

L'Église – Vers une vision commune

Lecture catholique

Ce document de Foi et Constitution se présente comme un texte de convergence à la manière de son grand prédécesseur *Baptême, Eucharistie, Ministère* de 1982, lui aussi soumis aux réactions des Églises¹. Cette demande de réactions est motivée par deux intentions distinctes mais étroitement liées. Premièrement, une intention de renouveau : du fait qu'il s'agit d'un texte œcuménique multilatéral, on ne saurait l'identifier de manière exclusive à une tradition ecclésiologique particulière, ce qui devrait permettre aux chrétiens de constater qu'ils se rapprochent de plus en plus les uns des autres et qu'ils s'identifient progressivement à l'image biblique du corps unique. Le second objectif est l'accord théologique sur l'Église. Les réactions officielles au présent document non seulement permettront de jauger la convergence réalisée par Foi et Constitution, mais reflèteront le niveau de convergence entre les Églises sur l'ecclésiologie, et cette convergence ecclésiale sur la question clé du dialogue actuel jouera un rôle décisif dans la reconnaissance mutuelle entre les Églises². Il est bon de ne jamais perdre de vue cette double finalité dans la lecture de *L'Église – Vers une vision commune*.

Penchons-nous d'abord sur la structuration d'ensemble du document, avant de nous arrêter davantage sur le chapitre III, qui est plus directement l'objet de cette journée de réflexion.

I. STRUCTURE

Le document se compose de quatre chapitres, intitulés respectivement : la mission de Dieu et l'unité de l'Église (I) ; l'Église du Dieu Trine (II) ; l'Église – Croître en communion (III) ; l'Église – Dans et pour le monde (IV).

Je relève avec une grande satisfaction que l'Église est d'abord inscrite dans la mission de Dieu, c'est-à-dire plus précisément dans la mission que Dieu lui confie au sein de son

¹ *L'Église – Vers une vision commune* (Document de Foi et Constitution, 214), Publications du COE, 2013, p. vii (Préface) et 1 (Introduction).

² *Ibid.*, p. viii-ix (Préface).

projet de salut pour l'humanité. Par le fait même, je le note avec autant de satisfaction, (la quête de) l'unité de l'Église s'inscrit dans ce projet divin de salut : l'œcuménisme ou la recherche de l'unité visible des chrétiens a pour finalité même la mission de l'Église, l'annonce de la Bonne Nouvelle, le salut du monde. Il est bon de toujours se rappeler ce large horizon du travail œcuménique lorsque nous peinons à nous rapprocher entre chrétiens sur l'interprétation de notre foi commune. Ne nous enlisons pas dans les querelles internes ou dans le nombrilisme confessionnel. **Sachons toujours nous resituer par rapport à la question essentielle : *quid hoc ad salutem mundi* ? Car, dans l'unité chrétienne bien comprise, c'est la crédibilité même du salut qui est en jeu.**

Non seulement l'Église s'inscrit dans la mission de Dieu, mais comme l'indique le chapitre IV, sa raison d'être est la mission « dans et pour le monde » : l'Église naît de la mission de Dieu et est pour la mission, jamais pour elle-même. Ce double décentrement de l'Église en amont et en aval est capital pour une bonne ecclésiologie.

Le chapitre II, en un lien fort avec le premier, atteste l'origine théologale, trinitaire, de l'Église (l'Église du Dieu Trine, l'initiative de Dieu, le peuple de Dieu, Corps du Christ et Temple du Saint Esprit) et en indique les implications pour l'Église elle-même : l'Église est une *koinonia*, elle est un peuple prophétique, sacerdotal et royal, une communion dans l'unité et la diversité, une communion d'Églises locales.

C'est précisément à l'intersection de l'Église comme envoyée par le Dieu Trine et comme envoyée au monde que se situe le troisième chapitre sur « L'Église – Croître en communion », **cette structure manifestant bien l'origine et la finalité de la croissance en communion ecclésiale.**

À la fin du chapitre I (C. L'importance de l'unité), je suis d'accord avec la condition de réalisation de l'unité visible qui est énoncée : « il faut que les Églises puissent reconnaître, les unes chez les autres, la présence de ce que le Credo de Nicée-Constantinople (381) appelle 'l'Église une, sainte, catholique et apostolique' »³. Tel est l'objectif ultime de l'œcuménisme, quelles que soient les conversions (et les réformes) à opérer par les unes et les autres, pour employer le langage du Groupe des Dombes. **Il faut, en tout cas, et c'est le premier pas décisif, sortir d'une identification exclusive de sa communauté ou Église avec l'Église du Christ**⁴.

