

MINISTÈRES ET STRUCTURATION DE L'ÉGLISE

**Dans quelles conditions se pose aujourd'hui
la question des ministères.**

Le problème du ministère et des ministères se pose aujourd'hui dans une conjoncture assez profondément renouvelée. Sous quelles influences, par quels facteurs ? Citons, sans prétendre être exhaustif ni mettre entre ces facteurs la hiérarchie la plus sûre :

1. L'étude historique de l'antiquité chrétienne et du Nouveau Testament, par laquelle la simplicité de certains schémas se trouve assouplie et relativisée. Le Nouveau Testament présente des moments successifs d'organisation, liés parfois à des zones géographiques différentes : Corinthe et les premières Eglises pauliniennes, le milieu judéen de saint Matthieu, les *Actes*, les *Pastorales*. Il a existé un certain pluralisme. Il apparaît que l'Eglise s'est donné les ministères dont elle avait besoin (cf. Ac 6, 1-6). Les titres très nombreux désignant ces ministères sont des titres de fonction ou d'action, le plus souvent empruntés au langage profane. Ce sont les tâches à accomplir qui déterminent les ministères. On a même pu soutenir que ce sont les dons reconnus dans les fidèles comme des dons de service suscités par le Seigneur, en sorte qu'on aurait moins affaire à des ministères définis qu'à des ministres¹... Certaines fonctions sont bien définies, d'autres moins. On ne peut, au niveau du N.T., préciser avec sûreté la différence entre évêques et presbytres. Cette différence est-elle de « droit divin » ? Trente et Vatican II se contentent de la considérer

1. Ainsi L. SIMON : *Le ministère de l'Eglise*, dans *Foi et Vie*, sept.-nov. 1957, pp. 377-411.

comme un fait et de dire « *divina ordinatione institutum*² ». Que signifierait exactement ici l'emploi de l'expression « droit divin » ? Qu'est-ce qui est de droit divin, s'agissant des ministères : le simple fait qu'il doit en exister ? la distinction entre clercs et laïcs (cf. CIC 948) ? la distinction entre pontificat suprême et simple épiscopat³ ? L'histoire n'oblige-t-elle pas à envisager l'idée, proposée par certains, d'un « droit divin » soumis à l'historicité et, en un sens, « réformable »⁴ ?

2. Vatican II a opéré, selon l'heureuse formule du P. Schillebeeckx, un recentrement vers le haut, sur le Christ, et un décentrement vers l'Eglise comme telle et, s'agissant du pastorat, du centre vers des structures collégiales. Les deux mouvements sont cohérents. Le recentrement sur le Christ et son Saint-Esprit conditionne une bonne considération de l'*ecclesia* comme telle. Il permet de remplacer une considération à deux termes, hiérarchie-fidèles, qui avait de fait été dominante, par une considération à trois termes, le sacerdoce du Christ, unique Souverain prêtre, enveloppant celui des fidèles et celui des ministres. Il est vrai que le concile n'a pas développé pour elle-même une théologie de la communauté : beaucoup d'aspects, même fondamentaux, sont demeurés tout juste ébauchés, voire implicites. Mais deux ou trois perceptions décisives ont été acquises :

a) La priorité des valeurs d'existence chrétienne sur les valeurs d'organisation. L'ordre mis entre le chapitre de *Lumen gentium* sur le peuple de Dieu (ch. II) et le chapitre sur la hiérarchie (ch. III) a traduit cette priorité d'une ontologie surnaturelle de base sur les structures institutionnelles et juridiques.

b) Les ministères correspondant à ces structures retrouvaient mieux ainsi leur qualité fonctionnelle. D'autant que l'idée de mission traversait tous les chapitres et que celle de service dominait partout : *Presbyterorum Ordinis*,

2. Concile de Trente, sess. XXIII, can. 6 (Dz. 966 ; DSch. 1776). Vatican II dit : « *ministerium ecclesiasticum divinitus institutum diversis ordinibus exercetur ab illis qui iam ab antiquo Episcopi, Presbyteri, Diaconi vocantur* » (*Lumen gentium*, n° 28). — Comp. A. MICHEL : *Le droit divin et le droit ecclésiastique se compénètrent*, dans *Ami du Clergé*, 63 (1953), p. 727.

3. Le CIC 108, § 3 emploie à ce sujet le même terme que pour la différence entre évêques, presbytres et diacres : *ex divina institutione*.

4. R. LAURENTIN (*L'enjeu du Synode*, Paris, 1967, p. 208, n. 12) renvoie à ce sujet à Ed. Schillebeeckx et à J. Neumann. On pourrait citer également K. RAHNER (*Sur le concept de « jus divinum » dans la conception catholique*, dans *Ecrits théologiques*, VI, 1966, pp. 9-38), P. HUIZING.

intentionnellement, parlait d'abord du ministère des prêtres et définissait leur sacerdoce à partir de l'apostolat.

c) Le concile a plusieurs fois parlé des ministères, au pluriel, et il a reconnu la place des charismes dans la construction de l'Eglise et dans sa vie. Démarche décisive, qui conditionne ce que nous avons à dire ici.

