



Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa (GEKE)
Community of Protestant Churches in Europe (CPCE)
Communion d'Eglises Protestantes en Europe (CEPE)

Ecriture, Confession de foi, Eglise

Une étude de la Communion d'Eglises protestantes en Europe (CEPE)

Adopté par le conseil de CEPE le 3ieme Octobre 2009

1. Le défi

1 Le paragraphe 4 de la Concorde de Leuenberg nous rappelle que les Eglises de la
2 Réforme « se fondaient au départ sur une expérience nouvelle de l'Évangile comme porteur
3 de liberté et de certitude. En prenant fait et cause pour la vérité reconnue de l'Évangile, les
4 réformateurs se sont heurtés à des traditions ecclésiastiques de leur temps. Unaniment,
5 ils ont confessé que le témoignage pur et originel de l'Évangile dans l'Écriture est la norme
6 de la vie et de la doctrine (de l'Eglise) ». Cette conviction est un héritage commun de la
7 Réforme qui nous lie en tant qu'Eglises de la *Communion d'Eglises protestantes en Europe*
8 (*CEPE*). Nous nous accordons aussi pour dire que les confessions de foi fondamentales et
9 les écrits symboliques de nos Eglises sont pour nous une orientation importante pour
10 l'interprétation de l'Écriture même si nos opinions divergent lorsqu'il s'agit de dire quelles
11 sont ces confessions de référence et dans quelle mesure elles peuvent avoir autorité. Nous
12 comprenons cette pluralité comme une richesse car, en déclarant la communion ecclésiale
13 entre « des Eglises de traditions confessionnelles différentes » (CL 29 ; cf. 37), la Concorde
14 de Leuenberg veut signifier que l'unique Évangile de Jésus-Christ peut être exprimé à
15 travers différentes confessions de foi.

16 Nos manières de comprendre et d'interpréter la Bible diffèrent cependant, non
17 seulement entre nos Eglises et traditions confessionnelles, mais au sein même des Eglises
18 particulières. C'est pour cette raison que la Concorde de Leuenberg mentionne « les
19 questions herméneutiques relatives à la compréhension de l'Écriture, de la confession de foi
20 et de l'Eglise » comme thème exigeant des études complémentaires (CL 39).

21 1. La nécessité de clarifier la question de la compréhension de l'Écriture et de
22 l'herméneutique des confessions de foi s'est toujours posée dans l'histoire de nos Eglises.
23 Elle se pose aujourd'hui non seulement au sein de chaque Eglise de la CEPE, mais aussi
24 lors de la réalisation de la communion entre elles.

25 Dans notre société contemporaine, la question de la juste compréhension de la Bible
26 et de l'autorité de ses affirmations se pose d'une manière plus fondamentale et plus urgente.
27 Bien des personnes au sein de nos Eglises et de nos communautés ou extérieures à elles
28 s'interrogent quant à la signification de ces textes anciens pour la vie actuelle. Beaucoup
29 doutent de la possibilité d'y trouver les orientations et les réponses aux questions
30 existentielles contemporaines. Ils peinent à voir les liens entre les vieux récits bibliques et le
31 message que l'Eglise est appelée à proclamer aujourd'hui. Ils s'interrogent aussi quant à la
32 place exclusive de la Bible face à d'autres textes fondateurs d'autres religions.

33 Simultanément apparaissent au sein de la chrétienté des mouvements forts vivants
34 qui se fondent sur une stricte identification du texte biblique et de la Parole de Dieu valable
35 en tous temps. Cette option trouve un large écho auprès de personnes jeunes recherchant
36 des repères pour leur vie. Elle peut entraîner une prédication légaliste qui court le danger de
37 contredire l'être de l'Évangile. Le défi que doivent relever les Eglises de la Réforme n'en est
38 qu'amplifié : elles doivent préciser et défendre leur compréhension du sens et de l'autorité de
39 l'Écriture Sainte comme Parole de Dieu, sans succomber au malentendu littéraliste, qui
40 passe à côté des affirmations fondamentales des Écritures.

41 2. La question de la compréhension de l'Écriture se pose aussi dans le dialogue avec
42 les Eglises et les mouvements hors de la CEPE. La référence à la Bible comme Écriture
43 Sainte, fondement et norme de tout enseignement et de tout engagement chrétien est un lien
44 fort entre toutes les Eglises et toutes les communautés chrétiennes. Cette affirmation de
45 l'autorité fondamentale de l'Écriture Saine est à la base de toute coopération œcuménique et
46 de tout dialogue interecclésial contemporain. Ce constat vaut pour toute rencontre avec les
47 communautés chrétiennes les plus diverses regroupées au sein de mouvements
48 évangéliques, charismatiques, pentecôtistes et néo-pentecôtistes. Il vaut aussi pour le
49 dialogue avec les Eglises orthodoxes et l'Eglise catholique-romaine.

50 Malgré cette référence commune, des différences significatives se font jour dès qu'il
51 s'agit de préciser la compréhension de l'Écriture Sainte. Dans le dialogue avec les Eglises et

1 les groupes néo-pentecôtistes les divergences apparaissent par exemple lorsqu'il s'agit
2 d'articuler l'ensemble du témoignage de l'Écriture avec les dons de l'Esprit, la mission de
3 guérison et les gestes de bénédiction.

4 La question de la référence à l'Écriture Sainte demeure aussi ouverte dans le
5 dialogue des Églises de la CEPE avec les Églises orthodoxes et avec l'Église catholique
6 romaine. Plusieurs documents officiels de ces dernières années nous ont fait prendre
7 conscience du fait que Rome et l'orthodoxie continuent de douter de l'être Église des Églises
8 de la tradition réformatrice. Vu que la normativité de certains développements intervenus
9 dans l'Histoire de l'Église – comme, à titre d'exemple, la compréhension du ministère – fait
10 débat, la relation Écriture – Tradition exige des clarifications complémentaires malgré les
11 rapprochements auxquels on a déjà pu parvenir. L'enjeu n'est pas tant la reconnaissance de
12 la signification de la Tradition, en tant que telle, que sa fonction normative par delà le
13 message biblique. Que la question de l'autorité et du sens des Écritures ne saurait être
14 dissociée de l'articulation Bible – Église est une conviction partagée par les Églises
15 marquées par la Réforme.

16 3. Le canon des écrits bibliques s'est constitué dans la vie de l'Église qui a conservé
17 et transmis ces écrits. Dans l'Histoire de l'Église, l'Écriture Sainte a constamment impulsé de
18 nouvelles réformes essentielles et conduit l'Église à une redécouverte et une nouvelle estime
19 de la Bible. Il en va de même aujourd'hui où beaucoup de personnes apprennent à connaître
20 la Bible par son usage dans l'Église et les paroisses, usage qui leur permet de comprendre
21 les textes bibliques.

22 Ainsi se pose la question de la responsabilité de l'Église et plus particulièrement de
23 ceux qui s'expriment en son nom, dès lors qu'il s'agit d'interpréter la Bible. Les Églises de la
24 Réforme sont-elles le lieu d'une concurrence créatrice d'interprétations les plus diverses
25 cherchant à gagner l'assentiment des auditeurs et des auditrices ? Les Églises de la
26 Réforme ont-elles pour mandat d'interpréter l'Écriture de manière autorisée ? Existe-t-il dans
27 les Églises de la Réforme un magistère et quelles sont les fonctions et l'autorité de pareil
28 magistère exercé par exemple par les synodes ? Ces questions incluent la problématique du
29 sens des confessions de foi et autres écrits symboliques pour une interprétation
30 contemporaine de l'Écriture Sainte ainsi que celle des instances appelées à le signifier.

31
32 4. Vu le développement de leur communion, les Églises de la CEPE sont de plus en
33 plus souvent confrontées au problème de l'autorité des décisions communes et de la
34 possibilité d'une parole engageant mutuellement au sein de cette communion. Dans le
35 domaine du témoignage de la foi et surtout dans celui d'une action éthique responsable,
36 certains développements exigent de manière urgente une prise de position commune des
37 Églises. Est-il possible que nous parvenions, en tant qu'Églises de la Réforme, sur la base
38 de notre compréhension commune de l'Évangile, à nous exprimer ensemble d'une manière
39 qui ferait autorité pour les Églises particulières et les chrétiens de ces Églises ?