³ *Ibid.*, p. 9, n° 9.

⁴ *Ibid.*, p. 9, n° 10 et « Questions fondamentales sur le chemin de l'unité ».

Le chapitre II (B.) présente « l'Église du Dieu Trine comme *koinonia* », en réponse précisément à l'initiative de Dieu – Père, Fils et Esprit Saint⁵. Ce peuple de Dieu est tout entier prophétique, sacerdotal et royal⁶. J'y note avec intérêt ce passage en référence d'ailleurs au BEM (*Baptême, Eucharistie, Ministère*), déjà cité : « Tous les membres du Corps, ordonnés et laïcs, sont des membres interconnectés du peuple sacerdotal de Dieu. Sans ignorer que leur propre ministère dépend de Lui, les ministres ordonnés rappellent à la communauté qu'elle est en dépendance de Jésus Christ, lequel est la source de son unité et de sa mission. Pour autant, ils ne peuvent réaliser leur vocation que dans et pour l'Église ; ils ont besoin qu'elle les reconnaisse, les soutienne et les encourage »⁷. **Voici une vision, globale certes, mais très juste, du ministère ordonné, partagée par des représentants des grandes traditions chrétiennes dites historiques (anglicane, catholique, luthérienne, méthodiste, orthodoxe et réformée)⁸. Ce n'est pas rien.**

En quoi cette vision du ministère ordonné est-elle juste à mes yeux ? Elle situe d'abord le ministère ordonné au sein du peuple tout entier sacerdotal, en interconnexion avec les autres membres de ce peuple : les ministres ordonnés ne peuvent réaliser leur vocation que dans et pour l'Église, toujours à son service, jamais pour leur propre compte ni évidemment contre elle ; ils ne lui sont ni extérieurs ni supérieurs. Simultanément, leur rôle spécifique et inamissible ou indispensable (lui-même en dépendance de Jésus-Christ) est bien identifié : rappeler à la communauté qu'elle est en dépendance de Jésus Christ ; **en faisant face à la communauté du sein même de celle-ci, préciserais-je pour ma part, rappeler à la communauté qu'elle vient (de la grâce) d'un Autre et qu'elle ne s'auto-constitue pas (par) elle-même.**

En quoi la vision du document, à ce stade du moins, est-elle globale ou générale ? Elle ne dit **rien de la forme précise et concrète** du ministère ordonné, même s'il y a un accord sur sa triple fonction : il est « un ministère de la parole, des sacrements et de vigilance ». Rien, à ce stade, n'est non plus précisé quant à « **la compétence de prendre les décisions en dernier recours pour la communauté** » : est-ce la compétence exclusive des ministres ordonnés ? Les laïcs y ont-ils un rôle à jouer⁹ ?

⁵ *Ibid.*, p. 12-14.

⁶ *Ibid.*, p. 14-16.

⁷ *Ibid.*, p. 15, n° 19.

⁸ *Ibid.*, p. 61 (Note historique).

⁹ *Ibid.*, p. 15-16, n° 20.

La question du ministère ordonné rebondit un peu plus loin dans les numéros consacrés aux attributs de l'Église : une, sainte, catholique et apostolique¹⁰. Tout d'abord, ces « notes » sont comprises dans un sens dynamique : elles sont des dons de Dieu à l'Église, que les chrétiens sont en permanence appelés à actualiser. **Don et tâche.** Précisément, à propos de l'apostolicité de l'Église, il est noté que « la communauté chrétienne est appelée à être toujours fidèle à ces origines apostoliques » et que « toute infidélité dans le culte, le témoignage ou le service contredit l'apostolicité de l'Église ». Quant à « la succession apostolique dans le ministère, sous l'inspiration de l'Esprit Saint », elle « a pour objet de servir l'apostolicité de l'Église »¹¹. Ces affirmations sont importantes. **La pleine authenticité de l'apostolicité ecclésiale n'est jamais assurée une fois pour toutes ; encore faut-il que l'Église veille à être toujours fidèle à ses origines apostoliques.** L'apostolicité est un don à actualiser. Plus spécifiquement, l'apostolicité de ministère (ou de succession) doit toujours veiller à servir l'apostolicité de foi (ou de doctrine), qui est celle de l'Église entière. **Le ministère apostolique est second par rapport à la foi apostolique**, portée par toute l'Église, et ne peut qu'être à son service.

