

Eenenvijftigste oecumenische ontmoetings- en studiedag
Cinquante et unième journée œcuménique d'étude et de rencontre

De impact van de Hervorming in onze Kerken

L'impact de la Réforme dans nos Eglises

07.10.2017 - Sint-Andriesabdij Zevenkerken - Brugge

Contribution catholique par le professeur Annemarie C. Mayer (traduction)

1. De la nécessité de réforme et de renouveau

« *Ecclesia semper reformanda* » - cette formule, attribuée à Jodocus van Lodenstein (1620-1677) de Delft – a été estimée être le résumé le plus court pour identifier les préoccupations de la Réforme. Cependant, l'idée que réforme et renouveau de l'Eglise soient nécessaires et de l'ordre de tâches toujours en cours, cette idée n'a pas été inventée à la Réforme. En fait, c'est aussi vieux que l'Eglise chrétienne elle-même. En fin de compte, réforme et renouveau viennent de Dieu. L'Eglise, bien sûr, ne devrait pas les rechercher par peur (par exemple, peur de voir les églises désertes) mais, se fiant à la promesse de Dieu, l'Eglise devrait toujours être motivée par « Que ton règne vienne, que ta volonté soit faite sur terre comme au ciel » et ceci impose une réforme toujours en cours.

Il va sans dire que, plus souvent que nous le pensons, il est bien difficile de s'assurer d'un certain succès en réformant et renouvelant l'Eglise. Ceci était certainement vrai du temps de Martin Luther (1483-1546) qui, au lieu de fonder une nouvelle Eglise qui porterait son nom, avait d'abord l'intention de réformer et renouveler l'Eglise Catholique avec grand soin. Ceci était également le but poursuivi au Moyen-Age par différents ordres religieux qui voulaient se réformer et mener une vie davantage modelée selon l'Évangile¹. Ceci vaut aussi pour les essais des soi-disant Conciles réformateurs du 15^{ème} siècle qui préconisaient une réforme « *in capite et membris* »². Ceci a aussi été reconnu par l'un des papes au temps de Martin Luther, le pape 'belge', Adrian VI qui n'a malheureusement exercé sa charge que durant un peu plus d'un an.

Le 25 novembre 1522, il reconnut sans réserve :

« En ce qui nous concerne, nous pouvons promettre que nous ferons tout pour réformer en premier lieu ce Siège, à partir duquel le mal a progressé avec tant de force, et ainsi, de la même manière que cette corruption est arrivée dans les parties les plus basses, ainsi la guérison et la réforme pourront émaner (à nouveau du Saint Siège) ... Personne ne devrait s'étonner si nous ne corrigeons pas toutes les erreurs et tous les abus du premier

¹ Vergelijk bv. de hervormingsbewegingen van de Benedictijnen in Gorze en Cluny of die van de Cisterciënzers

² Vergelijk de concilies die tijdens de periode van het conciliarisme gehouden werden in Konstanz (1414-1418), Basel (1431-1449), Ferrara Florence (1438-1439). Zie bv. Paul Vallière, *Conciliarism: a History of Decision-making in the Church*, New York: Cambridge University Press 2012 en de klassieker Remigius Bäumer (ed.), *Die Entwicklung des Konziliarismus: Werden und Nachwirken der konziliaren Idee*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1976.

coup. La maladie s'est installée depuis trop longtemps et n'est pas simple, mais variée et complexe. »³

Se basant sur la tradition des essais à l'intérieur même de l'Eglise Catholique pour se réformer et se renouveler et en réaction aux essais de la Réforme, le Concile Vatican II développe la notion encore plus complexe de la nécessité constante pour l'Eglise de se réformer. Elle combine deux principes très importants, en rapport avec la continuelle réforme de l'Eglise qui, selon *Lumen Gentium* est « à la fois sainte et toujours appelée à se purifier » (LG 8). Le premier principe est : Pour l'Eglise Catholique, l'engagement œcuménique est synonyme de nouveau et de réforme d'elle-même. Et donc le Décret sur l'œcuménisme, *Unitatis Redintegratio*, ne s'adresse jamais aux autres Eglises, mais seulement au côté catholique et attache une signification œcuménique spécifique à son propre renouvellement (UR 6)⁴. Le second principe est : ce renouvellement interne et cette réforme concernent à la fois la doctrine et l'institution. Dans ce contexte de réforme *Unitatis Redintegratio* 4 parle explicitement de « *doctrina institutisque* »⁵. De là donc, depuis l'ouverture du Concile Œcuménique, réforme interne de l'Eglise et s'ouvrir pour l'œcuménisme ne peuvent être séparés. Nous laissons ceci pour le moment et nous retournons au temps de la Réforme.