40 La présente étude voudrait, pour ces raisons, répondre à trois questions :

- 41 - Comment comprenons-nous l'Écriture Sainte de manière authentique et
- 42 l'interprétons-nous conformément à l'Évangile ?
- 43 - Quelles aides et orientations nous viennent dans cette démarche des confessions de
- 44 foi et écrits symboliques de nos Églises et quelle est l'autorité de ces derniers pour
- 45 notre interprétation et notre proclamation ?
- 46 - Quelle est la portée de nos interprétations contemporaines pour nos prises de
- 47 position communes concernant des questions théologiques et éthiques tant dans nos
- 48 synodes, que dans la CEPE ?

49 2. La Parole qui s'atteste elle-même

50 Les Églises chrétiennes confessent ensemble que c'est la révélation de Dieu lui-
51 même qui nous permet de connaître Dieu et d'en parler à d'autres. Les humains ont certes
52 de tout temps eu l'intuition qu'il devait y avoir dans la création et dans l'histoire de l'humanité

1 un vis-à-vis décisif pour leur existence. Mais la connaissance univoque de l'être et de l'agir
2 de Dieu advient à travers son autorévélation au peuple d'Israël et sa révélation définitive en
3 Jésus-Christ.

4 Nous ne connaissons cette révélation de Dieu dans l'histoire de son peuple Israël et
5 dans celle de Jésus de Nazareth qu'à travers le témoignage des écrits bibliques. D'un point
6 de vue historique, ces écrits sont une collection de documents attestant différentes
7 expériences de foi du peuple d'Israël et de la première chrétienté. Ces textes ont cependant
8 un dénominateur commun : ils témoignent de la rencontre avec le Dieu unique qui cherche à
9 rencontrer les humains.

10 Selon le témoignage biblique, l'être de Dieu est défini par le fait que Dieu ne demeure
11 pas en et par lui-même. En créant le monde et les humains, Dieu sort de lui-même et se
12 donne un vis-à-vis pour lequel il est là et auquel il s'adresse.

13 Le prologue de l'évangile de Jean le dit d'une manière très concentrée et précise (Jn
14 1, 1-4) :

15 *Au commencement était la Parole*
16 *et la Parole était tournée vers Dieu, et la Parole était Dieu.*
17 *Elle était au commencement tournée vers Dieu.*
18 *Tout fut par elle, et rien de ce qui fut, ne fut sans elle.*
19 *En elle était la vie et la vie était la lumière des hommes.*

20 Si nous tenons compte du fait que le mot grec *logos* dépasse dans sa signification le
21 mot français *parole*, nous constatons un profond accord dans l'affirmation fondamentale :
22 l'être de Dieu est « dia-logue » et relation, Dieu existe en tant que communion (*koinonia*).
23 Par sa parole, c'est-à-dire par son être appelant un vis-à-vis capable de le comprendre, Dieu
24 crée le monde (Gn 1). Dans la Parole, Dieu se dépouille lui-même afin de pouvoir être
25 expérimenté et reconnu dans l'existence de ses créatures comme fondement de leurs vies.

26 Selon le témoignage biblique, Dieu parle dès l'origine aux humains. Ces derniers
27 prennent conscience du cadeau de leur vie et de la terre comme espace de cette vie. Ils
28 connaissent le don du commandement de Dieu et font l'expérience des conséquences
29 douloureuses résultant du non respect des règles de vie que le commandement leur
30 propose. Dans la vocation d'Abraham et dans l'élection d'Israël, le discours de Dieu est
31 univoque : l'agir de Dieu envers son peuple et son adresse à ce dernier deviennent le
32 modèle de sa volonté de salut qui demeure malgré la désobéissance et l'absence de fidélité
33 humaines. Dans sa Parole, Dieu s'adresse à son peuple, le libère et le conduit à travers une
34 histoire riche en rebondissements. L'Ancien Testament témoigne de la Parole efficace de
35 Dieu adressée à son peuple. *Car il ne s'agit pas d'une parole sans importance pour vous ;*
36 *cette parole, c'est votre vie, et c'est par elle que vous prolongerez vos jours (Dt 32,47).*

37 Même le refus des humains de s'ouvrir à sa recherche et d'accepter cette parole
38 comme donnée déterminante de leur vie, ne conduit pas Dieu à abandonner son projet. Il
39 s'engage dans une voie nouvelle pour mettre les humains au bénéfice de son amour. Cette
40 histoire de la communication de Dieu avec nous, les humains, trouve son accomplissement
41 dans l'histoire de Jésus de Nazareth. Le prologue de l'évangile de Jean (1,14) le décrit ainsi :

42 *Et la Parole s'est faite chair et elle a habité parmi nous*
43 *et nous avons vu sa gloire,*
44 *cette gloire que, Fils unique plein de grâce et de vérité,*
45 *il tient du Père.*

46 La « Parole », comme Etre de Dieu tourné vers nous – ce qui veut dire en d'autres
47 termes le Fils de Dieu, Jésus-Christ – devient homme et adopte toute la fragilité et toutes les
48 limites d'une existence créée afin de se rendre expérimentable et compréhensible, dans sa
49 présence et son amour, pour nous, les êtres humains. La « Parole » de Dieu est l'agir de
50 Dieu en vue de notre salut. Le témoignage de la communauté johannique répond à cette
51 rencontre avec Jésus: « *Nous avons vu sa gloire* ». Dans la personne de Jésus de Nazareth,

1 la Parole incarnée, la divinité de Dieu est révélée et devient visible. Cette gloire est décrite
2 par deux notions qui désignent, déjà dans l'Ancien Testament, l'être et l'agir de Dieu : *grâce*
3 et *vérité*, c. à d. la faveur de Dieu génératrice de vie et sa fidélité inébranlable. En Jésus de
4 Nazareth, les êtres humains rencontrent la réalité et la présence de Dieu sous la forme de sa
5 miséricorde et de sa fidélité. Dieu ayant le souci des humains, son oui inconditionnel à ces
6 derniers inclut le non à tout ce qui nous sépare de Lui ainsi que notre vocation à nous confier
7 à Lui dans la foi.

8 Selon l'épître aux Hébreux (1,1s.) Dieu a *à bien des reprises et de bien des*
9 *manières parlé autrefois aux pères dans les prophètes* puis parlé une fois pour toutes en son
10 fils. Jésus Christ est la parole décisive de Dieu. Cette Parole est confessée dans le
11 témoignage apostolique, fixé et développé pour nous dans le Nouveau Testament. Que Dieu
12 ait ressuscité le crucifié d'entre les morts constitue le centre de ce témoignage. Cette
13 certitude permet aux disciples de comprendre le sens de la mort du Christ sur la croix. Dans
14 le don de la vie du Fils, le Dieu d'amour entre en ce monde du péché et de la mort et vainc
15 tous les pouvoirs qui séparent les humains de Lui et de la vraie vie. La *Parole de la croix*
16 devient Evangile et son sens se découvre aux premiers chrétiens à la lumière des Saintes
17 Ecritures d'Israël.

18 La parole de Dieu n'est pas seulement présente dans l'Eglise en tant que « texte »
19 sous forme d'un livre écrit. La Concorde de Leuenberg affirme dans son paragraphe 13 :
20 « L'Evangile nous est fondamentalement attesté par la parole des apôtres et des prophètes
21 dans les saintes Ecritures de l'Ancien et du Nouveau Testaments. L'Eglise est chargée de
22 transmettre cet Evangile par la parole orale dans la prédication, et par l'exhortation
23 individuelle, par le baptême et la cène ».