D'une manière plus globale est posée la question de la rencontre et de la **relation entre le divin et l'humain** dans l'Église. Ici les Églises chrétiennes ont des sensibilités différentes : quel est le mode de relation entre l'activité de l'Esprit Saint dans l'Église et les structures institutionnelles ou l'ordre ministériel ? Certains aspects essentiels de la constitution de l'Église peuvent-ils être attribués à la volonté de Dieu ? En conséquence, est-il impossible de les modifier¹² ?

Toujours au chapitre II, section C (L'Église, signe et servante du dessein de Dieu pour le monde)¹³, est abordée l'appellation de « **l'Église comme sacrement** », qui divise les Églises entre elles. « S'il est assez généralement admis que Dieu a établi l'Église comme moyen privilégié pour réaliser son dessein universel de salut », certaines communautés pour exprimer cela parlent de « l'Église comme sacrement », tandis que d'autres rejettent catégoriquement cette expression¹⁴. La crainte de ces derniers est qu'en utilisant cette expression, « on risque de brouiller la distinction entre l'Église considérée dans son ensemble et les sacrements individuels, et que l'on [puisse] ainsi en arriver à

¹⁰ *Ibid.*, p. 17-19, n° 22-24.

¹¹ *Ibid.*, p. 18, n° 22.

¹² *Ibid.*, p. 18, n° 24.

¹³ *Ibid.*, p. 19-21, n° 25-27.

¹⁴ *Ibid.*, p. 20, n° 27.

méconnaître le péché toujours présent chez les membres de la communauté ». Une crainte similaire fut exprimée par certains pères du concile Vatican II. Si on lit attentivement le premier chapitre de la Constitution sur l'Église *Lumen gentium*, **notamment les n° 1 et 8 avec toutes leurs nuances**, cette crainte n'est pas fondée¹⁵. La divergence porte en fait sur la compréhension de la nature et du rôle de l'Église et de ses rites dans l'activité salvifique dont Dieu est reconnu par tous comme l'auteur.

La quatrième section du chapitre II (D.) traite de la diversité légitime dans l'unité de la communion ecclésiale et pointe à juste titre ce qui fait défaut actuellement pour discerner une diversité légitime dans les relations entre les différentes Églises : **des critères – ou moyens de discernement – communs et des structures (ministérielles aussi) pour les appliquer**. Comment rendre possible un tel discernement commun aux différentes Églises¹⁶ ?

Dans sa cinquième et dernière section (E.), le chapitre II aborde « la communion d'Églises locales ». « La plupart des chrétiens, y lit-on, seraient prêts à admettre que l'Église locale est 'une communauté de croyants baptisés dans laquelle la parole de Dieu est prêchée, la foi apostolique est confessée, les sacrements sont célébrés, l'œuvre rédemptrice du Christ pour le monde est attestée et un ministère d'*épiskopè* est exercé par des évêques ou d'autres ministres au service de la communauté' »¹⁷. C'est considérable par le nombre de chrétiens prêts à admettre cette définition et par la qualité de la définition, qui reprend **tous les éléments constitutifs de l'ecclésialité** aux

¹⁵ LG 1 précise que l'Église est *comme* un sacrement (*veluti*), justement pour la distinguer des (sept) sacrements proprement dits et ainsi apaiser les craintes des opposants à une telle appellation, car les pères conciliaires sont bien conscients que les membres de l'Église sont pécheurs et font obstacle jusqu'à un certain point à l'efficacité de la grâce dans l'Église (LG 8C), à la différence des sacrements *sensu stricto*, dont l'efficacité est *ex opere operato* selon la tradition latine. En outre, si l'Église est comme un sacrement (signe et instrument) « global » de l'union intime avec Dieu et de l'unité de tout le genre humain, elle ne l'est pas par elle-même, elle l'est *dans et par le Christ (in Christo)* : l'Église ne fait que refléter la lumière qui vient du Christ, comme la lune pour la lumière du soleil. Voir aussi l'exposé très nuancé de COMMISSION INTERNATIONALE CATHOLIQUE-LUTHERIENNE, *Église et justification. La compréhension de l'Église à la lumière de la doctrine de la justification* – 1993, in *Doc. Cath.* 2101 (2 octobre 1994) 810-858, ici p. 829-832, n° 118-134 (4.2. L'Église comme « sacrement » du salut). Il est important aussi de se rappeler que, depuis Tertullien (et les traductions africaines de la Bible avant lui), *sacramentum* traduit en latin le *musthvriou* du grec néotestamentaire, ce « mystère » du salut et du Royaume de Dieu incluant l'Église, par le moyen de laquelle Dieu manifeste et réalise son salut en Christ (Ep 1, 9-10.22-23 ; 3, 4.10-11 ; 5, 21-32 ; Col 1 ; 1 Tm 3, 15-16). Parmi les œuvres de Tertullien, citons *Ad martyres* 3, 3, 1 ; *De spectaculis* 24, 4 ; *Adversus Marcionem* IV, 34, 5 ; V, 8, 3. Notons aussi CYPRIEN DE CARTHAGE, *De ecclesiae unitate* 7 ; Ep. 66, 8. Sur cet enracinement scripturaire et patristique de « l'Église comme sacrement », voir W. KASPER, *L'Église catholique. Son être, sa réalisation, sa mission* (Cogitatio fidei, 293), Paris, Cerf, 2014, p. 126 s et 517.