3. Le dialogue œcuménique. La question des ministères a été longtemps, et elle demeure peut-être encore, la plus difficile qui se pose entre l'Eglise catholique et les Communions issues de la Réforme. Elle a pourtant été abordée d'une façon qui a révélé des convergences substantielles. Le dialogue nous a aidés nous-mêmes à pousser plus loin la révision commencée des excès de cléricalisme et de juridisme accumulés au cours de plusieurs siècles de laïcité sans autonomie culturelle, de systématisation sacramentaire clérical, de juridisme, enfin d'insistance antiprotestante sur le sacrement, le prêtre et le principe hiérarchique. Bien sûr, nous ne pouvons pas suivre les Réformateurs continentaux dans leur affirmation d'un sacerdoce commun au sens exclusif qui implique le rejet d'un titre propre aux ministres de participation au sacerdoce du Christ. Ni non plus dans leur affirmation que l'Eglise, globalement et indistinctement prise, est le sujet qui a reçu la mission, les pouvoirs, et qui organise les ministères que le Saint-Esprit suscite en elle. Mais, d'un côté, les protestants eux-mêmes expliquent et tempèrent ces affirmations d'une façon qui les rapproche de la vieille Eglise⁵. D'un autre côté, nous avons reconnu très positivement la qualité sacerdotale de tous les baptisés, le caractère fonctionnel du sacerdoce ministériel, enfin la nécessité de ne pas séparer ministères institués et communauté. Une très substantielle approche de la réalité devient aujourd'hui commune.

4. Nous nous sommes aussi beaucoup interrogés sur l'autorité, sur son statut chrétien, sur sa relation à la com-

5. Voici, à titre d'exemples, quelques titres d'études manifestant une approche prometteuse de la pensée protestante vers un point d'accord en matière de ministères : H. RIENSENFELD cité *infra*, note 15 ; *Ministères et laïcité*, Taizé, 1964 (= *Verbum caro*, n°s 71-72) ; A. GANOCZY : *Calvin, théologien de l'Eglise et du ministère* (« Unam Sanctam », 48), Paris, 1964 ; J. J. VON ALLMEN : *Le saint ministère selon la conviction et la volonté des Réformés du 16^e siècle*, Neuchâtel-Paris, 1968 ; H. LIEBERG : *Amt und Ordination bei Luther und Melancton*, Göttingen, 1962 ; G. SIEGWALT, *Sacerdoce ministériel et ministère pastoral*, dans *Verbum Caro*, n° 85, 1968, pp. 16-35. Voir aussi, même revue, n° 70, 1964, les thèses du groupe des Dombes.

munauté, sur son exercice en relation avec une communauté de personnes dont les principes d'existence et de détermination débordent largement toute condition de dépendance et de subordination.

Ministères et communauté.

Jusqu'au renouveau ecclésiologique des quarante dernières années, qui a été comme consacré par le concile, la vision de l'Eglise vulgarisée par les manuels était dominée par l'idée de « *societas inaequalis hierarchica* », non par l'idée de communauté ou par celle de peuple de Dieu. La doctrine du Corps mystique faisait parfois une brèche dans le donjon clérical, mais elle était parfois elle-même interprétée dans un contexte de société inégale et hiérarchique (*Mystici Corporis*). On avait — moi-même, j'avais, par un premier mouvement spontané — une vue cléricale de l'Eglise. Dans une étude de l'Eglise poursuivie selon le schéma des quatre causes, on a souvent parlé des ministères comme de « causes instrumentales » (voir par exemple Ch. Journet : *L'Eglise du Verbe incarné*). C'est une catégorie valable et nous pouvons en justifier l'usage, mais c'est aussi une catégorie qui peut favoriser une conception d'ensemble trompeuse, voire fautive. Ce serait le cas si, ne serait-ce que par l'esprit et implicitement, on posait ces ministères comme des réalités ayant un statut et une valeur autonomes (en soi), antérieurement à l'*ecclesia* et au-dessus d'elle, comme étant, pour elle, constituants selon un rapport à deux termes (cf. *supra*).

On aboutirait ainsi à une absolution des ministères, identifiés d'emblée aux ministères hiérarchiques institués et sacramentels. Une telle vue des choses apparaît historiquement conditionnée par une situation culturelle où la culture s'identifiait avec celle de l'Eglise et où les clercs en détenaient quasiment le monopole⁶. Les clercs avaient de plus un statut de vie à part, un statut de type sacré, moralement prestigieux et juridiquement protégé. Ils prenaient rang dans une société et dans un univers sentis ou conçus comme ordre ou échelonnement hiérarchisé, de sorte que le prêtre apparaissait facilement comme un super-chrétien,

6. Remarques intéressantes sur la notion d'autorité résultant de cette situation, dans L. SINTAS : *Pluralisme dans l'Eglise*, Toulouse, 1968, pp. 129 s.

et l'évêque comme un super-prêtre⁷. Au 12^e siècle, on a élaboré le traité des sacrements et en particulier le chapitre du sacrement de l'Ordre. Les ordinations absolues s'étaient multipliées. On a systématisé une définition du sacerdoce presbytéral par un caractère indélébile, possédé personnellement d'une manière définitive et absolue, identifié au « pouvoir » conféré (pouvoir de consacrer l'Eucharistie)⁸. *Ordo, ordinare*, au lieu de signifier la désignation pour une fonction constituant en un certain degré dans la communauté, a été pris au sens de : avoir reçu le pouvoir d'ordre personnellement et de façon absolue⁹.