24 La Parole de Dieu se donne à la communauté de Jésus-Christ dans l'Histoire sous
25 différentes « formes de parole » : elle est constamment entendue, à frais nouveaux, dans la
26 Parole *proclamée* de la prédication, qui interprète pour la communauté le témoignage
27 apostolique à un moment précis, et elle advient dans la Parole *visible* des sacrements dans
28 lesquels Jésus-Christ nous rencontre au moyen de signes parlants et dans la communion
29 que cette Parole constitue. Elle prend vie dans la réponse des croyants, dans leur prière,
30 leur louange et leur confession de foi. Ainsi la parole prend corps dans le culte de la
31 communauté.

32 3. L'Ecriture Sainte comme témoignage de la Parole de Dieu

33 Parole et action de Dieu dans l'histoire de son peuple Israël et dans l'histoire de Jésus de
34 Nazareth nous sont connues à travers le témoignage des écrits bibliques. Ces écrits sont
35 pour nous davantage que des documents historiques reflétant les convictions religieuses en
36 Israël, dans le judaïsme antique ou d'un petit groupe de personnes qui, au premier siècle, se
37 sont réclamées d'un prophète juif supplicié sur une croix, Jésus de Nazareth. Comme les
38 chrétiens qui nous ont précédés, nous entendons, à travers ces mots, la voix de Dieu
39 constamment efficace et toujours vivante.

40 La collection de ces écrits sous la forme du canon biblique est fondamentale pour notre
41 témoignage. Même si ces écrits ne peuvent pas simplement être identifiés avec la Parole de
42 Dieu, ce n'est qu'à travers eux que nous avons accès à la Parole originelle de Dieu dans
43 l'histoire du peuple d'Israël, dans le destin de Jésus et dans la mission des apôtres.

44 Comme témoignage de l'Evangile, le message de l'Ecriture Sainte suffit au salut : il ne
45 nécessite aucun complément et aucun élargissement. L'Evangile ne saurait être détaché de
46 l'ensemble du témoignage de l'Ecriture, que ce soit à travers la référence à des paroles du
47 Jésus historique ou par une limitation à des passages considérés comme centraux. Par
48 l'action du Saint Esprit, l'Evangile s'ouvre à nous de manière toujours nouvelle dans l'écoute
49 de toute la parole des témoins bibliques.

- 1 Pour notre écoute et l'interprétation qui en résulte, trois aspects sont essentiels :¹
- 2 1. Les écrits bibliques sont l'attestation écrite, rapportée et formulée par des êtres
3 humains, de la Parole vivante de Dieu dans l'histoire du peuple d'Israël, le
4 destin de Jésus et la mission des apôtres ainsi que la réponse des êtres
5 humains dans la louange, la plainte, la narration, la proclamation et la réflexion.
6 Ces écrits sont appelés « saints » parce que et dans la mesure où ils rendent
7 un témoignage fondamental et suffisant de la volonté salvatrice de Dieu et
8 contiennent « tout ce qui appartient tant à ce qu'il nous faut croire pour être
9 sauvés qu'à dresser notre vie pour la rendre plaisante à Dieu » (Confession
10 Helvétique postérieure 1).
- 11 2. Le témoignage de l'Écriture Sainte redevient vivant par l'Esprit Saint, là où cette
12 Parole est proclamée publiquement et là où des êtres humains lisent l'Écriture,
13 la méditent, l'interprètent les uns pour les autres et en découvrent la promesse
14 et l'exigence. A travers l'écoute, l'Esprit de Dieu suscite la foi et la foi entend,
15 dans les paroles humaines de l'Écriture, l'adresse de Dieu. Les auditeurs ont
16 une part décisive dans l'événement de la Parole de Dieu. Même si la
17 compréhension réformatrice de la foi souligne que cette adresse vaut en
18 premier lieu pour le particulier, il n'en demeure pas moins que ce n'est pas
19 l'individu isolé qui comprend l'Écriture ; la compréhension de l'Écriture advient
20 dans la communion des auditeurs et des croyants.
- 21 3. Le témoignage de l'Écriture est compris de manière authentique lorsque l'on
22 pose la question de son centre et que l'interprétation advient par rapport à ce
23 centre. Ce centre peut seulement être découvert à travers l'ensemble des
24 témoignages multiples des écrits de l'Ancien et du Nouveau Testaments.
25 Inversement cet ensemble ne peut être perçu qu'à partir d'un centre. La
26 théologie de la Réforme identifie ce centre avec l'action de Dieu en Jésus-Christ
27 pour le salut des humains et le décrit au moyen de divers accents. La Concorde
28 de Leuvenberg voit ce centre dans « l'exclusive médiation salvatrice de Jésus-
29 Christ » et est pour cette raison convaincue « que l'annonce de la justification
30 en tant qu'annonce de la libre grâce de Dieu est la norme de toute prédication
31 de l'Eglise » (CL 12). Le témoignage de l'agir réconciliateur de Dieu en Jésus-
32 Christ, son oui sans condition aux faibles et aux pécheurs, aux pauvres et aux
33 personnes chargées, est, dans ses expressions diverses, le centre déterminant
34 et porteur de l'Écriture. Ce faisant on ne retire pas certaines parties du
35 témoignage de l'Écriture alors que d'autres seraient plus particulièrement mises
36 en évidence, mais on gagne une clé herméneutique qui confère une
37 perspective claire lors de l'interprétation de la pluralité des voix bibliques.
- 38 4. La Parole de Dieu comme promesse et exigence
- 39 Dieu s'adresse aux êtres humains. Il le fait de différentes manières. Les premières
40 pages de la Bible nous racontent comment Dieu donne aux êtres humains un espace de vie
41 et leur donne pour mission de cultiver cette terre et de la préserver (Gn 1, 28s ; 2,15). Elle
42 nous raconte aussi comment Dieu suit les personnes ayant fauté, les cherche et leur pose
43 comme question : *Où es-tu ?* ou *Pourquoi as-tu fait cela ?* en les faisant porter les
44 conséquences de leur agir : *Parce que tu as fait cela* (Gn 3,9.13-17).
- 45 La Parole de Dieu advient de nouvelle manière dans des situations toujours
46 différentes tout en demeurant fidèle à elle-même, car elle est la Parole du Dieu *un*.

¹ La question de savoir dans quelle mesure et de quelle manière les confessions de foi de l'Eglise servent de normes pour l'interprétation de l'Écriture demeure ouverte, aussi entre les Eglises de la CEPE. Cette question qui inclut le sens de la Tradition pour l'interprétation, demeure à l'arrière plan de tous les paragraphes suivants. Pour des raisons systématiques, elle ne sera cependant abordée que dans les sections 6 et 7.

1 La Parole de Dieu est parole de *salut*, promesse de sa présence génératrice de vie,
2 libératrice et pardonnante. Voulant préserver la justice et créer la paix, la Parole de Dieu est
3 aussi orientation et commandement.

4 La Parole de Dieu est *don* de la grâce : l'amour de Dieu pour ce monde est tel qu'il
5 s'est donné lui-même en son fils à ce monde, afin de sauver tous ceux qui croient en Lui (cf.
6 Jn 3,16).

7 La Parole de Dieu est exigence envers les humains : Dieu étant amour et son amour
8 donnant son orientation à tout amour humain, Dieu attend l'amour des humains (cf. Jn
9 15,12). Cette exigence est récapitulée dans le double commandement d'amour (Mc 12, 28-
10 32).

11 Ainsi la Parole de Dieu est simultanément *parole de salut* et *parole de jugement* : elle
12 découvre la faute humaine et, ce faisant, indique l'exigence de Dieu préservant la vie et
13 fixant des limites salvatrices pour la vie de toutes les créatures. Les paroles bibliques
14 relatives au jugement signifient aux humains leur refus de l'amour envers Dieu et les autres
15 humains, ainsi que leur acceptation ou leur refus de la parole gracieuse de Dieu remettant
16 toute chose à sa place. L'Évangile nous dit qu'en Christ nous sommes déjà jugés et appelés
17 à la vie.

