

Un projet concret de spiritualité œcuménique **Les « Églises témoins »***

L'« œcuménisme spirituel » n'est pas une échappatoire. Il n'est pas une raison commode qui nous permet de nous cacher derrière la prière et la piété afin de nous dérober aux vrais problèmes œcuméniques : aux déceptions, aux blocages, aux reculs.

L'œcuménisme spirituel, – comme l'œcuménisme tout court, – n'est pas non plus la recherche de l'unité organisationnelle de l'Église chrétienne.

Il est au contraire un appel à revoir notre notion de fidélité à l'Évangile, à nous convertir à une obéissance plus radicale au commandement d'amour fraternel. Il est aussi une invitation à écouter l'autre jusqu'au bout, et à abandonner notre tendance à tous de juger nos partenaires œcuméniques, leurs doctrines, leur manière de vivre en Église.

L'œcuménisme spirituel peut et doit contribuer à un renouveau de l'œcuménisme le plus classique, qu'il soit d'ordre théologique ou du domaine de l'engagement et du témoignage.

1. Le projet des « Églises témoins »

Depuis 1984, la Commission de pastorale œcuménique du Diocèse de Namur poursuit un programme d'animation œcuménique, jusqu'ici unique au monde. Son but est la réception du témoignage chrétien des Églises de toutes les confessions. Il a été développé à la mesure de notre diocèse, – une région surtout rurale, où la vaste majorité des croyants se réclament de l'Église catholique, et n'ont que peu d'occasion de rencontrer les autres traditions chrétiennes.

Chaque année, à l'initiative de la Commission de pastorale œcuménique de notre diocèse, on invite une Église de

* Conférence présentée au Colloque œcuménique de Chevetogne intitulé « La Parole de Dieu appelle à l'unité : œcuménisme spirituel et responsabilité des Églises », les 2 et 3 septembre 2010.

l'étranger à présenter son témoignage chrétien à l'occasion de la Semaine de l'unité (18 – 25 janvier). On s'efforce, d'une part, de sensibiliser le public catholique et l'aider à découvrir l'enrichissement spirituel que les contacts œcuméniques peuvent apporter.

D'autre part, le programme invite les Églises chrétiennes présentes dans la région, – catholique, protestantes, orthodoxes, – à accueillir ensemble le témoignage chrétien d'une Église située à l'étranger.

En 1983, la Commission a adopté le projet et dès la Semaine de l'unité 1984, on a pu présenter la première Église témoin, l'Église Réformée Évangélique du Canton de Neuchâtel (Suisse). Depuis lors, le programme a bénéficié du soutien des évêques successifs de Namur.

Il jouit également d'un accueil fraternel de la part des paroisses de l'Église Protestante Unie de Belgique constituées dans la région, et de la communauté anglicane. Mais c'est le point le plus fragile, car le projet est trop souvent perçu comme étant une initiative exclusivement catholique.

Il s'agit essentiellement d'un échange d'Église à Église, c'est-à-dire, d'une rencontre d'entités comparables, du moins au niveau sociologique : des diocèses, des Églises régionales ou cantonales. Mais nos Églises témoins constituent toujours un ensemble d'entités paroissiales, et jamais une seule communauté locale ni une personne individuelle.

Au cours des années écoulées, les modalités du projet ont évolué quelque peu. Actuellement il est composé de quatre volets :

1° *Un volet documentaire* : un dossier présentant les éléments du témoignage de l'Église est constitué à partir de matériaux fournis par l'Église en question. Le dossier, sous forme de brochure, est diffusé très largement, notamment aux 1 200 destinataires du bulletin mensuel du diocèse, – paroisses, prêtres, diacres, communautés religieuses, partenaires œcuméniques. Dans la mesure du possible, nous essayons de toucher aussi la presse séculière.

2° *Un volet de rencontres* : les échanges de délégations constituent actuellement une partie très importante du programme. Comme nous avons vu, une délégation œcuménique namuroise se rend en visite auprès de l'Église invitée au cours de l'année précédant la Semaine de l'unité. Une délégation de l'Église invitée se rend à Namur pour participer aux manifestations de la Semaine de l'unité.