Or la vérité des choses, et d'abord celle du Nouveau Testament, nous oblige à voir les ministères dans la communauté, comme un moyen dont Dieu, qui suscite et rassemble son Eglise, se sert pour cela même.

La première affirmation à poser ici est en effet que Dieu (le Christ, son saint Esprit) réunit et construit toujours actuellement son Eglise. C'est Dieu qui appelle (Rm 1, 6 ; appelés de Jésus-Christ ; peuple de Dieu, Eglise de Dieu : 1 Co 1, 2 ; 2 Co 1, 1) ; c'est Dieu qui fait croître (1 Co 3, 6), c'est du Christ que le corps entier reçoit concorde et cohésion par toutes sortes de jointures, opérant ainsi sa croissance (Ep 4, 16) ; c'est Dieu qui établit les uns comme apôtres, les autres comme prophètes ou docteurs (1 Co 12, 28). Certes il utilise pour cela le service et donc le ministère des hommes. Mais ceux-ci remplissent un pur service, une condition — non absolument indispensable — de l'action enveloppante de Dieu : Paul et Apollos ne sont que « des serviteurs par le moyen desquels vous avez cru » (1 Co 3, 5^b).

La santé d'une théologie des ministères apparaît ainsi conditionnée par une perception et une affirmation préa-

7. Quelques notations à ce sujet dans E. GÖSSMANN, *La femme, prêtre ?* dans *Concilium*, n° 34, 1968, pp. 103 s.

8. Voir V. FUCHS : *Der Ordinationstitel von seiner Entstehung bis auf Innocenz III...*, Bonn, 1939 (repr. Amsterdam, 1963) ; J. F. VON SCHULTE : *Die geschichtliche Entwicklung des rechtlichen « Character indelebilis » als Folge der Ordination*, dans *Rev. internat. de Théol.*, 9 (1901), pp. 17-49 ; notre *L'Eglise de saint Augustin à l'époque moderne* (« Hist. des Dogmes »), Paris, 1970, pp. 169 s.

9. Voir P.-M. Gy : *Réflexions sur le vocabulaire antique du sacerdoce*, dans *Etudes sur le sacrement de l'Ordre* (coll. « Lex Orandi »), pp. 125-145 ; R. SOHM : *Das Altkatholische Kirchenrecht und das Dekret Gratians*. München, 1918 (rééd. Darmstadt, 1967), pp. 186 s. Pour l'histoire ancienne du terme (Rome antique, Tertullien, Cyprien), cf. Pierre VAN BENEDEN : *Ordo. Ueber den Ursprung einer kirchlichen Terminologie*, dans *Vigiliae Christianae*, 23 (1969), 161-176.

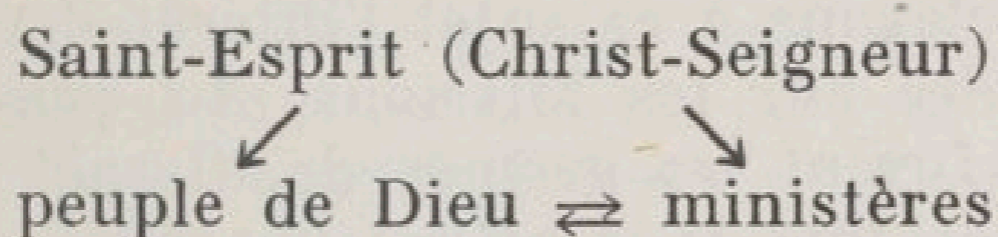
lables de l'ontologie chrétienne des fidèles et de la communauté, en dépendance de l'action de Dieu, du Seigneur Jésus et du Saint-Esprit. Avant d'être évêque pour vous, pour cela même et en cela même, je suis chrétien avec vous, pécheur et pénitent avec vous, disciple et serviteur avec vous, disait saint Augustin en des textes souvent cités ces dernières années (voir *infra*, note 14) et repris par le concile. On ne peut pas dire, comme l'ont fait certains théologiens (pourtant de grands esprits : Sadolet, Cajetan) en face de la Réforme, que la communauté chrétienne tient sa qualité sacerdotale du fait que quelques-uns ont été choisis en elle et ordonnés pour être proprement et personnellement prêtres ! On ne peut envisager les ministères que comme une structuration à l'intérieur d'une communauté chrétiennement qualifiée et vivante. Le ministère ne crée pas la communauté comme d'en dehors et d'au-dessus. Il est posé en elle par le Seigneur pour la susciter et la construire¹⁰. On ne peut donc pas dire non plus que les ministères émanent de la communauté : du moins ne peut-on pas le dire purement et simplement, mais il est un sens dans lequel non seulement les ministres viennent de l'Eglise, mais dans lequel les ministères sont constitués par l'Eglise, représentent et personnifient la communauté. C'est ici que nous pouvons apprécier l'intérêt du rapport à trois termes ou rapport triangulaire, dont nous avons déjà parlé.

