine visibilité reste à atteindre vu que des accents différents demeurent à propos de l'exercice commun du ministère de direction de l'Église.
- (87) Dans le dialogue avec l'Église catholique romaine, des pas importants ont pu être faits dans la compréhension commune de la parole et des sacrements. La communion ecclésiale n'est cependant pas encore donnée vu que selon la conception catholique une communion dans le collège épiscopal sous la responsabilité du pape est indispensable pour la communion dans la parole et les sacrements. Une difficulté analogue dans la compréhension de l'unité ecclésiale caractérise le dialogue avec les Églises orthodoxes.
- (88) 4. L'unité de l'Église est unité dans la diversité réconciliée.
- (89) Les dialogues œcuméniques ont fait des différences dans la confession de foi leurs thèmes prioritaires vu que ces différences ont, durant des siècles, empêché la communion ecclésiale. Le but des dialogues n'est pas pour autant l'élimination de toutes les différences et la recherche d'une doctrine uniforme. Les différences peuvent et doivent demeurer ; il leur faut cependant perdre leur caractère séparateur. Lorsque l'unité est comprise comme « unité dans la diversité réconciliée », cela ne signifie pas une simple acceptation des différences. La différence ne doit ni disparaître ni être simplement tolérée, elle doit cependant être réconciliée. Pour permettre pareille réconciliation, il est nécessaire de distinguer le contenu des confessions de foi de leur forme. Lorsqu'il est possible de montrer que les formes et expressions différentes des différentes confessions de foi ont pour objet le même contenu ou

---

<sup>3</sup> Voir en allemand le compte-rendu de l'assemblée de Minneapolis in: *Offizieller Bericht der dritten Vollversammlung des lutherischen Weltbundes*, Munich, Evang. Presseverband, 1958, p. 100.



fond, on peut parler d'une diversité réconciliée. Pour parvenir à pareille conclusion, un processus en diverses étapes est nécessaire.

*Mise en œuvre dans la communion de la Fédération Luthérienne Mondiale (FLM) :*

- (90) C'est dans cette optique que la FLM a développé sa compréhension de l'unité comme étant une « unité dans la diversité réconciliée ». Ce modèle d'unité a été approuvé dès 1977 par l'assemblée générale de la FLM réunie à Daressalam. Ce chemin vers l'unité de l'Église a été confirmé par l'assemblée de Budapest (1984). Ce modèle propose une compréhension ouverte et non limitative de l'unité de l'Église. Les Église luthériennes se comprennent comme étant pleinement Église sans prétendre pour autant être toute l'Église. D'autres Églises sont, à leur manière, Église de Jésus-Christ. Ainsi est exclue toute absolutisation d'une identité confessionnelle particulière (confessionnalisme).
- (91) Ce chemin vers l'unité est ainsi décrit à Daressalam : L'unité « n'implique pas forcément l'abandon de traditions confessionnelles et de l'identité confessionnelle. C'est le chemin de la rencontre vivante, de l'expérience spirituelle partagée, du dialogue théologique et de corrections réciproques. Sur ce chemin, la particularité respective du partenaire ne se perd pas, mais elle se purifie, se transforme et se renouvelle, et devient ainsi visible et acceptable par l'autre en tant qu'expression légitime, de l'existence chrétienne et de l'unique foi chrétienne. Les diversités ne sont pas gommées. Elles gardent leur caractère distinctif et elles sont réconciliées<sup>4</sup>. »
- (92) 5. Le consensus différenciant correspond à l'unité dans la diversité réconciliée.
- (93) Le travail œcuménique étudiant les doctrines conflictuelles peut seulement aboutir s'il parvient à une compréhension commune du *consensus* qui montre les accords et permet les différences. La théologie œcuménique doit donc mettre en évidence les données où l'accord est indispensable, les différences qui sont légitimes et la simultanéité de ces deux dimensions. On a souvent qualifié pareil consensus de « consensus différencié » ; mieux vaut parler d'un « consensus différenciant ». Il est différenciant car il distingue entre le contenu des vérités fondamentales, où un plein accord est nécessaire, et les expressions de ce contenu, où des différences peuvent subsister. Ces formes d'expression concernent des notions différentes, des distinctions différentes et des modes de pensée différents. Pareilles distinctions correspondent au fait que les êtres humains et aussi les Églises vivent à un certain moment de l'histoire et dans un contexte précis. Elles permettent de tenir compte de demandes et d'expériences différentes dans des contextes différents. Pareille diversité apparaît déjà dans les récits bibliques qui témoignent d'une manière plurielle de l'Évangile. Lorsque le consensus

---

<sup>4</sup> *Positions Luthériennes* 32/1984, p. 382. Voir aussi en allemand le compte-rendu de l'assemblée de Daressalam in: *Daressalam 1977. Sechste Vollversammlung. Lutherischer Weltbund*. EPD Dokumentation 18, Frankfurt, Lembeck, 1977, p. 204s. et la confirmation par l'assemblée de Budapest en 1984 in : *Budapest 1984. « In Christus Hoffnung für die Welt »*. Bericht der siebten Vollversammlung. LWB Report 19/20, Genève, 1985, p. 230.

différenciant est atteint, les différences sont légitimes. Elles peuvent même être comprises comme des richesses. L' « unité dans la diversité réconciliée » nécessite un consensus différenciant.

- (94) Les conceptions d'« unité dans la diversité réconciliée » et de « consensus différenciant » sont le fruit de la recherche œcuménique au sein de la FLM. Ce qu'est un consensus différenciant devient compréhensible grâce à l'exemple de la *Déclaration commune à propos de la doctrine de la justification (DCJ)* signée en 1999 par l'Église catholique romaine et la FLM. Il y est dit « qu'il existe entre les luthériens et les catholiques un consensus dans les vérités fondamentales de la doctrine de la justification » (DCJ 40). Il n'est pas dit pour autant que la doctrine luthérienne de la justification est identique à la catholique ou inversement. Les affirmations communes de la DCJ montrent cependant que les enseignements des deux Églises expriment dans leurs différences le même contenu. Le consensus n'exclut donc pas les différences mais les inclut en tant que différences réconciliées. Les condamnations réciproques de l'époque de la Réforme ont été prises très au sérieux dans le dialogue. Le dialogue a cependant pu mettre en évidence que ces condamnations ne concernaient, pour certaines, pas la doctrine officielle des Églises de l'époque. Pour d'autres par contre, il fallait démontrer qu'elles ne concernent plus la doctrine actuelle de l'autre Église. C'est ce que fait la DCJ.
- (95) Les Églises luthériennes ont emprunté un chemin analogue dans leur dialogue avec d'autres Églises. Dans ces dialogues, par contre, le consensus différenciant ne se limitait pas à la doctrine du salut. Il a pu être étendu à la compréhension de l'Église. On a donc pu parvenir en de nombreuses régions à des déclarations de communion ecclésiale entre luthériens, réformés, anglicans et méthodistes. Il a été constaté que les condamnations de l'histoire ne concernaient plus l'enseignement actuel de l'autre Église. Ainsi, la communion ecclésiale devint possible. Elle a été déclarée et réalisée.
- (96) 6. Seuls des dialogues théologiques sérieux et une recherche œcuménique intense permettent de parvenir à un consensus différenciant.
- (97) Les dialogues théologiques sont nécessaires car certaines doctrines et pratiques des Églises sont conflictuelles et ont été les raisons pour les divisions entre les Églises. Les dialogues veulent contribuer à améliorer les relations entre les Églises en leur donnant des bases nouvelles. Pour y parvenir, il faut tout d'abord étudier les raisons de ces conflits. Pour dépasser ces derniers, il est essentiel de comprendre les terminologies et les manières de penser différentes afin de mieux cerner les souhaits et les soucis des partenaires antagonistes. On peut ainsi distinguer les contenus des enseignements sources de tension de leurs différentes formes d'expression, puis se demander si ces enseignements ne concorderaient pas au niveau de leur contenu. Il faut pour cela traduire le contenu d'une langue théologique à une autre. La question de savoir ce qui dans un cas précis relève du contenu ou de son expression obtient des réponses différentes dans les différentes Églises. Seuls des dialogues patients et précis permettent de dépasser le caractère séparateur de ces doctrines. Les documents œcuméniques mettant en évidence les consensus veulent démontrer – et non seulement affirmer – à travers des formulations brèves que deux enseignements expriment effectivement, dans leurs différences, le même contenu.

