



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

MINISTÈRE – ORDINATION – EPISKOPÉ

Résultat d'une étude doctrinale de la Communion d'Églises Protestants en Europe (CEPE)

Version finale 2012

Traduit par Gilbert Beaume

Resolutions de la 7^e Assemblée générale de la CEPE, Florence, 20–26 sept. 2012 :

- a) L'Assemblée générale remercie les participants à la consultation de 2009 et le comité de rédaction pour l'élaboration du document « Ministère – Ordination – Épiskopé ».
- b) L'Assemblée générale se réjouit de l'ampleur de la discussion suscitée dans les Églises membres et remercie les Églises pour leurs réponses nuancées, dont il a été tenu compte dans la version finale.
- c) L'Assemblée générale accepte la déclaration et le fait sien et recommande les matériaux de recherche aux Églises.
- d) L'Assemblée générale demande aux Églises de débattre les résultats l'entretien doctrinal et d'en tenir compte autant dans leur travail sur le plan interne que dans leur dialogue avec des représentants d'autres Églises ou traditions.

Table des matières :

| | | |
|----------|---|-----------|
| 1 | INTRODUCTION | 3 |
| 1.1. | Le Défi | 3 |
| 1.2. | Etat de la discussion au sein de la CEPE | 4 |
| 1.3. | Objectif et Structure de ce document-ci | 7 |
| 1.4. | Compréhensions communes et limites de la diversité au sein de la CEPE | 8 |
| 1.4.1. | Fondement, forme et mission de l'Eglise | 8 |
| 1.4.2. | Les limites de la diversité | 9 |
| 1.5. | Les fondements herméneutiques du dialogue doctrinal | 9 |
| 1.5.1. | L'Unité dans la diversité réconciliée | 9 |
| 1.5.2. | Les critères pour une compréhension protestante du Ministère, de l'Ordination et de l'Episkopé. | 11 |
| 2 | DÉCLARATION..... | 14 |
| 2.1. | La Mission de l'Eglise | 14 |
| 2.2. | Le Ministère de l'Eglise | 15 |
| 2.2.1. | Le Ministère de Tout le Peuple de Dieu et l'Ordre des Ministères | 15 |
| 2.2.2. | Le Ministère de la Parole et des Sacrements (<i>ministerium verbi</i>) | 16 |
| 2.2.3. | Le Ministère Diaconal | 19 |
| 2.2.4. | La fonction des anciens comme composante du Ministère d'Episkopé | 21 |
| 2.2.5. | Structures diverses de Ministères dans les Eglises | 21 |
| 2.2.6. | La question de genre et d'orientation sexuelle en ce qui concerne les ministères | 23 |
| 2.3. | L'Ordination et le Ministère de la Parole et des Sacrements | 24 |
| 2.3.1. | La signification de l'ordination | 24 |
| 2.3.2. | Terminologie et Pratique de l'Ordination | 25 |
| 2.4. | Le Ministère et l'Exercice de l'Episkopé | 27 |
| 2.4.1. | Signification et Fonction de l'Episkopé | 27 |
| 2.4.2. | L'épiskopé est une responsabilité partagée dans l'Eglise | 28 |

| | | |
|----------|---|-----------|
| 3 | RECOMMANDATIONS | 31 |
| 4 | ANNEXE..... | 33 |
| 4.1. | Parcours historique | 33 |
| 4.1.1 | Le Nouveau Testament | 33 |
| 4.1.2 | L’Eglise dans l’Antiquité et au Moyen Age | 36 |
| 4.1.3. | La Réforme | 36 |
| 4.1.4. | De nouveaux développements des temps modernes | 37 |
| 4.1.5 | Evaluation des Données historiques | 39 |
| 4.2. | Evocation de quelques problèmes particuliers | 39 |
| 4.2.1 | « Le Sacerdoce Universel des Croyants » | 39 |
| 4.2.2. | « L’ordre des ministères » | 44 |
| 4.2.3. | Le Ministère des femmes et des hommes | 48 |
| 4.2.4. | Ministère et Homosexualité | 51 |
| 4.2.5. | La signification de l’ordination | 53 |
| 4.2.6. | Le sens et la signification de l’Episkopé | 55 |
| 4.2.7. | Les enjeux de Leuenberg, Meissen, Porvoo et Reuilly | 57 |
| | Abbréviations des principes sources | 59 |
| | Participants d’étude doctrinale | 60 |

1 INTRODUCTION

1. La compréhension du ministère et de l'ordination, en lien avec la question de l'episkopé, est l'une des questions centrales du dialogue œcuménique. La poursuite de la recherche sur ce thème n'est pas seulement d'une très grande urgence pour l'approfondissement de la communion ecclésiale au sein de la Communion des Eglises Protestantes en Europe (CEPE), elle l'est aussi pour son témoignage dans le dialogue avec d'autres Eglises et confessions, en particulier avec ces Eglises luthériennes, qui n'ont pas encore signé la Concorde de Leuenberg, mais aussi avec les Eglises de la Communion anglicane, l'Eglise catholique romaine et les Eglises orthodoxes.

1.1. Le Défi

2. La Concorde de Leuenberg (CL) 39 affirmait que les différentes manières de concevoir les ministères et de comprendre et de pratiquer l'ordination ne constituent pas des « causes de division » pour ses Eglises membres. Vis-à-vis de tels enjeux, la diversité en matière de doctrine et d'ordre ne brise pas leur communion ecclésiale mutuelle. Or, avec CL 39 les Eglises de la CEPE s'engagent à approfondir ces questions, en particulier celles relatives aux différences doctrinales « qui persistent au sein des Eglises participantes et entre elles ». Cette volonté s'inscrit dans le cadre de l'engagement commun des Eglises à « s'acquitter de leur témoignage et de leur service en commun et à affermir et approfondir la communion réalisée ». (CL 35)

3. En 1994 la Quatrième Assemblée plénière de la Communion Ecclésiale de Leuenberg (CEL, aujourd'hui la CEPE) a adopté le document « *L'Eglise de Jésus-Christ* » (EJC) qui, résumait la première étape des discussions portant sur le ministère et les ministères dans l'Eglise. Ce document reconnaissait que les Eglises de la Concorde de Leuenberg n'étaient pas parvenues à un consensus, mais qu'elles se trouvaient sur « la voie d'un consensus » (chapitre I.2.5).

4 Or, il est un fait que les différences relatives à la formation et l'ordre des ministères, la manière de comprendre et de pratiquer l'ordination, tout en ne remettant pas en question la communion ecclésiale dans la parole et le sacrement, peuvent s'avérer des obstacles au témoignage et au service communs. Entre autres, les convictions divergentes sur l'ordination des femmes et des personnes homosexuelles, ainsi que, dans certain cas, le fait de restreindre l'ordination seulement aux hommes sont apparues comme autant de fardeaux pesant sur la communion entre les églises et au sein des organes confessionnels tels que la Fédération Luthérienne mondiale et la Communion Mondiale d'Eglises Réformées. Même si l'uniformité n'est pas revendiquée, il n'en demeure pas moins qu'une convergence approfondie pourrait contribuer à l'approfondissement de la communion ecclésiale. Cela est d'autant plus vrai que le

CEPE a mis à son ordre du jour, afin de « renforcer l'engagement »¹ la volonté « d'approfondir la forme structurelle et juridique. » La légitimité de la diversité comme les limites de cette diversité demanderont une étude approfondie (voir ci-dessous, chapitre I.4.)

5. Si se manifeste le besoin d'une clarification interne, le contexte œcuménique plus vaste contraint les Eglises protestantes d'Europe à réexaminer les questions relatives au ministère, à l'ordination et à l'épiskopé. D'une part elles devront articuler ensemble les convictions fondamentales qui les unissent tout en les faisant connaître avec assurance. Par ailleurs, elles devront s'efforcer d'approfondir leur consensus, en particulier dans les cas où des décisions unilatérales ont pu susciter des conflits et du stress dans les relations œcuméniques. On pourrait rappeler, par exemple, le débat suscité à la fois au sein de l'EKD et dans sa relation avec l'Eglise catholique romaine que la Conférence des Evêques de l'Eglise Unie Evangélique Luthérienne protestantes en Allemagne (VELKD) a déclenché avec la publication de ses documents récents sur ordination et délégation.² Cet exemple démontre à l'évidence la nécessité de poursuivre la réflexion. Il sera ainsi essentiel pour elles de prêter une attention toute particulière à la fois aux nouveautés qui apparaissent dans le champ de l'œcuménisme tels les nouveaux modèles de communion ecclésiale qui apparaissent entre les Eglises anglicanes et les Eglises de la CEPE, tels que ceux contenus dans la Déclaration de Meissen, et les accords de Porvoo et de Reuilly.

1.2. Etat de la discussion au sein de la CEPE

6. La **Concorde de Leuenberg** présente la question du ministère dans son article 13 rappelant que « l'Eglise est chargée de transmettre cet Evangile par la parole orale dans la prédication, et par l'exhortation individuelle, par le baptême et la cène. Dans la prédication, le baptême et la cène, Jésus-Christ est présent par le Saint-Esprit. La justification en Christ est ainsi accordée à l'homme et le Seigneur assemble ainsi son Eglise. Il y agit par de multiples ministères et services, et par le témoignage de tous les membres de son Eglise. » Par ailleurs ministère et

¹. « Libres et liés ». Rapport Final de la 6^{ème} Assemblée générale de la Communion d'Eglises Protestantes en Europe (CEPE) du 12 au 18 septembre 2006, no. 4 (disponible sur : <http://www.leuenberg.net/sites/default/files/doc-7548-1.pdf>.)

² *Allgemeines Priestertum, Ordination und Beauftragung nach evangelischem Verständnis* ('La manière protestante de comprendre le sacerdoce universel, l'ordination et l'envoi'), Texte de la VELKD 130/2004, et *Ordnungsgemäß berufen* ". Eine Empfehlung der Bischofskonferenz der VELKD zur Berufung zu Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung nach evangelischem Verständnis ('Un appel dans l'Ordre". Une recommandation de la Conférence des Evêques de l'Eglise évangélique unie en Allemagne à propos de la compréhension protestante de la proclamation de la Parole et des Sacrements), Texte de la VELKD 136/2006. – Pour la discussion des questions pertinentes voir note 56.

ordination étaient mentionnés comme de lieux où subsistaient des différences de doctrine qui appelaient la poursuite de la réflexion (CL 39, voir ci-dessus, 2)

7. Les thèses appelées « **Thèses de Neuendettelsau** » définissant le consensus qui se dégage sur la question de « Ministère et ordination » (1982/1986) constituèrent une première étape dans l'approfondissement de la réflexion. En référence aux doctrines fondamentales de la Réforme Luthérienne et Calviniste, elles identifient un large éventail d'accords régnant parmi les Eglises protestantes à la fois sur la compréhension et la structure des ministères, sur la compréhension et la pratique de l'ordination comme sur le « service de l'épiskopé » (voir les citations ci-dessous, no. 59 et notes 28, 31 et 62). Or ces déclarations étaient d'ordre général et leur signification spécifique n'était pas explicitée avec plus de détails. La Quatrième Assemblée de la CL en 1987 a accepté les Thèses de Neuendettelsau comme « ligne de force pour de futures discussions œcuméniques ».

8. Les **Thèses de Tampere** (1986) entérinées par l'Assemblée plénière de la CL en 1987 et partiellement reproduites dans le Document « L'Eglise de Jésus-Christ »³ constituent un pas de plus. Elles expliquent dans la première thèse, en référence à Barmen III et CA V, qu'un « un ministère qui annonce l'Évangile et administre les sacrements, le *ministerium verbi* fait partie de l'être de l'Eglise », mais que « la tâche de la prédication et la responsabilité pour la prédication de cette Parole et la bonne administration des sacrements n'incombent pas seulement au ministère ordonné mais à la communauté tout entière. »

9. La deuxième thèse de Tampere traite du lien entre le sacerdoce universel et le ministère ordonné. Or il ne se prononce pas sur la question de savoir si le ministère ordonné dérive directement du sacerdoce de tous les croyants ou s'il est enraciné de manière plus forte dans un appel particulier du Christ.

10. En ce qui concerne « le service de direction » (« *l'épiscopé* ») la 3^e Thèse de Tampere affirme que « la direction de la paroisse (de l'Eglise) est aussi assurée par d'autres « services » (*Dienste*) et ne relève pas du seul ministère ordonné ». Quelles que soient les différences qui subsistent, les Eglises de la CL « ont pu s'accorder pour dire que pareille différence dans la structure de l'Eglise ne représente pas un obstacle pour la « communion ecclésiale » comprise comme communion dans la Parole et le Sacrement et incluant la reconnaissance réciproque du ministère et de l'ordination, tant que cette question de la direction d'Eglise demeure soumise à la Seigneurie de la Parole ». Elles reconnaissent que, dans les discussions œcumé-

³ Texte intégral in: Birmelé/Terme; Thèses 1-3 in EJC, ch. I.2.5.1.1.

riques futures, elles peuvent et doivent demeurer ouvertes aux approches des autres Eglises non-issues de la Réforme, mais soulignent qu' « aucune forme particulière, historiquement advenue de la direction de l'Eglise et de la structure du ministère, ne saurait ou ne pourrait être mise en avant comme préalable pour la communion et la reconnaissance réciproque ».

11. L'étude « **L'Eglise de Jésus-Christ** » (EJC) de 1994 résume ainsi l'accord fondamental qui existe entre les Eglises membres de la CEPE :

1. « chaque chrétien a par la foi et le baptême part au ministère du Christ, prophète, prêtre et roi, et est appelé à témoigner de l'Evangile, à le transmettre et à intercéder pour les autres devant Dieu (sacerdoce de tous les croyants) » ;
2. « le ministère de la prédication publique de l'Evangile et de l'administration des sacrements est fondamental et essentiel pour l'Eglise. Là où il y a Eglise, il faut un « ministère structuré » pour l'annonce de l'Evangile et la transmission des sacrements. Il y a différentes manières de comprendre et d'organiser ce ministère. Dans cette diversité, ce sont les expériences historiques ainsi que la compréhension de la mission qui s'avèrent déterminantes. Nous pouvons recevoir cette diversité des ministères et services dans nos Eglises comme une richesse et un don de Dieu. En ce sens nous pouvons considérer le ministère épiscopal (historique) comme un signe de l'unité visible tout comme nous voyons dans le ministère structuré du système presbytérien-synodal un service pour l'unité. Le critère de la compréhension et l'organisation des ministères et des services est la mission fondamentale de l'Eglise » ;
3. « le ministère de la prédication publique de l'Evangile est transmis par l'ordination (le « ministère ordonné » cf. le document de Lima). Il est fondé sur une mission particulière confiée par le Christ, mais il ne saurait être sans le sacerdoce universel (Thèses de Neuendettelsau 3A). Le « ministère structuré » désigne l'ensemble des services de l'Eglise (Thèse 3 des Thèses de Tampere). La Parole de Dieu est constitutive pour ce ministère qui est au service de la justification du pécheur. Il est au service de la Parole et de la foi » ;
4. « l'expression « ministère structuré » désigne l'ensemble des services de l'Eglise comme les conçoit la thèse 3 de Tampere. Le ministère transmis par l'ordination a part à ce ministère structuré. » (EJC, ch I.2.5.1.2)

12. En 1998, le Comité Exécutif de la CEL a publié une note à propos des accords récents entre d'une part les Eglises anglicanes et de l'autre l'EKD et des Eglises nordiques et baltes.⁴ Tout en reconnaissant les avancées contenues dans ces documents, le modèle de Leuenberg est réaffirmé comme « modèle d'unité ecclésiale reposant sur la compréhension réformatrice de l'unité de l'Eglise comme communion d'Eglises » (no. 2.3). Ainsi les suggestions de futures discussions portant sur la succession apostolique sont accueillies à contrecœur (voir la citation dans l'Annexe, n. 53). Par opposition, le document « La forme et l'organisation des Eglises protestantes dans une Europe en mutation », reçu par l'assemblée générale de la CEPE en 2006, s'exprime de manière plus claire : « Dans l'objectif du rapprochement entre les Eglises de la *Déclaration de Porvoo* et de la *Concorde de Leuenberg*, il faut insister ensemble sur l'*épiskopé* et en montrer l'importance pour la direction de l'Eglise en dépit des différends qui persistent sur sa forme et son organisation. » (no. 2.5)⁵

1.3. Objectif et Structure de ce document-ci

13. Ce document vise à approfondir et à élargir le consensus fondamental formulé dans les documents antérieurs de la CEPE. C'est ce que s'attache à faire la « Déclaration » (II^o partie) qui présente la position commune des Eglises protestantes sur le ministère, l'ordination et l'épiskopé. Ce consensus est certes modulé. Alors que les convictions fondamentales sont communes, ou, néanmoins, peuvent être harmonisées, les types de ministère, les règlements concernant l'ordination et les autres formes de délégation ministérielle, l'organisation de l'épiskopé diffèrent souvent de manière prononcée. Des suggestions de pratique plus conforme sont avancées, sans toutefois prétendre contraindre les Eglises de la CEPE à renoncer à des convictions qui leur tiennent à cœur. Les recommandations, à la fin du document (Partie III), Enumèrent les questions qui appelleraient de nouvelles études.

14. « L'annexe » qui accompagne ce document rappellera, en première partie, comment la conception même du ministère et des ministères et leur mise en forme se sont élaborées au fil de l'histoire, et comment s'expliquent ainsi quelques unes des différences entre les Eglises protestantes. A partir de là, la seconde partie analyse quelques unes des différences qui subsistent

⁴ „Leuenberg – Meissen – Porvoo. Des modèles d'unité ecclésiale dans la perspective de la Concorde de Leuenberg“ (Texte original allemand in: *Versöhnte Verschiedenheit – der Auftrag der evangelischen Kirchen in Europa. Texte der 5. Vollversammlung der Leuenberger Kirchengemeinschaft in Belfast, 19.-25. Juni 2001*, ed. W. Hüffmeier, Ch.-R. Müller, Francfort sur le Main 2003, pp. 258-267), à télécharger sur <http://www.leuenberg.eu/sites/default/files/doc-9420-1.pdf>.

⁵ En Birmelé/Terme 2.2.2.10.

encore, tout en notant les arguments théologiques et les justifications données pour ces sujets de désaccord.⁶

15. Ces questions relatives au ministère et à l'épiskopé prennent d'autant plus d'importance que les Eglises sont amenées à faire face à certaines évolutions récentes de la société : les évolutions démographiques aux vastes conséquences, les restrictions financières et la diversité religieuse. Les nombreuses expériences menées tant en vue de réformes, de renouveau dans les Eglises protestantes d'Europe, pèsent également sur les formes des ministères et les responsabilités qui incombent à l'épiskopé et déterminent son mode d'exercice. Tout cela implique un effort de réflexion approfondi et constitue en soi un thème autonome de travail.⁷ Le présent document se préoccupe davantage d'une évaluation théologique plus limitée.

1.4. Compréhensions communes et limites de la diversité au sein de la CEPE

1.4.1. Fondement, forme et mission de l'Eglise

16. La distinction entre le fondement, la forme et la mission de l'Eglise, enracinée dans la théologie de la Réformation, est une présupposition fondamentale du « modèle de Leuenberg ». Le document « *l'Eglise de Jésus-Christ* » explique : « Le *fondement* de l'Eglise est l'œuvre de Dieu qui sauve les humains d'abord dans le peuple d'Israël, puis en Jésus-Christ. Dans cet événement fondamental, Dieu lui-même est sujet et, par voie de conséquence, l'Eglise un objet de la foi. Parce qu'elle est communion de croyants, l'Eglise prend *forme* dans des expressions historiques multiples. L'Eglise, une, (singulier) objet de la foi est, de manière cachée, présente dans des Eglises (pluriel) aux accents différents. La *mission* de l'Eglise est de rendre témoignage à l'humanité entière, en paroles et en actes, de l'Evangile de la venue du Royaume de Dieu. Pour l'unité de l'Eglise dans la pluralité de ses formes, il suffit « d'un accord unanime dans la prédication de l'Evangile et l'administration des sacrements conformément à la Parole de Dieu (Confession d'Augsbourg VII) ».⁸

17. Du point de vue protestant, l'Eglise est créée et soutenue par la parole de Dieu. Elle est une *creatura Evangelii* ou une *creatura verbi divini*. Le ministère de la parole et des sacrements,

⁶ L'Annexe a été envoyé aux Eglises membres de la CEPE en même temps que le document principal en 2010. Cependant il n'a pas fait l'objet de commentaires et n'a donc pas été révisé.

⁷ Les thèses 6 et 7 de Tampere s'efforcent d'analyser les défis du ministère dans le contexte des années 1980. De nombreuses choses demeurent valides (y compris l'interrelation entre la crise générale de la prêtrise de tous les croyants et la « crise du ministère »). Toutefois il faudrait adapter et amender le texte aujourd'hui.

⁸ EJC, Introduction 1.4.

comme les diverses formes d'épiskopé, par eux-mêmes et en eux-mêmes ne peuvent garantir le véritable être de l'Eglise. Ils sont au service de la communion dans la grâce de Dieu. Les questions de ministère, d'ordination et d'épiskopé sont importantes pour la forme de l'Eglise en mission. Elles doivent être repensées non seulement d'un point de vue pragmatique mais dans leur relation à et leur enracinement dans le fondement théologique de l'Eglise.