3° La prédication donnée par un représentant de l'Église invitée est au cœur même du projet.

4° *D'autres manifestations*, comme des conférences, des visites, des tables rondes, etc. servent à favoriser et approfondir les échanges.

Parmi les buts envisagés dès le départ, notons : 1° multiplier les occasions de prière œcuménique pour l'unité ; 2° tisser des liens d'amitié entre les chrétiens des deux provinces belges (Namur et Luxembourg) couvertes par le Diocèse de Namur, 3° souligner l'importance du lien entre l'« Église locale », qui constituent l'ensemble des chrétiens des différentes Églises de notre région, d'une part, et l'« Église universelle », représentée par les Églises invitées successives ; 4° faire prendre conscience aux croyants des richesses spirituelles et théologiques des traditions chrétiennes des Églises « témoins » et de leurs familles confessionnelles respectives par des rencontres, ainsi que par la diffusion de textes présentant leur témoignage chrétien à travers leur manière de vivre en Église ; 5° faire croître la communion (*koinonia*) qui les relie les uns aux autres par la réception commune de la prédication donnée par les représentants de l'Église invitée ; 6° faire découvrir de part et d'autre les défis actuels auxquels les Églises doivent faire face ; 7° explorer ensemble les pistes de recherche poursuivies par les uns et les autres pour témoigner au monde de l'amour de Dieu ; 8° découvrir ce que Dieu est en train de faire chez les autres chrétiens, et lui en rendre grâces.

Notre programme a fait ses preuves en tant que projet d'animation œcuménique. Il ne se limite toutefois pas aux

« relations publiques ». Il se défend d'être une espèce de tourisme ecclésiastique. Au fil des années, nous y avons découvert un véritable potentiel théologique et œcuménique.

2. Réflexions théologiques

Dès le départ, notre initiative représente une forme de ce qu'on appelle aujourd'hui l'« œcuménisme réceptif ». L'idée d'un « œcuménisme réceptif » est discuté de plus en plus depuis la conférence d'Ushaw (Royaume-Uni) en 2006, sur le thème « *L'apprentissage catholique : des explorations sur l'œcuménisme réceptif* »¹. Un second colloque a vu le jour en 2009, sous le titre *L'œcuménisme réceptif et l'apprentissage ecclésial. Apprendre à former ensemble une seule Église*². Dans son introduction à la première des deux rencontres, le professeur Paul Murray, organisateur principal, s'est interrogé sur la question de savoir comment réaliser un engagement ferme pour la recherche de l'unité, non seulement chez des individus engagés, mais aussi et surtout au niveau collectif, communautaire et ecclésial. Si le but à long terme est d'élaborer des stratégies ayant pour but de dépasser ou de résorber les divisions durables entre les traditions chrétiennes, un projet plus modeste vise à encourager chaque tradition à s'ouvrir à ce qui peut être emprunté et reçu des autres, tout en maintenant sa propre intégrité. Une spiritualité œcuménique, en tant que fondement de l'attitude de réceptivité envers l'autre, constitue, par conséquent, un élément incontournable du projet³. Cette problématique se rapproche très fort de la nôtre, mais elle s'estompe sur un accent trop fort sur des « dons œcuméniques » trop objectivés et trop sélectifs. Il nous

¹ Les actes du colloque ont paru sous le titre *Receptive Ecumenism and the Call to Catholic Learning: Exploring a Way for Contemporary Ecumenism*, Paul D. Murray (ed.), Oxford, Oxford University Press, 2008.

² *Receptive Ecumenism and Ecclesial Learning*, en voie de publication.

³ Cf. *Irénikon*, 2006 000

semble que l'idée de réception d'un témoignage d'Église évite ces difficultés.