¹⁶ *L'Église – Vers une vision commune*, op. cit., p. 21-23, n° 28-30.

¹⁷ *Ibid.*, p. 23, n° 31 (avec une citation du GROUPE MIXTE DE TRAVAIL DU CONSEIL ŒCUMÉNIQUE DES ÉGLISES ET DE L'ÉGLISE CATHOLIQUE, *The Church : Local and Universal*, 15).

yeux de l'Église catholique¹⁸. Je note aussi l'affirmation très juste à mes yeux : **l'Église locale « est totalement Église, mais elle n'est pas l'Église tout entière »**¹⁹. Je la note, car même dans l'Église catholique, cette affirmation n'est pas toujours tenue avec précision. En effet, on y entend parfois une expression, parfaitement contradictoire à mes yeux : l'Église universelle (ou entière) est présente dans chaque Église locale. Non. L'Église catholique, au sens qualitatif du Symbole de foi de Nicée-Constantinople, elle, est (pleinement) présente en chaque Église locale, mais pas l'Église universelle, car celle-ci est la communion de *toutes* les Églises locales, et donc *aucune* Église locale, à *elle toute seule*, ne peut être l'Église entière ou universelle.

Si un certain accord peut exister sur les éléments constitutifs d'une Église locale, il faut cependant reconnaître les **divergences qui subsistent à propos de l'extension géographique de l'« Église locale » et du rôle de l'évêque** : celui-ci, en tant que successeur des apôtres, est-il essentiel pour la réalité de l'Église locale (diocèse dans ce cas) ? Ou bien l'Église locale (sans référence au ministère d'un évêque) est-elle « simplement l'assemblée des croyants réunis en un même lieu pour écouter la parole et célébrer les sacrements » ? Plus globalement, ce qui est en cause, c'est « le mode des relations entre les niveaux local, régional et universel de l'ordre ecclésial », ainsi que « les ministères spécifiques de direction nécessaires pour servir et développer ces relations »²⁰.

Sur la base d'un accord ecclésiologique fondamental, mais général et manquant de précisions sur certains points, il subsiste donc de sérieuses questions à approfondir, qui ne manqueront sans doute pas de réapparaître au chapitre III du document de Foi et Constitution, « L'Église – Croître en communion ».

II. CROITRE EN COMMUNION

J'aime ce titre, car il présuppose une certaine communion existant déjà entre les Églises chrétiennes séparées. Heureusement ! Il faut intensifier et augmenter cette communion pour que la séparation (visible) puisse être surmontée : c'est tout le travail de l'œcuménisme.

¹⁸ Cf. CONCILE VATICAN II, Décret *Christus Dominus*, 11.

¹⁹ *L'Église – Vers une vision commune*, op. cit., p. 23, n° 31.

²⁰ *Ibid.*, p. 24, n° 32, et 25.

Fort à propos, avant de se pencher sur les éléments essentiels de la communion qui appellent une croissance de communion entre nous, le chapitre III commence par rappeler le mystère théologal qu'est l'Église et sa réalité eschatologique : l'Église anticipe déjà (réellement) le Royaume, mais n'en est pas encore la pleine réalisation. **Ce rappel me paraît capital pour ne jamais perdre de vue la finalité eschatologique de l'Église, sa mission au service du Royaume lui-même, et donc nous libérer de notre ecclésiocentrisme si spontané, nous aider à relativiser sainement nos dissensions ecclésiologiques et ministérielles : c'est le Royaume de Dieu qui doit toujours être le centre de nos préoccupations.** Si des signes visibles et tangibles expriment que cette vie nouvelle (eschatologique) est déjà effectivement réalisée dans l'Église, celle-ci est encore à distance du Royaume. Du fait qu'elle est une réalité historique, elle se compose d'êtres humains soumis aux conditions du monde et de l'histoire (changement, facteurs culturels...). Elle est aussi confrontée à la réalité du péché en ses membres, individuellement, collectivement, institutionnellement. « La sainteté exprime l'identité de l'Église selon la volonté de Dieu alors que le péché est en contradiction avec cette identité (cf. Rm 6, 1-11) »²¹.

