

Regards croisés sur la question des ministères¹

Même si l'attention de l'Église catholique est polarisée par les cinquante ans du concile Vatican II et l'entrée dans un nouveau pontificat, nous sommes en réalité dans la préparation d'un anniversaire tout à fait essentiel, les 500 ans de la Réforme. Or, 2017 ne concerne pas les seuls Allemands, ni les seuls luthériens ! En réalité, c'est une affaire au moins européenne et œcuménique qui devrait nous aider à prendre conscience que nous sommes enfants de la Réforme : le catholicisme n'aurait certainement pas la figure que nous lui connaissons, non seulement en Europe mais aussi sur les autres continents, s'il n'y avait pas eu ce geste initial de Martin Luther, repris et déployés par d'autres Réformateurs. Comme tout anniversaire, mais plus encore en voyant les conséquences de la Réforme, la question peut se poser : est-ce joyeux ? est-ce triste ? On peut sans doute converger sur le constat de la joie d'une Parole qui s'est transmise comme libération, et sur la tristesse d'une rupture qui s'est installée et dont, au fond, nous nous accommodons assez bien. La question de l'anniversaire du geste luthérien devrait être anticipée par nos Églises, car la réconciliation ne se fera pas sans le travail historique et théologique qui oblige à qualifier le geste réformateur, en nous situant comme héritiers, avec la liberté nouvelle que donnent la foi chrétienne et l'exigence d'une communion qui nous déplace.

Mais la question des ministères est-elle la plus pertinente pour avancer dans l'œcuménisme ? Elle est souvent perçue comme l'un des éléments de rupture entre catholiques et protestants, car elle renvoie à des questions tout à fait fondamentales sur la nature et la mission de l'Église. Enfin, et ce n'est pas la moindre des raisons de se taire, les difficultés que traverse l'Église catholique, sur un plan international, concernant les questions liées au ministère (comportement problématique de prêtres, profondes divergences à propos du diaconat « permanent », contradictions dans l'exercice de la primauté romaine, incertitudes quant au statut des conférences épiscopales, sans parler de la question de l'accès de certaines femmes à d'authentiques responsabilités dans les Églises, sans se contenter d'être dans des rôles de conseil ou d'accompagnement) invitent plutôt à se taire, et à parler d'autre chose, en choisissant un sujet moins épineux et plus consensuel !

C'est pourtant un regard croisé qui a été choisi, en tentant de synthétiser quelques équilibres de la théologie des ministères dans l'Église catholique après le concile Vatican II, non sans se poser quelques questions de méthodes, avant d'honorer les pratiques de l'Église protestante unie de France, telles que les normes liturgiques et juridiques actuelles peuvent les saisir. Il faut signaler les limites d'un tel travail, non seulement les diversités à l'intérieur de l'Église catholique pourraient conduire à une présentation assez différente de la théologie des ministères, mais il y a surtout une certaine déontologie œcuménique à adopter dès le début quand un regard fraternel, mais extérieur, examine des pratiques dont il ne participe pas directement, et uniquement à travers les normes explicitées. Il est assez facile de repérer chez les autres des incohérences entre des discours et des pratiques... Il est naturellement moins facile d'observer les incohérences à l'intérieur de sa propre Église, même si l'Église catholique aurait sans doute beaucoup à recevoir, malgré la « plénitude »² dans laquelle elle a été conservée et pour laquelle elle rend grâce à Dieu. Jean-Paul II avait clairement explicité ce fruit concret de l'œcuménisme dans son encyclique *Ut Unum Sint* (1995), reconnaissant que « certains aspects du mystère chrétien ont parfois été mieux mis en lumière »³ dans les Églises et communautés séparées. Ce regard croisé appelle donc sa contrepartie, dont l'Église catholique pourrait sans doute profiter.

Le premier temps de notre proposition vise à examiner quelques « équilibres » dans la théologie des ministères, ce qui revient à donner la priorité aux pratiques, en se plaçant à l'intérieur de l'herméneutique du concile Vatican II. L'élément essentiel tient sans doute au caractère central et principal de l'épiscopat, les autres ministères se situant par rapport à l'évêque, dont l'ordination est bien reconnue comme un sacrement et, plus précisément, comme le sacrement de la succession apostolique. En effet, à côté des autres « notes » du Credo de Nicée-Constantinople, la théologie de l'Église reconnaît à l'apostolicité une place essentielle dans la transmission de la révélation de Dieu aux hommes en Jésus-Christ, par le don du Saint-Esprit, transmission qui est aussi garantie par des hommes singuliers, avec leurs inévitables limites.

Cette place des sujets qui, non seulement par leur enseignement mais plus encore par leur vie, témoignent et transmettent l'expérience de Pâques est naturellement au cœur de la question des ministères telle que nous pouvons la saisir à partir des documents normatifs de l'Église protestante unie de France, sur le plan liturgique et juridique. Et ceci permet alors de tirer quelques suggestions pour l'Église catholique, tout en

¹ Ce travail est la reprise, largement modifiée, d'une intervention auprès de plusieurs pasteurs protestants, le 8 avril 2013, à l'invitation de l'Association des pasteurs de France.

² Le n°3 du décret *Unitatis Redintegratio* du concile Vatican II, dans le chapitre sur les « principes catholiques de l'œcuménisme », rappelle que « ces Églises et Communautés séparées, bien que nous les croyions victimes de déficiences [defectus], ne sont nullement dépourvues de signification et de valeur dans le mystère du salut. L'Esprit du Christ, en effet, ne refuse pas de se servir d'elles comme de moyens de salut dont la force dérive de la plénitude de grâce et de vérité qui a été confiée à l'Église catholique. »

³ Jean-Paul II, *Ut Unum Sint* (1995), n°14.

montrant sans doute une convergence déjà dessinée il y a plus de trente ans par le document *Baptême, Eucharistie, Ministère* (1982), mais qui peut être précisée sur le point de la garantie de la juste transmission.

1. Quelques équilibres de la théologie catholique des ministères après le concile Vatican II

Il n'est pas possible ici de déployer l'intégralité de la théologie des ministères telle qu'elle peut être élaborée dans l'Église catholique. Pourtant, en tenant compte de la réception du concile Vatican II et des débats en cours sur son herméneutique, il est possible de faire apparaître quelques équilibres actuels. Ce qui revient à reconnaître que toute élaboration doctrinale concernant les ministères est provisoire, car les évolutions en cours dans la vie des Églises auront des conséquences théologiques. Inversement, bien des réformes dans les Églises se traduiront, entre autres, par des changements concernant les ministères, qu'ils soient confiés à des laïcs ou qu'il s'agisse du ministère des ministres ordonnés. Avant même d'examiner deux questions structurantes de l'approche par le concile Vatican II de la question des ministères, il est nécessaire de rendre compte de ce choix de méthode qui donne la priorité aux pratiques par rapport aux doctrines, peu à peu élaborées par les Églises

a. Pratiques et doctrines

En effet, la théologie des ministères est structurellement seconde, en ce qu'elle cherche à rendre compte des pratiques de l'Église qui précèdent toujours la réflexion. Ceci s'observe dès le Nouveau Testament, qui décrit diverses pratiques ministérielles, à partir desquelles les différents rédacteurs proposent davantage des normes de mises en œuvre qu'une élaboration théologique.

L'une des illustrations de ce constat, qui ne constitue en rien une faiblesse épistémologique mais qui situe d'une manière originale la théologie des ministères à l'intérieur de l'ecclésiologie comprise comme discipline dogmatique, peut se trouver dans l'une des tentatives de définir ce que sont les ministères par Yves Congar. Datée de 1977, elle reste toujours opérante près de quarante ans plus tard car, en partant de ce qui est observable dans la pratique de l'Église catholique, elle donne quelques critères pour une réflexion théologique.

« La note rédigée par des théologiens, dont le père Congar, pour l'Assemblée des évêques de France en 1977, garde sa valeur : "Le mot ministère a un usage large (ainsi le ministère, c'est-à-dire la mission globale de l'Église, ou le service spontané et occasionnel de tel chrétien). Mais on tend à désigner comme ministère dans l'usage théologique : 1. Les services précis, d'importance vitale, comportant une vraie responsabilité reconnue par l'Église locale et comportant une certaine durée. 2. Les services "institués" par un acte liturgique. 3. Les ministères confiés par l'ordination (diaconat, presbytérat, épiscopat)." »⁴

Malgré certaines tentations, il faut donc admettre que la théologie catholique ne limite pas le mot « ministère » aux ministres qui reçoivent l'ordination sacramentelle. Ce choix, qui peut s'appuyer sur le *Motu Proprio* de Paul VI *Ministeria Quaedam* (15 août 1972), instituant les ministères de lecteurs et d'acolytes, confiés à des hommes laïcs, montre une grande fécondité dans le contexte occidental, où un nombre croissant de ministères essentiels à l'Église sont confiés à des laïcs, essentiellement des femmes. Certain(e)s parmi eux (elles) sont reconnu(e)s comme « laïc(que) en mission ecclésiale », et bénéficient d'un statut propre, souvent accompagné d'une modeste rémunération.

Cet exemple permet non seulement de commencer avec une certaine compréhension de ce que sont les ministères dans l'Église, mais aussi de mesurer les conséquences de la priorité de la pratique sur la méthodologie de toute théologie des ministères, qui ne peut jamais être seulement déductive, que ce soit à partir des seules Écritures, ni évidemment des seuls documents normatifs des Églises. Inversement, la théologie des ministères – si elle veut vraiment être une *théologie*, c'est-à-dire chercher à rendre compte de la foi chrétienne en Dieu et en son dessein d'amour de rassembler toute l'humanité réconciliée – ne peut pas se contenter d'une pure description de ce qui existe, ni même d'un simple enregistrement des normes juridiques ou liturgiques qui régulent les pratiques ecclésiales. Herméneutique des pratiques et théologie de l'Église constituent donc deux éléments en interaction pour toute théologie des ministères.

Or, il n'est pas toujours simple de saisir la variété des pratiques ecclésiales, même si deux modalités sont relativement simples à observer car, dans les deux cas, des normes sont élaborées, la liturgie et le droit. En effet, en plus des éléments juridiques qui régulent le statut des ministres et les éventuels conflits qui peuvent apparaître, la liturgie constitue un lieu essentiel pour saisir l'originalité des ministères qui sont confiés à travers une célébration propre. Généralement, ces liturgies concernent les ministres ordonnés, non seulement le jour de leur ordination mais aussi le jour de leur installation dans une nouvelle charge, quand un prêtre ou un pasteur arrive dans une nouvelle paroisse, quand un évêque est transféré à un autre siège que celui de son ordination épiscopale. Par leur performativité singulière, par la mobilisation d'éléments visuels et affectifs, par les continuités que la liturgie véhicule, au-delà de toutes les réformes, les célébrations liées aux ministères dans l'Église expriment parfois davantage le contenu original des ministères que les discours doctrinaux et, sans

⁴ VIDAL Maurice, *À quoi sert l'Église ?*, Paris : Bayard, 2008, pp. 172-173.

nécessairement les expliciter rationnellement, elles sont souvent efficaces dans les représentations qu'elles induisent.

Mais cette interaction entre, d'une part, des pratiques ecclésiales qu'il faut toujours interpréter à l'intérieur d'un contexte et, d'autre part, les données doctrinales que la théologie dogmatique doit organiser, en interprétant les Écritures à l'intérieur de la tradition, tout en les situant dans l'histoire, est en réalité plus complexe encore. Car ces élaborations doctrinales, progressivement sanctionnées par les Églises, fruit d'une vie ministérielle qui se structure dans l'histoire, non seulement finissent par induire des pratiques, mais, en plus, deviennent elles-mêmes des pratiques, avec la constitution de discours, de rituels liturgiques, de livres de spiritualité, et même de livres de théologie des ministères. Cela oblige toute théologie des ministères à adopter une démarche herméneutique subtile, qui articule les sources scripturaires, les normes liturgiques et canoniques et les décisions doctrinales, voire les habitudes théologiques, en un discours qui doit déployer comment le dessein de Dieu conduit l'Église et les Églises à se doter d'un ministère perçu comme essentiel, mais non limité au ministère des seuls ministres ordonnés.