L'expression « Églises témoins » indique notre recherche d'un témoignage chrétien de la part de l'Église invitée. Comment vit-elle en Église le message chrétien ? Comment expérimente-t-elle le salut offert par Dieu en Christ ? Comment a-t-elle témoigné du Christ au long de son histoire ? Que signifie pour elle le défi d'être aujourd'hui l'Église du Christ ?

Un certain nombre de présupposés sous-tendent ces questions. Tout d'abord, nous n'hésitons pas à utiliser le nom d'« Église » pour nos invités, – nonobstant les formulations récentes la Congrégation pour la Doctrine de la Foi. Nous ne souhaitons pas manquer à la politesse fondamentale d'utiliser le terme d'« Église » dans lequel ils se reconnaissent. Plus encore, nous ne voyons aucune raison de mettre en doute l'ecclésialité des communautés qui confessent le Christ, qui proclament l'Évangile, et qui, – selon une autorité non moindre que le Concile Vatican II, – « donnent accès à la communion du salut »⁴.

Certes, nous autres catholiques restons très attachés à une ecclésiologie *épiscopale* forte, et nous reconnaissons à notre Église catholique romaine une place privilégiée dans l'ensemble de l'Église chrétienne. Mais nous ne voyons aucune contradiction entre ces convictions et l'affirmation de la véritable dimension *ecclésiale* des Églises partenaires.

C'est à partir de la prise de conscience de la réalité de l'ecclésialité des « Églises témoins » que nous pouvons reconnaître chez elles un véritable *témoignage de foi*. Dieu y est à l'œuvre par son Fils, Jésus-Christ, dans le Saint-Esprit. Si une telle « réception » est possible, c'est qu'il existe entre l'Église témoin et l'Église bénéficiaire une certaine *koinonia* ou communion (*aliqua communio etsi non perfecta*)⁵.

⁴ *Unitatis redintegratio*, § 3.

⁵ *Ibidem*.

On s'étonnera, peut-être de constater que nous prétendons appliquer le concept théologique de « réception » à l'accueil que nous réservons au témoignage de l'Église invitée. C'est bien à dessein. « Accueillir » signifie que l'on prend acte du témoignage. Cela enrichit nos connaissances, et à ce titre, il répond à un réel besoin : « pour s'aimer, il faut se connaître ; pour se connaître, il faut aller à la rencontre l'un de l'autre »⁶.

Mais notre formule veut dépasser le niveau de l'amitié, aussi importante que celui-ci puisse être. L'« accueil » d'un témoignage ne met pas en question. La « réception », par contre, transforme le bénéficiaire, en l'invitant à faire un pas en avant vers une plus grande fidélité à l'Évangile.

C'est notre cheminement avec les Églises invitées qui nous amène à cette découverte. En 1997, nous avons invité les Églises mennonites de France. Nous avons constaté, entre autres, combien la conscience ecclésiale des mennonites reste marquée par la persécution dont ils avaient fait l'objet, pendant des siècles, de la part des autres familles confessionnelles. Même dans les régions qui constituent aujourd'hui la Belgique, des anabaptistes, de qui descendent les mennonites, ont été condamnés, exclus et mis à mort. Force était de constater que nous ne pouvions pas accueillir nos invités mennonites sans faire un geste de repentir. Nous avons formulé cette attitude comme suit : « Au XVI^e siècle, nos aïeux ont refusé de vous écouter ; aujourd'hui nous nous engageons à vous écouter jusqu'au bout, et nous voulons en tirer les conséquences ».

Le concept d'« accueil » était manifestement inadéquate, si nous entendons écouter l'autre « jusqu'au bout ». Le concept de « réception » nous a paru bien plus prometteur. Un examen attentif du concept montre qu'il s'applique très bien, toute proportion gardée, à notre expérience.

L'utilisation des concepts de « réception » et de « ré-réception » par le dialogue international théologique entre

⁶ Diction attribué au cardinal Désiré-Joseph Mercier (1851-1926), primat de l'Église catholique en Belgique.

anglicans et catholiques romains (ARCIC)⁷ nous a aidés à voir plus clair.

