

CITP

Cahiers Internationaux de Théologie Pratique

Publication scientifique en ligne

Série « Actes »

La théologie des ministères dans l'Église catholique et les Églises luthériennes et réformées. Une réflexion théologique sur des pratiques ecclésiales

François-Xavier AMHERDT (éd.)

n°
21

MIS EN LIGNE EN :

Décembre 2021

Cahiers Internationaux de Théologie Pratique

Série « Actes », n° xx

François-Xavier Amherdt (éd.)

**La théologie des ministères
dans l'Église catholique et les
Églises luthériennes et
réformées.**

**Une réflexion théologique sur
des pratiques ecclésiales**

Programme doctoral de 3^{ème} cycle en théologie
pratique (2020-2021) des Facultés de théologie de
Lausanne, Genève et Fribourg

Publié sur le site : www.pastoralis.org en 2021

TABLE DES MATIÈRES

ÉDITORIAL (FRANÇOIS-XAVIER AMHERDT).....	8
1. Deux journées doctorales	8
2. Une méthodologie interactive.....	10
2.1 L'état des ministères protestants et catholiques	10
2.2 Les réponses des Églises aux mutations contemporaines.....	11
2.3 Conformation à la mentalité ambiante ou adaptation créatrice dans l'exercice des ministères ?	11
2.4 Les ministères d'unité et les enjeux d'autorité	11
3. Résultats et perspectives.....	12
CHAPITRE 1 (LUC FORESTIER) : LES MINISTÈRES DANS L'ÉGLISE CATHOLIQUE. POSER DE VRAIES QUESTIONS.....	13
Introduction.....	13
1. L'impact du contexte politique en théologie des ministères.....	17
1.1 Le problème de la représentation.....	18
1.2 Les défis des mutations anthropologiques.....	25
1.3 Les conséquences de la crise écologique	31
2. Situer la transition de l'Église catholique	36
2.1 Entre décentralisation et verticalité, les ambivalences d'un pontificat.....	38
2.2 Ministères et sacerdoce, les difficultés de la réception conciliaire	47
3. Formuler quelques questions théologiques à propos des ministères	60
3.1 Pourquoi des « ministres » dans les Églises ?.....	60
3.2 Comment interpréter les Écritures en contexte œcuménique ?	63
3.3 Quelles figures pour les différents ministères ?	72

**CHAPITRE 2 (JÉRÔME COTTIN) : LES FONDEMENTS
BIBLIQUES ET THÉOLOGIQUES DES MINISTÈRES POUR LES
ÉGLISES DE LA RÉFORME ET LEUR ACTUALITÉ.....82**

1. Les sources bibliques	83
1.1 Le mot « ministère » est déjà tributaire d'une interprétation postérieure	83
1.2 Diversité des tâches et des fonctions dans l'Église primitive	84
1.3 Pas de hiérarchisation entre ces « ministères-services »	85
1.4 Ces services sont accompagnés par des dons ou des charismes (= ce qui nous a été donné)	86
1.5 Des ministères féminins	87
Conclusion actualisante	88
2. Les écrits des réformateurs	89
2.1 Luther : le sacerdoce universel de tous les baptisés	91
2.2 Bucer : la diversité des ministères pour le service de tous	93
2.3 Calvin : l'encadrement du ministère pastoral	97
Conclusion actualisante	99

**CHAPITRE 3 (BETTINA SCHALLER) : MINISTÈRE PASTORAL ET
DIVERSIFICATION DES MINISTÈRES AU SEIN DE L'UNION DES
ÉGLISES PROTESTANTES D'ALSACE ET DE LORRAINE..... 101**

Préambule	101
1. La réflexion sur le ministère pastoral.....	102
1.1 Un processus de plusieurs années.....	102
1.2 Le rapport de 2018	103
1.3 Le plan de formation initiale des pasteurs	107
2. La diversification des ministères	108
2.1 La vision globale sur la « diversification des ministères »	109
2.2 Aspect liturgique.....	111
2.3 La formation des ministères diversifiés	112
Conclusion	113

CHAPITRE 4 (ALPHONSE BORRAS) : L'ÉGLISE CATHOLIQUE RÉPOND-ELLE AUX MUTATIONS CONTEMPORAINES ? DE LA DIFFICULTÉ D'ACCOUCHER DU « NOUVEAU » EN MATIÈRE DE MINISTÈRES..... 114

Introduction..... 114

1. Un changement d'époque plus qu'une époque de changements 118
2. La persistance de représentations ecclésiales 121
3. Vers un nouveau paradigme 128
4. Du nouveau, certes, mais avec des blocages insoutenables... 135
 - 4.1 De l'après-concile Vatican II au *Code de droit canonique* de 1983 139
 - 4.2 Du *Code* de 1983 au pape François 147
 - 4.3 L'Assemblée spéciale du Synode pour l'Amazonie 159
 - 4.4 Le *motu proprio Spiritus Domini*, une avancée significative 167
5. En attendant la « délivrance » 173