(98) Dans les 50 dernières années, de nombreux dialogues ont eu lieu entre les différentes communions ecclésiales mondiales. C'est ainsi qu'est née une grande bibliothèque de rapports de dialogues qui ne sont pas tous du même type<sup>5</sup>. Tous les dialogues ne peuvent ou ne veulent pas parvenir à des documents présentant des consensus. Certains ne sont que des procès verbaux d'entretiens, d'autres sont de véritables traités théologiques qui permettent aux Églises d'exposer leur approche des questions théologiques, des traités qui ont aussi leur utilité *ad intra*.

*Mise en œuvre dans la communion de la Fédération Luthérienne Mondiale (FLM) :*

(99) Même si, dans la tradition luthérienne, la foi est en premier lieu confiance et a donc une dimension relationnelle, il n'en demeure pas moins que la foi inclut la connaissance de celui en qui est cru, une connaissance qui demande à être formulée. Cette formulation a été mise en œuvre dans les confessions de foi, les écrits symboliques qui tiennent une place importante dans les Églises luthériennes. Ces textes veulent être théologiquement compris comme interprétation de l'Écriture Sainte. Ce compte-rendu fait, tout comme la dimension existentielle, partie de la compréhension luthérienne de la foi.

(100) La FLM était, dès sa fondation, consciente de la nécessité de la recherche œcuménique théologique. Elle a favorisé dès les années cinquante les dialogues théologiques régionaux avec les Églises réformées puis le dialogue international avec la communion anglicane. L'Église catholique romaine s'est, quant à elle, engagée dans le dialogue international après le concile Vatican II. Le dialogue luthérien – catholique romain a débuté en 1967. La signature de la *Déclaration commune à propos de la doctrine de la justification* a été un pas décisif en 1999. Sur cette base, il s'agit de parvenir à présent à un consensus différenciant dans la compréhension de l'Église. Cette question a été et demeure la question décisive de ces 20 dernières années. Le récent document du dialogue international *Du conflit à la communion* (2013) propose le bilan des 50 années de dialogue et sert de point de départ pour une commémoration commune du 500<sup>e</sup> anniversaire de la Réforme. Il a rendu possible le culte commun catholique-luthérien le 31 octobre 2016 en présence du pape François.

(101) Les relations entre les Églises luthériennes, réformées, unies, méthodistes et anglicanes doivent être, elles aussi, accompagnées par un constant dialogue théologique pour éviter que les différences légitimes ne redeviennent à nouveaux séparatrices.

(102) Là où, pour le moment, aucune communion ecclésiale n'est envisageable, des pas concrets de réconciliation sont possibles. Un exemple important est la réconciliation avec les Mennonites, qui a eu lieu lors de l'assemblée générale de la FLM à Stuttgart (2010). Divers dialogues nationaux ainsi que plusieurs années de dialogue international avaient permis de parvenir au document *Guérir les mémoires – Se réconcilier en Christ* (FLM, Genève 2010).

---

<sup>5</sup> De nombreux textes sont documentés sur le CD Rom *Accords et dialogues œcuméniques* (éd. A. Birmelé et J. Terme) Lyon, Olivétan, 2007. La documentation complète existe en langue allemande en 4 tomes : *Dokumente wachsender Übereinstimmung* (DWÜ), Paderborn, Bonifatius – Frankfurt, Lembeck puis EVA, Leipzig. Le premier tome a paru en 1983. Les 4 tomes se limitent cependant aux textes issus des dialogues internationaux et dépassent aujourd'hui 5000 pages.

- (103) Dans le dialogue avec les Églises orthodoxes, il s'agit en premier lieu de dépasser les malentendus pour parvenir à une meilleure compréhension réciproque. Ce premier pas est un approfondissement montrant les liens factuels déjà donnés. Le dialogue avec les baptistes a permis certains progrès, la communion ecclésiale dans le sens indiqué ci-dessus n'est pourtant pas encore possible. Le dialogue avec les traditions pentecôtistes vient seulement de débiter.
- (104) 7. La reconnaissance mutuelle des différentes Églises comme membres de l'unique Église de Jésus-Christ est un élément constitutif de la réalisation de l'unité donnée par Dieu.
- (105) Le but de nombreux dialogues est la reconnaissance réciproque comme membres de l'*unique* Église de Jésus-Christ. Non seulement les croyants individuels sont membres de l'Église, mais encore les différentes communions ecclésiales sont, elles aussi, à comprendre comme membres, car l'Église une est *communio ecclesiarum*. Cette reconnaissance mutuelle nécessite un consensus dans les questions doctrinales tel qu'il a été décrit ci-dessus. Le premier pas est le consensus théologique obtenu grâce aux dialogues. Il doit provoquer une discussion théologique publique dans les Églises et aboutir finalement à une prise de position des instances habilitées à parler au nom des Églises. Cette prise de position ne peut pas consister en une approbation de tous les débats théologiques complexes menés lors des dialogues. Il s'agit de formuler un bref texte (comme la *Concorde de Leuenberg* ou la *Déclaration commune à propos de la doctrine de la justification*) qui résume de manière significative les conclusions des dialogues et propose la reconnaissance mutuelle.

*Mise en œuvre dans la communion de la Fédération Luthérienne Mondiale (FLM) :*

- (106) Pour les dialogues entre Églises marquées par la Réforme (y compris la communion anglicane et les Églises méthodistes) les synodes ont déclaré, en approuvant de brefs textes, que l'accord dans la compréhension de l'Évangile est donné et que la communion entre les Églises participantes peut être déclarée. Pareille déclaration est la reconnaissance de l'autre Église comme expression authentique de l'unique Église de Jésus-Christ. Il s'agit à présent de vérifier la compatibilité des diverses déclarations régionales afin de parvenir à une déclaration mondiale de communion ecclésiale.
- (107) Le dialogue avec l'Église catholique romaine essaie, lui aussi, de s'engager sur cette voie. Une pleine reconnaissance mutuelle n'est cependant pas encore possible. La question non encore résolue concerne la nécessité de parvenir, à côté des consensus doctrinaux déjà constatés, à des instances communes veillant à la direction et à l'enseignement des Églises participantes. Les Églises luthériennes et catholique-romaine ont, indépendamment de leur auto-compréhension, des conceptions différentes des consensus nécessaires à une reconnaissance mutuelle et des instances garantissant ce consensus. On peut le résumer en affirmant que la question de ce qu'est la « reconnaissance » n'a pas encore eu la même réponse de part et d'autre. Reconnaissance est toujours reconnaissance *en tant que*. *En tant que quoi* (en tant qu'Église mais en quel sens ?) les Églises luthériennes doivent-elles être reconnues et *en tant que quoi* l'Église catholique veut-elle être reconnue ? Les réponses à cette question diffèrent. Le fait que ce *en tant que* est controversé indique la difficulté de cette reconnaissance mutuelle.

(108) 8. La réception est la tâche œcuménique qui se pose à tous les niveaux de la vie ecclésiale.

(109) La rencontre des chrétiens des différentes Églises et les dialogues théologiques sont interdépendants et étroitement liés. L'acte formel des instances dirigeantes déclarant la communion ecclésiale avec une autre Église ne peut pas seulement se baser sur les conclusions des dialogues théologiques. Les expériences œcuméniques locales sont décisives pour la démarche des instances dirigeantes tout comme elles conditionnent les futurs dialogues théologiques. Inversement, les décisions œcuméniques des directions d'Église demandent à être reçues spirituellement à tous les niveaux de la vie ecclésiale. Elles doivent permettre une nouvelle manière de rencontrer l'autre, une meilleure perception de l'enseignement et de la vie de l'autre Église, conformément aux acquis des dialogues. On ne saurait simplement attendre que les déclarations synodales soient approuvées et reçues formellement par les croyants. C'est l'expérience spirituelle des groupes et des paroisses qui permet aux synodes d'approuver de manière autorisée les textes des dialogues. La réception œcuménique dépasse la simple information ou approbation des conclusions du dialogue. Par la réception, le consensus théologique crée une nouvelle qualité de relation entre des traditions qui se sont un jour séparées tout en se référant au même Évangile. Pour qu'une réception authentique soit possible, une formation et une communication œcuménique sont nécessaires. Que les résultats des dialogues et entretiens œcuméniques soient vraiment reçus dans tous les domaines de la vie ecclésiale et qu'ils obligent, cela est l'œuvre du Saint Esprit.