La suite de Vatican II a suscité un intérêt renouvelé pour la « réception », surtout dans le sens de la mise en application des décisions du concile. Dès 1970, on a vu la parution d'une étude importante d'Alois Grillmeier⁸. Pour sa part, le père Yves Congar publia en 1972, un travail qui reste un des textes de référence sur la question⁹.

Le débat s'est vite étendu pour incorporer la réception des dialogues œcuméniques. On se souviendra du colloque de Chevetogne en 1985 qui s'est concentré sur ce thème. Et André Birmelé a consacré un chapitre brillant sur le problème, dans *La communion ecclésiale*, en 2000¹⁰.

Yves Congar définit la « réception » comme « le processus par lequel un corps ecclésial fait sienne en vérité une détermination qu'il ne s'est pas donné à lui-même, reconnaissant, dans la mesure promulguée, une règle qui convient à la sienne ... [Elle] comporte un apport propre de consentement, éventuellement de jugement, où s'exprime la vie d'un corps qui exerce des ressources spirituelles originales »¹¹.

Le père Jean-Marie Tillard précise que « La réception désigne le processus par lequel soit un individu, soit le peuple de Dieu comme tel, fait d'une parole qui lui est dite une vérité au sens plein de la foi »¹². Birmelé ajoute que « le processus

⁷ Cf. *The Gift of Authority*, 1998 ; *Mary: Grace and Hope in Christ*, 2005.

⁸ Alois GRILLMEIER, « Konzil und Rezeption. Methodische Bemerkungen zu einem Thema der ökumenischen Diskussion der Gegenwart », *Theologie und Philosophie* 45, 1970, pp. 321-52

⁹ Yves CONGAR, « La "réception" comme réalité ecclésiologique », dans la *Revue des Études Philosophiques et Théologiques*, 56 (1972), pp. 369-403, repris dans Y. CONGAR, *Eglise et papauté: Regards historiques*, Paris, Cerf, 1994 et (*Cogitatio Fidei* 184), pp. 229-266.

¹⁰ André BIRMELE, *La communion ecclésiale. Progrès œcuméniques et enjeux méthodologiques*, Paris, Cerf, 2000, (*Cogitatio Fidei* 218), chapitre VIII : « Les défis de la "réception" et la "compatibilité" des acquis du travail œcuménique », pp. 361-389.

¹¹ CONGAR, *op.cit.*, *RSPHTh*, p. 370.

¹² J.-M.R. TILLARD, « "Reception". A Time to beware of False Steps », dans *Ecumenical Trends*, 14 (1985), pp. 145-148, cite par BIRMELE, *op.cit.*, p. 362.

de réception exige du temps et n'est jamais achevé. La donnée reçue demande constamment à être re-reçue »¹³.

Le terme « réception » couvre une gamme de réalités. On cite, par exemple, l'acceptation par les Églises particulières du canon des Saintes Écritures et des décisions des premiers conciles œcuméniques. On peut appliquer le terme aussi à la propagation d'usages liturgiques d'une Église locale à l'autre, comme l'acceptation progressive par les différentes Églises locales de certaines fêtes, comme Noël. Il ne s'agit que rarement d'une reprise immédiate et totale, mais plutôt de l'accueil critique, raisonné, voire sélectif d'un ou de plusieurs éléments. Quand les éléments proposés sont rejetés par l'Église bénéficiaire, on peut parler d'une « réception négative ».

Dès l'époque des grands conciles œcuméniques de l'antiquité, l'enjeu de la réception était la *communio* entre les Églises locales. « La contribution et l'impulsion de certaines Églises locales à la solution de questions controversées n'ont produit leurs effets qu'avec la réception dans la communion des Églises. D'une façon générale il faut dire que "souci les unes des autres, soutien, reconnaissance et communication, sont des qualités essentielles pour la relation entre Églises locales. Dès les origines, les Églises locales se sont senties liées les unes aux autres. Cette '*koinonia*' s'exprimait de bien des manières : échange de formulaires de foi ; lettres de communion, sorte de 'passport ecclésiastique' ; hospitalité ; visites mutuelles ; entr'aide matérielle ; conciles et nodes"¹⁴ »¹⁵.