Un fait de l'antiquité chrétienne montre comment et combien le chef d'une communauté était vu *dans* celle-ci : les lettres par lesquelles des liens s'établissaient d'Eglise à Eglise étaient indistinctement de la communauté ou de son chef : ainsi celle dite de Clément de Rome à l'Eglise de Corinthe, ou celle de Denys de Corinthe à Xyste et à l'Eglise de Rome (cf. Eusèbe, H.E. VII, 9, 6), celle de Polycrate d'Ephèse à Victor et à l'Eglise romaine (*ib.* V, 24, 1) et, au même temps, celle d'Irénée (V, 24, 11). Les lettres de « Barnabé », d'Ignace, de Polycarpe, le *Martyrium Polycarpi*, la lettre des chrétiens de Lyon sont de même adressées à des

10. Cette théologie des ministères vue *dans la communauté* n'a pas encore été beaucoup développée chez nous. Voici cependant quelques références : outre notre propre étude (*infra*, note 14), J. RATZINGER : *Les implications pastorales de la doctrine de la collégialité des évêques*, dans *Concilium* n° 1, 1965, pp. 33-35 ; L. KLEIN : *Du ministère épiscopal*, dans *Eglises chrétiennes et Episcopat*, Mame, 1966, pp. 157-193 [surtout 176-182] ; J. C. GROOT : *Aspects horizontaux de la Collégialité*, dans *L'Eglise de Vatican II*, sous dir. G. BARAUNA (« *Unam Sanctam* », 51 c), Paris 1966, pp. 805-828.

communautés : ainsi avait fait saint Paul, non sans joindre, dans ses lettres, la mention de nombreux fidèles associés à son ministère.

C'est un schéma familier aux commissions du Conseil œcuménique des Eglises qui ont travaillé la question du ministère et des ministères. A la séquence : Christ (historique) → ministères hiérarchiques issus de lui par l'apostolat → Eglise ou communautés des fidèles, on a substitué, soit le schéma : Saint-Esprit → Eglise comme communauté chargée corporativement de la mission et du ministère → ministres ¹¹, soit, et plus heureusement le schéma ¹² :



Nous pensons que ce dernier schéma est très intéressant et peut être valable, mais il convient de préciser. Il nous paraît certain que protestants et catholiques s'approchent ici d'un consensus, mais aussi qu'il existe encore souvent entre eux une différence importante. La doctrine protestante affirme l'institution divine, non tant des ministères que du ministère en général ¹³. Dieu veut qu'il y ait des ministères dans l'Eglise. Aussi a-t-il donné à l'existence chrétienne et à la communauté des chrétiens un statut fondamental de service et de mission. Quant à telles formes de ministère, c'est le Saint-Esprit qui les suscite et c'est l'Eglise qui les détermine et les confie. Dans l'Eglise Réformée de France, on est allé jusqu'à parler de *dévolution* des ministères (et de ce qu'ils peuvent comporter de « pouvoirs ») par l'Eglise à ceux en qui elle reconnaît un appel de Dieu.

L'accord entre les protestants et nous portera sur la volonté de voir les ministères comme suscités *par Dieu, dans la communauté*. Les ministères sont des fonctions à l'intérieur d'un peuple, d'une communauté ou d'un corps,

11. Voir par exemple Erik PERSSON : *The two ways. Some reflections on the problem of the ministry within Faith and Order 1927-1964*, dans *The Ecumenical Rev.*, 17 (1965), pp. 232-240. Voir déjà notre *Vraie et fausse réforme dans l'Eglise*, Paris, 1950, pp. 442 s.

12. Schème reçu dans les travaux du Conseil œcuménique des Eglises : cf. B. GAVALDA : *Le Mouvement œcuménique*, Paris, 1959, pp. 62-63. — Selon Bonhoeffer, le ministère ni ne crée la communauté, ni n'est créé par elle : il est créé avec elle, par le Saint-Esprit : cf. E. BETHGE : *Dietrich Bonhoeffer. Vie. Pensée. Témoignage*, Genève-Paris, 1969, pp. 393-394.

