

*S'informer avant de critiquer ! L'avertissement pourrait résumer le premier apport de la présentation, par Albert Greiner, de la déclaration commune, luthéro-catholique, sur la justification.*

*Fac-Réflexion a décidé d'ouvrir le dossier (sans le refermer, pour le moment !), et le pasteur Greiner était plus que « tout indiqué » pour accomplir la tâche : inspecteur ecclésiastique (évêque) honoraire, il est le luthérien français le plus fameux de sa génération ; sans être lui-même impliqué dans la genèse du document, il l'a suivie avec une vigilante sympathie.*

## **Que se passe-t-il entre catholiques et luthériens ?**

par Albert GREINER

Les lecteurs de Fac-Réflexion se souviennent peut-être de l'émotion, des débats passionnés, voire du scandale, que soulevèrent, des mois durant, et surtout en Allemagne, la préparation, l'étude par les Eglises et enfin la signature officielle, le 31 octobre 1999 à Augsburg, de la *Déclaration commune sur la justification* (DCJ).

*A priori* la place accordée à ces débats et à cet événement même par des quotidiens importants comme la *Frankfurter Allgemeine Zeitung* ou *Le Monde* était un phénomène réjouissant. Ne prouvait-elle pas que notre opinion publique sécularisée s'intéressait encore à des problèmes

religieux ? Malheureusement la sérénité du débat théologique fut, Outre-Rhin en particulier, gâchée dès le début par des prises de position partisans reposant sur des préjugés systématiquement négatifs, et même par des soupçons et par des accusations, dont on avait parfois l'impression que les auteurs n'avaient pas lu et en tout cas pas étudié à fond le texte qu'ils rejetaient.

Sans cacher que nous avons été personnellement favorable à la signature de la DCJ, nous nous proposons de mettre ici à la disposition de nos lecteurs quelques éléments d'information assez complets et objectifs pour leur permettre de se

former leur propre jugement. Et, puisqu'il importe pour cela que chacun ait accès au document discuté, nous leur signalons que le texte de la DCJ, déjà publié en vue de son étude publique dans *Positions luthériennes*, Paris, 45/1997, p. 255-279 et dans la *Documentation catholique* (DC), Paris, 2168/1997, p. 875-885, a été réédité, accompagné de son *Annexe* officielle et du *Communiqué commun* de la Fédération luthérienne mondiale (FLM) et de l'Église catholique « qui confirme la DCJ dans son intégralité », dans *La doctrine de la justification – Déclaration commune*. Préface par Mgr Joseph Doré et Marc Lienhard, avec quatre études introductives de théologiens catholiques et protestants strasbourgeois, ainsi que de larges extraits du document « Sur le chemin d'une compréhension commune de l'Église », adopté en 1990 par la Commission internationale officielle de dialogue catholique-réformé (Paris / Genève, Bayard-Centurion / Fleurus-Mame / Cerf-Labor & Fides, 1999, 111 pages, 59 FF).

## I. Une histoire longue et mouvementée

S'il est un reproche que l'on ne pourra pas faire à la DCJ, c'est celui d'être le fruit d'une improvisation hâtive ou, pire, d'une manœuvre de surprise. La *Déclaration* a en effet été l'objet d'une patiente et minutieuse préparation.

Ce document s'inscrit en effet dans la mouvance des multiples dialogues nationaux, régionaux, internationaux ou mondiaux, officiels ou privés, bilatéraux ou

multilatéraux qui ont fleuri au lendemain de la seconde Guerre mondiale, à l'initiative du Conseil œcuménique des Églises, des familles confessionnelles ou d'autres organismes. Beaucoup de ces dialogues ont produit, au fil des années, des « documents » résumant leurs travaux et publiés sous la signature et la responsabilité des théologiens qui y avaient participé<sup>1</sup>.

***S'il est un reproche que l'on ne pourra pas faire à la DCJ, c'est celui d'être le fruit d'une improvisation hâtive ou, pire, d'une manœuvre de surprise.***

Dans ce contexte et pour nous limiter aux relations entre luthériens et catholiques et à la genèse de la DCJ, 4 faits doivent être mentionnés :

– la création, en 1963, par la FLM de la *Fondation luthérienne de recherches œcuméniques*, qui a donné naissance à l'*Institut de recherches œcuméniques* de Strasbourg, dont on n'a certainement pas assez dit qu'il a servi de moteur, de laboratoire, d'expert et de référent au dialogue luthéro-catholique ;

1. Quelques-uns de ces documents sont mentionnés dans *La doctrine de la justification*, p. 111s. On pensera aussi aux textes publiés par le Groupe des Dombes. Voir à ce sujet : *L'Église de Jésus-Christ. Accords et dialogues œcuméniques* A.BIRMELE et J.TERME éd., Paris, 1995.

– la désignation, en 1967, par le Secrétariat romain pour l'Unité et par la FLM, d'une *Commission mixte* théologique internationale, chargée d'étudier les points doctrinaux litigieux entre les deux confessions. Disons tout de suite que, dans sa première période d'activité (1972-1985) cette commission a produit une série de documents de circonstance et surtout de rapports remarquables: « L'Évangile et l'Église » (encore appelé « Rapport de Malte »), « Le Repas du Seigneur », « Vers la communion », « Le ministère dans l'Église » et « Face à l'Unité »<sup>1</sup>. Quant au long rapport « Église et justification », fruit de la deuxième période d'activité de la commission et publié en 1994, il représente incontestablement une étape décisive dans la marche vers la DCJ<sup>2</sup> ;

– le dialogue conduit par la *Commission nationale luthérienne-catholique des États-Unis*, qui, après des travaux consacrés entre 1966 et 1980 au baptême, à l'eucharistie, au ministère, au primat du pape et à l'autorité magistérielle, a publié en 1983 un document sur la justification par la foi, dans lequel apparaît pour la première fois le concept de « consensus différencié » qui sera mis en œuvre dans la DCJ<sup>3</sup> ;

– enfin la création, en 1981, à la suite d'un voyage du pape Jean Paul II, d'une *Commission œcuménique commune* aux

catholiques et aux protestants de la République fédérale d'Allemagne. Chargés d'examiner les anathèmes prononcés au XVI<sup>e</sup> siècle et leur pertinence actuelle, les membres de cette commission ont conduit avec une rigueur scientifique irréprochable une série d'études qui constituent à nos yeux l'inventaire le plus complet des questions qui ont fait et/ou qui font encore difficulté entre les deux confessions<sup>4</sup>.

