EL MINISTERIO ORDENADO EN UNA PERSPECTIVA ECUMENICA

(Marsella, 25-30 de septiembre de 1972)

Por gentileza del Secretariado Nacional de Ecumenismo podemos ofrecer a nuestros lectores un documento de trabajo para Fe y Constitución. La importancia del tema no escapa a los ecumenistas. Dado que el original es inglés y francés, consideramos conveniente no hacer una traducción al castellano, sino que lo ofrecemos en francés.

Introduction

Les conceptions différentes du ministère ordonné et de son rôle dans la communauté chrétienne constituent l'un des obstacles les plus importants à l'unité de l'Eglise. On a beaucoup progressé en direction d'un accord sur la signification du baptême et de l'eucharistie. Lors de la réunion de Louvain (Belgique), en 1971, la Commission de Foi et Constitution a adopté sur ces deux sujets des textes qui montrent que nombre des questions qui étaient cause de division dans le passé ont été dépassées dans une large mesure. Ces textes ont ensuite été transmis aux églises membres du Conseil Oecuménique, en leur demandant de faire connaître leurs réactions.

Mais la question du ministère ordonné reste un cas à part. Bien qu'elle soit l'objet de discussion dans de nombreux milieux et que les différences héritées du passé soeint sans aucun doute en train de perdre beaucoup de leur importance, il n'a pas encore été possible de parvenir à des points de vue communs qui permettraient aux églises de réaliser l'unité à laquelle Jésus-Christ les appelle. La Commission de Foi et Constitution a estimé que les signes de progrè

Universidad Pontificia de Salamanca

étaient suffisants pour justifier l'espoir qu'on puisse produire, au sujet du ministère ordonné, un texte semblable à ceux qui ont été élaborés sur le baptême et l'eucharistie. Elle a donc décidé de faire tout son possible pour atteindre ce but lors de sa prochaine réunion, en 1974. On a donné des directives aux collaborateurs pour qu'ils poursuivent cette tâche. Une consultation a alors eu lieu à Marseille (France) du 25 au 30 septembre 1972, pour mettre en route une nouvelle étape de la recherche. Le document que voici est le résultat des discussions menées lors de cette recontre. Il est maintenant soumis à tou ceux qui portent intérêt au sujet. Le lecteur ne tardera pas à remarquer que le document utilise largement les accords auxquels on est parsenu lors de précédentes Conférences de Foi et Constitution. On a pensé en effet que cet effort nouveau devait prendre appui, autant que possible, sur le travail minutieux accompli au sein du mouvement de Foi et Constitution. Le rapport n'est pourtant pas un simple résumé: il s'efforce de faire faire un pas en avant à la discussion. Tous les commentaires et suggestions visant à améliorer et à compléter cet essai seront reçus avec reconnaissance. Le texte n'est auconemént définitif. Dans une année, il sera revisé lors d'une autre consultation, pour être soumis ensuite à la Commision de Foi et Constitution, lors de sa réunion de l'été 1974.

I. Le contexte de la discussion

Il y a longtemps que la question du ministère ordonné fait l'objet de discussions dans le mouvement oecuménique. Elle a joué un rôle important dans les premières conférences mondiales de Foi et Constitution, à Lausanne (1927) et à Edimbourg (1937). Au cours de ces réunions, on a consacré beaucoup de temps à s'efforcer de mieux comprendre les différents points de vue des Eglises sur ce sujet. Mais ceux qui participèrent activement aux discussions de cette époque se rendirent bientôt compte que les différences ne pouvaient pas êtres dépassées. Il semblait si difficile de parvenir à un accord que la question disparut pour de nombreuses années de l'ordre du jour du mouvement Foi et Constitution. Ce n'est qu'à la 4ème Conférence mondiale de Montréal (1963) que la question du ministère revint sur le tapis comme thème officiel de discussion.

Entretemps, les présupposés de la discussion s'étaient modifiés à beaucoup d'égards, et on pouvait raisonnablement espérer parvenir à un progrès. Dans les décennies qui ont suivi la naissance du mouvement Foi et Constitution, la vie des églises a subi de nombreux changements. Les différentes églises se voyaient donc dans la néces-

Universidad Pontificia de Salamanca

sité de réexaminer leurs points de vue sur le ministère, même indépendamment du dialogue avec d'autres églises. Un document précédent de Foi et Constitution décrivait ainsi cette évolution :

"D'autres raisons nous incitent à reprendre l'étude de cette question. Ainsi, l'évolution que subit actuellement dans un grand nombre d'Eglises la discussion sur le ministère semble particulièrement prometteuse, car elle permet de faire une étude plus complète et plus précise de la question. Toutes les Eglises ont été contraintes de se poser cette question : "Comment le ministère tout entier du Christ s'accomplit-il dans notre tradition, dans notre ministère auprès du monde?" Toutes ont été appelées à considérer leur ministère dans son ensemble à la lumière de l'Evangile. Grâce à ce nouvel examen, elles ont pris à nouveau conscience au cours des vingt dernières années de l'importance du ministère du peuple de Dieu tout entier et de la place, au sein de ce peuple, du ministère ordonné. Au moment où les Eglises se montrent plus attentives aux questions posées par les hommes, au moment où elles prennent plus au sérieux le problème de leur tâche *dans* le monde, elles commencent à envisager aussi dans une perspective nouvelle le ministère de la personne ordonnée et la place qu'elle occupe.

Face à ces questions, *toutes* les Eglises se trouvent contraintes de reconsidérer la portée, l'actualité et l'utilité pragmatique de leur présente conception du ministère et de l'usage qu'élles en font, et cela à la lumière du fait surprenant qu'elles s'opposent, certes, dans leur cenception de l'ordination, mais que, lorsqu'il s'agit de définir les formes de ministère les mieux adaptées aux exigences du moment, elles parviennent à des conclusions semblables et inaugurent des structures analogues...

On prend de plus en plus conscience aujourd'hui du caractère historique des formes du ministère dans le Nouveau Testament. Les biblistes en sont venus à la conclusion qu'il n'est pas possible d'établir à partir du Nouveau Testament *une seule* conception de l'ordre ecclésiastique à l'exclusion de toutes les autres. Il apparaît qu'à l'époque du Nouveau Testament différentes formes de ministère coexistaient et se développaient simultanément dans diverses régions. En outre, on se rend compte de plus en plus que les formes de ministère, à l'époque des apôtres, dépendaient d'un contexte historique, social et culturel et qu'il est donc légitime et même nécessaire, aujourd'hui, de chercher à adapter les formes du ministère aux exigences de la situation actuelle" [1].

[1] *Faith and Order, Louvain 1971* (Genève 1972) pp. 78, 79, 84.

Universidad Pontificia de Salamanca

Depuis la 4ème Conférence mondiales de Foi et Constitution à Montréal, on a fait plusieurs tentatives pour parvenir à un point de vue commun sur le ministère. Elles ont été résumées dans un document intitulé "Le Ministère Ordonné" (voir le Rapport de Louvain), qui a été soumis à la Commission de Foi et Constitution réunie à Louvain. Encouragée par ce texte, la Commission a estimé qu'il constituait un point de départ prometteur en direction d'une reconnaissance mutuelle du ministère. Elle a reconnu cependant que le travail n'était pas encore achevé. Elle a constaté que les questions suivantes devaient faire l'objet d'un étude plus approfondie :

a) Le rapport entre le ministère du peuple de Dieu dans son ensemble et le ministère ordonné ;

b) le degré de reconnaissance mutuelle du ministère par les Eglises ;

c) la réalité sacramentelle comprise dans l'ordination ;

d) la "relation personnelle, existentielle" du ministre avec le Saint-Esprit ;

e) la vie intérieure, personnelle et spirituelle du ministre, y compris les questions du mariage et du célibat ;

f) le ministère des femmes dans l'Eglise, notamment en rapport avec l'ordination ;

g) les implications de la possibilité d'une ordination pour un temps limité ;

h) la relation entre l'évêque, le prêtre et le diacre ;

i) la question de la nature et de l'incarnation de la succession apostolique dans l'Eglise [2].

Ces questions n'ont pas été soulevées seulement par la Commission de Foi et Constitution, mais aussi par bon nombre d'autres organismes oecuméniques. Elles ont été discutées notamment lors de plusieurs conversations bilatérales entre deux confessions, sur le plan mondial comme sur le plan national (cf. *Confessions in Dialogue,* by N. Ehrenström et G. Gassmann, Genève, 1972). Si l'on veut arriver à un accord général sur le ministère, il faut tenir compte de ces efforts.

C'est dans ce contexte que la Commission de Foi et Constitution aborde la tâche qu'elle s'est proposée. Il est sans aucun doute plus

[2] *Ib.*, pp. 223-224.

Universidad Pontificia de Salamanca

urgent que jamais pour les églises de dépasser leurs désaccords sur ce point. Ce n'est que dans la mesure où elles surmonteront leurs divisions qu'elles seront aptes à accomplir pleinement leur tâche de renouveau. Le lien indissoluble entre l'unité et le renouveau est peut-être plus évident aujourd'hui que jamais. Des l'instant où les églises relèvent des défis qui, dans des formes nouvelles et surprenantes, apparaissent.porteurs de l'authentique esprit de Jésus-Christ, elles vont découvrir qu'elles sont en profonde communion les unes avec les autres. D'un autre côté, si elles acceptent et affermissent la communion qui existe déjà entre elles, elles deviendront plus libres pour répondre à l'impulsion du Saint-Esprit, sans respect exagéré pour leur identité héritée du passé.

Le ministère ordonné doit être compris comme une partie de la communauté. Pour comprendre le ministère, il faut donc partir de la nature de l'Eglise, de la communauté des croyants. C'est maintenant la une conviction partagée par la plupart des églises. Ainsi, les considérations qui suivent prennent pour point de départ la communauté chrétienne ; elles s'efforcent ensuite de définir la nature et les fonctions du ministère ordonné à la lumière de cetté communauté.