13. Voir par exemple *Confession d'Augsbourg*, art. 5 et 28 ; CALVIN : *Inst. Chrét.*, IV, 1, 5 ; *Conf. Helvétique postérieure*, art. 18.

qui se qualifient ontologiquement comme service et mission, du même mouvement et au même niveau de profondeur où ils se qualifient comme chrétiens, peuple et corps de Celui qui est l'Envoyé et le Serviteur¹⁴. C'est à l'intérieur de cette condition générale de service et de mission, qu'une structuration de la mission et du service est posée par certains ministères. Le texte décisif ici est celui d'Ep 4, 11-12 : « C'est lui qui " a donné " aux uns d'être apôtres, à d'autres..., organisant ainsi les saints pour l'œuvre du ministère, en vue de la construction du Corps du Christ. » Ainsi les ministères sont fonctionnels : ce sont des structurations d'un corps où chaque membre a son rôle pour et dans la vie du tout. Relevons à ce sujet l'intérêt de la notation du décret conciliaire sur les Missions, *Ad gentes divinitus* : « Les apôtres furent les germes de l'Israël nouveau et en même temps l'origine de la hiérarchie sacrée » (n° 5). Dans les apôtres, les deux choses ont été unies.

La tradition catholique ne rattache pas les ministères — certains d'entre eux du moins — au seul Saint-Esprit ou à la seule volonté *générale* du Christ. Elle les voit dériver du Christ venu en notre chair, comme des participations à ses pouvoirs et à son autorité d'Envoyé et de Serviteur. On a souvent montré que le Nouveau Testament témoigne d'une participation par les apôtres (ultérieurement par des ministres) de prérogatives relevant de la mission, du service et de la dignité de Jésus-Christ lui-même¹⁵. On peut trouver

14. Voir notre article *La hiérarchie comme service selon le Nouveau Testament et les documents de la Tradition*, dans *L'épiscopat et l'Eglise universelle*, Cerf, Paris, 1962 (« Unam Sanctam », 39), pp. 67-100.

15. Voici quelques indications :

	Christ	Apôtres ou disciples
lumière	: Mt 5, 14 ; Jn 8, 12 ; 9, 5	Mt 5, 14 et 16 ; comp. Ep 5, 8 ; Ac 13, 47
pierre	: Mc 12, 10 ; 1 Co, 10, 4 ; Ep 2, 20-22	Mt 16, 18
fondement	: 1 Co 3, 11	Ep 2, 20
porte	: Jn 10	Ap 21, 12
pasteur	: Jn 10, 11-16	1 P 5, 2 s. ; Jn 21, 15-17 ; Ep 4, 11
évêque	: 1 P 2, 25	Ac 20, 28
(Dieu seul) remet les péchés :	Mc 1, 7 ; Lc 5, 21 ; 7, 49, puis Mt 9, 6 ; Mc 2, 10 ; Lc 5, 24	Jn 20, 23

Ce genre de remarques, déjà noté par S. AMBROISE (*In Luc. VI, 97* : PL 15, 1694), par S. JÉRÔME (*In Mat. XVI, 18* : PL 26, 117), par S. AUGUSTIN (cf. E. MERSCH, *Le Corps mystique du Christ*, 2^e éd., t. II, pp. 124-125), a été repris par un exégète tel que H. RIESENFELD, dans *En Bok om Kyrkans ämbete*, éd. par H. LINDROTH, Stockholm, 1951, pp. 17-69 (tr. angl., *The Root of the Vine*, London, 1953, pp. 96-127).

là, en même temps que dans les textes évangéliques fondant explicitement une mission et une qualification de ministère pour quelques-uns, les bases bibliques d'un rattachement de type historique des ministères au Christ de l'histoire, et non pas seulement au Seigneur céleste ou au Saint-Esprit. Il y va finalement de l'équilibre à garder entre un point de vue pneumatologique et un point de vue christologique.

On fonde ainsi plus parfaitement un rôle des ministères, au moins des ministères sacramentels et hiérarchiques, consistant à représenter, *dans* la communauté, l'aspect de vis-à-vis et d'autorité que le Christ entretient avec elle. Car le Nouveau Testament montre que le Christ soutient un double rapport avec l'Eglise, qui est son Corps : un rapport d'intériorité qui va jusqu'à l'identification mystique — nous sommes tous ses membres ; nous sommes le Christ : cf. 1 Co 12, 12 ; Ac 9, 4 — et un rapport de supériorité et d'autorité qu'expriment des textes comme 1 Co 11, 3 et 7. Un rapport d'animation et un rapport de chef ayant puissance sur le corps : à quoi répondent les deux sens du mot « tête ». Sous l'aspect où le Christ-Tête vivifie intérieurement son corps, les ministres ne sont que des canaux. Le ministère hiérarchique exerce ici un pur service, non une médiation qui en ferait un intermédiaire et enlèverait au rapport religieux son immédiateté. Sous l'aspect où le Christ-Tête garde une supériorité sur son Corps, où il est pour lui un vis-à-vis et une autorité, il est *représenté*, au sein de la communauté, par les ministres hiérarchiques. Tel est le sens du fait hiérarchique : représenter le Christ en sa qualité de vis-à-vis pour la communauté que, cependant, il anime du dedans. Cette idée, il est intéressant de le noter, n'est pas étrangère à la théologie protestante¹⁶.