18 La théologie réformatrice parle, à propos de ces différentes modes de la Parole de
19 Dieu, de la nécessaire distinction entre Loi et Évangile. Les théologies luthérienne, réformée
20 et méthodiste n'articulent pas de la même manière ces deux dimensions de la Parole de
21 Dieu et diffèrent sur le sens et la place qu'il convient d'accorder à la loi. Elles s'accordent
22 cependant sur l'essentiel comme l'exprime l'étude de la CEPE à propos de Loi et Évangile :
23 « Loi et Évangile font partie de la même Parole de Dieu, dans la mesure où la Loi exige
24 l'engagement de toute la personne pour Dieu qui vient de lui donner le salut en communion
25 avec Lui. Mais Loi et Évangile sont aussi à distinguer, car les humains n'obtiennent le salut
26 nullement par l'accomplissement des exigences de la Loi, mais uniquement par la foi en
27 l'Évangile de la grâce de Dieu en Jésus-Christ »².

28 Comme promesse et exigence, la Parole de Dieu est adressée à l'humain comme vis-
29 à-vis de Dieu. Sa parole appelle une réponse. Parole de réconciliation, la Parole de Dieu
30 nous annonce qu'en Christ Dieu a réconcilié le monde. La réconciliation étant vécue comme
31 relation, la parole nous supplie de *nous laisser réconcilier avec Dieu !* (2 Co 5,20). La
32 réponse de la foi est l'acceptation de ce que Dieu a fait pour nous. Cette foi devient acte
33 lorsque nous vivons ce qui en Christ est advenu pour nous.

34 La foi n'est pas œuvre humaine. Paul dit : *la foi vient de la prédication, et la*
35 *prédication c'est l'annonce de la parole du Christ* (Rm 10,17). Notre foi est fondée par le fait
36 que Christ lui-même prend la parole dans notre prédication. Ce n'est pas ma foi qui fait de la
37 parole l'Évangile, mais l'Évangile crée ma foi et ma foi me permet de reconnaître l'Évangile
38 en tant qu'Évangile. Pareille écoute concerne l'existence de chacun d'entre nous. Elle
39 advient toujours aussi au sein de la communion de l'Église et de la communauté et se fait en
40 référence à elle.

41 5. L'interprétation de l'Écriture Sainte

42 La Parole dite par Dieu dans l'Histoire d'une manière vivifiante et salvatrice et dont
43 l'Écriture témoigne, advient aussi à notre époque. Que des paroles adressées il y a des
44 siècles à des personnes d'une toute autre culture et dans d'autres situations, touchent
45 aujourd'hui des personnes en transformant leurs vies et en opérant la réconciliation et une
46 dynamique de vie, est l'œuvre de l'Esprit de Dieu qui nous a été promis. Lors de
47 l'interprétation de l'Écriture, l'agir de l'Esprit inclut le défi de sonder les textes, de saisir leur
48 message et de nous ouvrir à la rencontre avec Dieu.

² « Loi et Évangile » Une étude de la CEPE publiée sur le CD Rom : A. Birmelé et Jacques Terme : *Accords et dialogues œcuméniques*. Lyon, Olivetan, 2007. Section 2.2.2.9. Partie 4.1.

1 Trois règles herméneutiques sont décisives pour l'interprétation de l'Écriture :

2 - 1. Le respect de l'historicité du témoignage biblique : la Bible est un livre qui a une
3 histoire et ses textes portent la marque de cette histoire. S'y reflète le fait que la
4 révélation de Dieu est advenue dans l'Histoire et s'est adressée à des situations
5 concrètes. Pour cette raison la prise en compte de la forme linguistique et littéraire de
6 ces textes conditionnés par l'Histoire est indispensable pour la compréhension de
7 leur sens.

8 - 2. L'effort de comprendre l'intention initiale : même si certains textes bibliques
9 semblent s'adresser à nous aujourd'hui d'une manière immédiate alors que d'autres
10 nous semblent d'abord étrangers, l'interprète actuel doit d'abord faire preuve
11 d'humilité et de prudence et chercher à cerner avec soin le message originel du texte.
12 Cela n'exclut pas le fait que les paroles, les histoires et les images bibliques portent
13 en elles un potentiel de sens qui va bien au-delà de la première intention historique
14 que nous y découvrons. Ainsi des textes difficiles peuvent prendre la parole à frais
15 nouveaux et des textes apparemment connus nous laisser découvrir de nouvelles
16 perspectives.

17 - 3. La disponibilité d'exposer notre vie contemporaine à la promesse et aux exigences
18 du message biblique : la Parole de Dieu dans l'Écriture peut nous libérer et nous
19 délivrer, nous encourager et nous consoler mais aussi nous appeler au changement
20 et exiger l'obéissance, d'une manière critique et exhortante. Cela présuppose que
21 nous nous ouvrons personnellement à cette Parole et que, dans un processus
22 d'écoute communautaire, nous cherchions à discerner quelle est la Parole de Dieu
23 pour notre époque.

24 Auditeurs et lecteurs introduisent ainsi dans la lecture et l'écoute des textes leurs
25 propres expériences et modèles linguistiques qui conditionnent fondamentalement leur
26 compréhension et qui leur permettent de s'appropriier ces derniers. Dans ce contexte, il faut
27 aussi mentionner la rencontre des textes bibliques à travers les lectures liturgiques du culte
28 ou dans l'usage qu'en font les compositeurs de musique d'Église.

29 Sur cette base, diverses approches sont possibles et complémentaires pour
30 l'interprétation de l'Écriture Sainte.

31 L'exégèse historico-critique rend justice au caractère *historique* de l'Écriture et son
32 interrogation quant aux affirmations originelles d'un texte nous évite de céder trop
33 rapidement à une interprétation unilatéralement actualisante. Une interprétation historico-
34 critique bien comprise présuppose que nous n'interprétons pas seulement des textes
35 significatifs de l'histoire des religions, mais des témoignages de la Parole de Dieu dans
36 l'Histoire. Les textes bibliques étant des témoignages littéraires, on se servira aussi, pour
37 leur interprétation, à côté des outils méthodiques des sciences historiques, des méthodes
38 scientifiques relevant de la linguistique et des sciences de communication. On découvrira
39 aussi les promesses et les exigences des textes bibliques en ayant recours à des méthodes
40 ouvrant à la confrontation et à des questionnements permettant de mettre ces textes en
41 relation avec des enjeux plus contemporains. On peut citer à titre d'exemples les approches
42 de la psychologie des profondeurs, l'approche féministe ou les approches davantage
43 tournées vers les sciences sociales qui permettent de tenir compte d'aspects spécifiques des
44 contextes et de l'expérience humaine qu'il convient de faire dialoguer avec les textes
45 bibliques. Des approches interactives comme par exemple le bibliodrame peuvent permettre
46 une meilleure identification avec les personnages bibliques et leurs expériences spirituelles.

47 Tout comme ces approches centrées sur l'expérience peuvent permettre de ne pas
48 se limiter à des interprétations historiques se situant exclusivement au niveau de l'analyse et
49 de la transmission d'information, les approches plus historiques nous fournissent le potentiel
50 critique qui permet d'éviter le danger d'un subjectivisme arbitraire lors de l'interprétation d'un
51 texte.

1 Un constat est fondamental : il n'existe pas *une* (seule juste) affirmation d'un texte
2 qu'il s'agit de mettre en évidence. Les textes et les différents aspects bibliques qu'ils
3 contiennent doivent être mis en consonance et en relation avec le contexte des auditeurs ou
4 des lecteurs en insistant, selon le lieu et le temps, sur des dimensions différentes. Les
5 traductions de la Bible avec leurs accents fort différents l'expriment.

6 Une pluralité d'approches méthodologiques est légitime tant que le dialogue entre ces
7 approches demeure possible. Pareil dialogue intervient dans la recherche théologique, dans
8 la préparation de la prédication, dans l'usage de la Bible dans l'Eglise et les paroisses et
9 partout où l'on recherche ensemble le véritable sens de l'Ecriture.