CHAPITRE 5 (DIDIER HALTER) : FORMER DES MINISTRES RÉFORMÉS DANS LES MUTATIONS CONTEMPORAINES..... 183

Introduction..... 184

1. Comment se construit la formation ? Un outil central : le référentiel de compétences 185
2. Les trois axes transversaux de la formation en lien avec les mutations contemporaines 187
 - 2.1 La capacité à travailler en équipe collaborative 187
 - 2.2 La capacité à prendre soin de sa vie spirituelle 188
 - 2.3 La capacité à agir dans une perspective réflexive 188
3. Des compétences émergentes ou se renforçant..... 190
 - 3.1 La capacité à conduire des projets collectifs 190
 - 3.2 La capacité à être soit *leader*, soit *manager* 190
 - 3.3 La capacité herméneutique..... 191

Conclusion et envoi : la formation, les mutations et le temps qui passe	192
CHAPITRE 6 (PIERRE-YVES MAILLARD) : NOUVEAUX MINISTÈRES DANS LES DIOCÈSES CATHOLIQUES DE SUISSE ROMANDE	194
1. Une certaine idée des ministères et de leur complémentarité	194
2. Quelques nouvelles réalisations pastorales en Suisse romande	197
3. La spiritualité d' <i>Evangelii gaudium</i>	199
CHAPITRE 7 (CLAUDE DUCARROZ) : EXERCICE DE L'AUTORITÉ DANS LES MINISTÈRES CATHOLIQUES (MARC 3,13-21)	201
1. Les sources : quelques convictions de base	201
Conclusion	202
2. L'héritage	202
3. Vatican II : référence et promesse	204
4. Un renouveau s.v.p.	205
5. Deux essais helvétiques	206
5.1 Les synodes 72-75 : un risque ? Une aventure ? Une grâce !....	206
5.2 Assemblée diocésaine AD2000 – Diocèse de Lausanne, Genève et Fribourg – « Faire route ensemble – risquer l'espérance »	207
6. Le modèle du Groupe des Dombes	208
Conclusions personnelles	209
CHAPITRE 8 (OLIVIER BAUER ET PIERRE DE SALIS) : L'ÉGLISE RÉFORMÉE DE SUISSE (EERS) PEUT-ELLE SERVIR DE MINISTÈRE D'UNITÉ ET D'AUTORITÉ ?	210
1. Introduction.....	210
2. Présentation de l'EERS	211
3. Lecture de la nouvelle constitution de l'EERS	212

3.1	Lecture à travers le prisme de l'unité.....	212
3.2	Lecture à travers le prisme de l'autorité.....	216
4.	Bilan	218
4.1	Le désir de l'EERS.....	218
4.2	La réalité.....	218
4.3	La réalité, une autorité de service	222
4.4	Autorité et pouvoir	224
CHAPITRE 9 (CHRISTOPHE CHALAMET) : LE MINISTÈRE COMME SOURCE D'UNITÉ ET DE RÉCONCILIATION.....		225
1.	Quel(s) ministère(s) ?.....	228
2.	Unité et divisions – les deux constantes de notre réalité historique. L'exemple du prophète Jérémie	229
3.	Le ministère de la réconciliation aujourd'hui	232
3.1	Les catastrophes du 20 ^{ème} siècle	232
3.2.	Et nous aujourd'hui ?	232
3.3.	Des ministères du tout au tout façonnés par le message de la réconciliation (λόγος τῆς καταλλαγῆς).....	233
3.4.	Un glaive à double tranchant.....	235
4.	Conclusion.....	240
CHAPITRE 10 (GABRIEL SAMBA) : UNITÉ ET RÉCONCILIATION : UNE CLÉ HERMÉNEUTIQUE POUR L'EXERCICE DE TOUT MINISTÈRE CATHOLIQUE. L'EXPÉRIENCE DES MINISTÈRES EN TEMPS DE CRISE AU CONGO-BRAZZAVILLE		241
Introduction.....		241
1.	Des ministères en temps de crise	242
1.1	Le témoignage d'unité et de réconciliation des ministres ordonnés.....	243
2.	Fondements bibliques et théologiques des ministères	250
2.1	La diaconie au service de l'unité	250

2.2 Un ministère de réconciliation à inculturer en chaque contexte	252
Conclusion	255
CONCLUSION (ÉLISABETH PARMENTIER) : QUELQUES ÉLÉMENTS DE CONCLUSION DU COLLOQUE DOCTORAL SUR LES MINISTÈRES ET ENGAGEMENTS ECCLÉSIAUX	257
1. Une discussion complexe, actuelle dans toutes les Églises occidentales	257
2. Un sujet œcuménique qui montre les Églises aux prises avec les mêmes questions, mais en miroir inversé	258
3. La tâche théologique : tenir la tension entre des contextes changeants et des accents théologiques fondateurs des Églises	260
4. Une tâche ecclésiologique perpétuelle : quel fonctionnement d'autorité servira au mieux l'unité dans la diversité réconciliée ?	262
5. De l'unité supra-locale à l'unité œcuménique	264

