

*La Maison-Dieu*, 138, 1979, 123-141

Paul F. BRADSHAW

## LES RÉFORMATEURS ET LES RITES D'ORDINATION

**L**ES réformateurs étaient unanimes à condamner comme corrompues la théorie et la pratique de l'ordination qui s'étaient développées durant le moyen âge. Ils rejetaient comme contraires au Nouveau Testament la structure hiérarchique du ministère médiéval et l'idée d'un sacerdoce sacrificiel, et ils entendaient qu'ils fussent remplacés par quelque chose d'effectivement conforme aux principes et à la pratique de l'Écriture. Néanmoins, même s'ils ont pu être d'accord entre eux sur les bases et sur la structure du ministère, ils n'ont en aucune façon tiré du Nouveau Testament des conclusions identiques. Bien entendu il y avait entre eux beaucoup de points communs, mais aussi des différences significatives, ce qui donne à penser qu'ici comme en d'autres domaines de la théorie et de la pratique lors de la Réforme, des facteurs qui ne relèvent pas strictement de l'exégèse du Nouveau Testament ont souvent influencé les jugements et joué un rôle pour déterminer les formes du ministère et de l'ordination dans les

---

\* Le Dr BRADSHAW est l'auteur d'un ouvrage sur la liturgie anglicane des ordinations *The Anglican Ordinal. Its History and Development from the Reformation to the present Day* (Alcuin Club Collections, 53), Londres 1971. (N.D.L.R.)

Eglises de la Réforme. Le but de cette conférence est d'indiquer ces différences et de tenter de rendre compte des facteurs qui ont donné aux différentes Eglises leurs orientations respectives.

Celui qui étudie la pratique de l'ordination dans la Réforme a toutefois à surmonter des obstacles sérieux, du fait que peu ont tenté avant lui d'ouvrir des chemins dans cette forêt. Dans bien des cas, il n'y a pas même eu d'éditions ou de traductions de textes importantes au XIX<sup>e</sup> siècle, et encore moins depuis. Bien qu'il ait paru de petites études sur certains aspects de la tradition réformée ou calviniste, il n'y a eu ensuite aucune étude, et certainement aucune étude approfondie sur les traditions luthérienne et congrégationaliste, et même mon propre travail sur le rituel anglican d'ordination ne peut prétendre avoir épuisé son objet. Il reste donc beaucoup à faire, à la fois pour déceler les dépendances et les influences qui se sont exercées entre les différents rites, et rechercher les raisons des orientations adoptées. La présente contribution ne peut offrir plus qu'un tableau d'ensemble, en indiquant les travaux qui seraient à faire.

## I. LA NÉCESSITÉ D'UN MINISTÈRE ORDONNÉ

Bien que le « sacerdoce de tous les fidèles » ait été une idée centrale de la Réforme, on n'en a pas nié pour autant la nécessité d'une catégorie distincte de ministres au sein de l'Eglise, mais dans le statut de ces ministres il y a eu des différences importantes.

En premier lieu, certaines sectes — les anabaptistes, mais pas seulement eux — rejetaient la nécessité de quelque forme d'ordination ou d'autorité extérieure que ce soit et croyaient que tout homme éprouvant un appel intérieur de Dieu et montrant « des dons », ce qu'on entendait par la capacité de prêcher, pouvait être ministre dans la réunion de la communauté. Comme on peut trouver dans le Nouveau Testament tant l'aspect intérieur que l'aspect extérieur, cet accent exclusif sur un seul d'entre eux semblerait provenir d'une réaction contre la

position médiévale comprise de telle manière que le signe extérieur était tout. On verra plus loin qu'une réaction semblable chez les calvinistes conduisit à mettre en doute l'usage du signe extérieur de l'imposition des mains dans l'ordination.

En second lieu, Martin Luther, au moins dans ses premiers écrits, tenait que la doctrine du sacerdoce de tous les fidèles signifiait que tous les chrétiens avaient le pouvoir d'être ministres, mais parce que ce pouvoir était commun à tous, il ne pouvait être exercé sans que la fonction soit confiée par tous ceux qui la possédaient. Ainsi, à ses yeux l'ordination était la conséquence de cette croyance, et le ministère n'était pas nécessairement limité à certaines personnes mises à part par Dieu :

« Quiconque sort du baptême peut se glorifier d'avoir été consacré prêtre, évêque et pape, bien qu'il ne convienne pas à chacun d'exercer un tel office. Car, étant donné que nous sommes tous prêtres semblablement, nul ne peut se mettre en avant ou prendre sur lui sans notre consentement et élection de faire ce que nous avons tous pareillement pouvoir de faire. Car si quelque chose est commun à tous, nul ne prendra cette chose pour lui sans la volonté et le commandement communs »<sup>1</sup>.