1.4.2 Les limites de la diversité

18. Selon le document « *L'Eglise de Jésus-Christ* », les différences qui subsistent dans la manière de comprendre le ministère et les formes diverses du ministère et du service de l'épiskopé « ne se rapportent pas au *fondement* mais à la *forme de l'Eglise* » (EJC I 2.5.1.2). Dans l'esprit des Thèses de Tampere, les différences dans la structure de l'Eglise et de son gouvernement ne constituent pas nécessairement un obstacle à la communion fraternelle ni à la reconnaissance mutuelle du ministère et de l'ordination, dans la mesure où la question du gouvernement de l'Eglise est subordonné à la souveraineté de l'Evangile.⁹

19. Cependant, la diversité des structures et des ministères de l'Eglise et leurs formes spécifiques ne sont pas illimitées. La question se pose donc des critères, des limites à la diversité et leur fondement théologique. En fait, la diversité ne devrait ni jeter une ombre sur le fondement de l'Eglise ni contredire sa mission. Les Eglises-membres de la CEPE doivent s'interroger, dans un effort d'autocritique, pour se demander si une de leurs pratiques, particulièrement stricte, par exemple le refus d'ordonner des femmes, représenterait un véritable obstacle à la communion fraternelle ou pourrait potentiellement l'endommager. Une discussion fraternelle, accompagnée de prière, doit s'inaugurer pour savoir comment ôter de tels obstacles, réparer le mal causé, en vue d'approfondir la communion fraternelle. Les limites de la diversité sont atteintes toutes les fois où l'Eglise et son unité seraient mises en danger, et qu'il deviendrait impossible de discerner son fondement.

1.5. Les fondements herméneutiques du dialogue doctrinal

1.5.1 L'Unité dans la diversité réconciliée

20. Une réflexion protestante systématique portant sur ministère, ordination et épiskopé ne peuvent se limiter à la réaffirmation des écrits confessionnels de la Réforme, à retracer la genèse historique d'une doctrine protestante du ministère. Les modèles que l'on trouve dans les Ecritures comme dans les écrits confessionnels concernant la structure des Eglises sont des

⁹ Thèses de Tampere 3; cf. les citations ci-dessus, no. 10.

indications mais elles ne peuvent être contraignantes pour les constitutions ecclésiales d'aujourd'hui. Il y a eu de multiples évolutions dans la manière dont les Protestants ont vécu les ministères de la Réforme à aujourd'hui (voir Annexe, ch. 1). La dialectique entre la tradition ecclésiastique et les exigences contemporaines implique la mise en œuvre de processus herméneutiques à la fois ouverts et communautaires dans la quête des structures qui correspondent le mieux à chaque génération. Des structures ministérielles immuables porteraient atteinte à la mission de l'Eglise. Par ailleurs, la manière de comprendre les ministères et de les structurer manifeste une impressionnante continuité au fil des siècles. Dans des structures et des terminologies diversifiées on peut trouver des équivalents et des parallèles fonctionnels. L'objectif principal des efforts herméneutiques n'est pas d'unifier les structures, les appellations utilisées pour désigner le ministère, pour elles-mêmes, mais de parvenir à une compréhension œcuménique plus profonde des réalités spirituelles communes, (en tenant compte à la fois de la légitimité et des limites de la diversité) et de favoriser la mise en place de structures qui puissent être mutuellement reconnues.

21. La Concorde de Leuenberg témoigne de l'unité donnée en Christ. Elle permet aux Eglises signataires de vivre une diversité réconciliée, de croître dans l'unité et dans une mission partagée vis-à-vis du monde. Il est essentiel que l'accord fondamental sur la manière de comprendre ministère, ordination et épiskopé ne soit pas seulement affirmé, mais que l'on démontre son fondement théologique. Une herméneutique œcuménique de l'unité dans la diversité réconciliée fondée en Dieu, source de la plénitude de vie, peut contribuer à l'approfondissement commun de la compréhension du ministère, de l'ordination et de l'épiskopé. Tel a déjà été le cas parmi les Eglises protestantes. Cette démarche pourra donc enrichir les dialogues œcuméniques avec les autres Eglises et la recherche, plus élargie, d'une unité visible au sein du mouvement œcuménique. Les Eglises protestantes pourront apporter dans ce domaine une contribution majeure en insistant fortement sur le fait que l'unité visible de l'Eglise sur le plan mondial sera, nécessairement, une unité différenciée, et que cela vaudra également pour les structures du ministère. La tâche herméneutique ne vise donc pas une uniformité ecclésiale globale, mais un dépassement des différences séparatrices, contribuant ainsi à une meilleure visibilité de l'unité de l'Eglise.

22. Une herméneutique de l'unité dans la diversité réconciliée ne suffira pas, en soi, pour surmonter les divisions des Eglises qui sont évidentes dans un contexte œcuménique, particulièrement dans le domaine des ministères. Les divisions entre les Eglises ne résultent pas simplement des aléas de l'histoire mais sont la conséquence de décisions prises par les Eglises et leurs responsables. La question de savoir si les différences dans la compréhension de l'Eglise et du ministère, qui subsistent entre les Eglises du CEPE et les autres sont insurmontables de-

meure une question sans réponse. Une conception dynamique de l'identité confessionnelle compte sur l'activité de l'Esprit Saint, ce qui implique que les identités se développent au fil de l'histoire.

1.5.2. Les critères pour une compréhension protestante du Ministère, de l'Ordination et de l'Episkopé.

23. Au cours des conversations entre les Eglises protestantes portant sur le ministère, l'ordination et l'épiskopé, diverses traditions et expériences dénominationnelles et confessionnelles se rencontrent. Ces différentes traditions et expériences résistent à tout effort d'intégration. Il est donc utile de distinguer entre les *critères* herméneutiques et les *sources* où l'on a été puiser les manières de comprendre le ministère. L'Ecriture, la tradition, la raison et l'expérience sont les sources d'où sont nées les différentes formes de ministère, d'ordination et d'épiskopé (ainsi que leurs justifications théologiques). Tout au long de l'histoire la vie des Chrétiens a connu les tensions entre les exigences de l'Ecriture et la réalité du temps présent. C'est pourquoi les critères herméneutiques sont la conformité tant avec l'Ecriture qu'avec la réalité. Dans la tradition luthérienne les critères incluent également la conformité à la confession, mais celle-ci est liée à la conformité avec l'Ecriture.¹⁰

24. La tradition, l'une des sources de la théologie protestante comprend non seulement les écrits confessionnels de la Réforme et les confessions protestantes ultérieures, mais également les traditions et la liturgie antérieures à la Réforme, dont les divers ordres de service pour l'ordination, la vocation, la délégation ou l'installation à un office de direction dans l'Eglise. On tiendra également compte des textes et engagements œcuméniques, en particulier les premiers textes de la CEPE.

1.5.2.1. Le critère de la conformité à l'Ecriture

25. Le critère de la conformité à l'Ecriture ne doit pas être confondu avec un usage formaliste de la Bible qui voudrait considérer comme fondamentale une stricte identification du texte biblique canonique avec la Parole de Dieu. Il faut établir une distinction théologique et herméneutique entre Ecriture et Parole de Dieu. Les écrits bibliques sont le dépôt écrit, formulés par le témoignage d'être humains, de la voix de Dieu. Ces Ecritures portent témoignage à la Parole vivante de Dieu, Jésus-Christ. C'est par l'œuvre de l'Esprit de Dieu que ce témoignage de

¹¹ Une réflexion beaucoup plus détaillée sur l'herméneutique de l'Ecriture et des Confessions de foi, y compris la relation entre Ecriture et tradition, figure dans l'étude doctrinale « Ecriture, Confession de foi, Eglise » qui a été soumise aux Eglises de la CEPE fin 2009 et sera présentée à l'Assemblée générale de 2012 en version révisée.

l'Écriture Sainte reçoit une nouvelle vie là où la Parole est publiquement proclamée et où le peuple, lit, médite et interprète l'Écriture les uns pour les autres et célèbre les sacrements. Ainsi la Parole de Dieu, attestée dans l'Écriture Sainte (que Dieu a prononcé dans l'histoire et qui a donné vie et salut) devient une réalité vivante dans le présent.

26. Les intuitions théologiques de la Réforme affirment que l'Écriture Sainte est le seul critère pour la doctrine de l'Église. Le soi-disant 'Principe Réformé de l'Écriture' ne cherche pas à opposer de manière formelle la Bible aux traditions ecclésiastiques ou à la connaissance théologique. Il s'agit de rappeler la place centrale de l'Évangile, message de Jésus-Christ : le salut du monde, que les réformateurs ont su traduire correctement dans leur doctrine de la justification (voir CL 7 et 8). L'autorité de l'Écriture s'enracine dans l'Évangile, qui porte témoignage à l'action salvatrice de Dieu et qui en même temps constitue la limite de cette autorité. L'Écriture devra donc toujours à nouveau être réinterprétée par l'Église à la lumière de ses confessions, à la fois par la recherche théologique et par la lecture personnelle de la Bible par les chrétiens eux-mêmes. Or c'est l'Écriture qui s'interprète elle-même dans un processus herméneutique permanent. Toute interprétation doit se vérifier à la lumière de l'ensemble de l'Écriture.

27. Le critère pour une théologie protestante « évangélique » (une théologie qui se veut fidèle à l'Évangile), se résume à la question : « la vie actuelle de l'Église, l'existence de la foi, sont-elles déterminées par l'Écriture appliquée à la réalité vécue ? ». Il ne s'agit pas de penser que l'interprétation de l'Écriture pourrait être déterminée par l'air du temps, les modes religieuses ou politiques en vogue. Ce critère s'applique également à la manière de comprendre le ministère, l'ordination et l'épiskopé.

1.5.2.2. Le critère de la conformité à la Réalité

28. L'Écriture rend témoignage aux expériences d'Israël de l'Église primitive et du peuple individuel de Dieu dans leur propre vie. Les Chrétiens s'enrichissent d'expériences vécues au contact du réel qu'ils relient aux expériences des gens de la Bible. Nous avons à faire la différence entre les expériences en général et les expériences de la foi : c'est ainsi que les expériences de la vie sont réinterprétées à la lumière de l'Évangile. L'expérience de la foi est une expérience au cœur-même de l'expérience. Pour dire les choses autrement, c'est une expérience avec l'Esprit Saint. En premier lieu, l'expérience est une source et non un critère de théologie et de doctrine de l'Église. Ce n'est que dans un deuxième temps que l'on peut dire que l'expérience humaine devient un critère théologique !

29. Le critère de la conformité avec la réalité se rapporte à l'expérience humaine de diverses manières. Tout au long de leur histoire, les Églises de la CEPE ont vécu différentes expériences

qui se sont traduites dans leurs traditions et confessions. Les intuitions et les découvertes théologiques, les différentes formes d’Eglise et de ses ministères s’enracinent dans des contextes socioculturels et politiques différents. Or, en façonnant les structures ecclésiales et les ministères, dans le passé comme aujourd’hui, on devra toujours tenir compte des possibilités concrètes qui s’offrent pour le témoignage et le service de l’Eglise, dans une situation historique donnée. Il faut prendre soin d’établir la distinction entre facticité et validité. La validité d’une chose ne peut être démontrée par le simple fait de son existence ou non. Se conformer à la réalité ne signifie pas s’adapter sans esprit critique aux circonstances existantes. Celles-ci peuvent certainement être modifiées pour se conformer à la responsabilité de chacun.

30. Les thèses de Tampere affirmaient déjà : « Certes l’aspect externe de la communauté et de ses fonctions porte la marque de la société ambiante. Ce fut déjà le cas de l’Eglise primitive. Mais il appartient à l’Eglise de préserver son entière liberté d’action face à la société, en raison de son service à rendre à la Parole. Une extrême vigilance est requise pour éviter qu’une forme traditionnelle du ministère ecclésial, reflet d’une structure dépassée de la société d’une part, une adaptation à la société ambiante, dépourvue d’esprit critique d’autre part, ne servent de norme à la structure et à l’exercice des fonctions du ministère ecclésial. » (Thèse 6)

31. La forme de l’Eglise et de ses ministères résulte du travail constant qui incombe à tous les membres de l’Eglise, appelés au sacerdoce universel des croyants. Mais le fondement de l’Eglise et sa mission (voir ci-dessus, no. 16) constituent les critères pour déterminer les formes que devront prendre les structures de l’Eglise et de ses ministères. Sur cette base la forme de l’Eglise doit être déterminée sans cesse dans un cercle herméneutique. Ce cercle unit l’interprétation de l’Ecriture et une acceptation vraie et honnête de la réalité. (Ceci pourrait inclure la reconnaissance du fait que nos confessions servent de principes directeurs dans l’interprétation de l’Ecriture). Le critère de conformité à la réalité ne limite pas le critère de conformité à l’Ecriture, il lui est subordonné.

2 DÉCLARATION

2.1. La Mission de l’Eglise

32. Toutes les Eglises de la CEPE ont une même conception de la mission de l’Eglise, formulée ainsi dans le document « L’Eglise de Jésus Christ ». « L’Eglise est destinée à être en ce monde, en tant que témoin de l’Evangile, instrument de Dieu en vue de la réalisation de sa volonté salvatrice universelle. Elle correspond à cette destinée en demeurant en Christ, l’instrument unique et infaillible du salut. Sûrs de la réalisation des promesses divines, les chrétiens et les Eglises sont libérés et rendus capables de témoigner face au monde et pour le monde. ».¹¹ Avec les affirmations communes de Meissen et Reully, les Eglises au sein de la CEPE comme celles qui sont hors de celle-ci peuvent affirmer : « L’Eglise, le corps du Christ, doit toujours être envisagée dans cette perspective comme un instrument au service du dessein ultime de Dieu. L’Eglise existe pour la gloire de Dieu et pour servir, en obéissance à la mission du Christ, la réconciliation de l’humanité et de toute la création. »¹²

33. En vertu du concept de la mission de Dieu au monde (*missio Dei*), l’Eglise accompagne la relation de Dieu avec le monde en tant que créateur, l’œuvre salvatrice de Dieu par son Fils et sa puissance transformatrice par l’Esprit – contribuant à l’édification du Royaume de Dieu. Tous les Chrétiens participent à la mission de l’Eglise.

34. En définissant la réalisation de la communion ecclésiale, la Concorde de Leuenberg considérait que *témoignage et service* étaient essentiels à la mission de l’Eglise. Témoignage et service orientent pour l’Eglise vers l’humanité toute entière. Ils ont une dimension à la fois individuelle et sociale. « Exercé dans l’amour, ce service (le service commun) concerne l’homme dans sa détresse et vise à éliminer les causes de cette détresse. La recherche de la justice et de la paix dans le monde exige de plus en plus que les Eglises assument une responsabilité commune. » (CL 36). « Il correspond à la nature de l’Eglise d’annoncer l’amour de Dieu aux hommes, de manière authentique, dans leur contexte social respectif et dans la situation de vie qui est la leur. ».¹³

35. Les pratiques du ministère, de l’ordination et de l’épiskopé dans nos Eglises doivent donc être pensées en vue d’équiper les Eglises pour leur témoignage commun et leur service

¹¹ EJC I.3.2

¹² Meissen, no. 3 = Reully, no. 18. Presque les mêmes formulations dans l’Accord de Porvoo, no. 18.

¹³ *Evangeliser: perspectives protestantes pour les Eglises en Europe*, Vienne 2007, p. 11 (no. 2.1).

de l'humanité dans son ensemble. Cela implique que le ministère de l'Eglise doit donc répondre aux défis de la société contemporaine, tels que justice dans les relations entre les sexes, dans les droits des minorités et dans la sauvegarde de la création ainsi que par rapport à la marginalisation de la foi et de l'Eglise.

36. Comme il s'agit d'une question d'engagement *commun* dans le témoignage et le service, les Eglises membres doivent tout faire pour approfondir la communion fraternelle qui existe déjà entre elles tout en cherchant à créer sans cesse de nouveaux liens, de nouvelles solidarités avec les Eglises qui ne sont pas en pleine communion avec la CEPE.

37. L'un des concepts fondamentaux de la Réforme c'est que la mission de Dieu s'accomplit par la Parole vivante de Dieu. L'Eglise est décrite comme étant une créature de la Parole (*creatura verbi*). Il en découle que les structures de l'Eglise doivent veiller à ce que les décisions soient prises « *sine vi, sed verbo* » (sans force extérieure, mais par la puissance de la Parole).

2.2. Le Ministère de l'Eglise

2.2.1. Le Ministère de Tout le Peuple de Dieu et l'Ordre des Ministères

38. Parmi les Eglises chrétiennes un large accord s'est fait sur la participation de l'ensemble du Peuple de Dieu à la mission de Dieu. Chaque chrétien baptisé est appelé à une vie de témoignage et de service.¹⁴ En se référant à I Pierre 2/9, les documents œcuméniques décrivent cette vocation comme une participation au « sacerdoce royal ».¹⁵ Tous les membres du corps du Christ ont reçu des dons complémentaires (*charismata*) pour leur service.¹⁶

39. Les ministères dans l'Eglise s'enracinent dans le triple ministère du Christ, ministères de prophète, prêtre et roi.¹⁷ L'Eglise – rassemblée par la parole et appelée à servir – reçoit en son sein divers charismes. Ces charismes permettent de renouveler ces ministères, et, réciproquement les charismes sont à leur tour portés par les ministères.¹⁸ Il est de la volonté de Dieu que certaines personnes, exerçant des fonctions spécifiques « équipent les saints en vue du minis-

¹⁴ « La communauté tout-entière et chacun de ses membres ont pour tâche de prêcher l'Evangile et de proposer la communion salvatrice. Chaque membre est appelé par le baptême au témoignage du Christ et à l'entraide mutuelle en ce monde ; il a dans la foi part au ministère sacerdotal du Christ qui est le ministère de l'intercession ». (Thèse de Tampere 2).

¹⁵ Cf. BEM, Ministère, no. 17; Nature et Mission de l'Eglise, nos 19, 84; Le règne de Dieu et notre unité (1984), no. 60 (*Birmelé/Terme 4.1.1*). Cf. aussi Le Concile Vatican II, Lumen Gentium, no. 10. – Les problèmes terminologiques et théologiques de ce concept sont discutés dans l'Annexe, no. 29 et ss.

¹⁶ Cf. BEM, Ministère, no. 5, 32; Nature et Mission de l'Eglise, no. 83.

¹⁷ Cf. Annexe, no. 32.

¹⁸ Voir 1 Cor. 12+13; Rom 12:1-8; 1Tim 4:14; 2 Tim 1:6. Cf. Annexe, no. 2-3.

rière » et que cette édification de l’Eglise se fasse dans l’ordre (voir Eph. 4/11-12 ; I Cor. 14/12, 26, 40). En conséquence un ordre des ministères s’élabore sous la conduite de l’Evangile et de l’Esprit Saint.¹⁹ Les Eglises protestantes insistent sur le fait que l’ordre des ministères ne doit pas être conçu hiérarchiquement. Les divers ministères doivent être ordonnés et vécus comme des services dans un esprit de mutualité et non comme des droits exclusifs ou une domination.²⁰

40. Toute la vie des Chrétiens comme celle de l’Eglise doivent « être vécue comme un appel à être louange pour Dieu. Littéralement, il s’agit de la célébration liturgique (*leiturgia*). Au sens large du terme, il vise « le culte raisonnable » (*logike latreia*, Rom 12 :2) dans la vie quotidienne du monde. C’est ce qui est décrit par les trois notions de *martyria*, *diakonia* et *koinonia* ». ²¹ Dans le contexte de ce service certains ministères sont indispensables pour la vie et l’ordre de l’Eglise : le ministère *de la Parole et des Sacrements*, (voir ci-dessous no. 41-42) le ministère de la *diakonia* (voir ci-dessous no. 48-49) et le ministère d’épiskopé (voir no. 71 et suivants). On trouve par ailleurs dans les Eglises d’autres types de services et de ministères qui sont vitaux pour la vie de l’Eglise. La transmission de la foi de l’Eglise relève de plusieurs ministères. De nombreuses Eglises ont un ministère d’enseignement qu’ils considèrent comme indispensable.

2.2.2. Le Ministère de la Parole et des Sacrements (*ministerium verbi*)

41. Le premier de ces ministères indispensables est le ministère de la Parole et des Sacrements, qui joue un grand rôle dans toutes les Eglises de la CEPE.²² Il y a là un consensus qui est important œcuméniquement à la fois pour la CEPE et au-delà. La Confessio Augustana (CA V et XXVIII) parle du ministère de l’enseignement de l’évangile et de l’administration des Sacrements (*ministerium docendi evangelii et porrigendi sacramenta*), institué afin que nous puissions obtenir la foi dans la grâce justificatrice de Dieu (CA IV).²³ L’importance de ce ministère particulier a également été soulignée par la Confessio Helvetica Posterior (XVIII), qui rappelle

¹⁹ Le terme « ordre des ministères » introduit par « L’Eglise de Jésus-Christ » (cf. Annexe, n. 12-14) ne signifie pas une structure d’origine divine et normative comme l’entend le “triple ministère” des Catholiques Romains et des Orthodoxes (cf. Annexe, no. 42, 50), mais seulement un ordre modifiable qui assure que les ministères élémentaires sont remplis.

²⁰ Cf. Barmen Declaration IV (cité dans l’Annexe, no. 50). Cf. Annexe, no. 51.

²¹ EJC, ch. I.3.3.1

²² Cf. Thèses de Neuendettelsau I.3 C.