ÉDITORIAL (FRANÇOIS-XAVIER AMHERDT)

François-Xavier AMHERDT¹

Mis sur pied par un *pool* de doctorant·e·s, assistant·e·s et professeur·e·s de théologie pratique des Universités de Suisse romande (Élisabeth Parmentier, Genève ; Olivier Bauer, Lausanne ; et François-Xavier Amherdt, Fribourg), le 3^{ème} cycle soutenu par la Conférence Universitaire de Suisse Occidentale (CUSO) s'est achevé les 18 et 19 février 2021 par un grand colloque en ligne réunissant plus de 40 participant·e·s (doctorant·e·s, professeur·e·s et intervenant·e·s, responsables d'Églises de Suisse et de France (Paris, Alsace-Lorraine)).

1. Deux journées doctorales

Ce cycle s'est ouvert par deux journées doctorales pilotées principalement par des doctorant·e·s des trois Facultés². La première, tenue en présence le 1^{er} octobre 2020 à l'Université de Fribourg, était consacrée à l'émergence de nouvelles formes de ministères, notamment confiés aux laïcs, soit dans l'Église protestante de Genève, comme des chargé·e·s de ministères et des

¹ François-Xavier AMHERDT est prêtre du diocèse de Sion (Valais – Suisse) depuis 1984. Ancien vice-directeur du séminaire et vicaire épiscopal de son diocèse, il a été dix ans curé-doyen de Sierre et Noës, puis directeur de l'Institut romand de Formation aux Ministères à Fribourg, désormais appelé « Formation des animateur-animatrices en pastorale (FAP) au sein du « Centre catholique romand de formations en Église (CCRFE) ». Depuis 2007, il est professeur francophone de théologie pastorale, pédagogie religieuse et homilétique et vice-directeur du Centre d'études pastorales comparées à l'Université de Fribourg (Suisse). Il est co-responsable du Comité italo-helvétique de la rédaction et directeur-adjoint de *Lumen Vitae*. Adresse : Université de Fribourg, Miséricorde, 20 Avenue de l'Europe, CH – 1700 Fribourg. Courriel : francois-xavier.amherdt@unifr.ch.

² Les textes et documentations de ces deux journées sont disponibles sur le site de l'Institut lémanique de théologie pratique (ILTP) : <https://www.unil.ch/iltp/fr/home.html>.

ÉDITORIAL

prédicateurs·trices (Laurence Mottier, Genève), soit dans l'Église catholique du canton de Vaud, à l'articulation entre pastorale territoriale et catégorielle, avec le constat que le corps pastoral comporte une majorité de laïcs, et parmi les laïcs, une majorité de femmes (Michel Racloz, vicariat épiscopal de Lausanne), soit encore en République Démocratique du Congo, avec l'expérience des *mokambi* (responsables laïcs de communautés) dans l'archidiocèse de Kinshasa, promue par le cardinal Joseph Malula (Laurent Ndambi, doctorant de Fribourg).

Puis Nérée Zabsonré (doctorant de Lausanne), Anne-Madeleine Reinmann, (« Agora », aumônerie genevoise œcuménique auprès des requérants d'asile et des réfugiés), Pascal Desthieux (vicaire épiscopal de Genève), Gabriel Amisi (« Témoigner ensemble » à Genève, fédération d'un ensemble d'Églises sous l'égide de l'EPG) et Hyacinthe Ya Kuiza N'Guezi (curé dans le Jura pastoral, de la RDC, post-doctorant à Fribourg) ont fait état des expériences de ministères mis en place dans les Églises issues de la migration selon une perspective d'évangélisation : un des principaux enjeux demeure l'articulation entre ces communautés de migrant·e·s et les Églises helvétiques locales, ainsi que la collaboration entre ministères laïcs, ordonnée et consacrés de différentes origines et cultures.

La seconde journée, organisée en ligne le 17 novembre 2020, a abordé la problématique de l'exercice des ministères dans des organisations tant ecclésiales qu'hospitalières, à travers la critique ellulienne des organisations (Jörg Engelmann, doctorant de Lausanne) et les recherches en *leadership* des personnes en charge d'un ministère (Maxime Morand, conseiller en *leadership* et ressources humaines). Dans les aumôneries d'hôpitaux, sous la pression des institutions civiles étatiques, le dialogue pastoral évolue de la « cure d'âme » vers l'accompagnement spirituel, comme au Centre hospitalier universitaire du canton de Vaud, le CHUV (Mathieu Tchyombo et Nicoleta Sacagiu, doctorant·e·s en théologie pratique et en psychologie de la religion de Lausanne).