Il n'est évidemment pas possible d'analyser ici en détail le contenu et les résultats des divers travaux cités. Disons seulement que, s'ajoutant à l'apparition, déjà mentionnée, du concept de « consensus différencié », une triple constatation s'est pourtant imposée au fur et à mesure des progrès réalisés.

En premier lieu, les dialogues en question ont apporté la preuve que la réflexion théologique est une condition indispensable de toute avancée œcuménique sérieuse. Cette constatation a naturellement encouragé et stimulé la poursuite des nombreux travaux exégétiques, historiques et systématiques, ainsi que les vérifications de toutes sortes auxquelles ont été soumis les résultats des dialogues nationaux et internationaux. Ces travaux et ces vérifications, qui ont précédé et accompagné la rédaction de la DCJ ont débouché de leur côté sur deux années de discussions si mouvementées (1997-1999) que la signature du docu-

1. Textes publiés dans *Face à l'unité. Tous les textes officiels 1972-1985*, Paris, 1986.  
2. *Accords et dialogues...*, section VIII, p. 93-201.  
3. DC 1888, 1985.

4. Résultats publiés dans *Les anathèmes du XVI<sup>e</sup> siècle sont-ils encore actuels ?* Paris, 1989.

ment a semblé compromise pendant quelques semaines<sup>1</sup>.

Une autre constatation s'est fait jour presque dès le début des dialogues dont nous avons parlé. Avec le « rapport de Malte » il est devenu évident dès 1972 que l'enseignement sur la justification, « noyau dur » (Paul Ricœur) des divergences et cause principale de la rupture du XVI<sup>e</sup> siècle, pouvait faire l'objet d'un large consensus entre luthériens (et plus généralement protestants) et catholiques d'aujourd'hui<sup>2</sup>.

En revanche, on pressentait d'ailleurs également depuis le début que des difficultés surgiraient, notamment dans le domaine de l'ecclésiologie et quand il s'agirait de traiter du statut de l'homme en tant que « à la fois juste et pécheur », ou du rôle de la doctrine de la justification comme « article central » de la foi et comme norme de la vie et de l'enseignement de l'Eglise.

La dernière constatation ressortant des travaux et dialogues cités est sans doute celle qui a le plus directement motivé la mise en œuvre de la DCJ. Les

théologiens impliqués dans les dialogues cités ont en effet pris conscience du fait que continuer à tourner et à retourner les affirmations et les controverses du XVI<sup>e</sup> siècle, continuer à les analyser, à les sonder et à les confronter entre elles ne permettait plus d'avancer, mais ramenait invariablement aux impasses bien connues. Comme le dit André Birmelé : « un *perpetuum mobile* s'installait [...] et les dialogues s'autoperpétuaient sans qu'une véritable évolution de la situation ecclésiale ne se concrétise »<sup>3</sup>.

Dès lors il apparaissait inutile de continuer à œuvrer dans une voie, certes indispensable à emprunter au début et à suivre tout le temps nécessaire. Il fallait maintenant réorienter le travail et l'idée apparut alors de demander aux plus hautes instances catholiques et luthériennes de sanctionner par une « Déclaration commune » le consensus sur la justification, mis en évidence par trois décennies de dialogues.

Le livre magistral d'André Birmelé, auquel nous avons déjà fait référence, retrace en détail l'histoire mouvementée de la genèse d'un texte dont la rédaction fut confiée en 1993 à un petit groupe paritaire de théologiens et dont les versions successives – même la dernière, celle de 1997, proposée au jugement des Eglises – donnèrent lieu à des débats si passionnés que l'intervention de quatre personnalités éminentes (dont l'évêque luthérien Hanselmann, ancien président de la FLM,

1. L'histoire de cette période mouvementée est décrite par André BIRMELE dans son remarquable ouvrage *La communion ecclésiale – Progrès œcuméniques et enjeux méthodologiques*, Paris, Cerf, 2000, p. 103-125 (nous citons désormais ce livre auquel nous devons beaucoup sous la forme : Birmelé, *Communion...*).
2. C'est ce qu'avait déjà montré la thèse soutenue en 1957 par Hans KÜNG sur « *La justification selon le Concile de Trente et selon Barth.* »

3. André BIRMELE, *Communion...*, p. 64.

et le cardinal Ratzinger) ainsi que la rédaction d'une *Annexe* clarifiant certains points furent nécessaires pour « sauver » la DCJ *in extremis*<sup>1</sup>.

**Les versions successives – même la dernière – donnèrent lieu à des débats si passionnés que l'intervention de quatre personnalités éminentes... ainsi que la rédaction d'une *Annexe* clarifiant certains points furent nécessaires pour « sauver » la DCJ *in extremis*.**

Le *Communiqué officiel* approuvant la DCJ et son *Annexe* put dès lors, et comme nous l'avons déjà dit, être signé à la suite d'un service pénitentiel dans un acte cultuel festif, le 31 octobre 1999 à Augsburg. Les signataires catholiques agissaient au nom du Conseil pontifical pour la promotion de l'Unité et en celui de la Congrégation pour la doctrine de la foi. Les luthériens étaient mandatés par le Conseil de la FLM, qui avait auparavant demandé l'avis de toutes ses Eglises membres et recueilli, malgré l'opposition constante d'un certain nombre de théologiens surtout allemands, 80 réponses positives sur 89 reçues, les 9 autres se

répartissant entre 5 négatives et 4 « difficiles à interpréter »<sup>2</sup>.

## II. Le contenu de la *Déclaration commune*

Les 44 paragraphes de la DCJ s'ouvrent sur un *Préambule* (1-7 ; p. 59-61)<sup>3</sup> qui, après avoir souligné l'importance de la doctrine de la justification, expose le but du document: faire « un bilan et une récapitulation des dialogues à propos de la justification, de telle manière que nos Eglises soient informées avec précision et concision des conclusions de ce dialogue et qu'elles soient en mesure de prendre position de manière autorisée » (4 ; p. 60). La *Déclaration* veut montrer que désormais, « sur la base de ce dialogue, les Eglises luthériennes signataires et l'Eglise catholique romaine sont en mesure de défendre une compréhension commune de la justification par la grâce de Dieu au moyen de la foi en Christ » (5 ; p. 61).