Or, tenir compte de la priorité des pratiques signifie pour le catholicisme, entre autres, se situer à l'intérieur de la réception du concile Vatican II. Et l'herméneutique conciliaire ne peut pas se limiter à la seule interprétation des seize documents qui ont été votés et promulgués, car il s'agit de prendre en compte, non seulement l'évènement lui-même, qui permet de saisir l'intention pastorale de Jean XXIII ainsi que l'histoire complexe de la rédaction, mais aussi l'expérience inédite que les Pères conciliaires ont vécue. C'est ainsi que, à l'intérieur de l'histoire de la réception du concile Vatican II, l'herméneutique actuelle privilégie l'articulation entre corpus, évènement et expérience, ce qui doit conduire la théologie des ministères à valoriser l'intertextualité des documents du concile Vatican II, à mesurer l'évènement d'un travail théologique considérable – en particulier par la réception nouvelle du concile de Trente et du concile Vatican I – et enfin à prendre conscience de l'expérience nouvelle pour beaucoup de ces évêques, réunis autour du pape, en termes de perception de leur commune responsabilité pour toute l'Église.

b. *Sacerdoce et pastorat*

En laissant de côté la question difficile de ministères confiés à des laïcs, qui ne constitue pas un axe essentiel du concile Vatican II, la situation post-conciliaire des trois ministères reçus par une ordination que sont l'épiscopat, le presbytérat et le diaconat, est assez contrastée. Certes, il semble qu'on pourrait se limiter à *Lumen Gentium* et à *Christus Dominus* pour parler de l'épiscopat ainsi que du diaconat, même si le décret sur la mission *Ad Gentes* doit être soigneusement intégré. Pour le presbytérat, la situation est encore plus complexe car, à tous ces documents, il faut ajouter *Presbyterorum Ordinis* et le décret sur la formation des prêtres *Optatam Totius* qu'il faut au moins signaler. En plus de ces documents, à lire ensemble, la prise en compte de l'évènement conduit à noter la place prééminente reconnue à l'épiscopat, autour duquel s'articulent le presbytérat, d'une part, et le diaconat, d'autre part, qui est le fruit de la reprise d'un débat laissé en suspens au concile de Trente. De même les débats sur l'articulation entre primauté et collégialité doivent être éclairés par l'expérience vécue au cours du concile Vatican II, d'autant qu'il y a eu deux papes différents, Jean XXIII qui a initié le concile, puis Paul VI qui l'a terminé. Et c'est bien dans ce contexte que les Pères font l'expérience d'une vraie collégialité, sous la présidence de l'évêque de Rome, ce qui conduit à nouvelle réception du concile Vatican I.

Mais, à propos des équilibres de la théologie des ministères, c'est sans doute la reprise par le concile Vatican II des trois théologies du concile de Trente qui constitue l'élément essentiel, même cette reprise n'apparaît pas aussi explicitement qu'on aurait pu le souhaiter. Du coup, ces rééquilibrages, par le concile Vatican II, des élaborations du concile de Trente, fortement marquées par la volonté de répondre au protestantisme, mais tout autant dépendantes des complexités et des tensions internes à l'Église catholique, en particulier à propos de l'origine de l'autorité des évêques, peuvent être aujourd'hui encore relativisés par certains courants catholiques, qui continuent de faire du « sacerdoce » la catégorie centrale de la théologie des ministères, alors même que l'apport du concile de Trente ne se limite pas, du point de vue de la théologie des ministères, au décret sur le sacerdoce du 15 juillet 1563. Son titre seul – *Décret sur la doctrine véritable et catholique sur le sacrement de l'ordre pour condamner les erreurs de notre temps* – montre bien les limites dont les Pères de Trente sont tout à fait conscients, c'est-à-dire qu'il ne s'agit pas de présenter l'intégralité de la doctrine sur le sacrement de l'ordre, mais d'une simple réponse aux difficultés conjoncturelles, soulevées par la Réforme, à l'intérieur d'une complexité proprement catholique puisqu'il est impossible de parler complètement des responsabilités propres aux évêques. En effet, plusieurs, en particulier les légats du pape qui font diversion, craignent que le concile de Trente ne définisse l'épiscopat comme étant de droit divin, ce qui pourrait être interprété dans un sens conciliariste, renvoyant alors aux mauvais souvenirs du concile de Bâle. Or, s'il y a bien une théologie du sacerdoce dans le décret du 15 juillet 1563, il y a aussi une théologie de la hiérarchie, qui apparaît en particulier dans le chapitre 2. Pour établir l'existence d'une hiérarchie dans l'Église, le raisonnement s'appuie sur le Nouveau Testament à propos des diacres, ce qui est incontestable, sans pourtant mentionner ni les presbytres, ni les évêques. En réalité, en plus de la référence au Nouveau Testament, l'accent porte sur les ordres mineurs, pour pouvoir tenir la hiérarchie sans engager d'affirmations qui dirimeraient le débat sur les

rapports entre épiscopat et presbytérat, englobés du coup dans la même catégorie du sacerdoce, lié à l'eucharistie et à l'absolution des péchés. Mais il y a bien une troisième théologie des ministères au concile de Trente, que l'on perçoit clairement dans les nombreux décrets de réforme. Cette théologie pastorale est le fruit d'une recherche qui précède le concile de Trente, et qui se déploiera après lui et grâce à lui. En face de l'état du clergé, que dénoncent les réformateurs protestants, mais dont les Pères du concile de Trente sont bien conscients, ces innovations pastorales insistent sur la célébration de l'eucharistie, accompagnée d'une authentique prédication de la Parole de Dieu, ce qui constitue alors une vraie nouveauté, car on était habitué à ce que ce soient des religieux qui prêchent et non les prêtres diocésains. C'est ainsi que le premier décret de réforme (17 juin 1546) porte sur la prédication et la rend obligatoire pour tous ceux qui ont charge d'âmes, quitte à ce qu'ils délèguent cette responsabilité à un autre prêtre, avec le risque d'encourir d'éventuelles sanctions financières en cas de négligence, ce qui montre la radicalité de la mesure ! Cette insistance sur la prédication conduira à préciser la formation nécessaire pour ceux qui sont appelés au presbytérat et à l'épiscopat, car on perçoit bien qu'il ne suffit pas d'administrer les sacrements, mais il est aussi nécessaire de préparer à leur fructueuse réception ceux au service desquels le prêtre est placé, de sorte que le sacerdotal est inclus dans le pastoral. C'est toujours en fonction de l'insistance sur la dimension pastorale du ministère de prêtre et d'évêque que l'on voit, à plusieurs reprises, le concile de Trente insister sur l'importance de la résidence des évêques et des autres pasteurs, afin de connaître les personnes dont ils ont la charge et d'être connus d'elles, comme le prescrit la figure du « bon Pasteur » en Jn 10.

Le concile Vatican II reprend ces trois théologies, sans les disqualifier, mais en les ordonnant autour de l'épiscopat, dont on reconnaît alors la sacramentalité de l'ordination, après des siècles d'hésitations. En effet, dans la communion des Églises, sous la présidence de l'évêque de Rome, l'évêque est alors pleinement reconnu comme « le pasteur propre, ordinaire et immédiat » de l'Église locale qui lui est confiée, comme l'affirme *Christus Dominus* au n°11. Du coup, le ministère des autres ministres ordonnés est pensé en dépendance de celui de l'évêque, à commencer par celui des prêtres qui est déterminé comme un ministère de « collaboration » de celui qui est avant tout « pasteur » dans l'Église, même si ce ministère pastoral comporte un aspect sacerdotal. Même s'il n'est pas certain que, dans l'état actuel de la réception du concile Vatican II, il y ait toujours une juste perception de cette évolution sanctionnée par les décisions prises lors de ce concile, tout autant que par les pratiques mêmes de ce concile, la compréhension du ministère de l'évêque comme pastoral, renonçant à l'assimilation des deux ministères d'évêque et de prêtre à l'intérieur d'un sacerdoce indifférencié, tient aussi à l'approfondissement de la compréhension de la succession apostolique, au-delà même de ce que pouvait élaborer le concile de Trente⁵.

c. *Apostolicité et succession*

À propos de la question de la succession apostolique, il faut reconnaître que la polémique avec la Réforme protestante n'a pas été sans conséquences, avec un durcissement perceptible dans la théologie catholique, allant jusqu'à l'idée d'une transmission presque mécanique de l'apostolicité, considérée alors comme un « talisman » que l'on pourrait posséder grâce à la seule ordination épiscopale valide, quel que soit le contexte

⁵ Un article récent de Gilles Routhier, dans une note synthétique de bas de page, souligne ainsi la faiblesse paradoxale de l'élaboration du concile de Trente autour de l'apostolicité de l'Église, alors que cette question aurait pu être un élément majeur dans le débat avec les Réformateurs.

« Il faut rappeler que les Pères de Trente, désireux de ne pas trancher entre les positions des diverses écoles théologiques et canoniques qui ne s'accordaient sur aucune question touchant le sacerdoce, renoncèrent à présenter un exposé complet de la doctrine du sacrement de l'ordre et se contentèrent de condamner le plus brièvement possible les négations protestantes durcies à l'extrême, laissant ouvertes pour la suite plusieurs questions débattues. Aussi les décrets de la vingt-troisième session de Trente sont loin de représenter la théologie catholique du sacerdoce, comme on l'a trop souvent compris par la suite. Ils se contentèrent de justifier le sacerdoce ordonné en fonction du sacrifice eucharistique comme le pouvoir de consacrer et d'offrir le corps et le sang du Seigneur et de remettre ou de retenir les péchés, risquant du coup de perdre de vue le contexte ecclésiologique de l'apostolicité du ministère ordonné. De plus, pour éviter toute apparence d'aller dans le sens de Luther, on laissa tomber de larges passages du premier schéma, qui parlait positivement du sacerdoce des fidèles et du ministère de la Parole. Toutefois, les décrets de réforme, élaborés en parallèle, témoignent d'une théologie du ministère où le ministère de la Parole est valorisé, la prédication et la catéchèse étant mise au premier plan de celui-ci, ce que rappellera Vatican II. De plus la fonction de gouvernement est envisagée dans une vraie perspective pastorale: plus d'ordinations absolues ou *ad missam*, devoir de résidence, de visite de ses paroissiens et de soin pastoral (*cura animarum*). Il ne faut pas caricaturer le concile de Trente et le réduire au tridentinisme qui en naîtra par la suite sous l'influence de polémiques. », ROUTHIER Gilles, « L'écho de l'enseignement de Vatican II sur le presbytérat dans la situation actuelle », *Revue Théologique de Louvain* 41/2 (2010) 88.

de celle-ci⁶. En face de ce qui est décrit parfois comme la « théorie du pipe-line », contre laquelle la protestation de la Réforme s'est justement élevée, il est bien nécessaire de reformuler la compréhension catholique de cette succession, en l'enracinant dans toute l'histoire de l'Église, en particulier dans les premiers siècles de celle-ci, afin de dépasser les élaborations postérieures au concile de Trente, marquées par un contexte d'affrontement sanglant avec le protestantisme. Du côté de la Réforme, peut-on imaginer que l'on accepte de sortir d'une élaboration théologique, née elle aussi dans les conflits et à l'intérieur d'une situation perçue comme urgente, qui a conduit à soumettre la vie de l'Église au seul critère de l'Écriture, comme conséquence de la perception d'un épiscopat compromis et disqualifié ? En face de cette défaillance de ceux qui, pourtant, avaient la responsabilité ultime de l'Église, Martin Luther ne peut que se tourner vers les Écritures pour la réforme de l'Église, avant de devoir faire appel à la « noblesse chrétienne de la nation allemande » devant les désordres sociaux. Cette priorité de l'Écriture conduit à une insistance sur le ministère de prédication, de sorte que que les autres responsabilités confiées aux pasteurs apparaissent comme de simples conséquences du principe du *Scriptura sola*. L'apostolicité est alors entendue avant tout comme la seule fidélité aux enseignements des apôtres, c'est-à-dire aux Écritures, selon une formule d'Eberhard Jüngel pour lequel affirmer que l'épiscopat garantit la succession apostolique est « tout sauf biblique ». En effet, « les successeurs des Apôtres ne sont en aucun cas les évêques ; le successeur des Apôtres est le canon des Écritures. La seule Église qui se trouve dans la succession apostolique et qui s'y meut est celle qui à l'intérieur de l'horizon des problèmes de l'aujourd'hui, qui est à chaque fois le sien, prêche, enseigne, agit et en un mot vit, conformément à l'Écriture. »⁷