Plus tard, toutefois, les confessions luthériennes adoptèrent une position plus semblable à celle des autres réformateurs. Ceux-ci auraient été d'accord avec le canon du concile de Trente selon lequel :

« Si quelqu'un dit que tous les chrétiens ont le pouvoir d'administrer la parole et tous les sacrements, qu'il soit anathème » (Denzinger-Schönmetzer 1610).

De fait, Calvin commente ce canon :

« Personne de raisonnable ne rend tous les chrétiens égaux dans l'administration de la parole et des sacrements, non seulement parce que toutes choses doivent être faites dans l'Eglise de façon digne et ordonnée (1 Co 14, 40), mais aussi parce que c'est par un

---

1. M. LUTHER, *Adresse à la noblesse allemande* (Weimar VI, 408).

commandement spécial du Christ que les ministres sont ordonnés à cette chose »<sup>2</sup>.

Pour eux donc, l'existence d'un ordre spécial de ministres était d'institution divine, et ceci était quelque chose d'entièrement distinct du sacerdoce de tous les fidèles, comme le dit clairement la seconde confession helvétique de 1566 :

« Les apôtres du Christ appellent prêtres tous ceux qui croient au Christ, non en raison d'un ministère mais parce que, par le Christ, nous tous, les fidèles, ayant été fait rois et prêtres, pouvons offrir à Dieu des sacrifices spirituels. Aussi y a-t-il une très grande différence entre sacerdoce et ministère. Car le premier est commun à tous les chrétiens, comme nous venons de dire, mais la même chose n'est pas vraie du second. Et en rejetant le sacerdoce papiste de l'Eglise du Christ, nous n'avons pas écarté le ministère de l'Eglise. »<sup>3</sup>

La haute opinion que la majorité des réformateurs avaient du ministère ordonné a sa meilleure illustration en deux textes de Calvin :

« ... ceux qui sont aujourd'hui vrais pasteurs ne s'ingèrent point témérairement de leur propre fantaisie, mais c'est Dieu qui les suscite. Bref, il (saint Paul) enseigne que le gouvernement de l'Eglise, qui consiste dans le ministère de sa Parole, n'est point forgé par les hommes, mais établi par le Fils de Dieu... et que tous ceux qui rejettent ou méprisent ce ministère font injure au Christ qui en est l'auteur et lui sont rebelles. »<sup>4</sup>

« Quiconque donc veut abolir un tel ordre ou telle espèce de régime, ou bien le mépriser comme s'il n'était point nécessaire, machine de dissiper l'Eglise, ou même de la ruiner du tout. »<sup>5</sup>

2. J. CALVIN, *Acta Synodi Tridentinae cum Antidoto* (*Opera Omnia* VII, 496).

3. *Confessio Helvetica posterior*, 18 (éd. Herrenbrück, 255).

4. *Sur Eph. 4, 11* (*Commentaires sur le N.T.* VI [Genève 1965], 194).

5. *Institution de la religion chrétienne* 4, 3, 2 (*Opera Omnia* IV, 617).

## II. NATURE DU MINISTÈRE

Les Eglises de la Réforme estimaient que le but premier du ministère était de prêcher la Parole, et par suite tout langage et toute imagerie sacrificiels et sacerdotaux disparurent des rites d'ordination. Cette conception du ministère radicalement différente de celle de l'Eglise médiévale conduisit aussi généralement à rejeter toute espèce de continuité avec celle-ci et à dénier la validité de ses ordres. Car, comme le dit Luther :

« Il s'ensuit que celui qui ne prêche pas la parole, alors que c'est à cela qu'il a été appelé par l'Eglise, n'est en aucune façon prêtre, et que le sacrement de l'Ordre ne peut être rien d'autre qu'un rite pour le choix d'un prédicateur dans l'Eglise... Ceux qui sont ordonnés seulement pour dire les Heures canoniques et offrir des messes sont des prêtres papistes mais pas des prêtres chrétiens, parce que non seulement ils ne prêchent pas, mais ils ne sont même pas appelés à prêcher... »<sup>6</sup>

Comme on pouvait s'y attendre, il ne s'attacha pas à la continuité de la succession apostolique, alors que celle-ci aurait pu être assurée par les évêques prussiens passés au luthéranisme, et par exemple c'est lui-même qui, avec d'autres surintendants évangéliques, ordonna Nicolas d'Amsdorf évêque de Naumburg en 1542.