Le *Préambule* poursuit en indiquant ce que l'on pourrait appeler la « philosophie » de la DCJ. Celle-ci, dit le texte, « ne contient pas tout ce qui est enseigné dans chacune de nos Eglises à propos de la justification ; elle exprime cependant un consensus sur des vérités

1. Voir BIRMELÉ, *op. cit.*, p. 103-105. Pour les ultimes discussions de détail on consultera également Friedrich-Otto SCHARBAU, « Gerech und Sünder zugleich. Die Botschaft der Rechtfertigung des Sünders im lutherisch-katholischen Dialog », in *Lutherische Kirche in der Welt Jahrbuch des Piartin-LutherBundes*, 2000, 47, Erlangen, 2000, p. 126-157.

2. Voir le détail dans BIRMELÉ, *op. cit.*, p. 176-179.

3. Conformément à l'usage nous citons le texte de la DCJ en donnant entre parenthèses le numéro du paragraphe cité, suivi de la pagination dans *La doctrine de la justification*.

fondamentales<sup>1</sup> de la doctrine de la justification et montre que des développements qui demeurent différents ne sont plus susceptibles de provoquer les condamnations doctrinales » (5 ; p. 61).

Pour terminer cette brève introduction, les auteurs ajoutent un avertissement dont la teneur explique le refus opposé à la DCJ par tous ceux qui, dans les deux confessions, estiment que les formulations doctrinales acquises (et en particulier celles des Réformateurs et des écrits symboliques du XVI<sup>e</sup> siècle) sont, si l'on ose dire, définitivement définitives ; « la DCJ, dit le texte, est portée par la conviction que de nouvelles appréciations adviennent dans l'histoire de nos Eglises et y génèrent des évolutions qui non seulement permettent mais exigent que les questions séparatrices et les condamnations soient vérifiées et examinées sous un angle nouveau », sans pour autant que « le passé de chacune de nos traditions ecclésiales soit désavoué » (7 ; p. 61).

La première grande section de la DCJ est consacrée au *Message biblique de la justification* (8-10 ; p. 62-64) ; son principal mérite nous semble être de mettre en évidence le fait que la Bible est la réfé-

rence commune fondamentale des auteurs du texte.

Après être revenu, dans une deuxième section assez concise, sur *la doctrine de la justification comme problème œcuménique* (13 ; p. 64s.), la DCJ en vient, dans sa troisième section, à l'essentiel, à savoir *la compréhension commune de la justification* (14-18 ; p. 65-67).

En introduction à ce qu'André Birmelé appelle à juste titre « le pivot de la DCJ »<sup>2</sup>, le texte redit ce qui est la conviction fondamentale véhiculée par la Déclaration et sur quoi se fonde cette conviction : « L'écoute commune de la Bonne Nouvelle proclamée dans l'Écriture Sainte ainsi que les dialogues théologiques de ces dernières années entre les Eglises luthériennes et l'Église catholique romaine ont conduit à une approche commune de la conception de la justification. Il y a consensus dans les vérités fondamentales ; les différences dans les développements de certains points particuliers sont compatibles avec ce consensus » (14 ; p. 67).

**« Il y a consensus dans les vérités fondamentales ; les différences dans les développements de certains points particuliers sont compatibles avec ce consensus ».**

1. L'emploi ou non de l'article défini pose des problèmes entre les traductions allemande, anglaise et française de la DCJ. Voir à ce sujet BIRMELÉ, *Communion...*, p. 125, n.3. Le même auteur signale d'autres problèmes graves de traduction *op. cit.*, p. 172, n.3, p. 173, n.2, p. 184, n.2 et p. 186, n.2. On est confondu devant tant d'incohérences et de négligences dans des textes... d'accord !

2. BIRMELÉ, *op. cit.*, p. 138. Une analyse critique détaillée de ces paragraphes centraux se trouve p. 138-149.

Le consensus en question est énoncé ensuite dans des termes dont il est important de remarquer qu'ils n'ont été récusés par aucun des contestataires de la DCJ :

- 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 du Christ sont le fondement et le préalable de la justification. De ce fait, justification signifie que Christ lui-même est notre justice, nous participons à cette justice par l'Esprit Saint et selon la volonté du Père. Nous confessons ensemble : c'est seulement par la grâce, par le 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.

- Tous les êtres humains sont appelés par Dieu au salut en Christ. Nous sommes justifiés en lui seul lorsque nous recevons ce salut dans la foi. La foi elle-même est don de Dieu par le Saint-Esprit qui agit dans la communauté des croyants par la parole et les sacrements et conduit les croyants vers ce renouvellement de la vie que Dieu parachève dans la vie éternelle.

- Ensemble nous sommes convaincus que le message de la justification nous renvoie d'une manière particulière au centre du témoignage néotestamentaire 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 que nous ne pouvons que nous laisser offrir et recevoir dans la foi et que nous ne pouvons jamais mériter sous quelque forme que ce soit. (15-17 ; p. 65s.).

Cette section capitale de la DCJ débouche sur un paragraphe dans lequel les auteurs du document exposent ce qu'à l'heure actuelle les deux partenaires du dialogue peuvent dire ensemble sur le rôle de la doctrine de la justification comme critère de l'enseignement et de la vie de l'Eglise (18 ; p. 66s.).