Pourtant, les efforts n'ont pas manqué pour trouver une conciliation possible sur les critères à retenir dans l'élaboration de ce qui permet à l'Église de garantir qu'elle vit bien de la foi apostolique, en dépassant les conflits entre le protestantisme et le catholicisme post-tridentin. Parmi ces efforts, il faut signaler différents documents du Groupe des Dombes, avec la reprise par Maurice Jourjon des éléments mis en avant chez saint Irénée dans un texte de 1973 : « Pour une réconciliation des ministères. Éléments d'accord entre catholiques et protestants », grâce à une formulation synthétique. « La plénitude de la succession apostolique dans le ministère implique la continuité dans la transmission de la charge ministérielle, la fidélité de la prédication à l'enseignement apostolique et la conformité de la vie à l'Évangile et aux exigences de la mission. Ces trois éléments sont normalement indissociables. »⁸ René Beaupère reprend à son compte les observations faites après ce document, en notant que, après la Réforme protestante, le catholicisme post-tridentin a eu tendance à valoriser la continuité, au risque de relativiser la fidélité à la foi apostolique et la conformité à la vie évangélique, tandis que le protestantisme a négligé le premier aspect. Malgré la faiblesse du BEM sur ce point précis⁹, les efforts du Groupe des Dombes pourraient ouvrir à une réconciliation des ministères, par la reconnaissance de ces trois critères, continuité, fidélité et conformité, même si René Beaupère reste prudent en s'exclamant : « Reste à

⁶ L'expression « talisman apostolique » est d'Yves Congar dans un article où il tente de montrer la vraie traduction catholique, en remontant au-delà des polémiques du tridentinisme. En dénonçant les prétentions de ces petites « églises » qui se prétendent « catholiques », en maintenant à la fois leur séparation par rapport à la grande Église tout en essayant, en même temps, de remplir ce qui leur apparaît comme les critères de légitimité de celle-ci, Yves Congar conclut : « L'épiscopat pris comme fonction n'est pas un objet dont on pourrait disposer en dehors du service qu'il assure au sein de l'ecclēsia. » (p. 88). CONGAR Yves, « Apostolicité de ministère et apostolicité de doctrine : réaction protestante et tradition catholique » in *Volk Gottes. Mélanges Josef Höfer*, Francfort, 1967, pp. 84-111. Republié avec un titre un peu différent : « Apostolicité de ministère et apostolicité de doctrine. Essai d'explication de la Réaction protestante et de la Tradition catholique » in *Ministères et communion ecclēsiiale*, coll. Théologie sans frontières n°23, Paris : Cerf, 1971, pp. 51-94.

⁷ Eberhard JÜNGEL, "Quo vadis Ecclesia? Kritische Bemerkungen zu zwei neuen Texten der römischen Kongregation für die Glaubenslehre" in M. J. Rainer (éd.), *Dominus Jesus. Anstössige Wahrheit oder anstössige Kirche? Dokumente, Hintergrund, Standpunkte und Folgerungen*, Münster, 2001, pp. 59-67, citation pp. 65-66. Cité par KOCH Kurt, « La dimension apostolique de l'Église dans le dialogue œcuménique » *Communio* 36/5 (2011) p. 61. Le titre indique le contexte de cette affirmation polémique, les « remarques critiques » concernent la Déclaration *Dominus Iesus* (6 août 2000), de la Congrégation pour la doctrine de la foi, et les réactions vives que celle-ci avait suscitées dans les milieux œcuméniques, y compris parmi les spécialistes catholiques.

⁸ Groupe des Dombes, *Pour la communion des Églises. L'apport du Groupe des Dombes, 1937-1987*, Paris : Le Centurion, 1988, p. 58. Cité par René BEAUPERE, « Maurice Jourjon au Groupe des Dombes » *Théophilyon* 16/1 (2011) pp. 189-190.

⁹ Dans la partie consacrée à la question de la succession du ministère apostolique, le BEM reconnaît une certaine valeur à la succession des évêques, mais affirme que ce ne peut être une « garantie de continuité et d'unité de l'Église », car ceci serait alors compris comme un désaveu du ministère des Églises qui n'ont pas conservé l'épiscopat. « Cependant, elles [les Églises qui n'ont pas conservé l'épiscopat] ne peuvent accepter aucune suggestion selon laquelle le ministère exercé dans leur propre tradition serait invalide jusqu'au moment où il entrera dans une lignée de la succession épiscopale. », Foi et Constitution, *Baptême, eucharistie, ministère*, Paris : Le Centurion/Presses de Taizé, 1982, p. 73.

déterminer comment classer les Églises par rapport à cette triple exigence ! » (p. 191) Ce qui montre bien que ces trois critères ne concernent pas uniquement la personne des ministres, mais d'abord leur ministère comme pasteurs de l'Église.

En effet, la démarche d'ecclésiologie adoptée par le concile Vatican II conduit à une réflexion plus fondamentale, sur la nature même de l'Église et son rapport avec la proclamation évangélique. Car, l'affirmation du concile Vatican II, concluant le numéro que *Lumen Gentium* consacre à la question de la succession des apôtres (n°20), selon laquelle « les évêques, en vertu d'une institution divine, ont pris par succession la place des apôtres comme pasteurs de l'Église » ne peut pas être séparée de l'effort d'inscrire l'Église comme « sacrement » à l'intérieur du dessein de Dieu. Cet usage analogique de la notion de sacrement permet d'affirmer en même temps l'origine divine de l'Église – contre toutes les tentations de la réduire à une simple « société », c'est-à-dire à un regroupement qui naît de la volonté humaine – et sa pleine historicité, c'est-à-dire sa visibilité et sa consistance à l'intérieur de l'histoire, contre toutes les tentations de disqualifier les réalités ecclésiales au nom d'une Église invisible, ce qui permet d'échapper ainsi aux inévitables contradictions de la vie chrétienne. L'un des accents majeurs du concile Vatican II est donc à chercher dans l'articulation entre la Constitution dogmatique sur la révélation divine et la Constitution dogmatique sur l'Église, dont la sacramentalité de l'épiscopat n'est que la traduction en ce qui concerne la théologie des ministères. L'Église n'est pas alors à comprendre comme le rassemblement, après coup, des personnes qui s'engagent dans l'aventure chrétienne, mais comme le lieu de cette aventure, et même sa condition. Elle n'est plus alors considérée comme l'une des possibilités, pédagogiquement féconde, de transmettre l'Évangile, mais comme la forme même de l'appropriation par des humains de la transformation évangélique. Avant toute initiative humaine, la consistance propre de l'Église naît donc du choix divin de se communiquer aux hommes, en la personne de Jésus-Christ et par le don de l'Esprit saint, à l'intérieur même de la condition historique, et donc sociale et politique, de l'humanité.

C'est pourquoi la reconnaissance que l'ordination épiscopale est le sacrement de la succession apostolique ne vise pas seulement à rappeler les trois dimensions de cette succession – une suite de personnes garantes, dans leur enseignement et par leur propre vie, de la juste transmission de l'expérience pascale. Car il y a, en même temps, l'affirmation d'un système ministériel qui oblige à ne jamais séparer les pasteurs de l'Église qu'ils président. Même s'il faut sans doute regretter certaines pratiques de l'Église latine, en particulier la multiplication des évêques auxiliaires ou de l'épiscopat comme récompense personnelle, laissant croire que l'on peut être « vraiment » évêque sans être effectivement le pasteur d'une Église, ce qui a été paradoxalement facilité par le développement théologique de la collégialité épiscopale, souvent pensée en dehors de la communion des Églises, la formulation précise de *Lumen Gentium* 20 déploie le lien entre les personnes se succédant, à l'intérieur de la tradition de l'Église qui est ultimement normée par les Écritures, à l'intérieur de la communion des Églises : « Les évêques ont donc reçu avec leurs collaborateurs, les prêtres et les diacres, le ministère de la communauté, présidant, à la place de Dieu au troupeau dont ils sont les pasteurs en tant que maîtres pour l'enseignement, prêtres pour le culte sacré, ministres pour le gouvernement. » Ceci permet au cardinal Kurt Koch de conclure sur la complexité de la succession apostolique, qu'on ne peut plus réduire à un élément simple après le concile Vatican II, car il faut tenir ensemble succession, tradition et communion :

« D'un côté, la succession apostolique trouve le critère de son contenu dans la tradition apostolique, ce qui explique que la consécration épiscopale soit liée depuis les premiers siècles à la proclamation du Credo des Apôtres. Et de l'autre, chaque évêque ne possède pas en lui-même cette succession, mais ne la reçoit que lorsqu'il est accueilli dans le collège épiscopal. C'est pourquoi, dès 325, le concile de Nicée a décrété qu'au moins trois évêques devaient participer à la consécration d'un nouvel évêque. Car l'entente des évêques entre eux était considérée comme un signe décisif de l'apostolicité de la proclamation de leur foi. Par conséquent, la catholicité et l'apostolicité étaient comprises comme des caractéristiques fondamentales de la fonction épiscopale. De même que la succession apostolique est inséparable de la tradition apostolique, elle ne peut pas non plus être séparée de la communion ecclésiale. »¹⁰

Naturellement, les conséquences de l'évolution ainsi dessinée se manifestent par l'importance croissante de l'évêque à l'intérieur de la diversité des ministères, non seulement pour les prêtres et pour les diacres, qui sont ses collaborateurs directs, mais aussi pour les laïcs à qui des ministères sont confiés, car ils seront plus spontanément rattachés à l'évêque qu'au curé, même quand le ministère confié concerne plutôt la vie paroissiale.

Dans l'équilibre entre prise en compte des pratiques et élaboration de doctrine, le fait même du concile Vatican II, et la pratique effective de collégialité mise en œuvre avec la fécondité que l'on reconnaît cinquante ans plus tard, détermine partiellement l'herméneutique des documents conciliaires. Non seulement la théologie des ministères a été ainsi réorganisée autour de la catégorie centrale de « pasteur », sans évidemment nier la

¹⁰ KOCH Kurt, « La dimension apostolique de l'Église dans le dialogue œcuménique », *op. cit.*, p. 59.

dimension sacerdotale du ministère épiscopal et, donc, presbytéral, mais c'est la place de la question de la succession apostolique qui a beaucoup évolué, à l'intérieur des textes mêmes du concile Vatican II, et de la recherche œcuménique qui a suivi. La prégnance des questions historiques, c'est-à-dire la conséquence du choix initial de Jean XXIII de se situer résolument à l'intérieur de l'histoire des hommes, et non contre elle, a mécaniquement opéré un rééquilibrage de la question ecclésiologique : il ne s'agit pas seulement de rendre compte de l'unité de l'Église aujourd'hui, par une approche apologétique, qui a été péniblement dépassée grâce à l'entrée du catholicisme dans le mouvement œcuménique, par la reconnaissance de l'existence de vrais chrétiens et d'authentiques « Églises ou communautés ecclésiales » en dehors de la communion catholique. Mais c'est aussi la question de la cohérence dans le temps, c'est-à-dire de l'unité chrétienne comprise de manière diachronique, qui a connu une pertinence nouvelle, avec un profond renouvellement de la notion de « tradition ».

C'est pourquoi la nouvelle étape de la réception du concile Vatican II, par la célébration du 50^{ème} anniversaire et par le développement d'une herméneutique qui prenne en charge le corpus, l'évènement et l'expérience, ouvre à une réorganisation de la théologie catholique des ministères, ainsi que des pratiques, autour de ces nouveaux équilibres, entre pastorat et sacerdoce, entre apostolicité et succession, ce qui ne sera pas sans conséquences œcuméniques.

2. Un regard catholique sur les ministères dans l'Église protestante unie

Cette évolution, faisant de l'épiscopat le sacrement de la succession apostolique, invite à tenter de saisir, au moins partiellement, la question des ministères à l'intérieur de l'Église protestante unie de France, en examinant comment se conjuguent succession des personnes, tradition apostolique et communion des Églises.

Il va de soi qu'une telle opération herméneutique demande une certaine déontologie, non seulement dans le choix des éléments permettant de saisir une pratique, mais surtout dans leur interprétation. Cette déontologie, qui appartient à l'éthique de l'œcuménisme, et qui en constitue la condition, oblige à beaucoup de délicatesses, d'autant qu'il y a un déséquilibre structurel en France entre pasteurs et prêtres du point de vue de l'œcuménisme. Jusque dans les subtilités canoniques de la préparation au mariage, les responsables protestants connaissent beaucoup mieux l'Église catholique, et ses complexités, que l'inverse. De sorte, que le risque est plus grand, pour des interlocuteurs catholiques, de simplifier par méconnaissance, voire de caricaturer par ignorance, et c'est d'autant plus vrai que la théologie des ministères est un lieu structurellement complexe, ce qui revient à reconnaître d'ailleurs que le ministère joue un rôle essentiel dans l'Église. Non seulement, il faut reconnaître la distance entre nos élaborations doctrinales et nos propres pratiques, mais il faut aussi confesser que nous arrivons facilement à repérer certaines incohérences chez nos frères d'autres confessions, au risque d'être moins capables de prendre la juste mesure des nôtres.