16. L'Apologie de la Confession d'Augsbourg, écrit confessionnel luthérien, dit : le fait qu'il y ait des ministres mauvais « *nec adimit sacramentis efficaciam quod per indignos tractantur, quia repraesentant Christi personam, propter vocationem ecclesiae, non representant proprias personas, ut testatur Christus : Qui vos audit, me audit* (Lc 10, 16) » (VII, 28). Ce texte de Lc 10, 16 est cité également par Calvin. Voir également, dans *Eglises chrétiennes et Episcopat* (Mame, 1966), la contribution du pasteur E. FINCKE : *Le ministère de l'unité*, pp. 63-156.

Catégories de ministères :
leur rapport à la structuration de l'Église.

L'organisation des ministères a connu, dans les débuts, différents stades qui ont également varié selon les espaces géographiques : Églises pauliniennes hellénistiques ou Églises judéennes, zone d'action de Paul et zone d'influence de Jean (voir le livre de J. Colson), etc. A s'en tenir aux couches les plus anciennes de notre documentation — qui sont aussi pauliniennes —, les ministères locaux sont vus comme des services internes de la communauté : seul l'« apôtre » apparaît comme antérieur à celle-ci et constituant pour elle. A ce stade, on ne peut guère fonder une nette distinction entre ministères charismatiques et fonctions locales institutionnalisées¹⁷. C'est pourtant dans ce sens-là que s'est opérée l'évolution, et ceci, il faut l'avouer, jusqu'à l'excès.

Oui. Jusqu'à l'excès. En effet : 1° On a beaucoup trop séparé, dans la pensée réflexive, ecclésiologique et canonique, la validité juridique de ministères conçus comme des valeurs autonomes, au-dessus et en dehors de la communauté, et les dons spirituels ou charismes. Dans la pratique, il n'en était pas tout à fait ainsi : dans la formation des futurs prêtres, dans l'appel aux ordres, dans la désignation pour tel ou tel poste, on tenait grandement compte de ces dons de nature et de grâce. Mais la théorie, qui traduisait un esprit, était toute juridique. 2° A ce plan on est même arrivé bien souvent à omettre la considération des dons de l'Esprit et de l'action actuelle du Seigneur. Le mot par lequel Möhler résumait, en 1823, l'ecclésiologie issue de l'*Aufklärung*, était à peine une charge : « Dieu a créé la hiérarchie, et ainsi il a pourvu plus que suffisamment à tout jusqu'à la fin des temps¹⁸. » Non seulement on a très largement isolé et absolutisé l'aspect de pouvoir ou supériorité juridique, mais on s'est souvent méfié des dons subjectifs : la réaction contre l'« américanisme » et celle du pontificat de saint Pie X sont caractéristiques à cet égard. En tout cas, quelle que soit la pratique, on n'a pas fait leur place aux charismes *dans l'ecclésiologie*. Ou bien l'on a minimisé le fait et l'originalité de charismes non institutionnels, en tendant à bloquer les charismes dans ceux de la hiérarchie¹⁹.

17. H. Riesenfeld lui-même semble penser ainsi : étude citée, éd. suédoise, pp. 45-46 ; version anglaise, pp. 120-121.

18. Dans *Theologische Quartalschrift*, 1823, p. 497.

19. Tendances, par exemple, de Fr. Isidore GOMA CIVIT : *Ubi Spiritus*

La situation a changé avec le concile et depuis le concile. Il y a même là une des récupérations les plus notables de l'ecclésiologie conciliaire²⁰. Ajoutons qu'on pourrait citer plus d'une heureuse anticipation (en particulier dans l'encyclique *Mystici Corporis*, 1943). On reconnaît aujourd'hui que Dieu rassemble son peuple et construit son Eglise, non seulement par les moyens de grâce en quelque sorte institutionnels et par les ministères institués correspondants, mais par toutes sortes de dons qu'il fait, d'initiatives et de services qu'il suscite. Ainsi se manifeste la nature fondamentalement diaconale de l'existence chrétienne. Ici, c'est une mère de famille qui catéchise un groupe d'enfants, ou c'est un ingénieur qui assume le rôle d'animateur liturgique. Un ménage se dépense dans le conseil conjugal, un autre pour les travailleurs migrants, un autre encore dans l'animation d'un groupe de recherche spirituelle ou d'étude biblique. Il y a encore la visite des malades, des détenus, etc., ou l'animation d'un groupe d'Action catholique, celle d'une foule de services marginaux assumés pour le Christ. Les religieuses en assument leur large part. Et il y a les dons qui s'exercent à plus large échelle, dans le service de la théologie par exemple... On peut voir l'Eglise comme l'ensemble de ces services en lesquels se continuent et s'expriment la philanthropie et la diaconie que Dieu lui-même a réalisée pour le monde en Jésus-Christ. On peut voir l'Eglise, comme communauté des disciples de Jésus, résulter de ces services fractionnels, qui semblent même disséminés au hasard, mais par lesquels se construit, grain par grain, le Corps ecclésial du Christ. Le Seigneur lui-même, et son Saint-Esprit, mène le jeu.