Quand on connaît l'importance que les luthériens attachent au fait que ce point de doctrine est, selon eux, « le guide et le juge pour tous les autres domaines de la vie chrétienne »<sup>1</sup> et quand on constate que la DCJ se borne à dire que « cette doctrine n'est pas seulement une partie de l'enseignement chrétien », mais qu'« elle se situe dans un lien essentiel à toutes les vérités de la foi » et qu'« elle est un critère indispensable qui renvoie sans cesse l'ensemble de la doctrine et de la pratique des Eglises à Christ », on comprend non seulement que subsiste ici une divergence qui empêche de tirer de la DCJ les conséquences ecclésiologiques instituant la communion ecclésiale entre Rome et Wittenberg, mais encore que ce paragraphe a engendré des discussions, des critiques, des contestations et des refus auxquels n'ont réussi à mettre fin ni les remaniements apportés au premier projet de texte, ni les précisions conte-

1. WA 39 1,205.

nues dans l'Annexe (3 ; p. 83), ni la réaffirmation du consensus à la fin du paragraphe 18 lui-même : « Ensemble, luthériens et catholiques ont pour but de confesser partout le Christ, de placer en lui seul leur confiance, car il est le seul médiateur (1 Tm 2,5s.) par lequel Dieu se donne lui-même dans l'Esprit Saint et offre ses dons renouvelants »<sup>1</sup>.

**Subsiste ici une divergence qui empêche de tirer de la DCJ les conséquences ecclésiologiques instituant la communion ecclésiale entre Rome et Wittenberg.**

Consacrée au développement de la compréhension commune de la justification, la quatrième section de la DCJ (19-30 ; p. 67-77) prend soin de vérifier que le consensus général précédemment énoncé est bien valable pour chacun des 7 points précis qui ont entraîné la rupture et motivé les condamnations du XVI<sup>e</sup> siècle :

1) l'incapacité et le péché de l'homme face à la justification (19-21 ; p. 67s.) – 2) la portée de la justification: elle rend juste (22-24 : p. 68s.) – 3) la justification

opérée par la grâce moyennant la foi, avec une insistance particulière sur « le baptême dans lequel le salut est offert par l'Esprit au pécheur en tant que fondement de toute sa vie chrétienne »<sup>2</sup> (25-27 ; p. 69s.) – 4) l'être pécheur du justifié, en d'autres termes la question du "*semper peccator, semper justus*" (28-30 ; p. 71s.) – 5) le passage du régime de la Loi à celui de l'Évangile (31-33 ; p. 73) – 6) la certitude du salut (34-36 ; p. 73s.) et enfin – 7) les bonnes œuvres du justifié (37-39 ; p. 75s.).

Tous les développements contenus dans cette quatrième section de la DCJ ont une structure identique. Sous une forme solennelle (« nous confessons ensemble... ») les auteurs du texte commencent par exposer le consensus auquel ils sont parvenus, dans le cadre du consensus général, à propos du point litigieux précis qu'ils abordent. Ensuite luthériens et catholiques expriment à tour de rôle les accents particuliers de leur enseignement propre sur le même point, en montrant comment, grâce au consensus atteint, les uns ne refusent pas ce qui est et demeure important pour les autres, « les différences étant complémentaires et ouvertes les unes aux autres », comme l'écrit André Birmelé, qui précise :

« Cette procédure permet de bien mettre en évidence que la doctrine

1. Voir le détail de la discussion dans BIRMELÉ, *Communion...*, p. 141-149, et son enjeu p. 191-245. Relevons qu'après avoir considéré comme un « compromis maladroit » l'emploi simultané de l'article indéfini et du qualificatif « indispensable » (*op. cit.*, p. 144), A. BIRMELÉ juge que l'emploi même du mot *critère* correspond à un « choix peu judicieux » et devient « source de confusion », p. 147.

2. L'importance que catholiques et luthériens attachent au baptême est de nouveau soulignée au § 28 (p. 71) : « Nous confessons ensemble que, dans le baptême, le Saint-Esprit unit la personne humaine au Christ, la justifie et la renouvelle effectivement. »



luthérienne de la justification et la doctrine catholique ne sont pas identiques, mais traduisent toutes deux, chacune à sa manière, le même message de la justification. Cette diversité confirme le consensus dans la vérité fondamentale »<sup>1</sup>.

Il est fort dommage que le cadre de cet article ne nous permette pas de reprendre ce que la DCJ expose à propos de chacun de ces points qui concernent le contentieux traditionnel entre luthériens et catholiques et dont la solution proposée conditionne donc la pertinence des conclusions de la DCJ<sup>2</sup>.

Quoi qu'il en soit, ces développements et ces ultimes vérifications conduisent à la conclusion que la DCJ présente dans sa cinquième et dernière section, intitulée *La signification et la portée du consensus obtenu* (40-44 ; p. 76s.).

Le fait que « la compréhension de la doctrine de la justification proposée par la DCJ montre qu'il existe entre les luthériens et les catholiques un consensus dans les<sup>3</sup> vérités fondamentales de la doctrine de la justification » (40 ; p. 16) a pour conséquence que les condamnations réciproques prononcées au XVI<sup>e</sup> siècle en lien avec cette même doctrine « ne concernent plus » l'enseignement des Eglises luthériennes ou celui de

l'Eglise catholique, « présentés dans cette déclaration » (43 ; p. 17). Il faut noter que les condamnations anciennes ne sont pas considérées pour autant comme dénuées de fondement : elles « conservent même pour nous leur valeur *d'avertissements salutaires* dont nous avons à tenir compte dans l'enseignement et dans la pratique » (42 ; p. 76)<sup>4</sup>.

Après avoir apuré le passé et avant de s'achever par une action de grâce et par une invitation à « prier l'Esprit Saint de continuer à nous conduire vers cette unité visible qui est la volonté du Christ » (44 ; p. 77), la DCJ énumère les tâches qui devront être assumées pour que le consensus atteint ne demeure pas lettre morte :

- Notre consensus dans les vérités fondamentales de la doctrine de la justification doit avoir des conséquences et faire ses preuves dans la vie et l'enseignement des Eglises. A ce niveau-là, certaines questions

4. A.BIRMELÉ souligne à juste titre l'importance de ce dernier membre de phrase. « La conclusion (la "levée" des condamnations) ne s'applique ni à des enseignements passés, ni à des enseignements contemporains qui seraient autres que celui que chaque tradition présente dans la DCJ » *op. cit.*, p. 175. Cette constatation répond d'une certaine manière à une objection (un peu légère à notre sens) que nous avons entendu articuler contre la DCJ : « Que se passerait-il si un futur pape remettait en vigueur les condamnations prononcées à Trente ? »... – La réponse est simple : conformément aux stipulations de la DCJ elle-même, l'accord actuel deviendrait caduc ! Mais les incertitudes de l'avenir ont-elles jamais empêché la signature d'un accord dans le présent ?