La méthode retenue ici, après avoir enregistré l'évolution considérable pour le christianisme en France que constitue la naissance de l'Église protestante unie de France, s'appuie sur deux types d'éléments, liturgiques et juridiques – ce qui montre les limites du propos. On aurait pu prendre en compte les élaborations théologiques, qui sont naturellement diverses, ou partir du témoignage de certains acteurs du protestantisme en France, ou encore s'appuyer sur certains travaux sociologiques, ou enfin profiter de quelques documents officiels de la part des Églises, fruits d'un travail collégial. Le choix fut d'examiner surtout les pratiques, telles qu'elles sont officiellement normées, sur les plans liturgique et juridique, en tenant naturellement compte du moment transitoire que nous connaissons, avec l'apparition de l'Église protestante unie de France, union de l'Église évangélique luthérienne de France et de l'Église réformée de France.

a. De l'ERF à l'EPUF

Les éléments les plus décisifs concernant la théologie des ministères ont sans doute été conservés dans les échanges nombreux et précis qui ont conduit à la décision de la création de l'Église protestante unie de France. Certains de ces débats seront peut-être un jour rendus publics, permettant de mesurer l'ampleur du travail de rapprochement entre deux traditions ecclésiales assez différentes, surtout à l'intérieur du contexte particulier de la France. En attendant d'éventuelles publications, nous disposons quand même de deux documents régulant les pratiques, d'ordre disciplinaire et d'ordre liturgique¹¹. D'une part, l'Église protestante unie de France dispose maintenant, dans les éléments officiels, d'une *Constitution*, accompagnée d'un *Règlement d'application*. D'autre part, un volet « liturgie » offre un ensemble de déroulements, non seulement pour le culte dominical, mais aussi pour les différentes célébrations récurrentes dans la vie des paroisses. Il faut ici signaler un petit décalage car si, pour ce qui concerne la *Constitution* et le *Règlement d'application*, la version disponible est bien celle qui fut discutée et adoptée dans le cadre de l'union en vue de la constitution de l'Église protestante unie de France, en revanche, sur le plan liturgique, nous ne disposons pour l'instant que des éléments de la

¹¹ L'ensemble de ces documents est accessible sur le site Internet de l'Église protestante unie de France, à partir de l'adresse suivante : <http://www.eglise-reformee-fr.org/erf/Decouvrir-les-protestants/Qui-sommes-nous/L-Eglise-protestante-unie/Organisation> (adresse consultée le 1er mai 2013). Il est probable que cette URL évolue dans les mois qui viennent.

liturgie qui était en vigueur dans l'Église réformée de France¹², sachant que l'Église luthérienne dispose de pratiques propres qui seront maintenues, au moins partiellement.

En effet, même si l'aspect démographique joue un certain rôle, puisque le rapport entre les deux Églises qui s'unissent est de 1 à 10, ces éléments du patrimoine propre de l'Église luthérienne ne sont pas appelés à disparaître, mais ils font partie des éléments d'une « diversité réconciliée », assumée et même revendiquée. Il est probable que, les années passant, des éléments communs de la liturgie d'origine luthérienne seront partiellement mis en œuvre dans les paroisses d'origine plutôt réformée, sans se limiter à n'être reconnus que comme des exceptions. Enfin, le Synode national de Lyon en mai 2013 a aussi montré que cette question liturgique serait sans doute à reprendre et, plus largement, que la question des ministères reste ouverte. Dans tous les cas, nous nous sommes limités à ce qui, désormais, s'appelle « reconnaissance de ministère » ou « ordination – reconnaissance de ministère », selon une formule qui garde la trace visible des compromis qui ont été nécessaires pour parvenir à une authentique union, même si – dans l'état actuel de l'état de l'union – le déroulement liturgique officiel est strictement identique à celui qui était en valeur dans l'Église réformée de France.

En revanche, sur le plan juridique, il est relativement facile de faire la comparaison entre l'ancien document, valable à l'intérieur de l'Église réformée de France, désigné jusque-là comme « *Discipline* », et la *Constitution* de l'Église protestante unie de France qui, désormais, est bien le document de référence. Les titres choisis montrent déjà l'évolution de statut : là où il s'agissait d'un document uniquement normatif, fixant certaines procédures, la *Constitution* de l'Église protestante unie de France est un texte plus ample, comme le montre le long préambule. La *Discipline* de l'ERF était introduite par un préambule assez bref, repris avec quelques variantes dans le préambule de la *Constitution* de l'Église protestante unie de France sous le titre « Principes ecclésiologiques », qui comporte en plus une préface historique, ainsi que la déclaration d'union entre les deux traditions confessionnelles à l'intérieur de la Réforme.

En revanche, du point de vue de la question des ministères, la comparaison est encore plus facile, car là où la *Discipline* de l'ERF disposait dans le titre III « Des ministères, des ministres et des postes », la *Constitution* de l'Église protestante unie de France propose un titre V « Ministères et ministres de l'Union » de taille comparable. Certes, la lecture en parallèle fait apparaître quelques évolutions et quelques spécificités propres à chacune des deux traditions luthériennes, parfois renvoyées au *Règlement d'application*, mais les éléments essentiels, qui permettent de saisir comment la question des ministères est régulée, n'ont pas vraiment évolué, sauf à propos du vocabulaire, car parler de « l'ordination – reconnaissance de ministère » pour les pasteurs constitue un point tout à fait révélateur sur le statut propre de ces derniers.

b. Une compréhension uniquement fonctionnelle des ministères ?

Naturellement, la question de la nature du ministère – celui des différents ministres, dont celui des pasteurs – est l'objet de nombreuses discussions à l'intérieur des Églises nées de la Réforme. Mais l'observateur « catholique », au sens confessionnel du mot, sera sensible au fait que, de manière principielle, toute conception « clérical » est fermement refusée, au nom du sacerdoce universel dont on connaît le caractère décisif chez un Martin Luther, tout en maintenant l'existence d'un ministère propre, pensé essentiellement de manière fonctionnelle.

Tous, par le baptême, ont pleinement accès à l'état ecclésiastique mais, pour cela, il est nécessaire que quelques-uns exercent une fonction ministérielle auprès des autres. Cette compréhension fonctionnelle du ministère vient naturellement contredire une approche plus ontologique, dans laquelle la personne du ministre est marquée par l'ordination jusqu'à recevoir un « caractère », sorte de marque indélébile qui demeurera quelles que soient les péripéties de la vie. Dans cette conception plutôt fonctionnelle du ministère, parmi l'ensemble des

¹² Un premier document, appelé « Introduction » donne quelques points de repère sur l'histoire du culte réformé en France, en le situant par rapport au rituel eucharistique catholique qui a été progressivement modifié, et en précisant surtout le statut de ces déroulements, adoptés en 1996 après modification de la « liturgie verte », en vigueur jusque-là. Mais il permet aussi de comprendre la nature des éléments rituels donnés, en étant attentifs à ne pas les traiter comme un catholique traiterait spontanément les normes liturgiques qui, tout en explicitant une certaine souplesse, s'imposent à tous les participants à une liturgie. Les exemples donnés, à l'intérieur de cet onglet « liturgie », ne sont pourtant pas uniquement indicatifs, car ils doivent servir de « mesure » de référence. Dans le cadre des décisions prises au plus haut niveau, c'est-à-dire au niveau du Synode national, il s'agissait, en effet, « de disposer d'un document de référence qui, loin de brider la créativité liturgique, doit au contraire la susciter, l'encourager et l'accompagner à tous les échelons de la vie de l'Église. La liturgie commune est l'aune à laquelle mesurer la cohérence et la fidélité de productions ultérieures. » (Introduction, p. 3). En réalité, la liturgie de « reconnaissance des ministères » a été adoptée au Synode national de 1988, comme l'indique la fiche n°24 d'un supplément *Église en débats* (n°3 bis, décembre 1997) à la revue *Information – Évangélisation* de l'Église réformée de France.

baptisés, l'un deux est chargé de l'annonce de la Parole et de la célébration des sacrements au bénéfice de tous¹³. Il ne s'agit pas d'une simple députation, c'est-à-dire de la concentration en un seul de ce qui est vrai de tous, mais de la « reconnaissance » que la personne, qui n'est jamais auto-proclamée mais qui est toujours désignée selon des procédures variées, est bien envoyée par Dieu comme ministre dans l'Église.

« C'est bien dans la communauté du corps et dans la communion de celui-ci que les ministres exercent leurs charges, mais ils sont en même temps donnés et établis par le Seigneur. Ils appartiennent au sacerdoce universel, mais y reçoivent la charge de ministères particuliers. Ce double aspect de l'origine des ministères doit être clairement souligné, car il nous met en garde d'un côté contre une accentuation exagérée de la signification des ministères particuliers au détriment du sacerdoce universel, et d'un autre côté contre une dissolution des ministères dans le sacerdoce universel. Il y a dans le Nouveau Testament une dialectique du sacerdoce universel et des ministres, une sorte de va-et-vient entre eux dans la réciprocité, mais non un écrasement des seconds par le premier, pas plus qu'une exténuation du premier par les seconds. »¹⁴

L'entrée dans le ministère est alors le fruit d'un discernement en Église, dont l'un des éléments essentiels tient à la qualité de la formation intellectuelle, car le ministère essentiel, celui de la Parole de Dieu, est un ministère de type doctoral. À l'intérieur de l'Église réformée de France, jusque dans les années 80, on désignait la célébration par laquelle un chrétien devenait ministre comme étant une « ordination » voire une « consécration ». Le choix de ne parler que de « reconnaissance des ministères » repose sur la volonté d'insister sur cette dimension purement fonctionnelle, à l'intérieur d'un unique sacerdoce universel, même s'il ne manque pas d'observateurs qui interrogent cette insistance.

En tenant compte de la nécessaire prudence dans ce type de remarques croisées, il faut reconnaître qu'un regard « catholique », au sens confessionnel du terme, sera sensible au fait qu'une contradiction apparaît entre l'affirmation théorique du « sacerdoce universel » de tous les baptisés et la pratique qui distingue nettement les ministres – et, en particulier, les pasteurs – de ceux qui ne le sont pas, tout à la fois sur le plan liturgique que doctrinal¹⁵. De plus, ne parler que de « reconnaissance » laisse une vraie ambivalence, sans doute volontaire, pour savoir qui transmet et qui reconnaît le ministère, tout en soulignant malgré tout qu'il ne s'agit pas d'une simple décision humaine, mais qu'il y a toujours en même temps une action gracieuse de Dieu. Pourtant, ce ne sont pas seulement les différentes remarques des théologiens ou des acteurs, situés à l'intérieur de l'Église protestante unie de France, qui permettent de repérer un certain décalage, entre l'insistance sur le sacerdoce universel et la pratique de ministères confiés à quelques-uns, entre ce qui semble n'être qu'une simple fonction et ce qui relève en fait d'un renouvellement intérieur à la personne du ministre, qui le marque définitivement. Ce décalage apparaît clairement en examinant les pratiques liturgiques, au moins telles qu'elles sont normées aujourd'hui, ainsi que les règles juridiques.

c. Ordination ou reconnaissance de ministère ?

Pour présenter ce décalage que perçoit l'observateur catholique, et parce que la pratique prime toujours sur l'élaboration doctrinale, il est relativement simple de partir des repères liturgiques, en examinant ce que la

¹³ « On doit à Martin Luther, ancien moine devenu le premier pasteur à la suite de son exclusion de l'Église catholique romaine (1520), d'avoir exprimé le principe dit du sacerdoce universel (déduit de 1 Pierre 2, 9) qui n'autorise, parmi les croyants, que des différences de *fonctions*. Parce que tous sont prêtres à égalité, la séparation entre clergé et laïcat tombe, avec toutes ses conséquences aux plans juridique, social, culturel et, surtout, ecclésial et théologique. Le pasteur ne diffère donc des autres chrétiens que par la tâche de proclamer la Parole et d'administrer les sacrements, qui lui est dévolue en raison de ses compétences et en fonction d'une reconnaissance ecclésiale. Pour le reste, tous les croyants ont à se rendre également "utiles et secourables" à travers leurs fonctions et leurs métiers. Tous sont soumis d'égale façon au pouvoir temporel. Il n'y a plus de médiateur qualifié comme tel entre Dieu et les hommes. [...] La position de Luther quant au sacerdoce universel n'a pas toujours été maintenue dans sa pureté et sa radicalité par tous les courants du protestantisme, même par le luthéranisme. Elle exprime cependant l'essence de la position protestante pour ce qui est de la doctrine du ministère. » DUBIED Pierre-Luigi, art. « Pasteur » in Gisel Pierre (dir.), *Encyclopédie du protestantisme*, Genève : Labor et Fides, 1995, pp. 1127-1128.