*Mise en œuvre dans la communion de la Fédération Luthérienne Mondiale (FLM) :*

(110) La FLM envoie tous les rapports conclusifs des dialogues à ses Églises membres. Elle leur demande de les étudier avec soin et de communiquer leur perception, leurs remarques et leurs critiques à la FLM. Ce premier pas élémentaire est une incitation à la réception des résultats des dialogues œcuméniques initiés par diverses sections de la FLM et divers séminaires théologiques. Le Centre d'Études Œcuméniques de Strasbourg compte parmi ses priorités la promotion de la réception dans les Églises membres de la FLM et dans les autres Églises engagés dans les dialogues. Pour pareille réception, il est indispensable d'expliquer les problèmes que les dialogues avaient à résoudre et les résultats auxquels on est parvenu. Il faut en outre reprendre les critiques visant les solutions proposées et tenter d'y répondre. Le Centre de Strasbourg se consacre à cette tâche depuis plus de 50 ans à travers des conférences et des séminaires proposés aux évêques et pasteur(e)s, tant dans des paroisses que dans des institutions académiques. De nombreuses publications ont été rédigées à cet effet. Une donnée particulièrement fructueuse pour ce travail est l'implication des chercheurs et chercheuses de ce centre dans les dialogues ce qui leur permet de faire comprendre la dynamique interne de ces travaux.

- (111) 9. L'unité de l'Église a besoin de visibilité. Elle correspond ainsi à l'incarnation de Dieu dans la personne de Jésus-Christ.
- (112) L'unité visible des Églises est le but déclaré des efforts œcuméniques. Il faut voir et reconnaître ce qui fait d'une diversité une unité. Pour l'Église, cela est donné par la proclamation de l'Évangile et la célébration des sacrements. Le culte commun unit de manière visible tous les croyants par delà leurs contextes. Il fonde, crée et maintient la communion.
- (113) Le culte commun nécessite un accord dans la compréhension du ministère ecclésial. Ceci vaut plus particulièrement pour le ministre ordonné qui préside la célébration. Il est œcuméniquement nécessaire de parvenir à une compréhension commune du ministère, de ses structures et des formes appropriées pour son exercice. Une des tâches les plus délicates des dialogues œcuméniques est de rechercher pareil accord, de mettre en évidence les points communs nécessaires à l'institution et à l'exercice de ce ministère afin que la visibilité de la communion puisse être perçue.
- (114) L'enjeu étant la visibilité de la vie commune, les questions de l'organisation, des structures et des règlements ecclésiastiques deviennent, elles aussi, des enjeux œcuméniques. Ces données institutionnelles sont au service de la communication de la parole de Dieu par la prédication et la célébration des sacrements. Un accord sur ces points n'est pas du même ordre que le consensus à propos de la compréhension de la prédication de l'Évangile et des sacrements. Ces données ont cependant une grande importance pour la vie des Églises.

*Mise en œuvre dans la communion de la Fédération Luthérienne Mondiale (FLM) :*

- (115) La modification de la constitution de la FLM décidée par l'assemblée générale de Curitiba (1990) a montré que la FLM est une communion basée sur la célébration commune de la parole et des sacrements. Elle inclut la reconnaissance mutuelle des ministères.
- (116) La célébration commune du culte est – à côté de la référence aux écrits symboliques – l'ancre qui unit les Églises luthériennes du monde entier. En découle la conception de l'Église et de son unité pour les Églises luthériennes contemporaines.
- (117) La modification de la constitution a été et est décisive pour la visibilité de la communion. La communion luthérienne a pu, sur ce chemin, croître en « densité ecclésiale ». À côté de la communion déjà mentionnée dans la parole et les sacrements, cette « densité ecclésiale » progresse dans la mission et la diaconie qui lient entre elles les Églises membres de la FLM au sein d'un partenariat solidaire (cf. *La mission en contexte. Transformation, réconciliation, dynamisation* – Genève 2006 et *La diaconie en contexte. Transformation, réconciliation, dynamisation* – Genève 2009). D'autres textes fondamentaux reçus dans toutes les Églises membres contribuent à ce processus d'une visibilité croissante (par ex. le texte sur la compréhension commune de l'épiscopat : *Le ministère épiscopal au sein de l'apostolicité de l'Église* – Lund 2007).

(118) 10. L'unité de l'Église et la catholicité vécue se conditionnent mutuellement.

(119) La recherche d'une unité visible exige une prise de conscience croissante de la catholicité. « Catholicité » signifie à la fois la dimension universelle de l'Église englobant tous les croyants et la plénitude des vérités de la foi incluant les moyens de salut (Jn 16, 13). Les Églises ne peuvent y correspondre que partiellement et en lien avec leur contexte. L'œcuménisme, comme échange de dons et d'incitations entre les Églises, a une importance particulière. La catholicité est réalisée dans cet échange de dons. La catholicité est une unité qui oblige et une unité dans une légitime diversité. La catholicité est l'« être Église ensemble » par delà toutes les barrières confessionnelles, ethniques, linguistiques et nationales (cf. Ga 3, 28). Seules la conscience de la catholicité et sa réalisation dans les Églises donnent aux efforts œcuméniques leur sens véritable. Une dimension importante de la catholicité est réalité là où une déclaration de communion entre des Églises est intervenue. Cette communion doit être consolidée et approfondie. La catholicité authentique ne saurait se contenter d'une cohabitation pacifique de groupes et de communautés ecclésiales. La coexistence pacifique et la préservation du *statu quo* représentent un véritable danger, aussi au vu de l'éclatement croissant du christianisme en de nombreuses nouvelles communautés. Les Églises traditionnelles et les communions ecclésiales mondiales doivent relever ce défi.

*Mise en œuvre dans la communion de la Fédération Luthérienne Mondiale (FLM) :*

(120) La question de la réussite d'une commémoration œcuménique de la Réforme en 2017 – en particulier entre luthériens et catholiques – est un défi œcuménique par excellence. Son enjeu est l'œcuménisme en tant que tel. Un mouvement de renouveau au sein de l'Église a, dans les conditions du XVI<sup>e</sup> siècle, provoqué la division de l'Église. La question de savoir si une commémoration du début de cette division confirme cette dernière ou si pareille commémoration est un premier pas pour son dépassement est décisive pour le chemin œcuménique. Que la commémoration œcuménique de la Réforme ait eu lieu lors d'un culte à Lund en présence du pape est un événement marquant de la catholicité. Il ne concerne pas seulement la catholicité catholique romaine mais la catholicité dans son ensemble. Par sa présence, le pape s'est approprié des intentions de la Réforme. Inversement, les luthériens ont signifié qu'il est pour eux important et qu'ils ne veulent pas faire mémoire et dire l'actualité de la Réforme et de ses intentions fondamentales sans les catholiques voire contre eux. Que cette commémoration commune ait eu lieu lors d'un culte, le moment où face à Dieu l'Église advient constamment de nouvelle manière, est pour le mouvement œcuménique un acte dont l'importance ne saurait être sous-estimée.



### Troisième série de thèses : Les défis œcuméniques contemporains

(121) 1. L'Église n'existe que dans des contextes particuliers.

(122) Leur cheminement à travers l'histoire et leur extension dans le monde entier interpelle l'identité de toutes les Églises, communions de croyants. Des contextes toujours nouveaux appellent des expressions nouvelles de leur être Église. Dans les processus d'inculturation, les Églises luthériennes s'efforcent de demeurer fidèles à l'Évangile apostolique, remis en valeur par les Réformateurs.

*Commentaire :*

(123) La foi chrétienne et les Églises chrétiennes vivent toujours dans des contextes particuliers englobant des données culturelles, politiques, sociales, économiques et religieuses. La référence au contexte est essentielle pour la transmission de la Parole de Dieu. La communication de cette Parole qui fonde la foi et l'Église advient dans une certaine langue, qui ne fait sens qu'en référence aux données contextuelles. L'interaction entre la communication du message biblique et les contextes est évidente.