II. La communauté chrétienne

Le Seigneur Jésus-Christ, par sa Parole et par son Esprit, pardonne les péchés et délivre les hommes de la domination des puissances de destruction ; il ne cesse de rassembler des communautés d'adoration, dans ce monde brisé, à savoir le peuple unique de Dieu, émergeant des eaux du baptême. Par la puissance de l'Esprit, la vie de ceux qui composent ces communautés est cachée avec le Christ en Dieu.

Etre membre de la communauté de l'Eglise, cela implique être en communion avec Dieu le Père, par Jésus-Christ, dans l'Esprit-Saint — cela signifie être avec Jésus-Christ dans une relation d'habitation mutuelle. Cette communion rend possible une expérience unique de la communauté: en effet, celle-ci est fondée sur la communion avec Dieu et la repentance, sur le pardon mutuel et l'acceptation les uns des autres, et elle a pour effet la liberté et la vie nouvelle. Le dessein de Dieu est que tous les hommes soient incorporés à cette communauté.

Cette description générale ne tient pourtant pas compte de l'aspect sociologique concret de la communauté. Elle ne fait que signaler la puissance qui l'appelle à l'existence. Il est évident que les formes prises par la communauté changent au cours de l'histoire. Tradition-

Universidad Pontificia de Salamanca

nellement, elle a été un rassemblement local autour de la Parole et des Sacrements.

"Mais au XXe siècle, le sens du mot *local* a beaucoup évolué. Les circonscriptions géographiques ne correspondent plus comme autrefois à certaines entités sociales. L'urbanisation et l'organisation moderne de la société continuent à se développer ; à cause de la mobilité, de la dispersion et de la spécialisation qui caractérisent notre société, les personnes tendent à appartenir à plusieurs communautés à la fois, dont aucune n'est définie d'abord en termes géographiques. Les sociétés qui restent "rurales" subissent elles aussi de plus en plus cette évolution" [3].

Sans aucun doute, la communauté de quartier continuera d'être l'une des expressions vivantes et essentielles de l'Eglise ; les assemblées traditionnelles, composées de laïcs et d'un pasteur et situées dans un quartier relativement homogène, continueront d'être utiles et valables là où elles existent et ont un sens. De nos jours, cependant, les chrétiens sont membres de communautés nombreuses et diverses, aussi bien à l'extérieur qu'à l'intérieur de la communion chrétienne. Ce phénomène entraîne de nouvelles questions, mais aussi des possibilités sans précédent pour l'Eglise. La grande mobilité qui caractérise notre temps rend naturellement possible beaucoup de nouveaux regroupements de chrétiens sur des bases non-géographiques. Nombre de ministères féconds sont en train de naître dans des communautés nouvelles de ce genre.

Mais les chrétiens participent également à des groupes de tous genres, ayant une large base et poursuivant des buts humanitaires. Etant donné que les valeurs de certaines de ces autres structures sociales et politiques s'identifient presque parfois à des valeurs chrétiennes, la communauté chrétienne se voit dans l'obligation permamente d'examiner toutes les situations et les réalités concrètes à la lumière de l'engagement qu'elle confesse envers le Christ seul.

Christ envoie pourtant son Eglise dans le monde pour qu'elle participe à son ministère de réconciliation et de libération ; et le fait d'être membre de ces communautés oblige à placer au centre de la communion chrétienne nombre de préoccupations humaines urgantes. L'Eglise doit prendre au sérieux les besoins, les difficultés et les espoirs de la culture environnante ; ces préoccupations peuvent devenir celles de toute la communion des chrétiens. La dispersion quotidienne des disciples au travers de cette variété de communautés leur fournit de nouvelles possibilités de participer aux mouvements

[3] *Louvain 1971*, p. 89.

Universidad Pontificia de Salamanca

qui visent à la réalisation de l'homme, à sa libération, à l'éveil de sa conscience et à son service. Au travers de ces groupes, le Christ (il) construit aussi son Royaume dans le coeur des hommes, "pour rassembler toutes choses en lui".

Ces changements dans la structure de la communauté chrétienne exige évidemment des changements dans les formes du ministère ordonné.

A) *Le ministère de l'Eglise toute entière et la diversité des charismes*

L'Eglise, en tant que communion du Saint-Esprit, est appelée à préfigurer et à proclamer le Royaume de Dieu, en s'édifiant comme le corps du Christ et en annonçant l'Evangile au monde. L'Esprit donne à l'Eglise des dons divers et complémentaires — le ministère ordonné est l'un de ces dons ; il ne peut être exercé avec fidélité qu'en relation avec les autres charismes.

Chaque membre du corps est appelé à vivre sa foi et à rendre témoignage parmi les hommes en servant avec amour et en luttant pour la justice ; il est appelé à rendre compte de son espérance en partageant la vie commune des hommes, avec ses joies et ses souffrances, ainsi que la lutte des opprimés pour la liberté et la dignité, promises avec la venue du Royaume. Ainsi, la communauté chrétienne témoigne en tout lieu de la réconciliation qu'elle vit et appelle tous les hommes à se réconcilier avec Dieu et avec leurs semblables.

La proclamation de l'Evangile, le service auprès du monde et l'édification de la communauté exigent une diversité d'activités, aussi bien permanentes que provisoires, spontanées qu'institutionnelles. C'est dans ce but que le Saint-Esprit donne à l'Eglise des dons divers et complémentaires, parmi lesquels le ministère ordonné. Celui-ci ne peut être exercé avec fidélité qu'en relation étroite avec les autres charismes.

B) *Le rôle spécifique du ministère ordonné*

Quelle que puisse être la diversité des charismes ou des fonctions au sein d'une communauté chrétienne, le service spécifiique du ministère ordonné est de rassembler la communauté et de souligner sa dépendance fondamentale par rapport à Jésus-Christ — lui qui est la source de sa mission et le fondement de son unité.

Les ministres sont donnés à l'Eglise comme des messagers du Seigneur, comme des sentinelles et comme des intendants. Comme tels, ils doivent rendre compte au Seigneur de leur intendance. Ils remplissent la triple fonction suivante :

Universidad Pontificia de Salamanca

— rassembler et édifier les croyants, prendre soin d'eux et veiller à ce que la communauté soit présente dans le monde, à ce qu'elle soit en mesure de répondre aux aspirations, aux joies et aux souffrances des hommes et qu'elle croisse, sanctifiée par l'Esprit, afin d'être une promesse d'unité pour l'humanité tout entière ;

— annoncer sans relâche et témoigner par sa vie de la bonne nouvelle de la réconciliation, fondement de la libération de l'homme par Dieu et de l'unité des croyants dans la foi de l'Eglise apostolique ;

— présider le baptême et l'eucharistie, action de grâce de la communauté et intercession pour l'humanité tout entière [4].

La présence du ministère dans la communauté indique la priorité de l'initiative et de l'autorité divines dans l'existence de l'Eglise. C'est l'Esprit-Saint qui crée la continuité de la mission de Dieu dans le monde et la relation entre les diverses communautés qui composent l'Eglise, dans le passé et dans le présent. Ainsi, la fonction du ministère consiste à rassembler la communauté en rappelant l'amour premier de Dieu. La Parole et les Sacrements sont les moyens privilégiés qui lui permettent d'accomplir cette mission.

"Tout ministère dans l'Eglise est enraciné dans le ministère du Christ lui-même, qui glorifie le Père dans la puissance du Saint-Esprit. Christ suscite, appelle, fortifie et envoie ceux qu'il a choisis pour le ministère total de son Eglise et pour le ministère particulier. Il fait d'eux les instruments de son message et de son oeuvre. Les ministres sont appelés au service de l'oeuvre du Seigneur en le suivant, en se conformant à lui et en proclament son nom. Le ministère ordonné reflète et sert ainsi l'amour rèdempteur du Christ" [5].

Cette dépendance à l'égard de l'unique Seigneur et Sauveur s'exprime dans la dépendance réciproque de la communauté et du ministre. Leur interdépendance manifeste que l'Eglise n'est pas maîtresse de la Parole et des sacrements, ni source de sa foi, de son espérance et de son unité. Elle manifeste aussi que le ministre n'existe pas par lui-même et pour lui-même, ni ne peut disposer à son gré du peuple chrétien. Vie chrétienne et ministère sont ainsi reçus d' un Autre,

[4] *Louvain 1971*, p. 84.

[5] P. Rodger et L. Vischer ed., *The Fourth World Conference on Faith and Order* (New York 1964) p. 64.

Universidad Pontificia de Salamanca

le Christ vivant dans son Eglise, et animés par le Saint-Esprit, qui est envoyé sans cesse pour étendre le Royaume de Dieu [6].

L'autorité du ministère réside ainsi dans le service qu'i rend au peuple chrétien, envoyé par le Christ dans le monde. Il n'est ni un autocrate, ni un fonctionnaire impersonel. Il est le compagnon des autres chrétiens, avec qui il est à l'écoute de la Parole de Dieu. En ce temps où l'éducation, la libération et la participation populaire à la prise des décisions prennent de l'importance, il est particulièrement nécessaire que le ministre réalise sa vocation en étant un compagnon de service au sein d'un peuple de serviteurs. A travers le dialogue et la prière, les ministères, liés aux fidèles dans l'interdépendance et la réciprocité, s'ouvrent avec eux à l'action de l'Esprit-Saint.

III. L'Apostolicité de l'Eglise et la succession apostolique

Toutes les églises sont d'accord pour dire que l'Eglise doit être apostolique. En revanche, elles divergent sur la question de savoir comment cette apostolicité doit s'exprimer visiblement. Alors que de nombreuses églises soutiennent que le ministre ordonné doit se situer dans une succession apostolique visible, d'autres n'attachent pas la même importance à ce signe visible. Toutes les églises s'accordent cependant pour dire que l'expression première de la succession apostolique doit se trouver dans la vie de l'Eglise tout entière. C'est dans le contexte de l'apostolicité de l'Eglise qu'il faut envisager la nature apostolique du ministère ordonné.C'est pourquoi la discussion oecuménique sur le ministère ordonné doit partir d'une discussion de l'apostolicité de l'Eglise.