¹⁴ BOSCH Jean, *L'Unité dans le Seigneur*, Paris : Éditions universitaires, 1964, p. 102.

¹⁵ Cette observation n'est pas originale, beaucoup d'auteurs protestants l'expriment, comme par exemple : « Trop souvent, tout s'est passé comme si, *en fait*, le protestantisme accordait aux pasteurs qui ont la prédication en charge une place analogue à celle que, *en droit*, le catholicisme attribue aux prêtres, comme officiants du sacrement. », DELTEIL Gérard, KELLER Paul, *L'Église disséminée. Itinérance et enracinement*, Paris : Cerf, Novalis, Lumen Vitae, Labor et Fides, 1995, p. 117. Ce sont les auteurs qui soulignent.

« liturgie jaune »¹⁶ prévoit aujourd'hui dans le cas des célébrations concernant les ministres. Si la liturgie traite successivement de différentes situations propres à l'ensemble des ministres, et semble ainsi les placer sur le même plan, la lecture attentive des déroulements permet de voir de fortes différences entre les situations. L'ordre de présentation n'est pas laissé au hasard, car il commence par les ministères reçus collégialement, avant de traiter des ministères reçus personnellement, dont l'autorité ou l'importance paraît décroissante.

- Reconnaissance de ministère pour les membres d'un conseil presbytéral, d'un conseil régional, du conseil national.
- Reconnaissance de ministère d'un ministre (pasteur, animateur de centre, animateur de jeunesse, animateur universitaire, bibliste, catéchète, diacre, enseignant de théologie, évangéliste, informateur régional, chargé de mission itinérant).
- Reconnaissance de ministère d'un envoyé par le Service protestant de mission.
- « Indications » pour la reconnaissance d'un prédicateur avec « un mandat de desserte » qui prêche et préside la Cène, tout en n'étant pas pasteur.
- Accueil d'un ministre dans un nouveau poste.

En réalité, l'examen des déroulements montre que la célébration de reconnaissance d'un ministère suit toujours le même schéma, de sorte que c'est uniquement en examinant le contenu précis des invocations et des engagements que se manifeste une vraie différence entre les ministères collégiaux et les ministères personnels. Après la lecture de la Bible et la prédication, il y a une louange dialoguée entre celui ou celle qui préside la liturgie et l'assemblée, puis l'appel des futurs ministres de l'Église, la lecture de la Déclaration de foi, les engagements des ministres et de l'assemblée, l'imposition des mains avec une prière¹⁷, et enfin l'accueil des nouveaux ministres.

On observe que, pour la louange ou pour l'engagement, la liturgie prévoit exactement les mêmes mots, afin de manifester qu'il n'y a pas de différence « ontologique » entre les différents membres de l'Église, mais deux manières de mettre en œuvre le ministère chrétien. Car, la principale différence tient au fait que, d'un côté, il y a un groupe de personnes – qui vont constituer ensuite le Conseil presbytéral, régional ou national, tandis que, de l'autre, il y a uniquement une personne singulière qui s'engage dans sa propre existence, pour un « ministère personnel », souvent comme futur pasteur en paroisse, mais il y a bien d'autres formes d'exercice d'un ministère personnel, comme bibliste, animateur de jeunes, catéchiste, etc. Cette unique différence de mise en œuvre, sur fond d'insistance sur l'égalité de tous les baptisés, est encore plus manifeste dans les engagements propres à chaque type de ministère qui sont prévus par les normes liturgiques. Dans le cas des conseils, l'officiant, c'est-à-dire celui ou celle qui préside la liturgie, s'adresse aux futurs membres d'un conseil de paroisse en explicitant ce à quoi ils s'engagent : « Vous serez solidaires des décisions que prendra votre Conseil », ce qui implique un fonctionnement intégralement collégial. Cet aspect est souligné par le fait que les membres de ces conseils s'engagent ensemble, et ne se manifestent pas individuellement pendant la liturgie – imposition des mains et prière sont, elles aussi, collégiales ! Les fonctions de discernement, de gouvernement et de coordination, qui appartiennent à ces conseils, sont toujours exercées ensemble. On voit à quel point il est essentiel de ne pas dresser ces conseils, ni même celui ou celle qui les président, en face des ministres qui exercent personnellement le ministère de l'Église, en particulier les pasteurs de paroisse.

De leur côté, les ministres dont le ministère est reconnu comme étant personnel et qui sont désignés comme étant « ministres de l'Église », titre dont ne peuvent pas se prévaloir ceux qui exercent un ministère collégial dans un conseil, ont des engagements propres qui varient selon le ministère qui leur est ainsi confié. Ces différents ministères « personnels »¹⁸ sont ensuite distingués par la nature de l'engagement que prend le

¹⁶ On sait que c'est ainsi qu'est désignée – par la couleur du classeur qui rassemble les éléments – la liturgie appliquée jusque-là dans l'Église réformée de France... qui a pris la suite de la « liturgie verte » ! Il semble que, jusqu'à nouvel ordre, cette liturgie jaune soit toujours celle qui s'applique à l'intérieur de l'Église protestante unie de France, même si c'est sans doute l'un des chantiers de travail de la nouvelle Église unie.

¹⁷ Pour toutes les reconnaissances de ministère, une invocation de l'Esprit saint est prévue par la liturgie, avec l'invocation à un renouvellement de l'Esprit chez celui ou celle dont le ministère est reconnu, ce qui se traduit par le fait que l'Église, par la voix de celui ou de celle qui préside la liturgie, tout à la fois « reçoit » le ministre et « l'établit ». La formule est plutôt « imprécative », c'est-à-dire qu'elle s'adresse directement à Dieu en lui demandant d'agir.

Ces deux éléments – un officiant qui établit un ministre, et ne se contente pas de le recevoir ; puis une formule qui demande à Dieu d'agir – montrent bien que l'Église n'est pas seulement bénéficiaire de la grâce de Dieu, ce qu'elle est toujours, mais qu'elle devient aussi instrument de cette même grâce qui, dans tous les cas, reste libre et souveraine, jusque dans le choix des ministres dont l'Église a structurellement besoin.

¹⁸ Il ne faudrait certainement pas comprendre cette expression comme désignant un ministère exercé d'abord au profit du ministre, ce qui serait complètement contraire à une conception plutôt fonctionnelle du ministère. La formule ne se comprend qu'en face d'un exercice collégial du ministère, essentiellement dans les conseils prévus à tous les niveaux de réalisation de l'Église.

futur ministre. Après cela, les « engagements solidaires de la communauté » sont très comparables, tandis que la suite de la liturgie ne varie pas : l'assemblée se lève en signe de ratification de l'appel du futur ministre de l'Église, puis il y a imposition des mains et accueil du nouveau ministre. On voit donc cet aspect très personnel de l'engagement du futur ministre dans les questions qui lui sont posées et auxquelles il (elle) est appelé(e) à répondre, puis dans le geste de l'imposition des mains et de la prière qui ne concernent que le seul futur ministre. La liturgie prévoit les différents cas de ministères personnels, et les place dans un ordre qui apparaît assez curieux même si, naturellement, l'engagement comme futur pasteur est mis en premier et semble le plus déployé, à côté des engagements comme animateur de Centre, animateur de jeunesse, animateur en milieu universitaire, bibliste, catéchète, diacre, enseignant en théologie, évangéliste, informateur régional, itinérant et chargé de mission.

La lecture précise des engagements pris par les ministres de l'Église qui sont pasteurs, c'est-à-dire à qui une paroisse est confiée, déploie d'ailleurs les éléments les plus habituels de la conception théologique du ministère chrétien, puisqu'on y retrouve les trois charges (« *tria munera* » en latin) avec la proclamation de la Parole de Dieu, la célébration des sacrements et le service de l'unité de l'Église. Il est même frappant de constater que, en plus du baptême et de la cène qui sont les seuls sacrements reconnus, il y a une double mention de ce qui ressemble quand même beaucoup au sacrement de la réconciliation¹⁹. Là où, dans les deux formules possibles, ce ministère de pasteur est ainsi déployé, les autres ministères exercés personnellement qui, par la disposition dans le rituel liturgique, semblent simplement placés à la suite et sur le même plan, sont en réalité très brièvement déployés, et semblent par leur nature même considérés avec une unique orientation (l'accueil des personnes dans un centre, des jeunes, des étudiants ; le travail biblique, catéchétique, théologique ; l'évangélisation, la communion à l'intérieur d'une même région, la présence dans un milieu non-chrétien pour une première annonce de la foi). Naturellement, le cas des diacres demande à être traité séparément, même si pour l'instant ce ministère semble peu effectif dans l'Église protestante : la formule de l'engagement montre la dimension de service du diacre, sans que l'on puisse voir ce qui le distingue de ce que signifie le baptême en lui-même : « Le Seigneur vous demande de le servir dans la personne des petits, des pauvres, des souffrants, des exclus. Vous serez attentif(ve) aux détresses des hommes, aux injustices qui les frappent, afin que l'Église manifeste à tous l'amour miséricordieux de son Maître et qu'elle témoigne de la dignité dont il revêt chaque être humain créé à son image. » La différence tient à la « consécration »²⁰ que signifie l'imposition des mains, suivie par la prière prononcée par l'officiant : « accorde et renouvelle ton Saint-Esprit à notre frère – sœur – que nous recevons et établissons comme diacre de ton Église. »

Cette même consécration personnelle apparaît en réalité pour tous les ministères « personnels »²¹, c'est-à-dire que la célébration de « reconnaissance de ministère » n'est jamais seulement l'installation dans une charge effective – il faut même reconnaître que le déroulement tel qu'il est prévu ne donne aucun élément concret de mise en œuvre de ce ministère, même dans le cas plus habituel des pasteurs. Ceci est d'autant plus vrai que, au cours de sa vie, lorsqu'un ministre de l'Église reçoit une nouvelle affectation – et, en particulier, un pasteur qui change de paroisse – il est simplement prévu une entrée dans la charge, sans nouvelle reconnaissance de ministère, ce qui, par contraste, montre que l'unique reconnaissance de ministère dont bénéficie un pasteur de l'Église n'est pas uniquement fonctionnelle, puisqu'elle est valable une fois pour toutes et indépendamment du contexte où ce ministère pastoral sera mis en œuvre. D'ailleurs, rien dans les formules employées ne laisse entendre que ce renouvellement de l'Esprit saint serait provisoire, c'est-à-dire lié à la période au cours de laquelle ce ministère est effectivement mis en œuvre, même lorsque la charge acceptée est par nature à durée limitée.

¹⁹ « Disposé(e) à accueillir et à écouter, vous serez auprès de chacun le témoin de l'amour exigeant de Dieu et de son pardon qui libère. Vous garderez secrètes les confessions que vous recevrez. » Cette formule est d'autant plus remarquable que la formule plus ancienne, remontant à 1975, et autorisée à titre de variante, est plus vague à propos de ce qui se rapproche d'une formule d'absolution, « témoin de l'amour de Dieu qui libère » ; en revanche, curieusement, elle place la « prière vigilante » comme première charge des pasteurs.

²⁰ S'ouvre ainsi, autour du ministère diaconal, un espace fécond sur le plan œcuménique. On sait en effet la difficulté, à l'intérieur de l'Église catholique, de penser le diaconat uniquement à partir de la catégorie du « service » qui constitue l'une des exigences essentielles du baptême. Les débats en cours dans le catholicisme pourraient être éclairés par la valorisation de ce ministère dans l'Église protestante unie de France, comme l'indique l'article 19 de la *Constitution* de l'Église protestante unie de France sur le ministère diaconal : il ne donne aucun élément sur le diaconat, mais renvoie à de futurs travaux du synode national et, donc, à une révision de la *Constitution* sur ce point.

²¹ Dans le cas de la reconnaissance de ministère d'un conseil, presbytéral, régional ou national, la liturgie emploie la même formule, d'invocation de l'Esprit saint : « Nous t'en prions, Dieu notre Père, par Jésus-Christ notre Seigneur, accorde et renouvelle ton Saint-Esprit à nos frères et à nos sœurs que nous recevons et établissons comme conseillers (presbytéraux, régionaux, nationaux) dans ton Église. » Mais cette invocation est collégiale, et non personnelle.