A cette règle de la Réforme il y eut certaines exceptions, notamment l'Eglise luthérienne de Suède et l'Eglise d'Angleterre, qui maintinrent la continuité avec la période antérieure à la Réforme et reconnurent les ordinations conférées avec les rites médiévaux, mais ceci doit probablement être attribué non point tant à une différence de principe entre ceux qui les dirigeaient qu'à la prudence politique, au désir de conserver la stabilité ainsi que le loyalisme de ceux qui ne partageaient pas complètement le point de vue réformé. Au début les théologiens anglicans ne semblent pas s'être beaucoup souciés de la succession épiscopale, et c'est seulement au XVII<sup>e</sup> siècle qu'on

---

6. *De captivitate babilonica* (Weimar VI, 564).

commença à y attacher une réelle importance doctrinale. C'est aussi la prudence politique qui explique le fait que, bien que les rites anglicans d'ordination disent avec insistance que le ministère est celui de la Parole et des sacrements, néanmoins ceux qui étaient ordonnés n'avaient pas automatiquement le droit de prêcher et à cet effet une permission spéciale leur était nécessaire : celle-ci n'était pas donnée dans tous les cas, ce dont se plaignaient beaucoup les puritains d'Angleterre, désireux d'un ministère plus conforme à celui des Eglises réformées du continent. Les autorités anglicanes cependant préféraient limiter ces permissions à ceux dont on pouvait avoir confiance qu'ils exposeraient une doctrine conforme à celle de l'Eglise d'Angleterre, et elles insistaient pour que les autres lisent simplement à leurs fidèles le texte des homélies prescrites.

Le reste des fonctions ministérielles reposait sur le fondement de la prédication. Les Eglises réformées (calvinistes) allèrent même plus loin que l'Eglise médiévale pour ce qui est de limiter l'administration des sacrements au ministre ordonné. Depuis les premiers siècles il avait été admis qu'en cas de nécessité, quand on ne disposait pas d'un prêtre, un diacre ou même un laïc pouvait administrer le baptême : bien que cette pratique ait continué dans les Eglises anglicane et luthérienne, elle ne fut pas acceptée dans les Eglises réformées, étant donné que celles-ci ne croyaient pas à la régénération baptismale ou à ce que le salut d'un enfant dépendit de l'administration de ce rite ; aussi, pour exprimer leur croyance, la règle était que seul un ministre ordonné pouvait baptiser. Les puritains anglais obtinrent dans l'Eglise d'Angleterre une concession dans ce sens : dans le *Prayer Book* de 1604, bien que le baptême en cas d'urgence continuât à être prévu, celui-ci ne devait être fait que par un « ministre légitime ». Dans ces Eglises calvinistes on doutait même que d'autres que les ministres ordonnés puissent aider à distribuer la Sainte Communion à la Cène. L'Eglise française y était opposée, mais c'était permis dans l'Eglise genevoise, et, lorsque les Français la consultèrent à ce sujet, ils reçurent cette réponse :

« Sur la question qui a été faite à nos frères de Genève si les pasteurs seulement distribueraient le Pain et le Vin au peuple, à la

*table du Seigneur*, ils ont répondu qu'il serait beaucoup mieux s'ils le faisaient, et qu'ils pussent le faire commodément en tous temps ; mais que la chose paraissant impossible a présent, et encore plus impraticable pour l'avenir, si Dieu multipliait le nombre des croyants, les pasteurs étant si rares ; qu'aussi les diacres et les anciens étant les bras et les mains des ministres, il n'y avait nul inconvénient qu'ils distribuassent les espèces sacramentelles aux peuples plus éloignés du ministre, lorsqu'il les aurait consacrées. » (Appendice au IV<sup>e</sup> Synode national — Lyon 1563)<sup>7</sup>

Plus tard, même à Genève, il fut décidé que la communion ne serait distribuée que par les pasteurs. Une telle insistance sur le ministre ordonné ne venait pas de ce qu'on lui attribuait quelque chose de particulier, mais surtout de ce que lui seul pouvait prêcher dans l'assemblée, et les réformateurs voulaient souligner que, selon leur foi, les sacrements étaient liés à la prédication et subordonnés à celle-ci : il ne pouvait y avoir d'administration des sacrements sans prédication de la Parole, à la différence de la position médiévale : permettre à d'autres qu'aux pasteurs d'aider à distribuer la communion risquait de paraître admettre une certaine indépendance des sacrements par rapport à la Parole.

### III. ÉGALITÉ DES MINISTRES ENTRE EUX

Les théologiens médiévaux avaient discuté du nombre des ordres : selon l'opinion la plus commune, il y en avait sept, mais certains pensaient qu'il y en avait huit ou même neuf. Cette diversité de vues provenait, d'une part, de doutes au sujet de la tonsure (était-ce un ordre ?) et d'autre part, de l'incertitude au sujet de l'épiscopat : était-ce un ordre distinct de la prêtrise, ou un degré différent à l'intérieur du même ordre ? Tous étaient cependant d'accord qu'une certaine

---

7. J. AYMON, *Synodes Nationaux des Eglises Reformées de France*, La Haye, 1710, vol. 1/2, p. 57. Cité in J.L. AINSLIE, *The Doctrines of Ministerial Order in the Reformed Churches of the Sixteenth and Seventeenth Centuries* (London 1940), 64.

hiérarchie de ministère était d'institution divine. En général ces idées furent écartées par la Réforme. Seul Martin Bucer semble s'être tenu à la croyance en trois ordres de ministres :

