

La Maison-Dieu, 139, 1979, 31-72

Geoffrey WAINWRIGHT

QUELQUES ASPECTS THÉOLOGIQUES DE L'ORDINATION

UN des dons les plus grands que les Eglises occidentales ont reçu du mouvement liturgique moderne a été la redécouverte de la *Tradition Apostolique* d'Hippolyte. L'influence de son anaphore eucharistique s'est manifestée très largement dans les textes officiels récents. De façon moins étendue, mais aussi avec une adaptation moins poussée, sa prière pour l'ordination d'un évêque a été reprise dans le *Pontificale Romanum* de 1968 et dans le *Book of Common Prayer* de l'Eglise épiscopaliennne des Etats-Unis, en 1977. Cette prière d'ordination épiscopale d'Hippolyte fournira les thèmes et, d'une manière approximative, le déroulement des réflexions théologiques qui suivent. En voici le texte dans la traduction de Dom Botte¹ — certaines expressions demandent des éclaircissements qui seront donnés plus loin — :

* G. WAINWRIGHT est pasteur méthodiste anglais, actuellement professeur de théologie systématique à l'Union Theological Seminary, New York. Il vient de faire paraître chez Epworth Press, Londres, un livre *Doxology*, qui est « une théologie systématique sous l'angle de la liturgie ».

1. HIPPOLYTE de Rome, *La Tradition apostolique d'après les anciennes versions*. Introduction, traduction et notes par Bernard Botte, Paris : Cerf (Coll. « Sources chrétiennes », 11bis), 1968². Hippolyte donne aussi des prières pour l'ordination des prêtres et des diacres.

« Dieu et Père de notre Seigneur Jésus-Christ, Père des miséricordes et Dieu de toute consolation, qui habites au plus haut (des cieux) et regardes ce qui est humble, qui connais toutes choses avant qu'elles soient, toi qui as donné les règles de ton Eglise par la parole de ta grâce, qui as prédestiné dès l'origine la race des justes (descendants) d'Abraham, qui as institué des chefs et des prêtres, et n'as pas laissé ton sanctuaire sans service; (toi) à qui il a plu, dès la fondation du monde, d'être glorifié (*ou* donné) en ceux que tu as choisis : maintenant encore répands la puissance qui vient de toi, (celle) de l'Esprit souverain que tu as donné à ton Enfant bien-aimé Jésus-Christ, qu'il a accordé à tes saints apôtres qui ont fondé l'Eglise en tout lieu (comme) ton sanctuaire (*sanctificationem tuam*), pour la gloire et la louange incessante de ton nom.

« Accorde, Père qui connais les cœurs, à ton serviteur que tu as choisi pour l'épiscopat, qu'il fasse paître ton saint troupeau et qu'il exerce à ton égard le souverain sacerdoce sans reproche, en te servant nuit et jour; qu'il rende sans cesse ton visage propice et qu'il offre les dons de ta sainte Eglise; qu'il ait, en vertu de l'esprit du souverain sacerdoce, le pouvoir de remettre les péchés suivant ton commandement; qu'il distribue les charges suivant ton ordre et qu'il délie de tout lien en vertu du pouvoir que tu as donné aux apôtres; qu'il te plaise par sa douceur et son cœur pur, en t'offrant un parfum agréable, par ton Enfant (*ou* Serviteur) Jésus-Christ, par qui à toi gloire, puissance, honneur, [Père et Fils] avec le Saint-Esprit dans la sainte Eglise, maintenant et dans les siècles des siècles. Amen. »

Sur la base de cette prière, je développerai mes idées en suivant un plan des plus familiers aux chrétiens, celui des credos :

- 1) Théologie, au sens strict du mot;
- 2) christologie;
- 3) pneumatologie;
- 4) ecclésiologie;
- 5) eschatologie.

La conclusion abordera plus directement la question fondamentale de l'autorité du ministère ordonné. Mais, avant d'en venir aux cinq sections centrales de cette étude, je voudrais, au préalable, faire quelques remarques sur la place essentielle d'un ministère spécial ou ordonné dans l'Eglise.

I

LE MINISTÈRE ESSENTIEL

Dans les Eglises « catholiques »

L'épiscopat

Selon le symposium anglo-catholique organisé en 1946 et publié par K.E. Kirk sous le titre *The Apostolic Ministry*, le « ministère essentiel » serait l'épiscopat, compris au sens de succession en ligne directe d'évêques locaux, institués par les Apôtres et établis partout où l'Eglise a été implantée depuis². Si le caractère essentiel de l'épiscopat n'a pas été mis sérieusement en question dans les Eglises « catholiques » d'Orient ou d'Occident, au moins depuis qu'il a été clairement perçu comme une donnée universelle, soit à la fin du second siècle, cela ne l'a pas empêché cependant de connaître une certaine diversité et même un débat sur son rapport avec les autres parties du « triple ministère ». Ainsi l'Occident médiéval et tridentin a vu de façon prédominante le *sacerdoce* particulier comme l'essence distinctive de l'« ordre », la *potestas ordinis* consistant avant tout dans le pouvoir de changer le pain et le vin au corps et au sang du Christ dans le sacrifice eucharistique. Mais cela ne laissait, entre l'épiscopat et le presbytérat, qu'une distinction de *jurisdiction*. Et même à l'intérieur de l'ordre épiscopal, des questions se sont posées sur les rapports des autres évêques avec l'évêque de Rome : était-ce un rapport de dépendance, et si oui, dans quel sens ? Cette dépendance était-elle essentielle ou de l'ordre de la jurisdiction ? Ces

2. *The Apostolic Ministry : Essays on the History and the Doctrine of Episcopacy*, prepared under the direction of Kenneth E. KIRK. D'autres travaux anglicans présentent de l'intérêt : K.M. CAREY (ed.), *The Historic Episcopate in the Fullness of the Church*, Westminster : Dacre Press, 1954 ; A.G. HEBERT, *Apostle and Bishop : A Study of the Gospel, the Ministry and the Church community*, London : Faber, 1963 ; R.C. MOBERLY, *Ministerial Priesthood*, London : SPCK, 1969 (publié à l'origine par John Murray en 1897 et 1910) ; R.P.C. HANSON, *Christian Priesthood Examined*, Guildford : Lutterworth, 1979.

questions sont demeurées sans solution avec le *una cum* de Vatican II³.

Le Presbytérat

Plus précisément, qu'en est-il du rapport entre l'épiscopat et le presbytérat ? Lorsque, dès le III^e siècle, on a commencé à utiliser le vocabulaire sacerdotal pour désigner le ministère particulier, ce fut l'évêque qu'on désigna par excellence comme *hiereus* ou *sacerdos* (parfois *archiereus* ou *summus sacerdos*)⁴ ; et lorsque l'évêque ordonnait des presbytres, il les appelait « soutiens de notre faiblesse », « collaborateurs de l'ordre épiscopal », il les disait « consacrés prêtres du second ordre » (Pontifical Romain d'avant 1968)⁵.

3. Voir en particulier la Constitution dogmatique sur l'Eglise *Lumen gentium*, 22.

4. Voir P.M. GY, « Remarques sur le vocabulaire antique du sacerdoce chrétien » in B. BOTTE *et al.*, *Etudes sur le sacrement de l'ordre*, Paris : Cerf (coll. « Lex orandi », 22), 1957, pp. 125-145. Il est bien connu que le Nouveau Testament réserve le nom de prêtre(s) au Christ et au peuple chrétien tout entier. On allègue parfois la nécessité (temporaire) de se distinguer du Judaïsme comme la raison qui a fait éviter très tôt l'insinuation d'une « classe sacerdotale » à l'intérieur de l'Eglise, tandis que ce serait des motifs apologétiques qui auraient fait adopter plus tard une terminologie sacerdotale, par désir de prouver, cette fois contre le paganisme, que le Christianisme était après tout une « vraie religion ». La présidence et les autres fonctions de l'Eucharistie auront été un facteur important dans le développement du vocabulaire sacerdotal autour du ministère particulier. Tandis que les dimensions sacrificielles sont liées inévitablement à l'Eucharistie comme mémorial de la mort du Christ (il faut noter aussi, historiquement, l'insistance anti-gnostique d'Irénée sur l'offrande des biens de la création), on se rappellera que S. Paul préfère utiliser le vocabulaire liturgique et sacerdotal en lien avec l'évangélisation et l'éthique plutôt qu'avec le culte. Théologiquement, bien sûr, on peut montrer que l'évangélisation, l'éthique et le culte sont à comprendre comme un seul tout, mais il demeure des différences d'accent qui sont significatives pour l'œcuménisme. Sur la présidence de l'Eucharistie, cf. H.M. LEGRAND, « La présidence de l'Eucharistie selon la Tradition ancienne » in *Spiritus* 69 (1977), pp. 409-431 ; et A.E. HARVEY, *Priest or President ?*, London : SPCK, 1975.

5. « Quapropter infirmitati quoque nostrae, domine, quaesumus, haec adiumenta largire, qui quanto magis fragiliores sumus, tanto his pluribus indigemus. Da, quaesumus, pater, in hos famulos tuos presbyterii dignitatem. Innova in visceribus eorum spiritum sanctitatis. Acceptum a te, deus, secundi meriti munus obtineant, censuramque morum exemplo suae conversationis

Mais ces « prêtres du second rang » (l'expression vient de 2 R 23, 4) ne gardent-ils pas, comme un esprit de corps, le souvenir que l'épiscopat « monarchique » s'est développé à partir d'une présidence élue à l'intérieur du conseil presbytéral ? C'est du moins de cette manière que Jérôme — et l'on sait l'influence qu'il a eue — envisageait les choses, lorsqu'il revendiquait les droits des prêtres⁶. On pourrait encore trouver un appui à cette assertion dans la pratique alexandrine, où le nouvel évêque était choisi par les prêtres dans leur propre groupe (il est vrai qu'il recevait aussi la succession en touchant la main de son prédécesseur embaumé)⁷.

Faut-il plutôt accorder plus de poids, dans les origines historiques de l'épiscopat, à un autre facteur probable : la nomination faite directement par les Apôtres itinérants et « d'autres personnages importants » dont parle la 1^{ère} épître de Clément (44, 3), de « hauts surveillants » locaux permanents, *episkopoi* ?⁸. Dans ce cas, les expressions de participation ou

insinuent. *Sint probi cooperatores ordinis nostri...*» Texte cité dans H.B. PORTER, Jr., *The Ordination Prayers of the Ancient Western Churches*, London : SPCK, 1967.

6. Le texte particulier de Jérôme, que j'ai à l'esprit, est sa lettre à Evangelus (*ep.* 146, PL 22, 1192-95), dans laquelle il assimile le prêtre à l'évêque pour le distinguer du diacre. Il est, cependant, bien connu que Jérôme prenait la défense du prêtre non seulement en face du diaconat mais aussi en face de l'épiscopat : cf., par exemple, T.G. JALLAND in K.E. KIRK (ed.), *The Apostolic Ministry* (cité à la note 2), pp. 325-330.

7. Ainsi W. Telfer, « The episcopal succession in Egypt » in *Journal of Ecclesiastical History*, 3 (1952), pp. 1-13. Telfer est aussi l'auteur de *The Office of a Bishop*, London : Darton, Longman and Todd, 1962. Pour une critique générale de Telfer sur la pratique alexandrine, cf. J. LÉCUYER, « Le problème des consécration épiscopales dans l'Eglise d'Alexandrie » in *Bulletin de littérature ecclésiastique*, 65 (1964), pp. 241-257, et « La succession des évêques d'Alexandrie aux premiers siècles », *ibid.* 70 (1969), pp. 80-99.

8. L'interprétation donnée par G. Dix à l'expression difficile *heterôn ellogimôn andrôn* est bizarre : cf. *The Apostolic Ministry* (cité note 2), pp. 253-266). En général, et de manière assez convaincante, Dix défendait une vue rejetée par J.B. LIGHTFOOT dans son étude classique sur « The Christian Ministry » : « Si 'évêque' a été pris d'abord comme synonyme de 'prêtre' et est arrivé ensuite à désigner le ministre supérieur dont les prêtres dépendaient, l'épiscopat proprement dit semblerait s'être développé à partir de la fonction subordonnée. En d'autres termes, l'épiscopat ne s'est pas formé à partir de l'ordre des Apôtres, par localisation, mais à partir de l'ordre

de délégation (ligne descendante) seraient plus appropriées au rôle joué par des prêtres dans un ministère *essentiellement épiscopal*. Cette seconde manière de voir est depuis longtemps prépondérante dans l'Orient byzantin (le « mono-épiscopat » apparaît déjà la norme dans les lettres d'Ignace d'Antioche) et elle semble maintenant occuper toute la place dans les documents de Vatican II⁹.