A) *L'Apostolicité de l'Eglise*

Parmi les attributs du ministère, l'apostolicité occupe une place centrale. Elle s'enracine dans le fait que Dieu envoie son Fils dans le monde. Le véritable apôtre, c'est le Christ. Par lui, le monde est réconcilié avec le Père. L'Eglise tout entière —le peuple de Dieu, le Corps du Christ— est appelée et envoyée, en vue de participer à ce ministère de réconciliation, dans la puissance du Saint-Esprit. Ainsi, l'Eglise entière exerce la mission et le ministère apostoliques, en étant un signe anticipateur du Royaume de Dieu qui vient. Cette

[6] Cf. *Dombes 1972. Pour une réconciliation des ministères, Elements d'accord entre catholiques et protestants* (texte inédit).

Universidad Pontificia de Salamanca

apostolicité essentielle est appuyée par la fidélité du Christ et par l'action du Saint-Esprit dans l'Eglise. C'est dire qu'il y a une succession apostolique de l'Eglise tout entière. Pour la tradition unanime des églises, l'Eglise est apostolique parce qu'elle est édifiée sur le fondement des apôtres et des prophètes (*Apoc.* 21, 12-14 ; *Eph.* 2, 20).

Cette apostolicité s'est d'abord incarnée historiquement dans les premières communautés chrétiennes et dans la diversité de dons qu'elles ont reçus. Au sein de ces communautés, les apôtres, comme témoins oculaires du Christ ressucité, exerçaient une fonction unique et fondamentale, qui ne pouvait pas être transmise [7]. Cependant, leur ministère devait se continuer, dans la mesure où ils assumaient une responsabilité particulière, mais non exclusive, pour la proclamation du message de réconciliation, pour la fondation des églises et pour leur édification dans la foi apostolique. Un tel ministère est essentiel pour l'Eglise en tous temps et en toutes circonstances. Etant donné la nature historique de l'Eglise, il s'exerce nécessairement de manières diverses et dans des structures variées. Mais partout où il est accompli dans la fidélité à mission et au témoignage des premiers apôtres, il est un ministère apostolique et se situe dans la succession des apôtres.

La succession apostolique dans le ministère ne peut donc jamais être séparée de l'apostolicité de l'Eglise, dont elle est un élément. La plénitude de la succession apostolique de l'Eglise tout entière implique qu'il y a continuité avec les caractéristiques essentielles de l'Eglise des apôtres: témoignage fidèle rendu à l'enseignement apostolique, transmission de la responsabilité du ministère, communauté dans l'amour, vie sacramentelle, service des pauvres, dialogue et ouverture au monde, et partage des dons que le Seigneur a donnés à chacun. Là où ces caractéristiques sont présentes dans la communauté, le ministère particulier est également apostolique dans le vrai sens du terme.

B) *Le rôle du ministère apostolique*

"Pour que son oeuvre rédemptrice puisse être proclamée et attestée jusqu'aux extrêmités de la terre, et que ses fruits puissent être communiqués aux hommes, Christ a choisi les apôtres comme témoins de sa résurrection, et leur a confié le message de réconciliation. Les ayant revêtus du Saint-Esprit, il les a envoyés pour rassembler toutes

[7] Pour une discussion plus complète sur la signification de l'"apôtre", voir le rapport "catholicité et apostolicité". *Louvain 1971*, pp. 133-58.

Universidad Pontificia de Salamanca

les nations dans l'Eglise et bâtir celle-ci sur le seul fondement qui n'est autre que lui-même, et pour inaugurer le ministère de la parfaite réconciliation pour le salut de tous les hommes. Ainsi toute l'Eglise et son ministère particulier tirent leur origine de la mission des apôtres. Le témoignage unique rendu par les apôtres au Christ est conservé par l'Eglise dans le Nouveau Testament. Leur mission est continuée par l'Eglise et dans son ministère particulier" [8].

La succession apostolique de l'Eglise tout entière exprime la permanence et par conséquent la continuité de la propre mission du Christ, à laquelle l'Eglise participe. En ce qu'il assure cette participation et cette succession, à laquelle il est lié, le ministère ordonné joue un rôle vital, à la suite des Ecritures, des confessions de foi et des sacrements :

1. Il rappelle sans relâche à l'Eglise son origine et sa mission apostolique, en annonçant l'Evangile avec autorité par la Parole et les sacrements, en interprétant et en actualisant de manière nouvelle le témoignage et la mission apostolique.

2. Il est au service de tous les membres de l'Eglise, afin de les équiper en vue de participer à la mission apostolique et au service de l'Eglise.

3. Il sert et signifie l'unité des églises locales les unes avec les autres, à travers le temps et dans l'espace.

Le ministère ordonné est donc un instrument servant à préserver et à actualiser l'apostolicité de l'Eglise. La transmission régulière du ministère apostolique dans l'ordination est normalement une partie essentielle des moyens par lesquels l'Eglise est gardée de génération en génération dans la foi apostolique [9].

Là où ce ministère fait défaut, la communauté doit se demander si son apostolicité peut être maintenue. Cela signifie que chaque Eglise est dans l'obligation constante de renouveler et, si c'est nécessaire, de transformer les structures de son ministère.

C) *La succession épiscopale et la validité du ministère*

Dans les circonstances historiques particulières de la croissance de l'Eglise, à l'époque post-apostolique, la succession des évêques devint la forme prédominante du ministère (à côte d'autres), dans laquelle s'exprimait l'apostolicité de l'Eglise. La succession était

[8] *Montréal 1963*, p. 63.
[9] *Montréal 1963*, pp. 65-66.

Universidad Pontificia de Salamanca

ainsi comprise qu'elle servait, symbolisait et maintenait la continuité du dépôt apostolique de la foi. Toutes les traditions chrétiennes ont eu le souci de préserver, de propager et de vivre la foi apostolique. Mais certaines ont la conviction que cette foi a été préservée uniquement dans la forme de la succession ministérielle, même si des interprétations et des conceptions diverses de cette succession se sont faites jour parmi ces mêmes traditions.

Aujourd'hui, on peut noter dans ces Eglises une tendance croissante à interpréter la succession épiscopale comme un signe efficace, et non comme une garantie, de la continuité de l'Eglise par rapport à la foi et à la mission apostoliques — continuité qui se manifeste dans la doctrine, la prédication, les sacrements, le culte, la vie et le service. Ces Eglises interprétent ce signe comme un don de Dieu, qu'elles doivent préserver. Voici quelques-uns des facteurs qui les conduisent à une telle interprétation :

1. On s'accorde de plus en plus pour dire que le Nouveau Testament, selon les auteurs, les lieux et les époques, présente diverses formes de communautés chrétiennes et même divers principes d'organisation pour ces communautés. A partir de là s'est développée, au cours de l'histoire, une multiplicité de constitutions ecclésiastiques, dont chacune a ser avantages et ses inconvénients : notemment les constitutions papale, patriarcale et conciliaire. Cette diversité fait apparaître la nécessité et donne la liberté de respecter et d'accepter une variété et une complémentarité au sein des structures ecclésiastiques.

2. Les spécialistes s'accordent également pour reconnaître que, bien que l'ordination par l'évêque des ministres habilités à présider l'eucharistie ait été très tôt dans l'Eglise une pratique quasi universelle, il est impossible de prouver que cet ordre ecclésiastique ait véritablement existé partout dès les tout premiers temps. En fait, il est prouvé que cette pratique n'est devenue uniforme qu'après plusieurs siècles. En outre, plus tard dans l'histoire de l'Eglise, on connaît plusieurs exemples de prêtres qui ont été ordonnés non par des évêques, mais par d'autres prêtres, pour servir à l'autel. L'Eglise elle-même pouvait donc prendre des décisions dans des cas semblables et elle l'a fait.

3. On raconnaît de plus en plus qu'il est impossible de prouver à partir du Nouveau Testament que le seul ministre qui ait à présider la Cène soit une personne ordonnée. Il n'y a aucun témoignage précis dans la Bible selon lequel les Douze auraient été les seuls ministres à pouvoir célébrer l'eucharistie au temps du Nouveau

Universidad Pontificia de Salamanca

Testaments, ou selon laquel ils auraient désigné les seules personnes pouvant célébrer l'eucharistie. D'autre part, il n'y a non plus aucun témoignage selon lequel *tous* les chrétiens pourraient être habilités à célébrer l'eucharistie. Si l'on sait que dans les Eglises locales fondées par des apôtres comme Paul, il y avait des chefs ou des personnes exerçant l'autorité, il est très peu question en revanche de la manière dont ces hommes étaient désignés, et l'on ne dit pas s'ils célébraient ou non l'eucharistie.

4. Une étude des déclarations faites au cours du Moyen-Age et au Concile de Trente donne sérieusement à penser que même si l'on souligne toujours que seuls les prêtres ordonnés peuvent consacrer l'eucharistie, aucun dogme ne dit de manière explicite ce qui se produit —ou ne se produit pas— lorsque, pour des raisons d'ordre évangélique, c'est un chrétien baptisé mais non ordonné qui préside l'eucharistie. Même à Trente, la seule réserve émise à l'égar-du ministère protestant concernai sa non-"légitimité", c'est-à-dire le fait ou'il n'était pas établi selon les normes canoniques. Néammoins, à Trente, rien n'a été dit au sujet de la présence —ou de l'absence— du corps et du sang sacramentels du Seigneur dans les services de communion des Eglises de la Réforme. Même après Trente, les catholiques romains pouvaient soutenir la position de saint Jérôme selon laquelle si les évêques sont supérieurs aux prêtres, c'est davantage une cuestion de coutume qu'en vertu d'une ordonnance du Seigneur.

5. Tout ce qui précède montre que l'on prend de plus en plus conscience du fait qu'il existe plusieurs manières de valider ou de légitimer les ministères des différentes Eglises. L'ordination par l'évêque, à laquelle on a donné le nom de validation rituelle, en est une. C'est pourquoi, la distinction établie entre l'ordre épiscopal et l'ordre presbytéral ne suffit pas à justifier la division des Eglises. Il peut aussi y avoir ce qu'on a appelé la validation ecclésiologique (qui s'appuie sur la manifestation authentique de l'Eglise fondée par le Christ pour justifier le vrai ministère). Il y aussi une validation charismatique qui s'appuie sur l'ordre charismatique à Corinthe pour justifier l'existence possible, aujourd'hui, d'un ordre charismatique non épiscopal. Aucun de ces deux derniers ordres ne requiert l'imposition des mains par les évêques, mais tous deux sont fondés sur la tradition authentique de l'Eglise. La question suivante se pose alors: si les ministères charismatiques ont été laissés de côté pour des raisons d'ordre pastoral et historique, ne pourrait-on pas les reprendre pour des raisons similaires? [10]

[10] Cf. *Louvain 1971*, pp. 97-99.