Même s'ils ne sont pas la finalité même de la vie chrétienne et ecclésiale, et précisément parce qu'ils sont et pour qu'ils soient plus authentiquement au service du Royaume (la *res* recherchée, espérée), les éléments essentiels de la communion (la foi, les sacrements, le ministère) doivent bénéficier d'une croissance de communion entre Églises confessionnelles.

La foi

« S'il est vrai que (la foi) doit être interprétée dans le contexte de temps et lieux toujours différents, ces interprétations doivent rester en continuité avec le témoignage originel et avec son explication fidèle au cours des âges », et « la foi doit être vécue dans une réponse active aux défis de chaque temps et de chaque lieu »²². S'il peut marquer son plein accord avec cette affirmation de principe, **un catholique demandera aussi des précisions quant aux critères de cette explication fidèle du témoignage originel.** Si « de nombreux dialogues bilatéraux ont reconnu que l'interprétation ecclésiale du sens contemporain de la Parole de Dieu impliquait l'expérience de foi du

²¹ *Ibid.*, p. 27-28, n° 33-36.

²² *Ibid.*, p. 30, n° 38.

peuple tout entier, les réflexions des théologiens et de discernement du ministère ordonné », il n'y a pas encore d'accord quant au « mode d'interaction de ces facteurs »²³. **Après s'être véritablement mis à l'écoute de l'expérience de foi du peuple entier et des théologiens, le discernement du ministère ordonné est-il décisif ?**

Les sacrements

Sur la base du BEM et de dialogues bilatéraux, une large convergence est constatée à propos du baptême et de l'eucharistie. « Par le baptême avec de l'eau au nom du Dieu Trine, Père, Fils et Saint Esprit, les chrétiens sont unis avec Christ et les uns avec les autres dans l'Église de tous les lieux et de tous les temps ». D'autres éléments scripturaires de compréhension du baptême sont donnés, qui permettent de le considérer comme « un lien fondamental d'unité »²⁴. **Reste la question pendante : qui peut être baptisé ? Un enfant et/ou un adulte ? Reste aussi la question de la chrismation ou confirmation comme un des sacrements de l'initiation chrétienne.** L'accord général sur le baptême est néanmoins tel que certaines Églises ont appelé à la reconnaissance mutuelle du baptême.

« Il existe une relation dynamique et profonde entre le baptême et l'eucharistie », celle-ci donnant une expression plus pleine à « la communion dans laquelle entre le chrétien nouvellement initié » et la nourrissant²⁵. Il y a accord pour affirmer entre autres que la Cène est la célébration au cours de laquelle les chrétiens reçoivent le Corps et le Sang du Christ, que c'est « un mémorial de la mort et de la résurrection du Christ Jésus et de ce qui a été accompli une fois pour toutes sur la croix » et « une invocation de l'Esprit Saint pour qu'il transforme à la fois les éléments du pain et du vin et les participants eux-mêmes »²⁶. En outre, la célébration de l'eucharistie est inséparable d'une vie cohérente de service et de témoignage, en vue notamment de la réconciliation entre chrétiens²⁷.

Il n'en demeure pas moins certaines divergences. Le baptême, l'eucharistie et d'autres rites doivent-ils être qualifiés de « sacrements » ou d'« ordonnances » ? Personnellement, je ne vois pas de raison de remettre en question une appellation et une compréhension qui remontent aux origines chrétiennes, d'autant plus que le

²³ *Ibid.*, p. 30-31, n° 39.

²⁴ *Ibid.*, p. 31-32, n° 41.

²⁵ *Ibid.*, p. 32, n° 42.

²⁶ *Ibid.*

²⁷ *Ibid.*, p. 32-33, n° 43.

sacramentum latin traduit le *mustèrion* néotestamentaire, lequel désigne l'œuvre salvifique de Dieu. Quoi qu'il en soit, le plus important est de **tenir ensemble les deux dimensions des sacrements ou ordonnances** : la dimension instrumentale (Dieu s'en sert pour instaurer une réalité nouvelle) *et* la dimension expressive (ils expriment une réalité déjà existante), même si une différence d'accent sur l'une ou l'autre dimension peut être légitime et acceptable dans la perspective d'un consensus différencié²⁸. Sur cette base, deux questions doivent absolument être approfondies, car elles sont la clé d'une reconnaissance mutuelle du baptême ainsi que de l'eucharistie : **qui peut recevoir le baptême ? Qui peut présider aux célébrations liturgiques de l'Église ?** Par extension, **combien d'autres sacrements** y a-t-il (confirmation, mariage, ordination, pardon des péchés, bénédiction des malades) ? Plus largement encore, peut-on « parvenir à un plus grand degré d'accord entre les Églises qui célèbrent ces rites et les communautés chrétiennes convaincues que le partage de la vie en Christ ne requiert **pas la célébration de sacrements ou d'autres rites** »²⁹ ?