2. Une méthodologie interactive

Profitant des réflexions émises dans ces deux premières rencontres, le colloque de février 2021 a fait la part belle à la participation des doctorant-e-s, en plus des temps de réactions-questions, avec deux interventions, l'une au début, sur « la mixité dans le ministère pastoral » à travers sa lente émergence dans les Églises réformées évangéliques des cantons de Vaud et de Genève, malgré certaines farouches résistances (Lauriane Savoy, doctorante de Genève, non intégrée au présent CITP), et l'autre au terme, autour de « l'unité et de la réconciliation comme clé herméneutique pour l'exercice de tout ministère en Église catholique, à partir des expériences au Congo Brazzaville » et le témoignage jusqu'au martyr d'évêques et de laïcs engagés au service de la justice et de la miséricorde (Gabriel Samba, doctorant de Fribourg).

En outre, la première matinée a comporté une discussion collective à propos de la question fondamentale : « Qu'est-ce qui vous paraît important et à discuter dans la théologie des ministères de votre Église ? » ; la seconde matinée a proposé deux groupes de travail autour de la problématique du « *management* » comme technique au service de l'exercice des ministères, avec les ambiguïtés qu'il peut parfois revêtir et la mise en péril de l'existence chrétienne qu'il est susceptible de provoquer.

La réflexion s'est structurée en quatre temps :

2.1 L'état des ministères protestants et catholiques

Les fondements historiques et dogmatiques ont d'abord été posés, du côté catholique, avec Luc Forestier (Institut catholique de Paris) posant de son point de vue d'ecclésiologue les « vraies questions » autour de la sacerdotalisation du ministère hiérarchique et les réformes à instaurer face aux contextes politique (mondialisation) et ecclésial (synodalité), pour que le sacerdoce commun des baptisés puisse être promu ; et, du côté protestant, avec Jérôme Cottin (Université de Strasbourg), les ressources puisées dans l'Écriture, notamment dans le corpus paulinien, et chez les Réformateurs,

particulièrement Bucer, pour une diversification et une créativité des ministères aujourd'hui.

2.2 Les réponses des Églises aux mutations contemporaines

Face aux défis de la société postmoderne, les Églises réfléchissent et s'organisent au niveau de la formation et des figures ministérielles, tant dans l'Union des Églises protestantes d'Alsace-Lorraine (Bettina Schaller, Université de Strasbourg), avec une diversification des ministères également autres que celui de pasteur ; qu'à travers la difficulté historique de l'Église catholique d'accoucher du « nouveau » en matière de ministères, notamment à cause de la question des ministères à attribuer aux femmes (Alphonse Borrás, UC Louvain) ; tant avec le référentiel de compétences mis en œuvre par l'Office protestant (romand) de formation (Didier Halter) pour la formation initiale et continue des pasteurs afin de répondre aux mutations contemporaines ; que par le biais du récent « Concept global de la formation des disciples missionnaires » (agents pastoraux et baptisé·e·s) dans les diocèses catholiques de Suisse romande (Pierre-Yves Maillard, vicaire général du diocèse de Sion).

2.3 Conformation à la mentalité ambiante ou adaptation créatrice dans l'exercice des ministères ?

La question se pose face à la montée en force des techniques de « *management* », conçu par beaucoup comme « la » nouvelle religion (Baptiste Rappin, IAE Metz School of Management et Jörg Engelmann, doctorant, Lausanne, non documenté ici) ; et devant la tension créatrice entre « vocation et métier », « compromission et radicalité évangélique », dans la formation et l'exercice des ministères (Philippe Hugo, Centre catholique romand de formations en Église, non intégré au présent CITP).

2.4 Les ministères d'unité et les enjeux d'autorité

Après le plaidoyer de l'ancien prévôt du chapitre de la cathédrale de Fribourg et membre du Groupe des Dombes, Claude Ducarroz, en faveur d'une

ÉDITORIAL

autorité exercée en synodalité, communion et responsabilité hiérarchique, Olivier Bauer (Lausanne) avec la collaboration de Pierre de Salis (Neuchâtel) ont montré comment la constitution de la nouvelle « Église évangélique réformée de Suisse » récemment créée (2020) conçoit l'unité surtout sous la modalité de la représentation, le pouvoir faïtier demeurant « faible » selon les conceptions helvétiques démocratiques.

Enfin, à la lumière du témoignage du prophète Jérémie chargé de déraciner et de planter, le systématicien Christophe Chalamet (Université de Genève) a présenté le ministère comme source d'unité et de réconciliation conjuguant vérité et justice, amour et miséricorde, ce à quoi l'apport déjà mentionné de Gabriel Samba a donné un écho inculturé.