(124) Cette inculturation fait partie de l'être même de la foi, de la foi en l'incarnation de Dieu en Jésus-Christ. Elle montre que l'Église dépasse tous les temps et tous les lieux. Dieu crée et maintient son Église dans les lieux les plus divers et les cultures les plus diverses. La continuité des Églises est inséparable de leur ouverture à la différence. Le message de l'Évangile précède certes les contextes. Mais le mode de sa proclamation et la forme de vie ecclésiale qui en résulte sont directement liées au contexte et donc dépendantes de lui. Les contextes défient la prédication et l'agir de l'Église et exigent que l'on réponde à leurs problématiques. Ces interpellations doivent souvent être reformulées à la lumière de l'Évangile pour que l'on puisse mieux en saisir les enjeux derniers.

(125) L'insertion consciente dans les contextes a permis aux Églises luthériennes de parvenir à des témoignages significatifs de l'Évangile dans la vie des communautés locales, dans les écoles, la culture, les universités ainsi que dans la diaconie etc. Les Églises luthériennes vivant dans des contextes divers, on ne saurait absolutiser ou généraliser une situation particulière. Les expériences des Églises luthériennes (et par delà-elles de toutes les Églises) s'insérant dans leurs contextes, souvent aussi de manière critique, varient d'une région à une autre, d'un pays à un autre, d'un continent à un autre. Certaines Églises luthériennes ont défié leur contexte et provoqué de grands développements culturels, d'autres ont été conduites à s'adapter à des contextes étrangers à l'Évangile.

(126) 2. La relation entre le contexte et le message de l'Évangile doit faire l'objet d'une étude critique pour demeurer fidèle à l'Évangile.

(127) La nécessaire distinction entre le message de l'Évangile valant pour tous les temps et tous les lieux d'une part et le contexte où cet Évangile est prêché et vécu de l'autre représente un défi constant pour toutes les Églises. Ce défi inclut la recherche d'un sain rapport entre message et contexte afin de pouvoir considérer les différences contextuelles comme étant des différences

légitimes. Cette tâche est plus urgente que jamais dans un monde globalisé où les contextes se sont multipliés tout en se rapprochant voire en se superposant.

*Commentaire :*

- (128) Les différences sont justifiées et obtiennent leur véritable sens lorsqu'elles sont au service de la continuité de la présence de la Parole de Dieu. Toutes les Églises s'accordent sur ce point. Elles ne placent pas pour autant la limite entre différences légitimes et illégitimes au même endroit. Ceci vaut aussi pour la manière d'être Église correspondant au message de l'Évangile. Pour qualifier et justifier les différences, les Églises luthériennes se réfèrent à l'article 7 de la *Confession d'Augsbourg*. Il y est dit qu'il n'est pas nécessaire que les chrétiens s'accordent pour avoir partout les mêmes traditions humaines, rites, formes de piété etc. Nécessaire et suffisant est l'accord dans la prédication de l'Évangile et la célébration des sacrements. Lorsque cet accord est donné, la diversité n'est pas seulement à tolérer ; elle est à recevoir comme don de Dieu exprimant la richesse de l'unique Église de Jésus-Christ.
- (129) Les éléments qui caractérisent le contexte d'une Église sont ambivalents. Ils peuvent être compatibles avec le message de l'Évangile ; ils peuvent aussi le contredire ou le fausser. Une donnée contextuelle peut être une aide pour le témoignage de l'Église ; la même donnée devient cependant un obstacle dès lors qu'elle est absolutisée ou considérée comme une fin en soi autonome. On peut, à titre d'exemple, citer la nation. L'identité nationale ou l'appartenance ethnique peut, en de nombreux lieux, être d'un grand secours pour le développement ecclésial. De nombreux exemples de l'histoire de l'Église l'attestent. Ils vont de l'émergence de nouvelles Églises dans l'hémisphère sud jusqu'aux Églises d'immigrés qui se forment actuellement en Europe, en Amérique du Nord et en Asie. Si, par contre, la nation est absolutisée, la conséquence en est un nationalisme exacerbé auquel les Églises ne peuvent que s'opposer. Le rapport Parole de Dieu – contexte doit donc faire l'objet d'un examen constant.
- (130) Certains contextes peuvent être des menaces pour les Églises (persécution, non respect par l'État des droits de l'homme élémentaires). Le fait d'appartenir en tant que chrétien à une petite minorité peut être ressenti comme menaçant et conduire à un repli identitaire empêchant un témoignage ecclésial ouvert au monde. D'autres contextes s'avèrent être des menaces plus diffuses (athéisme, indifférence face aux questions religieuses, oubli généralisé de Dieu). Des données marquantes des cultures de certains contextes peuvent s'opposer directement à la Parole de Dieu. Les Églises peuvent vivre dans des sociétés dont les économies sont régies par des structures injustes, dans des sociétés dont les modes de vie exploitent et détruisent la nature, dans des sociétés où certains groupes de personnes sont marginalisées. Dans ces contextes, la Parole de Dieu exige la modification de ces situations et les Églises ne peuvent se dérober à cette tâche.
- (131) Il est souvent difficile d'apprécier correctement le rapport entre le message chrétien et certains contextes. En effet, certaines données contextuelles semblent relever de l'évidence. Elles sont si étroitement liées à la compréhension de certaines vérités de foi qu'elles finissent par apparaître comme relevant elles-mêmes de la confession de foi. Ceci vaut pour certains modes de pensée qui ont servi de supports à la formulation des vérités de la foi. Ils finissent par être perçus comme indépassables. Cela a donné lieu à de délicats débats au sein de la communion luthérienne. Certains refusaient d'interroger certaines convictions du XVI<sup>e</sup> siècle (par ex., le rapport aux autorités politiques ou la structure patriarcale de la société). Le débat est encore plus difficile face à certains défis contemporains (par ex. la problématique de l'homosexualité). Ce qui relève pour les uns du contexte relève pour d'autres de la foi elle-

même. Les dialogues interconfessionnels et certaines controverses au sein d'une même famille confessionnelle l'attestent.

(132) En cette période de globalisation, les Églises vivent à la fois dans un et dans plusieurs mondes. En résultent de vives tensions entre la particularité (les contextes) et l'universalité. Ces tensions représentent un grand défi pour l'unité des communions mondiales d'Églises ainsi que pour la prétention à l'universalité de l'enseignement chrétien, des convictions morales et juridiques (par ex. les droits de l'homme et leur portée universelle). Les contextes sont certes particuliers mais jamais neutres. Il convient donc de rechercher de nouvelles manières d'articuler de manière censée et efficace les structures contextuelles inévitables et les approches à prétention universelle. À titre d'exemple : la notion des « droits de l'homme » est certes née dans des contextes particuliers ; elle ne saurait cependant y être limitée. Parvenir à communiquer la prétention à l'universalité représente un grand défi pour le travail théorique et pratique des Églises.

(133) 3. La communion au sein de la Fédération luthérienne mondiale exige un travail théologique fondamental commun.

(134) Un défi théologique est lancé par la diversité des contextes dans lesquels vivent les Églises luthériennes. La préservation et l'approfondissement de la communion exigent continuellement un engagement théologique commun pour la vraie compréhension de l'Évangile en ce temps.

*Commentaire :*

(135) En tant que communion d'Églises, la Fédération luthérienne mondiale connaît différents manières de faire de la théologie. La théologie doit, d'une part, clarifier la manière dont l'Évangile peut être proclamé dans divers contextes. Les différentes théologies participent, par ailleurs, à ces contextes. La tâche spécifique de la communion est de faire dialoguer entre elles ces différentes théologies. Ces dialogues exigent du temps. Eux seuls permettent à chacun d'entrevoir les angles morts de sa théologie ; on peut découvrir les erreurs que l'on n'aurait pas vues sans ce dialogue avec d'autres théologies. Afin de préserver et d'approfondir la communion, le dialogue constant entre les théologies s'impose.