2. Des identités confessionnelles qui se développent de manière divergente

La période de la Réforme a été suivie – nous parlons de la période entre la Paix d'Augsbourg en 1555 et la fin de la Guerre de Trente Ans en 1648 – par un long développement et une consolidation des identités confessionnelles divergentes. Cette période est appelée Contre-Réforme, Réforme Catholique ou encore confessionnalisation. Il va sans dire que cette terminologie peut embrouiller. L'historien de l'Eglise, Hubert Jedin explique : « La Réforme Catholique est le fait que l'Eglise se souvient de son idéal de vie grâce à un renouveau interne, alors que la Contre-Réforme est l'affirmation de soi de l'Eglise dans son combat contre le Protestantisme »⁶. Pour la première fois, en faisant attention aux similitudes plutôt qu'aux différences entre Eglises Luthériennes, Réformées et Catholiques, l'historien Ernst Walter Zeeden a proposé l'expression « construction d'une confession ». Il la définit comme une « consolidation spirituelle et organisationnelle des différentes confessions chrétiennes qui sont

³ Dit was de boodschap die de pauselijke nuntius Francesco Chierigati richtte tot de Rijksdag van Nürnberg en die in de officiële akten gedrukt werd. Cf. *Was auff dem Reichsztag zu Nüremberg von wegen Bestlicher heiligkeit an Keyserlicher Maiestat Stathalter vnd Stende Luetherischer sachen halben gelangt vnd darauff geantwort worden ist*, Nürnberg: Friederich Peypus 1523.

⁴ *Unitatis Redintegratio* 6 stelt: “De Kerk wordt op haar pelgrimstocht door Christus opgeroepen to tdeze onafgebroken hervorming (*reformationem*), die zij als menselijke en aardse instelling voortdurend nodig heeft. Als er door de tijdsomstandigheden op het gebied van de zeden, in de kerkelijke discipline of ook in de formulering van de leer — die men goed moet onderscheiden van de geloofsinhoud zelf — iets minder nauwkeurig is bewaard, dient dit dus te rechter tijd op de juiste wijze en behoorlijk te worden hersteld. Deze vernieuwing (*renovatio*) krijgt zodoende een opvallend *oecumenisch gewicht (momentum oecumenicum)*.”

⁵ *Unitatis Redintegratio* 4: “De katholieken moeten bij het oecumenisch werk [...] vóór alles zichzelf eerlijk bezinnen op de vraag, wat in het eigen katholieke milieu bereikt en vernieuwd moet worden om het eigen leven tot een getrouwer en duidelijker getuigenis te maken van *de leer en de instellingen (doctrina institutisque)* die Christus door middel van zijn apostelen heeft overgeleverd.”

⁶ Hubert Jedin, *Katholische Reformation oder Gegenreformation? Ein Versuch zur Klärung der Begriffe nebst einer Jubiläumsbetrachtung über das Trienter Konzil*, Luzern: Josef Stocker 1946, 38: “Die katholische Reform ist die Selbstbesinnung der Kirche auf das katholische Lebensideal durch innere Erneuerung, die Gegenreformation ist die Selbstbehauptung der Kirche im Kampf gegen den Protestantismus.” Een Engelse vertaling is te vinden in John W. O'Malley, *Trent and All That: Renaming Catholicism in the Early Modern Era*, Cambridge, MA/London: Harvard University Press 2000, 55.

divergentes depuis la division en des systèmes ecclésiastiques plus ou moins cohérents selon leurs dogmes, constitution et formes de vie morale.⁷» De la même façon, tout en accentuant des parallèles chronologiques et des similitudes structurelles entre Eglises confessionnelles ainsi que leur contribution à la modernisation de la société européenne au travers de transformations dans les sphères religieuses, sociales et politiques, Heinz Schilling argumente pour une autre expression :

« [...] au lieu de Contre-Réforme, Orthodoxie Luthérienne, et ‘Deuxième Réforme’, nous devrions parler de ‘Confessionnalisation Catholique’, de ‘Confessionnalisation Luthérienne’, et de ‘Confessionnalisation Réformée ou Calviniste’. En utilisant linguistiquement une terminologie parallèle, il devient plus clair que ce sont trois processus qui se déroulent en parallèle les uns des autres et que le concept de confessionnalisation inclut un changement global politique, social et culturel. Ceci sera une aide pour les comparaisons dans les analyses futures. Cela révèle à la fois des similitudes fonctionnelles et historiques et aussi des différences théologiques, spirituelles et autres, les différentes sortes de confessionnalisations. »⁸