Le Diaconat

Qu'en est-il des diacres ? Le diaconat est considéré comme un « ordre majeur » (pour ne rien dire du sous-diaconat qui l'a été aussi pendant de nombreux siècles en Occident). A l'occasion, on le trouve compté comme le troisième rang de l'ordre sacerdotal¹⁰. Plus habituellement, toutefois, on le tient pour distinct du sacerdoce ; ainsi déjà dans l'interprétation que donne Hippolyte de l'imposition des mains, faite par l'évêque seul et non par les prêtres, à l'ordination d'un diacre : « Celui-ci n'est pas ordonné au sacerdoce, mais au service de l'évêque » (*non in sacerdotio ordinatur, sed in ministerio episcopi*). L'affaire se complique par le fait purement historique suivant : en Occident, le diaconat est devenu finalement, pour de nombreux siècles, une simple étape vers le presbytérat — ou même, aux époques sombres, directement à la papauté¹¹.

presbytéral, par élévation ; et le titre qui à l'origine était commun à tous, finit par être réservé à celui d'entre eux qui était leur chef. » (*Saint Paul's Epistle to the Philippians*, London : Macmillan, 1883⁷, p. 196). Historiquement, les deux processus — localisation et élévation — peuvent avoir contribué à la formation de l'épiscopat classique, comme le soutient Dix (p. 266-274).

9. La reprise par Vatican II de ce qui constitue le domaine strictement « épiscopal » dans la tradition a été facilitée par les travaux des théologiens tels que Rahner, Ratzinger et Congar ; mais le livre de D.N. POWER, *Ministers of Christ and his Church : The Theology of the Priesthood*, London : Chapman, 1969, marque une certaine réaction « presbytérale ». Pour l'histoire de la liturgie, Power est redevable, comme tous doivent l'être, à B. KLEINHEIYER, *Die Priesterweihe im römischen Ritus : eine liturgiehistorische Studie*, Trier : Paulinus, 1962.

10. Ainsi, LÉON LE GRAND attribue la *dignitas officii sacerdotalis* non seulement aux évêques mais aussi aux prêtres et même aux diacres : *ep.* 6, 6, PL 54, 620.

11. Cf. M. ANDRIEU, « La carrière ecclésiastique des papes et les

Ainsi que je le soulignerai bientôt, la pratique réelle des ministères au cours de l'histoire constitue une donnée indispensable pour une réflexion théologique : cela apparaît d'une manière absolument claire dans l'étude monumentale de Bernard Cooke sur le ministère de la Parole et des sacrements (*Ministry to word and Sacrament. History and Theology*. Philadelphia : Fortress Press, 1976). Cooke lui-même, dans un trait d'esprit dont le presbytérat fait les frais, donne une formulation amusante au problème du « triple ministère » : « Les prêtres, dit-il, sont des diacres avec des pouvoirs plus étendus, mais ils préfèrent souvent imaginer qu'ils sont des évêques avec moins de pouvoirs » (*op. cit.* p. 200).

Dans les Eglises de la Réforme

J'ai eu surtout jusqu'ici à l'esprit les Eglises « catholiques », spécialement en Occident. Mais la Réforme protestante n'a abandonné ni la notion ni la pratique d'un ministère spécial ou ordonné.

Calvin cherchait à être plus proche de l'Écriture en adoptant un modèle de ministère comprenant quatre types : le pasteur, le docteur, l'ancien et le diacre. Mais là aussi, cela n'a pas été sans poser de problèmes. Le docteur a disparu, sauf dans l'enseignement académique de la théologie et comme une fonction plutôt informelle dans l'Eglise locale. L'ancien est « ordonné », mais on le considère toutefois comme « laïc », surtout si on le compare au pasteur, sur qui le ministère entier « de la parole et du sacrement » a tendance à se concentrer.

A partir de Luther lui-même, dès le début, le luthéranisme s'est contenté d'un ministère pastoral fondamentalement unique, l'évêque, le surintendant ou quelque autre appellation de ce genre étant regardés comme des noms de fonctions administratives et des titres.

Dans le Méthodisme britannique, auquel j'appartiens, le ministère pastoral unique est également une caractéristique.

documents liturgiques du moyen âge» in *Revue des sciences religieuses* 21 (1947), pp. 90-120.

Sans doute, le Méthodisme et la liturgie (au sens étroit du terme) font, paraît-il, un étrange compagnonnage, et le ministère ordonné dans mon Eglise devrait être jugé « invalide » selon les critères que tous les catholiques, sauf les plus entêtés, sont en train de repenser. Mais j'espère qu'il me sera permis d'avancer, sur le ministère particulier, un point de vue authentiquement méthodiste, pour aider à surmonter la question débattue entre catholiques et protestants : l'ordination introduit-elle, ou non, une différence de *genre* par rapport au ministère général de l'Eglise ? (Les remarques suivantes serviront du moins à montrer où se trouvent mes préventions, si bien que d'autres pourront substituer mentalement leur propre opinion à la mienne jusqu'à la fin de l'exposé.) Je veux dépasser la position polémique ou défensive de l'Acte d'Union de 1932 (la politique interne du Méthodisme à l'époque de la réunion du mouvement méthodisme en Grande-Bretagne ne nous concerne pas ici), sur le fait qu'« il n'y a pas de vertu sacerdotale inhérente à l'office » du ministère ordonné. Il serait intéressant de développer les aspects positifs de l'Acte d'Union quand il affirme : « l'appel et la mise à part de certains chrétiens pour le ministère ordonné sont pour le bien de l'ordre ecclésial. »

Je relèverai plutôt deux thèmes de l'« Exposé sur l'ordination » (*Statement en Ordination*) approuvé par la Conférence méthodiste britannique de 1974 : je pense aux notions apparentées de « noyau (*locus*) » et de « représentation ». L'idée sous-jacente est que le ministère particulier ou ordonné donne au ministère de toute l'Eglise, qui comporte toutes sortes d'aspects, une expression focalisée ou concentrée, de telle sorte que tous les chrétiens puissent être stimulés et équipés pour exercer le ministère de l'Eglise — et que le ministère de toute l'Eglise puisse aussi être clairement identifié par ceux qui sont encore en dehors de l'Eglise et qui reçoivent la première annonce de l'Evangile. L'image du noyau indique que le ministère particulier n'est pas un ministère *exclusif*. Depuis le début du Méthodisme, des laïcs ont prêché officiellement (on les appelle « prédicateurs locaux » pour les distinguer des prédicateurs itinérants que la mission d'évangélisation pousse à aller ici et là); des laïcs ont eu officiellement leur part dans l'exercice de la charge pastorale (en particulier les « class-leaders »); dans certaines parties de la tradition méthodiste, et

maintenant dans l'Eglise méthodiste britannique comme telle, il arrive aussi que des laïcs désignés président le Repas du Seigneur, spécialement en cas de nécessité sacramentelle. Cependant, Un noyau établit aussi une certaine *distinction*, c'est ce que confirme la notion de *représentation*. Le caractère particulier du ministère ordonné consiste précisément en ce qu'il est un signe efficace pour faire avancer le dessein de Dieu à l'égard, à la fois, de l'Eglise et du monde dans lequel l'Eglise doit témoigner¹².

Les réalisations concrètes du ministère

Pour terminer ce premier point sur le ministère essentiel, je ferai encore deux remarques. Tout d'abord, il faut souligner à la fois l'importance et la nature problématique des rapports entre les structures officielles, apparemment permanentes, du ministère ordonné (qu'il se présente sous une forme unique, ou triple, ou quadruple) et les types sociologiques variables ainsi

12. Le passage clé dans le rapport de 1974 est le suivant : « Comme un rappel perpétuel de cet appel (de tout le peuple de Dieu à être le corps du Christ) et comme un moyen d'obéir sur ce point, l'Eglise met à part des hommes et des femmes, spécialement appelées, dans une ordination. Dans leur office, l'appel de toute l'Eglise est concentrée et représentée et c'est leur responsabilité, en tant que personnes représentatives, de guider le peuple à prendre part avec eux à cet appel. En ce sens, ils sont le signe de la présence et du ministère du Christ dans l'Eglise et, à travers l'Eglise, dans le monde. » — Etudes historiques et théologiques de l'ordination et du ministère dans le Méthodisme : J.L. NUELSEN, *Die Ordination im Methodismus : ein Beitrag zur Entstehungsgeschichte der kirchlichen Selbständigkeit der Methodistenkirche*, Bremen : Verlagshaus der Methodistenkirche, 1935 ; E.W. THOMPSON, *Wesley, Apostolic Man : Some Reflections on Wesley's Consecration of Dr Thomas Coke*, London : Epworth, 1957 ; A.B. LAWSON, *John Wesley and the Christian Ministry*, London : SPCK, 1963 ; J. STACEY, *About the Ministry*, London : Epworth, 1967 ; J.C. BOWMER, *Pastor and People : a study of Church and ministry in Wesleyan Methodism from the death of John Wesley (1791) to the death of Jabez Bunting (1858)*, London : Epworth, 1975 ; A.R. GEORGE, « Ordination » in R.E. DAVIES, A.R. GEORGE and E.G. RUPP (eds.), *A History of the Methodist Church in Great Britain*, vol. 2, London : Epworth, 1978, pp. 143-160. Le Méthodisme américain a l'ordre épiscopal, mais sans prétendre à la « succession historique » dans un sens « catholique » : cf. G.F. MOEDE, *The Office of Bishop in methodism : its history and development*, New York : Abingdon, 1965.

que les formes pratiques d'exercice de ce ministère dans les circonstances diverses de l'histoire de l'Eglise. Par suite de l'emploi ambivalent qu'il fait du mot « modèles », l'exposé de « Foi et Constitution » *Pour une reconnaissance mutuelle du ministère* manque de clarté¹³. Il est évident que, sociologiquement et pratiquement, on peut faire appel à de nouveaux « modèles » de ministère : à ce niveau, l'Eglise a toujours cherché à s'adapter aux différentes cultures. La question est de savoir si les Eglises — en particulier peut-être les Eglises « catholiques » — laisseront ces changements affecter les « modèles » fixés jusqu'ici au niveau de la structure sacramentelle du ministère ordonné. D'une manière plus brutale, la question se pose ainsi : faut-il que les Eglises « non épiscopales » aient des évêques, des prêtres et (peut-être) des diacres ? Ou bien l'avenir œcuménique peut-il nous permettre de découvrir ensemble une incarnation sacramentelle commune, mais comportant une certaine flexibilité, du ministère permanent — prophétique, sacerdotal et royal — de l'Eglise ?

Le refus du ministère institué

Ma seconde remarque vise à porter attention à ces groupes chrétiens « enthousiastes » qui, à certaines époques et en certains lieux, ont mis radicalement en question le ministère institutionnel. Ils sont comme une brûlante critique dans l'histoire du christianisme. Malgré tous les dangers qu'ils entraînent, il est possible de voir en eux, *in optimam partem*, comme des exemples de la libre action de Dieu en vue d'un jugement et (directement ou non) d'un renouveau de l'Eglise, lorsque la sclérose de l'institution a affecté les grandes communautés. Ainsi que les martyrs, on peut les considérer comme des signes eschatologiques de ce processus de « nivellement » (vers le haut, et non vers le bas) qu'implique la vocation chrétienne. Aussi bien le peuple de Dieu tout entier n'est-il pas appelé à être prophète, prêtre et roi ?¹⁴ Mais nous reviendrons là-dessus.

13. *One Baptism, one Eucharist and a Mutually Recognized Ministry* (Faith and Order paper n. 73), Geneva : WCC, 1975.