(136) La présente série de thèses voudrait à présent aborder les défis théologiques essentiels pour les relations réciproques des Églises luthériennes, pour les rapports avec d'autres Églises et aussi avec d'autres religions. Elles traiteront d'abord de la compréhension de l'Écriture Sainte et de la doctrine de la justification – deux dimensions importantes de la réforme luthérienne. Seront abordées ensuite les enjeux éthiques qui pèsent sur la communion au sein du luthéranisme et sur leur rapport aux autres Églises et le défi des nouvelles formes de communautés chrétiennes qui ont vu le jour et qui posent de nouvelles questions à l'œcuménisme et à la théologie œcuménique. La nécessité de clarifier la relation des Églises luthériennes aux religions est un défi supplémentaire. Il faudra enfin traiter de la compréhension théologique que les Églises luthériennes ont de la communion aussi en rapport avec les autres Églises, afin de permettre son développement à l'avenir. Tous ces domaines interpellent et exigent de nouvelles réponses des Églises et de la recherche œcuménique scientifique. Le fait que cette série de thèses se concentre consciemment sur ces défis ne signifie pas pour autant une absence de conscience des autres défis lancés aux Églises dans un monde globalisé. Les Églises les abordent sous les thèmes « justice, paix et intégrité de la

création ». Dans cette réflexion, la notion de justice a connu dans les dernières années une extension significative (justice climatique, justice des genres etc.).

(137) 4. Les situations nouvelles obligent les Églises luthériennes à réaffirmer à frais nouveaux leur compréhension de l'Écriture Sainte.

(138) En proie à des évolutions rapides, le monde contemporain est avant tout centré sur les données actuelles et futures. La référence à l'histoire passe, quant à elle, au second plan. Ce constat vaut aussi pour l'usage que les chrétiens font de l'Écriture Sainte et de la transmission de son message dans l'histoire des Églises. La théologie des Églises luthériennes doit relever le défi de proposer de nouvelles approches et de nouvelles pratiques de l'Écriture Sainte afin que cette dernière demeure ou redevienne la source vive et l'orientation pour toute la vie chrétienne.

*Commentaire:*

(139) La foi chrétienne a pour orientation le message biblique qui rend témoignage au Dieu qui s'est révélé dans l'histoire du peuple d'Israël et qui s'est incarné en Jésus-Christ. Les apôtres sont les témoins du Christ, les confessions de foi de l'Église attestent et transmettent ces convictions bibliques. La foi chrétienne est, par son essence même, liée à cette révélation de Dieu dans l'histoire. Dans le culte, dans la lecture, l'écoute et la méditation de la Bible, Jésus-Christ est lui-même présent. Le passé et le présent se confondent et les croyants sont tournés vers l'avenir. Jésus de Nazareth qui est venu est le Seigneur qui vient.

(140) L'événement historique de l'incarnation de Dieu en Jésus-Christ, le fondement constitutif de la foi chrétienne, se trouve être en forte tension avec les transformations accélérées de notre époque, les transformations dans les champs scientifiques, technologiques, économiques, sociaux ou politiques. L'histoire, les expériences de vie et la sagesse des générations passées n'ont plus guère d'importance. Seul compte le présent, l'actualité. L'être humain veut donner forme à son avenir de manière souveraine et indépendamment des pesanteurs du passé. Ce qui contribue à cette démarche est retenu, les données gênantes sont négligées. Ce constat vaut aussi pour l'usage que les chrétiens font de la Bible. L'intérêt pour la Bible, ce vieux livre, est limité malgré quelques expériences prouvant le contraire. De nombreux chrétiens ne connaissent que certaines paroles ou certains textes bibliques particuliers. Ils en déduisent des conséquences conformes à leurs tâches actuelles.

(141) Face aux rapides évolutions sociétales qui rendent toute orientation difficile, un nombre croissant de chrétiens retrouve un usage intense de la Bible sans pour autant distinguer les époques et les contextes. Confondant hier et aujourd'hui, chaque verset, chaque mot voire chaque lettre de la Bible sont compris comme étant directement Parole de Dieu, Parole immédiatement transposable dans la situation actuelle. Ce faisant ces chrétiens oublient que c'est l'Esprit Saint qui fait du texte écrit la Parole de Dieu (cf. Thèse I, 8).

(142) Il est pour les Églises luthériennes essentiel que les chrétiens préservent et redécouvrent un usage vivant et quotidien de toute l'Écriture Sainte. Pour l'usage personnel de la Bible, il est utile de se rappeler la triade de Luther : la prière (demande de l'Esprit Saint qui permet la vraie compréhension), la méditation (perception de tout le texte laissant dire au texte tout ce qu'il a à dire) et la tentation (confrontation du texte biblique aux réalités de la vie du lecteur, réalités

pouvant contredire le texte biblique) (*oratio, meditatio, tentatio*). La piété luthérienne est en premier lieu une piété biblique. Il s'agit de la promouvoir de nouvelle manière.

(143) En dialogue critique avec la conscience moderne de la vérité, la théologie luthérienne doit relever le défi d'une étude historique et différenciée des écrits bibliques, d'une pensée rendant compte du message biblique d'une manière responsable, d'une raison toujours prête à justifier son espérance (1 P 3, 15). Pour avoir accès à la Bible, il faut tenir compte de la particularité de son témoignage de foi et de l'altérité de sa compréhension de la réalité. Il faut permettre aux textes bibliques de nous interpréter pour avoir accès à une identification avec un message qui nous est, dans un premier abord, étranger. Ceci ne signifie pas pour autant que la compréhension biblique de la réalité, autre que celle de l'époque moderne, serait passée et sans intérêt. Elle propose une approche alternative de la réalité car les deux approches, la biblique et la moderne, ne s'excluent pas constamment. La Bible veut et peut donner accès à la dimension profonde de la réalité dans laquelle Dieu nous rencontre. Nous devons être prêts à l'apprendre et à l'interpréter grâce à la Bible. Il convient cependant de distinguer la compréhension biblique de la réalité des particularités culturelles des époques passées qui ne peuvent plus faire autorité aujourd'hui même si elles constituaient, à l'époque biblique, le contexte du témoignage de foi. Il n'est pas facile de distinguer le message et sa compréhension de la réalité en tant que tels des dimensions liées au contexte de l'époque. Il faut toujours se rappeler que l'incarnation de Dieu à un moment de l'histoire et dans une certaine culture ne signifie pas que ces données contextuelles sont pour toujours parties intégrantes de l'Évangile. À d'autres moments et dans d'autres contextes, l'Évangile prend d'autres formes.

(144) 5. Le message de la justification doit être réaffirmé d'une nouvelle manière.

(145) La doctrine de la justification est pour les Églises luthériennes la doctrine avec laquelle l'Église tient ou tombe. Les Églises doivent relever le défi de remettre au centre le message de la justification et de le redire à frais nouveaux.

*Commentaire :*

(146) Ce, qu'à la suite de Paul, Luther comprend par « justification » peut aussi être exprimé dans un autre langage que juridique. On peut se servir des notions et des images bibliques comme l'expression johannique de la « nouvelle naissance » ou les paraboles racontées par Jésus. Ces paroles le disent à leur manière : Dans la communion avec Christ le croyant est justifié devant Dieu (*coram deo*) et est pleinement sauvé. Dans un joyeux échange, Christ se charge de l'injustice du croyant et lui confère la plénitude de son amour envers Dieu et les humains. Le don du salut et sa reconnaissance par Dieu sont ainsi offerts à l'être humain.

(147) Si l'on demande aux êtres humains de décrire les données dont ils souhaitent être libérés, ils mentionnent avant tout leurs peurs (de l'échec ou de menaces diffuses), la solitude, le fait d'être étranger à soi-même, l'absence de sens, l'impression de se faire imposer la vie et de ne pas vivre par soi-même, leur crainte d'être du côté des « perdants », la non maîtrise de la vie, les dépendances, l'impuissance face à la rupture des relations (famille, partenariat, amitié), le chômage, l'exploitation ou encore la migration.

(148) Nos sociétés sont, en outre, marquées par une mise en avant du rendement, non seulement dans le champ économique mais aussi dans les données culturelles. Un être humain serait ce qu'il fait de lui-même ; il serait son propre créateur certes pas au sens corporel mais dans un

sens existentiel. L'être humain se réalise par son œuvre. Son faire est le préalable pour son être. Certains maîtrisent pareille pression et se réalisent eux-mêmes, souvent au détriment des autres humains. D'autres par contre échouent et désespèrent dans leurs peurs. Dans pareilles conceptions de vie, il n'y a pas de place pour la grâce. La grâce serait d'ailleurs, pour maintes personnes, une humiliation ou un déshonneur. Si elles font des fautes voire deviennent coupables, elles se pardonnent et s'accordent elles-mêmes la grâce. Dieu n'est plus l'auteur du pardon et de la grâce. Elles le sont elles-mêmes.