Universidad Pontificia de Salamanca

Ces facteurs, qui amènent à comprendre de manière plus large l'apostolicité de l'Eglise et les moyens de la préserver et de l'actualiser, permettent de reconnaître l'existence d'une continuité dans la foi, la mission et le ministère apostoliques même dans des Eglises qui n'ont pas conservé la forme de l'épiscopat historique. Cette reconnaissance est encore appuyée par le fait que les fonctions et la réalité de l'épiscopat ont été préservées dans beaucoup de ces Eglises, qu'elles utilisent ou non le titre d'"évêque".

Les conclusions ci-dessus ne diminuent en rien l'importance de l'épiscopat historique. Ces nouvelles perspectives permettent au contraire à des Eglises qui ne possèdent pas l'épiscopat historique de lui donner sa valeur de signe de la continuité et de l'unité de l'Eglise. Les Eglises sont de plus en plus nombreuses, y compris celles qui sont engagées dans des pourparlers d'union, à exprimer le désir de considérer l'épiscopat comme l'un des principaux signes, de la succession apostolique de l'Eglise tout entière, dans la foi, la vie et la doctrine et, en tant que tel, comme un élément que l'on devrait rechercher lorsqu'il fait défaut. La seule chose qui soit incompatible avec la recherche historique et théologique moderne, c'est l'idée selon laquelle la succession épiscopale englobe la succession apostolique de l'Eglise tout entière et s'identifie à elle.

Nous verrons au chapitre VI quelles sont les conséquences de cette convergence en ce qui concerne la reconnaissance mutuelle des ministères, et quelles mesures les églises doivent prendre pour la rendre totale.

IV. L'ordination

A) *La signification de l'ordination*

"On peut dire que l'Eglise, en ordonnant d'autres personnes au ministère au nom du Christ, s'efforce de suivre la mission des apôtres et de demeurer fidèle à leur enseignement ; l'acte même de l'ordination atteste que l'Eglise est liée au Jésus de l'histoire et à la révélation historique, tout en rappelant que le Seigneur ressuscité est celui qui réellement ordonne et dispense le don du ministère. En conférant l'ordination, l'Eglise s'efforce de veiller à l'annonce fidèle de l'Evangile et à l'humble accomplissement du service au nom du Christ. L'imposition des mains, dans l'ordination, peut être considérée comme le signe qui témoigne de la relation de l'Eglise et de son ministère avec le Christ, rendant visible l'enracinement de ce minis-

Universidad Pontificia de Salamanca

tère dans la révélation accomplie en lui et rappelant à l'Eglise qu'il est à l'origine de sa mission" [11].

L'ordination confère un pouvoir *(exousia)* qui n'est pas celui du ministre lui-même, mais qui reflète le pouvoir que la communauté a reçu de Dieu ; l'ordination confirme et exprime en outre le fait que le ministre est appelé et envoyé par Dieu. Mais l'ordination n'est pas la simple remise d'une "chose", ni d'un "bien", ni même d'une "fonction" ; elle est issue d'une relation existentielle et personnelle avec le Saint-Esprit, et y aboutit en même temps ; elle établit un lien indissoluble entre la personne ordonnée et la communauté en question ; elle est le signe et l'instrument du Christ dans cette communauté [12].

A proprement parler, l'ordination exprime donc une action de Dieu et de la communauté, inaugurant une relation où celui —ou celle— qui est ordonné est affermi dans sa tâche par l'Esprit et soutenu par la reconnaissance et les prières de la communauté. Le terme ordination se réfère à l'acte liturgique de l'imposition des mains, accompagnée d'une prière pour recevoir le Saint-Esprit. C'est la traduction généralement admise du mot grec *cheirotonia,* qui décrit littéralement l'action d'imposer les mains.

Cependant, sous son aspect public, cette relation spirituelle s'est exprimée nécessairement dans les structures sociales et au moyen des métaphores sociales que l'Eglise avait à sa disposition à telle époque et en tel lieu de son histoire. Le mot latin *ordo,* qui impliquait l'idée d'un statut défini légalement, a non seulement servi de véhicule conceptuel pour exprimer la relation à la communauté de celui à qui on a imposé les mains ; il s'est également prêté, dans l'usage commun, pour traduire le terme *cheirotonia* en différentes langues occidentales. De même la distinction entre "clergé" et "laïques" : elle est apparue, comme un moyen de définir cette relation, à une époque où la capacité de lire et d'écrire, autrement dit le statut de "clerc", était une marque distinctive importante de la personne mise à part. Le fait que le statut du "clerc" se soit figé en l'un des "états" de la société médiévale a souligné encore davantage l'élément de stratification sociale, qui a pénétré dans l'usage commun et a fortement influencé les images associées avec l'ordination. L'usage de la Réforme lui-même, qui réserve le titre de "ministres" aux personnes ordonnées et rend ainsi le terme impropre à qualifier le ministère partagé par tous les chrétiens, a eu tendance à influencer

[11] *Louvain 1971,* p. 82.
[12] *Louvain 1971,* p. 83.

Universidad Pontificia de Salamanca

les habitudes et les idées des dénominations concernées. Par contraste, la plupart des termes néo-testamentaires qui désignent l'autorité du ministre sont fonctionnels. Mais eux aussi impliquent un emprunt des images sociales du temps. Le *diakonos* est un serviteur, l'*episcopus* est un surveillant ou un contremaître, et le *presbyteros* est un vieillard !

Nous pouvons considérer que cette expression inévitable de la réalité spirituelle dans les catégories sociales disponibles a un sens sacramentel, puisque l'action de la grâce de Dieu se rend présente et efficace "dans, avec et par" les conventions sociales qu'elle utilise. En même temps, nous devons faire attention de ne pas nous laisser influencer même inconsciemment, dans l'élaboration de nos arguments théologiques, par l'image sociale qui se trouve être en usage.

Pourtant, le recours à de telles métaphores est inévitable, car cela relève du fait même de l'incarnation. Ainsi, quel que soit le langage que l'on choisisse, l'ordination ne situe pas celui qui est ordonné dans un statut spirituel supérieur au sein de la communauté. Elle ne lui confère pas (à lui ou à elle) l'accès à une compagnie fermée d'inities, jouissant de traditions ou de privilèges spéciaux, pas plus qu'elle n'est liée à la possession d'un savoir secret particulier. Elle ne donne pas à la personne ordonnée un ministère qu'elle pourrait exercer dans une indépendance et un isolement total par rapport au reste du peuple de Dieu. Il n'en reste pas moins que le ministre ordonné est une personne dans laquelle le ministère de la communauté tout entière trouve son centre, sa définition et sa visibilité.

B) *L'acte de l'ordination*

L'acte de l'ordination comporte trois éléments indissociables : une *invocation du Saint-Esprit (epeclesis)* ; un *signe sacramentel* ; un *engagement*.

1. "Une invocation à Dieu pour qu'il confère la puissance du Saint-Esprit au nouveau ministre" et à la communauté à laquelle il se rattache [13].

L'altérité de l'initiative divine, dont le ministère ordonné est un symbole, est ici reconnue en relation avec l'ordination elle-même. L'Esprit souffle où il veut, et l'invocation de l'Esprit implique un risque. L'invocation du Saint-Esprit est indispensable à l'acte de l'ordination et rappelle en même temps que ce qui a lieu dans cet

[13] *Louvain 1971*, p. 83.

Universidad Pontificia de Salamanca

acte ne peut pas être complètement enfermé dans les limites de la communauté qui le célèbre.

2. "Un signe que le Seigneur, qui accorde le don du ministère, exauce cette prière" [14]. La communauté ordonné avec cette confiance que —libre comme peut l'être l'Esprit— Dieu pénètre sacramentellement dans les formes historiques de la relation et de l'imagination humaines et qu'il les utilise pour son dessein. Ainsi, le signe de l'ordination est accompli dans la foi que la relation spirituelle signifiée est présente dans, avec et par les mots, les actes et les formes ecclésiastiques utilisés.

3. Un engagement, pris par la communauté et par celui qui est ordonné, d'être mis à l'épreuve et de servir, comme l'exige leur nouvelle relation. En recevant le ministre dans l'acte de l'ordination, la communauté s'engage vis-à-vis de lui à faire preuve de responsabilité et d'ouverture. De même, celui —ou celle— que l'on ordonné s'engage à assumer les responsabilités qu'implique cette nouvelle relation.

"Afin de montrer que le ministre n'est pas mis à part pour exercer quelque ministère haut placé, mais pour servir *dans* l'Eglise, il importe que l'assemblée entière participe à tout le processus de l'ordination. Il faut constamment mettre l'accent sur le fait que l'ordination n'a pas lieu "face à" la communauté ni seulement en sa présence, mais qu'elle est plutôt l'interpellation d'une personne placée au milieu de l'assemblée elle-même. Il importe également que la communauté ait part à la vocation, au choix et à la formation du candidat à l'ordination, conservant ainsi le sens fondamental de la vocation au ministère *(rite vocatus)*. Cela signifie davantage que l'introduction d'une phrase ou deux dans la liturgie et l'ordination *en présence* des laïcs, bien que ces éléments aient certes leur importance.

Une longue et ancienne tradition chrétienne place l'ordination dans le contexte du culte et en particulier de la célébration eucharistique. En situant l'ordination dans ce contexte, on maintient l'idée que l'ordination est un *acte* qui concerne la communauté *tout entière*, et non pas seulement un certain ordre au sein de cette communauté ou la personne ordonnée. Même si l'on croit que l'acte de l'ordination concerne un ordre spécial dans l'Eglise, il importe toujours de se rappeler que la communauté tout entière participe à cet acte. L'ordination associée à l'eucharistie rappelle à l'Eglise qu'il s'agit d'un acte qui initie une personne à un *service de la koinomia* (de la

[14] *Ib.*, p. 83.