²³ Nous laissons de côté la controverse luthérienne à propos du *ministerium* (en allemand: *Predigtamt*) qui, selon CA V est un ministère de prédication revenant à chaque chrétien (ainsi VELKD, *Ordnungsgemäß berufen*, ch. 2, n. 11; ch. 3.4) ou s’il faut l’identifier avec le service de la prédication *publique* et de l’administration des sacrements selon CA XIV (ainsi la Déclaration de Lund, no. 18). En tous cas le ministère particulier de la parole et des sacrements est mis en évidence dans le luthéranisme.

que Dieu a toujours utilisé des ministres au service de l’Eglise et qu’il continuera à faire appel à eux. Leurs responsabilités sont d’abord l’enseignement de l’évangile du Christ et une droite administration des sacrements. Dans ce même ordre d’idées, la Thèse Tampere affirme : « conformément à l’institution du Christ, il y a « un ministère qui annonce l’Evangile et administre les sacrements », le *ministerium verbi* (Confession d’Augsbourg V). (...) Les Eglises signataires de et participant à la Concorde de Leuenberg sont issues des deux traditions²⁴ et s’accordent à dire que « le ministère ordonné »²⁵ fait partie de l’être de l’Eglise ».

42. La spécificité de ce ministère de la Parole et des Sacrements n’est pas une question de classement d’importance dans l’ordre des ministères ou des services en général dans l’Eglise. Cette spécificité désigne son objectif particulier dans l’Eglise, un corps collectif créé par l’Evangile (*creatura verbi*). L’Eglise dépend entièrement de la grâce de Dieu, qui est transmise spécifiquement par la proclamation de l’évangile et l’administration des sacrements. Du point de vue de la Réformation ces deux fonctions représentent ensemble les marques nécessaires, divinement instituées, de la véritable Eglise (*notae ecclesiae*).²⁶

43. La communauté des croyants reçoit la responsabilité, au sens large du terme, d’assurer la proclamation, le baptême et la Sainte Cène qui sont les moyens de la grâce dans l’Eglise.²⁷ Cependant, la référence au sacerdoce des baptisés ne vise pas à relativiser l’importance du ministère particulier de la parole et des sacrements dans la vie normale de l’Eglise. Conformément aux Confessions Luthériennes, seuls les ministres qui ont fait l’objet d’une « vocation régulière » sont autorisés à assumer le service « public » des moyens de grâce (voir CA XIV). La Réforme réformée n’a pas eu recours à cette catégorie de « nature publique », mais s’est assurée également du maintien formel du ministère de la parole et des sacrements. Ce n’est que dans des circonstances exceptionnelles, par exemple dans des périodes de persécutions, que des croyants non-ordonnés peuvent être, formellement, appelés à servir comme prédicateurs. Dans une pastorale interpersonnelle tout Chrétien à l’autorité nécessaire pour déclarer le pardon de Dieu à celui qui se repent. « Le ministère particulier (...) est en même temps un vis-à-vis

²⁴ Quand les Thèses de Tampere ont été formulées, seules les traditions luthérienne et réformée appartenaient à la CEPE. Mais la déclaration est aussi valide pour la tradition méthodiste.

²⁵ En utilisant ce terme, les Thèses de Tampere suivent l’usage proposé par le document de Lima. Nonobstant la difficulté du terme, la déclaration est en tous cas valide pour le ministère de la parole et des sacrements, qui est conféré par l’ordination dans toutes les églises de la CEPE.

²⁶ Cf. CA VII; Confession Genevoise 1536, no. 18; Anglican Thirty-Nine Articles, Art. 19; John Wesley, Methodist Articles of Faith, Art. 13; CL 2.

²⁷ Comme énoncé dans la Thèse de Tampere 1, « la tâche de la prédication et la responsabilité pour la prédication de cette Parole et la bonne administration des sacrements n’incombent pas seulement au ministère ordonné mais à la communauté tout entière. Le ministère ordonné ne garantit pas, seul et en lui-même, le véritable être de l’Eglise, il demeure soumis à la Parole de Dieu. » (cf. Thèses de Neuendettelsau I.3.C).

et un élément interne de la communauté dans l'acte de proclamation publique de la Parole et la distribution des sacrements. Cette communauté atteste le sacerdoce de tous les croyants par la prière, le témoignage et le service de chacun. »²⁸

44. Dans les Eglises protestantes le ministère de la Parole et des Sacrements a été traditionnellement exercé par des pasteurs de paroisse ou de secteur, à plein temps. Ce mode de fonctionnement a permis, et permet encore, de disposer de pasteurs bien formés pour leur tâche et disponibles pour se consacrer à plein temps à celle-ci. Or, les formes traditionnelles et historiques contingentes de ministère paroissial (« *Pfarramt* ») ne constituent pas les seules formes possibles pour garantir un ministère divinement institué de la parole et des sacrements. Ce ministère peut être exercé en des modes différents d'emploi et pour des fonctions et des champs de service spécifiquement désignés.

45 Au cours de l'histoire, dans des circonstances exceptionnelles, des personnes non-ordonnées ont été autorisées, au sein de leurs Eglises, à servir en tant que ministres de la parole et des sacrements sans qualifications professionnelles spéciales. Au cours de ces dernières décennies, cependant, plusieurs Eglises ont, pour des raisons diverses, créé des formes plus permanentes de ministère, au niveau local où des personnes (en général à temps partiel et pour un temps donné) se voient confier la responsabilité de la prédication de l'Évangile et, souvent, de la célébration de la Sainte Cène. De telles formes de « ministère local » répondent à des besoins urgents et sont largement reconnues. Étant donné leur caractère local, ces nouvelles formes de ministère posent des questions au niveau inter-Eglises, quant à leur caractère ministériel et leur rapport au ministère traditionnel de la parole et des sacrements. Comment doit-on reconnaître leur place par rapport aux autres ministères ordonnés. Il importe que ces ministères localement définis s'exercent dans des domaines bien définis de responsabilité et répondent aux critères de formation appropriée.²⁹ De plus, les formes de reconnaissance de ces ministères doivent être théologiquement et structurellement compatibles avec celles des autres ministères ordonnés dans l'Eglise. Est particulièrement important, à cet égard, la question de l'ordination de tous les ministères de la parole et des sacrements.³⁰ Dans ce domaine, il est évident qu'il y aura des variations importantes d'une Eglise à l'autre. Des consultations entre les Eglises de la CEPE seront utiles.

²⁸ Thèses de Neuendettelsau I.3.C.

²⁹ Cette dernière question est traitée dans le projet actuel : „La formation au ministère pastoral dans les Eglises de la CEPE »

³⁰ Voir no. 66 et Annexe 2.5.

46. Les ministres de la parole et des sacrements exercent leur ministère en communion avec l'Eglise universelle et dans l'assurance d'un appel personnel clairement perçu (*vocatio interna* aussi bien que *vocatio externa*). Ils accomplissent leur service sur la base d'un mandat reconnu. Ce mandat est conféré par l'ordination selon l'ordre de chaque Eglise. Il ne confère cependant pas une autorité humaine sur la communauté locale. Leur seule autorité est dérivée de la parole de Dieu proclamée par les moyens de la grâce.³¹ En fait, ils exercent un ministère clairement prophétique, car la responsabilité des ministres ordonnés est « de confronter et de conforter la communauté ! »³².

47. L'appellation « ministère de la parole et des sacrements » rappelle que la prédication de la parole et l'administration des sacrements ne peuvent être séparées l'une de l'autre. C'est également la présupposition de la terminologie traditionnelle de *ministerium verbi*. La proclamation et les sacrements sont dans la perspective de la Réforme les deux formes de l'Évangile (*verbum audibile* et *verbum visibile*) par lesquelles l'Eglise est dressée.³³ La prédication de la parole de Dieu mène nécessairement à l'édification de la communauté, servie par les sacrements. Une telle communauté ne peut exister sans être guidée et jugée par la Parole de Dieu.

2.2.3. Le Ministère Diaconal

48. Vient s'ajouter au ministère de la parole et des sacrements pour l'Eglise, le ministère de *diakonia*. La Réforme estimait que la *diakonia* n'est pas un aspect secondaire de la vie de la foi, mais participe de sa nature, selon la volonté de Dieu : « Nous enseignons aussi que cette foi doit produire des fruits et des bonnes œuvres, et qu'il faut qu'on fasse, pour l'amour de Dieu, toutes sortes de bonnes œuvres que Dieu lui-même a commandées. Mais il faut se garder de mettre sa confiance dans ces œuvres et de vouloir mériter par elles la grâce de Dieu. » (CA VI) De même la Confession de Westminster (XVI) rappelle : « Ces œuvres bonnes, faites par obéissance aux commandements de Dieu, sont les fruits et les témoignages d'une foi vraie et vivante ; par elles, les croyants manifestent leur reconnaissance, fortifient leur assurance, édi-

³¹ Cf. Thèses de Neuendettelsau I.3.C: « – la Parole constitue le ministère, non l'inverse ; – le ministère comporte des fonctions diaconales par rapport à la Parole et à la foi ; – il se veut au service de la justification du pécheur, non de celle de l'Eglise ou des circonstances ; – le ministère se réfère à la continuité apostolique et à l'unité de l'Eglise, à sa liberté et à son amour. »

³² Thèse de Tampere 2.

³³ Cf. Thèses de Tampere 4: « Le service de la Parole comprend également le service des sacrements. Les sacrements rendent visible ce même Évangile tel que la prédication le proclame. Parce que la personne du Christ, crucifié et ressuscité pour nous, est le contenu de l'Évangile, les sacrements et la prédication sont des formes de la Parole vivante de Dieu, au travers de laquelle Christ est personnellement présent dans l'Eglise et dans le monde. C'est en effet dans la prédication de la Parole et la célébration des sacrements qui définissent le service du ministère que se renouvelle la réalité de l'Eglise comme corps du Christ, se fortifie sa vie communautaire et se reconnaît sa vocation apostolique. » Cf. aussi Déclaration de Lund, no. 22.

fient leurs frères , embellissent la profession de l'Évangile , ferment la bouche de leurs adversaires et glorifient Dieu dont ils sont l'ouvrage, ayant été créés en Jésus-Christ pour cela, afin qu'ayant pour fruit la sainteté ils puissent atteindre le but: la vie éternelle».

49 Tout au long de l'histoire de l'Église la pratique des « bonnes œuvres » a été exercée de trois manières différentes : a) par le service des croyants dans leur vie quotidienne, b) par des actions diaconales au cours desquelles le ministère de la parole et des sacrements a été exercé et c) par des ministres diaconaux spécifiquement appelés à cette fin. « En ne s'adressant pas qu'aux seuls membres de la communauté mais, par-delà elle, à tous les êtres humains dans le malheur, les services des chrétiens correspondent à l'universalité du salut »³⁴ Il ne s'agit pas simplement d'un service humain accompli dans le monde. Il s'agit du témoignage de l'Église rendu à la grâce prévenante de Dieu, à la compassion du Christ, à la puissance libératrice de l'Esprit Saint.³⁵ Si la *diakonia* porte prioritairement sur les besoins de faibles et des marginalisés, il incarne le souci de l'Église pour tous les aspects de la vie humaine. Dans le monde d'aujourd'hui, dans lequel l'Église est confrontée aux défis complexes de la société moderne, un office diaconal formé représente une partie essentielle de la mission globale de l'Église.

50. Le ministère de la parole et des sacrements et le ministère diaconal ne sont pas ordonnés de manière hiérarchique, mais sont liés l'un à l'autre et sont mutuellement complémentaires.³⁶ Ces ministères sont fortement liés (voir Actes 6 : 1ss ; Rom. 12 : 1-21 ; Gal. 6 : 2-10). La question de savoir s'il est bon d'ordonner les diacres ou de procéder à leur installation d'une autre manière relève d'une possible diversité.³⁷

51. Les Églises nordiques luthériennes ont maintenu et renforcé le ministère diaconal. L'Église Méthodiste unie a introduit un « ordre des diacres » parallèle à « l'ordre des anciens » (c'est-à-dire les ministres de la parole et des sacrements). De même, l'Église Méthodiste de Grande Bretagne ordonne à la fois des diacres et des « anciens » (c.à.d. les ministres). Dans certaines Églises protestantes les diacres sont mandatés pour administrer les sacrements dans des contextes diaconaux, comme la communion célébrée pour les malades, mais non dans le contexte du culte public. Cependant ils peuvent jouer un rôle majeur en participant activement à la vie culturelle de l'Église. Par contraste, en Europe centrale et orientale, les diacres et les dia-

³⁴ EJC, ch. 1.3.3.3.

³⁵ Cf. *Diakonia in Context: Transformation, Reconciliation, Empowerment*. LWF 2009: "La pratique de la diaconie, sa dimension d'inclusion et de partage mutuel des ressources a été fondamental dans l'expérience de la grâce de Dieu, dans l'appartenance à la communion que cette grâce divine suscite".

³⁶ Le ministère diaconal dans la mission de l'Église : *The Diaconal Ministry in the Mission of the Church*, LWF Studies 2006, p. 86.

³⁷ Cf. Déclaration de Lund, no. 39; FEPS, *Consécration*, ch. 5.3.3.

conesses ne sont habituellement pas ordonnés. Leurs tâches relèvent davantage du service social, de l'animation de jeunesse et de l'accompagnement des personnes âgées. Parfois ils reçoivent un mandat pour présider des cultes et même pour administrer les sacrements.

2.2.4. La fonction des anciens comme composante du Ministère d'Episkopé

52. Le troisième des ministères indispensables mentionnés ci-dessus – le ministère de l'episkopé – sera traité plus à fond dans le quatrième chapitre de cette déclaration (voir no. 71 et suivants). Dans la Confession d'Augsbourg (article XXVIII), l'episkopé fut lié spécifiquement à l'office d'évêque. Dans les Eglises réformées l'episkopé s'est structuré concrètement avec le ministère des anciens constituant une partie intégrale de l'ordre des ministères. Née dans la tradition réformée (l'ordre ecclésial genevois de Calvin de 1541/61 et l'ordre de l'Eglise huguenote de 1559) avec le souci d'un organe collégial parmi les ministères dans l'Eglise, le ministère d'anciens subsiste dans un grand nombre d'Eglises de la CEPE. Les anciens exercent leur ministère sous différentes appellations et dans une diversité d'organismes (conseil presbytéraux, régions etc.) et différentes tâches leur sont confiées. En fait on peut affirmer que les anciens « portent la responsabilité globale de la vie et de la mission d'une communauté particulière de Chrétiens.³⁸ Avec les ministres de la parole et des sacrements ils « conduisent la communauté dans sa mission et son service dans le monde et pour celui-ci ».³⁹

2.2.5. Structures diverses de Ministères dans les Eglises

53. Les Eglises chrétiennes s'accordent en général pour reconnaître que l'Eglise a été guidée, tout au long de son histoire, par l'Esprit Saint. Du point de vue des Eglises protestantes cela s'est effectué sans qu'aucune structure actuelle du ministère ne puisse être considérée comme intangible. Or, les modèles de ministère ne sont pas de l'ordre de l'arbitraire. La forme, l'ordre de l'Eglise doivent toujours être évalués à la lumière du témoignage biblique et de la compréhension théologique de l'Eglise et de sa mission.⁴⁰

54. Les Eglises de la CEPE qui « sont mues par l'impératif de servir la communion œcuménique de toutes les Eglises chrétiennes » (CL 46) constatent que les différences qui existent entre elles quant aux ministères constituent un défi pour elles. Pour réaliser la communion ecclésiale dans le témoignage et le service (CL 35-36), elles s'efforceront à parvenir à la plus

³⁸ Eldership in the Reformed Churches Today. Report of an International Consultation held at John Knox Centre in Geneva from August 26 – 31, 1990. Edited by Lukas Vischer, Geneva 1991, p. 5.9 (Studies from the World Alliance of Reformed Churches 22), p. 14. "Les anciens dans les Eglises Réformées aujourd'hui".

³⁹ Ibid.

⁴⁰ Cf. EJC, ch. I.2.5.4.

grande correspondance entre elles et avec d'autres traditions dans leur manière de comprendre et de mettre en pratique le ministère.

55. Un enjeu œcuménique spécifique est la question de savoir comment un ministère au service de la parole et des sacrements se conçoit et s'ordonne par rapport aux autres services. Si l'existence même d'un ministère qui sert la parole et les sacrements ne dépend pas du libre choix des Eglises, ce ministère peut être structuré et exercé de manières différentes. Tous s'accordent sur le fait qu'aucun ordre ecclésial uniforme, aucune structure de ministère ne peut être, de manière convaincante, tirée des premières traditions chrétiennes.⁴¹ De manière générale, les Eglises protestantes s'accordent pour reconnaître la légitimité d'une diversité en matière d'ordre ecclésial.

56. Nulle structure ministérielle ne peut être directement tirée du Nouveau Testament. Même « le triple ministère de l'évêque, du presbytre et du diacre », recommandé par le BEM comme « expression de l'unité que nous cherchons et aussi du moyen pour y parvenir » (no. 22) a connu des changements au fil de l'histoire.⁴² Les Eglises protestantes concluent donc à la possibilité d'une légitime diversité. La Réforme calviniste a introduit une structure quadruple du ministère (pasteurs, enseignants, anciens et diacres) qui reste valide dans de nombreuses Eglises réformées, dans une forme modifiée.⁴³ Les Eglises luthériennes nordiques et baltes qui (à l'exception de la Lettonie) ont adhéré à la Communion de Porvoo, ont évolué vers l'adoption du ministère triple, affirmant la déclaration susmentionnée du BEM (Ministère 22). Si la majorité de ces Eglises ne se sont pas prononcés pour un ministère triple, ils considèrent les services d'Evêque, de pasteur et de diacre comme les ministères centraux ou indispensables pour l'Eglise.

57. Pour les Eglises protestantes, de nouvelles questions se posent alors quant à la relation entre ordination et les autres ministères : comment comprendre l'unité de l'ordre des ministères. Cette diversité, cependant, ne rompt pas la communion ecclésiale au sein de la CEPE. Par ailleurs, cette situation complique la situation quand il s'agit de tirer les conséquences pratiques de la reconnaissance des ordinations telles qu'elles sont prévues dans la Concorde de Leuenberg 33. Il est évident que pour qu'il puisse y avoir interchangeabilité des ministres il faut que ceux-ci

⁴¹ Cf. Thèses de Neuendettelsau I.2; Nature et Mission de l'Eglise, no. 87. Une explication ultérieure est donnée dans l'« Annexe », no. 2-16.

⁴² BEM, Ministère, no. 19 a déjà concédé « des changements considérables » que cet ordre a subis.

⁴³ Pour l'ordre quadruple cf. les Ordonnances Ecclésiastiques Genevoises de 1541/61. Suivant Calvin, *Institutio* IV.3.4 et Confessio Gallicana XXIX, les pasteurs et les professeurs sont pour la plupart considérés comme équivalents, de sorte qu'une structure triple en est la conséquence.

soient théologiquement comparables et que la formation et la reconnaissance qui les préparent soient comparables. En fait, cela signifie que la seule reconnaissance d'ordinations qui soit conforme à CL 33 est celle qui, dans toutes les Eglises de la CEPE s'applique au ministère de la parole et des sacrements. Les Eglises qui pratiquent l'ordination des anciens doivent se demander comment conjuguer celle-ci avec l'ordination des ministres de la parole et des sacrements, reconnue par toutes les autres Eglises de la CEPE (et bien d'autres encore).⁴⁴

2.2.6. La question de genre et d'orientation sexuelle en ce qui concerne les ministères

58. Une question particulièrement importante est celle de la nécessité de parvenir à « une compréhension plus profonde de l'étendue du ministère qui reflète l'interdépendance des hommes et des femmes. »⁴⁵ A quelques exceptions⁴⁶ près, toutes les Eglises de la CEPE pratiquent l'ordination des femmes et des hommes aux ministères ordonnés, estimant que la condition fondamentale requise pour le ministère ordonné est le baptême et la foi. Toutes les familles confessionnelles au sein de la CEPE ont souligné l'importance de cette nécessité.⁴⁷

59. Un large consensus est apparu parmi les Eglises de la CEPE pour reconnaître que le ministère des femmes et des hommes est un don de Dieu. Les Eglises de la CEPE ont déjà souligné leur accord commun dans les thèses de Neuendettelsau (1982/86) et exprimé leur souhait qu'une convergence puisse se manifester parmi toutes les Eglises du monde sur cette question : « S'agissant de la vocation au ministère particulier de la proclamation publique et de l'administration des sacrements (Gal 3,27s), ni la race ni le sexe ne sont déterminants. Les Eglises dans lesquelles on ne consacre pas encore les femmes au ministère pastoral et dans lesquelles les femmes ministres ne sont pas acceptées doivent se demander si, aujourd'hui, cette pratique conditionnée par l'histoire est en accord avec la compréhension réformatrice du ministère ordonné et de la communauté. »⁴⁸

60. S'il s'agit d'un principe non-négociable, les Eglises de la CEPE ne rejettent pas le principe de la collaboration avec d'autres Eglises qui jusqu'ici n'ordonnent pas de femmes. Tous les

⁴⁴ Cet encouragement ne s'applique pas à l'Eglise méthodiste unie dans laquelle les anciens sont ministres de la parole et des sacrements.

⁴⁵ Cf. BEM, Ministère, no. 18.

⁴⁶ Les églises luthériennes en Pologne et en Lettonie et l'Eglise Évangélique des Frères Tchèques. Les églises luthériennes de Lettonie de l'Eglise luthérienne silésienne en République Tchèque ont depuis un certain temps différé l'ordination des femmes.

⁴⁷ Cf. Annexe, no, 55.