« ... il y a trois ordres de prêtres et de vicaires (*presbyterorum et curatorum*) de l'Eglise : l'ordre des évêques ; ensuite celui des prêtres (*presbyterorum*), que les anciens appelaient cardinaux, et qui assurent le gouvernement premier de l'Eglise dans les lieux où il n'y a pas d'évêques ; et l'ordre des prêtres qui sont leurs auxiliaires, et sont appelés chez nous diacres, ou aides. <sup>8</sup> »

Bien que des vues analogues puissent avoir été tenues par certains dans l'Eglise anglicane, où le rituel d'ordination de Bucer servit de base au rituel d'ordination anglican, l'archevêque Thomas Crammer semble lui-même avoir été favorable à l'idée, plus commune chez les réformateurs, selon laquelle, dans le Nouveau Testament, on ne faisait pas de différence entre les termes d'évêque et de presbytre, et que les diacres n'étaient pas un ordre subordonné du ministère de la Parole, mais constituaient un office entièrement différent.

Comme on l'a vu, Luther croyait que les fonctions ministérielles étaient communes à tous et que leur exercice n'était limité à des hommes déterminés que par un motif de bon ordre. Aussi, là où certaines Eglises luthériennes ont conservé une fonction séparée d'évêque ou de surintendant, il faut voir ce maintien dans la même lumière, comme le moyen de préserver et de perpétuer le bon ordre dans les Eglises et non comme constituant un ordre distinct de ministère.

Pour leur part, les Eglises calvinistes trouvaient dans le Nouveau Testament l'attestation des quatre fonctions de pasteurs, de docteurs, d'anciens et de diacres, mais les premiers seulement formèrent le ministère ordonné, bien que les autres aient souvent reçu leurs fonctions de manière analogue. C'était un principe fondamental du calvinisme que tous les ministres de la Parole étaient égaux entre eux, principe qui semble davantage procéder d'une réaction contre le comportement des prélats du moyen âge qu'être la conséquence des données néo-testamentaires. Bien qu'il y ait eu des Eglises

8. M. BUCER, *De Ordinatione Legitima* (*Scripta Anglicana*, Bâle 1577, 259).



où il y avait aussi une fonction de surintendant, celle-ci n'était pas considérée comme un ordre de ministère distinct. Comme le dit un rituel de leur installation établi par Jean a Lasco, leur fonction était de préserver l'unité et de fortifier dans la foi les autres frères : un surintendant devait avoir plus de soucis, de difficulté et de labeur que les autres ministres, mais il ne leur était pas supérieur pour la prédication et les sacrements. Ainsi en Ecosse, où la fonction semble avoir été considérée comme un expédient temporaire pour aider à organiser le système presbytérien, le surintendant n'avait par lui-même aucun pouvoir d'ordination ou de gouvernement, mais agissait comme le délégué de l'assemblée générale ; sous le contrôle de celle-ci, il pouvait ordonner des ministres, mais non un autre surintendant, cela devant être fait par les autres ministres de la Parole.

#### IV. LA VOCATION

Comme on l'a vu, les principales Eglises de la Réforme affirmaient que nul ne peut se présenter pour le ministère ou prendre celui-ci sans y être autorisé. Il doit avoir une « vocation », ce par quoi on n'entendait pas l'appel intérieur de Dieu — qui naturellement était toujours présupposé — mais plutôt la procédure extérieure par laquelle un homme était admis au ministère. Celle-ci consistait ordinairement en quatre éléments : désignation, examen ou épreuve, élection, solennelle mise à part ou ordination proprement dite. Toutefois la forme concrète de chacun de ces éléments, et même leur ordre, variaient d'Eglise à Eglise.

Les réformateurs attachaient aussi de l'importance à ce qu'il n'y ait d'admission au ministère que lorsqu'une fonction déterminée était vacante : ils étaient opposés à la pratique médiévale des admissions « absolues », selon laquelle des hommes étaient ordonnés sans avoir aucune fonction spéciale ni une paroisse dont ils seraient responsables : on considérait maintenant cela comme un abus sérieux, parce que nul ne pouvait être ministre sans le contexte dans lequel son ministère pourrait s'exercer, et les puritains critiquaient fortement

l'Eglise d'Angleterre parce que, seule parmi les Eglises de la Réforme, elle n'adhérait pas à un tel principe et qu'elle continuait la pratique médiévale. L'insistance sur ce principe découlait de ce que le but du ministère était de prêcher, car prêcher requiert une assemblée, ce qui n'est pas le cas pour un ministère qui trouve son accomplissement dans la célébration de la messe : ceci explique également l'originalité anglicane à cet égard, étant donné que l'Eglise d'Angleterre n'insistait pas autant sur le caractère central de la prédication.