14. Cf. Nb 11, 29.

II

CINQ ASPECTS DE L'ORDINATION

Dans la partie centrale de cet exposé, je tiendrai maintenant pour reconnu un accord sommaire au sujet de l'existence d'un « ministère essentiel » marqué par l'ordination, même si mes réflexions reçoivent une appréciation qui varie selon les réponses apportées aux questions soulevées dans la première partie, — et d'autres encore à soulever. Maintenant ce sont les incidences du ministère ordonné en « théologie », christologie, pneumatologie, ecclésiologie et eschatologie que nous allons examiner. Le point de départ est que l'acte d'ordination — essentiellement une imposition des mains spécifiée par une prière — est le signe rituel du ministère permanent qu'il inaugure d'une manière sacramentelle. Mais, sur ce point aussi, je reviendrai plus loin.

1. LA DIMENSION « THÉOLOGIQUE »
DE L'ORDINATION

La prière d'Hippolyte pour l'ordination d'un évêque s'adresse au « Dieu et Père de notre Seigneur Jésus Christ ». C'est le Dieu de l'histoire du salut. Lui-même transcendant (*qui in excelsis habitas*), il est rapporté à tout ce qui existe comme le créateur de l'univers (*qui cognoscis omnia antequam nascantur*). Depuis le commencement, il a un dessein vis-à-vis de l'humanité (*ex initio saeculi*)¹⁵, un dessein d'amour (*pater misericordiarum et Deus totius consolationis*). Il pose lui-même les valeurs (*qui humilia respicis*). La connaissance par l'homme du dessein de Dieu et de ses valeurs est en elle-même le service de Dieu (*in gloriam et laudem nomini tuo*)¹⁶. Pour

15. Projet, plan ou dessein (*boulè*), ici implicite, devient explicite dans le modèle de prière eucharistique prévue par Hippolyte pour le nouvel évêque.

16. Comme nous le verrons, c'est une « douceur et pure affection » qui « sent bon », une odeur agréable à Dieu.

faciliter l'ultime achèvement de son dessein, Dieu est prêt à un choix : d'abord, il a « prédestiné dès l'origine la race des justes (descendants) d'Abraham » ; dans ce peuple il a « institué des chefs et des prêtres » ; en dernier lieu, il a « donné à (son) Enfant bien-aimé Jésus Christ, l'Esprit souverain ». En retour, le Christ a donné l'Esprit « aux saints Apôtres qui ont fondé l'Eglise en tout lieu (comme) ton sanctuaire, pour la gloire et la louange incessante de ton nom ». Le Christ est le signe central qui représente et réalise le dessein du salut de Dieu sur l'humanité. Un des résultats de la typologie de l'Ancien Testament, commune aux textes d'ordination de l'époque patristique et du moyen âge, est de situer le ministère chrétien dans la ligne de l'histoire du salut qui se trouve maintenant prolongée et étendue dans et par l'Eglise¹⁷.

Une expression au début de la prière d'Hippolyte demande un commentaire particulier : *tu qui dedisti terminos in ecclesia per verbum gratiae tuae*. Les parallèles dans les anciennes prières d'ordination suggèrent que *terminus (horos)* a quelque chose à voir avec *ordre* ou *ordres*¹⁸. Dans les sacramentaires romains, les prières pour l'ordination commencent ainsi :

17. B. COOKE a montré clairement l'importance de la conception que l'on a de la Providence dans ce contexte : « Poser la question : 'Qu'est-ce qui est *de iure divino*?' au sens de 'Qu'est-ce que Dieu a voulu lui-même que soit l'Eglise?' paraît se fonder sur la notion d'un décret divin conceptualisé. Ce qui semble plus acceptable théologiquement que cette 'prévision' et prédétermination par Dieu de l'histoire de l'Eglise, c'est de voir Dieu agissant à travers la causalité secondaire de l'histoire humaine, avec le Verbe incarné agissant *ab intra* dans cette histoire en tant que Christ ressuscité, et la communauté chrétienne répondant librement à la présence transformante de Dieu dans le Christ ressuscité et dans son Esprit. En d'autres termes, il paraît tout à fait clair que la conception que l'on a de la Providence gouverne la conception que l'on a de notions telles que 'institution divine', '*de iure divino*' » (*Ministry's Word and Sacraments*, Philadelphia : Fortress, 1976, p. 51).

18. La « traduction » française officielle du Pontifical romain est la suivante : « Tout au long de l'ancienne Alliance, tu commençais à donner forme à ton Eglise ». (*Pontifical romain : Les Ordinations*, Paris : Desclée-Mame, 1977, p. 22). Dans le *Book of Common Prayer* américain, la phrase de cette prière est complètement omise.

pour les évêques :

« Dieu qui fais la grandeur de toutes les dignités, que les ordres sacrés mettent au service de ta gloire... »

pour les prêtres :

« Seigneur, Père très saint, Dieu éternel et tout-puissant, qui donnes les charges et les responsabilités, tu fais tout progresser, tu soutiens toute chose, en accordant sans cesse aux hommes des dons meilleurs et plus grands, selon une sage ordonnance... »

pour les diacres :

« Assiste-nous, nous t'en prions, Dieu tout-puissant, toi qui accordes les dignités, qui répartis les ordres, qui donnes à chacun ses fonctions. Tout en demeurant immuable, tu renouvelles et tu disposes toutes choses par celui qui est ton Verbe, ta Puissance et ta Sagesse, Jésus Christ, ton Fils, notre Seigneur; et par ta Providence éternelle, tu prépares et tu dispenses ce qui convient à tout moment... »

19. H.B. PORTER (*op. cit.* note 5). (Traduction française in *Les Ordinations, présentées par Pierre Jounel. Texte liturgique français*, Paris-Tournai-Rome-New York : Desclée, 1967, p. 69 pour les prêtres, p. 57 pour les diacres). Le texte latin porte respectivement : « Deus honorum omnium, deus omnium dignitatum quae gloriae tuae sacratis famulantur ordinibus... » (Porter, p. 18); « Domine sancte pater omnipotens aeterne deus, honorum omnium et omnium dignitatum quae tibi militant distributor, per quem proficiunt universa, per quem cuncta firmantur, amplificatis semper in melius naturae rationabilis incrementis per ordinem congrua ratione dispositum... » (p. 24); « Adest, quaesumus, omnipotens deus, honorum dator, ordinum distributor, officiorumque dispositor; qui in te manens innovas omnia, et cuncta disponis per verbum, virtutem sapientiamque Jesum Christum filium tuum dominum nostrum, sempiterna providentia praeparas et singulis quibusque temporibus aptanda dispensas... » (p. 32). A noter aussi deux prières orientales citées par P.M. GY, « La théologie des prières anciennes pour l'ordination des évêques et des prêtres » in *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 58 (1974), pp. 599-617. D'abord, la prière byzantine pour l'ordination d'un évêque, d'après l'euchologe Barberini : « Souverain Seigneur, notre Dieu, qui as établi par ton céleste apôtre Paul la hiérarchie (*taxin*) des degrés et des

Comprises sans excès et dégagées de toute mythologisation, ces expressions peuvent, pensons-nous, indiquer une relation entre le ministère ecclésial et l'*ordre* de la création et de l'humanité, ordre qui intéresse les sciences physiques et sociales : l'ordre est une partie de la nature et de la culture que la grâce présuppose, renouvelle et perfectionne. De manière plus métaphysique, Augustin et le Pseudo-Denys font de l'« ordre » de l'Eglise une partie du « grand ordre de l'être », et cela, à la manière platonicienne, selon une voie *hiérarchique*²⁰. Et ici entre en jeu une autre source du vocabulaire d'« ordre » en lien avec le ministère ecclésial. Dans la cité romaine, le langage traçait une séparation entre l'*ordo* (le sénat) ou les *ordines* (quand les *equites* formèrent à leur tour un *ordo*) et la *plebs* ou le *populus Romanus* (en dehors de la capitale, les *décurions* constituaient l'*ordo*)²¹. Il ne fait aucun doute que cette distinction d'honneur dans la cité a été transposée dans l'Eglise lorsqu'on se mit à appliquer par analogie le vocabulaire d'*ordo* au ministère « ordonné » (et avec la reconnaissance de l'Eglise par le pouvoir impérial, l'usage est devenu un peu plus qu'analogique, du moment que le clergé recevait un statut dans la cité).

Mais il faut au moins se demander si une ordonnance *hiérarchique* n'est pas contraire à toutes les représentations de l'Eglise dans le Nouveau Testament. Le *laos* tout entier est saint et appelé à la sainteté. Tous sont élevés à la dignité d'*ordo*. On trouve un essai de reconnaissance de ce fait dans l'expression occasionnelle « ordre du laïcat », mais elle paraît

ordres (*bathmôn kai tagmatôn*) pour le service de tes mystères vénérables et purs à ton saint autel... » (p. 611). Ensuite, une prière palestinienne pour l'ordination d'un prêtre : « A toi, maître, rendent un culte les puissances célestes, des milliers et des milliers de liturges. C'est toi qui as fixé la liturgie sur la terre en accordant à ton peuple des presbytres... » (p. 613).

20. Pour Augustin et le Pseudo-Denys, voir B. COOKE (*op. cit.* note 17), pp. 77, 97, 99, 265, 557, 577. Pour l'idée générale, voir A.O. LOVEJOY, *The Great Chain of Being*, Cambridge, Mass. : Harvard University Press, 1936.

21. Voir P.M. GY, (*op. cit.* note 4); et P. VAN BENEDEN, *Aux origines d'une terminologie sacramentelle : « ordo », « ordinare », « ordinatio » dans la littérature chrétienne avant 313*, Louvain : Spicilegium Sacrum Lovaniense, 1974.

toujours désigner un degré parmi les ordres (au pluriel)²². Il est vrai que Jésus promet aux Douze qu'ils siégeront sur des trônes pour juger les douze tribus d'Israël (Mt 19, 28 ; Lc 22, 30). Mais Luc en particulier, en situant le don du Royaume dans le contexte de l'institution eucharistique et en y joignant la parole de Jésus qui renverse l'idée païenne du commandement pour en faire un service à la manière du Christ (Lc 22, 24-27), semble bien vouloir étendre la royauté à tout chrétien. L'Apocalypse décrit tous les chrétiens comme rois et prêtres (Ap 1, 6 ; 5, 10). Dans l'Eglise que S. Paul décrit comme un corps (Rm 12 ; 1 Co 12), il y a *diversité* de fonctions pour le bien *commun*. Cela implique certainement une *ordonnance*, mais pas nécessairement des *grades*. Le passage difficile sur les membres du corps plus ou moins honorables est en fait précisément dirigé contre ceux qui réclament une plus grande importance au-dessus des autres à cause de tel ou tel don²³. Si S. Paul établit une liste ordonnée, l'ordre est nettement en faveur du ministère premier de la propagation de l'Évangile : premièrement les apôtres, deuxièmement les prophètes, troisièmement les docteurs (1 Co 12, 27 sq ; cf. Ep 4, 11 sq). Nous sommes loin ainsi d'un *cursus honorum*, d'une structure de carrière ecclésiastique copiée sur la fonction publique²⁴.

22. P.M. GY (*op. cit.* note 4), p. 132 montre que l'expression *ordo laicalis* a été commune depuis l'ère carolingienne jusqu'à la fin de l'époque scolastique, et que la terminologie d'*ordo laicorum* a été reprise par le Pape Pie XII.

23. Dans les lettres deutéro-pauliniennes, l'image du corps a bien sûr un usage différent : *Christ est la tête* (Col. 1, 18 ; 2, 19 ; Ep 1, 22 sq ; 4, 15 sq ; 5, 23).

24. Sur le vocabulaire conjoint, voir G. DIX in *The Apostolic Ministry* (cf. note 2), p. 284 sq ; P.M. GY (cf. note 4), pp. 126 sq ; D.N. POWER (cf. note 9), pp. 61-67.

2. LA DIMENSION CHRISTOLOGIQUE DE L'ORDINATION

Au service du sacerdoce commun...

Les chrétiens sont rois et prêtres (Ap 1, 6 ; 5, 10), ils sont un sacerdoce royal (1 P 2, 9), une communauté prophétique (Ac 2, 17 sq, 38 sq). Ils le sont, parce qu'ils sont le peuple de Jésus *Christ*, prophète oint par l'Esprit, prêtre et roi²⁵. Jésus est le prophète des derniers temps, mieux : il est le Verbe de Dieu incarné. Jésus est le grand prêtre qui s'est offert lui-même et qui a obtenu une rédemption éternelle pour l'humanité. Etant le royaume de Dieu en personne (Origène l'appelle *autobasileia*), Jésus « a régné par le bois »²⁶ et Dieu le Père l'a exalté et lui a donné le nom suprême de Seigneur.