- (149) Dans les expériences de ces êtres humains, ces phénomènes ne sont en rien liés à Dieu. La réflexion théologique perçoit néanmoins un lien avec la religion. La « justification par les œuvres » est largement répandue, sans pour autant avoir une dimension religieuse. Elle s'exprime sous une forme sécularisée. Il convient donc de comprendre soigneusement ces expériences humaines et de réfléchir, de nouvelle manière, aux liens et aux effets de la grâce libératrice de Dieu. La grâce crée l'espace dans lequel un être humain peut regarder et accepter ses expériences car il n'y est plus seul avec ces dernières. L'Évangile veut lui ouvrir une nouvelle expérience avec ses expériences : placé devant Dieu, l'être humain peut découvrir la force salvatrice de l'Évangile. Il n'est plus condamné à devoir se réaliser par lui-même. Dieu lui offre une nouvelle identité. Son action est la conséquence de son nouvel être.
- (150) De nombreuses personnes, aussi au sein des Églises luthériennes, participent à ces données courantes dans leurs contextes. L'expérience de Luther et des ses contemporains qui ont perçu la force salvatrice du message de la justification leur est étrangère. Cela ne vaut pas seulement pour les sociétés occidentales. En de nombreuses contrées d'Afrique ou d'Asie, les contextes religieux et culturels rendent difficile la perception de la nécessité du salut et de la grâce comme ont pu la percevoir les Réformateurs luthériens. Un dialogue fondamental et une réflexion théologique sont nécessaires pour que la justification par la grâce au moyen de la foi puisse être réaffirmée dans tous les contextes, de telle manière que les êtres humains retrouvent un accès à ce message.
- (151) Ce défi est lié au fait que, pour nombre de nos concitoyens surtout dans les pays dits développés, l'horizon de la vie se limite au temps entre leur naissance et leur mort. La notion de la vie éternelle commençant sur terre, se poursuivant et étant définitivement accomplie par delà la mort était évidente au Moyen Age et à l'époque de la Réforme. Elle n'est pas nécessairement niée à l'époque actuelle ; cependant, elle ne fait guère sens pour la compréhension de la vie. Selon Luther, la raison et la philosophie qui l'explique s'occupent de la « vie en ce temps ». La théologie, par contre, a pour objet l'« ensemble de la vie », l'être humain créé par Dieu dont le but est Dieu et la vie éternelle. Ces coordonnées qui permettent de comprendre la théologie de Luther ne sont plus guère perçues.
- (152) Il faut réfléchir d'une nouvelle manière à la parole dernière, au jugement de Dieu. La vie chrétienne ne saurait être pensée sans cette parole dernière de Dieu. Son jugement a une double fonction ; il place la vie de l'être humain dans la lumière de l'amour dernier de Dieu et il dévoile la vérité de chaque vie, y comprises les blessures portées à cet amour de Dieu qui souhaite que tous vivent. Malgré ces blessures, cet amour veut œuvrer à la victoire définitive de la grâce et faire place à la puissance salvatrice advenue à travers la mort et la résurrection du Dieu-homme, Jésus-Christ. Les Églises ont la grande mission de faire reprendre conscience de ce message de la justification, aussi dans sa perspective eschatologique, afin de renforcer la responsabilité pour cette vie et l'espérance en une vraie vie, une vie éternelle.
- (153) 6. De nouvelles communautés chrétiennes interpellent l'auto-compréhension des Églises luthériennes.

(154) Dans les dernières décennies, de nouvelles Églises et communautés sont nées partout dans le monde. Elles suscitent un vif intérêt et connaissent des développements fulgurants. Cette évolution défie à la fois la vie quotidienne et l'auto-compréhension des Églises établies.

*Commentaire :*

(155) De nombreux groupes se disent « pentecôtistes » sans pour autant rejoindre les Églises pentecôtistes historiques nées au début du XXe siècle. Ils existent, en tant que mouvements charismatiques, aussi au sein d'Églises d'autres traditions. De nombreuses Églises non-dénominationnelles naissent dans le contexte « évangélique ». On ne saurait les confondre avec les Églises libres historiques.

(156) La croissance de ces paroisses non-dénominationnelles est liée à certaines tendances sociétales plus générales. Les institutions perdent leur capacité rassembleuse et bien des contemporains développent une aversion envers elles. S'y ajoute une perte généralisée des traditions liée à l'absence d'une conscience de l'histoire. Les Églises non-dénominationnelles participent à cette évolution. Beaucoup pensent pouvoir faire abstraction de l'histoire de l'Église et avoir un accès immédiat à l'Écriture Sainte et à l'époque apostolique. Les médiations historiques de l'Évangile – c. à d. les appartenances confessionnelles – sont considérées comme superflues.

(157) De nombreux croyants soucieux de vivre consciemment leur foi vivent déjà de manière non-dénominationnelle. Ils comprennent les liens confessionnels traditionnels comme des survivances du passé. Leur nombre croissant est lié à un intérêt croissant pour un christianisme du réveil. Les vieilles questions théologiquement controversées n'ont plus aucun sens. Les expériences biographiques et les espaces de rencontre deviennent déterminants pour l'appartenance ecclésiale. Le choix de l'appartenance à une communauté découle de l'expérience individuelle. Chacun se confectionne sa foi et son appartenance en tant que sujet autonome. Il se rallie finalement au groupe qui correspond le mieux à ses représentations. La donnée décisive est la piété vécue (émotions incluses). Se tourner vers une Église non-dénominationnelle n'est alors en rien problématique.

(158) Une autre forme d'Églises est caractérisée par l'appartenance ethnique. Les grands mouvements migratoires des derniers siècles ont donné naissance à des Églises luthériennes portant la marque des pays d'origine des migrants qui les constituèrent (par ex., aux USA, des Églises avec des origines allemande ou scandinaves). Cette évolution se poursuit aujourd'hui. L'origine ethnique commune dans un pays d'adoption étranger fait lien entre maintes personnes. L'intégration des migrants dans leur nouveau contexte n'en devient pas nécessairement plus facile. Elle interpelle aussi l'unité des Églises même si ces dernières sont soucieuses de donner à ces personnes un genre de nouvelle patrie.

(159) Les « megachurches » sont encore d'un autre type. Leur succès est en partie lié à la forme de leurs cultes, qui fait appel à une certaine musique en des lieux particuliers (salles de cinéma ou de concert qui rappellent les concerts rock etc.), aux techniques les plus modernes de l'Entertainment correspondant davantage aux marqueurs culturels et aux préférences des gens que les cultes traditionnels. Que les besoins d'éventuels participants aux cultes – souvent suite à des études de marché – deviennent le repère décisif est ambivalent. Cette démarche correspond certes à la nécessité énoncée par Paul d'être un juif pour les juifs, un grec pour les grecs. Elle est une saine interpellation pour les Églises luthériennes, qui devraient veiller davantage à ce que la forme de leurs célébrations ne complique pas pour certains (en

particulier les jeunes) l'accès au culte luthérien. Cette démarche est cependant problématique car elle a tendance à se conformer aux paradigmes du marché où la demande décide de l'offre. Les aspirations des participants décident donc du contenu du message, ce qui est contraire à l'Évangile.

- (160) Ces développements sont autant de défis que les Églises luthériennes doivent relever. Elles sont défiées dans la vie quotidienne de leurs paroisses. Elles doivent faire comprendre à nouveaux frais la portée d'une tradition luthérienne vivante pour une vie de foi contemporaine et un sain usage de l'Écriture Sainte. Préserver et faire croître l'identité luthérienne n'est et ne sera plausible que si les Églises sont en mesure de convaincre et de communiquer leur « plus-value ». Ces développements défient aussi la recherche théologique. Bien des communautés nouvelles n'éprouvent pas le besoin de dépasser leur situation locale. Se comprendre comme communion ecclésiale mondiale et soigner les relations œcuméniques n'est pas leur préoccupation majeure. D'un point de vue théologique, on peut constater un déficit de catholicité. La vision de l'unité fondamentale pour les Église luthériennes (cf. Thèses II) passe à l'arrière-plan, voire disparaît. Il faut donc trouver de nouveaux chemins pour entrer en communication avec ces groupes et ouvrir le dialogue si nécessaire d'un point de vue luthérien.
- (161) 7. La portée des différences éthiques doit être étudiée avec soin, ces différences pouvant devenir séparatrices d'Églises.
- (162) Des questions éthiques sont au centre de maintes controverses au niveau mondial. Ces thèmes représentent pour les Églises des défis particuliers. Dans les dernières années, ces enjeux ont en effet pesé à la fois sur la communion au sein des Églises particulières et sur les relations entre Églises. Des confrontations ont, dans certains cas spécifiques, entraîné la rupture de la communion ecclésiale, l'impossibilité de la célébration commune du culte. Les fractures n'épousent pas toujours les frontières traditionnelles entre les familles chrétiennes. Elles sont souvent transconfessionnelles. Des convictions éthiques communes font ainsi naître de nouvelles alliances par delà les frontières confessionnelles.