Si nous avons une critique à faire au projet de l'Assemblée Evêques-Prêtres sur les Unités Pastorales Nouvelles

Dei, illic Ecclesia et omnis gratia, Barcelone, 1954. Mais on pourrait citer nombre de documents.

20. Au concile : cf. *Discours au Concile*, éd. par Y. CONGAR, D. O'HANLON et H. KÜNG, Paris, 1964, pp. 31-36 (card. Suenens), 40 (Mgr Ziadé) ; D. ITURRIOZ : *Las Carismas en la Iglesia. La doctrina carismal en la const. « Lumen Gentium »*, dans *Estudios eclesiast.*, 43 (1968), pp. 181-233 ; H. SCHÜRMAN : *Les charismes spirituels*, dans *L'Eglise de Vatican II*, éd. par BARAUNA (« Unam Sanctam », 51 b), Paris, 1966, pp. 541-573 (excellent ; bibliogr.) ; K. RAHNER : *Eléments dynamiques dans l'Eglise*, trad. H. Rochais, Paris, 1967 ; H. KÜNG : *Structures de l'Eglise* (Paris, 1963) et *L'Eglise*, trad. H. Rochais et J. Evrard, Paris, 1968, pp. 248 s. (bibliogr.) ; les élèves de Küng, P. V. DIAS : *Vielfalt der Kirche in der Vielfalt der Jünger, Zeugen und Diener*, Freiburg, 1968, pp. 325 s. (bibliogr.) et G. HASENHÜTTL : *Les charismes dans la vie de l'Eglise*, dans *Vatican II. L'Apostolat des laïcs*, Paris, 1970, pp. 203-214 et *Charisma, Ordnungsprinzip der Kirche*, Freiburg, 1970.

(Lourdes, novembre 1969), ce serait de trop partir des cadres homologués, soit territoriaux (paroisse, doyenné, archidiaconé), soit apostolico-sociaux (tels groupes d'Action Catholique et même curé, vicaires, laïcs, religieuses, etc.) et pas assez de ce que le Seigneur ne cesse de donner, à la base, de plus ou moins imprévisible. C'est encore trop de l'organisation, pas assez de l'ecclésiologie des charismes et des communautés.

Il est clair, cependant que tout ne se trouve pas sur le même plan. Chaque apport a une sorte de valeur absolue en lui-même et en raison de son origine transcendante, mais tous ne sont pas également décisifs pour l'existence de l'Eglise ou même pour sa vie. Indépendamment même de toute considération de l'ampleur du service assumé, il semble qu'on doive distinguer trois niveaux. D'abord celui de services relativement stables et reconnus, qui méritent à ce titre le nom de ministères. Rien n'empêcherait qu'ils soient consacrés dans la communauté, soit par une élection ou une nomination publique, soit même par un acte liturgique. Nous avons longtemps été très réservé sur ce point, par crainte d'une cléricisation sur le danger de laquelle la connaissance de l'histoire nous avait rendu attentif. Mais il faut reconnaître que le Nouveau Testament (Ac 6, 1-7) et la tradition appuient cette pratique. Rien n'empêcherait même qu'on pratique, dans les cas majeurs, l'imposition des mains accompagnée de prière (cf. Ac 13, 1-3), étant donné la polyvalence de ce rite dans les usages anciens.

Les femmes trouvent une très grande place dans ces deux premières catégories de ministère : le fait est certain ; il devra trouver son lieu dans le chapitre d'ecclésiologie correspondant ²¹.

Mais il est des ministères consacrés par un sacrement, c'est-à-dire par un acte de Dieu ayant référence à l'œuvre messianique du Christ. Même s'ils établissent dans une situation fonctionnelle et, ainsi, ne relèvent pas du même niveau ontologique que le baptême-confirmation, ils ont une stabilité qui repose dans une ontologie de grâce. A l'égard de la construction de l'Eglise et de sa « structuration », ils ont un caractère beaucoup plus décisif que les ministères précédents. Le P. U. Betti écrivait, au sujet des charismes, qu'ils « n'établissent pas une différence constitutive au sein

21. Cf. J. DANIELOU : *Le ministère des femmes dans l'ancienne Eglise*, dans *La Maison-Dieu*, n° 61 (1960), pp. 70-96.

de l'Eglise, mais interviennent seulement au plan de l'action²² ». Cela nous rappelle la distinction dont nous avons usé naguère (en particulier dans *Vraie et fausse réforme dans l'Eglise*, 1950) entre la « structure » et la « vie ». Cette expression même nous situe au cœur du sujet qu'on nous a demandé de traiter : Ministères et structuration de l'Eglise. Quelques mots sur la notion de « structure » permettront de mieux éclairer notre sujet.