3. Résultats et perspectives

Comme le résume dans sa synthèse finale Élisabeth Parmentier (Genève), les chantiers interdisciplinaires évoqués sont nombreux et immenses, ce qui souligne la place de la théologie pratique en corrélation avec les réalités de chaque époque et leurs contextes sociétal et ecclésial.

Les problématiques soulevées sont semblables entre les deux Églises, mais sont posées comme en miroir l'une par rapport à l'autre. Pour l'Église réformée, quelle place donner au ministère consacré et à une autorité supra-locale, par rapport au sacerdoce commun des fidèles ? Pour l'Église catholique, quels rôles octroyer aux ministères exercés par des laïcs et notamment des femmes, vis-à-vis des ministères ordonnés, et comment vivre une véritable synodalité au sein de la communion hiérarchique ?

La tâche théologique consiste à maintenir la tension entre la réalité des contextes changeants et des affirmations théologiques fondatrices des Églises et à favoriser ainsi un fonctionnement d'autorité dans une diversité réconciliée.

La question demeure ouverte de la possibilité de ministères d'unité supra-locale et donc d'un véritable ministère mondial de « communion symphonique ».

CHAPITRE 1 (LUC FORESTIER) : LES MINISTÈRES DANS L'ÉGLISE CATHOLIQUE. POSER DE VRAIES QUESTIONS

Luc FORESTIER¹

Introduction

Dans la présentation du deuxième numéro thématique que les *Recherches de science religieuse* consacrent aux ministères, Christoph Theobald conclut son éditorial en constatant, à partir de la diversité des contributions qu'il a sollicitées, la tension entre « un "consensus" fondamental sur la place du ministère ordonné et des ministères *dans* les communautés chrétiennes et à *leur service* » et une série de « questionnements »². En insistant sur la nécessaire pluralité de disciplines (histoire, sciences sociales, dogmatique, exégèse, droit canonique, pastorale), il propose une liste de polarités qu'il est possible de reformuler ainsi : charisme et institution, sacramentalité et sacerdoce, liturgie et pastorale, unicité du sacrement de l'ordre et pluri-ministèrialité, vocation du sujet et inscription dans une Église locale. Cette tentative de proposer un bilan des travaux effectués, en repérant les chantiers en cours ou à venir, a été publiée après le Colloque œcuménique que les chaires de théologie pratique de Suisse romande (Fribourg, Lausanne et Genève), dans le cadre de la Conférence universitaire de Suisse occidentale (CUSO), ont organisé. D'une manière un peu différente,

¹ Luc FORESTIER est prêtre de l'Oratoire depuis 25 ans et membre du Groupe des Dombes. Après avoir été curé de paroisses, aumônier d'étudiants et enseignant-chercheur au Theologicum (Institut catholique de Paris) en ecclésiologie, dans l'Unité de recherche « Religion, Culture et Société » (EA 7403), il poursuit ses recherches sur les ministères, Vatican II et la relation entre Église et Israël, dans un cadre œcuménique et interdisciplinaire. Courriel : luc.forestier@oratoire.org.

² Christoph THEOBALD, « Église et ministères pastoraux. II. Ministère épiscopal et ministère presbytéral », *Recherches de science religieuse* 109, 2/2021, pp. 212-213.

LES MINISTÈRES DANS L'ÉGLISE CATHOLIQUE

ma contribution cherche à identifier aussi de « vraies » questions, en repérant celles qui semblent décisives.

Deux convictions sont sous-jacentes à cette proposition. D'une part, l'effort de la théologie consiste d'abord à poser correctement les questions, exercice difficile qui passe par « l'écoute » en profondeur de la diversité des pratiques, des représentations et des doctrines élaborées dans l'histoire, en tenant compte des différentes confessions chrétiennes et de la diversité des contextes sociaux. Une telle démarche oblige donc à dépasser un certain nombre de réflexes acquis car de nouvelles problématiques apparaissent et exigent le dépassement d'approches datées comme l'opposition entre prêtres et laïcs, catholicisme et protestantisme, lecture du Nouveau Testament et prise en compte d'une tradition vénérable, etc. D'autre part, l'approche œcuménique, nécessaire à toute théologie catholique au titre du tournant que constitue Vatican II, demande néanmoins à préciser clairement l'appartenance confessionnelle de toute élaboration. S'il y a de larges consensus concernant le ministère et les ministères, les différences entre confessions se font sentir dans l'interprétation des données exégétiques et théologiques. L'intérêt d'un colloque pluriconfessionnel consiste alors à profiter de l'espace œcuménique dégagé depuis plus d'un siècle, en étant capables de donner et de recevoir. Cet échange de dons – qui doit remplacer confrontations et polémiques – se situe à l'articulation entre pratiques et doctrines car la théologie des ministères se présente toujours comme une réflexion après coup, à partir de ce que les Églises ont cru devoir mettre en œuvre pour transmettre la foi pascale dans l'histoire humaine.