Le baptême est le sacrement qui fait entrer en participation avec la dignité prophétique, sacerdotale et royale du Christ. En employant le terme « caractère » dans un sens au moins à demi technique, nous pourrions dire que le baptême est le signe efficace qui imprime dans le croyant le « caractère » prophétique, sacerdotal et royal du Christ.

... les ministères

Le caractère, dans le langage technique de la théologie occidentale du moyen âge, est défini par Thomas d'Aquin

25. Pour les titres et fonctions christologiques, voir O. CULLMANN, *Die Christologie des Neuen Testaments*, Tübingen : Mohr, 1957. Trad. fr. *Christologie du Nouveau Testament*, Neuchâtel — Paris : Delachaux et Niestlé (Coll. « Bibliothèque théologique »), 1958.

26. *Dominus/Deus regnavit a ligno* est une ancienne lecture du Psaume 95 (96), 10, que l'on trouve déjà chez JUSTIN (*Dialogue avec Tryphon*, 73) et TERTULLIEN (*Contre Marcion*, III, 19). Il était inévitable de la voir exploitée dans un sens christologique.

comme une conformation au Christ et, par conséquent, comme une députation à un rôle dans la liturgie de l'Eglise²⁷.

Malheureusement, le baptisé (et confirmé) n'avait guère qu'un rôle passif dans la liturgie du moyen âge. Il fallait une autre conformation au Christ, plus étroite d'une certaine manière, et que conférait l'ordination, pour avoir un rôle plus actif dans le culte. Maintenant que l'on a redonné vie à l'assemblée liturgique dans sa globalité, il devient possible de reconnaître au ministre ordonné, dans son aspect cultuel, le rôle de mettre le peuple de Dieu tout entier en état de remplir son service liturgique, ou, si vous préférez, de diriger le culte du peuple tout entier. Il arrive qu'à certains moments dans la vie d'une Eglise, le prédicateur a besoin de se dresser en face de la communauté dans laquelle il est établi, mais l'opposition est seulement occasionnelle et vise à redonner à la communauté tout entière le rôle prophétique qui est le sien dans le monde. Le diacre appelle tout le peuple sacerdotal à l'intercession : « Prions le Seigneur ». Le président de l'eucharistie proclame le *sacrificium laudis* qu'offre l'assemblée tout entière : « Rendons grâce au Seigneur notre Dieu ». L'autorité dans l'assemblée chrétienne est celle du pasteur qui « fait paître le saint troupeau de Dieu » et qui, comme le Bon Pasteur lui-même, est prêt à donner sa propre vie pour les brebis²⁸.

La présence agissante du Christ

Le caractère du baptême et de l'ordre n'a jamais été simplement une conformation en quelque sorte extérieure au Christ, et son exercice dans la liturgie n'a jamais signifié une obéissance purement extérieure à accomplir les rites que le

27. Thomas D'AQUIN, *Summa theologiae* III, 63, 3.

28. Le thème du pasteur se rencontre dans les textes gallicans et anglais (Porter, pp. 42 sq, 74 sq) et, avec des résonances explicitement auto-sacrificielles, dans l'euchologe Barberini : « Toi, Seigneur, fais que celui qui est établi dispensateur de la grâce de grand-prêtre soit ton imitateur, de toi le vrai pasteur, donnant sa vie pour tes brebis... » (cité par P.M. GY, cf. note 19).

Christ a institués jadis. C'est plutôt le Christ lui-même qui se forme dans ceux qui lui sont conformés, et qui se rend présent dans la parole et les sacrements qu'il donne à son Eglise. C'est la doctrine que S. Augustin a élaborée dans un contexte anti-donatiste, sur le Christ, ministre réel des sacrements : quand Pierre ou Paul ou un autre ministre, même Judas, baptise, *Christus est qui baptizat*²⁹. Mais l'idée se trouve aussi chez Jean Chrysostome : « Ce n'est pas seulement le prêtre qui touche la tête, c'est aussi la main droite du Christ, la preuve en est les paroles mêmes de celui qui baptise. Il ne dit pas : « 'Je baptise un tel', mais 'Un tel est baptisé' ; il montre ainsi qu'il est seulement le ministre de la grâce et qu'il se contente d'offrir sa main, parce qu'il a été ordonné pour cela par l'Esprit »³⁰. Cette doctrine s'est maintenue tout au long du moyen âge, en Orient comme en Occident³¹. Elle a été reprise par Vatican II, dans la Constitution sur la divine Liturgie, lorsqu'elle esquisse la présence multiforme du Christ dans l'assemblée liturgique :

« Pour l'accomplissement d'une si grande œuvre, le Christ est toujours là auprès de son Eglise, surtout dans les actions liturgiques. Il est là présent dans le sacrifice de la messe, et dans la personne du ministre, 'le même offrant maintenant par le ministère des prêtres, qui s'offrit alors lui-même sur la croix' et , au plus haut point, sous les espèces eucharistiques. Il est là présent par sa vertu dans les sacrements au point que lorsque quelqu'un baptise, c'est le Christ lui-même qui baptise. Il est là présent dans sa parole, car c'est lui qui parle tandis qu'on lit dans l'Eglise les Saintes Ecritures. Enfin il est là présent lorsque l'Eglise prie et chante les psaumes, lui qui a promis : 'Là où deux ou trois sont rassemblés en mon nom, je suis là, au milieu d'eux'. (Mt 18, 20). Effectivement, pour l'accomplissement de cette grande œuvre par laquelle Dieu est parfaitement glorifié et les hommes sanctifiés, le Christ s'associe toujours l'Eglise. » (§ 7)³².

29. AUGUSTIN, *Tractatus in Ioannem*, 6, 7, PL 35, 1428.

30. JEAN CHRYSOSTOME, *Seconde Instruction sur le baptême*, 26.

31. Voir B. COOKE (*op. cit.* note 17), p. 560.

32. *Constitution sur la divine liturgie*, 7. Les formulations peuvent être un peu différentes dans d'autres confessions, mais les points principaux demeurent acceptables œcuméniquement.

En somme, l'assemblée liturgique est le foyer, à la fois symbolique et efficace, où se fait la croissance de l'Eglise dans le Christ, sa tête (cf. Ep 4, 14-16).

L'institution des ministères par le Christ

On peut faire ici mention de la manière pittoresque dont au moyen âge on a représenté le Christ comme source, modèle et fondateur du ministère chrétien. Je m'en rapporte à la récente étude faite par Roger Reynolds sur « les ordres du Christ »³³. Dans ces listes médiévales, on a rattaché l'origine des divers ordres ecclésiastiques, aussi bien mineurs que majeurs, à une parole du Christ ou à un fait de son ministère. L'ordre de fossoyeur, qui plus tard a disparu comme ordre mineur, était mis en relation avec la résurrection de Lazare. L'ordre de portier trouvait son institution dans la parole du Christ : « Je suis la porte », dans l'ouverture de l'enfer (parfois on reprenait la parole adressée au bon larron) ou, dans des versions plus tardives, dans la purification du Temple. L'office de lecteur était rattaché à Luc 4, lorsque le Christ lit le rouleau de la Loi dans la synagogue (épisode souvent confondu avec celui de l'enfant Jésus au milieu des docteurs dans le Temple). Pour l'exorciste, on mettait en valeur l'exorcisme du sourd-muet et celui de Marie-Madeleine. L'acolyte, qui a pris une plus grande importance en France et en Italie, a reçu son institution de la parole du Christ : « Je suis la lumière », de l'illumination de l'aveugle-né et de l'appel du Christ : « Suis-moi » (cf. en particulier Jn 8, 12)³⁴. Le sous-diaconat était d'abord associé à la purification du Temple, mais plus tard on a vu plutôt comme son moment d'institution le lavement des pieds. Ce geste a été transféré du diacre au sous-diacre, quand on a accordé au premier la *distribution* des éléments eucharistiques. La raison en était que le ministère du presbytre a été désormais rattaché

33. R.E. REYNOLDS, *The Ordinals of Christ from their origins to the twelfth century*, Berlin and New York : de Gruyter, 1978. Voir déjà A. WILMART, « Les ordres du Christ » in *Revue des sciences religieuses*, 3 (1923), pp. 305-27.

34. *Akoloutheô* = suivre.

spécialement à la *consécration* du pain et du vin par Jésus au cours de la Cène, bien qu'également à « l'autel de la croix ». Le presbytérat et l'épiscopat étaient parfois bloqués³⁵. Lorsque l'évêque figurait à part, le point d'origine de l'épiscopat était habituellement le geste de bénédiction du Christ quand il quitte la terre à l'Ascension, et le don qu'il fait de l'Esprit. Ces deux derniers faits jumelés — Ascension et Pentecôte — constituaient implicitement une cause substantielle de l'efficacité permanente de tous les ministères « institués » par le Christ, désormais dispensateur céleste des dons spirituels³⁶.

Dans les listes médiévales, il y a encore deux autres manières de comprendre l'efficacité actuelle des ministères dans l'Eglise : la notion d'une *récapitulation* du ministère terrestre du Christ (ainsi dans les plus anciennes listes des ordres, où la présentation est « chronologique ») ou encore le rapport de tous les ministères à l'*eucharistie* où le Christ se trouve présent et agissant, d'une manière indiscutable (ainsi dans les listes plus récentes, où la présentation est « hiérarchique »).

L'exercice de l'autorité dans l'Eglise

Un dernier point dans cette section sur la christologie, pour insister sur la révolution apportée par Jésus à l'idée et à l'exercice de l'*autorité*. Il était Dieu, Dieu incarné, et a régné

35. Voir ci-dessus la discussion sur la parenté entre les deux. Reynolds suggère même que l'apparition de l'acolytat, jointe au désir de maintenir un septénaire des ordres, peut avoir été responsable de ce que la distinction d'ordre est devenue insensible entre prêtre et évêque (*op. cit.*, pp. 162 sq). Je pense qu'il est invraisemblable qu'une si petite considération ait pu jouer une part significative dans une matière théologique aussi importante. Au contraire, la perte générale de distinction d'ordre entre prêtres et évêques a pu, vraisemblablement, laisser le champ libre à l'acolyte pour trouver une place parmi les sept ordres.

36. Voir, de manière plus générale, J. LÉCUYER, « Mystère de la Pentecôte et apostolicité de la mission de l'Eglise », in B. BOTTE *et al.*, *Etudes sur le sacrement de l'ordre* (*op. cit.*, note 4), pp. 167-213.

par le bois. Par le don de sa vie pour les autres, Jésus a révélé l'être et la manière d'agir de Dieu. Lui, le Seigneur et le maître, il a lavé les pieds de ses disciples et leur a laissé ce geste en exemple incomparable de l'obligation du service mutuel, du « nouveau commandement » (Jn 13). Debout au milieu d'eux « comme celui qui sert », Jésus enseigne à ceux qui le suivent qu'il y a une opposition totale entre la domination qui s'exerce chez les païens et le service qui est la règle dans le Royaume de Dieu (Lc 22, 24-30). Le ministère dans l'Eglise ne doit donc jamais être confondu avec un honneur mondain, mais doit plutôt aider les autres au salut : *episcopus nomen est operis, non honoris* (Isidore de Séville)³⁷. Le terme même de « ministère » est significatif, et le nom de « diacre » n'est pas un nom que les autres « ordres » devraient refuser³⁸. Cependant, le service lui-même peut subtilement se pervertir : quand Grégoire le Grand a revendiqué le titre de *servus servorum Dei*, ce fut le point de départ d'une autre revendication, celle d'une « juridiction universelle et immédiate ». Mais les prières d'ordination montrent au pasteur le Bon Pasteur qui a donné sa vie pour ses brebis³⁹. Une « condamnation » dans l'Eglise n'est, à proprement parler, rien d'autre que l'amour qui dévoile son contraire. La discipline pastorale et même l'excommunication doivent envisager le salut du coupable, quelle que soit la longueur du chemin (1 Co 5, 1-5). Selon Hippolyte, le ministère de l'évêque consiste à « remettre les péchés » et à « délier toutes les chaînes » — et nous pouvons ajouter que le pécheur doit redevenir libre pour le service de celui pour qui « commander, c'est servir »⁴⁰.