L'idée médiévale selon laquelle l'ordination conférait un caractère indélébile provoqua la réaction des réformateurs, niant que le ministère soit nécessairement permanent. Ainsi Luther dit :

« Pour autant que nous soyons instruits par les Ecritures, étant donné que ce que nous appelons le sacerdoce est un ministère, je ne vois pas pourquoi quelqu'un qui a été fait prêtre ne pourrait pas redevenir laïc, puisqu'il ne diffère en rien d'un laïc, sinon par le ministère... »<sup>9</sup>

Tout en ayant une vue plus haute du ministère, les autres réformateurs pensaient pareillement. Par ailleurs, même si ceci était la théorie, on continuait en pratique à traiter l'ordination comme quelque chose de permanent, et lorsque des hommes changeaient de charge, ils n'étaient pas réordonnés, parce qu'on considérait leur ordination comme une ordination au ministère de toute l'Eglise et pas seulement comme la nomination à une fonction ministérielle déterminée. Les congrégationalistes faisaient exception à cette règle et, à cause de leur croyance en l'autonomie de chaque communauté, ils exigeaient un nouvel « appel » pour le ministère dans une communauté différente.

Le principal critère de la validité d'une ordination dans les Eglises de la Réforme était de savoir si les éléments essentiels de l'« appel » avaient été observés. Ainsi Calvin, par exemple, pouvait arguer contre la validité de l'ordination des évêques papistes du fait que leur appel était dépourvu de l'élection par le peuple<sup>10</sup>, et les puritains soutenir que, dans l'Eglise

9. *De captivitate babilonica* (Weimar VI, 567).

10. *Institution* 4, 5, 2 (650).

d'Angleterre, les évêques n'avaient pas été « éprouvés, élus, appelés ou ordonnés en conformité à la Parole de Dieu », parce qu'une de leurs réclamations était que la méthode anglaise d'ordination n'allait pas assez loin dans une direction réformée, ce dont il sera question ci-dessous. Par ailleurs, la vue réformée de l'ordination était, elle aussi, obligée d'admettre des situations d'exception, lorsque, comme le dit le premier *Book of Discipline* écossais, « Dieu, par lui-même et par son propre pouvoir, fait lever pour le ministère ceux qu'il a plu à sa sagesse de choisir », ceci parce que beaucoup des premiers chefs, tant luthériens que réformés, n'avaient pas été formellement ordonnés, à une époque où leurs Eglises respectives n'étaient pas encore établies.

#### V. EXAMEN ET ÉLECTION

Le mode de la désignation initiale variait énormément, du fait qu'on ne pensait pas qu'il y eût sur ce point aucune exigence scripturaire. Suivant les Eglises, cette désignation était effectuée différemment : soit par des individus, soit par des groupements tels que, par exemple, la communauté locale, le corps des ministres, ou les autorités civiles. Dans les Eglises calvinistes, c'était une pratique commune de désigner pour chaque nomination plusieurs candidats parmi lesquels un choix était fait lors de l'élection.

L'examen des candidats n'était pas une formalité. Il se faisait de manière approfondie, et souvent en public. Il avait pour objet non seulement leur aptitude à prêcher, leur connaissance des doctrines de la Réforme et leur adhésion à celles-ci, mais aussi la droiture morale de leur vie et leurs qualités spirituelles. L'examen était particulièrement strict dans les Eglises calvinistes, où un candidat pouvait être examiné non seulement sur sa connaissance des écritures et du latin — en contraste avec les prêtres du moyen âge qui souvent récitaient les prières sans comprendre ce qu'ils disaient — mais aussi du grec et de l'hébreu. De fait, on rapporte qu'un ministre presbytérien américain, qui estimait cela excessif, aurait dit que

les presbytériens tenaient, sinon à la succession apostolique, du moins à la succession académique ! Mais le succès des Eglises de la Réforme dépendait entièrement de la qualité individuelle des ministres. Le caractère approfondi de l'examen était donc dû davantage à la nécessité pratique qu'à une exigence biblique, en même temps qu'il réagissait contre le laxisme du moyen âge, où l'on ne demandait guère plus que l'aptitude à accomplir les actions extérieures de la liturgie. Dans l'Eglise d'Angleterre, où l'on demandait moins aux ministres que dans les autres Eglises de la Réforme, les examens étaient de ce fait moins exigeants et se faisaient en privé, au grand déplaisir des puritains.

C'était pour la Réforme un principe que l'élection des candidats au ministère appartenait à l'Eglise tout entière. Il faut cependant reconnaître que la pratique n'était pas toujours en accord avec la théorie, qu'on pouvait être empêché de l'appliquer complètement, et l'élection fut souvent confiée à divers groupes ou individus. Luther fit sien ce principe parce qu'il croyait que le ministère était commun à tous, les calvinistes parce qu'ils tenaient que c'était exigé par l'Ecriture. Une fois de plus, l'Eglise d'Angleterre faisait exception : les évêques du temps d'Elisabeth ne concédaient pas que le droit d'élection appartenait au peuple ; ils admettaient que souvent, dans le Nouveau Testament et l'Eglise primitive, des élections avaient eu lieu pour les ordinations, mais ils estimaient que ce n'était pas prescrit par le Nouveau Testament comme quelque chose d'essentiel, et que l'Eglise était libre d'organiser cette chose pour le mieux, du moment qu'elle ne faisait rien de contraire à la parole de Dieu.