1. BIRMELÉ, *Communion...*, p. 149.  
2. Il est vivement recommandé d'étudier l'analyse critique de ces points dans BIRMELÉ, *op. cit.*, p. 149-174.  
3. Le texte anglais emploie ici l'article indéfini. Voir n.12.

d'importance diverse demeurent et exigent une clarification complémentaire elles concernent entre autres le rapport entre Parole de Dieu et enseignement de l'Eglise ainsi que la doctrine de l'Eglise, de l'autorité en son sein, de son unité, du ministère et des sacrements et enfin le rapport entre justification et éthique sociale. Nous sommes convaincus que la compréhension commune à laquelle nous sommes parvenus constitue un fondement solide qui permettra cette clarification ultérieure. Les Eglises luthérienne et catholique romaine continueront à approfondir leur compréhension commune afin qu'elle porte ses fruits dans l'enseignement et la vie ecclésiale. (43 ; p. 77).

***Notre consensus dans les vérités fondamentales de la doctrine de la justification doit avoir des conséquences et faire ses preuves dans la vie et l'enseignement des Eglises.***

Telles sont donc les grandes lignes et les passages principaux de cette *Déclaration commune* que la signature du *Communiqué commun FLM-Eglise catholique* du 31 octobre 1999 a « confirmée dans son intégralité » avec son *Annexe* (p. 79-84).

De ce *Communiqué* nous ne citerons que le troisième paragraphe, dont l'import-

tance n'échappera pas à nos lecteurs. D'une part, en effet, il constitue un vrai engagement à poursuivre le travail d'approfondissement théologique et à témoigner ensemble de la gratuité de la grâce. Et d'autre part, il donne (et cela dans un document officiel !) une définition de l'unité recherchée, bien différente de celle à laquelle Rome nous avait habitué :

Les deux partenaires du dialogue sont décidés à poursuivre et à approfondir l'étude des fondements bibliques de la doctrine *de la justification, au-delà également des points abordés* dans la Déclaration commune et la déclaration annexée qui vient l'étayer. Sur la base du consensus réalisé, la poursuite du dialogue est nécessaire, en particulier sur les questions spécifiquement mentionnées dans la déclaration commune elle-même (DCJ 43) comme exigeant une plus ample clarification, afin d'atteindre la pleine communion ecclésiale, une unité dans la *diversité* où les différences qui demeurent seraient « réconciliées » et ne donneraient plus motif à division. Luthériens et catholiques poursuivront leurs efforts de témoignage commun dans un esprit œcuménique afin d'interpréter le message de la justification dans une langue accessible aux hommes et aux femmes d'aujourd'hui, et en référence aux préoccupations tant individuelles que sociales de notre temps (p. 78s.).

### III. La DCJ, une étape sur le chemin difficile de l'unité

Nous avons rencontré sur notre route deux sortes d'opposants à la DCJ, avec lesquels toute discussion paraît irrévocablement vouée à l'échec.

D'abord ceux (auxquels nous avons déjà fait allusion) pour qui, les choses étant définitivement figées, Rome ne *voulant* et les protestants ne *devant* pas toucher aux formulations doctrinales acquises, la DCJ ne peut être qu'un leurre. Ensuite, ceux pour qui, Rome ne *pouvant* que chercher à réintégrer les « frères séparés » au sein de sa propre Eglise, la DCJ ne peut être qu'un piège et un attrape-nigaud auquel les luthériens se sont laissé prendre sans se rendre compte de la trahison qu'ils commettaient. Une certaine publicité faite à la DCJ par la presse a d'ailleurs pu nourrir cette erreur d'appréciation en laissant entendre que tous les obstacles étaient levés et que l'unité était pour ainsi dire faite.

***Une certaine publicité faite à la DCJ par la presse a d'ailleurs pu nourrir cette erreur d'appréciation en laissant entendre que tous les obstacles étaient levés et que l'unité était pour ainsi dire faite.***

Pour rectifier ces jugements et pour savoir avec précision ce que la DCJ est et veut être, la meilleure méthode consiste

certainement à la questionner elle-même, ce qui suppose bien entendu que l'on fasse confiance à l'honnêteté de ses rédacteurs et de ses signataires.

Lorsque l'on interroge le texte, on ne manque pas d'être frappé par le fait que la DCJ a conscience d'occuper une place importante dans l'histoire de l'œcuménisme contemporain. Ne se considère-t-elle pas comme « un pas décisif dans le dépassement de la séparation des Eglises » (44 ; p. 77) ? Un « pas décisif », certes, et pourtant seulement « un pas », ce qui veut dire que la DCJ ne se prend nullement pour la réalisation de l'unité entre 2 Eglises jusque-là séparées, et encore moins comme une nouvelle confession de foi. Elle n'est pas un point d'aboutissement, un terminus, mais une étape, ou, comme le disait le président de la FLM, l'évêque Christian Krause, « une halte où l'on se tend et se serre la main avec une émotion particulière. »

Événement historique important, comme cela fut maintes fois souligné, « signe d'espérance » et même « événement qui interrompt la rupture »<sup>1</sup>. La DCJ a été qualifiée de « porte ouverte » (que l'on est donc invité à franchir !) par le cardinal Cassidy, alors secrétaire du Conseil pontifical pour la promotion de l'Unité. « Porte ouverte » également dans ce sens que, selon les fortes paroles de Mgr Walter Kasper, successeur de Cassidy, ce document « permet de sortir de soi-même » en prenant conscience du fait que « les dogmes

1. BIRMELÉ, *op. cit.*, p. 10.

ecclésiastiques vrais et importants peuvent devenir des idoles quand ils ne sont plus compris comme des indicateurs de direction et comme des actualisations du mystère de Dieu, mais qu'ils sont devenus des fins en soi, des fétiches ou des cris de guerre. »

C'est comme un écho de cette dernière expression que nous trouvons dans la bouche du secrétaire général de la FLM, le pasteur Ishmael Noko, quand il parle de la DCJ comme d'« un document de paix dont la signature [a constitué] une tentative pour introduire le pardon dans la vie de l'Eglise », idée que l'on retrouvera chez Paul Ricœur dans un entretien publié par *Réforme*, sur lequel nous aurons l'occasion de revenir plus loin. C'est en tout cas comme un document de réconciliation et de paix que la DCJ a été reçue par de nombreuses Eglises luthériennes d'Afrique et d'Amérique latine, qui vivent souvent en état de forte tension avec le catholicisme local. Document de paix, la DCJ pouvait d'ailleurs l'être en raison même des conditions de son élaboration ; en effet les témoignages sont unanimes pour l'affirmer, et *l'Annexe* le confirme, le dialogue a été « entamé et poursuivi en partenaires dotés de droits égaux (*par cum pari*) » (4 ; p. 84), ce que, certaines réactions l'ont prouvé, un protestant français, habitué à la situation minoritaire de son Eglise, peut avoir de la peine à concevoir.