Ceci n’est en aucun cas seulement une question de terminologie. C’est aussi un développement sociologique, psychologique et théologique. De manière plus large, nous pourrions dire que l’identité pourrait être décrite comme ayant à voir avec son caractère unique. Elle se réfère aux caractéristiques qui font qu’une entité se distingue d’une autre. Dans le cas d’un groupe, elle répond à la question « Qui sommes-nous ? » et elle aide dans la distinction d’un groupe interne et externe⁹. Ainsi différents marqueurs d’identité se sont développés comme des frontières pendant les 16^{ième} et 17^{ième} siècles. Ils ont aussi servi à resserrer les liens à l’intérieur des groupes et ainsi, cela a permis la croissance des identités ecclésiales. Ils marquent ainsi un point de non-retour, puisqu’ils constituent la fin de l’Eglise Une en Occident – du moins en ce qui concerne les identités des adhérents à l’ancienne foi et à la nouvelle foi. Nous pourrions même dire que durant ces périodes, même l’identité confessionnelle ‘Catholique Romain’ a été inventée.

Après avoir pendant des siècles réservé le terme ‘seul’ aux Eglises issues de la Réforme (« *sola fide, sola gratia, solo Christus* ») et réservé le ‘et’ à l’Eglise Catholique (« Ecriture et Tradition »), la recherche Catholique Romaine sur la Réforme a rompu avec cette coutume en affirmant – comme l’a signalé Josef Lortz déjà en 1932¹⁰ – que « l’enseignement fondamental de Luther sur la justification du pécheur par la grâce seule était une bonne vieille vérité

⁷ Hubert Jedin, *Katholische Reformation oder Gegenreformation? Ein Versuch zur Klärung der Begriffe nebst einer Jubiläumsbetrachtung über das Trienter Konzil*, Luzern: Josef Stocker 1946, 38: “Die katholische Reform ist die Selbstbesinnung der Kirche auf das katholische Lebensideal durch innere Erneuerung, die Gegenreformation ist die Selbstbehauptung der Kirche im Kampf gegen den Protestantismus.” Een Engelse vertaling is te vinden in John W. O’Malley, *Trent and All That: Renaming Catholicism in the Early Modern Era*, Cambridge, MA/London: Harvard University Press 2000, 55.

⁸ Heinz Schilling, “Confessionalization in the Empire. Religious and Societal Change in Germany between 1555 and 1620”, in Id., *Religion, Political Culture and the Emergence of Early Modern Society. Essays in German and Dutch History*, Leiden/New York/Cologne: Brill 1992, 205–245: 209–210.

⁹ Zie bijvoorbeeld Anthony P. Cohen, *The Symbolic Construction of Community*, London: Routledge 1985.

¹⁰ Zie Josef Lortz, *Geschichte der Kirche in ideengeschichtlicher Betrachtung. Eine Sinndeutung der christlichen Vergangenheit in Grundzügen*, Münster: Aschendorff 1932, 247; id. *Die Reformation in Deutschland*, Freiburg i. Br.: Herder 1939, 177 and 183. Zelfs als we enkel Duitsland als voorbeeld nemen kan gesteld worden dat Lortz, bekend voor zijn uitdrukking ‘Luther als katholiek’, gevolgd werd door een hele reeks katholieke experts in de Reformatie, zoals de stichter van het tijdschrift *Catholica* Robert Gorsche, ‘Simul peccator et iustus. Bemerkungen zu einer theologischen Formel’, *Catholica* 4 (1935) 132-139; Stefan Pfürter, *Luther und Thomas im Gespräch. Unser Heil zwischen Gewißheit und Gefährdung*, Heidelberg: Kerle 1961; Erwin Iserloh, *Luther zwischen Reform und Reformation*, Münster: Aschendorff 1966; Otto Hermann Pesch, *Theologie der Rechtfertigung bei Martin Luther und Thomas von Aquin: Versuch eines systematisch-theologischen Dialogs*, Mainz: Grünewald 1967.

catholique, que Luther n'avait fait que déterrer. » La même chose vaut pour d'autres doctrines de la Réforme qui ont des antécédents bibliques, patristiques et même médiévaux. Après 50 ans de dialogue Luthérien - Catholique Romain, beaucoup d'anciens marqueurs d'identité sont devenus un héritage commun qui témoigne de la richesse des trésors qu'on peut trouver en apprenant les uns des autres. On peut même aller plus loin en disant que Luther était un 'invité invisible' assidu au Concile Vatican II et que dans la vie quotidienne de l'Eglise Catholique Romaine, Luther est présent de bien des manières. Citons trois impulsions marquantes de la Réforme Luthérienne qui ont eu une influence sur l'Eglise Catholique : se tourner vers la grâce de Dieu, l'importance du recours à la Bible et la conviction que notre sacerdoce commun est enraciné dans la foi et dans le baptême. Nous allons à présent reprendre ces trois points.