Le ministère dans l'Église

Le ministère ordonné. L'affirmation du « **une fois pour toutes** » du sacrifice de rédemption de Jésus, unique grand-prêtre (ἀρχιερεύς, *sacerdotium*...) désormais, me paraît tout à fait essentielle en fidélité à la Lettre aux Hébreux (7, 23-24.27 ; 8, 1 ; 9, 12.26 ; 10, 10...). Dans la Nouvelle Alliance, il n'y a plus qu'un grand-prêtre au sens sacerdotal de médiateur entre Dieu les humains ; il n'y a plus qu'un seul sacerdoce, le sien. Sur l'unicité de cette médiation, il y a accord, mais **des implications différentes en sont tirées concernant la conception des ministères ordonnés**. En tant que catholique, je puis marquer mon accord avec le paragraphe 17 du BEM, spécifiant que les ministres ordonnés « peuvent être proprement appelés prêtres [au sens sacerdotal, je suppose : *sacerdotes*, ἱερεῖς] parce qu'ils accomplissent un service sacerdotal [en anglais *priestly*] particulier en fortifiant et en construisant le sacerdoce [*priesthood*] royal et prophétique des fidèles par la Parole et les sacrements, par leurs prières d'intercession et leur direction pastorale de la communauté ». On indique par là « que le ministère ordonné entretient une relation spéciale avec le sacerdoce unique du Christ,

²⁸ *Ibid.*, p. 33, n° 44.

²⁹ *Ibid.*, p. 34.

lequel est distinct – quoique lui étant lié – du sacerdoce royal décrit en 1 P 2, 9 »³⁰. Je puis reconnaître la légitimité et l'orthodoxie d'une telle vision du ministère ordonné, ayant pour elle une longue tradition. Et pourtant, je ne puis m'empêcher de la trouver ambiguë. En effet, les ministères chrétiens, dans le Nouveau Testament, ne sont pas décrits en termes sacerdotaux (même dans la Lettre aux Hébreux, il ne s'agit pas des ministères chrétiens, mais du sacerdoce unique et exclusif du Christ exposé dans le langage « vétérotestamentaire »). Ce sont des termes de fonctions non liées au sacerdoce d'Aaron et au Temple qui sont utilisés : presbytres (anciens), évêques (superviseurs), diacres (serviteurs), présidents, pasteurs, chefs, guides... Ces ministres (de la Parole fondamentalement) sont « institués » par les Apôtres dans et à la tête d'une communauté au moyen d'une imposition des mains et d'une invocation de l'Esprit. Le ministère (ordonné) chrétien doit donc être pensé comme un charisme (spécial) de l'Esprit : un don durable et transmissible pour un ministère stable au service du bien et de la croissance d'une communauté. **Dans le Nouveau Testament, le ministère (ordonné) n'est pas pensé dans la ligne du sacerdoce ; il faut dès lors beaucoup de prudence et de nuances pour le faire d'une manière orthodoxe.**

Ceci dit, l'invocation de l'Esprit et l'imposition des mains sur le futur ministre me paraissent essentielles (et scripturaires d'ailleurs), et c'est cela l'ordination, ce don stable (sacramental) de grâce octroyé par l'Esprit à une personne pour un ministère stable et indispensable à l'Église dans son service de l'humanité. Les prêtres sont des presbytres (πρεσβύτεροι, *presbyteri*, anciens)³¹, non des « sacerdotes » (trad. Segond), même si ce langage (métaphorique au départ par rapport à l'Ancien Testament) s'est largement imposé dès la tradition chrétienne ancienne. Dans cette perspective, le prêtre-presbytre est à distinguer de l'évêque-évêque et du diacre-serviteur de la trilogie ministérielle ancienne³². Ces précisions peuvent-elles faciliter le dialogue œcuménique sur les ministères ordonnés ?