Parce que la DCJ se considère comme « une étape », elle parle tout naturellement aussi de l'avenir, et elle le fait en particulier, comme nous l'avons

déjà dit, dans sa conclusion (41 ; p. 77), confirmée et même élargie par le *Communiqué officiel* (p. 78s.).

La première des tâches citées par notre document consiste à poursuivre et à approfondir le dialogue et la recherche théologiques afin « de déblayer les obstacles qui s'opposent encore à l'unité ardemment désirée autour de la table du Seigneur » (Jean Paul II) et de parvenir à la pleine communion ecclésiale qui consiste à reconnaître l'autre Eglise comme une expression légitime de l'unique Eglise du Christ.

***La première des tâches consiste à poursuivre et à approfondir le dialogue et la recherche théologiques afin « de déblayer les obstacles qui s'opposent encore à l'unité ardemment désirée autour de la table du Seigneur ». (Jean Paul II)***

A considérer la liste des sujets qu'il reste à traiter, telle qu'elle est reprise dans le *Communiqué* en référence à DCJ 43, on se rend compte qu'à moins d'un miracle, de longues années de labeur nous séparent encore du but. En se contentant d'articuler ce que luthériens et catholiques peuvent dire ensemble *aujourd'hui*, la DCJ a fait preuve d'un réalisme et d'une modestie qui font que nous comprenons mal à la fois ceux de ses contestataires qui lui reprochent de brader le protestantisme et ceux qui refusent de la signer sous prétexte qu'elle n'ouvre pas encore la porte à la pratique de l'intercommunion.

Si la tâche précise dont nous venons de parler concerne évidemment avant tout les théologiens, la deuxième tâche mentionnée par la DCJ et pour l'accomplissement de laquelle la signature du document constitue un véritable engagement, concerne, elle, tous les membres des Eglises signataires (et même tout le peuple chrétien !). Il s'agit en effet d'apporter en commun le message de la justification à nos contemporains (*Communiqué 3* ; p. 79).

L'idéal serait, pour reprendre un propos d'I.Noko, que « partout où catholiques et luthériens vivent ensemble, ils montrent au monde qu'ils ne sont pas des adversaires, mais des sœurs et des frères dans le Christ au sein de l'unique Eglise de Jésus-Christ et dans le monde. »

Encore faut-il que le témoignage d'unité apporté par les relations fraternelles entre chrétiens ait comme fondement et comme expression intelligible une annonce de la grâce divine, capable d'être comprise par les femmes et par les hommes de notre temps dans leurs différents contextes culturels et sociaux. Nous avons, quant à nous, la conviction que ce deuxième défi est au moins aussi important et aussi lourd à relever que celui qui est lancé aux théologiens. N'entend-on pas dire couramment que la justification ne veut plus rien dire pour personne, et qu'elle n'intéresse même plus les membres de nos Eglises (ce qui laisse d'ailleurs perplexe, quand on entend les opposants à la DCJ s'exclamer en même temps : « Ne touchez pas à la justification ! »... ? Le pape a certaine-

ment eu raison de dire avec humour : « On cherche de bons traducteurs ». En dehors de quelques exceptions (provenant en partie de luthériens latino-américains) les tentatives que nous avons eues sous les yeux ne nous ont pas paru très convaincantes et nous avouons volontiers notre propre défaillance en ce domaine.

Aux deux « suites à donner » explicitement mentionnées par la DCJ, il nous paraît nécessaire d'ajouter deux autres.

Il s'agit, d'une part, de clarifier la position des Réformés et de leur Alliance mondiale à l'égard de la DCJ<sup>1</sup>. L'absence du partenaire réformé a soulevé, en Europe en tout cas, une émotion d'autant plus grande que, 1) sur notre continent, luthériens et réformés vivent en communion ecclésiale depuis leur adhésion à la *Concorde de Leuenberg* (1973) ; 2) en Allemagne toutes les Eglises protestantes, y compris les réformées, ont travaillé ensemble au sein de la Commission mixte chargée d'examiner la pertinence des anciens anathèmes et 3) le contenu de la DCJ devrait être, pour l'essentiel, acceptable par les réformés, encore que « les affirmations relatives à la grâce apportée par le baptême doivent être examinées sérieusement par eux », comme l'a rappelé à juste titre le Révérend C.Roper, secrétaire général du Conseil fédéral des Eglises libres de Grande-Bretagne.

Trois constatations nous semblent en tout cas importantes à ce sujet :

1. Voir à ce sujet BIRMELE, *op. cit.*, p. 108 et n.3.

1) les réformés n'ont jamais été *exclus* du dialogue qui a abouti à la signature de la DCJ. Etant par définition bilatéral, ce dialogue ne concernait que les luthériens et les catholiques ;

2) les réformés entretiennent de leur côté avec les catholiques un dialogue international, et bilatéral lui aussi ; certaines des conclusions de ce dialogue, et en particulier de longs paragraphes du document de 1990 *Sur le chemin d'une compréhension commune de l'Eglise*, reproduits dans *La doctrine de la justification*, p. 97-106, montrent même de fortes convergences avec le texte plus sobre de la DCJ.

3) Dans leurs prises de position favorables à cette dernière de nombreuses Eglises luthériennes ont, comme celles de France, exprimé le souhait de voir les réformés associés sous une forme ou sous une autre aux résultats concrétisés par la DCJ.

L'adhésion à la DCJ comporte, nous en sommes persuadé, un dernier engagement qui n'est pas explicitement mentionné dans le texte.