37. ISIDORE DE SÉVILLE, *De ecclesiasticis officiis* II, 5, 8, PL 83, 782. A noter aussi JÉRÔME. *Adv. Iovinianum* I, 34, PL 23, 270 : « *Espicopus et presbyter et diaconus non sunt meritorum nomina, sed officiorum.* » Et dans la prière d'ordination pour un évêque dans le Missel de Léofric : « *Sacerdotium ipsum opus esse existimet non dignitatem* » (Porter, *op. cit.* note 5, p. 76).

38. Cf. Mc 10, 45 : « Le Fils de l'homme n'est pas venu pour être servi, mais pour servir... ».

39. Voir plus haut, note 28.

40. La phrase *cui servire regnare est* se trouve dans l'oraison *Deus auctor pacis et amator*, dans les sacramentaires gélasien et grégorien.

3. LA DIMENSION PNEUMATOLOGIQUE DE L'ORDINATION

Nunc effunde eam virtutem quae a te est, principalis spiritus quem dedisti dilecto filio tuo Iesu Christo (« Maintenant encore, répands la puissance qui vient de toi, [celle] de l'Esprit souverain que tu as donné à ton Enfant bien-aimé Jésus Christ ») : tel est le texte de la prière d'Hippolyte pour l'ordination d'un évêque. Dans le cas du prêtre, la prière demande à Dieu de « lui accorder l'Esprit de grâce et de conseil du presbyterium. » Pour le diacre, on demande : « Accorde l'Esprit de grâce et de zèle à ton serviteur que voici. » Il faut noter que dans chaque cas les épithètes accolées à l'Esprit Saint aident à spécifier les dons qui sont demandés pour l'ordinand dans son ministère particulier. Dans le rituel byzantin, la prière d'invitatoire, commune pour les évêques, les prêtres et les diacres, s'exprime ainsi :

« La grâce divine, qui guérit tout ce qui est infirme et supplée à ce qui est défectueux, choisit N., aimable à Dieu, comme évêque (ou prêtre, ou diacre). Prions pour que vienne sur lui la grâce du Saint-Esprit. »

Dans chaque cas, comme P.-M. Gy y a insisté dans son étude sur la théologie des anciens rituels, la prière d'ordination est essentiellement une *epiclesis*⁴¹. Le point premier et fondamental à établir dans cette section consacrée à la pneumatologie est tout à fait simple et peut se dire en quelques mots : le ministère chrétien tout entier est et demeure dépendant de la puissance du Saint-Esprit.

Mais les textes cités plus haut concernent seulement des ministères officiels. Les grandes épîtres pauliniennes et le renouveau charismatique contemporain ne suggèrent-ils pas de

41. P.M. GY (*op. cit.* note 19); aussi B. BOTTE, « L'Ordre d'après les prières d'ordination », in B. BOTTE *et al.*, *Etudes sur le sacrement de l'Ordre* (*op. cit.*, note 4), pp. 13-41.

la même manière un tableau beaucoup plus libre et informel de la répartition des dons spirituels en vue du ministère ?⁴² L'histoire de l'Eglise connaît une tension périodique entre l'« institution » et l'« événement ». Sans aucun doute, c'est une large évidence que Dieu agit à travers les institutions permanentes de l'Eglise. Il est tout aussi clair que les institutions développent — que les catholiques romains me pardonnent ce jeu de mots — une tendance à la pétrification. D'autre part, il est évident aussi que les mouvements les plus spontanés de l'Esprit doivent rapidement se donner une forme structurée s'ils ne veulent pas s'évaporer : le génie d'organisation de John Wesley a été un support nécessaire pour son évangélisme. Idéalement, *logos* et *pneuma*, cohérence et dynamisme, vont de pair. Mais dans le temps qui nous sépare de la parousie, il semble que l'Eglise reçoit l'influence des deux dans des proportions variables.

L'Esprit, principe d'unité et de diversité

Selon S. Paul, le Saint-Esprit est principe à la fois d'unité et de diversité. L'image du corps et des membres montre qu'il n'y a pas là, à proprement parler, de contradiction, mais seulement complémentarité. Les dons particuliers de l'Esprit sont donnés à *chacun* pour le bien commun de *tous* : car c'est par *un seul* Esprit que tous ont été baptisés en *un seul* Corps, et tous ont été abreuvés d'*un seul* Esprit (1 Co 12). Puisqu'il n'y a qu'un seul Corps et un seul Esprit, les dons variés ont été donnés pour la construction de l'ensemble dans l'amour (cf. Ep 4).

En développant la pensée du jésuite Donald Gelpi dans son livre « Charisme et Sacrement »⁴³, nous pouvons localiser l'ordination dans la morphologie de l'Eglise quelque part entre le baptême et les « dons de service ». Sacramentellement, le seul

42. La combinaison des influences pauliniennes et charismatiques se trouve dans une étude soigneusement nuancée de J.D.G. DUNN, *Jesus and the Spirit*, London : SCM, 1975, pp. 199-300.

43. D.G. GELPI, *Charism and Sacrament*, New York : Paulist Press, 1976.

baptême, qui est donné à tous, est le signe de ce que tous les chrétiens ont en commun dans un seul Corps : un seul Dieu et Père, un seul Seigneur, un seul Esprit, une seule foi, une seule espérance (Ep 4, 1-6). Le baptême est le signe extérieur de l'unité fondamentale que donne l'Esprit. Il est bien que l'entrée dans cette unité fondamentale et (c'est du moins sa visée) universelle et permanente soit marquée par un unique signe rituel : le baptême.

Dans le corps, cependant, il y a des « dons de service » (Gelpi) nombreux et variés, dont l'exercice peut être pour un temps et un lieu donnés. Ils se prêtent moins facilement à recevoir leur signification par un rite permanent et universel. Gelpi, il est vrai, partant du point de vue du système sacramentel développé de l'Eglise catholique romaine, accorde au sacrement de confirmation, qui historiquement est « en plus », le sens d'une « profession publique de la disponibilité d'une personne à répondre au don (ou aux dons) quel qu'il soit, de service que l'Esprit peut choisir de lui donner au cours de son développement personnel en tant que chrétien converti. »

Dans la tradition chrétienne, le ministère *ordonné* est en rapport, dans un sens, avec l'unité universelle et permanente signifiée par le baptême, et dans un autre, avec les dons variés de service temporaire et local qui demeurent ordinairement sans faire l'objet d'un rite. L'ordination a pour but de donner à une personne une place et une fonction permanente à l'intérieur des structures de l'Eglise universelle, telle que le baptême l'a établie. (Il reste que des problèmes se posent en lien à la fois avec le baptême et l'ordination, comme nous le verrons, du fait que des chrétiens ne vivent pas toujours l'unité que les sacrements signifient.)

Maintenant si, comme je l'exposerai plus loin, une fonction essentielle du ministère ordonné est la « sur-veillance » ou l'« inspection » (ce pour quoi l'aide de l'Esprit est aussi nécessaire), une des expressions les plus importantes de l'*episkopè* est la coordination des dons de service individuels pour l'édification de toute la communauté. C'est le rôle du ministère de surveillance à la fois de discerner les dons et de répartir les charges dans lesquelles ces dons seront employés⁴⁴.

44. On pourrait en français jouer sur les mots : *discerner*, *décerner*.

Rien de ceci n'est très éloigné de la prière d'Hippolyte : que l'évêque « puisse distribuer les charges suivant ton ordre » (*dare sortes secundum praeceptum tuum*)⁴⁵. A travers ce que l'on peut connaître de l'histoire du christianisme, c'est toujours « l'évêque » (quels que soient le nom et la forme que prend ce ministère) qui a présidé les ordinations, et cela a été le devoir constant du ministère ordonné que de reconnaître, de développer et de faire s'exercer en harmonie les dons de tous les membres de l'Eglise.

4. LA DIMENSION ECCLÉSIOLOGIQUE DE L'ORDINATION

Dans cette section, je reporterai sur le ministère ordonné les quatre notes de l'Eglise, mais l'ordre suivi ne sera pas tout à fait le même que dans le Credo : apostolicité, sainteté, unité, catholicité.

A) L'APOSTOLICITÉ

D'après la prière d'Hippolyte, c'est aux Apôtres que le Christ a d'abord donné l'Esprit, et leur mission a été de « fonder l'Eglise en tout lieu ». En qualité de témoins d'origine de l'Evangile et de fondateurs de l'Eglise, les Apôtres ont une fonction unique, dans l'histoire et la théologie. Mais il faut

45. C'est une allusion à l'histoire de la nomination de Matthias dans le collège apostolique (Ac 1, 23-26). Le faire par le tirage au sort, c'était faire confiance au choix de Dieu. De quelle autre manière le choix divin pouvait-il être indiqué ? On a suggéré que la désignation pouvait avoir été faite par une parole prophétique inspirée : voir 1 Tm 1, 18 ; 4, 14. Plus tard, nous connaissons un rôle du peuple dans l'élection des évêques (voir plus loin, note 73). La façon dont les anciens ou les diacres étaient nommés n'est pas claire. Notre discussion, en finale, montrera combien sont importantes les modalités du choix pour toute la question de l'autorité du ministère.

continuer à proclamer l'Évangile dans toute sa vérité. De siècle en siècle, cette responsabilité a été assumée (centralisée et représentée) par le ministère ordonné, et en particulier par « l'épiscopat » (quels qu'en soient le nom et la forme). Pendant les périodes patristique et médiévale, on reconnaissait que les devoirs de l'évêque incluaient l'évangélisation, la prédication et l'enseignement⁴⁶. C'est l'évêque qui, d'une manière ou d'une autre, présidait à l'initiation des nouveaux chrétiens. Le « ministère de la parole » a sa place au cœur de la synaxe eucharistique. A notre époque d'œcuménisme, l'anglican Anthony Hanson a proposé de voir dans la propagation de l'Évangile le critère propre de l'authenticité du ministère : son livre est intitulé de manière significative « Le ministère pionnier »⁴⁷.

Mais, il faut le dire, c'est bien l'Évangile qui doit être répandu. Les « catholiques » ont bloqué ensemble la vérité et la succession épiscopale. Toujours depuis S. Irénée, l'« ordre » a comporté une dimension diachronique : *ordo successionis*, et le mot de *diadochè* figure bien dans la prière d'ordination de Sérapion⁴⁸. Chacun sait aujourd'hui que la question n'est pas simplement de *répéter* mot à mot le message apostolique (même si toutes les Eglises continuent à lire les écrits du Nouveau Testament dans la liturgie — et cela n'est pas sans signification). La question est de *transmettre* le message originel en tenant compte des circonstances historiques et géographiques, qui sont variables. La question est aussi celle du *développement* doctrinal, qui est une réalité pour toutes les Eglises. La question est enfin celle de l'*herméneutique* de

46. Voir B. COOKE (*op. cit.* note 17), pp. 78, 85, 255 sq, 430. A noter les prières gallicanes pour l'ordination des évêques : « Que leurs pieds, par ton aide, soient beaux pour annoncer la bonne nouvelle de la paix, pour annoncer un message de bonté. Donne-leur, Seigneur, un ministère de réconciliation dans le monde, par l'action et par la puissance des signes et des prodiges. Que leur parole et leur prédication n'aient rien des discours persuasifs de la sagesse humaine, mais qu'elles soient une démonstration de l'Esprit et de sa puissance » (Porter, *op. cit.*, note 5, p. 44 sq).

47. A.I. HANSON, *The Pioneer Ministry*, London : SCM, 1961. L'expérience « missionnaire » de l'auteur dans l'Inde du Sud est importante.

48. Voir P.M. GY, *op. cit.* notes 4 et 19.

l'Écriture et de la tradition dans son développement et sa diversité.

Cependant les Eglises « catholiques » reconnaissent, sous une forme ou sous une autre, un *magistère* permanent dans l'Eglise et soutiennent, dans un sens ou un autre, l'infaillibilité fondamentale de cet « office d'enseignement ». Les Protestants, eux, voient la relation entre la vérité évangélique et la prédication de l'Eglise au cours de l'histoire comme une tension dialectique; et il n'en manque pas pour considérer la « rupture » de la succession ministérielle à l'époque de la Réforme moins comme une « perte » que comme un « contre-signe » nécessaire (encore que regrettable) d'un retour à l'Évangile.