10 Les Eglises marquées par la Réforme insistent sur le fait que les affirmations de la
11 Bible deviennent promesse libératrice lorsqu'en elles Christ lui-même, en tant que *Christus*
12 *pro nobis*, s'adresse à nous. Une interprétation mettant en évidence dans les textes de
13 l'Ecriture « *ce qui promet Christ* » (« *was Christum treibet* ») a cette intention. Cela ne
14 signifie cependant pas qu'il faille, dans l'interprétation de l'Ancien Testament, promouvoir
15 une exégèse recherchant constamment des affirmations à propos du Christ. Il s'agit plutôt
16 d'une interprétation qui, à partir de la révélation de l'agir de Dieu en Jésus-Christ, découvre
17 aussi l'agir de ce Dieu dans le témoignage du chemin emprunté par Dieu avec Israël.
18 Pareille approche correspond à la foi chrétienne au Dieu Trinité. Il faut dans ce contexte
19 respecter le fait que le judaïsme lit la bible hébraïque avec d'autres yeux que nous, les
20 chrétiens. Mais ces écrits étaient aussi la bible de Jésus et ils ont été interprétés par les
21 apôtres à frais nouveaux à partir de l'événement Christ.³

22 Ce critère « *ce qui promet Christ* » est appliqué par la Réforme à l'ensemble de la
23 Bible : « ce qui n'enseigne pas Christ, n'est pas apostolique, même si l'apôtre Pierre ou
24 l'apôtre Paul l'enseignent. Inversement, tout ce qui annonce Christ est apostolique même si
25 Judas, Hanne, Pilate ou Hérode le font »⁴. Martin Luther plaide pour une définition de
26 l'autorité de l'Ecriture à partir de son contenu et refuse toute formalisation de cette autorité. Il
27 peut pour cela se référer à Galates 1,8s.⁵ Une interprétation protestante de l'Ecriture posera
28 la question exégétique du « ce qui promet Christ » non seulement pour réfuter des
29 interprétations fondamentalistes ou légalistes, mais comme un moyen important
30 d'interprétation qui conduit aux sources cachées de l'eau vive dans les textes bibliques.

31 Trois constats à propos de l'herméneutique théologique nous permettent de conclure
32 ces réflexions :

33 1. Les chrétiens sont convaincus que les textes bibliques dans leur sens originel
34 contiennent un message que nous pouvons et devons comprendre. Pour cerner ce
35 sens, la question de l'intention des auteurs est essentielle, elle n'est cependant pas le
36 dernier et le seul critère. Le sens d'un texte ne se limite pas à son intention originelle.
37 Les textes bibliques, avec leur contexte historique souvent complexe et dans leur
38 inscription canonique, gagnent ainsi une autonomie face à leurs auteurs et à leurs
39 lecteurs, qui en fait un vis-à-vis vivant lors de l'interprétation et qui permet de
40 percevoir de nouveaux sens dans des situations précises posant de nouvelles
41 questions. La « *Wirkungsgeschichte* » des textes nous montre cette diversité et nous

³ cf. l'étude *Eglise et Israël* réalisée par la CEPE et publiée sur le CD Rom : A. Birmelé et Jacques Terme : *Accords et dialogues œcuméniques*. Lyon, Olivetan, 2007. Section 2.2.2.7.

⁴ Ainsi Martin Luther dans son introduction aux Epîtres de Jacques et de Jude en 1522 WA DB 7, 384, 26-32.

⁵ Sermon à propos de Lc 2, 41-52 du premier dimanche après l'Epiphanie, 1523 : « Pourquoi Dieu permet-il cela ? Il le fait car il ne veut pas que nous fassions confiance à une personne humaine ou que nous soyons consolés par une parole ou une doctrine humaines, aussi saintes fussent-elles. Nous voulons exclusivement nous confier en sa Parole au point que même si un apôtre ou un ange du ciel venait du ciel et enseignait autre chose, comme le dit Paul en Galates 1, 8-9, nous puissions dire librement : ceci n'est pas la parole de Dieu, je ne veux donc point l'entendre » (d'après WA 12, 418, 3-10).

1 conduit à découvrir comment les recherches particulières d'un interprète ont permis
2 des interprétations qui allaient souvent bien au-delà du sens premier du message.
3 Des méthodes synchroniques et diachroniques de l'interprétation de l'Écriture
4 peuvent ainsi être complémentaires au sein d'un cercle herméneutique critique. La foi
5 chrétienne et la proclamation de l'Église se réfèrent à la révélation de Dieu dans
6 l'Histoire dont ces textes témoignent, la question de l'intention originelle d'un texte
7 demeure décisive.

8 2. La tâche de comprendre le message de la Bible et de lui donner la parole
9 aujourd'hui nous place devant un double défi : il s'agit tout d'abord de textes anciens
10 qui ont presque deux mille ans voire plus. Il faut un grand savoir et une grande
11 capacité de compréhension pour se rapprocher le plus possible de ce qu'ils voulaient
12 un jour affirmer. Il faut en outre une créativité synthétique pour saisir ce que ces
13 textes ont à dire aux êtres humains contemporains. C'est là que réside le second
14 défi : pour ceux qui comprennent intellectuellement le message des textes bibliques,
15 ce message peut apparaître existentiellement comme *folie* ou *scandale* (1 Co 1,18s.).
16 Que ces textes s'adressent aujourd'hui à nous par-delà des siècles voire des
17 millénaires et provoquent la foi est l'œuvre du Saint Esprit. 2 Timothée 3.16 parle du
18 mystère de l'inspiration de l'Écriture. L'affirmation que *toute Écriture est inspirée de*
19 *Dieu* ne signifie pas que cette qualité concerne la lettre elle-même mais porte sur la
20 possibilité remarquable de son action à savoir le fait que par ces paroles les
21 personnes sont enseignées, remises à leur place et conduites dans leur vie avec
22 Dieu. Dans ses commentaires du Nouveau Testament, John Wesley dit à propos de
23 ce passage que l'Esprit de Dieu n'a pas seulement inspiré les rédacteurs des écrits
24 bibliques mais qu'il inspire continuellement ceux qui la lisent dans une prière
25 sérieuse.⁶ Selon Jean Calvin, de nombreux signes évidents attestent que Dieu nous
26 parle dans et à travers l'Écriture, mais que la dernière certitude nous conférée par le
27 témoignage intérieur du Saint Esprit.⁷ C'est le Saint Esprit qui rend la proclamation de
28 l'Église conforme à l'Écriture et lui permet de répondre à la situation et à l'époque.

29 3. Dans notre société contemporaine, les Églises sont confrontées à une multitude de
30 questions éthiques pour lesquelles on ne trouve pas d'orientation directe dans
31 l'Écriture. Par ailleurs, certaines affirmations bibliques qui semblent répondre
32 directement à nos interrogations contemporaines doivent être interprétées de
33 manière différenciée car un simple transfert dans nos situations actuelles pourrait
34 contredire l'intention fondamentale de l'Évangile.⁸ L'intention fondamentale de ces
35 passages doit être cernée à la lumière du centre de l'Écriture et ce n'est qu'à partir de
36 là qu'ils peuvent être transposés en notre temps. Il nous faut donc mettre en œuvre
37 une intelligence du cœur et une expérience de vie pour transposer ces affirmations
38 bibliques dans nos questionnements et nos situations anciennes et nouvelles. Ce
39 n'est qu'ainsi que nous pouvons parvenir à des conclusions concrètes et
40 authentiques.

41 6. Écriture, Église et tradition

42 Les communautés se réclamant de la Réforme ont toujours interprété la Bible en
43 Église. Cela advient lorsque des personnes sont rassemblées pour le culte et écoutent un
44 sermon, lorsque l'exégèse est enseignée dans une salle de cours, lorsqu'un petit cercle de

⁶ Notes NT à propos de 2 Tm 3,16

⁷ Cf. *Institution de la religion chrétienne* I, 7, 4+5 (testimonium Spiritus Sancti internum). Cf aussi la compréhension de Luther : « L'Écriture doit exclusivement être comprise à partir de l'Esprit par lequel elle a été écrite, Esprit que tu ne saurais trouver plus présent et plus vivant que précisément dans son Écriture sainte » (*Assertio omnium articulorum*, WA 7, 96).