3. De la dépendance de la miséricorde de Dieu : se tourner vers la grâce de Dieu

C'était le message évangélique de la justification par la foi seule que les réformateurs ont placé au centre de la vie de l'Eglise. Ils ont ainsi opposé l'idée que l'être humain contribue à cette grâce ou même la gagne par des efforts spéciaux ou des actions. Seule la foi dans l'intervention inconditionnelle de Dieu pour le genre humain, peut nous assurer notre salut alors que nous nous fions entièrement à sa grâce et à sa miséricorde.

Sans le dire de manière explicite, le Concile Vatican II a gardé dans sa tradition cette notion de « *solus Christus, sola fide, sola gratia* » de la justification. Par exemple, sa notion de révélation dans la Constitution Dogmatique sur la Révélation Divine, *Dei Verbum*, préserve l'immédiateté de la révélation et de la Foi qui rencontre le critère « *sola fide* » de la doctrine de la justification. C'est ainsi que *Dei Verbum 2* affirme que la révélation personnelle de Dieu en Jésus-Christ atteint l'être humain directement et immédiatement. Par la grâce de Dieu, ils croient en Dieu qui se révèle lui-même. Il n'est fait aucune mention d'un élément intermédiaire. C'est seulement dans le second chapitre de *Dei Verbum*, qu'est faite la distinction entre révélation de Dieu ou de l'Evangile d'une part, et Ecriture Sainte, tradition et prédication d'autre part. Bref, les différentes formes de transmission de l'Evangile. (DV 7-10). La foi elle-même est comprise dans *Dei Verbum* comme le fruit de la grâce divine, pas comme un quelconque mérite personnel (DV 5). En 1967, deux ans après la clôture du Concile, le dialogue officiel entre les Catholiques et les Luthériens a commencé. En 1999, la Fédération Luthérienne Mondiale et l'Eglise Catholique Romaine ont pu déclarer ensemble: « 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. » (DCDJ 15)¹¹

La même Déclaration Conjointe sur la Doctrine de la Justification affirme comme conviction commune ce qui depuis le 16^{ième} siècle constituait un point controversé à propos de la division des Eglises.

« Ensemble nous sommes convaincus que le message de la justification nous renvoie d'une manière particulière au centre du témoignage néo-testamentaire de l'agir salvateur de Dieu en Christ : il nous dit que, pécheurs, nous ne devons notre vie nouvelle qu'à la miséricorde de Dieu qui nous pardonne et fait toute chose nouvelle, une miséricorde qui

¹¹ *Joint Declaration on the Doctrine of Justification*, in: Jeffrey Gros, Harding Meyer, William G. Rusch (eds.), *Growth in Agreement III*, Geneva: WCC Publications 2007, 566-582, zie ook http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/documents/rc_pc_chrstuni_doc_31101999_cath-luth-joint-declaration_en.html.

nous est offerte et est reçue dans la foi et que nous ne pouvons jamais mériter sous quelque forme que ce soit. » (DCDJ 17)

Cet accord sur tout ceci signifie que les condamnations doctrinales mutuelles de la période de la Réforme n'affectent plus les Eglises aujourd'hui. Pour résumer ceci brièvement, il y a quatre points importants où le dialogue avec les Luthériens a aidé la compréhension Catholique du salut : (1) la réception de la justification par la foi seule, (2) le rejet de l'idée que la grâce est aussi une réalité dans la personne humaine, (3) le rejet de la 'coopération' de la personne à sa propre justification, et (4) la doctrine de la Réforme sur la certitude du salut.