*Commentaire :*

- (163) Les différentes Églises répondent de manières différentes voire contradictoires à certaines questions éthiques, et plus particulièrement à celles qui concernent le commencement et la fin de la vie, les orientations sexuelles, les questions du genre et celles de l'environnement – des domaines que certains qualifient aussi d'anthropologiques. Si, par voie de conséquence, la communion ecclésiale et la communion dans la célébration du culte sont dénoncées et rompues, il faut pouvoir le justifier théologiquement en montrant que certaines convictions et pratiques éthiques portent atteinte à ce qui constitue l'être de l'Église et l'endommagent à long terme. D'après la *Confession d'Augsbourg* 7, la vraie prédication de la Parole de Dieu et la célébration des sacrements conformément à l'Évangile constituent l'être de l'Église. Il faut donc montrer que certaines attitudes éthiques déforment voire rendent impossible la proclamation authentique de l'Évangile. Pareil jugement dépend de nombreux facteurs qui ne sont pas tous doctrinaux. Vu que la décision de rompre la communion ecclésiale est argumentée théologiquement, un débat théologique à propos de ces enjeux éthiques devrait



être possible et pourrait permettre de régler le conflit. Cependant, l'influence des nombreux facteurs non-doctrinaux entraîne généralement l'échec de toute discussion théologique.

- (164) Le débat à propos de ces enjeux éthiques et de leur éventuel caractère séparateur est conditionné par le fait que les Églises sont marquées par des cultures théologiques différentes (milieux, mentalités), aux points de départ différents, relevant d'autres méthodes, d'une autre approche des textes bibliques et poursuivant des buts différents. Les arguments portent généralement au sein d'une même culture mais pas toujours dans une culture autre. Ainsi, ceux qui argumentent à partir de leur culture théologique particulière ne peuvent souvent pas comprendre et ne sont nullement convaincus par les arguments des théologiens relevant du contexte d'une autre culture, et inversement. En résultent des discussions sans fin et des accusations réciproques, les autres étant qualifiés de « conservateurs » de « réactionnaires » de « fondamentalistes », ou inversement de « libéraux », d'« infidèles à la vérité biblique ».
- (165) Le dialogue œcuménique à propos des doctrines de différentes Églises a mis en évidence des systèmes de pensée différents. Un dialogue analogue à propos des différentes cultures ecclésiales s'avère à présent nécessaire. Certaines Églises ne connaissent qu'une culture unique, d'autres vivent en leur sein une grande pluralité. Ces dialogues sont nécessaires pour préserver la communion ecclésiale, même si ces dialogues ne sont pas, à eux seuls, la solution et ne parviennent pas toujours à leur fin. Ils sont à compléter par des rencontres et par le partage d'expériences de personnes pensant et vivant dans des cultures différentes. C'est ainsi qu'advient un engagement réciproque devant Dieu et devant les autres. Le dialogue devra faire l'effort de traduire les conceptions des uns dans la manière de penser des autres. Cette rencontre devrait avoir pour préalable que chacun considère l'autre comme voulant exprimer authentiquement le message évangélique et que les différences s'inscrivent dans le contexte de l'amour. La controverse n'est pas réglée pour autant, mais l'attitude de départ sera autre, le dialogue étant engagé sur l'arrière fond de l'amour chrétien même si ce dernier est perçu différemment de part et d'autre. La foi n'est pas neutre face aux œuvres des croyants ; la foi veut être active dans l'amour du prochain, et tout n'est pas compatible avec cet amour. La controverse ne doit pas être évitée. Pour que le dialogue puisse porter des fruits, il est bon de se rappeler les anciennes vertus que sont la sagesse (la *prudentia*, qui tient compte de chaque cas particulier) et l'équité (l'*aequitas*, qui pour des situations particulières formule de nouvelles orientations dans l'esprit de la règle générale).

(166) 8. La relation aux autres religions appelle à la fois la tolérance et l'affirmation de la vérité de l'Évangile.

- (167) Les Églises vivent aujourd'hui dans des sociétés multi-religieuses. La question de la manière de rencontrer les adeptes et les représentants d'autres religions ainsi que leurs organisations se pose avec une urgence jusque là inconnue tant dans le domaine pratique que théologique.

*Commentaire :*

- (168) Selon les pays, cette problématique défie les Églises luthériennes de manières très différentes. Les situations ne sont pas les mêmes et dépendent du rapport majorité – minorité des Églises et des religions non-chrétiennes, de la politique des États garantissant ou non dans leur constitution la liberté religieuse, du bon fonctionnement des instances judiciaires d'un pays, etc. Le constat ci-dessous ne vaut donc pas de la même manière pour toutes les Églises.

- (169) Le souci de parvenir à une coexistence pacifique est la donnée première et déterminante pour la rencontre des chrétiens avec des adeptes d'autres religions. Un fidèle d'une autre religion est à respecter car il est, lui-aussi, créé à l'image de Dieu. Les chrétiens s'engagent pour la liberté religieuse (active et passive, privée et publique), qu'elle s'applique à eux-mêmes ou aux croyants d'autres religions. L'égalité de tous les citoyens devant la loi représente un progrès fantastique dans l'histoire de l'humanité et traduit dans le domaine législatif le fait que chaque humain est créé à l'image de Dieu. Les chrétiens demanderont donc que tous les citoyens respectent les mêmes lois et que les États ne réservent pas des espaces juridiques particuliers déterminés par les préceptes d'une religion particulière et de ses fidèles. Dans de nombreux pays, les institutions étatiques permettent l'exercice des cultes (droit fondamental de la liberté religieuse). Elles n'acceptent pas pour autant, et avec de bonnes raisons, des exceptions qui exempteraient certains citoyens pour des raisons religieuses du respect de la loi qui gèrent les relations entre citoyens. Dans certaines situations, les adeptes d'une religion doivent pourvoir accepter – même si cela les fait souffrir – que certains préceptes de leur religion ne trouvent pas leur traduction dans les lois de l'État. Le droit fondamental à la liberté religieuse a ses limites dès lors que certaines pratiques d'une religion portent atteinte aux droits fondamentaux de tous.
- (170) Le dialogue théologique avec les représentants d'autres religions a pour premier but de dépasser les préjugés. Il veut contribuer à une meilleure compréhension de l'autre religion et de ses fidèles. Pareil dialogue se distingue fondamentalement du dialogue entre familles chrétiennes. Ce dernier a pour point de départ la foi commune en le Dieu trinité, la référence à l'Écriture Sainte comme témoignage rendu à la révélation de Dieu en Jésus-Christ ainsi que, dans la plupart des cas, la référence aux confessions de foi des premiers siècles. Pareil point de départ commun n'est pas donné pour le dialogue interreligieux.
- (171) Au vu des milliards de personnes appartenant aux religions non chrétiennes, la théologie luthérienne doit, comme toute théologie chrétienne, maintenir la tension entre le *solus Christus* (Ac 4, 12) et la volonté de salut universel de Dieu (1 Tm 2, 4). Selon 1 Co 5, 19, Dieu a, en Jésus-Christ, réconcilié le monde avec lui (le *kosmos*, c.-à-d. l'humanité pécheresse). Cette œuvre de salut universel ne saurait être séparée de la parole apostolique de la réconciliation qui parvient à tout homme à travers la prière « Laissez-vous réconcilier avec Dieu » (2 Co 5, 20). Ce qui adviendra des humains qui n'acceptent pas ou ne peuvent pas entendre cet appel à la réconciliation, ainsi que la question de savoir s'ils seront inclus dans cette réconciliation, relèvent de la seule décision de Dieu. Les Églises luthériennes ne sont pas toutes du même avis à propos de la prétention à la vérité et au salut des autres religions.
- (172) Ceux qui appellent à la tolérance face aux autres religions doivent distinguer entre les personnes adeptes de ces religions et leurs convictions religieuses. Celui qui considère que toutes les religions se valent n'a pas besoin d'être tolérant. La tolérance n'intervient qu'à partir du moment où quelqu'un réfute la prétention à la vérité et au salut d'une autre religion, tout en estimant les adeptes de ces religions qui sont eux aussi créés à l'image de Dieu, des fidèles qui agissent d'une manière moralement responsable et pratiquent avec conviction leur religion même si l'on ne partage pas leurs convictions. Affirmer la prétention universelle à la vérité de sa propre religion n'est pas signe d'intolérance tant que l'on ne veut pas l'imposer avec force et contrainte. La prétention à la vérité est toujours universelle. Ceci inclut la mission comme témoignage rendu à sa propre foi et invitation à rejoindre cette dernière. La tolérance comme exigence morale n'annule pas la prétention à la vérité. Elle doit néanmoins inclure le respect de l'autre dans sa dignité et lui concéder les mêmes droits que l'on a soi-même. La tolérance devient cependant impossible lorsque des humains sont intolérants vis-à-vis de ceux qui pensent et croient différemment. La vie quotidienne offre de nombreuses possibilités de