⁴⁸ Thèse de Neuendettelsau II.5.

ministères peuvent être reconnus comme authentiques même si du point de vue de la CEPE il s'agit d'une erreur qu'ils soient encore limités aux hommes.⁴⁹

61. Parmi les questions relatives à l'accès aux ministères dans l'Eglise, celle qui est la plus débattue aujourd'hui est celle de savoir si de vivre une relation homosexuelle ou d'avoir une orientation sexuelle homosexuelle affirmée et connue doivent être considérés comme des obstacles à l'ordination, à l'exercice d'un ministère de la parole et des sacrements dans l'Eglise ou à d'autres services dans l'Eglise. Parmi les Eglises de la CEPE les positions diffèrent : les uns acceptent des ministres vivant dans une relation homosexuelle, d'autres demandent une vie de célibat pour les homosexuels et une condamnation plus ou moins explicite de l'homosexualité.⁵⁰ Toutes les Eglises sont convaincues que leurs positions, quoique divergentes, s'enracinent dans leur fidélité à l'Evangile. Et cependant les Eglises de la CEPE se sont accordées pour dire que cette question ne devrait pas briser la communion fraternelle. Cependant, comme un consensus est vraiment très loin d'être atteint, un approfondissement de la réflexion s'impose ainsi qu'une prière pour demander à l'Esprit Saint de montrer la voie à suivre.

2.3. L'Ordination et le Ministère de la Parole et des Sacrements

2.3.1. La signification de l'ordination

62. L'ordination est l'action officielle effectuée au nom de Dieu (*vocatio externa*) par laquelle une Eglise reconnaît et confirme la vocation d'une personne (*vocatio interna*) et ses aptitudes à un ministère spécifique et mandate la personne ordonnée en vue de ce service. L'acte liturgique d'ordination se déroule au milieu de la communauté réunie pour son culte et comprend l'imposition des mains et la prière appelant la venue de l'Esprit Saint. Cet acte rappelle que tout ministre dépend de la force, de l'inspiration que Dieu lui accorde, ainsi que de la prière de la communauté demandant à Dieu de l'accompagner de son Esprit Saint dans le service qui l'attend. L'ordination ne crée cependant pas une distinction qualificative entre les personnes ordonnées et celles qui ne le sont pas au sein de tout le peuple de Dieu.

⁴⁹ Cf. le résultat du dialogue entre la CEPE et la Fédération Baptiste Européenne *Le début de la vie chrétienne et la nature de l'Eglise*, 2004 (Birmelé/Terme 5.2.2) IV.8: "Cette reconnaissance de l'intégrité de chaque partenaire inclut évidemment aussi les ministres ordonnés. Tant que nous n'avons pas atteint la pleine reconnaissance doctrinale de nos ministères, nous encourageons nos Eglises à rendre possible, garantir et élargir l'acceptation mutuelle des ministères dans ses dimensions pratiques et pastorales tant au niveau local qu'au niveau national et supranational" Cette déclaration a pu être donnée quoique une bonne partie des fédérations baptistes en Europe ne pratiquent pas l'ordination des femmes.

⁵⁰ Cf. Annexe, ch. 2.4, en particulier no. 60.

63. Au sein de la CEPE il existe des différences quant à la question de la relation de l'ordination avec les autres formes d'appel et d'installation. Un large accord s'est manifesté cependant sur les grandes lignes de l'ordination telles qu'elles ont été formulées dans les Thèses de Neuendettelsau (1982/86). L'idée s'impose avec force de conviction qu'un ministère dans l'Eglise qui implique la proclamation de l'Évangile et l'administration des sacrements doit être, dans tous les cas, reconnu par l'ordination.⁵¹ Par contre, pour les autres ministères l'ordination n'est pas nécessaire, mais des actes de reconnaissance liturgiques convenables sont requises.

64. Dans le contexte de la CEPE, il paraît raisonnable de comprendre le mot « ordination » le mandat de l'Eglise conférée à une personne en vue d'un ministère de la parole et des sacrements (CL 33). Par ce ministère, « la communauté locale peut, sans cesse à nouveau, être touchée par la Parole de Dieu agissant à la fois pour interpeler et pour libérer » et « l'Eglise manifeste le lieu où elle doit tout particulièrement s'en remettre à l'aide et à la miséricorde de Dieu ». ⁵² Dans quelques Eglises de la CEPE les anciens et les diacres sont ordonnés (même dans les cas où ces ministères ne concernent pas l'administration des sacrements).⁵³ Si les niveaux de responsabilité dans l'Eglise sont importantes, même pour les Eglises protestantes, les différents ministères doivent être structurés et pratiqués comme un service, en respect mutuel et non comme des droits exclusifs, comme une domination.

2.3.2. Terminologie et Pratique de l'Ordination

65. En principe les Eglises s'accordent sur le fait que l'ordination est une fois pour toutes et n'a pas à être renouvelée. Or, il y a différentes manières de pratiquer l'ordination pour un service à vie. Quelques Eglises qui ont un triple ministère⁵⁴ pratiquent une ordination différente adaptée à chaque type de ministère. Comme choix possible, ce modèle ne creusera pas un fossé entre les Eglises, pourvu qu'il soit clairement expliqué qu'il ne s'agit pas de degrés dans la plénitude théologique du ministère.

66. La décision de savoir si une personne qui accède à un ministère sera ordonnée ou simplement investie d'une charge ne peut dépendre du simple fait de savoir si cette personne va consacrer un plein temps à son ministère, ou un temps partiel ou un simple bénévolat. (Par ailleurs il ne s'agit pas non plus que la décision se prenne sur la question de la formation reçue). Cette question est de plus en plus importante dans la mesure où un nombre croissant d'Eglises

⁵¹ Cf. Thèses de Neuendettelsau II.9.

⁵² Cf. FEPS, *Consécration*, p. 61.

⁵³ Voir ci-dessus no. 50 et 57; Annexe, no. 68; Recommandation no. 4.

⁵⁴ Au sens de BEM, voir ci-dessus no. 47.

introduisent des formes locales de ministère. La seule question décisive : « s'agira-t-il ou non d'un ministère de la parole et des sacrements ? » Si c'est le cas, la personne devra être ordonnée, quelles que soient les limites de temps ou de secteur géographique qui marquent ce ministère. Que le ministère soit exercé à plein temps ou à temps partiel, avec ou sans salaire, la signification spirituelle des moyens de grâce, la qualité du témoignage rendu à l'action salvatrice de Dieu en Christ est le même ! Il ne serait pas souhaitable que les Eglises imaginent des pratiques qui pourraient laisser penser à des degrés dans ce ministère qui touche aux éléments constitutifs de l'Eglise. Dans certaines circonstances données, il peut être à la fois légitime et utile de prévoir la possibilité de formes limitées de service. Or ces facteurs ne seront pas définis en relativisant la signification de l'ordination elle-même, mais en fixant des modalités pratiques quant à l'emploi de la personne.⁵⁵ Il est un fait reconnu que certaines Eglises ont des dérogations pour faciliter la formation ou des périodes de probation.

67. Il importe que ceux qui sont appelés à servir dans le cadre d'un ministère ordonné soient convenablement formés. Consacrer des personnes qui n'ont pas la formation théologique voulue c'est prendre le risque de manquer de vigilance vis-à-vis de la fidélité à la tradition apostolique, à l'unité de l'Eglise, à l'interdépendance entre la parole et les sacrements. Par contre, il ne serait pas souhaitable de ne réserver l'ordination qu'à des théologiens qui ont accompli un cycle complet d'études. Dans tous les cas la formation biblique et théologique comme la maturité spirituelle sont importantes et doivent être prises en considération, même s'il ne devait s'agir que de formes limitées d'emploi. Si une personne ordonnée engagée dans un ministère à temps partiel, ou ayant servi dans ces mêmes conditions devait faire une formation théologique complète, elle devrait pouvoir prétendre à un ministère à temps plein sans être ordonnée à nouveau.

68. L'ordination étant en principe conférée une seule fois dans la vie le candidat devrait normalement accepter le principe d'un ministère à vie, même si les dispositions concrètes dans ce sens ne sont ni arrêtées ni même prévues au moment de cette ordination.⁵⁶

69. La liturgie doit obligatoirement comprendre l'engagement exprimé par le candidat à l'ordination. Le plus souvent il s'agit d'une réponse positive du candidat aux questions posées par le ministre qui préside. L'église, d'autre part, s'engage à soutenir l'ordonné par ses prières

⁵⁵ La VELKD, dans son document de 2006 "*Ordnungsgemäß berufen*" (voir note 1), a introduit une distinction terminologique entre "ordination" (pour le ministère pastoral à plein temps) et remise de charge (pour un ministère honoraire). Cependant, la compréhension de "remise de charge" est à considérer comme une ordination au sens proprement théologique. Il est important que cela soit toujours clair et qu'une "re-ordination" ne soit plus demandée au cas où une personne déjà investie d'une charge serait qualifiée plus tard et serait employée à un ministère à plein temps.

⁵⁶ Cf. l'argument relatif in: The Faith and Order Advisory Group of the Church of England: *The Mission and Ministry of the Whole Church. Biblical, Theological and Contemporary Perspectives*, 2007, p. 67 (ss).

et son encouragement et à offrir les circonstances appropriées à l'exercice de ce ministère. La présence et l'affirmation par l'église lors des ordinations représente la participation visible de l'église dans laquelle la personne ordonnée exercera son ministère. Cette participation de l'église se fait également dans la perspective œcuménique selon laquelle le ministère de la parole et des sacrements est institué non seulement pour l'église locale mais pour l'Eglise une, sainte, catholique et apostolique.⁵⁷ Au sein de la CEPE, cette réalité se vérifie pour la reconnaissance mutuelle de l'ordination au ministère de la parole et des sacrements (CL 33, voir ci-dessus no. 57).

70. Il est d'usage commun dans les Eglises, membres de la CEPE ou de l'*oikoumene* universelle, que l'ordination soit présidée par des personnes qui ont elles-mêmes été ordonnées, avec la participation habituelle de personnes non-ordonnées.⁵⁸ Elles exercent leur tâche au nom de toute la communauté qui appelle le candidat au service de l'ensemble du peuple de Dieu. Comme l'ordination signifie que les ministres sont reconnus comme tels au-delà des limites de chaque communauté locale et de l'Eglise, les ordinations sont d'ordinaire confiées à des personnes qui assument le ministère de l'épiskopé. Les ordinations se déroulent normalement dans des églises (par exemple des cathédrales) où servent les ministres ordonnés ou dans les églises où les futurs ordonnés exerceront leur ministère.⁵⁹ Dans les deux cas, la relation entre les deux niveaux, l'Eglise universelle et la communauté locale, sera explicitement rappelée.

2.4. Le Ministère et l'Exercice de l'Episkopé

2.4.1. Signification et Fonction de l'Episkopé

71. Le terme « épiskopé » a pris de l'importance dans les échanges œcuméniques des trois dernières décennies. Il se réfère à la pratique de la surveillance pastorale en vue de garantir à la fois « l'être » (*esse*) de l'Eglise et son « bien-être » (*bene esse*). Les tâches de l'épiskopé sont : « de maintenir la communion entre les communautés locales, de préserver et de transmettre la vérité apostolique, de s'entraider et de guider les croyants dans le témoignage de l'Evangile ». ⁶⁰ Ainsi il est à la fois service de l'unité et de l'apostolicité de l'Eglise. ⁶¹ L'épiskopé

⁵⁷ La déclaration de Lund, no. 55.

⁵⁸ Ordination par des personnes ordonnées correspond à la tradition de la Réforme et assure la compatibilité œcuménique (cf. FEPS, *Ordination*, p. 73).

⁵⁹ Dans la tradition Méthodiste l'ordination a lieu à la Conférence Annuelle qui représente les deux églises, locale et mondiale.

⁶⁰ Voir le document : « Nature et Mission de l'Eglise », no. 91.

⁶¹ Dans leur dialogue avec les Eglises Anglicanes, les Eglises luthériennes et réformées de France ont ensemble affirmé dans la Déclaration commune de Reuilly : « Nous croyons qu'un ministère de vigilance pastorale – *episcopè* –

s'est exercé ainsi depuis les temps anciens de l'Eglise. Historiquement, l'épiskopé et la direction de l'Eglise ont toujours été liées dans la surveillance en matière de doctrine et de culte ainsi que des pratiques pastorales et la gouvernance des institutions, des finances et de la responsabilité des personnels. Les formes institutionnelles et ministérielles de son exercice se sont développées progressivement dans l'Eglise ancienne, au fur et à mesure que les communautés grandissaient et se multipliaient en nombre.

72. Le service de l'épiskopé est un service dans l'Eglise et pour l'Eglise et non un exercice de domination sur elle.⁶² La Réforme a cru devoir limiter le pouvoir des Evêques, en séparant leur tâche spirituelle, qui est fondamentalement identique à celle du ministère de la Parole et des sacrements, de l'exercice d'une puissance temporelle (CA XXVIII).

73. D'un point de vue protestant, l'épiskopé est façonnée et exercée d'abord au niveau de chaque Eglise particulière. Or, dans le même temps, chaque église appartient à la seule Eglise une de Jésus-Christ. En veillant à la prédication et à la vie spirituelle de l'église locale l'exercice de l'épiskopé assume la responsabilité pour l'Evangile, noyau central de l'apostolicité et de l'unité de l'Eglise. L'épiskopé est donc au service de l'unité de l'Eglise universelle et ne peut être envisagée hors de cette perspective œcuménique.

74. Traditionnellement, et aujourd'hui encore, l'une des tâches importantes de l'épiskopé s'exerce sous la forme de *visites*, qui ont à la fois une dimension spirituelle et légale. L'accent porte ici sur les églises locales au sein d'une Eglise donnée. Les visites sont effectuées *par l'Eglise et pour l'Eglise*. Elles sont généralement effectuées par les ministres de l'épiskopé en collaboration avec des représentants des structures synodales de L'Eglise, à la fois localement et régionalement.

2.4.2. L'épiskopé est une responsabilité partagée dans l'Eglise

75 Le développement institutionnel de l'épiskopé, la manière de le comprendre ont été diversement décrits. Le BEM perçoit l'épiskopé comme une fonction du ministère épiscopal et l'identifie avec la surveillance pastorale (voir no. 21, 23 et 29). Les échanges œcuméniques qui ont suivi ont conduit à un discernement plus différencié de la notion de surveillance. Or, l'épiskopé a été compris, largement, par rapport à la fonction de surveillance des évêques ou

exercé de manière personnelle, collégiale et communautaire⁵⁴, à tous les échelons de la vie de l'Eglise, est nécessaire au témoignage et à la sauvegarde de l'unité et de l'apostolicité de l'Eglise». (no. 31.i; cf. Meissen A 4).

⁶² Les Thèses de Neuendettelsau le disent de la façon suivante « Pour elles [les Eglises issues de la Réforme], le « ministère de l'*Episcopé* » se veut exclusivement au service de l'unité de l'Eglise : un ministère dans l'Eglise et non au-dessus d'elle. » (I.1.D).

des superintendants. Episkopé, dans cette tradition, est d'abord identifié avec le ministère de vigilance.

76. Pour élargir la vision des choses, dans la suite de documents précédents de la CEPE,⁶³ la conception de l'épiskopé valorise la surveillance pastorale mais également le leadership spirituel et la gouvernance dans l'Eglise. Dans certaines Eglises de la CEPE la fonction d'épiskopé est plus directement exercée par des ministères personnels de surveillance que dans d'autres Eglises. Or, dans toutes les Eglises de la CEPE le leadership, au sens large du terme, est exercé par des synodes et des organismes désignés par les synodes (avec la participation à la fois de personnes ordonnées et non-ordonnées)⁶⁴ en étroite liaison avec les ministres spécialement désignés pour le service de la surveillance. Ceci manifeste le fait que l'ordre des ministères (voir 38 et suivants) institué pour servir le ministère de tous les Chrétiens, est plus vaste que le ministère de la parole et des sacrements.

77. Un large accord s'est manifesté parmi les Eglises chrétiennes pour reconnaître que l'épiskopé doit s'exercer simultanément de manière personnelle, collégiale et communautaire.⁶⁵ Or les liens entre ces trois pôles varient considérablement. La plupart des Eglises protestantes veillent à un équilibre entre les éléments personnels et communautaires en combinant une composante épiscopale avec une disposition synodale. Ces structures synodales sont portées par des organes représentatifs tels que les conseils paroissiaux, les régions et les synodes, où ordonnés et non-ordonnés collaborent. La dimension de vigilance personnelle constitue l'un des éléments de l'épiskopé au sens large du terme dans la vie de l'Eglise. L'épiskopé est manifesté localement par les pasteurs de paroisse et régionalement par les doyens, les superintendants, les évêques et les présidents d'Eglise. Dans le cadre global de l'épiskopé la vigilance, tâche assumée par ceux qui participent de ce ministère d'épiskopé au niveau régional et local porte témoignage sans jamais se relâcher, au fait que l'Eglise, même sur le plan institutionnel, sait que l'Évangile est son critère déterminant. Membres du corps du Christ et participant au ministère de l'ensemble peuple de Dieu, les baptisés, qu'ils soient ordonnés ou non, doivent ensemble assumer l'épiskopé dans sa globalité.

⁶³ Voir la première phrase du chapitre sur le Ministère de Direction dans les Thèses de Tampere 3 : « La mission de direction de la communauté fait partie du service de la Parole »; *Libres et liés* (n. 1), no. 2.2.1.1: « La compréhension du ministère, de l'ordination et de la direction spirituelle de l'Eglise (Episkopé) fait partie des enjeux centraux de la discussion oecuménique. »

⁶⁴ Quand dans ce document nous utilisons le terme de « non-ordonnés » nous désignons seulement les personnes qui n'ont pas été ordonnées au ministère de la parole et du sacrement incluant ainsi des anciens qui peuvent avoir été ordonnés en tant que tels dans certaines Eglises réformées.

⁶⁵ Cf. Porvoo, no. 32.k; Reuilly, no. 31.i (voir ci-dessus note 61); Nature et Mission de l'Eglise, no. 94.

78. La manière de lier les éléments personnels et synodaux, de répartir l'autorité entre ces deux pôles varie considérablement d'une Eglise à l'autre au sein de la CEPE. Les Evêques et les Présidents sont, dans certains cas, choisis par les synodes, les conférences ou les conseils d'Eglises. Dans certains cas ce sont les ministres dans les diocèses, associés à un nombre représentatif de membres du conseil de l'Eglise qui se prononcent. L'électorat compte toujours un grand nombre de personnes non ordonnées.⁶⁶ Le plus souvent dans les Eglises de la CEPE, les évêques et les présidents ne sont pas choisis seulement par les ministres ordonnés, ou par les autres évêques seuls. Par ailleurs, il ou elle n'exerce pas son épiskopé en dehors du cadre des synodes ou des conférences.

79. Ainsi tous ces modèles convergent, dans la mesure où l'accent porte sur la responsabilité partagée entre ordonnés et non-ordonnés dans l'épiskopé. Cette convergence est particulièrement importante quand on s'interroge sur les questions qui surgissent des accords existants avec les Eglises anglicanes (Meissen, Porvoo et Reuilly) portant sur la conception de l'Episkopé (voir Annexe, ch. 4.7) et la mise en œuvre de ces accords parmi les Eglises de la CEPE. La conception réformée de l'unité de l'Eglise rappelle que le témoignage rendu à l'Évangile dans la Parole et les sacrements est confié à tout le peuple de Dieu et s'exerce dans la vie culturelle de la communauté par un ministère qui reçoit un appel spécifique à cet effet, appel qui inclut le service de l'épiskopé. Ce ministère ne garantit pas l'unité et la foi de l'Eglise, mais sert l'Eglise dans la mesure où il participe à sa vocation : adhérer à la vérité apostolique tout en restant uni au Christ par la foi.

⁶⁶ Dans l'Eglise Luthérienne de Slovaquie même les membres baptisés et confirmés de l'église élisent l'évêque.

3 RECOMMANDATIONS

1. Nous recommandons aux Eglises membres de la CEPE et à toutes les traditions chrétiennes de porter un nouveau regard critique sur leurs propres ministères et de réfléchir au rôle joué par leurs ministères dans les divisions, les séparations qui continuent à peser sur l'Eglise, car il faut garder l'unité de l'Esprit par le lien de la paix.
2. Nous recommandons aux Eglises membres de la CEPE de s'attacher à approfondir leur compréhension commune du concept de l'ordre des ministères auquel appartient nécessairement le ministère de la parole et des sacrements, ainsi que les ministères de diaconat et d'épiskopé.
3. Nous recommandons aux Eglises membres de la CEPE de respecter la corrélation entre le service public de la prédication et l'administration des sacrements, clairement affirmée dans la théologie de l'ordination et de consacrer les personnes auxquelles sont confiées la prédication et l'administration des sacrements.
4. Nous recommandons aux Eglises membres de la CEPE de réfléchir à leur doctrine et leur pratique de l'ordination et de décider quel ministère sera ordonné et lequel sera investi de charge, afin de garantir la reconnaissance mutuelle des ministères et de fortifier l'engagement vis-à-vis de la CEPE dans son ensemble et vis-à-vis de l'ensemble du mouvement œcuménique.
5. Nous recommandons que l'on approfondisse la réflexion sur le diaconat, étant donné que le ministère diaconal est compris et conféré de manières différentes au sein des Eglises de la CEPE. Il faudrait en particulier clarifier le rapport qui existe entre diaconat et ordination.
6. Nous recommandons aux Eglises de la CEPE de rappeler, dans toutes les discussions œcuméniques, que l'épiskopé relève pas de la seule autorité des Evêques, ni de celle des ministres de la parole et des sacrements. L'épiskopé doit s'exercer dans un partage de responsabilité, impliquant les conseils d'Eglises, les synodes et les conférences. Nous recommandons que les Eglises réfléchissent aux dimensions communautaires, collégiales et personnelles de l'épiskopé.
7. Nous recommandons des études complémentaires à propos des dimensions supervision pastorale, direction spirituelle et gouvernance de l'épiskopé.