Ces deux convictions autorisent une prise de position personnelle qui appelle débats et corrections de la part des collègues aussi bien des autres Églises chrétiennes que de l'Église catholique. Il faut d'ailleurs reconnaître que de telles mises en débat sur ces questions essentielles à toute Église sont très rares. Même si dans les dialogues œcuméniques, aussi bien bilatéraux que multilatéraux, de nombreux résultats sont enregistrés³, ils ne sont que très

³ Au sein du Conseil œcuménique des Églises, la *Commission Foi et constitution*, dont l'Église catholique est pleinement membre, vient de publier le deuxième volume

LES MINISTÈRES DANS L'ÉGLISE CATHOLIQUE

peu repris dans les enseignements officiels des Églises⁴. Sur la scène académique, les colloques directement consacrés à la question des ministères sont souvent organisés à l'intérieur d'une confession donnée⁵. Il

des réponses des Églises au document de convergence *L'Église. Vers une vision commune* (2013). Ellen WONDRA – Stephanie DIETRICH – Ani GHAZARYAN DRISSI (eds.), *Churches Respond to The Church: Towards a Common Vision. Volume 2*, coll. « Faith and Order Paper », n. 232, Genève, Conseil œcuménique des Églises, 2021. Ce volume comporte en particulier la réponse de l'Église catholique dont une traduction française peut être trouvée sur le site de la *Documentation catholique* :

<https://doc-catho.la-croix.com/Urbi-et-Orbi/Documentation-catholique/OEcumenisme-LEglise-vers-vision-commune-reponse-IEglise-catholique-2021-01-14-1201134859>

⁴ « La scène œcuménique actuelle offre un contraste saisissant entre la croissance exponentielle des textes de convergences doctrinales et leur peu d'effet dans la vie réelle des Églises, car ces dernières ne se soucient pas beaucoup de mettre en œuvre les corrections de trajectoires doctrinales et institutionnelles qui devraient en découler. » (Hervé LEGRAND, « L'avenir de l'œcuménisme doctrinal. Une ouverture catholique », *Istina* 64, 2/2019, p. 143)

⁵ Pour prendre quelques exemples passés dans le monde francophone catholique :

Le sacerdoce ministériel du prêtre catholique. Actes du Colloque universitaire organisé les 26 et 27 avril 2010 à la Roche-sur-Yon par l'Institut catholique d'études supérieures, Paris, Éd. Cujas, 2011.

L'exercice de l'autorité dans le ministère du prêtre. Munus regendi. Colloque au Séminaire pontifical français de Rome, 13-15 février 2014, Paris, Parole et silence, 2015.

Le prêtre miséricordieux (He 2, 17). L'exercice de la miséricorde dans le ministère pastoral. Colloque au Séminaire pontifical français de Rome, 4-6 janvier 2016, Paris, Parole et silence, 2016.

L'exercice du ministère sacerdotal de Lumen gentium à Amoris laetitia. Colloque au Séminaire français de Rome, 4-6 janvier 2018, Paris, Parole et Silence, 2018.

Prêtre, une question de paternité. Actes du 10^e colloque, Ars, Foyer sacerdotal Jean-Paul II, 28-30 janvier 2019, Paris, Artège / Lethielleux, 2019.

LES MINISTÈRES DANS L'ÉGLISE CATHOLIQUE

Il y a heureusement quelques exceptions comme le Colloque CUSO de théologie pratique sur les ministères, ou d'autres initiatives⁶. En termes de cursus de théologie, il faut enfin signaler la singularité de l'Institut Supérieur d'Études Œcuméniques (l'ISEO), fondé à l'Institut Catholique de Paris à l'initiative des trois facultés de théologie (Institut Protestant de Théologie, Institut de Théologie Orthodoxe Saint-Serge, *Theologicum*) et placé sous l'autorité du Conseil d'Églises Chrétiennes en France. Dès le début, le P. Marie-Joseph Le Guillou, premier directeur de l'ISEO, met en place une pédagogie tout à fait originale dite « à trois voix » dans laquelle les étudiants des trois confessions sont inscrits à des séminaires animés par trois enseignants présents simultanément au nom de leur Église. Le dialogue œcuménique au niveau académique est mis en œuvre de manière très concrète, et les débats entre confessions chrétiennes sont instruits en direct, ce qui constitue une expérience sans équivalent en ecclésiologie⁷.

Pour chercher à identifier les questions essentielles en termes de théologie des ministères, trois étapes sont proposées ici, en commençant par la prise en compte du contexte politique, permettant déjà de faire émerger quelques interrogations. Nous analyserons ensuite plusieurs conséquences de la transition contemporaine de l'Église catholique, avant d'expliciter quelques interrogations propres aux différents ministères, en concluant sur la nature

Enfin, le Centre de Recherche d'Anthropologie et des Vocations, fondé en décembre 2020 par le cardinal Marc Ouellet, organise un Symposium international en février 2022 dont le titre est « Pour une théologie fondamentale du sacerdoce ». Le programme est disponible <https://communio-vocation.com/symposium/programme/> (lien vérifié le 26 mai 2021)

⁶ Jean-François CHIRON – Anne-Noëlle CLÉMENT (dir.), *Les ministères aujourd'hui. Nouveau contexte, nouveaux débats dans nos Églises et entre nos Églises*, Lyon, Université catholique de Lyon, 2019.