Nous ajoutons deux idées supplémentaires en rapport avec notre salut par deux accents qui sont intimement reliés :

4. De l'importance fondamentale du recours à la Bible

Si nous entrons dans une église Luthérienne, nous découvrons habituellement une Bible ouverte sur l'autel. Ceci symbolise l'importance du recours à la Bible dans la tradition Luthérienne. Pour exprimer sa reconnaissance pour la Parole de Dieu, le Concile Vatican II dans sa Constitution sur la Sainte Liturgie *Sacrosanctum Concilium* indique au paragraphe 51 : « Pour présenter aux fidèles avec plus de richesse, la table de la parole de Dieu, on ouvrira plus largement les trésors bibliques pour que, dans un nombre d'années déterminé, on lise au peuple la partie importante des Saintes Ecritures. » Lors de la célébration eucharistique, il y a, pour ainsi dire, deux « tables » qui nous nourrissent, la table de la Parole de Dieu et la table du Corps du Christ.¹² Le paragraphe 56 clarifie cette notion importante : « Les deux parties qui constituent en quelque sorte la messe, c'est-à-dire la liturgie de la parole et la liturgie eucharistique, sont si étroitement unies entre elles qu'elles constituent un seul acte de culte. » Cette redécouverte quant à l'appréciation liturgique de la Parole de Dieu s'exprime et va d'emblée avec l'importance normative de la Bible en ce qui concerne la doctrine de l'Eglise.¹³ Ainsi, les Réformateurs ont essayé, à l'opposé de toute loi ecclésiastique restrictive ou de décisions papales restrictives, de rappeler à l'Eglise l'importance normative de la Parole de Dieu. Ils ont encouragé la proclamation de l'Evangile de *viva vox* de manière compréhensible et ceci rappelle que l'Eglise « n'est pas supérieure à la Parole de Dieu mais sa servante », comme il est affirmé dans *Dei Verbum* 10. La Constitution dogmatique sur la révélation divine a été promulguée le 18 novembre 1965. A peine six ans plus tard, en mai 1971, la Commission internationale pour le dialogue Luthérien-Catholique dans son document *L'Evangile et l'Eglise (Rapport de Malte)* dans le paragraphe 8 a pu déjà affirmer:

« Dans l'ensemble, les membres de la Commission sont convaincus d'être parvenus, dans le cadre de ce thème, à un accord remarquable et de grande portée. Cet accord ne s'étend pas seulement à la compréhension théologique de l'Evangile, son importance fondamentale, sa valeur normative pour l'Eglise, son centre christologique et sotériologique, mais encore à des points connexes de doctrine tout à fait essentiels, jusqu'à présent controversés. »¹⁴

¹² Reeds in 502 schreef Caesarius van Arles in zijn *Sermo* 300: "Gods Woord staat niet op een lager niveau dan het Lichaam van Christus en het mag ook niet op een minder waardige manier ontvangen worden. Ik vraag jullie, broeders en zusters, zeg me: wat lijkt jullie het grootst, het Woord van God of het Lichaam van Christus? Als jullie de waarheid willen zeggen dan moeten jullie antwoorden dat het Woord van God niet geringer is dan het Lichaam van Christus." Cf. *Sancti Caesarii Arelatensis Sermones*, vols. 1 & 2, ed. German Morin (CCSL 103 & 104), Turnhout: Brepols 1953.

¹³ Vergelijk de traditie van het geloven "volgens de Schriften" in het credo en het beschouwen van de Schrift als *norma normans non normata* in de katholieke theologische epistemologie.

¹⁴ Joint Lutheran - Roman Catholic Study Commission, 'The Gospel and the Church (Malta Report)' http://www.prounione.urbe.it/dia-int/l-rc/doc/e_l-rc_malta.html (accessed 08/09/2017).

La commission admet que certaines questions requièrent des clarifications.

« Sans doute, quelques-unes de ces questions demandent-elles encore un complément d'éclaircissement. Nous nous demandons, cependant, si les divergences qui subsistent doivent encore être considérées comme des obstacles à la communion ecclésiale, et si les divergences nées des requêtes contemporaines, qui se manifestent au sein même de chacune des deux Églises, ne sont pas au moins aussi grandes que les divergences traditionnelles entre les Églises luthériennes et l'Église catholique. Ces questions nous pressent tous de même manière, bien qu'à partir de points de vue différents, et c'est seulement par un effort commun qu'elles pourront trouver une réponse. »¹⁵

Je pense que ceci vaut aussi pour aujourd'hui.