8. Nous recommandons aux Eglises de la CEPE qui ne pratiquent pas encore l'ordination des femmes de tenir compte du large consensus existant au sein de la CEPE et affirmant que le ministère de l'homme et de la femme est un don de Dieu.
9. Nous recommandons aux Eglises de la CEPE de tendre vers une pratique commune, fidèle à l'Évangile, d'évaluation des personnes qui vivent une relation homosexuelle et qui sont appelés au ministère.
10. Nous recommandons aux Eglises d'apprécier à sa juste valeur le modèle d'unité de la CEPE : une unité réconciliée, vécue à la lumière de l'appel du Christ à l'unité de l'Église. En effet ce modèle pourra conforter la communion qui existe déjà entre les Eglises membres de la CEPE et permettre de nouer de nouveaux liens avec les autres Eglises.

4 Annexe

Matériau supplémentaire pour l'Étude doctrinale

Note : Ce texte n'a fait l'objet d'aucune discussion approfondie, ni au sein du groupe d'étude doctrinale, ni au Conseil de la CEPE. Adressé aux Eglises membres de la CEPE en 2010, il n'a pas été demandé de réactions à ce texte. Il n'a donc pas été révisé en 2011. Tous les rédacteurs ne seraient pas d'accord avec toutes les formulations, on pourrait encore améliorer le texte. La ligne générale de l'argumentation est acceptée et apporte d'importants compléments à la déclaration.

4.1. Parcours historique

1. La position des Eglises protestantes sur ministère, ordination et episkopé, telle qu'elle est exprimée dans la « Déclaration » revendique la conformité à l'Écriture et – dans une application protestante – à la tradition, que nous trouvons dans l'histoire de l'Église de Jésus-Christ. Dès les origines, on a voulu comprendre la place des ministères et les ordonner dans l'Église. Cela s'avère vrai pour la période du Nouveau Testament, même si celui-ci ne définit pas une doctrine du ministère. Dans cette section, nous retraçons le développement historique qui soutient notre conception actuelle du ministère. Nous n'avons à ce stade pas le projet d'établir des normes à partir du Nouveau Testament ou de l'héritage de la Réforme (ceci sera fait dans la seconde partie) mais nous voulons expliciter à la fois la diversité et la continuité des types et des formes de ministère au sein des Eglises protestantes.

4.1.1 Le Nouveau Testament

2. L'alternative souvent mentionnée entre charisme et ministère n'existe en fait pas dans la théologie de Paul, car l'œuvre de l'Esprit est indivisible. En 1 Cor. 12 :28, à la fois les fonctions, attribuées à des personnes et des capacités personnelles extraordinaires sont liées à l'action ordonnatrice de Dieu de la même manière. La liste des charismes dans Romains 12/6-8 révèle les intentions de Paul : par les charismes, la grâce de Dieu devient concrète, ainsi leur disposition, leur ordonnancement, leur continuité sont des éléments naturels de l'activité de l'Esprit.

3. Paul formule dans 1 Cor. 12 :28 les trois premiers charismes (apôtres, prophètes, enseignants) en termes personnels, précisant qu'un groupe défini de gens exerce une fonction spécifique pour l'église locale pour une période donnée. En ce sens nous pouvons parler des ministères chez Paul.

4. Le ministère des Apôtres souligne, de manière toute particulière, la vocation et les talents des premiers missionnaires chrétiens déployés pour animer et bâtir de nouvelles églises. Ce ministère se concentre sur Jérusalem dans un premier temps (voir 1 Cor. 15 : 3-11 ; Gal. 1 : 17-19), mais ne se limite nullement ni aux Douze, ni à la communauté chrétienne de Jérusalem, ni aux hommes seulement (voir 1 Cor. 15 :7 ; Romains 16 :7). Il n'y a pas de concept unique de l'apôtre dans le Nouveau Testament. Au contraire, on trouve différentes conceptions de cet office. Paul considère que son apostolat est un appel à répandre l'Évangile et à appeler les Gentils à l'obéissance de la foi (voir Rom.1 :1-6). Les prophètes et les docteurs avaient manifestement leurs tâches particulières, servant ensemble la volonté de Jésus pour la communauté et interprétant le *kérygma* (oral ou scripturaire) et les textes de l'Écriture. Les Actes des Apôtres et la Lettre aux Ephésiens mentionnent à côté de ces offices les évangélistes qui sont nommés par le Christ, sans autre détail sur la manière dont s'est déroulé leur appel (Actes 21 :8 ; Eph. 4 :11).

5. Actes 11:30 ;14:23; 15:2 montrent clairement que dès les toutes premières communautés il y eut des *presbyteroi*, des personnes qui jouaient un rôle éminent dans ces communautés. Dans le discours d'adieu de Paul à Milete les *presbyteroi* (de la période de Paul) sont mentionnés (Actes 20 :17). Ils sont institués comme *episkopoi* par l'action de l'Esprit et reçoivent le mandat « de veiller sur l'église de Dieu » (Actes 20 :28). Luc utilise ici deux termes différents pour désigner le même groupe de responsables, peut-être en voulant harmoniser des conceptions différentes (ou des constitutions) du ministère, qui utilisaient le même terme.

6. Dans Phil 1 :1 Paul mentionne, sans plus d'explications, *episkopoi et diakonoi* (évêques et diacres ou surveillants et aides). Manifestement il s'agit de plusieurs personnes qui administrent des tâches connues de la communauté. Leur position particulière dans la communauté est mentionnée dans l'introduction de la lettre de Paul. La manière dont le terme est utilisé ne laisse pas subsister de doute quant au fait que les *episkopoi* jouaient un rôle important dans les communautés. Ils étaient sans doute les leaders des églises de maisons (1 Cor. 1:14; 16:15-16, 19; Rom. 16:5, 23; Actes 18:8) qui offraient leur maisons pour les chrétiens du lieu et soutenaient les communautés respectives comme mécènes. En regardant la communauté de Philippi (qui s'est agrandie et s'est subdivisée en plusieurs églises de maison) il semblerait que des personnes douées d'une certaine autorité naturelle étaient choisies pour cette tâche. Les *diakonoi* assistaient les *episkopoi* et devaient avoir la responsabilité spéciale de préparer l'eucharistie. De plus ils étaient chargés de collecter et de distribuer les dons.

7. Dans la période post-Paulinienne on assiste à une nette évolution vers une structure fixe, en particulier dans les Epîtres Pastorales. Dans une nouvelle structure de ministère, les églises de maisons, isolées et menacées par l'hérésie, devaient être réunies en une seule

communauté locale pour constituer une seule maison de Dieu. La communauté locale serait désormais présidée par un *episkopos*. Ce concept se réfère fondamentalement à Paul, voir en particulier 1 Tim. 3:15 (voir également Tite 1:7).

8. L'auteur des Epîtres pastorales s'est trouvé devoir combiner et réinterpréter deux modèles d'organisation qui existaient déjà, semble-t-il, dans les communautés. Dans les Epîtres pastorales nous trouvons attestés à la fois une organisation basée sur les *presbyteroi* (1 Tim. 5:17-19; Titus 1:5-6) et le reflet des tâches des *episkopoi* et *diakonoi* (1 Tim. 3:2-13; Tit. 1:7-9). L'objectif n'était visiblement pas de fusionner les deux types d'organisations, car ce n'est que dans Tite 1:5-9 que nous trouvons trace des deux types coexistant sans fusionner. Au contraire, il semblerait que l'auteur des Epîtres pastorales préfère une organisation épiscopale combinée à un ministère de diacres.

9. Selon 1 Tim. 3 :1 l'office de l'*episkopos* est une tâche noble auquel il est bon d'aspirer. L'*episkopos* ne préside plus une église de maison, mais devient responsable d'animer une communauté locale, assisté des diacres et des *presbyteroi* (anciens) responsables. La réorganisation voulue du ministère épiscopal et la mise à l'écart progressive de l'organisation presbytérale est illustrée par l'ordination de Timothée dans 1 Tim. 4 :14. Si Timothée se voit imposer les mains par les *presbyteroi* (selon 2 Tim. 1 :6, Timothée fut ordonné par Paul), il est ordonné comme *episkopos* de toute la communauté. L'ordination était un acte spirituel, juridique et institutionnel qui renforçait l'autorité de la personne chargée de l'office dans sa tâche de maintien et de préservation de la tradition.

10. L'apparition des doctrines hérétiques et le succès qu'elles ont connu dans les églises de maison ont accéléré l'établissement d'un ministère de direction effective. L'*episkopos* doit être responsable de toute la communauté (voir 1 Tim. 5 :1-21). L'Eglise, édifice saint, institution fondée sur Dieu, dans laquelle réside la vérité de Jésus Christ (voir 1 Tim. 3 :15-16; 2 Tim. 2 :19-21), doit se défendre contre l'hérésie.

11. Néanmoins, les catégories juridiques ne suffisent pas pour définir la nature du ministère épiscopal qui est d'abord un ministère spirituel. La capacité à enseigner rend éligible pour le leadership de la communauté. L'*Episkopos* est qualifié d'intendant de Dieu (Tite 1 :7-9) attaché à la parole authentique et qui résiste aux opposants. L'*episkopos* ne dirige pas, mais il est garant personnel de l'unité de la communauté.

12. Le ministère se caractérise, à travers tout le Nouveau Testament, à la fois par la dimension personnelle et fonctionnelle : des hommes et des femmes qui ont fait leurs preuves et qui ont été mandatés accomplissent leurs tâches/ministères dans les communautés. Ils accordent leur soutien à la prédication de l'Évangile. Ceci se fait dans la fidélité à la vérité de l'Évangile.

4.1.2 L'Église dans l'Antiquité et au Moyen Age

13. Au cours du deuxième siècle, nous assistons à une évolution vers une compréhension et une organisation plus hiérarchique du ministère. La Première Lettre de Clément constitue une étape importante avec la confrontation entre clergé et laïcat (40 :5) et la première indication d'un concept de succession apostolique (42 :1-4). Ignace d'Antioche demande une organisation hiérarchique : L'Évêque doit avoir le leadership dans la communauté, les collèges de presbytres et de diacres doivent être subordonnés en tant que conseillers et aides. Il fallait protéger l'orthodoxie contre les enseignements hérétiques.

14. Or ce ne fut pas avant le troisième siècle que ce modèle hiérarchique, édifié sur l'épiscopat monarchique fut complètement mis en œuvre. En même temps le ministère des évêques et des presbytres fut prioritairement compris comme un ministère sacerdotal pour lequel une ordination s'imposait. Selon la Tradition Apostolique d'Hippolyte, les diacres devaient être ordonnés par l'évêque.

15. Quand, au cours du quatrième siècle, l'Église fut organisée partout dans l'Empire Romain, la fonction d'évêque connut une modification de leader d'une communauté locale vers celle de leader d'un diocèse comprenant plusieurs communautés. C'est ainsi que la fonction presbytérale perdit son caractère collégial et devint représentante de l'évêque au niveau local, pour la prédication et l'administration des sacrements. La signification du diaconat amorça son déclin. Pendant des siècles celui-ci avait eu ses propres tâches de liturgie et de service, mais surtout en Occident, il devint de plus en plus transitoire, un statut préparatoire à la fonction presbytérale.

16. Au Moyen Age, le ministère fut théologiquement défini comme étant la présidence de l'eucharistie. Il fut donc identifié avec les ministères sacerdotaux, alors que les services de la prédication de l'Évangile ont joué un rôle subordonné, sinon nul. Le ministère presbytéral fut considéré comme la forme de base du ministère. De nombreux théologiens considéraient l'office épiscopal non comme un ministère spécifique au sens théologique, mais comme une institution d'autorité au sens juridique.

4.1.3. La Réforme

17. La Réforme est née de la redécouverte de l'évangile, message de justification par la grâce seule, par le moyen de la foi. Ceci a induit une nouvelle compréhension de l'Église comme *creatura* de l'évangile et communauté des croyants. Ces deux principes ont suscité de nouvelles compréhensions de la théologie et de la pratique du ministère, largement communes

à toute la mouvance protestante, sont à l'origine des différences qui subsistent avec l'Eglise catholique romaine, et également avec les Eglises orthodoxes orientales.

18. Les éléments communs les plus importants étaient : un nouvel accent porté sur l'appel de tout le peuple de Dieu, une nouvelle manière de comprendre le ministère presbytéral/pastoral comme étant le service de la Parole et la reconnaissance de la nécessité de l'ordination, forme spécifique de mandat pour ce service. Puisque la communauté de tous les croyants baptisés participe au sacerdoce du Christ, il fallait désormais comprendre et dire « pasteur » ou « prédicateur » pour définir ce ministère particulier.

19. Et en même temps, la Réforme naquit dans la diversité et tira des conséquences différentes des convictions théologiques communes. Il est important de noter que la Réforme luthérienne a été conservatrice en matière de tradition et ne voulait changer que les principes formateurs qui étaient susceptibles d'obscurcir la vérité de l'Évangile. Le ministère épiscopal devait donc être réinterprété de manière protestante et ainsi préservé dans les pays scandinaves. Au contraire, l'aile réformée de la Réforme fut nettement critique de la tradition et a voulu remodeler la vie de l'Eglise en accord avec les critères de la Bible. Il en résulta, par exemple, une nouvelle division du ministère en pasteurs, anciens et diacres, que l'on ne trouve que dans les Eglises réformées.

20. Outre ces différences théologiques il y eut des différences afférentes à la situation historique dans laquelle la Réforme s'est implantée. Les Eglises luthériennes purent s'établir en Allemagne et au nord de l'Europe grâce au soutien du pouvoir des princes. Dans leurs structures elles se sont appuyées fortement sur l'état princier avec l'exercice personnel du pouvoir. En Suisse également, la Réforme s'est enracinée en étroite collaboration avec les autorités, et les Eglises furent marquées de l'empreinte d'une Eglise d'état. Or les cantons avaient une constitution républicaine. L'élément collégial a été favorisé dès les origines. Un accent particulier a été porté dans ces Eglises sur la nature communautaire. Les Eglises ont dû s'organiser vis-à-vis d'une autorité hostile, ou pour le moins, indifférente, et elles ont donc développé le modèle presbytéro-synodal. Il s'agit avant tout des Eglises calvinistes en France, Pays-Bas et Hongrie (où, cependant, à l'origine, les synodes ne comptaient que des ministres ordonnés), mais également des Eglises luthériennes, par exemple le Duché de Jülich-Kleve-Berg.

4.1.4. Les nouveaux développements des temps modernes

21. Les modèles de base de l'organisation de l'Eglise protestante, nés au temps de la Réforme se sont ensuite développés, au fur et à mesure que les siècles passaient. L'un des développements fut la restauration d'un épiskopé personnel et clérical dans les territoires allemands,

là où, aux débuts, seul le gouvernement local par l'état de l'Eglise avait inspiré la forme des institutions : le régnaient local, considéré comme le *summus episcopus*, nommait superintendants des théologiens, etc.

22. Une autre évolution eut lieu en Hongrie dès les 17/18^e siècles (finalement au Synode de Buda en 1791) et ailleurs surtout au 19^e et dans les premières années du 20^e siècle, dans de nombreuses Eglise qui avaient une constitution épiscopale ou consistoriale, le modèle presbytéro-synodal, fut adopté ou combiné avec le modèle existant. Il s'agissait, le plus souvent, d'une évolution en plusieurs étapes. Elle entraîna non seulement des changements dans le gouvernement de l'Eglise mais également dans les compétences attribuées à des sphères particulières de l'épiskopé. Une argumentation théologique (la prise en compte du sacerdoce universel des croyants comme principe formateur) et les évolutions hors de l'Eglise (démocratisation de la vie politique) se sont alliés pour que la préférence soit accordée au modèle presbytéro-synodal.

23. Les formes méthodistes de constitution ecclésiastique ont été marquées d'une empreinte particulière dans la mesure où à l'origine il s'agissait d'un mouvement laïc au sein de l'Eglise d'Angleterre. L'Eglise méthodiste unie remonte à l'année 1784, quand, au terme de la guerre de l'Indépendance américaine, John Wesley se vit contraint à ordonner des anciens et un superintendant pour les Méthodistes aux Etats-Unis. Le premier superintendant aux Etats-Unis prit alors le titre « d'évêque ». Or, par contraste, l'Eglise méthodiste de Grande Bretagne, qui ne se constitua qu'après la mort de Wesley, renonça à l'office d'Evêque, se dissociant ainsi de l'Anglicanisme. L'autorité supérieure, cependant, dans les Eglises méthodistes des deux côtés de l'Océan Atlantique était la Conférence (composée aujourd'hui de membres ordonnés et de membres non-ordonnés) qui est issue des rassemblements réguliers de prédicateurs qui étaient en « connexion » avec Wesley. (Le « connexionalisme » est un terme caractéristique pour décrire l'ecclésiologie méthodiste).

24. Une double motivation a porté l'ouverture des ministères aux femmes dans les Eglises protestantes traditionnelles du 20^e siècle. Les développements sociétaux ont joué ainsi que la vision théologique dans l'affirmation de l'égalité des deux sexes devant Dieu.

25. Dans un passé récent les développements sont parfois contraires. Il faut d'abord noter comment les liens œcuméniques des Eglises individuelles les ont amenées à réfléchir et à ajuster leur théologie et leur pratique du ministère. Un exemple éminent est la restauration du triple ministère sur le modèle de la première Eglise dans plusieurs Eglises luthériennes nordiques. Les liens avec les Eglises anglicanes ont joué un rôle important.

26. Les débats œcuméniques ont attiré l'attention sur l'exercice de l'épiskopé. Les Eglises luthériennes en particulier ont indiqué, dans les dialogues interconfessionnels, avec les Angli-

cans et l'Église catholique romaine, leur disponibilité à l'idée d'orienter l'épiskopé plus fortement vers l'épiscopat. Il subsiste un doute quant à l'éventualité de sa mise en œuvre dans la pratique l'Église. Ainsi les Anglicans insistent sur le fait que l'accord de Porvoo, qui lie les Églises anglicanes de Grande Bretagne et d'Irlande et les Églises luthériennes nordiques et baltes contraint à renoncer à la pratique de l'ordination par les représentants des évêques, comme il est habituel en Norvège et au Danemark.

27. Une autre évolution a été suscitée par la difficulté concrète rencontrée par de nombreuses Églises qui, dans tous les cultes, ne garantissent plus des prédications de théologiens à plein temps, ayant reçu une formation supérieure. Ceci a conduit à la mise en place de voies alternatives d'accès au ministère et à différentes pratiques d'ordination. Ainsi des considérations d'ordre pratique et des réflexions théologiques s'interpénètrent dans les arguments en faveur de ces différentes solutions.

4.1.5 Evaluation des Données historiques

28. Une nouvelle vision du ministère, de la manière de le concevoir et de le façonner, a donc surgi au XVI^e siècle. Cependant, il y a eu de nombreux changements dans la période qui a suivi. Or, ni ce qui s'est pratiqué à la Réforme, ni ce qui se vit aujourd'hui ne peuvent constituer des normes pour les Églises protestantes. L'interconnexion des arguments pratiques et théologiques qui justifient les formes actuelles du ministère, de l'ordination et de l'épiskopé, appelle un regard critique.

4.2. Evocation de quelques problèmes particuliers

4.2.1 « Le Sacerdoce Universel des Croyants »

29. Comme nous l'avons vu ci-dessus, (no. 17-18), la nouvelle compréhension réformée de l'Église et du ministère correspondait à la nouvelle manière de concevoir le sacerdoce comme étant le fait de tous les chrétiens. L'importance de la notion de « sacerdoce universel des croyants » pour la manière dont tous les protestants s'accordent pour comprendre le ministère, l'ordination et l'épiskopé se trouve soulignée dans les Thèses de Neuendettelsau et de Tampere, ainsi que dans « Église de Jésus-Christ ». ¹ L'Église Méthodiste, considère également que le sacerdoce universel des croyants est « en condensé » l'idée que tous les membre participent au

¹ Cf. Thèses de Neuendettelsau I.3.A; Thèses de Tampere 2 (cf. Introduction, no. 8); EJC, ch. I.2.5.1.2 (cf. Introduction, no. 10). Cf. même Meissen, no. 4 = Reuilly, no. 19: « La vocation de tous les baptisés est de vivre comme un corps sacerdotal qui offre à Dieu sa louange, partage la bonne nouvelle et s'engage dans la mission et le service de l'humanité ».

ministère et à la mission de Dieu : Les différents ministères démontrent la nécessité pour l’Eglise d’une structure. « Il y a donc divers ordres et rôles au sein du seul ministère du Christ, dispersés sur tout le peuple de Dieu ».²

30. D’un point de vue historique, cependant, le « sacerdoce universel des croyants » n’a pas été un facteur prédominant au temps de la Réforme. Le caractère virtuellement axiomatique de ce concept pour l’ecclésiologie protestante et la doctrine des ministères ne peut revendiquer l’autorité d’écrits confessionnels luthériens ou réformés du seizième siècle. Il s’agit du résultat de développements ultérieurs porteurs des intuitions fondamentales de la Réforme. Il faut alors faire appel au témoignage de l’Ecriture Sainte et également à des affirmations de Luther tout au long de ses écrits.