⁷ Luc FORESTIER, « L'Institut Supérieur d'Études œcuméniques. Jalon universitaire de l'espace œcuménique », dans Gabriel RICHI ALBERTI (éd.), *Marie-Joseph Le Guillou y el Institut Supérieur d'Études œcuméniques*, coll. « Studia Theologica Matritensia », n. 29, Madrid, Universidad San Damaso, 2021, pp. 263-302.

même des questions théologiques ainsi posées, et des débats œcuméniques à poursuivre.

1. L'impact du contexte politique en théologie des ministères

La dimension politique de toute vie ecclésiale ne se déploie pas uniquement à propos des ministères car les trois domaines d'action du christianisme habituellement identifiés, l'enseignement de la foi, sa célébration liturgique et sa mise en œuvre dans le souci des personnes vulnérables, ne peuvent être limités au domaine privé. Dès les premiers siècles chrétiens, l'affirmation « Jésus est Seigneur » venait clairement interroger le culte impérial, tandis que les polémiques autour de la célébration eucharistique en temps de pandémie ont montré la nature politique du rassemblement dominical. Inversement, la réception des travaux historiques par les ecclésiologues du XX^e siècle a permis non seulement de mesurer l'impact du contexte sur les pratiques et les élaborations, mais surtout de prendre conscience de la fragilité de la nouveauté chrétienne face aux pressions de l'histoire. Ainsi, en 1954, pour le neuvième centenaire de la rupture entre Constantinople et Rome, Yves Congar a eu le courage de désigner comme « *estrangement* » ce qui n'était alors présenté que comme un schisme doctrinal, dont la responsabilité reposait uniquement sur les autres⁸. Dans un contexte catholique alors peu favorable à l'œcuménisme, Yves Congar voulait montrer que c'est bien la rupture culturelle, fruit d'une lente évolution, qui s'est traduite en rupture ecclésiologique, et non l'inverse, ouvrant ainsi un chemin possible de réconciliation.

⁸ Yves CONGAR, *Neuf cents ans après. Notes sur le "schisme oriental"*, Chevetogne, Éditions de Chevetogne, 1954. Extrait de *Mélanges Lambert Beauduin. 1054-1954. L'Église et les Églises. Neuf siècles de douloureuse séparation entre l'Orient et l'Occident. Études et travaux sur l'unité chrétienne offerts à Dom Lambert Beauduin*, Chevetogne, Éditions de Chevetogne, 1954. Voir aussi la conférence donnée à Jérusalem en janvier 1954 : Yves CONGAR, « Après neuf cents ans. Juillet 1054 - janvier 1954 », *Proche Orient Chrétien* 4, 1/1954, pp. 3-25.

LES MINISTÈRES DANS L'ÉGLISE CATHOLIQUE

La fécondité œcuménique d'une telle démarche – prendre au sérieux les travaux historiques pour les réinterpréter en ecclésiologie – est une invitation à chercher à qualifier le moment politique que nous vivons pour mieux comprendre les « vraies » questions de théologie des ministères qui se posent, c'est-à-dire celles que nous devons prendre en compte quand nous parlons des ministères comme responsabilités publiques dans les Églises. Au moment où nous réfléchissons à la manière dont des hommes et des femmes exercent des formes variées d'autorité dans les communautés chrétiennes, comment mesurer l'impact de la situation politique sur la mise en œuvre de ces ministères ? Naturellement, la question de l'échelle se pose immédiatement : parlons-nous de la planète et des lourdes questions qui concernent la « maison commune » ? Parlons-nous du continent européen, avec ses particularités qui le différencient des autres continents, voire d'un pays donné ou d'une région ? L'appartenance à l'Église catholique conduit à vouloir combiner les différents niveaux, en cherchant même à les articuler, ce qui constitue un enjeu sur le plan pastoral mais aussi sur le plan ecclésiologique. Trois types de défis proprement politiques viennent interroger les pratiques (et donc les doctrines) des Églises à propos des ministères qui les structurent, la question de la représentation, la prise en compte des mutations anthropologiques et la crise écologique.