Universidad Pontificia de Salamanca

communion service qu'elle accomplit à la fois pour Dieu et pour son semblable. C'est cette *koinonia* que l'eucharistie exprime par excellence, et c'est en reliant l'ordination à l'eucharistie que l'on évoque cette dimension du ministère. En célébrant l'ordination au cours d'un service eucharistique, on annonce aussi à l'Eglise que le ministère ordonné est mis à part pour rappeler le propre ministère du Christ et non pas quelque autre ministère. L'acte de l'ordination situé dans le contexte du culte, notamment de la célébration de l'eucharistie, renvoie à Dieu lui-même et la personne ordonnée est consacrée au service de "son Serviteur" qui s'offre lui-même pour le salut du monde" [15].

Ces réflexions font surgir la question suivante: nos liturgies et nos formules actuelles sont-elles adéquates pour exprimer ce que nous croyons être la signification de cet acte dans la vie de l'Eglise? La réforme ou le renouveau de la liturgie pourrait être l'occasion, sur ce point, d'un accord oecuménique et d'un dépassement des barrières, conduisant à la reconnaissance mutuelle des ministères.

C) *L'ordination des femmes*

La question de l'ordination des femmes a fait l'objet de discussions au sein du mouvement oecuménique depuis un certain temps. Plus de 70 églises membres du Conseil Oecuménique des Eglises ordonnent maintenant des femmes en vue du ministère sacramentel et, depuis le second Concile du Vatican, la question est de plus en plus discutée dans l'Eglise catholique romaine.

"Puisque ceux qui militent en faveur de l'ordination des femmes fondent leur argument sur la manière dont ils comprennent l'Evangile et l'ordination, puisque l'expérience des Eglises qui pratiquent l'ordination des femmes s'est révélée positive et ou-aucune d'entre elles n'a jugé utile de reconsidérer sa décision, il faut se demander si le moment n'est pas venu aujourd'hui pour toutes les Eglises d'aborder franchement la question. Les Eglises qui pratiquent l'ordination des femmes ont constaté que les dons et charismes de celles-ci étaient tout aussi étendus et divers que ceux des hommes, et leur ministère tout aussi béni par le Saint-Esprit que le ministère masculin. Et cependant, même ces Eglises-là doivent se garder de certaines tendances discriminatoires, car leur attitude apparaît ambiguë et les femmes qu'elles ont ordonnées ont généralement été nommées à des postes inférieurs tant du point de vue juridique que

[15] *Louvain 1971*, pp. 88-89.

Universidad Pontificia de Salamanca

pastoral. On ne peut pas prendre à la légère le poids d'une tradition hostile à l'ordination des femmes, longue de di-neuf siècles. Mais les traditions ont été changées dans l'Eglise. Il faut afrronter cette question, et le moment est aujourd'hui venu de le faire" [16].

Cette question doit maintenant être abordée dans une perspective qui nous amène à nous demander quelle est la signification du caractère profondément relationnel de l'humanité (*Gen.* 1, 27) par rapport à notre manière de répondre à l'Evangile. La dualité de notre nature sexuelle peut recevoir différentes interprétations. Les traditions qui n'ordonnent que des hommes ont tendance à considérer la différentiation sexuelle comme complémentarité, ce qui justifie une différentiation institutionnelle bien marquée des rôles masculins et féminins. Les traditions qui ordonnent des femmes ont tendance à minimiser l'importance des différences sexuelles dans ce domaine, quelle que puisse être leur portée par ailleurs, dans d'autres problématiques. Ainsi, le débat aboutit à une impasse, parce qu'on lit les mêmes faits de façons différentes.

La difficulté provient en partie de ce que prédominent les présupposés masculins dans l'organisation ecclésiastique et les images masculines dans la conceptualité théologique. Mais cette prédominance masculino, là où elle joue un rôle, n'est qu'un aspect particulier d'une insuffisance plus générale: nous négligeons de réfléchir en profondeur sur la portée de notre nature pleinière d'êtres sexuels, comprise comme une relation, dara la perspective de notre vocation au ministère dans l'Eglise du Christ. Considérer notre dualité sexuelle comme allant de soi et affimer qu'elle entraîne une différence fondamentale pour l'exercice du ministère est aussi superficiel que de considérer qu'elle va de soi et d'affirmer qu'elle n'entraîne absolument aucune différence. Dans un cas comme dans l'autre, la nature relationnelle qu'hommes et femmes doivent partager s'ils veulent être pleinement humains est négligée, et les formes de ministère qui en résultent sont appauvries, fate d'engager l'humanité pleinière de ceux qui servent l'Eglise.

Certains hommes ont le sentiment que leur sécurité et leur autorité sont mises en question, et certaines femmes se sentent frustrées lorsqu'elles cherchent à s'engager davantage et à accroître leur influence: ce sont là des problèmes réels, mais subsidiaires dans le contexte qui est le nôtre. Le véritable problème, c'est que l'Eglise perpétue une situation dans laquelle les hommes aussi bien que les femmes sont diminués. C'est pourquoi hommes e femmes ont de la

[16] *Louvain 1971*, p. 93.

Universidad Pontificia de Salamanca

peine à comprendre de manière satisfaisante quels peuvent être leurs roles comme ministres. Ce dilemne peut cependant se résoudre dans une situation réelle de travail, à condition que l'homme ou la femme ne postule au départ aucune limitation préalable des rôles et qu'il existe une ouverture réciproque.

Pour la majorité des dénominations, le rôle des femmes dans le ministère est une question de discipline et non de doctrine, même si certaines positions doctrinales sont importantes sur ce point. Si l'on pouvait se mettre d'accord pour dire que l'aspect disiplinaire de la question est prédominant, le problème pourrait être tranché par un futur concile oecuménique. A defaut de cela, les différences d'opinion à ce sujet ne doivent pas nécessairement constituer un obstacle pour la reconnaissance mutuelle des ministères, même aujourd'hui. Les considérations oecuméniques ne doivent pas entraver une approche globale et directe de cette question.

D) *Les conditions nécessaires à l'ordination et celles qui ne le sont pas*

De ce qui vient d'être dit au sujet de l'ordination, il s'ensuit que certaines conditions préalables et certaines demandes concernant le candidat à l'ordination sont indispensables, alors que d'autres ne le sont pas. Aujourd'hui, il est particulièrement important d'être au clair à ce sujet, étant donné le gran nombre d'expériences faites par les églises en matière de nouvelles formes de ministère destinées à pénétrer le monde moderne. A différentes époques et en différents lieux, les églises ont laissé de côté certaines des conditions suivantes, ou même la totalité d'entre elles, qui peuvent donc être considérées, si les circonstances l'autorisent, comme des *adiaphora*:

1. L'achèvement d'un programme académique. S'il est vrai que le ministère ordonné requiert une compétence adaptée au style de ministère envisagé, il ne s'ensuit pas qu'une telle compétence ne puisse s'obtenir qu'à travers des études en bonne et due forme ou l'acquisition de diplômes, ni même à travers les normes de préparation fixées par l'Eglise. Dans le cas de ministères en équipe, la diversité des types de préparation au ministère peut enrichir le groupe dans ses possibilités de service. Il va de soi que cette remarque ne vise aucunement à minimiser l'importance pour l'Eglise de ses docteurs en théologie, de personnes formées pour interpréter l'Ecriture au peuple de Dieu, ou d'experts dans d'autres disciplines. Tout ce que nous voulons dire, c'est que certains types de ministère peuvent

Universidad Pontificia de Salamanca

exiger des compétences différentes, notamment une vaste expérience du monde "séculier", et davantage même.

"Afin de pouvoir mieux remplir sa tâche pastorale à l'égard des chrétiens et sa mission à l'égard du monde, l'Eglise doit éviter de donner une forme monolithique à son ministère professionnel. Certes, sur le plan pratique, la diversité des formes de ministère a été beaucoup plus grande qu'on ne le pense souvent: nombreux sont les ministres qui enseignent dans des facultés de théologie ou même dans des établissements d'enseignement public, ou qui exercent (au moins à temps partiel) d'autres professions couramment considérées comme analogues ou conformes à la professions ministérielle. En même temps, en admettent que les ministres ne devaient pas travailler dans les usines, par exemple, ni à d'autres postes qui ne requièrent pas d'études universitaires, les Eglises ont perdu le contact avec d'importants secteurs de la population et ont cessé d'exercer leur ministère auprès d'eux" [17].

2. La vision d'un ministère salarié, à la charge des finances de l'Eglise. Le soutien financier de l'Eglise n'est pas essentiel au ministère ordonné et peut même, dans certains cas, compromettre son efficacité. Certes, l'Eglise a le devoir évident de prendre des dispositions financières en faveur de ses serviteur, mais dans des circonstances appropriées l'apport financier peut aussi provenir d'autres sources.

3. La vision d'un service à plein temps. Rien dans l'Ecriture ne justifice l'exigence que tous les ministres travaillent à plein temps. Au contraire, le Nouveau Testament donne l'impression inverse. S'il est certain que le ministère à plein temps a des avantages et peut être indispensable dans certaines situations, il est d'autres circonstances où seul l'engagement à temps partiel permet d'exercer une responsabilité ministèrielle, et où l'expérience séculière du ministre peut enrichir le ministère.

4. La vision d'un service ininterrompu et pour la vie. S'il faut admettre que l'engagement initial au ministère ordonné doit normalement se faire sans réserve ou limite de temps, les congés à l'intérieur d'un tel service sont compatibles avec l'ordination et doivent être octroyés lorsque c'est nécessaire. Par ailleurs, le cas peut se présenter d'un ministre ordonné —homme ou femme— qui désire, après avoir reçu l'ordination, laisser de côté ce type de relation avec la communauté pour réintégrer le ministère commun de tous les crétiens. Un tel désir ne signifie pas nécessairement que l'acte initial de l'ordination était une erreur ou que le travail du

[17] *Louvain 1971*, p. 94.

Universidad Pontificia de Salamanca

ministre n'était pas béni par le Saint-Esprit. On doit accéder à une telle demande d'abandonner le ministère ordonné sans que cela entraîne un opprobre ou un reproche.