Si la triple structure *épiskopos-presbutéros-diakonos* est fréquemment reflétée plus ou moins explicitement dans la structure formelle de ministère qui existe dans presque toutes les communautés chrétiennes, celles-ci demeurent divisées sur le point de savoir

³⁰ *Ibid.*, p. 34, n° 45.

³¹ C'est d'ailleurs de « presbytres », étymologiquement parlant, que vient le mot « prêtre » dans beaucoup de langues européennes.

³² *Ibid.*, p. 35, n° 46, où sont notés l'enracinement néotestamentaire de cette trilogie et son caractère normatif pour de nombreuses Églises.

si l'« épiscopat historique » (ou plus généralement la succession apostolique du ministère ordonné) est « quelque chose que le Christ a voulu pour son Église »³³. **Cette succession apostolique du ministère ordonné (épiscopal en particulier) est-elle essentielle pour la continuité de l'Église dans sa totalité, comme le tiennent plusieurs Églises, ou au moins « importante » et « désirable » ?**

Sur cette question notamment, il vaut la peine de scruter le Document « Église et justification » de la Commission internationale catholique-luthérienne, auquel d'ailleurs notre texte de convergence fait référence. Dans un effort remarquable d'intelligence et de réconciliation pour aller au plus loin à la rencontre les uns des autres, les membres de cette commission arrivent à éliminer toutes les fausses oppositions et à cerner ensemble la seule chose qui reste objet de discussion : « Le ministère épiscopal est (...), dans la conception catholique, un service indispensable à l'Évangile nécessaire au salut. La différence entre les conceptions catholique et luthérienne dans l'évaluation théologique et ecclésiologique du ministère épiscopal n'est donc pas une opposition abrupte entre la position catholique qui le juge nécessaire et une position luthérienne qui le refuserait ou lui serait indifférente. Il s'agit en fait de juger différemment le degré d'importance à reconnaître à ce ministère, que les catholiques ont dit 'nécessaire', 'indispensable', et qui est pour les luthériens 'important', 'valable' et dès lors 'souhaitable'. (...) [le] ministère épiscopal rattaché à la succession apostolique (...), au plan individuel, n'est pas nécessaire au salut. La partie catholique peut affirmer sur la base de son approche la nécessité ecclésiale de ce ministère sans que cela contredise la doctrine de la justification. Le ministère épiscopal est compris par là comme service nécessaire dans l'Église à l'Évangile qui, lui, est nécessaire au salut »³⁴. La suite du texte indique même qu'à certaines conditions de reconnaissance mutuelle (ministérielle, ecclésiale), « la différence dans l'importance donnée à l'épiscopat historique » ne devrait plus empêcher « le rétablissement de la pleine communion dans l'épiscopat »³⁵.

Le don de l'autorité dans le ministère de l'Église. Sur la base d'une convergence en progrès sur le thème de l'autorité et de son exercice, des divergences demeurent sur le poids relatif à accorder aux différentes sources d'autorité : **quel est le rôle des**

³³ *Ibid.*, p. 35-36, n° 47.

³⁴ COMMISSION INTERNATIONALE CATHOLIQUE-LUTHERIENNE, *Église et justification*, op. cit., p. 839, n° 196-197, et 840, n° 202. Voir aussi *L'Église – Vers une vision commune*, op. cit., p. 36, note 17.

³⁵ *Église et justification*, p. 840, n° 204.

ministres ordonnés lorsqu'il s'agit de donner une interprétation de la révélation qui fasse autorité, et cela, au service de l'entreprise missionnaire des Églises³⁶ ?

Le ministère de supervision (épiskopè). « Qu'elles aient ou non un ordre épiscopal, toutes les communautés, estime notre document, continuent à juger nécessaire un ministère d'*épiskopè* »³⁷. Dans cette affirmation ainsi que dans la description subséquente d'un tel ministère, le comité de Foi et Constitution ne fait-il pas preuve d'un certain « optimisme » ? Est-il sûr que « dans chaque cas », l'*épiskopè* soit « au service du maintien de la continuité dans la foi apostolique et de l'unité de vie », qu'« outre ses fonctions de prêcher la Parole et de célébrer les sacrements », « une autre fonction principale de ce ministère » soit « de sauvegarder et transmettre fidèlement la vérité révélée, de garder les paroisses locales dans la communion, d'apporter un soutien mutuel et de montrer l'exemple pour témoigner de l'Évangile »³⁸ ? **Je souhaiterais que ces différentes fonctions de l'*épiskopè* soient effectivement exercées dans toutes les Églises.** Cela correspondrait ainsi pour l'essentiel aux différentes fonctions de l'épiscopat, même là où il n'existe pas comme tel. Encore faudrait-il que ces différentes fonctions ou dimensions de l'*épiskopè* trouvent une expression également dans un ministère personnel, et pas seulement dans une organisation synodale et la contribution de toute la communauté, par ailleurs essentielles et à développer plus particulièrement dans l'Église catholique. En effet, il semble y avoir un accord (majoritaire du moins) pour tenir que le ministère de supervision doive « s'exercer selon un mode à la fois personnel, collégial et communautaire », comme en prenait acte déjà la première conférence de Foi et Constitution à Lausanne en 1927, reprise sur ce point ultérieurement par le BEM (paragraphe 26)³⁹.