On peut conclure que cette différence entre les manières dont anglicans et calvinistes comprenaient le caractère obligatoire de la pratique néo-testamentaire n'était pas sans rapport avec leurs situations respectives : les calvinistes réagissaient contre le système médiéval qui en fait avait entièrement réservé le choix des ordinands à la hiérarchie et ainsi, pensaient-ils, avait causé des abus sérieux ainsi que la corruption ; les évêques anglicans, eux, défendaient le système qui maintenait le pouvoir entre leurs mains et empêchait les puritains de dominer dans le choix des candidats. Il est intéressant de noter que même l'assemblée provinciale presbytérienne de Londres en 1654 estima néces-

saire de mettre en garde contre une importance excessive attachée au rôle de la communauté locale dans les élections, ce qui était certainement une réaction contre les demandes des congrégationalistes :

« Bien que nous n'ayons pas l'intention d'entrer dans des développements au sujet de l'élection par le peuple, parce qu'un grand nombre y attachent trop d'importance et font consister en elle toute l'essence de l'appel au ministère... nous sommes obligés de dire... que l'élection d'un ministre n'appartient pas, de droit divin, complètement et seulement à la majorité de chaque communauté particulière. »

## VI. LE RITE D'ORDINATION

Faisons tout d'abord remarquer que le terme d'ordination, conservé dans les traditions luthérienne et anglicane, n'était pas souvent utilisé dans les Eglises calvinistes, afin d'établir une nette distinction avec la pratique médiévale : à la place, la mise à part solennelle était appelée soit élection — ce qui indiquait l'importance centrale d'une telle particularité — soit de quelque autre nom. Dans toutes les Eglises, ce rite incluait en général des particularités symbolisant les trois étapes préliminaires : la désignation était représentée par une présentation solennelle du candidat au peuple ; l'examen, par une série de questions dont la formulation était parfois verbeuse ; l'élection, par une nouvelle possibilité de faire des objections au sujet du candidat, ou par un acte d'admission qui apparaissait comme son élection à la fonction. Conformément à ce qu'on regardait comme la pratique du Nouveau Testament, les ordinations étaient souvent précédées d'un jeûne et, comme on pouvait s'y attendre, la prédication et des exhortations basées sur l'Écriture caractérisaient le rite de façon très notable.

### a) Prière

A la suite du Nouveau Testament, toutes les Eglises conservèrent la prière comme un élément essentiel de l'ordina-

tion mais, comme le Nouveau Testament ne marquait pas de façon explicite la relation entre la prière et l'acte même d'ordination, on n'estima pas toujours nécessaire qu'une prière accompagne l'imposition des mains quand il y en avait une, ou lui soit rattachée : on pensa qu'il suffisait que l'ordination se fasse dans un contexte général de prière. Ainsi les rites anglicans ne comportent pas de prière d'ordination proprement dite pour le diaconat et le presbytérat, et le rite d'ordination de Luther de 1539 prévoit que le ministre qui accomplit l'ordination doit seulement accompagner l'imposition des mains de la récitation de l'oraison dominicale, quoique, s'il le désire et qu'il en ait le temps, il puisse ajouter une prière qui explique davantage les trois parties de l'oraison dominicale, et qui est une prière d'ordination. La pratique luthérienne ultérieure, toutefois, comporta en général une prière d'ordination.

#### **b) Le ministre de l'ordination**

Il a déjà été signalé que, dans l'Eglise d'Angleterre, bien que beaucoup n'aient pas vu de différence entre évêques et prêtres, l'ordination demeura en pratique sous le contrôle des évêques sans être partagée avec les autres ministres ni avec les laïcs. Il n'est donc guère surprenant que l'Eglise anglicane ait conservé la tradition d'avant la Réforme, selon laquelle l'évêque ordonnait seul un diacre, imposait les mains sur un prêtre avec les prêtres, et qu'au moins trois évêques participaient à la consécration d'un évêque. Les autres Eglises de la Réforme, toutefois, demandaient qu'un certain nombre de ministres prennent part à toutes les ordinations, et bien qu'un ministre seul ait quelquefois imposé les mains sur un candidat ou accompli l'acte d'ordination équivalent, on n'a jamais pensé qu'il eût de son propre droit le pouvoir d'ordonner. Les ordinations avaient toujours d'autres témoins, et le ou les ministres de l'ordination agissaient toujours au nom du corps entier : c'était l'Eglise qui ordonnait.