⁸ Ceci vaut pour des thèmes fort divers comme par exemple les affirmations de l'AT à propos de la guerre ou la peine de mort ou bien une reprise sans nuance de l'exhortation de Gn 1, 28 de se soumettre la terre, voire la manière de se référer à l'interdiction néotestamentaire du divorce (cf. Mt 5, 31s. ; 19, 3-12 par., 1 Co 7, 12-16).

1 lecteurs de la Bible se retrouve dans une maison et s'efforce de comprendre l'Écriture, et
2 aussi lorsqu'un individu étudie le texte biblique. Toutes ces situations s'inscrivent dans un
3 contexte plus large qui nous indique comment la communauté de l'Église chrétienne a lu et
4 compris la Bible à travers les siècles, interprété et proclamé son message. En tant que
5 communauté d'interprétation, l'Église ne se referme pas sur elle-même mais se réfère à
6 Israël qui avait développé une autre tradition d'interprétation. La Tradition est le trésor
7 préservé de l'interprétation ecclésiale à travers l'Histoire. Il n'en demeure pas moins que la
8 Bible elle-même exige des lecteurs de prendre conscience des interprétations transmises et
9 dominantes et, le cas échéant, de les recevoir de manière critique comme l'on fait les
10 Réformateurs eux-mêmes.

11 La discussion œcuménique des dernières cinquante années a montré que les Églises
12 protestantes ne peuvent pas simplement opposer leur *sola scriptura* à la signification de la
13 Tradition. Elles ne sauraient nier la présence de cette dernière dans la vie et l'enseignement
14 des Églises. La vie de la communauté serait impensable sans une Tradition vivante, par
15 moment même codifiée. Les Églises de la Réforme se sont référées aux confessions de foi
16 de l'Église ancienne et se sont placées dans la Tradition des quatre premiers conciles. La
17 question décisive est le rôle de la Tradition. Pour une compréhension protestante, il est
18 fondamental d'interpréter de manière critique et de s'appropriier constamment à frais
19 nouveaux la Tradition sur l'arrière-fond du témoignage originel de l'Écriture et de son centre.

20 Dans la discussion théologique œcuménique récente, il nous est souvent rappelé
21 que la fixation du canon fait elle-même partie de la naissance de la Tradition au sein de
22 l'Église ancienne. Le canon n'a pas été arrêté par l'Église par un acte normatif mais il s'est
23 petit à petit, imposé à elle au terme d'un long processus à travers lequel les écrits qui avaient
24 fait leur preuve dans la vie de l'Église et qui y jouissaient d'un usage vivant, sont devenus le
25 « critère » de la prédication ecclésiale, c'est-à-dire sont devenus « canon ». Les décisions
26 des évêques et des synodes n'ont fait que constater d'une manière définitive et
27 juridiquement normative ce qui était déjà et qu'il convenait d'entériner. Œuvre de Dieu, le
28 canon biblique s'est imposé à l'Église par l'action du Saint Esprit.

29 Par la fixation du canon, l'Église ancienne a procédé à une claire distinction entre le
30 témoignage apostolique fondateur d'Église et la Tradition ultérieure. L'Écriture ne peut
31 devenir le vis-à-vis nécessaire et critique que dans la mesure où l'Église renonce à tout essai
32 de supprimer cette distinction.

33 Cela vaut aussi pour l'autorité des confessions de foi de l'Église ancienne. Elles ont
34 été reconnues par l'ensemble de l'Église comme étant des interprétations du témoignage
35 que l'Écriture rend à Dieu et au Christ. Des arguments bibliques ont, lors de leur rédaction,
36 été constitutifs même si les affirmations de ces confessions de foi se sont servies d'autres
37 formes linguistiques que les formes bibliques. CL 12 le confirme en affirmant que par leur
38 compréhension de l'Évangile les Églises de la CEPE se placent « sur le terrain des symboles
39 de l'Église ancienne ».

40 Si la Tradition est distinguée du message originel de l'Écriture, la tradition
41 d'interprétation en Église est, aussi pour la théologie réformatrice, une orientation
42 importante.⁹ Ceci confirme la nécessité de distinguer entre « le témoignage fondamental » et
43 « les formes historiques » (CL 5). Par fidélité à son origine, ce qui a un jour été affirmé doit
44 être constamment re-formulé afin de correspondre aux situations et à l'époque.

⁹ Dans l'Église méthodiste on parle, suivant en cela des intuitions de John Wesley, du « quadrilatère » herméneutique : l'Écriture est interprétée (1) par l'Écriture elle-même (*sacra scriptura sui ipsius interpret est*), (2) par la Tradition et en particulier la théologie des premiers siècles, (3) l'expérience non seulement individuelle mais communautaire, et (4) la raison comme instrument d'une différenciation critique. cf. *Verfassung, Lehre und Ordnung der Evangelisch methodistischen Kirche*, 2005. 4 Notre mission théologique p.65-72.

1 Pour la compréhension réformatrice, l'Eglise est une communauté interprétante, car
2 la Parole de Dieu est vivante et efficace au sein de l'Eglise. L'écoute de la Parole conduit
3 l'Eglise à une confession constante dans des situations historiques particulières. Ainsi
4 l'écoute commune de l'Ecriture Sainte, de la Réforme jusqu'à l'époque contemporaine, a
5 régulièrement conduit à de nouvelles confessions de foi qui sont devenues une donnée
6 fondamentale de la tradition réformatrice. La Déclaration théologique de Barmen de 1934 en
7 est une illustration.

8 7. L'autorité des confessions de foi ecclésiales

9 La confession des chrétiens est interprétation actuelle et existentielle de l'Ecriture.
10 Dans les confessions, ils disent devant Dieu et publiquement comment la Parole de Dieu
11 concerne leur propre vie. L'Eglise est toujours confessante, c. à d. une Eglise qui écoute et
12 répond. La confession de l'Eglise est l'amen explicite au oui de Dieu aux humains.

13 La confession a différentes dimensions complémentaires.¹⁰ Dans le culte (*leiturgia*),
14 les chrétiens confessent le Dieu trinitaire et en témoignent devant les humains. Dans la
15 confession de leurs fautes, les humains confessent les manquements de leurs vies, tout en
16 rendant évident de quoi ils attendent pardon et secours.

17 Dans le témoignage vers l'extérieur (*martyria*), les chrétiens rendent témoignage du
18 centre de leur vie qui fonde leur confiance et leur espérance. Dans le cas extrême, ils
19 l'expriment aussi par leur disponibilité à mettre en jeu leur propre vie.

20 Dans l'engagement pour les humains menacés dans leur dignité ou par la misère, les
21 chrétiens confessent que l'amour de Dieu vaut pour tous (*diakonia*).

22 Les confessions de foi contribuent à l'identité de la communauté croyante (*koinonia*).
23 Cela valait déjà pour l'Eglise ancienne où la confession de foi baptismale n'avait pas
24 seulement pour fonction d'exprimer la foi personnelle du baptisé mais confirmait aussi son
25 appartenance à la communion.

26 Des « confessions » ecclésiales (ou symboles) fixées par écrit sont nées dans
27 l'histoire de l'Eglise lorsqu'il fallait, dans des situations concrètes, formuler de manière
28 univoque le message de l'Evangile. Leur enjeu n'est pas la simple récitation d'affirmations
29 bibliques. Face à de nouveaux défis, il faut redire à frais nouveaux le témoignage de
30 l'Ecriture. Les confessions de foi de l'Eglise ancienne n'ont pas seulement obtenu leur
31 validité du fait qu'elles aient été arrêtées par un concile œcuménique. Leur validité tenait au
32 fait qu'elles reformulaient les affirmations bibliques sur la présence de Dieu en Christ dans
33 l'Esprit Saint. Ils sont des signes de la continuité avec l'Eglise ancienne, des signes de
34 l'apostolicité et de la catholicité d' Eglise.