5. La vision d'un service dans la structure paroissial traditionnelle. Il faut faire une place, dans les structures de l'Eglise, à de nombreuses formes de ministère non-paroissial en les mettant sur un pied d'égalité avec les formes paroissiales.

6. La vision d'un service exercé dans l'organisation visible de l'Eglise. Il faut laisser toujours ouverte la possibilité d' un ministère entièrement exercé dans un cadre universitaire, commercial ou dans tout autre milieu "séculier".

S'il est vrai que la théologie est la "tentative de relier les vérités de Dieu aux tourments du monde", un avocat, un économiste, un jeune qui sera sensible au problème de l'injustice, une ménagère, un instituteur, un jeune chef d'entreprise ou un homme de science qui n'auront pas reçu de formation théologique classique pourront, dans certaines circonstance, faire connaître la parole de Dieu avec une force particulière. En définissant avec soin les normes qu'elles désire voir respecter pour certains postes déterminés et certains modes de désignation, et en ayant recours à des méthodes plus variées et plus novatrices pour éduquer ces non-professionnels sur le sens de la foi, l'Eglise pourra utiliser leurs services sans compromettre son respect du savoir et sa responsabilité sur le plan théologique" [18].

Lorsqu'elle envisage de nouvelles formes de ministère ordonné, l'Eglise doit toujours se garder de ne pas créer des situations où, pour des raisons pratiques, certains ministères reçoivent un statut de seconde catégorie. Cela peut arriver, d'une part, lorsque le ministère paroissial domine la estructure politique de l'Eglise et tend à exclure du pouvoir de décision les ministres engagés dans des expériences ou dans des secteurs spécialisés. Cela peut aussi être le cas, d'autre part, lorsque les ministères spécialisés jouissent d'un prestige exagéré et que l'Eglise considèrent avec dédain le ministère de celui qui travaille en paroisse. En fait, ces deux tendances peuvent être présentes en même temps. Ce ne sont pas seulement des questions de structure politique interne, mais aussi d'attitudes fondamentales, qui doivent changer dans la mesure où nous comprendrons mieux la dimension du ministère.

D'un autre côté, et précisément parce que notre manière de comprendre le ministère devient plus large, il importe d'affirmer quelles sont les conditions préalables qui nous semblent indispensa-

[18] *Louvain 1971*, p. 94.

Universidad Pontificia de Salamanca

bles pour l'ordination. Quatre exigences paraissent devoir entrer en considération :

1. Il faut que le ministère pour lequel un chrétien est ordonné ait une relation démontrable avec la *mission* de l'Eglise, quelque novatrice que puisse être la forme de l'activité projetée.

2. Il faut que le ministère soit de ceux qui édifient et rassemblent une communauté missionnaire, sous une forme ou sous une autre, et que le ministre ordonné porte par conséquent la responsabilité d'aider et de préparer le ministère d'autres personnes.

3. Il faut que le ministère soit accompli en montrant une fidélité bien comprise envers la bonne nouvelle de la réconciliation divine en Christ, et que le ministre soit adéquatement préparé.

4. Il faut que le ministère soit exercé de telle manière que le ministre —homme ou femme— soit uni à ses frères et soeurs dans le ministère, vivant ainsi une relation de responsabilité mutuelle et de souci les uns pour les autres au sein du peuple de Dieu.

V. Le renouveau du ministère

A) *Le renouveau: un défi auquel on ne peut échapper*

Le renouveau est un aspect permanent et une exigence constante de la nature apostolique de l'Eglise. A notre époque, Dieu a placé l'Eglise dans un monde dont l'une des caractéristiques les plus évidentes est qu'il change à une vitesse étonnante. Que cela nous plaise ou non, ce monde influence inévitablement les églises et leurs ministères. Cette situation exige des églises qu'elles soient constamment ouvertes au renouveau. La volonté de renouveau est un étalon de la vitalité de l'Eglise et de son ministères. Un ministère satisfait de lui-même, qui ne veut pas voir le besoin de renouveau, est un ministère qui se meurt spirituellement. L'Eglise et son ministère se renouvellent en retournant à la source de la vie spirituelle, à la Bible et à la tradition apostolique ; en répondant à l'appel du Seigneur qui interpelle son peuple chaque fois qu'il se touve face à une situation nouvelle ; en s'ouvrant à nouveau au Seint-Esprit qui a parlé et parle par les prophètes, les apôtres et les docteurs de l'Eglise dans le passé, mais qui met aussi au défi et instruit le peuple de Dieu par l'oeuvre qu'il accomplit dans le monde aujourd'hui. Ainsi, la réponse que donne l'Eglise à des situations nouvelles dans le monde doit mettre en oeuvre simultanément les ressources

Universidad Pontificia de Salamanca

que Dieu a accordées dans le passé à son peuple pélerin et les lumières qui viennent du monde où Dieu l'a placée aujourd'hui.

1. Toutes les églises ont dû réexaminer de quelle manière la Bible est une autorité pour la formulation de leur théologie et pour leur vie.

2. Toutes les églises ont dû prendre conscience du fait qu'elles ont un terrain commun avec d'autres religions et idéologies, et ont dû précisé de manière plus spécifique quelles sont les différences réelles qui séparent le christianisme de ces autres religions et idéologies.

B) *Le problème du conflit des interprétations sur le(s) rôle(s) du ministre*

Toute doctrine du ministère comporte une image du rôle que le ministre doit remplir dans la communauté. Lorsque quelqu'un accepte d'être ministre, il aborde la communauté avec une certaine conception de ce que doit être sa mission. Mais il ne tardera pas à se rendre compte que ce que la communauté attend vraiment de lui diffère de sa propre conception. Etant donné que le ministère ordonné remplit une fonction représentative au sein de la communauté, cette attente doit être prise en considération.

Très souvent, cette tension fait surgir des problèmes et beaucoup de ministres vivent un dilemne difficile. Ou ils tiennent à leur vision propre du ministère ordonné et perdent conctact avec la communauté, ou ils s'adaptent au rôle qu'on espère leur voir jouer et ils éprouvent alors un sentiment de culpabilité. On en peut parvenir à un renouveau que si ces deux manières de comprendre le rôle du ministre entrent dans une relation de tension créatrice. Le ministre est appelé à mettre en question la communauté dans la manière d'on elle comprend son rôle, mais il doit aussi respecter la conscience de ses frères chrétiens. La communauté, elle, doit prendre conscience du fait que son attente face au ministère peut avoir besoin d'être corrigée.

1. On peut donner de nombreux exemples de cette tension. Il se peut qu'on attende du ministre qu'il réponde aux besoins religieuses de la communauté, alors que le ministre sent la nécessité d'accomplir sa vocation missionaire. Il se peut qu'on attende du ministre qu'il soit le symbole de l'ordre, alors que lui se sent appelé à s'allier avec des mouvements réformateurs ou révolutionnaires. Les rôles

Universidad Pontificia de Salamanca

peuvent aussi être rinversés: il se peut que le ministre pense que son rôle est de maintenir la communauté à l'écart des réformes et des changements, alors que celle-ci souhaiterait lui voir prendre une orientation progressiste.

Lorsqu'on discute de la reconnaissance mutuelle des ministères, il faut tenir compte de cette tension entre des rôles différents. Un accord sur le plan doctrinal n'ouvre pas nécessairement la voie à l'unité. L' image qui est liée au ministère n'est pas enfermée dans une conception formulée théologiquement; c'est pourquoi, un élément important dans la discussion oecuménique est la compréhension mutuelle du rôle véritable que le ministre joue dans la communauté et dans la société.

2. Il se pose un sérieux problème au ministre qui se sent appelé à réaliser ce qu'il considère être "le Royaume de Dieu", alors que l'église institutionnelle qui l'a ordonné et qui le rétribue attend de lui qu'il consacre principalement son ministère à produire des résultats statistiquement mesurables et à entretenir un bâtiment ecclésiastique.

3. De plus en plus souvent, de nombreux ministres ont dû décider pour eux-mêmes dans quelle mesure ils voulaient ou pouvaient s'allier à des mouvements réformateurs ou révolutionnaires. Ils ont pris leur décision en étant douloureusement conscients que le but premier et estimable de ces mouvements était de redresser les injustices et de réformer des structures sociales et politiques déshumanisantes, mais que leur évolution a parfois révélé qu'ils peuvent porter eux-mêmes la semence d'autres injustices et d'autres structures déshumanisantes.

C) *Les ministères nouveaux et les ministères anciens*

L'expérience du peuple pélerin de Dieu, dans le passé lointain comme dans le passé récent, montre clairement que des formes nouvelles de ministère peuvent avoir autant à faire valoir en leur faveur que les formes qu'une église a héritées en un lieu et en un temps donnés. En même temps, les formes du ministère qui ont une longue histoire dans l'Eglise se révèlent souvent éminemment aptes à s'adapter à de nouvelles situations. C'est pourquoi, une église placée en un temps et en lieu donnés ne doit pas abandonner à la légère une forme héritée du passé ou la remplacer par une autre solution pour la seule raison que la forme héritée est ancienne alors que la solution de rechange est nouvelle. C'est pour cette raison qu'une église peut très bien estimer possible, voire hautement désirable, de

Universidad Pontificia de Salamanca

conserver ou de reprendre aujourd'hui une forme traditionnelle et vénérable du ministère ordonné —comme, par exemple, l'épiscopat historique ou l'ordre triple de l'évêque, du presbytre et du diacre—, ceci tant que la forme en question se révèle capable de s'adapter aux besoins d'une situation nouvelle, à laquelle l'église est confrontée. De la même manière, on ne doit pas critiquer une église qui remplace une forme héritée par des formes nouvelles, ou qui invente des formes totalement nouvelles parce que c'est la seule manière de satisfaire des besoins totalement nouveaux. A titre d'exemple, les ministères destinés à des professions et à des groupements économiques particuliers ont répondu en de nombreux endroits à des nécessités vitales. En tout cas, lorqu'il s'agit de créer de nouvelles formes de ministère, les églises possèdent des paradigmes dans la multiformité du ministère dans l'Eglise apostolique et post-apostolique, comme le Nouveau Testament en témoigne, de même que dans des époques postérieurs et dans des lieux différents, au cours de la longue histoire de l'Eglise.