« Structure » est un terme assez mal défini, qui a été utilisé successivement en économie, puis en sociologie et dans les sciences exactes²³. Nous parlons de structure au singulier, la distinguant des structures (*op. cit.*, p. 57) et nous entendons par là ce qui donne à l'Eglise son identité dans l'ordre de la croyance, des sacrements et des fonctions hiérarchiques. H. Küng a parlé de structures au pluriel (*Strukturen der Kirche*, Freiburg, 1962) dans un sens qu'il ne définissait pas mais qui ressortait nettement de ses développements. Dans ce pluriel, il ne s'agissait pas, comme pour nous, des formes extérieures, stables à échelle courte mais transformables à échelle plus longue, que les éléments de la structure ont prises au cours de l'histoire et dans diverses aires géo-culturelles : il s'agissait plutôt de récuser l'identification de la structure avec les institutions hiérarchiques et de revendiquer l'appartenance, à la structure ou forme essentielle d'existence de l'Eglise, de ces grandes réalités ecclésiales que sont le laïcat, les charismes, les conciles, etc. : choses que nous tendions à classer seulement dans la *vie* de l'Eglise, au risque d'aboutir à une définition cléricale de celle-ci...

Mais peut-être n'y a-t-il pas d'opposition entre les deux façons de considérer la (ou les) structure(s) ? Cette différence ne dénonce-t-elle pas une dualité de sens du mot « Eglise » ? C'est, d'un côté, le peuple de Dieu (structuré !) en tant qu'il porte la mission de réaliser le Propos salutaire de Dieu, en lui-même et, comme « sacrement universel du salut », dans et pour le monde. Et c'est, d'un autre côté, l'institution — mais voilà encore un mot difficile à définir !

22. Dans *Au service de la Parole de Dieu, Mélanges Mgr Charue*, Gembloux, p. 252.

23. On peut se faire une idée de la variété des sens et des usages, soit dans la publication collective des débats d'un colloque tenu sur ce thème en janvier 1959 et d'exposés ultérieurs (*Sens et usages du terme Structure dans les sciences humaines et sociales*, éd. par R. BASTIDE, *Janua linguarum*, XVI, Gravenhague, 1962), soit dans le n° 73-74 de la *Revue internationale de Philosophie*, XIX, 1965, pp. 249-441, consacré à ce sujet.

On peut dès lors se demander de quoi, plus exactement de quels ministères l'Eglise a besoin, soit pour exister, purement et simplement, comme Eglise de Jésus-Christ, soit pour assurer sa mission et réaliser pleinement le Dessein de Dieu sur elle et, par elle, sur le monde. Notons bien qu'il ne s'agit pas de tout, mais seulement des ministères. Cela simplifie la réponse à faire.

S'il s'agit de ce qui est strictement nécessaire et suffisant pour que l'Eglise existe comme Eglise de Jésus-Christ, nous dirons : le sacerdoce selon la forme où l'on parle de succession apostolique dans le ministère, c'est-à-dire comme collège épiscopal, Pierre à sa tête. C'est lui qui structure l'Eglise. Mais on doit reconnaître que cette réponse est celle de la Tradition interprétant l'Ecriture prise en sa totalité (donc, incluant les Pastorales). On peut difficilement objecter à H. Küng quand il dit qu'on ne voit pas de ministères hiérarchiques à Corinthe au temps de saint Paul, et donc qu'une Eglise de même type charismatique serait, de soi, encore possible. On peut noter cependant qu'il existait alors le ministère suprême de l'apôtre lui-même et qu'on ne peut appliquer à l'Eglise post-apostolique le modèle d'une Eglise locale de l'époque apostolique. Le problème est aujourd'hui de savoir ce qui est nécessaire aux Eglises, dans l'ordre du ministère, « *ut ecclesiae fiant* », pour parler comme Tertullien²⁴.

S'il s'agit de ce qu'il faut pour que l'Eglise réponde au Dessein de Dieu, soit en un lieu déterminé, soit au plan universel de l'espace et du temps, nous dirons que c'est l'affaire du Seigneur glorifié et de son saint Esprit, étant entendu que la fidélité et la générosité des hommes doit répondre à leur appel et à leurs dons. Ce qui structure alors l'Eglise, ce sont tous ces services et ministères que Dieu suscite pour qu'elle remplisse, en un lieu ou dans le monde, l'œuvre de l'Envoyé et du Serviteur : annoncer la Bonne nouvelle et procurer la libération aux pauvres ; être la Diaconie du Dieu qui aime les hommes. Ces services et ministères eux-mêmes demandent à être structurés : il faut « équiper » les saints pour l'œuvre de cette Diaconie (Ep 4, 12). C'est alors le lieu de se souvenir de la leçon que donne le Nouveau Testament : dans le cadre de son apostolicité essentielle, l'Eglise s'est donné (ou a reçu) les ministères dont elle avait besoin.

Yves CONGAR, o.p.

24. *De praescriptione*, 20 (PL 2, 32 ; PREUSCHEN, p. 15).