Malgré la volonté de rapprocher les ministères collégiaux et les ministères personnels, au titre de l'affirmation du sacerdoce universel de tous les baptisés et, surtout, d'une approche plutôt fonctionnelle des ministères, même de ceux qui sont exercés personnellement, l'approche liturgique permet de saisir un grand débat en cours dans l'Église protestante unie de France et, plus encore, un décalage entre ce qui est affirmé et ce qui est mis en œuvre.

Le débat en cours saute aux yeux de l'observateur qui constate une grande fluidité dans le vocabulaire, et finalement la mise en place d'un système à trois niveaux. Jusque-là, la distinction se faisait entre ministères exercés collégalement, dans les conseils à tous les niveaux de responsabilité de l'Église, et ministères exercés personnellement par celles et ceux que l'on appelle « ministres de l'Église » selon une titulature fermement régulée, comme le montreront l'examen de la *Constitution* de l'Église protestante unie de France (ou la *Discipline* de l'ERF). Il y a aujourd'hui ces ministères collégiaux, des ministres qui exercent un ministère personnellement et, enfin, des pasteurs, puisqu'il y a, au fond, deux manières de désigner les cérémonies qui permettent la « reconnaissance » des conseils ou des ministres, « reconnaissance de ministère » ou « ordination-reconnaissance de ministère ». Cette distinction apparaît nettement à l'examen de la *Constitution*²² et du Règlement d'application²³. Il est assez difficile de comprendre pourquoi les ministres de l'Église, qui exercent un ministère personnel qui n'est pas celui de pasteur mais plutôt d'animateur de centre, d'animateur de jeunesse, d'animateur universitaire, de bibliste, de catéchète, de diacre, d'enseignant de théologie, d'évangéliste, d'informateur régional, ou de chargé de mission itinérant, voient leur ministère reconnu mais sans « ordination », comme ce fut le cas pendant des siècles à l'intérieur de l'Église réformée de France. Il est probable que les débats en cours se traduiront par une évolution qui sanctionne, jusque dans le vocabulaire choisi, ce qui est déjà évident par le déroulement actuel de la liturgie, c'est-à-dire la différence structurelle entre les ministères collégiaux et les ministères personnels. Certes, les chrétiens exercent bien un ministère en participant aux conseils, en tant que c'est un service dans l'Église qui comporte une vraie responsabilité, une certaine durée, une reconnaissance par l'Église locale, selon les critères d'Yves Congar déjà rappelés. Mais il ne s'agit nullement de l'engagement de leur personne, dans la singularité d'une histoire qui est traversée par l'interrogation d'une « vocation » singulière, mot dont l'absence dans ces déroulements est frappante quand on mesure l'importance que lui reconnaissait Martin Luther. S'il faut reconnaître que l'exercice d'une responsabilité collégiale à l'intérieur d'un conseil, à tous les niveaux de responsabilité, n'est jamais un engagement anodin, et peut conduire à approfondissement de la vie chrétienne, le choix de devenir « ministre de l'Église » est bien d'une autre nature, puisqu'il ne peut être que radicalement singulier, à l'intérieur d'un cheminement beaucoup plus long et complexe, induisant de vrais choix personnels, sur le plan spirituel, sur le plan familial, sur le plan des modes de vie. C'est pourquoi il est évident que le vocabulaire de « l'ordination » ne conviendrait sans doute pas pour les ministères exercés collégalement, tandis que la cérémonie par laquelle un homme ou une femme s'engage personnellement dans le ministère de pasteur, pour prendre l'exemple le plus évident, avec des responsabilités propres, non seulement liées à la Parole et aux sacrements, mais surtout au « ministère de communion », constitue bien une consécration personnelle, avec un renouvellement de l'Esprit saint, qui marque le ministre au point que cette célébration n'est pas réitérée en cas de changement de paroisse.

Il y a donc un vrai décalage entre ce qui est souvent affirmé, une théologie des ministères purement fonctionnelle, et ce qui est effectivement mis en œuvre, c'est-à-dire le fait que le futur ministre de l'Église n'est pas d'abord un candidat qui se présente, ni le simple député d'un groupe stable qui choisit celui ou celle qu'il place à sa tête, mais un homme ou une femme qui est appelé(e) de manière singulière par Dieu – même si ceci n'apparaît pas très clairement – en tout cas appelé(e) par l'Église, à un ministère qu'il (elle) reçoit personnellement et durablement, en étant établi(e) par l'Église qui, du coup, y reconnaît en même temps un don de Dieu. De fait, à l'intérieur de l'égale dignité de tous les baptisés, il faut reconnaître qu'il y a beaucoup plus que de simples « fonctions » mises en œuvre, mais il y a des *personnes* qui s'engagent dans le ministère. Et cette égale dignité, qui est la conséquence du baptême chrétien, ne signifie pas l'égalité dans les responsabilités exercées ni même, avant cela, l'égalité dans l'approfondissement de la vie chrétienne. Or, ce décalage d'origine liturgique – « ordination » des pasteurs qui s'engagent personnellement dans un ministère de communion et

²² La *Constitution* de l'Église protestante unie de France affirme, dans l'art. 18 §5 (principes généraux de la reconnaissance liturgique des ministères) : « Les ministères collégiaux de membres du conseil presbytéral, du conseil régional ou du conseil national et les ministères personnels de l'Union sont reconnus liturgiquement au cours d'un culte public.

La spécificité de chaque ministère s'exprime dans les variantes proposées par la liturgie de reconnaissance.

Pour les pasteurs de l'Église protestante unie de France, cette reconnaissance liturgique porte le nom d'ordination-reconnaissance de ministère. »

²³ Le *Règlement d'application* de la *Constitution*, à propos du §7 de l'art. 18 sur les « ministères personnels de l'Union » laisse d'ailleurs le choix, signe que les débats sont toujours en cours, entre « ordination-reconnaissance de ministère » ou « reconnaissance de ministère ».

« reconnaissance de ministère » pour tout ministère collégial ou tout ministère personnel autre que pasteur – rejoint ce que l’on peut observer en examinant la *Constitution* de l’Église protestante unie de France, non sans la rapprocher de la *Discipline* de l’Église réformée de France, valable jusque-là.

d. « *Ministres* » et « *laïcs* »

Entrant dans l’interprétation de la Constitution, nous quittons le vocabulaire imagé et performatif de la liturgie pour entrer dans un discours juridique, qui indique des normes et des procédures. Il s’agit de repérer si, oui ou non, le décalage repéré sur le plan liturgique est confirmé, c’est-à-dire si – dans les faits – il y a bien une différence *essentielle* entre les personnes appelées au ministère et les autres chrétiens, c’est-à-dire une différence qui n’est pas uniquement fonctionnelle. Or, l’application stricte du principe du sacerdoce universel devrait interdire l’emploi du mot « laïc » qui n’a pris son sens actuel qu’en se contre-distinguant de ceux qui ont peu à peu constitué un « clergé ». De même, l’insistance sur l’égalité entre les ministres, qu’ils exercent un ministère collégial ou un ministère personnel, comme on peut le déduire de l’article 18 de la *Constitution*²⁴, qui ouvre le titre V « Ministères et ministres de l’Union », devrait conduire à englober tous ces responsables dans la même catégorie.

En réalité, les personnes chargées d’un ministère collégial, c’est-à-dire participant à l’un des conseils qui organisent la vie de l’Église protestante unie de France, ne sont jamais désignées comme « ministres ». De plus, l’essentiel de ce titre V, beaucoup plus long que les autres, concerne avant tout les ministres de l’Église, c’est-à-dire les chrétiens qui exercent un ministère à titre personnel, et non les membres des conseils. Même dans les paragraphes de l’art. 18 de la *Constitution*, qui concernent les « Dispositions communes aux ministres et aux personnes exerçant un ministère », on fait en réalité une différence considérable entre les ministres et ceux qui exercent un ministère collégial à propos de deux éléments révélateurs, c’est-à-dire l’engagement dans une carrière politique avec présentation comme candidat à des élections au suffrage universel, et même la signature de pétitions avec mention de son ministère²⁵. De même que les règles de composition des conseils donne avec beaucoup de précision le nombre de ministres qui doivent en faire partie, faisant ainsi une différence très nette entre les ministres et ceux qui ne le sont pas²⁶.

²⁴ Art. 18, A – Les ministères, §1 – Mission de l’Église et ministères : « L’Église protestante unie de France participe à la mission que le Seigneur confie à l’Église universelle : annoncer, servir et vivre l’Évangile auprès de tous les êtres humains. Par leur baptême tous sont appelés à prendre part à sa mission. Pour former ses membres et les fortifier à cette fin, et pour concourir à l’annonce de l’Évangile, l’Église protestante unie de France discerne des ministères divers, collégiaux ou personnels, aux plans local, régional et national. »

²⁵ Le §12 « Mandat électif – communication publique » est ainsi rédigé : « Tout membre de l’Église exerçant la présidence d’un conseil ecclésial ou d’une commission nationale et sollicitant du suffrage universel un mandat électif doit préalablement en informer le conseil ou la commission concerné(e), qui en débat. Tout ministre qui sollicite du suffrage universel un mandat électif doit avoir donné au préalable sa démission du poste dont il a reçu la charge ou obtenu un congé comme il est dit à l’article 26 § 2. Tout ministre doit veiller à ce que son titre ne paraisse point sur des documents papier ou par voie électronique sans consultation préalable du conseil dont il dépend. »

Pour les ministères collégiaux, seul le président est lié par sa charge, sans aller pourtant jusqu’à l’incompatibilité entre, par exemple, maire d’une commune et président du conseil presbytéral d’une paroisse. La fonction élective de maire, de conseiller régional, etc., est en revanche totalement incompatible avec, par exemple, la charge de pasteur de paroisse – pour des raisons évidentes – rejoignant la discipline en vigueur dans l’Église catholique.

De plus, la dernière limite mentionnée par cet alinéa manifeste deux éléments simultanément : un pasteur, par exemple, ne peut pas se prévaloir de son titre sans consulter le conseil presbytéral, car il engage ainsi la paroisse, mais il n’est pas lié par la décision prise par ce dernier, car il doit simplement « consulter ». En revanche, il peut librement s’engager comme citoyen dans toute pétition ou manifestation, en s’abstenant simplement de citer son titre de ministre, ce qui relève d’une compréhension plutôt fonctionnelle du ministère... même si une telle règle se heurte inévitablement à quelques limites pratiques quand il s’agit de personnalités connues localement. En revanche, aucune de ces dispositions ne s’applique pour les personnes qui exercent un ministère collégial.

²⁶ Il faut reconnaître que, en général, la rédaction des articles est telle que l’on n’a pas besoin de désigner les chrétiens qui ne sont pas ministres. C’est ainsi que, par exemple, pour le conseil régional, la *Constitution* stipule que « Le conseil régional se compose de dix à vingt membres, dont au moins un tiers et au plus la moitié de ministres [...] » (art. 9 §2).

Cela dit, il y a bien des cas où la *Constitution* parle quand même de « laïcs » pour les distinguer des ministres. Ainsi, dans l’art. 5 §5, à propos du bureau du conseil du consistoire, il doit y avoir une parité entre ministre et

Mais la vraie différence entre les ministres et les chrétiens qui ne le sont pas se saisit aussi dans le long article 21 de la *Constitution* où est décrit ce qui concerne les « ministres ». Ici se manifeste à quel point la vie subjective des personnes est impliquée dans le ministère exercé, de sorte que le ministère reçu détermine bien des éléments de la vie des personnes, que ce soit la question du lieu de résidence, ou d'une éventuelle autre profession que souhaiterait exercer le ministre²⁷. Et c'est aussi à propos de l'admission des ministres que l'on voit que le ministère dans l'Église n'est pas simplement l'exercice d'une fonction par une personne habilitée, car l'entrée dans ce ministère est le fruit d'un processus assez long et complexe, impliquant non seulement des aptitudes objectivement mesurables, telles que l'obtention de diplômes en théologie, mais comprenant aussi un discernement à la fois personnel et collégial, comme le montre l'emploi du mot « vocation ». Certes, à l'intérieur de la *Constitution*, l'idée que les ministres de l'Église ont une vocation propre n'apparaît incidemment qu'à propos d'une disposition propre aux réformés²⁸, de même que, pour le *Règlement d'application*, il semble qu'il s'agisse d'une question essentiellement administrative²⁹. En réalité, l'apparent silence autour de la vocation est dépassé par quelques indications données dans d'autres articles. Ainsi l'article 18 stipule bien que l'Église « discerne des ministères divers », montrant que la vocation n'est pas seulement l'appel senti subjectivement, mais qu'il y a une attestation de cet appel dans le processus de discernement, tandis que l'article 21 §1 affirme que « tous les ministres, femmes et hommes, par Jésus-Christ [sont] appelés à son service », manifestant l'objectivité de l'appel qui trouve en Dieu sa source ultime, même si le texte ne précise pas s'il s'agit d'un appel spécifique ou de l'appel général que constitue le baptême.