35 A l'époque de la Réforme, une écoute renouvelée de l'Evangile conduisit à une
36 confession face aux fausses doctrines, une confession de la foi évangélique devant le forum
37 de ce monde. La nécessité de proclamer d'une manière nouvelle et actuelle le témoignage
38 que la Bible rend à Christ et de le délimiter face à des dangers précis conduisit à une
39 multitude de nouvelles confessions de foi fort diverses selon les régions. Dans les Eglises
40 luthériennes, la Confession d'Augsbourg, les Articles de Smalcalde, les Catéchismes de
41 Luther et la Formule de Concorde ont eu un effet générateur de communion. Dans les
42 Eglises réformées, il n'existe pas de corpus uniforme de confessions de foi. Le catéchisme
43 de Heidelberg, la Confession Helvétique Postérieure et la Confession de Westminster eurent
44 une portée supra-régionale, d'autres confessions se limitaient à des régions ou des pays
45 (par exemple le Catéchisme de Genève, la Confession de Foi de La Rochelle).

46 Ces confessions soulignent que leurs affirmations découlent directement de la Bible
47 et « montrent comment, à différentes époques, l'Ecriture Sainte a été comprise et interprétée

¹⁰¹⁰ Pour une description plus détaillée de ces quatre dimensions génératrices d'Eglise cf. l'étude de la CEPE, *l'Eglise de Jésus-Christ* Chap. I, 3,3 publiée sur le CD Rom : A. Birmelé et Jacques Terme : *Accords et dialogues œcuméniques*. Lyon, Olivetan, 2007. Section 2.2.2.5.

1 par les docteurs dans les controverses qui ont agité l'Eglise, et comment les doctrines
2 contraires à l'Ecriture ont été rejetées et condamnées »¹¹. Les confessions de foi obtinrent
3 de ce fait une fonction d'initiation à la vraie compréhension de la Bible en soulignant
4 l'essentiel et en affirmant la conformité d'une certaine interprétation. La confession est
5 comprise comme aide pour l'interprétation de l'Ecriture, l'Ecriture fournissant la base de
6 l'interprétation de la confession. L'Ecriture est, en tant que fondement, prioritaire : elle est
7 *norma normans*, alors que les confessions qui en découlent sont *norma normata*.

8 Les écrits confessionnels réformés ne manquent pas de souligner que leurs
9 affirmations peuvent être révisées si une interprétation commune de l'Ecriture devait
10 conduire à une connaissance autre. Dans la Confession Helvétique Postérieure, Henri
11 Bullinger affirme que « si on nous enseigne chose meilleure par la Parole de Dieu, nous
12 sommes tout prêts de donner lieu et obéir au Seigneur auquel soient louange et gloire »¹².
13 La Formule de Concorde luthérienne place elle aussi les écrits confessionnels en tant que
14 « témoignage et déclaration de foi » sous l'autorité de la Sainte Ecriture qui reste « la seule
15 règle et la seule norme ; elle seule a l'autorité de juger ». ¹³ Le critère de la conformité à la
16 confession de foi est, aussi en compréhension luthérienne, soumis au critère de la
17 conformité à l'Ecriture.

18 La confession de foi a ainsi une double fonction : elle formule d'une part, vers
19 l'extérieur, la compréhension de l'Evangile et ses conséquences dans des situations
20 particulières concrètes. Elle a par ailleurs, vers l'intérieur, une autorité relative qu'il convient
21 de réviser constamment sur la base de l'Ecriture. Lui revient ainsi une fonction de référence
22 pour toute direction spirituelle d'Eglise (*episcopè*) qui se sait au service de l'Evangile. Lors
23 de l'ordination des pasteurs, la donnée fondamentale n'était et n'est plus la promesse
24 d'obéissance envers l'évêque mais l'engagement sur la base d'une confession de foi. Ainsi
25 sont nées de nouvelles identités ecclésiales se référant à des écrits confessionnels.

26 La conviction fondamentale d'une interprétation à partir du centre, c'est-à-dire de leur
27 intention de servir l'Evangile, vaut aussi pour les confessions de foi ecclésiales. Tout comme
28 l'Ecriture devient Evangile dans la mesure et parce qu' « elle promet Christ », la confession
29 a autorité dans la mesure et parce qu'elle contribue à faire entendre l'Evangile, le *Christus*
30 *pro nobis*.

31 A l'époque de la Réforme sont nées de nouvelles identités ecclésiales séparées qui
32 se référaient à une pluralité de formulations de confessions de foi. Les confessions de foi
33 luthériennes et réformées se comprenaient elles-mêmes comme s'excluant mutuellement. A
34 propos de certains enseignements furent formulées des condamnations doctrinales entre
35 luthériens et réformés. Après un travail théologique précis, la Concorde de Leuenberg (CL
36 17-28) put constater que les condamnations historiques ne concernent plus l'enseignement
37 actuel de l'autre famille. Le retour commun au témoignage de l'Ecriture a permis de
38 comprendre les affirmations des confessions de foi de la Réforme de telle manière que
39 l'Evangile puisse être confessé en commun.

40 La Concorde de Leuenberg déclare la communion entre des Eglises de traditions
41 confessionnelles différentes car elle est convaincue qu'une confession commune n'exige pas
42 nécessairement des formulations communes. *L'unique* Evangile peut être exprimé sous des
43 formes linguistiques différentes. D'une manière conséquente, la Concorde de Leuenberg
44 affirme : « La communion ecclésiale au sens de la présente Concorde signifie que des
45 Eglises de traditions confessionnelles différentes, se fondant sur l'accord auquel elles sont
46 parvenues dans la compréhension de l'Evangile, se déclarent mutuellement en communion
47 quant à la prédication et à l'administration des sacrements et s'efforcent de parvenir à la plus
48 grande unité possible dans le témoignage et le service envers le monde » (CL 29).

¹¹ Formule de Concorde. In : *La Foi des Eglises Luthériennes. Confessions et catéchismes*. (Ed. A. Birmelé et M. Lienhard), Genève- Paris, Cerf-Labor et Fides, 2003², par. 874 (cité FEL)

¹² *Confessions et catéchismes de la foi réformée* Ed. O. Fatio, Genève, Labor et Fides 1986, p.199.

¹³ FEL 874

1 Il n'en demeure pas moins que la signification des confessions de foi diffère dans les
2 différentes Eglises de la CEPE. Toutes les Eglises de la CEPE sont cependant des Eglises
3 confessantes dans le sens mentionné ci-dessus. En approuvant la Concorde de Leuenberg,
4 elles s'engagent « à s'acquitter de leur témoignage et de leur service en commun » (CL 35).
5 Elles sont d'une manière particulière appelées à la confession commune par-delà
6 l'engagement œcuménique commun à toutes les Eglises tendant à réaliser leur communion
7 « dans la confession commune de la foi apostolique » (Déclaration de Canberra 1991, 2.1).

8 On ne saurait donc se limiter au constat que la CEPE est une communion d'Eglises
9 « de traditions confessionnelles différentes ». L'enjeu est au contraire de renforcer au sein
10 de la CEPE « la communion dans la confession » dans toutes les dimensions de ce terme
11 confession.

12 La Concorde de Leuenberg ne se comprend pas comme « nouvelle confession de
13 foi » (CL 37). Elle inclut cependant l'engagement des Eglises signataires à ouvrir la voie à la
14 confession commune tout en se référant à des traditions confessionnelles différentes. La
15 concorde est une incitation pour les Eglises de la CEPE à rechercher un chemin commun en
16 vue d'une confession actuelle.