1. On ne peut trop insister à cet endroit sur la nécessité de faire preuve d'un sens aigu de responsabilité oecuménique. L'interdépendance des églises qui a rendu possible et necessaire le mouvement oecuménique moderne doit nous avoir tous rendus conscients du fait qu'aucune église ne peut totalement échapper à l'influence de l'action d'une autre église. Il n'est peut-être pas toujours possible de mettre en oeuvre des changements dans le ministère à travers un débat oecuménique — aussi souhaitable que cela soit. Il est vrai que certains problèmes, même certains problèmes quasi universels, ne peuvent recevoir de solution que sur le plan d'une dénomination ou même sur le plan local. Mais chaque église, lorsqu'elle procède à des changements, doit s'efforcer d'être aussi sensible que possible aux conséquences oecuméniques potentielles des solutions qu'elle donne à ses problèmes, en particulier dans un domaine aussi délicat que le ministère.

2. Nous remarquons que, pour beaucoup de laïcs, les problèmes touchant au renouveau du ministère et à la reconnaissance mutuelle des différents ministères semblent moins insurmontables que ne le pensent les ministres ordonnés et les chefs d'églises. Dans certains cas, cela peut traduire de la part des laïcs, une ignorance ou une indifférence à l'égard des questions en jeu. Mais cela peut aussi révéler qu'ils voient plus clairement les éléments essentiels d'une situation, qui ont échappés au regard de personnes préoccupées par des considérations institutionnelles.

Universidad Pontificia de Salamanca

3. Le fait de participer à un ministère en équipe, inter-dénominationnel ou inter-disciplinaire, a soulevé pour beaucoup de ministres ordonnés des questions sur la signification de l'ordination telle que leur église la conçoit, ou sur la validité des raisons pour lesquelles on tarde encore à reconnaître le ministère d'un collègue dévoué de son équipe, appartenant à une autre dénomination.

D) *Le renouveau et le milieu social*

"La forme et l'orientation particulières que revêt le ministère ordonné et les exigences auxquelles il est soumis par l'Eglise dépendant des besoins de l'Eglise dans un contexte donné, en un moment particulier de l'histoire. L'Eglise ne cesse jamais de faire partie intégrante du monde, d'être insérée dans tel ou tel milieu socio-culturel, d'être en quelque sorte la prisonnière de l'histoire. Parce que l'incarnation nous révèle l'historicité totale de l'Eglise, celle-ci doit toujours s'efforcer d'être *actuelle* dans sa manière de concevoir sa tâche et, par conséquent, son ministère. Quand les circonstances dans lesquelles est placée l'Eglise changent, les formes du ministère qu'elle aura héritées auront besoin d'être à nouveau définies et façonnées ; le ministère a constamment besoin de s'incarner dans la culture où il se trouve.

Cette souple adaptation se fait plus difficilement lorsque l'expérience précédente de l'Eglise est "absolutisée" et considérée comme normative pour toutes les époques, ou même qu'on lui confère un caractère ontologique. Ainsi, lorsque le christianisme a été apporté pour la première fois aux les Philippines, il n'était pas possible, socialement parlant, d'ordonner des Philipins. Mais il n'y avait aucune raison pour que l'on perpétue cette tradition pendant 400 ans. Ou encore, Jésus n'a pas inclus de femmes ni de païens parmi les Douze, ce qui était compréhensible à cette époque, pour certaines raisons. Mais delè à affirmer en partant de ce fait que, par exemple, les femmes sont physiquement, personnellement et ontologiquement incapables, de par leur nature même, de recevoir la grâce et les responsabilités conférées dans l'ordination, c'est une autre question.

La question du renouveau des différentes traditions du ministère apparaît d'autant plus urgente lorsqu'on se souvient que la tâche de l'Eglise devant Dieu n'est ni d'approuver ni de suivre avec résignation une société qui rabaisse en général les hommes en les enfermant dans certaines catégories et en adoptant à leur égard un certain comportement. Bien que l'Eglise hérite les valeurs et les comportements de la société et de l'époque dont elle fait partie, elle devra

Universidad Pontificia de Salamanca

néammoins s'efforcer de critiquer et de transcender ces attitudes en se conformant à l'esprit du Christ. Certes, il sera difficile à toute culture et à toute société de devenir véritablement humaines. Pour ne citer qu'un exemple, le racisme et les préjugés injustifiés concernant la place et les compétences de la femme sont tout aussi répandus dans l'Eglise que dans le monde. L'Eglise doit prendre au sérieux la vision limitée de ses membres. Mais elle doit également soumettre au jugement de l'Evangile le contexte culturel imparfait dans lequel elle vit. Elle doit aussi s'attacher à défendre le mieux possible le principe selon lequel le choix du candidat à l'ordination devrait dépendre de ses dons et de l'appel que Dieu lui adresse, et non pas de sa race, de sa couleur, de son niveau social ou de son sexe" [19].

E) *Le renouveau et le reconnaissance mutuelle des ministères*

Le renouveau n'est pas synonyme de simple changement, d'innovation ou de simple adaptation. Le renouveau dans l'Eglise implique toujours une nouvelle mesure d'engagement envers la volonté du Christ pour le monde, qu'il a réconcilié en vue de la foi, par sa vie, sa mort sacrificiel et sa résurrection. Le renouveau est la réalisation dans le temps et dans l'espace du dessein de l'Esprit, perpétuel recréateur, et du Christ qui fait toutes choses nouvelles. Mais dans notre monde imparfait et dans notre asservissement au siècle présent, nous sommes constamment en renouveau, soumis au jugement de Dieu.

1. Cette situation exige de l'Eglise institutionnelle et du ministre ordonné comme individu qu'ils recherchent sincèrement la conduite du Saint-Esprit, lorsqu'il s'agit d'examiner, de mettre en oeuvre et d'apprécier un changement donné dans les formes et la pratique du ministère.

2. En même temps, le renouveau n'est pas une condition préalable absolue de la reconnaissance mutuelle des ministères, ni une garantie que cette reconnaissance suivra inévitablement. L'absence du type de renouveau ou du degré de renouveau qu'un secteur de l'Eglise ou un individu a en vue ne doit pas devenir un prétexte pour retarder cette reconnaissance. D'un autre côté, le renouveau ne doit pas être recherché pour la seule raison que la reconnaissance mutuelle des ministères peut en découler.

[19] *Louvain 1971*, pp. 92-93.

Universidad Pontificia de Salamanca

C'est précisément parce que le renouveau est si intimément lié à la repentance constante à laquelle le Christ nous appelle qu'il est une priorité indispensable dans notre vie personnelle comme dans notre existence communautaire. C'est nous exposer à un grave danger spirituel que de refuser l'appel au renouveau. Mais nous pouvons fermement espérer qu'en nous renouvelant notre Seigneur commun, et l'Esprit Saint qu'il confère à tous ses frères et ses soeurs nous rapprochent tous les uns des autres.

VI. Vers une reconnaissance et une reconciliation des ministères

A) *L'unité de l'Eglise et la reconnaissance des ministères*

Pour que l'Eglise soit une, la pleine reconnaissance mutuelle des ministères est une exigence nécessaire. La déclaration sur l'unité que nous cherchons, adoptée par l'Assemblée de la Nouvelle-Dehli (1961), est très claire sur ce point. Lorsqu'elle énumère les conditions qui doivent être remplies pour qu'on puisse parler d'une communion pleinement réalisée, elle mentionne entre autres le ministère. L'unité ne sera réalisée que lorsque les membres et les ministres des différentes églises seront reconnus au travers de tout la communauté chrétienne. Il n'est pas seulement nécessaire que les ministres d'une communauté soit en autorisés à remplir certaines fonctions dans une autre communauté. Cela ne serait encore qu'une reconnaissance limitée. Il doit aussi êrte possible, du moins en principe, que les ministres puissent accomplir leur ministère dans n'importe quelle communauté. Certes, il peut y avoir des restrictions d'ordre administratif limitant l'exercice du ministère à certaines régions. De telles restrictions peuvent exister à certaines régions. De telles restrictions peuvent exister à l'intérieur de l'Eglise une. Mais l'unité exige que l'appel au ministère et ses fruits soient reconnus en tout lieu.

La division entre les églises s'est souvent exprimée dans le rejet mutuel des ministères. Ce rejet n'est pas toujours dû à une différence dans la manière de comprendre le ministère en tant que tel. On peut refuser de reconnaître un ministre parce qu'il est associé à ce qu'on considère comme une erreur au sein de sa communauté. On ne pourra pas l'accepter aussi longtemps que sa communauté persistera dans sa confession de foi ou son choix éthique particuliers. Mais dès qu'on sera parvenu à un accord sur ce facteur de division,le ministre en question sera automatiquement reconnu. Cependant, la division

Universidad Pontificia de Salamanca

peut aussi provenir de la manière dont on comprend la nature du ministère lui-même ; les efforts faits en vue de l'unité doivent alors inclure l'élaboration d'un accord au sujet du ministère.

On trouve un exemple du premier type de division, que nous venons de mentionner, dans la division qui sépare les Eglises orthodoxes byzantines des Eglises orthodoxes orientales, ou celle qui sépare certaines Eglises protestantes entre elles. On trouve un exemple du second type dans la division qui sépare l'Eglise catholique romaine et les Eglises issues de la Réforme, y compris la Communion anglicana. Dans ces derniers cas, le signe de la succession apostolique est devenu un facteur capital de désunion. La conséquence, c'est que la reconnaissance mutuelle des ministères ne peut pas être atteinte de la même manière pour toutes les églises. Alors que dans certaines conversations oecuméniques, l'accent doit être mis sur des questions touchant à la foi, qui sont des facteurs de division, dans d'autres cas, l'attention doit se concentrer sur la conception du ministère lui-même.