En plus de cet article 21, la distinction entre les ministres et les autres chrétiens, qu'ils exercent ou non des responsabilités collégiales à tous les niveaux de réalisation de l'Église, se manifeste très clairement dans l'article 23 de la *Constitution*, à propos du rôle des ministres, le mot « rôle » est ici à prendre dans un sens très spécifique. En effet, il s'agit de la liste de tous les ministres de l'Église, avec deux catégories, les pasteurs et les autres ministres. L'inscription à ce rôle est le fruit du processus qui conduit à admettre de nouveaux ministres dans l'Église, même si l'ensemble des enseignants de l'Institut protestant de théologie sont systématiquement inscrits au rôle, car on estime que, par leur enseignement, ils exercent un ministère personnel dans l'Église. Il n'y a pas que des enjeux symboliques dans le fait d'être inscrit(e) ou non à ce rôle. Non seulement, comme le dit l'art. 25§5, « Celui qui ne figure plus au rôle ne peut plus faire état du titre de ministre de l'Église protestante unie de France », mais il ne peut plus être candidat à un poste de pasteur ou à une charge d'aumônerie. L'article 28, consacré aux « différends, manquements et sanctions disciplinaires », indique que la mesure disciplinaire la plus grave est la radiation du rôle³⁰. Or, loin d'une conception uniquement fonctionnelle du ministère, l'article 23 de la *Constitution* donne des cas où des ministres peuvent être maintenus au rôle, sur décision du conseil national, en particulier des ministres handicapés ou invalides, dont l'état de santé est incompatible avec les exigences du ministère, ce qui peut se comprendre pour des raisons psychologiques, afin de ne pas ajouter aux souffrances qui naissent de cette situation douloureuse³¹. De plus, on constate que, dans un autre alinéa, les

non-ministre, ce qui conduit à l'emploi du mot « laïc » : « Lorsque le président est un ministre, le vice-président est un laïc et réciproquement. »

²⁷ Cf. *Règlement d'application* de l'art. 21 §5, « Situation concernée. « Tout ministre inscrit au rôle et occupant ou demandant à occuper un poste ou une charge d'aumônerie de l'Église protestante unie de France qui désire exercer parallèlement une profession rémunérée, fût-ce à temps partiel, doit solliciter au préalable l'avis des conseils presbytéraux et régional concernés et l'autorisation du conseil national. » L'importance de la mise en place d'un cumul entre un ministère exercé personnellement et une profession profane, même à temps partiel, est telle que le *Règlement d'application* stipule que la décision ultime revient au conseil national de l'Église protestante unie de France, et ne relève donc pas d'une simple décision locale. Ici, le ministre peut, par sa décision, engager toute l'Église, et pas uniquement la paroisse dont il est, par exemple, pasteur.

²⁸ Le §14ter de l'article 21 détaille les prérogatives du président du conseil régional : « Le président du conseil régional peut aller s'entretenir avec un ministre ou le convoquer. Il convoque en outre une fois par an une pastorale régionale où chaque ministre est replacé en face de sa vocation. »

²⁹ Le *Règlement d'application* du §1 de l'art. 22 donne les éléments d'un « dossier de candidature » à adresser à la commission des ministères avec, entre autres, « une lettre exposant les circonstances de sa vocation, sa conception du ministère [...] ». Cela dit, ce même *Règlement d'application*, à propos de l'art. 18, désigne à deux reprises les personnes que « Dieu a appelées ».

³⁰ Le *Règlement d'application* donne d'ailleurs des éléments de mise en œuvre de la sanction, qui en manifestent la gravité : « Suite à une suspension du rôle, la réintégration ne peut avoir lieu qu'après une rencontre avec la commission des ministères provoquée par cette dernière et l'accord de celle-ci, sous réserve, en cas de refus d'autorisation de reprendre le ministère, d'appel possible devant la commission de réexamen. La radiation du rôle entraîne par elle-même l'interdiction de se prévaloir du titre de ministre ou, le cas échéant, de pasteur de l'Église protestante unie de France. »

³¹ Art. 23 §4 3) : « Peuvent être maintenus au rôle, sur décision du conseil national : [...] 3) les ministres qui ne peuvent plus, pour cause de grave handicap ou d'invalidité, exercer leur ministère dans un poste de l'Église

ministres en retraite « y demeurent à vie »³² : cette mention est tout à fait révélatrice de ce qui, de fait, se met en place, c'est-à-dire que les personnes qui se sont engagées pour le ministère dans l'Église ne le sont pas de manière simplement temporaire, tant que durent les fonctions qui leur sont confiées selon les postes occupées, mais qu'il s'agit d'un engagement « à vie », qui se traduit d'ailleurs par des exigences, formulées fermement par la *Constitution*. « Les ministres ainsi maintenus au rôle doivent rester en relation suivie avec l'Église protestante unie de France. »³³ Le dernier article concernant les ministres dans la *Constitution* traite de la question de la retraite, avec l'insistance sur le fait que ces ministres en retraite doivent être accompagnés au niveau local³⁴, et il est naturellement prévu qu'on puisse leur confier un ministère, en particulier la présidence du culte, sans passer par les mêmes règles que les autres chrétiens à qui est confié un « mandat de desserte », même s'il y a quelques conditions³⁵, en particulier l'autorisation du pasteur en titre ou du président du conseil presbytéral (cf. *Constitution* art. 30 §3).

Cela dit, il faut reconnaître qu'en face de ces éléments, qui manifestent juridiquement ce qui est une réalité que l'on peut observer en pratique – les ministres de l'Église le sont à vie, car l'engagement que cela implique traverse toute une existence, et ne se limite jamais à la seule mise en œuvre de « fonctions » au bénéfice de tous – il y a d'autres éléments de la vie effective de l'Église protestante unie de France, normés par la *Constitution*, qui vont dans l'autre sens, en particulier la question des « mandats »³⁶. La *Constitution* dispose que la collation de ces mandats relève du conseil régional, tout en maintenant l'exception réformée qui régule habituellement cette question au niveau local : « Le mandat pour la célébration régulière du culte permet à un membre de l'Église d'exercer le ministère de la Parole et d'administrer les sacrements dans une Église locale ou paroisse pour un temps déterminé. Il est donné par le conseil régional à la demande du conseil presbytéral. » (*Constitution* art. 20 §3). Il est évidemment curieux de constater que, même si ce n'est pas de façon habituelle, l'essentiel des responsabilités qui relèvent du pasteur peuvent ainsi être mises en œuvre par le titulaire d'un « mandat », désigné ici comme « membre de l'Église », sans employer le mot de « laïc », peut-être parce que des ministres à la retraite sont aussi sollicités ! Du coup, la différence par rapport au pasteur, tel que le définit la *Constitution*³⁷, semble alors se limiter à la question du « ministère de communion » qui ne fait pas partie des responsabilités des titulaires de ces « mandats », alors même que le contenu chrétien de la « communion » est intrinsèquement lié à la proclamation de la Parole et à la célébration des sacrements.

protestante unie de France et qui n'ont pas encore réuni les conditions requises pour bénéficier d'une pension de retraite ». Soulignant encore l'importance d'une telle décision, le *Règlement d'application* stipule que « Tout renouvellement de la décision de maintien au rôle est précédé d'un entretien du ministre avec le secrétaire général ou le représentant qu'il aura désigné. »

³² *Constitution*, art. 23 §3 : « Toutefois, les ministres inscrits au rôle au moment de leur départ ou de leur mise à la retraite y demeurent à vie, sauf décision expresse contraire du conseil national ou demande de l'intéressé. »

³³ *Constitution*, art. 23 §4. Cette formule reprend mot pour mot ce que stipulait la *Discipline* de l'ERF art. 17 §3.

³⁴ *Constitution* art. 29 §2 : « Accompagnement des ministres en retraite. Il appartient au consistoire et au conseil régional d'avoir soin des ministres en retraite qui se trouvent sur leur territoire. Ils les exhortent aussi, en tant que de besoin, à continuer d'observer la *Constitution* de l'Église protestante unie de France. » Ceci reprend aussi la *Discipline* de l'ERF art. 23 §2.

³⁵ Le *Règlement d'application* de la *Constitution* art. 29 §3 donne quelques éléments qui montre certaines limites mises à l'idée qu'un ministre l'est « à vie ». En effet, l'exercice du ministère d'un ministre à la retraite ne peut en effet qu'être à l'initiative du conseil national ; cet exercice est temporaire, dure moins d'un an et strictement bénévole (même si les frais engagés peuvent être remboursés).

³⁶ Là où la *Discipline* de l'ERF parlait de « mandat de desserte », la *Constitution* n'emploie que l'expression « mandat » dans son article 20, même si le *Règlement d'application* retrouve cette formule habituelle, qui manifeste de quoi il s'agit, c'est-à-dire le fait de desservir une paroisse qui est privée ponctuellement ou régulièrement de pasteurs, en faisant en sorte que le ministère de la Parole et des sacrements soit exercé.

³⁷ En effet, la *Constitution* affirme ceci à propos des pasteurs : « Le ministère pastoral comporte principalement l'annonce publique de la Parole de Dieu, la célébration des sacrements et le ministère de communion, qui implique la vigilance sur la communauté, l'attention à l'égard de chacun de ses membres et le souci de l'unité entre les paroisses ou Églises locales. Avec les autres membres du conseil presbytéral, le pasteur veille à la formation théologique ; il partage avec eux le souci de l'édification et de la conduite de la paroisse ou Église locale, notamment le soin de son administration et de sa gestion. » (art. 21 §7) On voit nettement la répartition entre ce qui relève du ministère personnel du pasteur, et ce qui relève du ministère collégial, en conseil. Du coup, le ministère de communion, propre au pasteur, est celui qui est largement le plus déployé, mentionnant en particulier la « vigilance », qu'un observateur catholique ne peut pas ne pas rapprocher de « l'épiscopè » que l'on découvre déjà dans le Nouveau Testament.

Mais cette interrogation devant la dissociation entre ces deux éléments essentiels de l'article 7 de la *Confession d'Augsbourg* (1530), rappelés dans le Préambule³⁸, et le ministère de communion, constitutif d'une Église qui ne se veut pas une simple fédération de paroisses, est encore redoublée devant l'une des précisions du *Règlement d'application*³⁹, qui envisage une liturgie de reconnaissance de ministère qui, là aussi, serait en quelque sorte valable une fois pour toutes. Même si, dans l'état actuel de la liturgie, une telle reconnaissance n'est pas complètement normée⁴⁰, on peut se demander quel pourrait être l'effet de la mise en œuvre d'un tel mandat pour la célébration régulière du culte qui serait ainsi coupé du ministère de communion tout en étant finalement aussi personnel et définitif que « l'ordination-reconnaissance de ministère » d'un pasteur. Dans l'Église catholique, où des questions tout à fait similaires peuvent se poser, cela fait inévitablement penser à ces prêtres ordonnés « ad missam », c'est-à-dire uniquement pour la célébration de la messe, coupée de la prédication de la Parole de Dieu et du ministère pastoral. C'est d'ailleurs, entre autres, contre ces pratiques que le concile de Trente s'est dressé !

3. Convergence des questions et diversité des réponses

Ce n'est pas seulement ce raccourci historique qui illustre une profonde convergence des questions concernant les ministères, non seulement dans la vie effective des Églises – le partenariat œcuménique montre vite que, par exemple, pasteurs et curés ont des « métiers » assez proches – mais surtout sur le plan théologique. Cette convergence d'interrogations théologiques sur la nature du ministère chrétien, sur fond de grandes diversités des réponses, conduit alors à une discussion œcuménique qui relève de la théologie fondamentale, plutôt qu'une théologie sectorielle comme la théologie des ministères.

a. Les limites d'un regard croisé

Pourtant, avant tout conclusion sur le décalage observé et sur la fécondité de ce dernier sur le plan œcuménisme, il est sans doute nécessaire d'explicitier les limites de ce regard croisé. Non seulement, il se situe à un moment charnière de l'histoire du protestantisme en France – la situation n'est donc pas stabilisée de ce point de vue – mais en plus il valorise les normes explicitées sur les plans liturgique et juridique. Les limites dans les conclusions à tirer sont donc évidentes, car ce n'est qu'après quelques années de vie commune dans la « Communion luthérienne et réformée » que l'on verra les effets de l'enrichissement mutuel de deux traditions confessionnelles, en particulier sur le plan théologique, de sorte qu'il est beaucoup trop tôt pour conclure. De plus, la variété des positions et des discours sur la question des ministères – variété qui est revendiquée dans une Église qui ne conditionne pas l'unité par l'uniformité, risque auquel l'Église catholique n'échappe pas toujours – interdit de laisser croire qu'il est possible, par la référence à ces deux types de normes, de saisir intégralement la théologie des ministères de l'Église protestante unie de France. Même si cela constitue un point de repère commode sur le plan méthodologique, il faut reconnaître les limites d'une telle démarche : on n'atteint pas ici « la » théologie de ministères de l'Église protestante unie de France, mais on atteint quelques éléments clairement affirmés et quelques lignes d'un débat qui va durer.