La réception d'un témoignage d'Église est comparable à celle des accords œcuméniques. Selon Birmelé et Terme, la réception œcuménique n'est pas une simple question d'information et d'acceptation : « Les Églises et paroisses

¹³ BIRMELE, *op.cit.*, p. 363.

¹⁴ *Église locale et universelle*, Groupe mixte de travail pour les relations entre l'Église catholique romaine et le Conseil Œcuménique des Églises, 1990, § 36.

¹⁵ *Church and Justification*, Lutheran – Roman Catholic Dialogue, Würzburg 1993, § 97, in *Growth in Agreement*, Reports and agreed statements of Ecumenical Conversations on a World Level 1982-1998, Genève, WCC Publications, 2000, pp. 509-510.

doivent pouvoir s'approprier ces résultats, vérifier leurs conclusions théologiques et, si tel est le cas, vivre effectivement dans tous les domaines la pleine reconnaissance de l'autre famille comme expression authentique de l'unique Église du Christ. Pareille attitude n'est pas évidente et demande des "conversions ecclésiales", des changements d'attitude et une disponibilité à une coopération nouvelle¹⁶. Les accords internationaux et nationaux demeurent vains sans cette réception par tous les niveaux de la vie de l'Église »¹⁷.

La réception par les croyants de notre « Église locale », le Diocèse de Namur, du « témoignage » d'une autre Église particulière est un cas concret de réception. Nos paroisses et nos croyants sont invités à s'approprier le témoignage présenté, à vérifier son contenu théologique, et vivre dans tous les domaines la pleine reconnaissance de l'Église invitée comme témoin authentique de la foi en Jésus-Christ sur laquelle elle est fondée.

Notre but, – chercher à « recevoir » un tel témoignage, – n'a donc rien de banal. Au départ, cette communion ne sera ni de nature sacramentelle ni d'ordre canonique. Mais c'est à partir du constat qu'elle existe que l'on s'efforcera d'approfondir, de faire croître et de concrétiser la communion interecclésiale.

Les obstacles à la croissance de la communion relèvent entre autres de nos traditions doctrinales différentes. La réception du témoignage d'une Église d'une tradition autre que la nôtre nous aide à mieux comprendre le bien-fondé des lignes de force de sa théologie. On reconnaît mieux les raisons des différences théologiques qui subsistent entre nos traditions, et on s'engage à faire avancer le dialogue et la recherche qui ont pour but de les surmonter. Par ailleurs, mieux on comprend la logique interne des traditions théologiques différentes de la

¹⁶ Voir le travail du Groupe des Dombes, *Pour la conversion des Églises : Identité et changement dans la dynamique de la communion*, Paris, Centurion, 1991.

¹⁷ André BIRMELE et Jacques TERME, *Accords et dialogues œcuméniques français, européens et internationaux*, [CD-ROM] Lyon, Editions Olivétan, 2007, « Introduction générale ».

nôtre, plus on est porté à poser la question de savoir si telle différence est réellement *kirchentrennend*, c'est-à-dire, de nature à diviser l'Église ou à aboutir à une rupture de communion interecclésiale.

Au cours du XX^e siècle, nous avons vu de nombreux exemples de ce genre de partage spirituel. Les mouvements biblique, patristique, et liturgiques, par exemple, ont beaucoup apporté aux uns et aux autres au-delà des barrières confessionnelles. Des biens spirituels spécifiques ont passé d'une Église à l'autre, parfois en subissant quelques transformations. L'art et la théologie orthodoxes de l'icône ont grandement enrichi les Églises occidentales. L'hymnographie protestante, notamment les cantiques des Wesley, a porté des fruits appréciables dans des contextes éloignés des milieux où elle est née.