17 8. Engagement et autorité

- 18 1. Pour les Eglises réunies au sein de la CEPE, l'Écriture Sainte est fondamentale. Elle
19 est le critère pour toutes les questions d'enseignement et de doctrine. Une écoute
20 constamment renouvelée de son message et de ses exhortations est la condition de
21 cette référence à la Parole de l'Écriture. La nécessaire traduction de ce message et
22 de ses conséquences éthiques pour notre temps est rendu possible grâce à et
23 s'oriente au moyen de la référence au centre du témoignage biblique, l'Évangile de
24 Jésus-Christ.
- 25 2. Les Eglises rassemblées au sein de la CEPE se savent redevables, certes de
26 manières diverses, aux écrits confessionnels de l'époque de la Réforme, à certains
27 articles de foi et textes doctrinaux ou à la Déclaration théologique de Barmen. La
28 nature même de la communion ecclésiale basée sur la Concorde de Leuenberg
29 implique le respect des différentes références aux confessions de foi sans faire d'une
30 uniformisation le préalable à la communion ecclésiale. Le fait que les confessions de
31 foi sont comprises comme témoignages différents rendus à l'unique Évangile rend
32 cela possible. Cela ne conduit pas à prôner un relativisme en question de foi et de
33 confession de foi. La Concorde formule la compréhension commune de l'Évangile qui
34 confirme que les divers écrits confessionnels et documents doctrinaux renvoient au
35 même fondement dans l'Écriture et veulent par là exprimer la même foi. Leur fonction
36 n'est donc plus la définition de l'identité par délimitation, mais l'ouverture vers un
37 témoignage et un service communs dans une diversité réconciliée.
- 38 3. Les Eglises rassemblées au sein de la CEPE connaissent un magistère. Il est exercé
39 de manière personnelle, collégiale et synodale. Un enseignement autorisé intervient à
40 travers des décisions synodales à propos de thèmes théologiques et éthiques et à
41 travers l'interprétation de l'Écriture par des personnes mandatées par les Eglises.
42 Ces affirmations « magistérielles » ne peuvent pas, selon la conception évangélique,
43 lier les consciences par une autorité formelle : elles peuvent prétendre avoir autorité
44 en tant que conclusions d'un processus ouvert et pluriel qui, en référence à l'Écriture
45 et aux confessions de foi, exprime un consensus. Même si les décisions interviennent
46 selon le principe de la majorité, les Eglises n'en négligent pas pour autant la voix des
47 minorités (cf. CL 45). Nous sommes sûrs que l'Esprit Saint est à l'œuvre dans ce
48 processus de dialogue, de décision, de réception et de controverse critique. Ainsi
49 advient l'enseignement autorisé de l'Église de Jésus-Christ. Une nouvelle prise de
50 conscience pour pareille autorité nous engageant mutuellement dans l'esprit de

1 l'Évangile fait partie des défis que les chrétiens protestants doivent relever en notre
2 temps.

3 4. Les Églises rassemblées au sein de la CEPE demeurent indépendantes. Elles sont
4 néanmoins prêtes à s'engager ensemble sur le chemin d'une confession commune.
5 L'engagement dans la communion ecclésiale au sein de la CEPE inclut par exemple
6 l'engagement de consulter d'autres Églises membres avant qu'un synode local ou
7 régional ne prenne des décisions à portée plus large. Aucune Église ne saurait
8 s'isoler, toutes les Églises s'engagent à tenir compte des conséquences
9 œcuméniques de leurs décisions. Elles doivent conjuguer particularité et catholicité et
10 leur réflexion doit dépasser leurs seules frontières. Il serait judicieux de reprendre la
11 question de la nécessité d'une structure synodale au sein de la CEPE par delà les
12 dialogues doctrinaux et les consultations actuelles.
13

1 Participants à l'entretien doctrinal

2
3 Group du départ 2007/2008

4
5 Prof. André Birmelé, Communion Luthéro-Reformée de France (Vorsitzender)
6 Prof. Martin Friedrich, GEKE (Geschäftsführer)
7 Pfr. Dr. Rudolf Gebhard, Schweizerischer Evangelischer Kirchenbund
8 Prof. Jutta Hausmann, Magyarországi Evangélikus Egyház
9 Bischof em. Dr. Walter Klaiber, Evangelisch-methodistische Kirche in Deutschland

10
11
12 Consultation Septembre 2008

13
Dr. Tilmann Beyrich, Pommersche Evangelische Kirche
Rev. Jörg Bickelhaupt, Evangelische Kirche in Hessen und Nassau
Prof. André Birmelé, Communion Luthéro-Reformée de France
Dr. John Bradbury, United Reformed Church in the United Kingdom
Dr. Gijsbert van den Brink, Protestantse Kerk in Nederland
Rev. Andrea Brunner-Wyss, Evangelisch-methodistische Kirche, Zentralkonferenz
Mittel- und Südeuropa
Mgr. Jan Cieślak, Slezská církev evangelická a.v.
Prof. Theo Dieter, LWB
Rev. Beate Fagerli, Den norske kirke
Prof. Fulvio Ferrario, Chiesa Evangelica Valdese
Prof. Martin Friedrich, GEKE
Dr. Rudolf Gebhard, Schweizerischer Evangelischer Kirchenbund
Dr. Zsolt Görözdí, Reformovaná Kresť. Církev na Slovensku
Prof. Jutta Hausmann, Magyarországi Evangélikus Egyház
Prof. Dr. Ulrich Heckel, Evangelische Landeskirche in Württemberg
Rev. Peter Jörgensen, Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden in Deutschland
Dr. Idar Kjølsvik, Den norske kirke
Bischof em. Dr. Walter Klaiber, Evangelisch-methodistische Kirche in Deutschland
Dr. Jochen Kramm, GEKE
Bischof Milan Krivda, Evangelická cirkev a.v. na Slovensku
Dr. Gerold Lehner, Evangelische Kirche A.B. in Österreich
Dr. Guy Liagre, Eglise protestante unie de Belgique
Drs. Lense Lijzen, Remonstrantse Broederschap
Prof. Andreas Lindemann, Evangelische Kirche von Westfalen
Prof. Johannes von Lüpke, Evangelische Kirche im Rheinland
Dr. Daniel Mourkojannis, Nordelbische Evangelisch-lutherische Kirche
Prof. Kirsten Busch Nielsen, Evangelisk-lutherske Folkekirke i Danmark
Rev. Balázs Ódor, Magyarországi Református Egyház
Dr. Gábor Viktor Orosz, Magyarországi Evangélikus Egyház
Dr. Volker Ortman, Evangelische Kirche von Kurhessen-Waldeck
Dr. Burkhard Peter, Evangelisch-Lutherische Landeskirche Schaumburg-Lippe
Dr. André Ritter, Evangelische Kirche im Fürstentum Liechtenstein
Dr. Jan Roskovec, Ceskokobratrská Církev Evangelická
Dr. Pekka Särkiö, Suomen Evankelis-Luterilainen Kirkko
Fr Thomas Seville CR, Church of England
Rev. Christophe Singer, Eglise Réformée de France
Rev. Dirk Stelter, Evangelisch-lutherische Landeskirche Hannovers
Prof. Randar Tasmuth, Eesti Evangeelne Luterlik Kirik
Prof. Michael Weinrich, EKD
Dr. William Weinrich, Latvijas Evangeliski Luteriska Baznīca
Dr. Matthias Wüthrich, Schweizerischer Evangelischer Kirchenbund
Dr. Daniel Zikeli, Evangelische Kirche A.B. in Rumänien

14
15

1 Rédaction final 2009
2
3
4 Prof. André Birmelé, Communion Luthéro-Reformée de France (Vorsitzender)
5 Dr. John Bradbury, United Reformed Church in the United Kingdom
6 Prof. Theo Dieter, LWB
7 Prof. Martin Friedrich, GEKE (Geschäftsführer)
8 Dr. Rudolf Gebhard, Schweizerischer Evangelischer Kirchenbund
9 Prof. Jutta Hausmann, Magyarországi Evangélikus Egyház
10 Bischof em. Dr. Walter Klaiber, Evangelisch-methodistische Kirche in Deutschland
11 Dr. Jochen Kramm, GEKE
12 Prof. Andreas Lindemann, Ev. Kirche von Westfalen
13 Prof. Kirsten Busch Nielsen, Evangelisk-lutherske Folkekirke i Danmark
14 Dr. Jan Roskovec, Ceskobratrská Církev Evangelická
15
16