En plus de ces deux limites de méthode, il faut reconnaître un biais qui a consisté à examiner principalement le rapport entre la personne du ministre et le contenu du ministère qui lui est confié. Naturellement, l'origine de ce biais est à chercher dans l'évolution interne du catholicisme, qui conduit à valoriser le ministère épiscopal, et la nature de la succession apostolique, comme étant bien la succession de personnes, et pas seulement de fonctions. Mais, pour être complète, une telle étude devrait remonter à la manière

³⁸ Extraits du *Préambule* de la *Constitution* : « La réalité visible de l'Église apparaît dans les assemblées des fidèles où la Parole de Dieu est droitement annoncée et reçue, les sacrements du baptême et de la Sainte Cène fidèlement administrés et reçus. Elle apparaît de même dans l'union de ces assemblées qui sont de véritables Églises lorsqu'elles confessent la foi de l'Église universelle. »

³⁹ *Règlement d'application* de l'art. 20 : « Le premier mandat de desserte pour la célébration régulière du culte ne peut dépasser une durée de trois mois. Il est ensuite donné par période renouvelable d'une année au plus, chaque renouvellement ne pouvant intervenir qu'après l'accord du ou des conseils presbytéraux intéressés.

À l'initiative du conseil régional, une liturgie de reconnaissance de ministère peut être célébrée à la suite de l'attribution d'un mandat pour la célébration régulière du culte. Le renouvellement de ce mandat ne nécessite pas la répétition d'une semblable célébration. »

⁴⁰ Il est tout à fait révélateur de constater que, dans la liturgie « jaune » de l'Église réformée de France, toujours valable dans l'Église protestante unie de France, l'ensemble des reconnaissances de ministères ne parle que « d'indications concernant la reconnaissance d'un prédicateur », en renvoyant la responsabilité à « ceux qui sont chargés de son discernement ». Naturellement, ce ministère de « prédicateur » implique la célébration du culte, mais ces indications ne mentionnent pas du tout le renouvellement du Saint-Esprit, comme c'était le cas pour les autres reconnaissances de ministère, après l'imposition des mains. Tous ces éléments indiquent que des débats étaient en cours à dans l'Église réformée de France, et vont sans doute continuer dans l'Église protestante unie de France.

dont les Réformateurs ont compris ce lien – et, sans doute, plus Martin Luther que Jean Calvin – en renonçant finalement à l'ordination sacramentelle, tout en maintenant la nécessité d'un ministère par convocation, et non par auto-proclamation. Nul doute que l'anniversaire qui se profile en 2017 sera l'occasion d'un renouvellement des études historiques, mais surtout d'un approfondissement théologique de la manière dont nous devons « recevoir » le geste réformateur, dans l'Église catholique comme dans les Églises nées de la Réforme, en y reconnaissant des indications pour aujourd'hui mais aussi des limites.

b. Personnes ou fonctions ?

Mais c'est avant tout ce décalage que note l'observateur qui se réclame du catholicisme, c'est-à-dire l'insistance sur le sacerdoce universel des croyants comme étant le fondement de la théologie des ministères, en même temps que la reconnaissance d'un statut tout à fait singulier des pasteurs, pour se limiter à eux. La volonté de construire une théologie des ministères sur la conviction que tous les baptisés sont finalement dans « l'état ecclésiastique », de sorte que les quelques-uns qui sont chargés des fonctions dont l'Église a besoin pour vivre n'ont rien de plus que les autres, se manifeste de deux manières, affirmées de manière tellement forte que les questions surgissent d'elles-mêmes.

D'une part, la pratique des « mandats de desserte » fragilise beaucoup, non pas la position des pasteurs qui, en général, s'appuient sur de longues études de théologie qui les place comme enseignants, mais cela fragilise la nature de la célébration par laquelle un homme ou une femme devient pasteur. Une telle célébration est-elle vraiment nécessaire ? Ne peut-on pas se contenter d'une cérémonie d'installation dans la responsabilité d'une paroisse ? Il faut reconnaître que la pratique des « mandats » devrait théoriquement conduire à renoncer à toute « ordination-reconnaissance de ministère » propre aux pasteurs, et qu'une seule célébration générale devrait suffire. Mais c'est surtout le « ministère de communion » qui est ainsi fragilisé, car il est paradoxalement séparable de la prédication de la Parole de Dieu et de la célébration des sacrements, ce qui peut conduire à une conception assez administrative de l'Église. En ce domaine, le catholicisme qui a mis des siècles à sortir d'une compréhension sociétariale de l'Église a bien l'expérience de la limite de la dissociation entre le droit canonique et les sacrements ! Nous savons bien que ce ministère de communion, qui comprend le ministère « épiscopal » au sens biblique du mot, c'est-à-dire une responsabilité de « vigilance », ne doit prendre sa source, et ne trouver ses fondements, que dans la Parole de Dieu prêchée, célébrée et mise en œuvre, sous peine d'une compréhension mondaine de l'Église, réduite à une simple association.

D'autre part, la liturgie tient autant qu'il est possible à aligner la reconnaissance des ministères collégiaux et la reconnaissance des ministères personnels, jusqu'à prévoir dans tous les cas une imposition des mains et une prière consécatoire, dont les termes varient malgré tout. Ici, l'observateur constate le choc entre cette volonté liturgique et ce que la *Constitution* met en avant, c'est-à-dire un statut singulier des ministres de l'Église. En réalité, cette dimension éminemment personnelle du ministère reçu, surtout pour les pasteurs, mais aussi pour les enseignants et autres animateurs, conteste une approche qui se voudrait uniquement fonctionnelle. L'expérience de chaque croyant le montre, la transmission de la foi chrétienne passe toujours par des *personnes* singulières, même si ce n'est jamais en dehors de la communion de l'Église, de sorte qu'il est parfois possible de se redire intérieurement sa généalogie spirituelle, qui peut rencontrer notre famille effective mais qui en réalité tient à l'Église. La transmission de la foi n'est pas seulement le résultat de fonctions, mises en œuvre par des personnes qui seraient simplement « fonctionnaires » au sens où elles seraient parfaitement interchangeables. Au contraire, l'histoire de chaque baptisé, comme l'histoire du christianisme comme tel, est ainsi marquée par des personnes prises dans leur singularité, avec leurs inévitables limites, qui ne sont en réalité dépassées et intégrées que par la communion de toute l'Église.

Ces deux éléments de décalage illustrent, pour l'observateur catholique, que le ministère proprement chrétien, qui ne se limite pas à la nécessité pour tout groupe d'avoir des responsables, n'est pas fondé sur le sacerdoce universel des baptisés, mais qu'il est une exigence qui tient à la nature même de l'Église, à sa fragilité en réalité. Le sacerdoce universel des baptisés, dont le concile Vatican II a admis le caractère décisif pour bien comprendre la nature du baptême chrétien, peut permettre de déployer d'une certaine manière les responsabilités propres aux chrétiens, comme prêtres, prophètes et rois. Mais, pour comprendre la nature du ministère chrétien, il faut recourir à une autre catégorie, plutôt pastorale, qui permette de saisir comment l'existence précaire de cette réalité sociale de l'histoire qu'est l'Église, qui ne tient que par la foi, en contestant partiellement du coup toutes les autres appartenances humaines, même les plus prestigieuses, a donné naissance à ce ministère de vigilance, que saint Paul, par exemple, met sans cesse en œuvre dans les Églises dont il s'estime responsable.

Naturellement, une telle affirmation ouvre à un travail d'herméneutique biblique et, plus fondamentalement encore, à la question du rapport entre Écritures et vie sacramentelle, qui dépassent le cadre de ce travail. Mais cette tentative de « regard croisé » pourrait être très éclairante pour l'Église catholique, car la découverte de la manière dont l'Église protestante unie de France vit le ministère commun à tout le christianisme peut aussi éclairer quelques pratiques et quelques interrogations du catholicisme.

c. Quelques indications pour le catholicisme

Évidemment, la question des ministères confiés aux femmes est le premier élément qui frappe l'observateur qui vient du catholicisme. L'importance de cette question est telle qu'elle mériterait un traitement complet, bien au-delà de ces lignes...

L'un des éléments majeurs, dans cette convergence de questions théologiques, où la question de la différence entre hommes et femmes pourrait jouer aussi bien dans le protestantisme que dans le catholicisme, tient à la place du diaconat. Manifester que, malgré la diminution qu'il subit, le christianisme dans la diversité de ses composantes se veut au service de la société constitue sans doute un défi majeur. Et le ministère diaconal apparaît du coup comme l'une des possibilités, mises en œuvre dans le catholicisme depuis le concile Vatican II, quoique de manière vraiment diverses selon les contextes, mais mises aussi en œuvre dans le protestantisme, non seulement dans l'expérience des Diaconesses, communauté de femmes s'engageant radicalement à la suite de Jésus-Christ, mais aussi dans le fait de prévoir que ce ministère soit reconnu, et qu'un article de la *Constitution* de l'Église protestante unie de France lui soit consacré, même s'il reste à rédiger.

Un deuxième élément d'enrichissement du catholicisme par des pratiques et des théories qui viennent du protestantisme pourrait être la reconnaissance comme ministres des enseignants dans les facultés de théologie et, plus largement, dans tous les lieux d'enseignement de la théologie. Il s'agit d'un ministère essentiel pour l'Église, et l'on pourrait imaginer un équivalent dans le monde catholique à la reconnaissance de ministère systématique que tous les enseignants de l'Institut protestant de théologie, sans doute pour les laïcs, les religieux et les religieuses, mais même pour les prêtres ainsi engagés, même si ces derniers le font au nom d'une ordination reçue, et d'une nomination au titre de leur ministère. Rien n'empêcherait un certain déploiement liturgique pour manifester que, même pour les prêtres universitaires, il y a bien un ministère spécifique qui est celui de la recherche et de l'enseignement de la théologie. Même le geste de l'imposition des mains pourrait être adapté : certes, au sens strict, il est réservé aux différents sacrements, mais il accompagne aussi tous les gestes de bénédiction que les évêques et les prêtres exercent dans la vie pastorale, en faveur des personnes, voire des animaux ou des objets, puisqu'un Rituel est même prévu pour cela. Dans tous les cas, une telle reconnaissance donnerait une certaine consistance au magistère doctoral qui existe dans l'Église catholique, et qui peut jouer un rôle important de régulation.

Le troisième élément, mais qui n'est pas le moindre, est l'intérêt que pourrait avoir une vraie reconnaissance liturgique pour les laïcs engagés dans les conseils dont l'Église vit. Si l'on estime importante voire essentielle l'existence de conseils, à tous les niveaux de réalisation de la vie de l'Église, que ce soit par exemple le Conseil paroissial pour les affaires économiques ou, en France, le Conseil épiscopal, au point que le fonctionnement de ces conseils est régulé, ou par le droit canonique ou par un droit propre au niveau diocésain, il est sans doute dommage de ne pas reconnaître en même temps qu'il s'agit vraiment d'un ministère, pour lequel il est légitime d'invoquer l'Esprit de conseil et de force. Une telle pratique ne mettrait nullement en péril le caractère laïc de ces ministères, mais donnerait un exemple supplémentaire de complémentarité entre droit et liturgie.

Tel est finalement l'intérêt d'un regard croisé, entre chrétiens de diverses confessions : faire redécouvrir les éléments les plus structurants du christianisme qui se présente comme Église, à l'écoute de la Parole de Dieu, jusqu'à la célébrer et la mettre en œuvre dans l'histoire des hommes.

Luc Forestier, prêtre de l'Oratoire
Enseignant-chercheur au Theologicum de l'Institut catholique de Paris