De la croyance que l'ordination était l'acte de l'Eglise entière et pas seulement du ministre ordonnant, il découlait que les ordinations de la Réforme étaient toujours publiques et avaient ordinairement lieu le dimanche, en général devant la

communauté dont l'ordinand allait être le ministre, ce qui était en contraste avec les ordinations médiévales qui, elles, avaient souvent eu lieu en privé. Chez les congrégationalistes, naturellement, le terme d'Eglise était compris comme signifiant la communauté locale, de sorte que l'ordination était effectuée par des représentants laïcs de la communauté, mais les autres Eglises de la Réforme étaient aussi opposées à une telle manière de faire qu'au pouvoir d'ordination réservé exclusivement à un évêque : ce n'étaient ni un ministre seul ni une communauté seule qui avaient le pouvoir d'ordonner, mais l'Eglise entière. Ainsi, bien que dans les Eglises calvinistes, les « anciens », laïcs, aient pu parfois participer à l'ordination, celle-ci n'était jamais faite sans d'autres ministres ordonnés, en sorte que d'autres Eglises à la fois locales et plus vastes puissent être représentées, et il fut toujours reconnu que le rôle principal appartenait aux ministres ordonnés<sup>11</sup>, comme le dit l'assemblée provinciale de Londres de 1654.

« Le pouvoir d'organiser toute l'œuvre de l'ordination appartient à tout le presbyterium, c'est-à-dire aux anciens qui enseignent et qui gouvernent. Mais l'imposition des mains doit toujours être faite par les presbytres qui prêchent, d'autant plus qu'elle est accompagnée, à la fois avant, pendant et après, par la prière et l'exhortation, qui est l'œuvre propre de l'ancien qui enseigne. »

### c) L'imposition des mains

Alors que les Eglises luthérienne et anglicane continuaient ce qui était à leurs yeux le signe biblique de l'ordination, l'imposition des mains sur le candidat, les Eglises calvinistes étaient divisées sur ce point, et certaines l'employaient, d'autres non. Dans certains cas, on donna la main droite à la place, en signe de communion dans le ministère. Bien que Calvin lui-même admît comme certain, au sujet de la cérémonie d'ordination des ministres, « que les apôtres n'en ont

---

11. Voir en outre P.F. BRADSHAW, « An act of God in the church : A Reformation Understanding of Ordination », *Liturgy* 24, 9 (1979), 22-24.

point eu d'autre que l'imposition des mains »<sup>12</sup>, la crainte d'une interprétation superstitieuse de celle-ci l'empêcha de l'adopter à Genève, comme l'indiquent ses *Ordonnances ecclésiastiques* à propos de l'institution d'un pasteur :

« Quant à la manière de l'introduire, pour ce que les cérémonies du temps passé ont été tournées en beaucoup de superstitions, à cause de l'infirmité du temps il suffira qu'il se fasse par un des ministres une déclaration en remontrance de l'office auquel on l'ordonne, puis qu'on fasse prières et oraisons afin que le Seigneur lui fasse la grâce de s'en acquitter. »<sup>13</sup>

Par ailleurs, d'autres Eglises calvinistes continuèrent à employer l'imposition des mains, approuvée avec quelque précaution par le Synode national français de 1565 :

« On demande si les Eglises qui n'ont point cette coutume doivent s'y assujettir pour la pratiquer à l'avenir? Nous répondons qu'attendu qu'il n'y a de cela ni commandement ni promesse, il n'est pas nécessaire qu'on y oblige qui que ce soit. Néanmoins on tâchera de se conformer en cela les uns aux autres, autant qu'il sera possible... » (V<sup>e</sup> Synode national — Paris 1565 — art. 7)<sup>14</sup>.

Mais en Ecosse cet usage fut d'abord nettement rejeté, comme le montrent ces citations du *Book of Discipline* de 1560 :

« Nous ne pouvons approuver d'autre cérémonie que l'approbation publique du peuple, et la déclaration, faite par le ministre principal, que la personne présentée est nommée pour servir cette Eglise; car, bien que les apôtres aient utilisé l'imposition des mains, nous, voyant que le miracle a cessé, jugeons que le recours à cette cérémonie n'est pas nécessaire. »

« Ce n'est ni parce qu'ils ont eu les cheveux coupés en forme de couronne ou les doigts graissés, ni parce que les chiens muets appelés évêques auront soufflé sur eux, ni même par l'imposition de leurs mains qu'ils seront fait de vrais ministres du Christ Jésus. Mais c'est l'Esprit de Dieu qui meut intérieurement les cœurs pour qu'ils

12. *Institution* 4, 3, 16 (631).

13. *Opera Omnia* X/1, 18.

14. J. AYMON, *op. cit.* note 7, vol. I/2, pp. 64-65.



cherchent la gloire du Christ et le profit de son Eglise, et ensuite la désignation par le peuple, l'examen par les gens de savoir, et l'admission publique (comme il a été dit auparavant) qui font que des hommes deviennent les ministres légitimes de la Parole et des sacrements. »

Plus tard toutefois l'imposition des mains fut adoptée comme un élément régulier du déroulement de l'ordination en Ecosse et elle fut aussi tolérée par les puritains en Angleterre.