5. De la conviction que notre sacerdoce commun est enraciné dans la foi et le baptême

Le fondement biblique pour parler du sacerdoce de tous les baptisés, nous le trouvons dans la première épître de Pierre en 1 Pierre 2, 4-10. Martin Luther a appelé ceci le sacerdoce universel et général de tous les baptisés et l'a compris comme la compétence de tous les chrétiens à interpréter la Parole de Dieu. C'est surtout dans le traité de la réforme de 1520 adressé à *la Noblesse chrétienne de la Nation Allemande sur l'Amendement de l'Etat Chrétien* que Luther écrit de manière poignante : « Car chaque personne baptisée peut se vanter d'être consacré prêtre, évêque et pape. »¹⁶

Du côté catholique, au temps de la Réforme, ceci a été compris comme une opposition et une abrogation du triple ministère des diacre, prêtre et évêque. C'est pourquoi le Concile de Trente a rejeté l'opinion de Luther selon laquelle « tous les Chrétiens sont de la même manière prêtres dans la Nouvelle Alliance et que tous ont reçu sans différenciation les mêmes pouvoirs spirituels. » (DH 1767). Ainsi, la tradition médiévale et patristique de la notion de sacerdoce commun se basant sur 1 Pierre 2 tomba dans l'oubli.

Dans les documents de Vatican II, cependant, le texte de la Première Épître de Pierre joue à nouveau un rôle essentiel. Et pourtant, la terminologie présente une certaine différence par rapport à l'interprétation luthérienne en ce sens que le Concile ne parle pas de sacerdoce universel mais du sacerdoce commun de tous les baptisés. Selon Vatican II, tous les baptisés participent en tant que Peuple de Dieu ayant part à l'office du Christ, royal, prophétique et sacerdotal. Donc, avec cette doctrine du *tria munera*, c'est-à-dire le partage de l'office du Christ, office royal, prophétique et sacerdotal, un autre héritage de la Réforme, cette fois de Jean Calvin¹⁷, s'est développé et a eu un impact important sur la vie ecclésiale de l'Église Catholique romaine et sa compréhension d'elle-même. Contrairement au triple ministère

¹⁵ Ibid.

¹⁶ Martin Luther, *An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung*, WA 6, 408, 11-12; Martin Luther, *Werke, Kritische Gesamtausgabe - Weimarer Ausgabe* (WA) vol. 6, ed. Joachim K.F. Knaake et al., Weimar: H Böhlaus 1883-1929, 404-469; 408: "Dan was ausz der tauff krochen ist, das mag sich rumen, das es schon priester, Bischoff und Papst geweyhet sey".

¹⁷ Cf. John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, ed. John T. McNeill, transl. Ford Lewis Battles (Library of Christian Classics 20), Philadelphia: Westminster 1960, 494-503. Reeds Tertullianus, *De exhortatione castitatis*, 7.3 (ed. Hans-Veit Friedrich, Stuttgart: Teubner 1990) vroeg: "Nonne et laici sacerdotes sumus? Scriptum est: regnum quoque nos et sacerdotes deo et patri suo fecit." Over het uitwerken van deze notie door de Reformatie zie Robert J. Sherman, *King, Priest and Prophet. A Trinitarian Theology of Atonement*, New York/London: T&T Clark 2004.

hiérarchique de diacre, prêtre et évêque, le sacerdoce de tous les baptisés met l'accent sur la dignité commune de tout ce qui les relie à leur responsabilité commune pour la vie de l'Eglise. Le langage traditionnel est devenu obsolète, celui qui parlait de deux états, séparés l'un de l'autre, à savoir le clergé et les laïcs 'ordinaires'. En ayant surmonté cette dichotomie, la Constitution Dogmatique de Vatican II *Lumen Gentium* contient un chapitre entier sur *Le Peuple de Dieu* (ch. II). Il se situe de manière stratégique avant même qu'il ne soit traité de la structure hiérarchique de l'Eglise, en particulier *l'épiscopat* (ch. III) et les *laïcs* (ch. IV). Car il est fondamentalement important que le Peuple de Dieu dans son entièreté soit responsable de la proclamation de l'espérance pascale et de la miséricorde infinie de Dieu pour le monde.¹⁸ Et ceci veut vraiment dire *le Peuple de Dieu*, pas seulement les membres ordonnés (2%) au nom des 98 autres pourcents ! « La mission de l'Eglise est confiée à l'ensemble de l'Eglise et donc à tous les Chrétiens ensemble. Personne n'est l'objet; tous sont sujets dans l'Eglise. » (Walter Kasper, *Katholische Kirche – Wesen, Wirklichkeit, Sendung*.)¹⁹