coopération avec des personnes de différentes religions. Elles demandent à être saisies, surtout lorsqu'il s'agit de s'engager pour des personnes en détresse.

(173) Le dialogue a fait croître la compréhension et la confiance réciproques dans les pays où la coexistence entre les chrétiens et les adeptes d'autres religions est pacifique. En participant activement à des rencontres interreligieuses, les Églises contribuent à la vie commune pacifique de la société. Cela advient aussi par la participation des chrétiens aux prières des autres religions et, inversement, des adeptes d'autres religions à celles des chrétiens. Il faut alors distinguer entre (a) la prière des adeptes d'une religion où des croyants d'autres religions sont présents, (b) le cas où diverses religions prient, chacun pour soi, au même moment ou successivement en un même lieu et (c) le cas d'une prière interreligieuse d'adeptes de différentes religions. Ce dernier modèle court le danger du syncrétisme. Dans les sociétés multi-religieuses, diverses occasions pour des prières communes (a et b) sont données par exemple lors de la rentrée des classes ou au terme d'une formation etc. Elle est surtout pratiquée lors de catastrophes frappant des personnes de religions diverses. La pédagogie religieuse a développé divers modèles pour cet apprentissage interreligieux.

(174) 9. L'appartenance à la communion luthérienne mondiale confère à chaque Église membre une nouvelle identité.

(175) L'appartenance à la communion luthérienne mondiale est un défi pour les Églises luthériennes. En échange vivant avec des Églises se référant aux mêmes confessions de foi, elles ne peuvent plus se comprendre comme étant des Églises exclusivement définies par leur histoire et leur culture propres. Pareille communion inclut des questions et des incitations réciproques d'Églises luthériennes vivant dans des contextes différents. Elle inclut aussi, le cas échéant l'entraide mutuelle.

*Commentaire :*

(176) La Fédération Luthérienne Mondiale, qui a rassemblé en 1947 la plupart des Églises luthériennes du monde, est devenue en 1990, à travers un processus de plus de 40 ans, une communion vivante et « obligeante » d'Églises. Les Églises se sont déclarées en communion de chaire et d'autel et se sont engagées à partager leurs ressources spirituelles et matérielles au service de la mission de Dieu en ce monde. Sur ce nouveau chemin, la communion luthérienne a gagné en « densité ecclésiale » (cf. thèses II, 9).

(177) Cette communion mondiale d'Églises luthériennes est un contexte qui aide chaque Église membre à mieux percevoir son propre contexte grâce au regard d'autres Églises luthériennes. Elle lui permet de mieux discerner les moments où elle se serait peut-être trop adaptée ou aurait même cédé à son contexte particulier. La communion permet de mieux interroger les données culturelles, politiques, éthiques et sociales de chaque Église. Une communion mondiale d'Églises vivant dans des contextes différents implique aussi des difficultés, comme l'indiquent les différents à propos des enjeux éthiques (Thèse 7). Dans ces situations, la référence à la seule différence des contextes ne suffit pas à relativiser le contexte particulier de chaque Église. La communion engage chaque Église à rendre compte théologiquement de son option particulière. Il est pour la communion des Églises luthériennes essentiel de s'engager dans un travail théologique, non seulement au sein de chaque Église, mais d'une

manière commune au nom de la communion en tant que telle. Il faut constamment se demander ensemble comment l'Évangile est à comprendre dans de nouveaux contextes, se demander ensemble comment on peut comprendre et, le cas échéant, développer ensemble la confession de foi luthérienne pour l'ensemble de la communion. Pareil travail commun est indispensable.

(178) L'*oikumene* comme contexte plus large pour les Églises luthériennes n'exclut pas les communions œcuméniques régionales, les relations avec l'Église catholique romaine ou avec les Églises orthodoxes, avec la communion mondiale des Églises réformées ou méthodistes, avec la communion anglicane, avec la conférence mennonite mondiale etc. Le Conseil Œcuménique des Églises et le Forum Chrétien Mondial font, eux aussi, partie de ce contexte plus large. Celui-ci engage les Églises luthériennes à se conformer aux acquis des dialogues menés avec les Églises non luthériennes, à faire vivre les accords œcuméniques et à les développer.

(179) 10. La communion dans le culte fonde et maintient l'unité des Églises luthériennes.

(180) La communion dans le culte exprime la communion ecclésiale. Elle est le défi œcuménique sur le chemin de l'unité authentique et visible des Églises. La communion dans le culte exprime et préserve l'unité des Églises luthériennes. Elle les lie aussi à beaucoup d'autres Églises.

*Commentaire :*

(181) La tradition luthérienne comprend, conformément au témoignage néotestamentaire, le culte comme étant le centre de la vie ecclésiale. L'écoute constante de l'enseignement des apôtres, le baptême, la fraction commune du pain, la louange et la prière ainsi que le partage et la solidarité expriment la *koinonia* de la première Église (Ac 2, 41-44). La Réforme du XVI<sup>e</sup> siècle l'a réaffirmé. Le don de soi-même de Jésus-Christ (*promissio*) et son acceptation croyante par les convives (*fides*) dans la prière et la louange sont au centre de la compréhension luthérienne du culte. Lors de ce culte, et en particulier à travers la célébration des sacrements, le Dieu devenu homme se donne à connaître de manière particulière. Ces dimensions, soulignées par la Réforme, fondent la compréhension de l'Église et de son unité des Églises luthériennes contemporaines.

(182) Ainsi compris, le culte lie tous les chrétiens par delà leurs contextes, il fonde, crée et maintient la communion même si les formes concrètes du culte peuvent être différentes. La célébration commune du culte est – à côté des écrits symboliques (ou confessions de foi luthériennes) qui sont la référence pour la vie et l'enseignement des Églises luthériennes (cf. Thèse I, 9) – l'ancre qui maintient la communion luthérienne au niveau mondial. Selon la conception luthérienne, cette communion se veut ouverte et devrait être étendue à toutes les communions chrétiennes mondiales.

(183) Tout culte d'une communauté rassemblée autour de la chaire et l'autel est célébré au nom du Père, du Fils et de l'Esprit Saint en communion avec toute l'Église, le corps du Christ. Cette communion, cette présence de l'Église universelle dans l'Église locale, est rendue visible lors du culte par l'usage de l'Écriture Sainte (les lectures, la prière des psaumes, le Notre Père et d'autres éléments bibliques de la liturgie), dans la célébration du Baptême et du Repas du Seigneur ainsi que par la confession de foi. Le culte commun fait naître la communion des Églises et l'exprime. L'unité du corps du Christ précède toute Église particulière et les croyants y sont, par leur baptême, incorporés. Cette donnée fondamentale est contredite tant que les

Églises particulières ne peuvent pas ensemble célébrer le culte. Tous doivent relever le défi de retrouver l'unité et de tout mettre en œuvre pour préserver – même au prix de sacrifices – l'unité dès lors qu'elle est menacée.