Il reste encore trois points que l'on peut placer sous le titre de l'apostolicité :

1) *Eglise enseignante et enseignée*

La vocation apostolique de l'Eglise entière signifie qu'on ne peut pas établir purement et simplement une division entre ceux qui enseignent (*ecclesia docens*) et ceux qui sont enseignés (*ecclesia discens*). Il est clair que la fonction d'enseignement a besoin d'être concentrée sur certaines personnes (c'est bien une charge personnelle, mais pas forcément individuelle). Mais le magistère a besoin aussi d'apprendre du peuple chrétien tout entier et, comme le rapport de la Commission internationale anglicane-catholique romaine sur l'Autorité l'a déclaré dans un accès rare de courage, d'être « évalué » (assessed) par le peuple chrétien⁴⁹. La tâche d'enseigner l'Évangile au monde revient à l'Eglise dans son intégralité.

49. *L'autorité dans l'Eglise*. Déclaration de la Commission internationale anglicane-catholique romaine (Venise, 1976), n. 6. (Texte français in D.C. 1713 (6 février 1977), 118-124). En anglais, le verbe « assess » implique un droit de critique.

2) Apostolicité et localité

S. Irénée attachait une grande importance aux *sièges* apostoliques⁵⁰. Et aujourd'hui la tendance est de décrier les ordinations « absolues » pratiquées au moyen âge : l'ordination doit se faire pour une charge locale⁵¹. Mais les sciences humaines nous apprennent qu'un lieu est une notion complexe⁵². Et notre planète devient, selon le mot de M. McLuhan, « un village global »⁵³. Les ordinations méthodistes sont plutôt des ordinations absolues, mais alors la vocation évangéliste de John Wesley l'a porté à « regarder le monde entier comme sa paroisse ».

3) Le ministère de théologien

Au moins depuis le XII^e siècle, la théologie est devenue une occupation professionnelle au service indivis de la vérité et de l'Eglise. Il est toutefois malaisé d'établir dans cette fonction une distinction entre théologiens ordonnés et théologiens laïcs. Nous avons là un exemple de distorsion entre les structures sacramentelles et les pratiques réelles.

50. Comme l'a exprimé un liturgiste anglais : la succession apostolique n'est pas tellement une affaire de mains sur les têtes mais plutôt de fesses sur des sièges. L'intronisation cérémonielle du nouvel évêque remonte au moins au IV^e siècle : on en a un témoignage indirect dans EUSÈBE, *H.E.* VI, 29, 3 sq, et direct dans les *Canons d'Hippolyte*, 4 (PO 31, 354). On trouve mention d'un siège spécial pour l'évêque et les prêtres dans l'assemblée régulière chez TERTULLIEN, *De exhortatione castitatis*, 7 (PL 1, 922), et chez ORIGÈNE, *Comm. in Matt.* XVI, 22, sur Mt 21, 12 sq (GCS 40, pp. 552 sq). La chaire épiscopale est devenue moins celle du docteur que plutôt celle du juge (« Le pouvoir des clés »). Une étude spéciale est celle de E. STOMMEL, « Die bischöfliche Kathedra im christlichen Altertum » in *Münchener Theologische Zeitschrift* 3 (1952), pp. 17-32.

51. Voir les études de C. VOGEL réunies dans *Ordinations inconsistantes et caractère inamissible*, Turin : Bottega d'Erasmus, 1978.

52. Voir l'étude du Conseil œcuménique des Eglises *In Each Place : Towards a Fellowship of Local Churches Truly United*, Geneva : WCC, 1977.

53. M. MCLUHAN, *Understanding Media*, New York : McGraw-Hill, 1964.

B) LA SAINTETÉ

La prière d'Hippolyte désigne l'Eglise comme *sanctificationem tuam*. La sanctification est à la fois active et passive : Dieu sanctifie l'Eglise (*gregem sanctam tuam*) et l'Eglise sanctifie le nom de Dieu (*in gloriam et laudem indeficientem nomini tuo*). Dans le peuple sacerdotal, le ministère de l'évêque constitue une fonction de grand prêtre (*primatus sacerdotii*). Ce sacerdoce est cultuel : ... *servientem noctu et die, incessanter repropitiari vultum tuum et offerre dona sancta (ou sanctae) ecclesiae tuae*. Il est aussi éthique : ... *placere autem tibi in mansuetudine et mundo corde, offerentem tibi odorem suavitatis*. Vie liturgique et vie morale sont théologiquement inséparables : les offrandes rituelles d'un peuple mauvais sentent mauvais aux narines de Dieu ; au contraire, c'est dans la liturgie qu'un peuple croyant perçoit les valeurs du Royaume de Dieu et reçoit la grâce pour les mettre en acte dans sa vie quotidienne. Il est important que ce qui suit immédiatement la prière d'ordination de l'évêque dans Hippolyte soit un modèle d'anaphore eucharistique à l'usage de l'évêque et il est significatif que traditionnellement les ordinations se déroulent au cours de la liturgie eucharistique. D'autre part, j'ai été également impressionné par la manière dont les prières d'ordination traditionnelles demandent des dons moraux pour l'ordinand. En face du donatisme, il était vital de ne pas vouloir faire dépendre le salut de l'assemblée de l'(in)dignité des ministres des sacrements de Dieu. Mais, positivement, le bon exemple d'un pasteur a conduit bien des gens plus près de Dieu et de son Royaume. Au moins depuis le Pontifical de Durand, au XIII^e siècle, les prêtres romains ont été exhortés à « vivre ce qu'ils accomplissent », à « imiter ce qu'ils touchent » (*imitamini quod tractatis*)⁵⁴. Le même souhait est

54. Voir B. BOTTE, « Imitatio » in *Archivum Latinitatis Medii Aevi* 16 (1942), pp. 148-154. Depuis Vatican II, le texte est le suivant : « Par votre ministère s'accomplira le sacrifice spirituel des fidèles, uni au sacrifice du Christ, qui s'offrira sacramentellement par vos mains à la messe. Ayez conscience de ce que vous faites ; conformez votre vie à ce que vous accomplissez : en célébrant le mystère de la mort et de la résurrection du Christ, prenez soin de faire mourir en vous tout penchant mauvais, et

formulé pour eux-mêmes par tous ceux qui participent aux sacrements de Pâques : « Que le mystère pascal accueilli dans cette communion ne cesse jamais d'agir en nos cœurs » ; « Que la célébration de cette liturgie pascale les aide dans leur vie et leur conduite » ; « Accorde-nous d'exprimer par toute notre vie ce que nous célébrons dans la foi »⁵⁵.

La sainteté serait peut-être la rubrique sous laquelle on pourrait considérer un certain nombre de questions qui sont débattues aujourd'hui : — la question d'un ministère à temps plein ou à temps partiel, qui n'est pas tout à fait la même que celle des « prêtres au travail » ou d'un « ministère non salarié » ; — la question aussi d'une « ordination pour la vie » ou d'une « ordination temporaire » (je sais que c'est couramment l'objet d'un débat dans l'Eglise Réformée de France) ; — et finalement, en particulier dans l'Eglise catholique romaine, la question du célibat des clercs. Les lignes de bataille se croisent dans ces controverses, mais je suppose que la question sous-jacente est toujours celle de l'engagement personnel attendu du ministre ordonné pour être dans le corps chrétien tout entier celui qui le représente et le stimule.

C) L'UNITÉ

L'évêque d'Hyppolyte est un pasteur. L'image du berger a constamment été associée à l'unité de l'Eglise (cf. Jn 10, 16). Déjà dans les lettres d'Ignace d'Antioche, même si l'évêque représente plutôt, en vertu de l'analogie, Dieu le Père (autre

d'avancer sur le chemin de la vie nouvelle». (Texte français du Pontifical romain, *Les Ordinations*, op. cit. p. 37 [monition pour l'ordination des prêtres.]

55. « Concede, quaesumus, omnipotens Deus : ut paschalis perceptio sacramenti, continua in nostris mentibus perseveret » (postcommunion du Mardi de Pâques) ; « Praesta... ut qui paschalia festa peregrimus, haec, te largiente, moribus et vita teneamus » (collecte du Dimanche *in albis*) ; « Da mentibus nostris, ut quod professione celebramus, imitemur effectu » (collecte du Vendredi de Pâques). Ces prières sont données dans les termes et la répartition qu'elles ont dans le missel de Pie V. Elles sont disposées autrement dans le missel de Paul VI : on les trouve respectivement au 2^e dimanche de Pâques, au Samedi de la 7^e semaine de Pâques, et au Vendredi de Pâques.

thème traditionnel), il apparaît aussi comme le gardien de l'unité dans l'Eglise locale : « Que cette eucharistie seule soit regardée comme légitime, qui se fait sous la présidence de l'évêque ou de celui qu'il en aura chargé. »⁵⁶. C'est dans l'assemblée eucharistique que l'unité trouve son expression la plus forte — ou qu'elle lui fait défaut. Plus tard, dans le *De unitate ecclesiae* de Cyprien, on voit clairement que l'*ordo episcoporum* a une responsabilité collégiale pour sauvegarder l'unité dans l'Eglise universelle⁵⁷.

C'est principalement en référence à ce niveau universel que le rapport de la Commission internationale anglicane-catholique romaine sur « Ministère et Ordination » peut déclarer : « La communion des Eglises dans la mission, la foi et la sainteté, à travers le temps et l'espace, est ainsi symbolisée *et maintenue* dans l'évêque »⁵⁸.

Pour quelqu'un comme moi qui, depuis deux siècles, n'appartient pas à une Eglise « épiscopale » au sens « catholique » du terme, je suis saisi du fait que deux Eglises avec deux *épiscopats rivaux* tiennent ensemble cette affirmation. Dans l'idéal, l'épiscopat devrait maintenir l'unité universelle de l'Eglise. Mais les membres de la Commission anglicane-catholique romaine ont une difficulté considérable à distinguer l'idéal de la réalité actuelle (leur rapport sur l'Autorité le montre encore plus clairement). Cependant, la tension eschatologique entre le « déjà-là » et le « pas encore » est une donnée fondamentale pour la réflexion théologique en ecclésiologie. Tous les mouvements en faveur de l'unité chrétienne — qui demeureront probablement de l'ordre de l'asymptote jusqu'à la parousie — auront à tenir compte du fait, s'il doit y avoir des progrès pratiques. Dieu merci, on a fait déjà des progrès depuis

56. IGNACE D'ANTIOCHE, *Lettre aux Smyrniotes*, 8, 1 (où l'on trouve écrit également : « Il n'est pas permis en dehors de l'évêque ni de baptiser, ni de faire l'agape »).

57. Voir B. BOTTE, « Caractère collégial du presbytériat et de l'épiscopat », in B. BOTTE *et al.*, *Etudes sur le sacrement de l'ordre* (*op. cit.*, note 4), pp. 97-124.

58. *Ministère et ordination*. Déclaration commune sur la doctrine du ministère, élaborée par la Commission internationale anglicane-catholique romaine (Cantorbéry, 1973), n. 16. (Texte français in D.C. 1644 [16 décembre 1973], 1063-1069.)

la position de Cyprien, qui réduisait les baptêmes et les ordinations « schismatiques » à des cérémonies creuses, et depuis celle d'Augustin qui reconnaissait leur « validité » seulement dans ce sens qu'il n'y avait pas lieu de les recommencer lorsque le retour à l'Eglise « catholique » les faisait « produire leur fruit » ; mais même là où une « reconnaissance » mutuelle a été accomplie, les Eglises n'ont pas toujours avancé en direction de la communion et de l'unité.

Malgré mon appartenance actuelle à une Eglise non épiscopale, je souhaiterais personnellement un épiscopat facteur d'unité avec beaucoup des valeurs marquées par (sans être identifiées avec) la notion de succession apostolique. Il n'est pas sûr toutefois que la tentative de « Foi et Constitution » d'utiliser la « plénitude du signe » pour décrire l'épiscopat se montre salutaire pour les Eglises dans leur recherche d'« une reconnaissance mutuelle du ministère »⁵⁹. Je préfère la suggestion du Groupe des Dombes de voir dans la *vigilance* et l'*unité* les deux notes qui caractériseraient principalement le ministère de l'évêque (*évêque*, néologisme créé pour éviter aussi bien *évêque* que *surintendant* ou encore *inspecteur*)⁶⁰.