31. Martin Luther n’a pas parlé du sacerdoce universel des croyants dans le sens où on le retrouve communément utilisé dans le piétisme du 18^e siècle. Mais quand il fit appel à la noblesse pour promouvoir la Réforme, il s’opposa (en référence à 1 Pierre 2 :9 et Apo. 5 :10) à la distinction traditionnelle faite entre laïc et clergé (un degré supérieur « d’état spirituel) : « nous sommes tous consacrés comme prêtres par notre baptême ».³ Pour Luther tous les chrétiens sont dans un « état spirituel » et leur « sacerdoce » est christologiquement fondé, en tant que participation à l’office sacerdotal du Christ.⁴ Il est bon de rappeler que, mis à part le Petit et le Grand catéchisme et les Articles de Smalcald, qui sont intégrés dans les écrits confessionnels luthériens, les écrits de Luther ne jouent pas un rôle formel et général de norme doctrinale universelle pour les Eglises protestantes. Le seul texte confessionnel luthérien qui mentionne le sacerdoce universel, plus précisément le sacerdoce de l’Eglise ou de la communauté, est le

² *The Nature of Oversight: Leadership, Management and Governance in the Methodist Church in Great Britain*, 2005, no. 4.4.3. (à télécharger en <http://www.methodist.org.uk/index.cfm?fuseaction=openotgod.content&cmid=1235>).

³ « Nous sommes absolument tous consacrés prêtres par le baptême, comme le disent Saint Pierre (1 Pierre 2) : « Vous êtes un sacerdoce royal et une royauté sacerdotale » et l’Apocalypse : « Tu as fait de nous par l’effusion de ton sang des prêtres et des rois. »...De ceci, il résulte qu’entre laïcs prêtres, Princes, Evêques et, comme ils disent entre le clergé et les siècles, il n’existe au fond vraiment aucune autre différence si ce n’est celle qui provient de la fonction ou de la tâche et non de l’état, car tous appartiennent à l’état ecclésiastique ; ils sont vraiment prêtres, Evêques et Papes, mais tous n’ont pas la même tâche à remplir. » (« A la noblesse chrétienne de la Nation allemande, concernant la Réforme de l’Etat chrétien » dans les Œuvres de Luther, Labor et Fides, 1989).

⁴ « Ainsi, Christ a obtenu pour nous, si nous croyons en lui, que nous soyons prêtres avec lui, de la même manière que nous sommes ses frères, héritiers et rois avec lui. Nous osons donc venir devant lui avec la foi assurée que donne l’Esprit, nous osons nous écrier : Abba, Père ! nous osons prier l’un pour l’autre et faire tout ce qu’accomplit et représente l’office visible et terrestre des prêtres ». (« Le Traité de la Liberté chrétienne » dans les Œuvres de Luther, Labor et Fides, 1989). En même temps, Luther a fortement insisté sur le fait que le statut sacerdotal de chaque Chrétien n’empêche pas qu’il soit nécessaire que soient appelés ceux qui doivent servir en tant que pasteurs dans l’Eglise.

traité de Mélanchthon : « De potestate et primatu Papae » (1537) où il sert d'argument pour le droit des paroisses à élire et à ordonner leurs pasteurs.⁵

32. Les écrits confessionnels réformés ne mentionnent pas, en général, le sacerdoce universel. La Confession Helvetica Posterior se réfère à 1 Pierre 2 :9, mais distingue le sacerdoce royal du ministère de l'Eglise.⁶ Selon les Catéchismes de Genève et de Heidelberg, tous les croyants, en participant au corps du Christ, participent de son onction de prophète, de roi et de prêtre.⁷ Cependant, être « prêtres » dans ce sens signifie seulement que les croyants s'offrent eux-mêmes et leur service en sacrifice à Dieu. On ne peut vraiment pas dire que la Réforme dériverait le ministère de la parole et des sacrements de ce concept de « sacerdoce universel ».

33. Au sein des Eglises protestantes comme hors d'elles se pose la question de savoir si le statut axiomatique de la doctrine de sacerdoce universel dans la doctrine protestante des ministères est suffisamment enraciné dans l'Ecriture et dans la tradition. Or, en cette matière, les écrits confessionnels luthériens ne peuvent être utilisés contre ceux de Luther, simplement parce qu'ils n'ont pas adopté sa terminologie du sacerdoce de tous les croyants. En général, les écrits confessionnels dans les Eglises protestantes ont un statut de témoignage faisant autorité (mais soumis à l'Ecriture). Les Eglises luthériennes ainsi que les Eglises unies les appellent les *norma normata*, celles-ci doivent être constamment réexaminées pour éprouver leur accord avec l'Ecriture.

34. C'est dans les traditions réformée et méthodiste que ce principe est encore plus fortement souligné. Les Eglises réformées ne considèrent pas que la formation des confessions est relativement complète, comme le fait la tradition luthérienne. Les réformés considèrent que les écrits confessionnels du seizième siècle ne sont donc pas inaliénables, et même, que dans certaines circonstances, ils doivent être corrigés. L'Eglise méthodiste ne se considère pas non plus comme liée par les écrits confessionnels. Au contraire, elle se réfère à la « foi Apostolique », signifiant les croyances des premiers disciples du Christ, exprimées dans les « principes fon-

⁵ bref traité de Philippe Mélanchthon signé par les théologiens assemblés à Smalkade en 1537 : « Le pouvoir et la primauté du pape » (p. 279-289), dans : André BIRMELE (éd.), Marc LIENHARD (éd.) La foi des Eglises luthériennes. Confessions et catéchismes, Traductions de André Jundt et Pierre Jundt avec Michel Dautry et Robert Wolff, Paris-Genève 2003.

⁶ « Il est vrai que les apôtres du Christ appellent tous les croyants « prêtres », non du fait de leur fonction, mais du fait que tous les fidèles, ayant été faits rois et prêtres, peuvent offrir des sacrifices spirituels à Dieu par le Christ (Exode 19 :6, 1 Pierre 2 :9, Apo. 1 :6). Donc la prêtrise et le ministère sont très différents l'un de l'autre. Car le sacerdoce, comme nous venons de l'affirmer est commun à tous les chrétiens, ce qui n'est pas le cas pour le ministère. » (ch. 18), dans : O. Fatio, éd., *Confessions et catéchismes de la foi réformée*, 1986.

⁷ Cf. Catéchisme de Genève 1542/45, qq. 40-45; Catéchisme de Heidelberg, qq. 31-32.

damentaux des confessions de foi historiques » (le Symbole des Apôtres et la Confession de foi de Nicée), « et la Réforme protestante ».⁸

35. En principe, les écrits confessionnels doivent donc être reçus comme un témoignage à la Réforme, même aujourd'hui. Or, comme l'Écriture Sainte, ils doivent être compris à partir de leur centre, l'évangile de la justification. Une divergence par rapport aux écrits confessionnels ne pourra être justifiée théologiquement que dans les cas où il y aurait d'importantes raisons bibliques et théologiques pour le justifier.

36. La désignation des chrétiens «peuple de prêtres» dans 1 Pierre 2 : 5.9 et Apo. 1 :6 est un langage métaphorique qui emprunte des motifs de l'Ancien Testament (voir Ex. 19 :6, Isa.61 :6). Or, les premiers ministères chrétiens ne sont pas mentionnés dans ces passages. Nous retrouvons plutôt ici l'idée que l'évènement du Christ ouvre à tous les croyants un accès direct à Dieu, accès qui n'a plus besoin de médiation sacerdotale, au sens cultuel.

37. Le lien entre les ministères et le sacerdoce universel des croyants ou la communauté peut être formulé en termes de théologie biblique plus aisément si l'on part de la doctrine paulinienne du corps du Christ et de la doctrine des charismes qui lui sont liés (voir Rom. 12:3-8; 1 Cor. 12:14). Sur cette base l'unité interne entre le ministère de la parole et des sacrements avec la responsabilité de chaque chrétien de porter témoignage à l'évangile peut être définie d'une manière qui n'est pas contraire aux écrits confessionnels luthériens et réformés. Ce fondement théologique correspond également à la perspective méthodiste : « Il n'y a qu'un seul ministère en Christ, mais il y a divers dons et signes de la grâce de Dieu dans le corps du Christ » (Ephésiens 4:4-16).⁹

38. Nous apprenons, par 1 Cor. 14 :26-33, que pour Paul tous les membres de la communauté peuvent être appelés par l'Esprit Saint à prêcher, que ce soit « en langues ou en paroles prophétiques ».¹⁰ Or, les apôtres, les prophètes, les docteurs et ceux qui ont le don de guérir dont Paul parle en 1 Cor. 12 :28 sont désignés par Dieu et non par la communauté. A côté du don de guérison, le don de direction de la communauté est également dérivé de Dieu (voir également Rom.12 : 4-8). Paul est convaincu qu'il est lui-même, comme les disciples qui ont accompagné Jésus de son vivant, appelé directement « par Jésus-Christ et Dieu le Père », et non

⁸ Cf. <http://www.methodist.org.uk/index.cfm?fuseaction=opentogod.content&cmid=1620>. L'EMU considère comme particulièrement dignes les confessions de foi de la Réforme mais affirme que « la mesure d'authenticité fondamentale dans les standards doctrinaux, c'est leur fidélité à la foi apostolique, ancrée dans l'Écriture et manifestée dans la vie de l'Église au travers des siècles ». (UMC Book of Discipline 2008, § 101, p. 42-43).

⁹ UMC Book of Discipline 2008, § 130, p. 90.

¹⁰ Selon 1 Cor. 14:33b-36, cependant, les femmes doivent se taire dans les assemblées. Nous n'aborderons pas la question de savoir s'il s'agit d'une interpolation post-paulinienne.

par des êtres humains qui lui auraient confié un ministère (voir Gal. 1 :1). En principe, il ne peut y avoir de doute quant au fait que la prédication de l'apôtre et le service de création de nouvelles églises se distinguent de l'appel adressé à tous les chrétiens de porter témoignage au Christ, non seulement dans les écrits de Paul mais également dans d'autres écrits du Nouveau Testament. Or la doctrine paulinienne des charismes affirme que cette distinction est toute relative dans la mesure où les charismes et la responsabilité de prêcher ne sont pas seulement confiés aux apôtres, ni restreints à un groupe particulier de ministres (voir Romains 12 :7-8). Ce que Paul désigne comme étant un don particulier de l'Esprit dans le service de la prédication et de la direction de la communauté est correctement exprimé théologiquement par la notion de *vocatio interna*, qui trouve sa confirmation dans l'ordination ou la nomination par la communauté dans la *vocatio externa*.

39. La théologie johannique suggère également que le service de la proclamation n'est pas réservé à un ministère spécial mais qu'il est un principe imposé à tous les croyants. Les écrits johanniques mentionnent le témoignage (*martyria*) de la foi. Mais la promesse du paraclet dans les discours d'adieux de Jésus dans Jean 13-16 est mise en relation avec l'idée que c'est Jésus qui envoie (en grec *apostellein*) ses disciples dans le monde comme le Père l'a envoyé (John 17:18; 20:21; cf. John 4:38; 13:20). Le groupe des disciples rassemblés autour de Jésus représente, en dernier ressort, toute la communauté chrétienne.¹¹ L'Évangile de Jean ne connaît ni des ministères définis ni une possession exclusive de l'Esprit qui serait réservée aux onze disciples ou à une hiérarchie d'Église. Sur cette base, on peut dire que le concept de sacerdoce universel des croyants chez Luther et dans la théologie protestante actuelle, tout en allant au-delà de 1 Pierre 2 :5 et d'Apocalypse 1 :6, est tout à fait conforme aux perspectives bibliques et théologiques.

40. On ferait un contresens si on voulait opposer ce concept à la nécessité de ministères spécifiques et en particulier le ministère de la parole et des sacrements (voir la Déclaration, no. 41 et suivants). En vérité, la Thèse 2 de Tampere est explicite : « le ministère (*Dienst*) de la parole (...) dépend toujours du sacerdoce universel de l'église locale et doit la servir ». Ainsi tout le peuple de Dieu se voit rappeler sa vocation et les ministres de la parole et des sacrements leur responsabilité vis-à-vis de tous les chrétiens. Ainsi ce concept est fondamental pour les relations ultérieures entre les ministères. De plus, il a une portée considérable quant à la compréhension et l'exercice de l'épiskopé, tâche qui ne peut être limitée à ceux qui ont été investis de l'office pastoral (voir Déclaration, no. 76).

¹¹ C'est seulement dans Jean 17 et 20 que la distinction entre les diverses générations de disciples joue un rôle.

4.2.2. « L'ordre des ministères »

41. Le terme « d'ordre des ministères », qui est essentiel dans la compréhension de la relation entre le ministère de l'ensemble du peuple de Dieu et les ministères particuliers de l'Eglise (voir Déclaration, no. 38-39) a été introduit par le document « L'Eglise de Jésus-Christ ». L'EJC l'utilise comme synonyme de « ministère ordonné »¹² et préfère utiliser ce dernier terme. Or l'usage n'est pas équivalent dans l'EJC, puisque « ministère ordonné » est considéré comme étant le ministère de la parole et des sacrements¹³ et puis, d'autre part, il est utilisé comme un terme plus général.¹⁴ Du fait de ce manque de clarté, nous éviterons d'employer ici ce terme de « ministère ordonné ».

42. Un autre problème est la relation entre « le ministère reconnu » et le terme « ministère ordonné » qui a souvent été utilisé dans les débats œcuméniques depuis le document du BEM. Sur la base de cette terminologie, les anciens documents du CEPE ont parfois utilisé également ce terme pour désigner le ministère de la parole et des sacrements.¹⁵ Or, le « ministère ordonné », pour le BEM n'est pas simplement un ministère « ordonné par Dieu », mais également un ministère conféré par l'ordination.¹⁶ Cela convient à l'Eglise catholique romaine, les Eglise orthodoxes orientales et anglicanes, dans les quelles à la fois les évêques, les prêtres et les diacres sont ordonnés. Or, parmi les Eglise de la CEPE, les pratiques varient en fonction des ministères reconnus pour lesquels on souhaite que les candidats soient ordonnés (voir Déclaration, no. 65). Par souci de clarté, nous éviterons également donc le terme de « ministère ordonné ».

43. Le sujet est cependant particulièrement important et il est nécessaire qu'il y ait clarté tant théologique que terminologique. Pour la CEPE, la question est particulièrement importante car il y a des différences entre les traditions confessionnelles au sein du protestantisme. Nombre de

¹² Cf. EJC, ch. I.2.5.1: «Le témoignage et le service de l'Eglise nécessitent les institutions du culte et de la transmission de l'Evangile. A cause du sacerdoce universel des croyants il faut pour cela une structure des ministères (« ministère ordonné »).»

¹³ Cf. EJC, ch. I.2.5.1.2: «Là où il y a Eglise, il faut un « ministère structuré » pour l'annonce de l'Evangile et la transmission des sacrements.»

¹⁴ Cf. EJC, ch. I.2.5.1.2: «Le « ministère structuré » désigne l'ensemble des services de l'Eglise (Thèse 3 des Thèses de Tampere). La Parole de Dieu est constitutive pour ce ministère qui est au service de la justification du pécheur. Il est au service de la Parole et de la foi ». Tampere These 3 fait allusion au service de l'épiskopé et affirme que : «la direction de la paroisse (de l'Eglise) est aussi assurée par d'autres « services » (Dienste) et ne relève pas du seul ministère ordonné ». Voir également EJC, ch. I.2.5.2, selon lequel « les collaborateurs à plein-temps sont nécessaires pour le travail diaconal et ont part au service (ministère) structuré de l'Eglise ».

¹⁵ Cf. no. 7-10 dans l'Introduction.

¹⁶ Cf. BEM, Ministère, no. 7.d: « Le terme *ministère ordonné* se rapporte aux personnes qui ont reçu un charisme et que l'Eglise institue pour un service par ordination, par invocation de l'Esprit et imposition des mains ».

Luthériens, s'appuyant sur CA V ("De ministerio ecclesiastico"), affirmeront qu'il ne peut y avoir d'autre ministère divinement reconnu que le *ministerium verbi*. Les théologiens réformés, par ailleurs, parlent de plusieurs ministères, en référence à la doctrine de Jean Calvin des ministères quadruple ou triple. Il faut noter, cependant, que Calvin insiste également sur un ministère au singulier : « le ministère des hommes, duquel Dieu use pour gouverner son Eglise ». ¹⁷ Ce ministère implique plusieurs « officia ». Donc, le concept d'un ministère structuré ou différencié ("*gegliedertes*" ou "*differenziertes Amt*") est devenu familier pour les Eglises réformées et unies dans les régions germanophones d'Europe. ¹⁸ D'autre part quelques Eglises luthériennes ont plus récemment approuvé une multiplicité de ministères, en particulier les Eglises, qui, avec la Déclaration de Porvoo, ont pris position de manière positive en faveur d'un ministère triple conforme au BEM et qui ont créé une nouvelle forme de diaconat.

44. Le terme « d'ordre des ministères » a l'avantage de laisser ouverte la question du seul ministre « reconnu », exercé de diverses manières, ou de plusieurs « ministères reconnus ». Cette question (plutôt abstraite) devra être approfondie dans de futures discussions doctrinales. Ce qui est important en la matière c'est la question des éléments de l'ordre des ministères ainsi que de leur structure.

45. Tout en affirmant que trois ministères (ou éléments constitutifs du seul ministère) sont indispensable dans l'ordre des ministères (voir Déclaration, no. 38), nous avons insisté sur la légitimité d'une diversité dans la reconnaissance des ministères. Ce principe de diversité légitime va à l'encontre des convictions de nombreuses autres Eglises chrétiennes, dont l'Eglise catholique romaine, les Eglises orthodoxes et anglicanes, et constitue en fait un obstacle majeur au rapprochement œcuménique. Le Document « Baptême, Eucharistie, Ministère » affirme que « le triple ministère de l'évêque, du presbytre et du diacre peut servir aujourd'hui d'expression à l'unité que nous cherchons et aussi de moyen pour y parvenir. » (no. 22) Or, cette phrase implique que l'on attend des Eglises protestantes qu'elles introduisent ou réintroduisent le triple

¹⁷ Calvin, *Institutio* IV.3.2. Cf. *Opera Selecta* 5, 44, 15-17: „... hominum ministerium, quo Deus in gubernanda ecclesia utitur, praecipuum esse nervum, quo fideles in uno corpore cohaereant ...“.

¹⁸ Cf. e.g. 'Theologische Überlegungen zum gegliederten Amt' (1970) du Bureau de Théologie de l'Eglise Evangélique de Westphalie in: *Amt und Ordination im Verständnis Evangelischer Kirchen und ökumenischer Gespräche. Eine Dokumentation im Auftrag der Arnoldshainer Konferenz*, ed. A. Burgsmüller, R. Frieling, Gütersloh 1974, p. 88-89; FEPS, *Ordination*, ch. 4.2 (p. 44) ou la discipline de base de l'Eglise Evangélique de Berlin –Brandebourg – Haute Lusace silésienne, no. II.2: „Der Heilige Geist erbaut und leitet die Gemeinde durch vielfältige Gaben und Dienste. Sie dienen alle dem einen Amt, dem sich die Kirche verdankt und das ihr aufgetragen ist: die in Christus geschehene Versöhnung Gottes mit der Welt zu bezeugen und zur Versöhnung mit Gott zu rufen. Alle Dienste, ob in Verkündigung oder Lehre, in Diakonie oder Kirchenmusik, in der Leitung oder der Verwaltung, sind Entfaltungen des einen Amtes.“

ordre,¹⁹ cette question mérite une réflexion attentive. Il est important de prouver la conformité de ce principe avec à la fois l'Écriture et la réalité.

46 Il est manifeste que les Écritures du Nouveau Testament tracent une image diversifiée des ministères et des formes de leadership dans la communauté, et que celles-ci ne sont pas uniformes. Si les théologiens catholiques romains et orthodoxes orientaux sont prêts à l'admettre, le désaccord porte sur la question de savoir s'il y a un développement en droite ligne du Nouveau Testament vers la structure des ministères qui a émergé dans l'Église ancienne. Dans les écrits du Nouveau Testament les *presbyteroi* et les *episkopoi* sont mentionnés. Ils exercent une fonction spéciale dans la structure de leadership de la communauté. Or, il faut attendre le deuxième siècle pour voir apparaître « l'épiscopat » monarchique et la division hiérarchique des évêques, des presbytres et des diacres (voir ci-dessus no. 8-14).

47 La place des Lettres Pastorales dans la compréhension des notions de ministère, d'ordination et d'épiskopé est œcuméniquement discutable. Les exégètes protestants, catholiques et orthodoxes s'accordent pour percevoir une institutionnalisation des ministères de leadership et la première émergence d'une idée de chaîne de chargés de mission dans 1 Tim. 3 et dans Tite 1 :5-6.²⁰ Cependant, là où les exégètes protestants pensent que l'on assiste à une prise de distance par rapport à la compréhension chrétienne originelle du ministère, les exégètes catholiques y perçoivent une continuité qui aboutit à l'accomplissement de ce qui était en germe dans les textes. De leur point de vue, la conformité avec les ministères de l'Église et leur structure avec l'Écriture consisterait en la continuité historique de ce développement, sous la direction de l'Esprit Saint.