Ces notions ont ouvert la voie à la redécouverte par Vatican II de l'élément synodal comme étant une caractéristique constitutive de la structure de l'Eglise. Depuis les temps anciens, l'Eglise a été orientée vers le *synodos* par excellence qu'est l'Eucharistie. Bientôt, le rassemblement fut aussi utilisé pour gouverner l'Eglise selon la devise '*Quod omnes tangit ab omnibus tractari debet*' – 'ce qui concerne tout le monde doit être discerné par tout le monde'. Le Synode des Evêques, alors qu'il a été un instrument de guidance ecclésiale dans l'Eglise ancienne, a été nouvellement institué dans le sillage du Concile Vatican II et des éléments synodaux furent introduits aux niveaux de l'Eglise locale, régionale et universelle. « La synodalité est l'expression pratique de la participation dans la vie et le ministère de l'Eglise par l'Eglise locale. »²⁰ (Wilfrid Napier, *What made Synod 2014 and 2015 so interesting? Collegiality and Synodality!*) Dans son discours lors de la cérémonie commémorant le 50^{ième} anniversaire de l'institution du Synode des Evêques, le 17 octobre 2015, le Pape François a bien clarifié que le principe synodal fournit un instrument de communication pour *le sensus fidelium* qui, à son tour, « empêche une séparation rigide entre *Ecclesia docens* et *Ecclesia discens*, puisque le troupeau possède aussi son propre "flair" pour discerner les nouvelles routes que le Seigneur ouvre à l'Eglise. »²¹ De plus les signes des temps révèlent que « c'est justement ce chemin de synodalité que Dieu attend de l'Eglise au troisième millénaire. »²² Au cours des deux synodes sur la famille en 2014 et en 2015, il est apparu évident que c'est là que l'Eglise Catholique se bat avec le principe synodal, c'est-à-dire dans cette interaction entre l'ordre synodal et hiérarchique de l'Eglise. Comment sont-ils supposés être en relation ? Déjà le rapport Luthérien-Catholique - *Rapport de Malte – L'Evangile et l'Eglise* de 1971 indiquait dans son paragraphe 50 que l'office est toujours situé dans et en même temps en face de la communauté. De manière analogue, le Synode des Evêques dans la tradition Catholique agit toujours *cum*

¹⁸ Cf. Peter Neuner, *Abschied von der Ständekirche. Plädoyer für eine Theologie des Gottesvolkes*, Freiburg i. Br.: Herder 2015.

¹⁹ Walter Kasper, *Katholische Kirche – Wesen, Wirklichkeit, Sendung*, Freiburg i. Br.: Herder 2011, 293: "Die Sendung der Kirche ist der Kirche in ihrer Gesamtheit und somit allen Christen gemeinsam anvertraut. Niemand ist nur Objekt, alle sind auch Subjekt in der Kirche."

²⁰ Wilfrid Napier, 'What Made Synod 2014 and 2015 So Interesting? Collegiality and Synodality!', *The Jurist* 76 (2016), 327-338; 329.

²¹ Francis, 'Address of his Holiness Pope Francis at the Ceremony of Commemoration of the 50th Anniversary of the Institution of the Synod of Bishops on October 17, 2015':

http://w2.vatican.va/content/francesco/en/speeches/2015/october/documents/papa-francesco_20151017_50-anniversario-sinodo.html (accessed 08/09/2017).

²² Ibid

Petro et sub Petro. Cependant, le Pape indique que « ce n'est pas une limitation de la liberté mais une garantie d'unité. »²³ Primauté et collégialité ne sont pas destinés à s'opposer mais à se compléter l'un et l'autre.

Ce tournant de l'Eglise Catholique vers la vraie synodalité (et non pas une forme déformée) a des significations œcuméniques importantes, puisque, aujourd'hui, une constitution synodale est plus ou moins commune à toutes les Eglises découlant de la Réforme : dans la Communion Anglicane, l'office épiscopal est intégré dans les structures synodales ; des structures similaires se retrouvent pour les Eglises membres de la Fédération Luthérienne Mondiale, alors que les Eglises Réformées ont gardé leur ordre synodal-presbytéral. Ces synodes sont des parlements d'Eglise avec une majorité de laïcs et ont largement la charge de la direction de l'Eglise. La question importante est de savoir si cet élément de démocratisation assure déjà la construction d'une Eglise synodale. Selon le Pape François, « Une Église synodale est une Église de l'écoute, avec la conscience qu'écouter « est plus qu'entendre ». C'est une écoute réciproque dans laquelle chacun a quelque chose à apprendre. Le peuple fidèle, le Collège épiscopal, l'Évêque de Rome, chacun à l'écoute des autres ; et tous à l'écoute de l'Esprit Saint, l' « Esprit de Vérité » (Jn 14, 17), pour savoir ce qu'il dit aux Églises (Ap 2, 7). »²⁴

Le chemin est parfois encore long pour mettre cet idéal en pratique dans toutes nos Eglises. Néanmoins, c'est un chemin sur lequel nous pouvons marcher de manière œcuménique.