Le motif de cette réserve devant l'emploi de ce qu'on admettait être un élément scripturaire de l'ordination apparaît ci-dessus dans la deuxième citation du *Book of Discipline* écossais : c'était la crainte de paraître accepter la croyance médiévale selon laquelle la grâce et le pouvoir étaient automatiquement et de façon quasi mécanique conférées au candidat par le moyen de la cérémonie extérieure. Pour le même motif, en Angleterre, les puritains faisaient de fortes objections à la formule : « Reçois le Saint-Esprit », provenant des Pontificaux du moyen âge et conservée par l'imposition des mains dans le rituel anglican de l'ordination des prêtres. Ils ne doutaient pas que Dieu donnait sa grâce à ceux qui étaient ordonnés et les rendait aptes à la tâche pour laquelle il les appelait. Comme disait Calvin :

« ... toutes les fois que les hommes sont appelés de Dieu, les dons sont nécessairement conjoints avec les offices. Car quand Dieu ordonne des apôtres ou des pasteurs, il ne leur donne pas seulement une apparence extérieure, mais les garnit aussi de dons, sans lesquels ils ne pourraient dûment exécuter la charge qui leur est enjointe. »<sup>15</sup>

Ce qu'ils refusaient d'admettre était qu'une cérémonie extérieure soit le moyen nécessaire et unique de ce don, ou que ce don soit toujours la conséquence du signe extérieur, sans rapport avec l'état spirituel ou la vocation véritable de l'ordinand.

Il est intéressant de constater ici un contraste entre les attitudes au sujet de l'élection et de l'imposition des mains. Les Eglises calvinistes admettent que l'une et l'autre faisaient partie

---

15. Sur Eph. 4, 11 (*Commentaires ...* VI, 193).

du processus de l'ordination dans le Nouveau Testament, mais elles concluent que le Nouveau Testament entend seulement que l'élection est absolument nécessaire pour toutes les ordinations, et que l'imposition des mains n'est qu'une cérémonie facultative. A l'inverse, les puritains d'Angleterre furent offensés quand les évêques du temps d'Elisabeth suggérèrent que l'imposition des mains était essentielle mais que l'élection pouvait être considérée comme facultative. Un observateur plus impartial pourrait nier qu'on puisse trouver semblable distinction dans le Nouveau Testament même, et conclure que, dans les deux cas, quelque chose de plus que la simple exégèse scripturaire joue un rôle dans la détermination de ce qu'il faut considérer comme essentiel à l'ordination.

### CONCLUSION

Ainsi, la Réforme a soulevé un certain nombre de questions intéressantes au sujet de l'ordination, non seulement là où elle met en cause la théologie et la pratique médiévales, mais aussi là où les différentes Eglises de la Réforme arrivent à des conclusions qui diffèrent les unes des autres. Les questions sont posées sans être résolues. Il nous faut donc aujourd'hui nous tourner vers elles encore une fois.

Y a-t-il une distinction entre le ministère de tout le peuple chrétien et le ministère ordonné, entre le ministère de tous et celui de quelques-uns ?

Le but premier du ministère ordonné consiste-t-il dans la prédication de la Parole, toutes les autres fonctions du ministère étant relatives à celle-ci, ou repose-t-il sur une base plus large ? Un homme peut-il être ministre sans une communauté ?

Evêques et prêtres forment-ils deux ordres de ministère ou un seul, et comment leur ministère s'articule-t-il aux autres ministères dans l'Eglise ? L'ordination est-elle toujours pour la vie entière, ou un homme peut-il passer d'un ministère à un autre ?

Quelles qualités doivent-elles être demandées à un ministre, et qui doit les déterminer ? Quelle est dans l'ordination la part

respective de la communauté locale, de l'Eglise de façon plus large, et du ministre qui ordonne ?

Quel est le rapport entre la grâce de Dieu et le signe extérieur de l'ordination, et comment doit-on décider quels sont les éléments essentiels de l'ordination ?

Ces questions ne sont pas simplement académiques. Nous les rencontrons constamment, mes collègues et moi-même, dans le programme de formation aux ministères du diocèse de Saint-Albans, en cherchant à faire naître de nouvelles formes de ministère à côté des anciennes. Dans une large mesure, naturellement, ce sont des questions de doctrine, mais les éléments doctrinaux et liturgiques sont inséparables et ne peuvent être traités de façon indépendante. Les liturgistes ne peuvent passer à côté des questions doctrinales, pas plus que les théologiens ne peuvent ignorer les données liturgiques. Dans certains domaines de la doctrine et de la liturgie, nous avons maintenant, grâce à Dieu, dépassé les controverses de la Réforme et nous trouvons ailleurs notre terrain commun. Pour l'ordination, cependant, la période de la Réforme met encore en lumière les questions qu'il est nécessaire de poser, même si finalement c'est ailleurs qu'il faudra en trouver la solution.

Paul F. BRADSHAW

*(Traduit de l'anglais par P.-M. Gy)*