Celui-ci affirme, nous l'avons vu, que le consensus approuvé par la signature du document « doit avoir des conséquences et faire ses preuves *dans la vie* (c'est nous qui soulignons, A.G.) et l'enseignement des Eglises » (43 ; p. 77). Cette indication doit, à notre sens, être concrétisée et comporter l'engagement des deux partenaires de s'interpeller l'un l'autre en toute vérité et fraternité, à propos de tout

ce qui, notamment dans la catéchèse et dans la piété de l'autre, paraît de nature à obscurcir, voire à contredire le message de la pure grâce sur lequel ils se sont solennellement déclarés d'accord.

***S'interpeller l'un l'autre en toute vérité et fraternité, à propos de tout ce qui, notamment dans la catéchèse et dans la piété de l'autre, paraît de nature à obscurcir, voire à contredire le message de la pure grâce.***

C'est ainsi qu'avant même la signature de la DCJ des luthériens n'ont pas manqué d'interpeller leurs frères catholiques sur la pratique des indulgences que les ultra-traditionalistes de la Curie avaient relancée au même moment. Et cette interpellation n'a pas cessé depuis lors.

Mais il va sans dire que nous devons, nous aussi, nous attendre à être interpellés et questionnés. Il m'arrive même de redouter que nos frères catholiques nous demandent un ce des jours : « Vous luthériens, et vous protestants en général, prêchez et vivez-vous dans toute sa radicalité cette justification par la foi à laquelle vous avez raison de tenir tellement ? Au lieu d'être source et courant de vie qui vous livre entièrement à la seule grâce de Dieu, ce message ne s'est-il pas figé en une formule doctrinale qu'il vous fait plaisir de répéter ? »...

Il va également sans dire que ces questionnements et ces interpellations

n'ont pas besoin d'être faits sur le mode de l'invective et de la sommation, mais avec le souci évangélique de vivre la vérité dans l'amour et de rechercher ensemble des remèdes, en sachant qu'une erreur une fois reconnue ne se corrige pas en un tour de main, tant est lourd le poids des habitudes acquises.

#### **IV. Consensus différencié et diversité réconciliée**

Il ne fait pas de doute que la réalisation de ces perspectives et de ces tâches n'est possible aux yeux des auteurs et des signataires de la DCJ que parce que celle-ci offre une « base sûre pour d'autres avancées œcuméniques » (Jean Paul II), ou encore une plate-forme à partir de laquelle ils peuvent se mettre et même « sont en route comme des chrétiens de confessions différentes pour découvrir la vérité toujours plus grande de Dieu » (Mgr Dammertz, évêque catholique d'Augsbourg).

La plate-forme en question est ce consensus présenté dans la DCJ comme un « consensus différencié. »

Cette expression a motivé le rejet de la Déclaration par plusieurs théologiens<sup>1</sup>. Elle a, par ailleurs, entraîné quantité de malentendus, provenant souvent du seul fait qu'en notre époque d'imprécision du langage, il arrive que le mot *consensus* suggère l'idée de l'existence d'un plein accord, d'une complète identité de

conception et de formulation et qu'il devienne donc presque synonyme d'unité réalisée, alors que *différence* devient synonyme de divergence, d'incompatibilité et donc de désaccord profond imposant une rupture.

Or, c'est précisément une des originalités de la DCJ (qui suit d'ailleurs en cela l'exemple de la *Concorde de Leuvenberg*) de n'avoir jamais voulu, à propos de la justification, éliminer ou même seulement niveler les différences théologiques par la recherche de formules de compromis reposant sur un plus petit commun dénominateur. Comme l'écrit André Birmelé : « La DCJ ne prétend nullement que la doctrine luthérienne de la justification serait identique à la doctrine catholique. Elle est convaincue que *consensus* ne signifie pas affirmation doctrinale unique et monolithique, tout comme unité n'est pas synonyme d'uniformité »<sup>2</sup> – Le regretté Jean-Pierre Monsarrat reprend la même idée en écrivant qu'afin d'apurer le passé « le propos de la DCJ est d'examiner les condamnations échangées au XVI<sup>e</sup> siècle entre luthériens et catholiques et d'en évaluer la pertinence aujourd'hui [...]. Non pas que luthériens et catholiques et accordent en tout dans leur enseignement sur la justification. Des différences subsistent, mais ces différences se situent, non en amont, mais en aval d'une affirmation totalement partagée ; [...] elles ne sont pas séparatrices, c'est-à-dire qu'elles ne sont pas en contradiction avec notre communion en Christ »<sup>3</sup>. Joseph

1. BIRMELÉ, *op. cit.*, p. 71.

2. BIRMELÉ, *op. cit.*, p. 126.

3. *Libre Sens*, 94, avril 2000, p. 11.

Doré écrit de son côté : « Il y a un consensus qui n'oblige pas à oublier [nous aurions même dit : à nier, A.G.] les différences, mais inversement aussi, les différences n'obligent pas à nier le consensus »<sup>1</sup>. Confesser ensemble ouvertement et clairement tout ce qui peut être confessé ensemble maintenant, sans oublier et sans taire pour autant des différences que le consensus rend « compatibles et ouvertes l'une à l'autre », mais sans oublier et sans cacher non plus celles qui demeurent actuellement séparatrices, voilà ce que la DCJ appelle le « consensus différencié » et voilà le cheminement œcuménique qu'elle propose aux Eglises de suivre.

**« Il y a un consensus qui n'oblige pas à oublier les différences, mais inversement aussi, les différences n'obligent pas à nier le consensus ».**

La *Déclaration commune* se situe ainsi dans la perspective de la « diversité réconciliée » et applique pour la première fois aux relations d'une confession chrétienne avec l'Eglise catholique romaine ce modèle prometteur d'unité qui a déjà fait ses preuves dans d'autres cas, il est vrai plus simples, comme les relations entre luthériens et réformés<sup>2</sup>. Ce n'est en tout cas pas là le moindre de ses mérites, car, redisons-le, ce chemin est à l'opposé de

celui qui attend l'unité visible de la conversion d'une confession à une autre, et en particulier de celui du « retour à Rome ». La signature officielle de la DCJ par les autorités romaines annonce-t-elle un virage dans leur politique œcuménique ? Entendre le cardinal Cassidy dire à propos du travail accompli pour aboutir à la DCJ : « Nous avons découvert quelque chose » doit nous donner de l'espoir à ce sujet, encore que nous sachions qu'il faudra beaucoup de temps pour que les effets de ce virage se fassent sentir.