48. Par contraste, les Églises protestantes insistent sur le fait que le Nouveau Testament n'a pas transmis de doctrine unitaire du ministère mais atteste de la liberté de l'Esprit qui œuvre à divers niveaux. La fidélité à l'Écriture signifie donc que la mise en œuvre concrète des ministères et des services de l'Église doit leur permettre de bien exercer leur fonction et de convenir à la fois à celui qui confie le ministère et à celui qui le reçoit, tout en distinguant fondement, forme et mission de l'Église. Donc les injonctions concrètes dont le Nouveau Testament té-

¹⁹ Les Anglicans ont particulièrement insisté sur cet aspect, cf. la Déclaration commune de Porvoo, no. 32.j and 41 et la Déclaration de Porvoo (ibid. no. 58, b.v. and vii) ainsi que la Déclaration commune de Reuilly, no. 43.

²⁰ Cf. Ökumenischer Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen: 'Das kirchliche Amt in apostolischer Nachfolge. Abschließender Bericht', en: *Das kirchliche Amt in apostolischer Nachfolge* III, ed. D. Sattler, G. Wenz, Freiburg i.Br./ Göttingen 2008, p. 167-267, ici 199-200.

moigne ne sont pas directement une norme mais doivent être considérées comme autant de modèles toujours prêts à de nouvelles modifications.²¹

49. C'est ainsi que l'on doit également comprendre la doctrine réformée du ministère triple ou quadruple formulée par Calvin. D'une part, la doctrine des ministères de Calvin a été qualifiée de littéralisme biblique, parce que dans le Nouveau Testament, Calvin distingue entre des ministères ponctuels et des ministères permanents (voir Institution IV.3.5). D'autre part la justification d'un ministère qui serait constitutif s'explique par des considérations dogmatiques et pratiques. Pour Calvin, le critère exégétique et historique c'est de pouvoir vérifier la présence des ministères dans la première communauté et dans l'église ancienne. Cependant, Calvin ne parvient pas à justifier le rejet de certains ministères, de certaines structures tels évêque et prophète. Pourtant il ne rejette pas complètement l'épiscopat. Si on le comprend bien, la doctrine réformée des ministères démontre comment les critères herméneutiques de l'accord avec l'Écriture et avec la réalité peuvent s'appliquer à la formation concrète de l'organisation et des ministères de l'Église. Sans être directement normative pour les Églises d'aujourd'hui, la doctrine réformée des ministères sert de ce point de vue de modèle pour le présent.

50. Pour les protestants, la question essentielle quant au ministère triple tel qu'il est présenté dans le BEM, est celle de la gradation hiérarchique que l'on trouve dans les Églises anglicane, orthodoxe et catholique romaine. Les écrits confessionnels réformés en particulier insistent sur le fait que Jésus Christ étant le seul Chef de l'Église : « tous les vrais pasteurs, en quelque lieu qu'ils soient, ont la même autorité et une égale puissance sous un seul Chef, un seul Souverain et seul Evêque universel: Jésus-Christ ».²² Dans la tradition méthodiste « les ministères de tous les chrétiens sont complémentaires. Aucun ministère n'est soumis à un autre ».²³ Et la déclaration théologique de Barmen l'exprime ainsi : « S'il y a différentes fonctions dans l'Église, aucune d'entre elles ne doit dominer les autres, car toutes doivent concourir à l'exercice du ministère confié à la communauté toute entière ».²⁴

51. La conception protestante du ministère prendra en compte la question des niveaux de responsabilité et d'autorité. D'une part, il est évident que certains sont appelés à des niveaux de

²¹ Cf. Les remarques sur la « position normative des ses origines » dans le Rapport de 1972 de Malte de la Fédération Luthérienne Mondiale et du Secrétariat Romain pour l'Unité (no. 51-54, *Growth in Agreement I*, p. 180-181).

²² Confessio Gallicana XXX; cf. Confessio Helvetica Posterior XVIII; Actes du Synode de Emden 1571, art. 1.

²³ UMC Book of Discipline 2008, § 130, p. 90.

²⁴ Thèse IV, citée dans le texte internet de l'EKD (<http://www.ekd.de/fr/barmen.html>). En allemand : „Die verschiedenen Ämter in der Kirche begründen keine Herrschaft der einen über die anderen, sondern die Ausübung des der ganzen Gemeinde anvertrauten und befohlenen Dienstes.“

service plus vastes (géographiquement ou professionnellement) que d'autres, qu'ils reçoivent la responsabilité, dans leur domaine propre, de personnes qui servent dans des emplois subordonnés. Il est également vrai que dans des situations sociales données, il doit y avoir une certaine correspondance entre les niveaux de responsabilité et d'autorité pour assurer une saine gestion des choses. Or l'Eglise est une société *sui generis*, correspondant aux exhortations du Christ par ses disciples dans Matthieu 20 :25-28. Ceci doit toujours être compris et pratiqué comme un *service*, en termes de fonctionnalité et de complémentarité entre les uns et les autres. Il ne doit y avoir ni droits exclusifs ni domination.

4.2.3. Le Ministère des femmes et des hommes

52. La conviction largement partagée par les Eglises protestantes c'est que le ministère doit être ouvert aux membres des deux sexes. Cette conviction s'est révélée être l'un des sujets majeurs de désaccord dans les discussions œcuméniques portant sur le ministère. Il est donc utile de résumer les arguments avancés pour défendre la prise de position protestante dans les débats.

53. La Bible atteste que les femmes comme les hommes sont créés à l'image de Dieu (Gen.1 :27), que l'Esprit de Dieu a été répandu sur les fils et les filles (Actes 2 :16-18) et qu'en Christ il n'y a ni homme ni femme (Gal. 3 :28). Un large consensus existe entre les Eglises sur le fait que les hommes et les femmes sont appelés au service du Christ. Le document « Baptême, Eucharistie, Ministère » affirme : « L'Eglise doit découvrir les ministères qui peuvent être exercés par des femmes aussi bien que ceux qui peuvent être exercés par des hommes. Une compréhension plus profonde de l'étendue du ministère qui reflète l'interdépendance des hommes et des femmes doit être plus largement manifestée dans la vie de l'Eglise ».²⁵

54. Les femmes remplissent des tâches importantes dans les domaines de la pastorale, de l'aide sociale et de l'éducation dans toutes les Eglises. Même les Eglises qui rejettent, jusqu'ici, l'ordination des femmes insistent, dans les plus récentes déclarations, sur les divers ministères dans lesquels s'engagent les femmes et qui « servent le corps de Christ et sa mission ».²⁶

55. Or, les femmes ont été exclues du ministère de la parole et des sacrements depuis de nombreux siècles dans toutes les Eglises chrétiennes et le sont encore dans un grand nombre d'Eglises. Dès le 19^e siècle la plupart des Eglises luthériennes, réformées et méthodistes, ont

²⁵ BEM, Ministère, no. 18.

²⁶ Déclaration de la Commission internationale pour le dialogue théologique anglican-orthodoxe, Monastère de Kykkos, Chypre, Juin 2005 no. VII.17 (disponible sur internet : <http://www.orthodoxpress.com/index.php?action=article&group=display&numero=319&page=6>).

progressivement ouvert leurs ministères aux femmes et ont décidé d'une égalité de droits pour les hommes et les femmes à tous les niveaux du ministère. (La même chose s'est réalisée dans la plupart des Eglises anglicanes, baptistes et vieilles catholiques). Toutes les traditions confessionnelles présentes au sein de la CEPE ont récemment confirmé la nécessité théologique de cette position. L'Alliance réformée mondiale affirme : « Certaines Eglises n'ordonnent pas encore des femmes alors que ceci est fondé bibliquement et théologiquement. Souvent la raison pour refuser l'ordination des femmes se trouve dans l'environnement patriarcal, social, culture et religieux ambiant de la nation dans laquelle vit l'Eglise. Nous devons nous aider les uns les autres à restaurer la suprématie de la compréhension théologique juste sur la domination imputable à des facteurs non-théologiques. Une pleine compréhension du ministère chrétien est inclusive et justifie l'ordination des femmes ».²⁷ La déclaration de la Fédération luthérienne mondiale sur le ministère épiscopal (2007) affirme : « Aujourd'hui, la grande majorité des luthériens appartient à des Eglises qui ordonnent aussi bien les femmes que les hommes. Cette pratique reflète une interprétation renouvelée du témoignage biblique. L'ordination des femmes exprime une conviction: la mission de l'Eglise a besoin, au sein du ministère public de la Parole et des sacrements, des dons des hommes et des femmes, et limiter ce ministère aux hommes obscurcit la nature de l'Eglise en tant que signe de notre réconciliation et de l'unité en Christ par le baptême par-delà les divisions que sont l'ethnicité, le statut social et le sexe (Gal. 3, 27-28). »²⁸ Les Eglises méthodistes ont affirmé dans le cadre de récents dialogues avec d'autres confessions que tous les niveaux du ministère sont ouverts aux femmes comme aux hommes : « Les méthodistes ordonnent les femmes car ils pensent que tous les niveaux du ministère sont accessibles aux femmes qui sont également appelées. Cela se traduit par une conviction intime, une manifestation extérieure des dons et des grâces et la confirmation par l'assemblée des fidèles. »²⁹

56. On accuse parfois les Eglises protestantes de suivre les changements dans les structures sociales, tels ceux qui ont été suscités par le mouvement pour l'égalité des femmes. Ces développements jouent certes un rôle, mais n'amènent pas automatiquement des changements

²⁷ A new community. Affirmations of The Ordination of Women', in: *Walk my Sister The ordination of women: Reformed perspectives*, ed. Ursel Rosenhäger, Sarah Stephens, [Geneva] 1993 (Studies from the World Alliance of Reformed Churches volume 18), p. 5.

²⁸ Déclaration de Lund, no. 20.

²⁹ 'The Apostolic Tradition' (Methodist – Roman Catholic Dialogue 1991), no. 96 (in *Growth in Agreement II*, p. 616). "La Tradition Apostolique" (Dialogue Méthodiste-Catholiques romains). Voir également le document Anglican-Méthodiste 'Sharing in the Apostolic Communion' (1996) ("Partager la même Communion Apostolique"), no. 55 (ibid., p. 67): "God's calling of women to serve the ministry in all its forms is accepted throughout Methodism." ("L'appel que Dieu adresse aux femmes pour toutes les formes de ministère est accepté dans tout le Méthodisme".)

dans l'Église et ses ministères. Dans l'étude de l'Alliance Réformée mondiale il est dit : « En tant que partie de la communauté humaine, la communauté chrétienne sera nécessairement modelée par les changements qui se déroulent dans la communauté plus vaste. Un simple regard, jeté sur l'histoire du christianisme nous fournit d'amples preuves du fait que la communauté chrétienne ne suit pas aveuglément les changements qui se déroulent dans la communauté humaine. Elle applique son propre jugement basé sur ses interprétations de la Bible, des traditions, des dogmes, des doctrines, des pratiques ecclésiastiques et ainsi de suite. De telles rencontres varient également dans la mesure où la pratique des communautés chrétiennes n'est pas homogène de par le monde et même au sein de régions et de nations données ». ³⁰ Ainsi les Églises qui ordonnent des femmes le font en fonction de leur interprétation de la Bible et de leurs compréhensions théologiques. « Les Églises qui pratiquent l'ordination des femmes le font à cause de leur compréhension de l'Évangile et du ministère. Cette ordination manifeste pour elles leur profonde conviction que le ministère ordonné de l'Église demeure incomplet tant qu'il est limité à un seul sexe. » ³¹

57. Il faut bien reconnaître que les différences portant sur l'ordination des femmes représentent un obstacle majeur à la communion ecclésiale au sein de l'oïkouméné. Les Églises qui ne pratiquent pas l'ordination des femmes ne reconnaissent souvent pas les ministères ordonnés des femmes et des hommes dans les Églises qui le pratiquent. Les Églises de la CEPE regrettent que leur pratique suscite des problèmes vis-à-vis d'autres Églises et se disent prêtes à poursuivre les discussions à ce sujet. Mais en rappelant que leur position n'est pas négociable sur le ministère féminin, elles affirment ne pas vouloir accepter que d'autres Églises puissent faire des différences entre leurs propres ministres hommes ou femmes. Ils ne pourront accepter un modèle de communion entre Églises qui exigerait que l'on renonce à l'ordination des femmes ou que l'on abaisse leurs ministres femmes ordonnées. Par ailleurs il n'est pas possible non plus de faire une distinction entre ceux qui auraient été ordonnés par des évêques hommes ou femmes (ou encore ceux qui sont investis d'un ministère d'autorité.)

58. Les Église de la CEPE ont développé leur pratique de l'ordination des femmes à partir de la vision réformée contemporaine du ministère. Elles ne sont parvenues à un accord sur la vocation des femmes et des hommes pour les ministères qu'au cours de la deuxième moitié du siècle dernier. Une longue lutte a été nécessaire pour parvenir à ce résultat. Les Églises sont conscientes du fait qu'au sein de leur propre communion fraternelle il y a encore des hésitations

³⁰ H.S. Wilson, 'Towards a new understanding of ministry: some theological considerations', en: *Walk my Sister* (n. 27), p. 75.

³¹ BEM, Ministère, no.18, commentaire.

et que l'égalité de principe ne signifie pas toujours une égalité pratique. Les Eglises de la CEPE pensent que l'ordination des femmes est un don et une bénédiction de l'Esprit saint et elles ne sont pas prêtes à renoncer à cette pratique : il s'agit d'une question de principe pour elles. Elles insistent sur le fait qu'elles espèrent que les Eglises membres qui n'ordonnent pas encore des femmes vont revoir leur pratique (voir la citation des Thèses de Neuendettelsau dans la Déclaration, no. 53).

4.2.4. Ministère et Homosexualité

59. En ce qui concerne l'éligibilité aux ministères ordonnés et en particulier au ministère de la parole et des sacrements, l'un des enjeux les plus fortement débattus aujourd'hui est la question de l'orientation sexuelle : les personnes homosexuelles peuvent-elles ou non être ordonnées ? Etant donné le débat qui se déroule au sein des Eglises de la CEPE³² qui a attiré l'attention de l'opinion publique il était nécessaire que cette question fût explicitée dans le document. Les différences notables au sein de la CEPE quant à savoir si les relations homosexuelles sont compatibles avec la doctrine chrétienne ou non, reflètent la diversité des situations juridiques ainsi que des opinions publiques vis-à-vis de l'homosexualité dans les sociétés Européennes.

60. L'Eglise Protestante des Pays-Bas, l'Eglise luthérienne en Norvège et les Eglises Réformées Suisses³³ reconnaissent généralement l'éligibilité des personnes homosexuelles pour l'ordination. L'Eglise Unie Luthérienne d'Allemagne (VELKD) déclare qu'il ne s'agit pas d'une question confessionnelle et laisse la question de l'ordination des homosexuels à l'église locale qui doit décider si cela sera compatible avec son style de vie et sera accepté par la communauté locale. Par ailleurs, elle laisse aux Eglises membres la possibilité de décider si les gens qui vivent dans une relation de même sexe doivent être exclus de l'ordination.³⁴ L'Eglise méthodiste unie limite ainsi généralement la possibilité de l'ordination aux personnes qui ne *pratiquent pas*

³² Parmi de nombreux exemples nous trouvons ici la conférence de l'Eglise évangélique de Westphalie portant sur cette question en Septembre 2009. Cf. <http://www.evangelisch-in-westfalen.de/presse/nachrichten/artikel/offen-und-einladend-auch-fuer-gleichgeschlechtlich-liebende/>.

³³ La Fédération des Eglises Protestantes Suisses élabore son argumentation sur "le sacerdoce universel de tous les croyants et la conception paulinienne des charismes". Affirmant que « ces considérations sont claires ... en faveur de l'ordination des personnes à tendance homosexuelle » (FEPS, *Ordination*, p. 52).

³⁴ Cfr. http://www.ekd.de/homosexualitaet/stellungnahme_biko_velkd.html. – Dans un document publié en 1996 "Mit Spannungen leben" l'EKD rejetait encore assez nettement l'équivalence des relations hétérosexuelles et homosexuelles et argumentait donc que les personnes qui vivent dans des relations de même sexe ne doivent être admises au ministère pastoral que dans des cas exceptionnels : http://www.ekd.de/familie/spannungen_1996_5.html.

*l'homosexualité (ne sont pas des homosexuels qui avouent pratiquer).*³⁵ L'Eglise d'Ecosse, au cours de son Assemblée générale de 2009, a nommé une commission spéciale : « pour examiner les questions relatives à l'homosexualité, à l'ordination et à l'installation des ministres », à la suite de la présentation d'un cas particulier à l'Assemblée générale. La Commission spéciale devait rendre son rapport en 2011.³⁶ L'Eglise Réformée Unie en 2000 avait décidé un moratoire sur la discussion de la question, mais en 2010 un rapport devait être discuté. D'autres Eglises n'ont pas encore de politique officielle quant à l'ordination des homosexuels mais considèrent, de manière plus ou moins explicite, que celle-ci n'est en accord ni avec les enseignements bibliques ni avec une vie chrétienne.³⁷

61. Nous pouvons conclure qu'il y a un large accord au sein de la CEPE concernant les droits et la dignité des personnes à orientation homosexuelle,³⁸ mais un désaccord concernant le fait d'accepter ou non les relations homosexuelles dans l'Eglise chrétienne en général et à plus forte raison pour les pasteurs ordonnés en particulier. Pour trouver une solution il sera nécessaire d'évaluer le témoignage biblique portant sur l'homosexualité tout en réfléchissant à la nature de l'homosexualité. Il sera également utile de prendre en considération d'autres facteurs concernant le style de vie des ministres et des candidats au ministère.

62. Nous demandons aux Eglises membres de la CEPE de faire le nécessaire pour définir une politique fidèle à l'Evangile dans l'évaluation des gens qui ont une orientation homosexuelle et/ou qui vivent des relations homosexuelles et qui sont appelés au service du ministère. Un bon exemple est donné par l'Eglise méthodiste de Grande Bretagne, qui décrit ses efforts pour rassembler en gerbe des conceptions théologiques différentes et divergentes comme un véritable « pèlerinage de foi » (voir le rapport cité ci-dessus, n. 38). Cette question devrait être approfondie dans une étude de la CEPE portant sur les questions de sexualité humaine.

³⁵ L'Eglise méthodiste unie soutient que « les homosexuels qui reconnaissent qu'ils ont des relations homosexuelles ne doivent pas être certifiés comme candidats, ordonnés comme ministres, ou nommés pour servir dans l'Eglise méthodiste unie ». (UMC Book of Discipline 2008, § 304.3, p. 206).

³⁶ Cf. <http://www.churchofscotland.org.uk/extranet/xga/statement.htm>.

³⁷ Cf. la déclaration récente des Evêques des trois Eglises luthériennes d'Estonie, de Lettonie et de Lituanie condamnant, entre autres, les décisions des autres Eglises luthériennes qui ont choisi « d'ordonner des personnes homosexuelles non célibataires à des offices pastoraux ou épiscopaux », car « toute activité homosexuelle est incompatible avec la condition de disciple du Christ » (<http://dizzysound.net/blog/2009/11/19/baltic-lutheran-bishops-some-lutheran-churches-departing-apostolic-doctrine/>).

³⁸ Un autre exemple limpide d'une telle affirmation se trouve dans le document de 2005 de l'Eglise méthodiste britannique *Pilgrimage of Faith* (Pèlerinage de la foi). Voir : http://www.methodist.org.uk/static/conf2005/co_17_pilgrimageoffaith_0805.doc.

4.2.5. La signification de l'ordination

63. De nombreux problèmes surviennent quand on cherche une définition commune. Le mot « Ordination » ne se trouve pas dans la Bible. Le terme « *ordinatio* » provient du Droit romain. Or nous trouvons dans le Nouveau Testament plusieurs passages qui proposent un fondement pour ce que nous appelons désormais « ordination ». Dans les premières communautés il y eut des formes de reconnaissance pratiquées qui constituent la base de l'ordination. En remontant à l'Ancien Testament, on trouve déjà les vocations spécifiques qui donnent lieu à des actes d'autorisation, même s'il ne paraît pas possible de les lier directement à l'ordination chrétienne. Néanmoins l'ordination n'a pas été inventée par le Christianisme lui-même. On s'accorde généralement pour établir un lien avec la synagogue et les pratiques juives postbibliques.

64. Un rite de reconnaissance pour un service particulier par imposition des mains prend forme avec le développement des ministères et de services permanents. Un tel rite d'ordination est mentionné dans les Actes des Apôtres et dans les Lettres Pastorales. A la fois il confirme le charisme de celui qui est reconnu pour son service particulier et signe de la continuité externe avec ceux qui se sont vus confier la même tâche. L'affirmation selon la quelle le leadership de la communauté dans le christianisme primitif n'était exercé que sur la base de l'imposition des mains par un apôtre ne peut être justifié ni exégétiquement, ni historiquement. Cela vaut également pour l'affirmation d'une continuité historique, c'est-à-dire une succession en chaîne d'impositions des mains depuis les apôtres jusqu'à aujourd'hui.

65. On ne peut affirmer avec certitude que la forme de l'ordination était identique dans les premières communautés. Or, les témoignages bibliques permettent de formuler quelques conclusions qui sont universellement reconnues :

- Les presbytres et les diacres furent ordonnés par le presbytère, et en dernier ressort au nom de Dieu.³⁹
- Il y avait un lien entre l'imposition des mains et le don de l'Esprit Saint.⁴⁰
- L'acte était une confirmation et une autorisation par les apôtres ou par le presbytère.⁴¹
- L'acte incluait une réponse de l'ordonné en forme de confession.⁴²

³⁹ FEPS, *Ordination*, p. 50; cf. BEM, Ministère, no. 40.