6. Refaçonner nos identités de manière commune et œcuménique

Dans *les Articles de Smalcald*, un résumé de la foi personnelle de Luther faisant partie du *Livre de Concorde*, Luther écrivait : « remercions Dieu, qu'un enfant de 7 ans sait ce qu'est l'Eglise ». ²⁵ Sans doute inspiré par ceci et parce que c'est l'âge de la première Communion dans l'Eglise Catholique, il y a quelques années, un professeur Luthérien et un professeur Catholique de l'université de Tübingen (Théologie Pratique) ont distribué une enquête auprès d'enfants entre 7 et 9 ans. Ils leur ont demandé dans un questionnaire de décrire les caractéristiques de leur Eglise. Les enfants Catholiques ont rempli leur document en disant par exemple, « Nous avons de l'eau bénite », « nous avons de l'encens », « nous avons des bougies », « nous faisons le signe de la croix », « nous faisons des genuflexions ». Sans s'être concertés, les enfants Luthériens ont répondu qu'ils n'avaient pas d'eau bénite, ni d'encens, qu'ils ne font pas de signe de la croix... C'était frappant de constater que leur identité était en quelque sorte une identité négative, c'est-à-dire principalement caractérisée par l'absence des marqueurs d'identité catholiques.

Ceci nous ramène au lien entre réforme interne et engagement œcuménique. La réforme en interne et isolée ne peut pas réussir. La tâche œcuménique majeure aujourd'hui consiste à refaçonner nos identités ensemble – ou, si cela apparaît comme un peu abstrait, je paraphraserais les paroles du Pape François – voyager ensemble en tant que pèlerins en apprenant les uns des autres. Ceci pourrait être la forme actuelle de notre tâche en cours « *ecclesia semper reformanda* » - apprendre à apprécier les richesses de l'autre, pardonner et demander pardon

²³Ibid.

²⁴ Ibid.

²⁵ Martin Luther, *Schmakaldische Artikel XII:2*: Martin Luther, *Werke, Kritische Gesamtausgabe - Weimarer Ausgabe* (WA) vol. 50, ed. Joachim K.F. Knaake et al., Weimar: H Böhlaus 1883-1929, 160-254; 251: "Denn es weis, Gott lob, ein kind von sieben jaren, was die Kirche sey".

pour les méfaits du passé et s'engager ensemble dans un témoignage commun du Christ.²⁶ C'est exactement comme cela que le Président de la Fédération Luthérienne Mondiale, son Secrétaire Général et le Pape ont commémoré la Réforme ensemble à Lund, le 31 octobre 2016. L'évêque Munib A. Younan, le Révérend Dr Martin Junge et le Pape ont exprimé dans la liturgie une appréciation conjointe pour les dons positifs des communions respectives, un repentir commun de la division, de la violence, et de la persécution qui ont suivi la Réforme et ils ont exprimé un engagement commun pour porter un témoignage ensemble dans le monde. Entre guillemets, j'aimerais ajouter que le choix pour Lund comme lieu de rencontre reçoive une signification spéciale à cause du 'principe de Lund'. Déjà, pendant la troisième conférence mondiale de 1952, la Commission Foi et Constitution du Conseil Œcuménique des Eglises a encouragé les Eglises à se poser la question de savoir « si elles ne devraient pas agir ensemble dans tous les domaines excepté ceux dans lesquels des différences profondes concernant les convictions les obligent à agir séparément. »²⁷ La célébration de Lund a marqué le début d'une année de commémoration commune de la Réforme qui a surmonté tous les œcuménismes qui n'auraient qu'un sens de polémique, au contraire cette célébration promeut un œcuménisme de points forts et d'atouts.

Pour résumer, nous pouvons affirmer : il n'y a pas de commandement permanent pour une réforme continue juste pour le simple fait de se réformer. Le seul commandement qui tienne, c'est le mandat de proclamer Christ ensemble et de toutes les manières possibles !

²⁶ Vergelijk de indrukwekkende driedaagse ritus van de liturgie van Lund liturgy *From Conflict to Communion*: https://www.lutheranworld.org/sites/default/files/lund_2016_program.pdf (accessed 23/08/2017).

²⁷ Faith and Order Commission, *The Third World Conference on Faith and Order, Lund, Sweden, 1952*, no. 12, ed. O. Tompkins. London: SCM Press 1953, 190.