Mais qu'en est-il des biens spirituels qui font partie intégrante d'une tradition et qui sont tout simplement inacceptables par l'autre ? Les catholiques, par exemple auraient beaucoup de difficulté à s'approprier quelques-unes des grandes intuitions de la Réforme, comme le *sola scriptura* au sens étroit. D'autre part, de nombreux éléments qui font partie du témoignage catholique, telle la primauté romaine, seraient difficilement admissibles tant par les orthodoxes que par les anglicans et les protestants. Ce sont de tels éléments qui, le plus souvent, ont provoqué la scission entre les Églises et qui la maintiennent.

Ce ne sont pas nos Églises particulières qui résoudre par elles-mêmes les questions théologiques qui sous-tendent les « irrecevables ». Ce n'est pas à ce niveau-là que l'on peut résoudre de tels problèmes, qui sont d'une grande complexité doctrinale, et qui reposent sur des controverses théologiques fondamentales. Ces problèmes ont par définition un caractère confessionnel : leur résolution devra faire partie du rapprochement entre les confessions, notamment par le dialogue théologique.

Ce dialogue doit viser le dépassement des « irrecevables » par un travail à long terme, dans la plus grande lucidité. Lui aussi ne doit jamais perdre de vue que son but n'est ni la théologie comparée, ni la théologie de controverse, ni la défense de nos traditions respectives, mais la *fidélité commune à l'Évangile*.

Cette approche nous mène à une attitude spirituelle et théologique recentrée sur l'essentiel. S'ouvrir, par exemple, au témoignage des baptistes nous révèle l'importance du lien profond entre le baptême et la confession personnelle de la foi. Sans répudier nos propres convictions et notre propre tradition, nous devenons très attentifs à la nécessité d'en tenir pleinement compte dans la vie de nos Églises et dans nos conversations œcuméniques.

C'est ainsi que nos Églises « s'appellent mutuellement à tendre vers l'unité visible en une seule foi et en une seule communauté eucharistique, exprimée dans le culte et dans la vie commune en Christ, à travers le témoignage et le service au monde, et de progresser vers cette unité afin que le monde croie »¹⁸.

La réception, enfin, comme le dit Birmelé, n'est jamais achevée. Nos années d'expérience ne représentent que le début d'une réception pleinement œcuménique. Elle ne pourra aboutir que si nous prenons au sérieux le défi posé par les « irrecevables ».

Parmi les découvertes que nous avons tirées de notre programme, citons-en deux qui rejoignent le thème de notre colloque.

Évoquons en premier lieu la découverte de la théologie de la prédication. La prédication est souvent mal estimée dans nos milieux catholiques. La réception du témoignage de nos invités protestants nous a aidés à découvrir l'importance réelle de la prédication.

¹⁸ *Constitution du Conseil Œcuménique des Églises*, Art. III.

Elle est l'annonce *hic et nunc* du kérygme reçu des Apôtres, et transmis tout au long des siècles. Par l'action du Saint-Esprit, elle devient une *réactualisation* du message de l'Évangile. Beaucoup plus qu'un discours édifiant ou une catéchèse, elle est irruption dans le quotidien du message du salut, qui doit provoquer une *décision* de foi et d'obéissance à la Parole. « Recevoir » une prédication, – pour un individu comme pour une communauté, – signifie accueillir un appel qui bouleverse toute l'existence. La prédication devient Parole vivante de Dieu, non par l'action du prédicateur, mais par le libre don de Dieu auquel se conforme le prédicateur et l'Église.

Les catholiques reconnaîtront ici une analogie entre la prédication et les sacrements, – réactualisation de la réalité du salut par le don de Dieu et l'obéissance de l'Église. Décrite de la sorte, nous pouvons dire, – dans le sens de Karl Barth, – qu'elle a véritablement quelque chose de sacramentel, car elle est à la fois l'initiative de Dieu l'action de l'Église devenue réalités par le Saint-Esprit.