⁴⁰ Déclaration de Lund, no. 10; cf. FEPS, *Ordination*, p. 50-51; BEM, Ministère, no. 39.

⁴¹ Ibid.

⁴² Cf. 2. Tim 6:12.

66. Il est difficile d'expliquer la position de la Réforme quant à l'ordination, car les pratiques variaient d'un lieu à l'autre et d'une période historique à un autre de la Réforme. De toutes les manières, avec la consolidation de la Réforme la nécessité d'un accès bien ordonné au ministère de la parole et des sacrements s'est imposée à tous. Les Réformateurs ont cherché à conserver la pratique et la compréhension traditionnelles de l'ordination, tout en affirmant leur nouvelle conception du ministère. L'ordination n'est pas un enjeu majeur dans les documents confessionnels, et ainsi il n'y a pas de définition nette et générale. Cependant il y a un accord-consensus sur la nécessité d'appeler et d'ordonner des ministres dans un acte impliquant toute l'Eglise,⁴³ et sur l'autorité des presbytres et à leur capacité à exercer l'ordination, car les évêques réguliers (catholiques romains) refusaient l'ordination de protestants.⁴⁴

67. Philippe Mélanchthon et Jean Calvin auraient même été prêts à considérer l'ordination comme un sacrement, pourvu qu'il soit compris et administré de manière biblique.⁴⁵ Aujourd'hui les Eglises protestantes n'incluent pas l'ordination dans les sacrements, car il n'est pas lié à un signe matériel, et il ne s'agit pas d'une action qui communique la grâce salvatrice de Dieu. En même temps, ces Eglises ne mettent pas en cause le caractère sacramentel du rite de l'ordination, dans la mesure où il comprend normalement une épiclese (un appel spécifique au don de l'Esprit Saint).⁴⁶

68. Les Réformateurs, en particulier Bucer et Calvin, étaient convaincus que le leadership des anciens était essentiel au bon fonctionnement de l'Eglise, mais ils s'accordaient sur un modèle flexible d'anciens. Il y a des ministères semblables dans de nombreuses Eglises de la Réforme, où les anciens sont choisis pour un temps limité et « reconnus » dans leur fonction mais non ordonnés. Or, depuis le 17^e siècle une pratique s'est installée dans certaines Eglises européennes occidentales consistant à ordonner ceux qui sont appelés à l'office d'ancien. Collectivement, les anciens assurent le leadership de toute la communauté sous le règne et par l'exemple du Christ et sous la direction de l'Esprit Saint. Ce leadership est exercé dans un partenariat collégial avec le ministre aux niveaux local, régional, national et global de la vie de l'Eglise. Il faut souligner le fait que l'ordre de l'ancien est distinct du Ministre de la Parole et du

⁴³ Cf. CA XIV, « *Traité sur le pouvoir et la primauté du pape* », 72 (La Foi des Eglises luthériennes : Confessions et catéchismes) ; *Confessio Helvetica Posterior*, ch. 18.8.

⁴⁴ Cf. les articles de Smalkalde 10.3 (La Foi des Eglises luthériennes : Confessions et catéchismes); « *Traité sur le pouvoir et la primauté du pape* ».

⁴⁵ Cf. Apologie XIII.7-10 (BSLK, 293f); Calvin, *Institutio* IV.19.28-31.

⁴⁶ Cf. Reform und Anerkennung kirchlicher Ämter, 1972 (in *Amt und Ordination* [n. 18]), no. 16; Malta Report, no. 59 (*Growth in Agreement I*, p. 182); ARCIC I, Elucidation 1979, no. 3 (ibid. p. 86); Rapport Catholique Romain /Méthodiste "La Tradition Apostolique", 1991.

Sacrement. Du fait de cette distinction, la question de la « reconnaissance mutuelle de l'ordination » dans le sens de la Concorde de Leuenberg 33 ne se pose pas.

4.2.6. Le sens et la signification de l'Episkopé

69. Si le terme « épiskopé » (contrairement aux mots de « ministère » ou « ordination ») se rencontre dans le Nouveau Testament, il n'y a pas d'accord unanime sur ce terme. Le recours à la Bible ne nous donne pas une réponse claire, car « épiskopé » est à la fois le résultat d'une action divine (dans Luc 19 :44 et 1 Pierre 2 :12 dans le sens d'une visitation divine) et une fonction ou un office humain (Actes 1:20; 1 Tim. 3:1). Dans Hébreux 12 :15, le verbe *episkopein* renvoie à la responsabilité de la communauté toute entière.

70. Ceci étant dit, la plupart des Eglise protestantes considèrent comme une réduction l'identification de l'épiskopé et de la fonction épiscopale. Les discussions qui ont suivi la publication du BEM ont conduit à distinguer l'épiskopé, nécessaire fonction de l'Eglise de l'épiscopat, l'une des manières particulières d'exercer cette fonction.⁴⁷ Il devint évident que la dimension personnelle de l'épiskopé devait être contrebalancée par les éléments collégiaux et communautaires. L'épiskopé désignerait donc le « leadership de l'Eglise » plutôt qu'une simple « supervision » (ce qui est souvent la responsabilité d'un bureau régional épiscopal). Même les Eglises luthériennes qui attachent beaucoup d'importance au « ministère épiscopal », désignant « le ministère ordonné de vigilance pastorale », reconnaissent que le service de l'episkopé au sens large du terme est exercé par des instances synodales et collégiales qui comprennent généralement à la fois des membres ordonnés et non ordonnés ».⁴⁸ La déclaration Méthodiste sur « La Nature de la Supervision » (n. 65) utilise le mot de « supervision » pour traduire le mot grec « épiskopé ». Mais par ailleurs, les Méthodistes attribuent à l'épiskopé la « *gouvernance* » (l'exercice de l'autorité formelle dans la formulations des décisions de politique générale et de vécu de l'Eglise), la *gestion* (mettre en œuvre les stratégies nécessaires pour la concrétisation des décisions de politique générale, gestion des ressources humaines et financières et évaluation des résultats) et le *leadership* (inspirer, discerner et élaborer les orientations, définir les modèles d'animation et d'exercice du pouvoir avec autorité, justice et amour). »

⁴⁷ Cf. en particulier. *Episkope and Episcopacy and the Quest for Visible Unity*, (L'Episkopé et l'Episcopat et la Recherche de l'Unité visible" ed. Peter Bouteneff, Alan Falconer, Faith and Order Paper (Document de Foi et Constitution) no. 183, WCC, 1999. Cette distinction a été relevée dans le document de Foi et Constitution : "La Nature et la Mission de l'Eglise", no. 90-98, même si un certain nombre d'Eglises soutiennent que "l'épiscopat historique » est également nécessaire (cf. no. 93, box).

⁴⁸ Déclaration de Lund, no. 4. Le « ministère épiscopal » est le sujet principal de cette déclaration (cf. no. 43-49, 53-59), avec seulement quelques notes pour expliciter le sens plus large du mot « épiskopé » "le service de l'épiskopé au sens large est aussi exercé par des formes coopératives, synodales de supervision"(no. 50).

71. Parmi les différentes traditions protestantes, les unes et les autres mettent l'accent sur des aspects différents de l'épiskopé et développent des arguments différents pour justifier sa nécessité. La tradition *luthérienne* considère que « la supervision pour assurer la fidélité de l'Eglise » est « d'une importance fondamentale pour la vie de l'Eglise ». « Les ministres épiscopaux prennent des initiatives pour aider l'Eglise dans sa mission et sont des porte-parole de l'Eglise susceptibles de rendre compte publiquement de leur action. Ils sont appelés à orienter la vie des communautés de la région dont ils ont la charge, en particulier par des visites, et à les aider à vivre ensemble. Ils ont autorité et compétence pour ordonner ... et surveiller l'enseignement et les pratiques spirituelles dans l'Eglise, notamment celles exercées par des personnes ordonnées » (Lund Déclaration, no. 43 et 46). Dans la tradition *méthodiste*, l'épiskopé est un élément nécessaire pour l'Eglise. Le texte : « La Nature de la Supervision » déclare : « La fonction qui consiste à assurer que l'Eglise reste fidèle à sa vocation est connue sous le terme supervision ». Cela signifie que le Méthodisme considère que la prédication fidèle et le témoignage rendu à l'Évangile, sont essentiels à son témoignage apostolique. La tradition Méthodiste est, en ceci, proche de celle des Luthériens. Dans les confessions *réformées*, le Christ est le seul Chef de l'Eglise.⁴⁹ Donc, on insiste sur la gouvernance du Christ sur l'Eglise par opposition aux structures et institutions humaines de leadership. Mais Calvin a décrit « l'office de gouvernement », qui sera exercé par les anciens et qui est : « nécessaire pour tout temps ».⁵⁰ Le terme d'épiskopé n'est peut-être pas aussi familier, mais la nécessité d'une discipline (aspect essentiel et marque de l'Eglise)⁵¹ est affirmée dans la tradition réformée. L'épiskopé veille à la fois au vécu de tout le peuple de Dieu et à la doctrine prêchée : l'un comme l'autre doivent être supervisés et corrigés. Ainsi l'importance du leadership et de la supervision pour l'unité et l'apostolicité de l'Eglise se trouve soulignée dans la tradition réformée, souvent liée à la structure particulière qui exerce le leadership et la supervision. Dans les Eglises *Unies*, la manière de comprendre et de structurer l'épiskopé adopte d'habitude une combinaison de positions luthériennes et réformées. Les différences contraignent à un approfondissement de la réflexion théologique. Néanmoins, un accord très large s'est fait sur la nécessité de l'épiskopé, une responsabilité partagée.

⁴⁹ Cf. e.g. Confessio Gallicana XXX; Confessio Scotica XVI; Westminster Confession XXV.1.

⁵⁰ Calvin, Institutio IV.3.8 ("Est igitur et hoc gubernationis munus saeculis omnibus necessarium").

⁵¹ Cf. Calvin, Institutio IV.12.1; Confessio Belgica XXIX; Confessio Scotica XVIII + XXV.

4.2.7. Les enjeux de Leuenberg, Meissen, Porvoo et Reuilly

72. De nouvelles questions sont posées pour la CEPE à partir des accords conclus avec les Eglises Anglicanes (tels Meissen, Porvoo et Reuilly) portant sur la signification et les exigences de l'épiskopé. Les Eglises anglicanes considèrent que l'existence d'un triple ordre du ministère et la succession historique des évêques sont indispensables pour la communion de l'Eglise, car elles « croient que l'épiscopat historique est un signe de l'apostolicité de l'ensemble de l'Eglise ».⁵² La déclaration commune de Porvoo, en concluant un accord sur cette base, a ouvert la voie à une totale interchangeabilité des ministres. Pour la CEPE cette question est importante car certaines Eglises de la CEPE (les Eglises luthériennes de Norvège, du Danemark, d'Estonie et de Lituanie), en signant la Déclaration de Porvoo, ont affirmé la valeur du signe de la succession épiscopale historique, adoptée librement. Il nous appartient donc de réfléchir ensemble : le « modèle de Porvoo » est-il compatible avec le « modèle de Leuenberg » ? La question, qui du point de vue anglican, n'a pas été tranchée, exige une réflexion poussée !

73. Peu d'Eglises protestantes, à part les Eglises Nordiques, Baltes, Luthériennes Nord-américaines et Africaines, ont répondu favorablement à la demande formulée dans le document « Baptême, Eucharistie et Ministère » : « accepter la succession épiscopale comme un signe de l'apostolicité de la vie de toute l'Eglise » (Ministère, no. 37). La plupart des Eglises membres de la CEPE sont ancrées dans l'affirmation de la Confession d'Augsbourg : « Car pour qu'il y ait unité véritable de l'Eglise chrétienne, il suffit que tous soient d'accord dans l'enseignement de la doctrine correcte de l'Évangile et dans l'administration des sacrements en conformité avec la Parole divine » (CA VII et LA 4). Dès lors, ces Eglises n'ont pas considéré que la succession épiscopale historique dans le ministère de l'épiskopé soit un élément naturel dans la promotion de l'unité chrétienne et elles n'ont donc pas considéré qu'il y avait là justification pour changer leur manière de concevoir leurs ministères et l'ordre de ceux-ci. Dans le document « L'Eglise de Jésus-Christ », de tels débats renvoient à la forme de l'Eglise et non à son fondement. Ainsi la première évaluation de la Déclaration commune de Porvoo par la CEPE était particulièrement importante.⁵³

⁵² Reuilly, no. 37; cf. aussi Porvoo, sp. no. 46.

⁵³ Cf. Leuenberg – Meissen – Porvoo, 1998 (voir Introduction, n. 4), 2.4: « La communion ecclésiale de Leuenberg (CEL) encouragera les entretiens portant sur la signification du ministère épiscopal et de la succession apostolique historique, s'ils sont au service de l'élargissement et de l'approfondissement de la communion ecclésiale. Néanmoins, si l'adoption d'une telle tradition doctrinale venait à être considérée comme une condition indispensable à l'unité de l'Eglise, on aurait quitté la base commune des écrits confessionnels de la Réforme. L'apostolicité de l'Eglise est garante de l'authenticité et de l'efficacité de son témoignage. Néanmoins, selon la compréhension réformatrice, l'apostolicité n'est pas identique à certaines formes qui ont vu son expression dans l'histoire, elle doit au contraire en demeurer distincte. »

74. Or, il n'est pas exclu, que, par volonté de manifester une expression plus visible de communion, une Eglise membre de la CEPE puisse adopter l'épiscopat historique comme signe librement choisi d'unité. L'Eglise de Norvège, par exemple, a considéré que sa décision de signer la Déclaration de Porvoo se situait dans la droite ligne de la Confession d'Augsbourg VII.⁵⁴ Les autres Eglises luthériennes qui ont signé à la fois la Concorde de Leuenberg et la Déclaration de Porvoo affirment que l'épiscopat historique est compatible avec la compréhension protestante fondamentale du ministère. Or, pour elles il n'y a pas eu de changements structuraux. Seule la manière de concevoir les signes visibles de continuité historique dans l'Eglise a changé. Les Eglises de la CEPE peuvent affirmer, avec les Anglicans, que la succession épiscopale historique est un « signe de l'apostolicité de toute l'Eglise », comme cela est affirmé dans la Déclaration commune de Reuilly de 1999.⁵⁵ Il faudrait donc que l'épiscopat historique, avec la triple structure du ministère n'implique pas une gradation hiérarchique des divers ministères. Dans l'esprit de la Déclaration de Barmen elles rejettent l'idée que « les divers offices de l'Eglise puissent établir une autorité de l'une sur l'autre » (Barmen IV, voir ci-dessus, no. 50). Il faudrait rappeler que les divers ministères et services se complètent les uns les autres. Par ailleurs, il ne peut s'agir de la seule manière acceptable de manifester l'unité visible.

⁵⁴ Cf. Olav Fykse Tveit, Compatibility of Church Agreements (<http://www.kirken.no/english/engelsk.cfm?artid=5897>), section 2 a.

⁵⁵ No. 37; cf. no. 39: "However, Anglicans commend the use of the sign to signify: God's promise to be with the Church; God's call to fidelity and to unity; and a commission to realize more fully the permanent characteristics of the Church of the Apostles."

« Les anglicans croient que l'épiscopat historique est un signe de l'apostolicité de toute d'Eglise. L'ordination d'un évêque dans la succession historique (c'est-à-dire dans la volonté de continuité avec les apôtres eux-mêmes) est un signe de la promesse de Dieu d'être avec l'Eglise, et aussi la façon dont l'Eglise exprime sa volonté de continuité dans l'ensemble de sa foi, de sa vie et de sa mission, et renouvelle son intention et sa détermination de rendre manifestes les caractères permanents de l'Eglise des apôtres. »

Abbréviations des principes sources:

| | |
|-------------------------------|--|
| BEM | COE, Commission Foi et Constitution: Baptême, Eucharistie, Ministère, 1982 (le “Li-ma document”) |
| Birmelé/Terme | Accords et dialogues œcuméniques, éd. André Birmelé et Jacques Terme (CDRom), Lyon : Editions Olivétan, 2008 |
| CA | Confessio Augustana = Confession d’Augsbourg |
| Calvin, Institutio | Jean Calvin, Institutio Religionis Christianae, 1559, in: Ioannis Calvini Opera Selecta, ed. P. Barth, W. Niesel, vol. 3-5, Munich: Kaiser, 1926–36 |
| CL | Concorde entre Eglises issue de la Réforme en Europe (Concorde de Leuenberg), 1973, en : Birmelé/Terme, 2.2.1 |
| Déclaration de Lund | « Le Ministère épiscopal au sein de l’Apostolicité de l’Église, Déclaration de Lund », 2007, éd. Lutheran World Federation – A Communion of Churches, 2008 : à télécharger sur http://www.lutheranworld.org/LWF_Documents/FR/LWF_The_Lund_Statement_2007-FR.pdf |
| EJC | Communion Ecclésiale de Leuenberg : L’Eglise de Jésus-Christ : la contribution des Eglises issues de la Réforme au dialogue oecuménique sur l’unité de l’Eglise, 1994, en : Birmelé/Terme, 2.2.2.5. |
| FEPS, Ordination | La consécration selon le point de vue réformé, FEPS Position 10, Berne 2009 |
| Meissen | « En Chemin vers l’Unité visible ». Affirmation Commune de Meissen par l’Eglise d’Angleterre et l’Eglise Évangélique en Allemagne (1988/1991), en : Birmelé/Terme 4.2.2 |
| Nature et Mission de l’Eglise | COE, Commission Foi et Constitution : La nature et la mission de l’Eglise – Vers une déclaration commune (Faith and Order Paper 198, Geneva 2005), texte français en www.oikoumene.org/fr |
| Porvoo | Affirmation Commune de Porvoo, par les Eglises luthériennes nordiques et baltes et les Eglises anglicanes de Grande-Bretagne et d’Irlande, 1992/1994, en : Birmelé/Terme 4.2.3 |
| Reuilly | Affirmation Commune de Reuilly « Appelés à témoigner et à servir » entre les Eglises luthériennes et réformées françaises et les Eglises anglicanes des Iles britanniques et d’Irlande, 1999/2001, en : Birmelé/Terme 4.3.1 |
| Thèses de Neuendettelsau | Communion Ecclésiale de Leuenberg : Ministère et ordination (Thèses de Neuendettelsau 1982/1986), en : Birmelé/Terme, 2.2.2 |
| Thèses de Tampere | Le ministère aujourd’hui (Thèses de Tampere, 1986), en : Birmelé/Terme, 2.2.2 |
| UMC Book of Discipline 2008 | The Book of Discipline of the United Methodist Church, Nashville 2008 |

Participants d'étude doctrinale

Groupe au début 2007/2008

Dr. Árpád Ferencz, Magyarországi Református Egyház
Prof. Dr. Martin Friedrich, CEPE (Secrétaire)
Prof. Dr. Klaus Grünwaldt, Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands
Prof. Dr. Ulrich Körtner, Evangelische Kirche A. u. H.B. in Österreich
Prof. Dr. Elisabeth Parmentier, Communion Luthéro-Reformée de France
Superintendent Canon Harvey Richardson, Methodist Church in Britain (Président)
Dr. Ingegerd Sjölin, Svenska Kyrkan

Groupe d'étude doctrinale, 2009

Dr. L'ubomir Batka, Evangelická Cirkev A.V. na Slovensku
Rev. Marcin Brzóska, Kościół Ewangelicko-Augsburski w Polsce
Dr. Árpád Ferencz, Magyarországi Református Egyház
Prof. Dr. Martin Friedrich, CEPE (Secrétaire)
Dr. Pawel Gajewski, Chiesa Valdese
Dr. Dr. Kathrin Gelder, Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands
Dr. Margriet Gosker, Protestantse Kerk in Nederland
Paul Henke, CEPE
Dr. Martin Hirzel, Fédération des Eglises Protestantes de Suisse
Prof. Dr. Klaus Grünwaldt, Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands
Dr. Gesine von Klöden-Freudenberg, Union Evangelischer Kirchen
Prof. Dr. Ulrich Körtner, Evangelische Kirche A. u. H.B. in Österreich
Dr. John McPake, Church of Scotland
Prof. Dr. Michael Nausner, Evangelisch-Methodistische Kirche Deutschland
Rev. Sven Oppegaard, Den Norske Kirke
Prof. Dr. Elisabeth Parmentier, Communion Luthéro-Reformée de France
Superintendent Canon Harvey Richardson, Methodist Church in Britain (Président)
Dr. Jan Roskovec, Ceskokobratrská Cirkev Evangelická
Prof. Dr. Udo Schnelle, Union Evangelischer Kirchen
Dr. Ingegerd Sjölin, Svenska Kyrkan

Redaction finale 2009-2011

Prof. Dr. Martin Friedrich, CEPE (Secrétaire)
Dr. Margriet Gosker, Protestantse Kerk in Nederland
Paul Henke, CEPE
Dr. Martin Hirzel, Fédération des Eglises Protestantes de Suisse
Prof. Dr. Ulrich Körtner, Evangelische Kirche A. u. H.B. in Österreich
Rev. Sven Oppegaard, Den Norske Kirke
Superintendent Canon Harvey Richardson, Methodist Church in Britain (Président)