Le chemin en question est de toute façon un chemin difficile. La recherche d'un « consensus différencié » ne requiert-elle pas, de la part des théologiens en particulier, une grande sagesse et un profond esprit de discernement pour faire le départ entre les différences « complémentaires, ouvertes les unes aux autres » et celles qui sont provisoirement ou définitivement séparatrices ? La nouveauté apportée par la DCJ, c'est qu'au moins ces discussions et ces recherches pourront se faire dans un climat nouveau et non plus « à l'ombre de condamnations et d'anathèmes réciproques »<sup>3</sup>.

Pour compléter ce tour d'horizon, nous croyons utile d'attirer l'attention sur plusieurs questions importantes que la DCJ soulève plus ou moins ouvertement.

Nous les énoncerons brièvement de la manière suivante :

1. *Œcuménisme-Informations*, Paris, 196, juin 1999, p. 20.  
2. Voir les chapitres VI et VII de BIRMELÉ, *Communion...*, p. 275-360.

3. G.Wentz, cité par BIRMELÉ, *op. cit.*, p. 164.



1) Quel statut convient-il d'accorder à des expressions doctrinales « nouvelles » comme celles que la DCJ propose au sujet de la justification ? Cette question se pose en particulier pour les Eglises luthériennes qui attachent une grande importance à leurs écrits symboliques, dans les formulations desquelles il n'est pas permis, nous semble-t-il, d'enfermer le Saint-Esprit (voir Jn 16,13).

2) Dans les Eglises luthériennes – et plus généralement dans toutes celles qui se réclament de la Réforme – qui a vocation et autorité pour « reconnaître » et officialiser ces expressions nouvelles d'une vérité intangible ?

3) Quelle est, dans ces mêmes Eglises, la juste relation entre le « gouvernement » (les instances dirigeantes) de l'Eglise et les Facultés de théologie ou les théologiens ? Dans quelles conditions les autorités des Eglises peuvent-elles légitimement prendre des décisions comme l'adhésion à la DCJ contre l'avis d'un plus ou moins grand nombre de leurs théologiens ? L'étude de toutes les questions que nous avons énumérées nécessitera beaucoup de temps, de travail, de patience, de persévérance et d'écoute réciproque pour que ne soit pas mise en péril une « communion précieuse, mais délicate et fragile », comme le disait le président de la FLM.

Pour conclure : « recevoir » la DCJ, une tâche longue et délicate.

Les mêmes vertus seront requises pour mener à bien ce qu'il est convenu

d'appeler le processus de « réception » de la DCJ.

Il s'agit en effet de rien moins que d'arriver à ce que les acquis de la *Déclaration* « marquent profondément la conscience des communautés locales, souvent enclines à se replier sur elles-mêmes »<sup>1</sup>, ce qui implique l'accomplissement d'un exercice spirituel concret de pardon, de réconciliation et de renouveau, qui s'ajoute à la poursuite du travail théologique déjà évoqué.

**Quelle est la juste relation entre le « gouvernement » de l'Eglise et les Facultés de théologie ou les théologiens ?**

Dans son entretien avec Jean-Luc Mouton, Paul Ricoeur a, selon nous, très bien défini la double dimension théologique et spirituelle du processus de « réception » dont la DCJ doit bénéficier pour tenir ses promesses<sup>2</sup>.

Le philosophe note qu'il s'agit, d'une part, de continuer à traiter de manière adéquate les points encore controversés, et il parle à ce propos d'« incessant travail de retraduction » et d'« hospitalité langagière ». « Si, dit-il, les confessions de foi sont devenus des idiomes étrangers les uns aux autres, il revient à l'hospitalité langagière de présider aux exercices

1. Voir BIRMELÉ, *op. cit.*, p. 361-375, ainsi que p. 287.

2. *Réforme* 2875, 18-24 mai 2000, p. 12.

patients de traduction de l'un dans l'autre, susceptibles de frayer la voie à des consensus nouveaux. Mais surtout d'aider à supporter, dans un esprit de bienveillance mutuelle, les dissensus résiduels. »

Mais, continue Ricoeur, cet esprit de la traduction, qui correspond au paradigme de la foi, doit aller de pair avec le paradigme et avec l'esprit de pardon. Celui-ci « consiste dans quelque chose de plus vaste et de plus profond que le simple pardon des offenses, tel qu'il s'exprime de façon encore assez juridique sous la forme de l'acquittement au terme d'un procès, ou de l'exercice de la prescription, consistant dans l'extinction des poursuites légales ou, mieux encore, de l'amnistie proclamée par les autorités. [...] L'esprit de pardon achève sa course au cœur de chacun et de tous dans nos communautés vivantes, sous la forme d'une assurance proclamée ; à savoir que l'adhésion de chacun à ses propres convictions comporte des ressources de sens inexploitées. Le pardon dit au coupable : tu vaux mieux que tes actes ; c'est la même parole d'encouragement qui est due aux

communautés de lecture et d'interprétation ; elle dit : *il y a plus de sens que ce que tu crois dans cela même que tu professes ; et le surplus de sens est dit ailleurs que chez toi, par d'autres que toi. Une mémoire apaisée renaît de cette assurance.* » Et quand des dissensus demeurent malgré tout ? Alors, répond Paul Ricoeur, « il faut parler de pardon difficile. Le chemin du pardon difficile commence au niveau des institutions et s'enfonce dans l'épaisseur et la profondeur des cœurs. »

Si, comme nous le croyons, la DCJ est un signe que le Seigneur nous adresse pour nous montrer qu'il continue à tisser la trame de l'unité jusque dans les coulisses de nos disputes et de nos divisions, elle ouvre aussi un immense chantier où ce même Seigneur n'appelle pas seulement les signataires, mais aussi les contestataires et les adversaires de la DCJ à continuer à travailler ensemble pour que l'Évangile libérateur de sa grâce soit annoncé par tous les chrétiens d'une voix unanime au monde entier.

A.G.