Nous verrons plus loin les implications de cette réception, quand le prédicateur vient d'une Église et l'assemblée pour laquelle il prêche vient d'une autre Église.

L'une des plus fortes intuitions de la Réformation apparaît dans l'Article VII de la Confession d'Augsbourg (1530), « L'Église est l'assemblée des saints dans laquelle l'Évangile est enseigné dans sa pureté et les sacrements administrés dans les règles. Pour qu'il y ait une vraie unité dans l'Église, il suffit d'être d'accord sur la doctrine de l'Évangile et sur l'administration des sacrements. Il n'est pas nécessaire qu'il y ait partout les mêmes traditions humaines ou les mêmes rites ou les mêmes cérémonies, d'institution humaine. C'est ainsi que Paul dit : « Une seule foi, un seul baptême, un seul Dieu et Père de tous, etc ». L'Article XII est encore plus concis : « [L'Église] est l'assemblée de tous les croyants auprès des-

quels l'Évangile est prêché purement et les saints sacrements administrés conformément à l'Évangile »¹⁹.

Les protestants parlent habituellement de ces deux éléments comme les deux « notes » par lesquelles on reconnaît l'Église véritable. Elles ne sont pas les mêmes que les quatre « notes » évoquées dans le Symbole de Nicée-Constantinople : « une, sainte, catholique et apostolique », que le monde protestant considère en général comme des « attributs » de l'Église.

Ces deux éléments, la prédication de l'Évangile dans sa pureté et l'administration des sacrements selon l'Évangile, ont été repris dans la théologie de Calvin et de la Communion anglicane²⁰. Ils constituent la base de l'ecclésiologie des Églises héritières de la Réforme.

Nous nous trouvons là devant une définition existentielle plutôt qu'ontologique : « la vraie Église se reconnaît là où l'Évangile est prêché et les sacrements sont administrés » ; la définition a pour but de permettre de la reconnaître là où elle se manifeste. Cette définition, séduisante par son élégante simplicité, a très souvent été citée dans les débats sur l'ecclésiologie, mais son potentiel œcuménique n'a pas encore reçu l'attention qu'il mérite. Ce fait est dû aux approches de l'ecclésiologie tellement différentes chez les catholiques, les orthodoxes et les protestants. Les premiers soulignent la continuité entre l'Église et le mystère même du salut ; pour eux, il n'est pas possible de dire en deux lignes quelque chose sur l'Église qui vaille la peine d'être dite. Pour les derniers, préfèrent en général s'abstenir de donner trop d'importance à

¹⁹ Traduction d'André BIRMELE et Marc LIENHARD, *La foi des Églises luthériennes. Confessions et catéchismes*. Paris, Cerf / Genève, Labor et Fides, 1991, pp. 46 et 47.

²⁰ Voir Jean Calvin, *Institution de la religion chrétienne*, réimpression de l'édition de 1541, 4 vol., Paris 1961, Livre IV, 1, 9 : « Partout où nous voyons la Parole de Dieu être purement prêchée et écoutée, les sacrements être purement administrés selon l'institution de Christ, là il ne faut douter nullement qu'il n'y ait l'Église » ; voir aussi les *Trente-neuf articles de religion*, article XIX : « L'Église visible de Jésus-Christ est une assemblée de personnes fidèles où la pure Parole de Dieu est prêchée et où, selon l'ordonnance de Jésus-Christ, les Sacrements sont légitimement administrés quant à toutes les choses qui sont absolument nécessaires ».

l'Église qui n'est en somme qu'une institution composée d'êtres humains pécheurs et faillibles.

À notre avis, par contre, la *Confession d'Augsbourg* VII et XII constitue un remarquable résumé de toute une ecclésiologie. En quelque mots, ce texte évoque deux grandes dimensions de ce qu'est l'Église : 1° la Parole, à laquelle l'Église est elle-même soumise, Parole qu'elle doit annoncer aux croyants comme au monde, dans la pure fidélité à la foi transmise depuis les Apôtres ; et 2° les sacrements [baptême et sainte cène], dons de Dieu à l'Église et aux croyants, qui rendent visibles les fruits du salut offert par Dieu en Christ.