D) LA CATHOLICITÉ

Un aspect de la catholicité a déjà été touché dans le paragraphe sur l'unité : universel. L'Eglise a pour caractéristique d'être, au moins d'intention, universelle. L'Eglise a pour

59. Voir plus haut, note 13.

60. Ce groupe œcuménique francophone, sans caractère officiel, a publié son texte : Groupe des Dombes, *Le ministère épiscopal : Réflexions et propositions sur le ministère de vigilance et d'unité dans l'Eglise particulière*. Les Presses de Taizé, 1976. Les paragraphes 53-55 donnent le « profil » suivant de l'évêque : « (53) L'évêque est donc un homme qui anime la vie du peuple de Dieu, veille à la naissance et au développement harmonieux des diverses communautés, et rend possible l'épanouissement des charismes qui sont donnés à chaque baptisé. (54) L'évêque est un homme qui assure la convergence vers le Christ de tous les ministères et hors de qui ces ministères risquent de disperser l'Eglise au lieu de la rassembler et de l'édifier dans l'unité et dans la paix. (55) L'évêque est un homme chargé de contribuer au maintien de l'identité de l'Eglise entre la Pentecôte et la Parousie, ce qui fait de lui un élément constitutif de la tradition de l'Eglise. »

caractéristique d'être, au moins d'intention, universelle, aussi vaste que le monde. De même, son ministère.

Mais il y a un autre sens de la catholicité. Je ne peux trouver dans Hippolyte aucun point d'attache pour une discussion sur l'ordination des femmes. Dans un passage sur le baptême, S. Paul enseigne que la vie dans le Christ transcende toute distinction de race, de culture, de condition sociale et de sexe (Ga 3, 27 sq). Cela n'implique pas une uniformité sans différences. Les contributions, différenciées suivant le sexe, que les hommes et les femmes apportent à la communauté chrétienne tout entière, varieront suivant les circonstances psychologiques et sociales, qui apparaissent elles-mêmes dépendantes de facteurs biologiques et culturels mêlés. Dans l'Occident moderne, on juge de plus en plus que c'est une mauvaise schématisation des contributions diverses des hommes et des femmes que de restreindre la présidence de l'eucharistie et, d'une façon plus générale, l'autorité dans l'Eglise aux chrétiens du sexe masculin. On estime maintenant largement qu'exclure les femmes de ces charges et fonctions centrales est une infidélité à la vocation de l'Eglise à la catholicité⁶¹.

5. LA DIMENSION ESCHATOLOGIQUE DE L'ORDINATION

Sur ce point de l'eschatologie, les prières d'Hippolyte sont décevantes. A vrai dire, les thèmes doxologiques y sont forts, mais cela devrait plutôt servir à confirmer la thèse de M. Werner sur le délai de la parousie et, en conséquence, par compensation, la dissolution de l'eschatologie dans le culte⁶².

61. Après Vatican II, on disait, par manière de plaisanterie, qu'à Vatican III les évêques amèneraient leurs femmes, et qu'à Vatican IV les évêques (*episcopae* ?) amèneraient leurs amis. Je me demande qui assumera la présidence active de Vatican V.

62. M. WERNER, *Die Entstehung des christlichen Dogmas*, Bern und Leipzig : Haupt, 1941.

Cependant, les prières d'ordination plus tardives aussi bien en Orient qu'en Occident ont réintroduit cet aspect d'avenir, sous l'angle de la responsabilité et de la récompense.

Un aspect profond de l'eschatologie peut s'exprimer très nettement en termes de *vigilance*⁶³. Le « guetteur » qu'est l'évêque⁶⁴ a la responsabilité *dernière* des fidèles qui lui sont confiés. Ainsi le rituel byzantin a cette prière pour l'évêque : « Qu'il soit ton imitateur, de toi, le vrai pasteur... afin qu'après avoir formé en cette vie les âmes qui lui sont confiées, il se tienne sans rougir devant ton tribunal et qu'il reçoive la grande récompense que tu as préparée à ceux qui ont lutté pour la prédication de ton Evangile. » Pour le prêtre, la prière est la suivante : « Qu'ainsi, allant à la rencontre du deuxième avènement de notre grand Dieu et Sauveur Jésus Christ, ton Fils unique, il reçoive la récompense du bon accomplissement de son office selon l'abondance de ta bonté. » La prière romaine pour l'ordination des prêtres demande *ut bonam rationem dispensationis sibi creditae reddituri, aeternae beatitudinis praemia consequantur*. La prière finale (*completoria*) du rituel espagnol manifeste de manière très forte combien le ministère est en dépendance de la grâce divine jusqu'au bout : « Accomplis, Seigneur, ce que nous demandons, achève ce pour quoi nous t'implorons : et, puisque nous t'avons invoqué, que ta grâce nous soit toujours donnée et qu'elle ne nous manque jamais. »⁶⁶

III

LA SOURCE DE L'AUTORITÉ

Pour examiner l'autorité dans le ministère ordonné, commençons par interroger les Ecritures. D'après Marc (3, 14 sq),

63. Penser aux « paraboles de vigilance » dans les Evangiles synoptiques ; également à Rm 13, 11-14, et 1 P 5, 8 sq.

64. Cf. Ez 3, 16-21 ; 33, 1-20.

65. Les deux prières byzantines sont données par P.M. GY (*op. cit.* note 19).

66. H.B. PORTER (*op. cit.* note 5), pp. 28 sq ; 68 sq.

Jésus « institua » douze : « Je vous ai choisis pour être avec moi. Je vous enverrai aussi prêcher au-dehors, avec pouvoir de chasser les démons. » Il les mettait ainsi au service du Royaume de Dieu. D'après Jean (20, 22 sq), le Seigneur ressuscité a soufflé sur les disciples en leur disant : « Recevez l'Esprit Saint. Tout homme à qui vous remettrez ses péchés, ils lui seront remis ; tout homme à qui vous maintiendrez ses péchés, ils lui seront maintenus » (cf. Mt 16, 18 sq ; 18, 18). A la fin de l'évangile de S. Matthieu (28, 18-20), Jésus ressuscité dit aux onze qui restaient : « Tout pouvoir m'a été donné au ciel et sur la terre. Allez donc ! De toutes les nations faites des disciples, baptisez-les au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit ; et apprenez-leur à garder tous les commandements que je vous ai donnés. Et moi, je suis avec vous tous les jours jusqu'à la fin du monde » (cf. Ac 1, 8). Nous avons déjà montré en quel sens le ministère des Apôtres était unique et en même temps devait être continué. Le Nouveau Testament commence à nous montrer comment certaines personnes étaient appelées à continuer cette tâche, et la place qu'elles occupaient alors dans l'ensemble de la communauté chrétienne.

Au sujet de la nomination, Max Thurian regarde quatre passages du Nouveau Testament comme contenant un rite embryonnaire d'ordination : Ac 6, 3-8 ; 13, 1-4 ; 1 Tm 4, 13 ; 2 Tm 1, 6 sq. A partir de ces textes, nous pouvons dégager plusieurs éléments : 1) Le Saint-Esprit est « le Maître en même temps que le critère » dans le choix que fait l'Eglise des candidats à l'ordination. 2) Cette ordination s'accomplit sous la responsabilité de ceux qui sont déjà chargés de l'autorité dans l'Eglise. 3) L'acte d'ordination consiste dans une prière et dans l'imposition des mains⁶⁷. 4) Le fruit de l'ordination est le charisme du ministère⁶⁸. Sur la place des ministères particuliers dans la structure d'ensemble des communautés chrétiennes, l'exégèse moderne du Nouveau Testament reconnaît que le tableau est plutôt obscur et inclut probablement des variantes

67. La discussion sur le vocabulaire, autour de l'usage de *chreirotonie* et de *cheirothesis* dans l'Eglise primitive, ne nous concerne pas immédiatement : voir, par exemple, C. VOGEL, *op. cit.* note 51. Mais la connexion entre *chreirotonie* et *scrutin* est intéressante.

68. M. THURIAN, *Sacerdoce et ministère : recherche œcuménique*, Les Presses de Taizé, 1970, pp. 223-240.

selon les lieux⁶⁹. Si le témoignage du Nouveau Testament laisse tant d'incertitude et de complexité, cela est d'une grande importance théologique lorsqu'on recherche une base scripturaire pour l'autorité du ministère ordonné ou, plus particulièrement, certaines formes particulières de ce ministère. On a introduit récemment dans le débat un élément intéressant avec la notion de « trajectoire »⁷⁰. Mais, même s'il est possible de découvrir avec soin la direction que prennent ces mouvements naissants, dans le domaine du ministère pendant la période du Nouveau Testament, des questions demeurent : 1) Le parcours que nous voyons suivi, de fait, pendant la période patristique était-il nécessairement le seul ? 2) Pourquoi, une fois admise la notion de développement, les structures, parvenues à un certain point de développement, ont-elles été considérées comme « fixées » (évêque, prêtre, diacre), alors que l'exercice concret des ministères représentatifs de la parole, du sacrement et de l'autorité a varié considérablement ? La question théologique fondamentale porte, naturellement, sur la manière dont Dieu dirige l'Eglise au cours de l'histoire. Dans le contexte présent, et plutôt limité, je ne peux que faire la suggestion suivante : une indication des diverses manières dont les Eglises comprennent l'autorité du ministère ordonné peut être trouvée 1) dans les rites et les cérémonies d'ordination, où sont inaugurés sacramentellement les ministères⁷¹ ; 2) dans l'aspect que présentent leurs assemblées liturgiques habituelles, où les modèles d'autorité dans la communauté trouvent leur expression symbolique.

69. Voir, par exemple, G.W.H. LAMPE, *Some Aspects of the New Testament Ministry*, London : SPCK, 1949 ; R.E. BROWN, *Priest and Bishop : Biblical Reflections*, Paramus : Paulist Press, 1970 ; R.P.C. HANSON, *Groundwork for Unity : Plain Facts about Christian Ministry*, London : SPCK, 1971, et *Christian Priesthood Examined* (voir note 2) ; A. LEMAIRE, *Les ministères aux origines de l'Eglise, naissance de la triple hiérarchie : évêques, presbytres, diacres*, Paris : Cerf, 1971, et *Les ministères dans l'Eglise*, Paris : Centurion, 1974.

70. Voir, par exemple, R.E. BROWN, R.P. DONFRIED and J. REUMANN (eds.), *Peter in the New Testament*, Minneapolis : Augsburg, 1973.

71. P. VAN BENEDEN (*op. cit.* note 21) a montré que dans l'usage chrétien le plus ancien, suivant l'usage de la cité romaine, *ordinare* et *ordinatio* signifient nomination ou désignation à un office. Leur usage pour désigner l'imposition des mains comme sacrement d'entrée dans un office est venu plus tard. Voir aussi C. VOGEL (*op. cit.* note 51).

Les rites et cérémonies d'ordination

Les homélies, les monitions, les prières — qu'elles soient anciennes, catholiques ou protestantes — montrent un très vaste accord sur l'idée que l'appel, le choix et le don des ministres viennent de Dieu⁷². Mais on aperçoit cependant des différences quant au rôle des hommes dans la « traduction » du choix de Dieu dans la réalité ecclésiale. Tous les rituels sont d'accord aussi lorsqu'ils demandent dans la prière que l'Esprit Saint vienne confirmer ces dons de grâce qui ont déjà été reconnus, jusqu'à un certain point, dans les candidats, et qu'il les rende aptes à un ministère particulier dans la vie publique de l'Eglise. Le problème est le suivant : *qui*, dans l'Eglise, décide que *ces* personnes sont appelées par Dieu aux postes où devra s'exercer la responsabilité (et l'autorité) qui accompagne ces dons de Dieu ?