Cette triple modalité de la « supervision » reflète la « synodalité » ou « conciliarité » de l'Église, sa communion, à tous les niveaux de la vie ecclésiale : local, régional et universel. **À ce dernier niveau, se pose notamment la question de l'autorité des conciles œcuméniques : sont-ils normatifs pour l'Église entière⁴⁰ ?** Qu'ils soient reconnus comme normatifs ne signifie pas, précisons-le, qu'ils doivent être simplement répétés (littéralement), sans interprétation de leur visée doctrinale et de leurs formulations en fonction des contextes culturels actuels (il en va de même pour

³⁶ *L'Église – Vers une vision commune, op. cit.*, p. 39.

³⁷ *Ibid.*, p. 39, n° 52.

³⁸ *Ibid.*

³⁹ *Ibid.*, p. 40, n° 52 et notes 24-25.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 40-41, n° 53.

l'Écriture sainte). Par ailleurs, il semble bien que les quatre premiers conciles « œcuméniques », fondamentaux pour la triadologie et la christologie, jouissent d'une importance toute particulière tant dans la tradition latine que dans la tradition grecque (chalcédoniennes).

« Les personnes qui président doivent toujours être au service des personnes dont elles président l'assemblée pour l'édification de l'Église de Dieu, en amour et vérité », elles « ont le devoir de respecter l'intégrité des Églises locales »⁴¹. **Des primautés (primaties) sur des territoires plus larges qu'une province ecclésiastique sont reconnues dès l'Antiquité sans qu'elles soient en contradiction avec la conciliarité/synodalité de l'Église**, sans qu'elles puissent éviter non plus la concurrence entre dirigeants de l'Église. « Progressivement, l'évêque de Rome a revendiqué une primauté de décision (juridiction) et d'autorité d'enseignement qui s'étendait à l'ensemble du peuple de Dieu, se fondant sur la relation entre cette Église locale et les apôtres Pierre et Paul »⁴². Si « un ministère universel de l'unité chrétienne », grâce au dialogue œcuménique, apparaît aujourd'hui à plusieurs Églises comme une possibilité à étudier, il reste important **d'établir une distinction entre l'essence d'un tel ministère et ses modalités d'exercice : il ne s'agit pas seulement de faire des adaptations de façade**, il s'agit de repenser en profondeur et œcuméniquement le contenu même de ce « ministère primatial personnel », et d'en fonder la légitimité chrétienne (apostolique, à mes yeux). De même, ce ministère universel de communion doit aussi « s'exercer sous des formes communautaires et collégiales »⁴³.

CONCLUSION

En se fondant sur de nombreux dialogues bilatéraux et multilatéraux (notamment le BEM), ce document de Foi et Constitution a le mérite de faire en quelque sorte la synthèse des avancées œcuméniques solides en matière d'ecclésiologie depuis le BEM, de faire œuvre de clarification également en pointant les questions qui restent ouvertes. Nous sommes ainsi en présence d'un texte de convergence de la plupart des Églises chrétiennes (en tout cas de toutes les grandes traditions historiques). Les avancées sont importantes depuis cinquante ans, des questions, importantes aussi, restent, mais sont

⁴¹ *Ibid.*, p. 41, n° 54.

⁴² *Ibid.*, p. 42, n° 55.

⁴³ *Ibid.*, p. 42-43, n° 56-57.

mieux cernées. Voilà donc, pour les Églises chrétiennes, un instrument très utile de réception et d'approfondissement des avancées œcuméniques relatives à la compréhension de l'Église et de ses ministères, même si le document se limite plutôt à un inventaire des dialogues œcuméniques actuels, sans véritablement ouvrir des pistes nouvelles.

B-1348 *Louvain-la-Neuve*,
Grand-Place, 45.
joseph.fameree@uclouvain.be

Joseph FAMEREE
Professeur à la Faculté de théologie
Université catholique de Louvain