Ces deux éléments offrent une occasion tant pour les catholiques et les orthodoxes que pour les protestants eux-mêmes, de recentrer la pensée ecclésiologique, tout en [re]découvrant l'importance d'éléments sous-estimés tantôt par les uns, tantôt par les autres.

C'est ainsi que la réception de la prédication prend tout son sens œcuménique. Se soumettre à la Parole transformatrice de Dieu, c'est se mettre en question, se laisser interpeller par la Parole devenue Parole de Dieu. La prédication faite par un prédicateur de l'« Église témoin » va tout à fait au cœur du témoignage ecclésial. La recevoir, au sens fort, devient une forme de *communicatio in sacris* si non encore *in sacramentis*.

En effet, selon les Articles VII et XII de la *Confession d'Augsbourg*, la prédication peut être perçue comme *co-constitutive* de l'Église elle-même. Alors, la réception de la prédication au-delà des frontières confessionnelles *édifie* l'Église et crée unité.

C'est pourquoi la prédication d'un prédicateur de l'Église invitée est au cœur même de nos échanges. D'année en année, nous recevons, au-delà des frontières confessionnelles, l'annonce de la Parole de Dieu, annonce qui fait partie de l'essence de l'Église chrétienne tout entière.

3. Conclusion

Notre expérience de plus d'un quart de siècle nous a appris que l'essentiel de l'œcuménisme n'est ni la diplomatie interecclésiale, ni une unité forcée et artificielle. Nous avons découvert aussi qu'il n'y a pas de rivalité entre la prière et le dialogue théologique : tous deux sont des composantes essentielles de notre recherche de convergence en Christ et de fidélité à son Évangile.

Thaddée Barnas

Summary of Thaddée BARNAS, *“An Example of Ecumenical Spirituality. Facts and Reflections”*. Every year since 1984, the Ecumenical Commission of the Roman Catholic Diocese of Namur (Belgium), with the collaboration of other Christian churches in the area, invites a different regional church to share its witness with them. The “guest church” is invited to send their response to the question of how they confess Jesus Christ today, and how they try to be faithful to the call to be his Church. This material is worked into an illustrated brochure, which is sent to all the parishes, local communities and ministers in the region. During the Prayer Week for Christian Unity (18th-25th January) an authorized preacher from the “guest church” is invited to preach at major ecumenical prayer services here. Other events are also connected with the exchange project, such as visits to the “guest church”, lectures, panel discussions, exhibitions, etc. These annual exchanges are meant to lead to a wider sharing of Christian witness and experience. The goal is to discover “what God is doing” in other churches, and to praise Him for it.

The “guest church” is called a “witness church”, since it testifies to the gifts it has received from God, and shares those gifts with the Christians of this region.

Reception of the “testimony” means more than simply taking note of a number of facts and ideas. It implies a readiness to call oneself into question as a response to the message shared in God's name by the guests. It is not unlike the way in which the “reception” of the decisions of a church council is

much more than simply learning about what occurred. It is in itself an act of “koinonia” or communion, much as in the early centuries the “reception” of a Creed was the result of fraternal communication among particular churches. The receiving Christians and parishes are thus invited to assimilate the message by a “guest church” recognized as a true witness of faith in Jesus Christ.

This kind of ecumenical spirituality or “receptive ecumenism” does not aim at ignoring the serious doctrinal differences that may still exist among the churches. It is, on the contrary, an invitation to study seriously the basis of those differences and to ask oneself to what extent they really divide the Church. It is the duty of all those committed to true ecumenism to invite each other to a greater faithfulness to the Gospel.

One of the major insights of the Reformation is that faithfully preaching the Word is one of the marks by which we can recognize the Church of Christ. Can we not say therefore that preaching is co-constitutive of the Church? If so, then the receiving the Word preached by a minister of another church may be seen as an authentic contribution to visible unity.