Pendant plusieurs siècles dans l'Eglise ancienne, il apparaît bien que les communautés chrétiennes prenaient part à l'élection de leur propre évêque⁷³. Le rôle joué par d'autres

72. Dans les rites anciens, le mouvement général de la pensée est que Dieu a choisi les candidats à l'ordination et que « nous » (l'évêque qui préside ? la communauté locale ? l'Eglise ?) maintenant les présentons à Dieu pour qu'il les bénisse : voir D.N. POWER (*op. cit.* note 9), p. 60 sq, et, avec des nuances, P.M. GY (*op. cit.* note 19), p. 607. On retrouve ici ou là l'idée que c'est *la main de Dieu* qui ordonne. Ainsi JEAN CHRYSOSTOME : « La main d'un homme est imposée, mais c'est Dieu qui fait tout. En réalité, c'est sa main qui touche la tête de celui qui reçoit l'ordination, quand il est ordonné régulièrement » (*Hom. in Act. XIV, 3*, PG 60, 116). L'ordination gallicane d'un prêtre : « Auteur de toute sanctification, de qui vient la vraie consécration, la pleine bénédiction, étends, Seigneur, la main de ta bénédiction sur ton serviteur N., que nous avons mis à part avec l'honneur du presbytérat ; qu'il puisse se montrer lui-même comme un ancien, par la dignité de ses actes et la rectitude de sa vie... » (Porter, *op. cit.*, note 5, pp. 50-53). Et le missel de Léofric, pour l'ordination d'un évêque : « Bien que la main soit la nôtre, que ta bénédiction soit sur lui » (Porter, *ibid.* p. 74 sq).

73. B. COOKE écrit (*op. cit.* note 17) : « Pendant les IV^e et V^e siècles, la voix de la communauté locale était réellement déterminante, bien qu'insuffisante en elle-même, dans le choix de son évêque. Il y avait des occasions où le choix se faisait par acclamation et où le peuple entier participait ; tel fut, évidemment, le cas avec Ambroise. Apparemment, toutefois, le modèle le plus commun était d'avoir des personnes représentatives de l'Eglise, à la fois

évêques locaux dans l'imposition des mains, et par l'un d'entre eux dans la proclamation de la prière d'ordination, manifestait l'agrégation du nouvel élu au collège épiscopal à l'intérieur de l'Eglise universelle⁷⁴. Le développement ultérieur a transféré le choix de l'élu aux métropolitains et aux patriarches, et notamment au pape. A Rome, le pape lui-même était élu par le clergé local, notamment les cardinaux diacres. Dans les rites byzantin et gallican, le consentement du peuple au choix du nouvel évêque s'exprimait dans l'acclamation : « Il est digne » au cours de la liturgie d'ordination. Avec le temps, le rôle du peuple dans l'élection des évêques a été limité au droit d'opposer un défaut lorsqu'est posée la question des empêchements. Il est cependant important de noter que la *prière* de la communauté entière demeure une part constitutive de l'ordination, soit sous forme de prière silencieuse, soit sous forme de litanie, soit dans le *Veni Creator*, ou enfin dans l'Amen final, lorsque l'évêque qui préside prononce la prière d'ordination. La tendance récente vise à redonner au peuple la parole dans tout le processus de l'élection. (Ce n'est pas le lieu ici de disserter sur ce qui arrive lorsque les autorités civiles agissent dans la désignation d'un évêque.) Dans les traditions presbytérienne et indépendante, un pasteur peut être « appelé » uniquement par l'Eglise locale ; et c'était une pratique chez les Congrégationalistes — où les laïcs aussi prennent part à l'imposition des mains — que le ministre « professionnel » devait être réordonné s'il passait à une autre communauté locale.

Parmi les cérémonies secondaires que l'on trouve dans les anciens rites d'ordination, l'imposition du livre des évangiles sur la tête et les épaules de l'évêque me frappe comme le meilleur résumé de l'autorité ministérielle. La formule qui accompagne ce geste dans le rituel byzantin mentionne le *joug* de l'Évangile. C'est la soumission de l'évêque à l'Évangile, au jour le jour, qui lui obtiendra une autorité personnelle. Il

clercs et laïcs, pour procéder en fait au choix. On trouve même des exemples où l'évêque en titre souhaitait se donner un successeur et pour que celui-ci devienne le prochain évêque, sagement, il le soumettait d'avance au peuple pour son approbation, comme l'a fait Augustin » (p. 429 sq).

74. C'était déjà la pratique, d'après HIPPOLYTE, *La Tradition Apostolique*.

participera ainsi au *pouvoir* de l'Évangile lui-même (c'est l'interprétation que donne dom Bernard Botte de cette cérémonie), l'Évangile dont la communauté chrétienne l'appelle, en demandant pour lui la grâce de Dieu, à diriger la proclamation dans et à travers cette communauté⁷⁵. En un mot, le ministre a autorité pour autant que, par sa vie et sa parole, il représente l'Évangile.

L'aspect de l'assemblée liturgique

Vatican II a parlé de l'assemblée liturgique comme de « la principale manifestation de l'Église » (*praecipua manifestatio ecclesiae*) : il ne faut pas se méprendre sur l'importance théologique de la « figure humaine » de cette assemblée⁷⁶. Le mouvement liturgique moderne a mis l'accent sur la diversité des fonctions dans l'assemblée liturgique⁷⁷. Même les protestants s'interrogent sur le rôle prédominant du prédicateur-théologien isolé à « son » pupitre. Du côté de l'Église catholique romaine, la Constitution de Vatican II sur la divine liturgie souhaite « la participation plénière et active de tout le peuple saint de Dieu aux mêmes célébrations liturgiques,

75. Voir B. BOTTE (*op. cit.* note 41), en particulier pp. 19 sq, 22-24, 36-37. On rencontre le rite aux alentours du IV^e et du V^e siècles dans les *Constitutions apostoliques* VIII, 4, 5 et de manière amusante dans le dialogue de Palladius sur Jean Chrysostome : par suite de l'élection d'un évêque indigne à Ephèse, le livre des Évangiles avait été imposé sur les épaules d'un homme qui avait autrefois porté des jeunes filles « comédiennes » autour de la salle à une séance de beuverie (PG 47, 52 sq). En Occident, on trouve l'imposition des Évangiles à la fin du V^e siècle dans les *Statuta Ecclesiae Antiqua* (voir B. BOTTE, « Le rituel d'ordination des *Statuta Ecclesiae Antiqua* » in *Recherches de théologie ancienne et médiévale* 11 [1939], pp. 223-241), dans le sacramentaire gélasien et ensuite dans les pontificaux.

76. A noter également le théologien orthodoxe N. AFANASSIEFF, « Le sacrement de l'assemblée » in *Internationale Kirchliche Zeitschrift* 46 (1956), pp. 200-213.

77. B. MINCHIN, *Every Man in his Ministry*, London : Darton, Longman and Todd, 1960 ; A. TRIACCA (ed.), *L'assemblée liturgique et les différents rôles dans l'assemblée*, Roma : Edizioni liturgiche, 1977.

spécialement à la même Eucharistie, dans une seule prière, auprès de l'autel unique où préside l'évêque entouré de son presbyterium et de ses ministres » (§ 41)⁷⁸. Le concile était prudent, mais le texte ne permet pas de douter de la signification du changement dans le « visage humain » de l'assemblée, sur le chapitre de l'autorité. Écoutons plutôt l'archevêque Lefebvre :

« Il est évident que ce rite nouveau est sous-tendu, si je puis dire, suppose une autre conception de la religion catholique, une autre religion. Ce n'est plus le prêtre qui offre le saint sacrifice de la messe, c'est l'assemblée. Or ceci est tout un programme. Désormais, c'est l'assemblée aussi qui remplace l'autorité dans l'Eglise. C'est l'assemblée épiscopale qui remplace le pouvoir des évêques. C'est le conseil presbytéral qui remplace le pouvoir de l'évêque dans le diocèse. C'est le nombre qui commande désormais dans la sainte Eglise. Et ceci est exprimé dans la messe précisément parce que l'assemblée remplace le prêtre, à tel point que maintenant beaucoup de prêtres ne veulent plus célébrer la sainte messe quand il n'y a pas d'assemblée.

« Tout doucement, c'est la notion protestante de la messe qui s'introduit dans la sainte Eglise. Et ceci est conforme à la mentalité de l'homme moderne, à la mentalité de l'homme moderniste, absolument conforme, car c'est l'idéal démocratique qui est fondamentalement l'idée de l'homme moderne. C'est-à-dire que le pouvoir est dans l'assemblée, l'autorité est dans les hommes, dans la masse, et non pas en Dieu (...) Cette messe n'est plus une messe hiérarchique, c'est une messe démocratique... »⁷⁹.

Yves Congar relève l'étrangeté de cette vue où l'exercice par les fidèles de leur sacerdoce de baptisés équivaut à nier que le pouvoir vient de Dieu ; il maintient aussi que la « présidence »

78. La description d'une eucharistie concélébrée par les prêtres sous la présidence de l'évêque remonte à Hippolyte dans *La Tradition apostolique*. Les pères de Vatican II peuvent-ils être accusés d'archéologisme ? La pratique prédominante depuis la division du diocèse en paroisses a été que les prêtres président la messe. Nous sommes en face du problème de la dissonance entre les structures théologiques/sacramentelles et les structures pratico-sociologiques.

79. La citation est tirée d'un discours de cérémonie d'ordination de l'archevêque Lefebvre le 29 juin 1976, cité dans Y. CONGAR, *La crise dans l'Eglise et Mgr Lefebvre*, Paris : Cerf, 1976, pp. 31-32.

liturgique n'exclut en aucune façon que la personne qui en est chargée agit « *in persona Christi* » envers la communauté assemblée⁸⁰.

Proche des études historiques de Congar sur le changement de conception de l'autorité dans l'Eglise, un des principaux théologiens catholiques anglais, Nicholas Lash, a accueilli avec faveur le mouvement récent qui s'éloigne de la structure d'autorité cléricale qu'ont connue les générations précédentes, et dont l'expression liturgique était la messe célébrée par quelqu'un seul à agir, accompagné de servants, avec des gens qui écoutent⁸¹. La vision de l'assemblée eucharistique préconisée par le mouvement liturgique se caractérise par le progrès de « la répartition des fonctions » et trouve son reflet dans l'article 28 de la Constitution de Vatican II sur la divine liturgie : « Dans les célébrations liturgiques, chacun, ministre ou fidèle, en s'acquittant de sa fonction, fera seulement et totalement ce qui lui revient en vertu de la nature de la chose et des normes liturgiques ». Lash commente ainsi cet article : « Malgré la platitude de ses expressions, l'article 28 est important, parce qu'il est l'un des nombreux textes conciliaires qui visent à la redécouverte d'une vision de l'Eglise beaucoup plus riche, plus ancienne et biblique, qui est une des acquisitions doctrinales majeures du Concile... Un changement profond dans les structures de la liturgie et dans la compréhension qu'elle a d'elle-même a stimulé et exprimé tout à la fois un changement sous-jacent dans la conscience de l'Eglise, changement dont on peut exprimer la nature en parlant de redécouverte d'un modèle « fonctionnaliste » du ministère... Le changement dans la pratique liturgique catholique ces dernières décennies a entraîné, ou entraîne, autour de lui un changement correspondant dans la manière dont on fait l'expérience de l'autorité dans

80. Y. CONGAR, *op. cit.* note précédente, pp. 32-33. Congar lui-même a montré avec quelle vigueur la Tradition — lorsqu'elle n'est pas antiprotestante — parle de l'exercice par les croyants de leur sacerdoce baptismal : « L'« *ecclesia* » ou communauté chrétienne, sujet intégral de l'action liturgique » in J.P. JOSSUA et Y. CONGAR (eds.), *La liturgie après Vatican II*, Paris : Cerf (Coll. « Unam Sanctam », 66), 1967, pp. 241-282.

81. N. LASH, *Voices of Authority*, London : Sheed and Ward, 1976, pp. 43-54.

l'Eglise — et à la manière de la comprendre — préalablement à toute réflexion et à toute formulation. »

« Tout cela, dit Lash, est en accord avec le 'principe de responsabilité publique de ceux qui détiennent une fonction' qui est important pour un exercice sain de l'autorité dans toute société: 'ils sont responsables de leur fonction envers la communauté'. Quand il s'agit de l'Eglise et de la théologie cela représente une redécouverte de la 'doctrine ancienne du consentement de l'Eglise, *consensus ecclesiae*'. »

Geoffrey WAINWRIGHT

(Traduit de l'anglais par Jean Evenou)