Une conception commune du ministère n'aura donc pas le même effet sur toutes les relations entre églises divisées. Cette question est certainement d'importance vitale pour toutes les églises, et il est évident qu'en dehors d'une telle conception commune aucun progrès décisif ne pourra être réalisé sur le chemin qui conduit à l'unité. Mais tandis que pour certaines églises une perspective et une pratique commune du ministère ne modifieront pas immédiatement la situation, pour d'autres elles constitueront le progrès décisif dont elles ont besoin. Une conception commune du ministère est une nécessité, mais il est clair que dans chaque cas particulier cet effort doit être appuyé par l'ouverture de voies supplémentaires en direction de l'unité. Une pleine reconnaissance mutuelle ne peut être réalisée qu'au travers de la multiplication des efforts individuels.

En outre, les conditions dans lesquelles la division s'est produite doivent aussi être prises en considération lorsqu'on cherche à atteindre la reconnaissance mutuelle des ministères. Celles-ci détermineront dans une large mesure le chemin à suivre pour parvenir à un accord. La reconnaissance mutuelle des ministères entre l'Eglise catholique romaine et les Eglises issues de la Réforme, par exemple, ne peut être réalisée sans un nouvel examen et une nouvelle évaluation de l'événement de la Réforme, au début du 16ème siècle ; l'unité entre les Anglicans et les Méthodistes doit tenir compte des conditions dans lesquelles ils se sont séparés au 18ème siècle. Cependant, il ne faudra pas surestimer cette dimension historique. Ce qui rend nécessaire une conception commune aux différentes églises aujourd'hui,

Universidad Pontificia de Salamanca

c'est justement le fait qu'elles ont dépassé les conditions qui sont à l'origine de leur séparation. Une simple réactualisation de la division ne peut pas combler le fossé. Les églises doivent avancer ensemble en même temps qu'elles se renouvellest aujourd'hui.

B) *Les différents degrés de reconnaissance*

Le passage de la séparation à l'unité ne peut pas se faire d'un coup. Il doit se faire pas à pas. Les églises se trouvent à des étapes différentes du chemin. Alors que certaines églises sont très proches d'un accord mutuel, d'autres rencontrent encore des obstacles insurmontables. Pour mieux comprendre la situation présente, il peut être utile de distinguer différents degrés et différents modes de reconnaissance mutuelle des ministères.

1. Le degré le plus bas de reconnaissance mutuelle —généralement atteint parmi les églises qui participent au mouvement oecuménique— est celui du respect mutuel. Le ministre d'une autre église n'est pas considéré simplement comme une personne privée, mais comme un homme investi d'une certaine autorité, qui l'habilite pour être le porte-parole de sa communauté. Son caractère représentatif est reconnu, tout au moins lorsqu'il s'agit de mener le dialogue oecuménique. Cette acceptation ne préjuge pas de la valeur spirituelle du ministère en question, mais elle s'abstient de tout jugement négatif pour permettre une rencontre positive. Bien qu'aucune conclusion théologique ne soit tirée de cette attitude, elle a davantage de conséquences théologiques que beaucoup d'églises ne veulent l'admettre.

2. Un autre degré de reconnaissance est atteint lorsque la nature ecclésiale de l'autre église est reconnue ; alors le ministère, même s'il n'est pas sans défauts, ne peut pas être considéré comme n'ayant pas de signification spirituelle. Les ministres sont reconnus comme des hommes suscités par Dieu pour équiper son peuple et véritablement engagés dans la tâche assignée au ministère ordonné. Leur ministère manque seulement de la plénitude qui est promise au ministère apostolique.

Si dans beaucoup de cas cette reconnaissance ne conduit pas à des conséquences pratiques, elle constitue très souvent la base d'une collaboration extensive. Bien que les églises ne puissent pas se reconnaître mutuellement comme Eglise du Christ au sens plein du terme, elles permettent que leurs ministres collaborent sur de nombreux points. Ils peuvent s'engager ensemble dans un témoignage

Universidad Pontificia de Salamanca

commun en matière d'expériences oecuméniques ou dans des situations de mission. Ils peuvent même, lorsque les conditions ecclésiologiques le permettent, présider ensemble à la célébration de l'eucharistie dans des circonstances exceptionnelles, en dépit du fait que leurs églises n'ont pas encore atteint un accord complet sur l'eucharistie et restent séparées l'une de l'autre.

3. Une autre étape est encore atteinte lorsque le ministère de l'autre église est officiellement reconnu comme étant le ministère apostolique donné par le Christ. Une telle reconnaissance conduira dans certains cas à une pleine communion entre les deux églises ; en tout cas, elle fournit la base d'une collaboration plus poussée et elle justifie normalement une célébration commune plus fréquente de l'eucharistie. Mais, pour certaines églises, elle n'affectera leurs relations que si elles peuvent se mettre d'accord sur les autres questions qui les divisent.

4. L'étape décisive est constituée par la reconnaissance mutuelle des communautés, qui implique le reconnaissance mutuelle du ministère. Lorsque les églises atteignent cette étape, elles aceeptent de reconnaître l'autre église comme l'Eglise du Christ au même titre qu'elles se considèrent elles-mêmes comme telle. Cela ne signifie pas nécessairement qu'elles doivent adopter les mêmes structures en matière d'organisation, mais cela implique qu'elles sont prêtes à s'interpénétrer lorsque le témoignage à rendre à l'Evangile l'exige.

Naturellement, cette description des étapes est schématique. Elle n'implique pas que toute relation entre deux églises doive passer par tous ces stades. Elle n'est qu'une tentative d'identifier les différents degrés de reconnaissance mutuelle des ministères qu'on recontre actuellement parmi les églises.

C) *Propositions pour avancer sur la voie de la reconnaissance mutuelle*

Pour progresser vers le but exprimé dans la déclaration de la Nouvelle-Dehli, des efforts bien compris sont nécessaires. La discussion peut aider à éclairer les problèmes, mais elle suele ne les résoudra pas. Les églises doivent se préparer à des changements réels dans leur approche et dans leur pratique.

Conformément à ce qui a été dit plus haut, deux éléments ont une importance cruciale quant à la reconnaissance mutuelle de la pratique de l'ordination. Premièrement, le rite utilisé doit exprimer l'intention de transmettre le ministère apostolique de la parole de Dieu et des sacrements. Deuxièmement, le rite doit comprendre une

Universidad Pontificia de Salamanca

invocation (epiclesis) du Saint-Esprit et l'imposition des mains. L'invocation du Saint-Esprit a pour but de sauvegarder et d'attester ce qui, dans certaines traditions, s'appelle la "sacramentalité" de l'ordination.

Pour parvenir à la reconnaissance mutuelle, des mesures différentes doivent être prises selon les églises:

1. *a*) Les églises qui ont conservé la succession épiscopale doivent reconnaître le véritable contenu du ministère ordonné qui existe dans des églises qui ne possèdent pas une telle succession. Malgré le fait que ces deux sortes d'églises sont séparées les unes des autres, Dieu, qui est toujours fidèle à ses promesses, donne aux communautés qui n'ont pas la succession épiscopale mais vivent dans la succession de la foi apostolique un ministère de la Parole et des sacrements, dont la valeur est attestée par les fruits qu'il porte.

b) Les églises qui n'ont pas la succession épiscopale doivent reconnaître que, si la succession dans la foi apostolique ne leur fait pas défaut, elles ne possèdent pas la plénitude du *signe* de la succession apostolique. Si l'on veut parvenir à la pleine unité visible, la plénitude de ce signe doit être retrouvée.

2. *a*) Il est nécessaire que la valeur du ministère épiscopal, en particulier sous ses aspects pastoraux, soit réaffirmée, et que sa signification comme signe, incarné dans une personne, de l'unité visible soit redécouverte.

b) Par ailleurs, il est nécessaire de reconnaître les ministères ordonnés qui existent indépendamment de la succession épiscopale, mais qui incarnent une sucession de ministres ordonnés combinant dans leur ministère les fonctions de l'évêque et celles du presbytre. Il est peut-être possible également de reconnaître certains ministères qui ne prétendent pas à une succession épiscopale ou presbytéro-épiscopale formelle, mais qui existent en fait avec l'intention expresse de maintenir une succession dans la foi apostolique.

D) *Vers un concile oecuménique universel*

La question du ministère fait l'objet de discussions dans beaucoup de lieux différents. Elle est d'une importance cruciale dans les pourparlers d'union et dans les négotiations bilatérales entre familles confessionnelles au niveau mondial. Elle fait aussi l'objet de discussions intensives là où il est question d'élargir la collaboration. Tous ces efforts doivent être poursuivis.

Universidad Pontificia de Salamanca

Les églises doivent aller aussi loin dans la reconnaissance mutuelle que leurs positions ecclésiologiques le permettent. L'urgence du témoignage qu'elles doivent rendre les pressent. Mais elles ne découvriront les réponses aux questions qui les divisent que dans la mesure où elles iront de l'avant. Ainsi, elles progresseront sur la voie qui conduit à la reconnaissance mutuelle pour autant qu'elles prennent conscience de la communion qu'il leur est donné d'entre voir entre elles.

Pour certaines églises, cela peut signifier étendre leur collaboration et entreprendre des tâches pastorales en commun dans des domaines où le besoin s'en fait particulièrement sentir (mariages mixtes, situations de diaspora, etc.). Pour d'autres églises, il se peut que le temps soit venu de célébrer plus souvent ensemble l'eucharistie et qu'elles soient appelées à approuver officiellement la pratique de célébrations occasionnelles en commun, lorsque des circonstances particulières l'exigent.

En tous les cas, l'ensemble des efforts devraient converger vers un seul but. Faute de quoi ils conduiront dans des directions différentes. L'idée d'un "concile oecuménique universel" pourrait fournir ce but commun. En se préparant pour cette échéance, les églises seront tout naturellement conduites à établir une conception et une pratique communes du ministère. Le but représenté par le concile les obligera à réexaminer leurs systèmes de représentation dans la perspective d' un événement commun. Il se peut qu'en dernier ressort le concile ne se réunisse pas. Mais, en tant que but provisoire, il peut aider àfaire converger des efforts différents et conduire à la reconnaissance mutuelle dont parle la déclaration de la Nouvelle-Dehli. La préparation commune peut servir en même temps de cadre aux efforts conjoints des églises en vue de renouveler leurs ministères.

Universidad Pontificia de Salamanca