1.1 Le problème de la représentation

L'expérience inédite d'une pandémie mondiale et d'un confinement généralisé a souligné la différence entre les régimes démocratiques et ceux qui ne le sont pas, ces derniers disposant de moyens coercitifs pour imposer la politique qui leur semble nécessaire. Mais, dans les pays démocratiques, des questions nouvelles ont été posées devant le risque d'un déséquilibre entre les pouvoirs par le poids de l'exécutif en temps de crise, au risque de la marginalisation du législatif et de la « représentation nationale ». En France, la question de la représentation est posée avec plus de force au moment où de grandes échéances électorales s'annoncent dans les mois qui viennent (pour mai 2022), alors que le mandat présidentiel actuel a été profondément marqué par la crise des « gilets jaunes » dans laquelle une

LES MINISTÈRES DANS L'ÉGLISE CATHOLIQUE

proportion importante de citoyens des deux sexes disqualifiait tout système représentatif, y compris à l'intérieur même de leur mouvement. Or, ce problème de la représentation a un triple aspect en théologie des ministères, non seulement dans l'articulation entre christologie et ecclésiologie, mais aussi dans la compréhension de cette représentation et de son actualisation.

En théologie des ministères, la question est souvent posée en termes immédiatement christologiques. Qui peut légitimement représenter Jésus-Christ dans la reprise de la formule eucharistique « *Prenez et mangez, ceci est mon corps* » ? La réponse la plus habituelle dans le catholicisme fait le lien entre le prêtre et la célébration de l'eucharistie, comme l'affirme un livre récent sur le ministère presbytéral.

« *Accipite et manducate... Accipite et bibite...* » (« *Prenez et mangez... Prenez et buvez...* ») Avons-nous conscience de ce que contient cette parole « *prenez* » ? C'est à nous qu'est confié le sacrifice rédempteur du Christ, c'est à nous qu'est confié son Corps donné et son Sang versé. Jésus offre bien sûr son sacrifice, son don d'amour humble et total à l'Église son épouse, sur la croix. Mais dans le dessein divin, le don du Christ est rendu présent dans l'eucharistie grâce à cette *potestas sacra* que le sacrement de l'ordre nous a conférée à nous, les prêtres. [...] Il nous est impossible de répéter les prières de la consécration sans nous sentir personnellement engagés. D'une certaine manière, lorsque nous disons « *prenez et mangez* », c'est aussi de notre vie dont nous parlons.⁹

Mais la réflexion théologique a montré que la question de la représentation est tout autant ecclésiologique¹⁰. Dans les reconfigurations actuelles du catholicisme, cette question se pose avec d'autant plus de force que l'appel à la synodalité comme la dénonciation du cléricisme poussent les chrétiens

⁹ Paul PRÉAUX, *Les prêtres. Don du Christ pour l'humanité. Réflexions sur le sacerdoce en temps de crise*, Paris, Artège, 2020, pp. 143-144. L'auteur est modérateur général de la Communauté Saint-Martin.

¹⁰ Bernard-Dominique MARLIANGEAS, *Clés pour une théologie du ministère. « In persona Christi »*. « *In persona Ecclesiae* », coll. « Théologie historique », n. 51, Paris, Beauchesne, 1978.

LES MINISTÈRES DANS L'ÉGLISE CATHOLIQUE

les plus engagés à s'exprimer¹¹. Qui représente légitimement l'Église comme telle ? Qui peut dire « l'Église pense que » ? Qui peut *décider* au nom de l'Église ?

Cette question de la représentation est souvent rapprochée du problème historique de l'institutionnalisation du christianisme. La croissance des appareils ecclésiastiques s'accompagne toujours de l'émergence de groupes chrétiens aux fonctionnements beaucoup plus fluides, qui se réclament du christianisme ancien, en remettant en cause toute institution chrétienne. Certains groupes issus de John Nelson Darby (1800-1882) ont même refusé le mot « église » au profit du vocabulaire de la fraternité, comme les « *Plymouth Brethren* »¹². Malgré le caractère informel de leur organisation, bien des divisions sont apparues dans le mouvement, et loin d'être enfermées dans un refus systématique du monde, ces communautés ont su au contraire développer des activités caritatives qui les ont durablement insérées dans leur environnement social, les conduisant paradoxalement à des formes originales d'institutions chrétiennes. Cette nécessité d'instances représentatives des communautés chrétiennes se retrouve aussi dans les mouvements contemporains charismatiques et pentecôtistes, comme le montre la succession des trois ou quatre « vagues » dans le pentecôtisme¹³. Cela permet d'envisager le deuxième aspect du problème de la représentation, c'est-à-dire de la question de sa forme même,

¹¹ Voir, par exemple, le collectif d'organisations catholiques *Promesses d'Église* <https://www.promessesdeglise.fr/>

¹² Massimo INTROVIGNE, *The Plymouth Brethren*, New York, Oxford University Press, 2018.

¹³ Voir la synthèse historique que propose Alexandre ANTOINE, « Évolution des rites de guérison dans les pentecôtismes en France », dans Luc FORESTIER (éd.), *Dieu guérit-il encore ? Ressources liturgiques, discernement œcuménique*. Actes du Colloque des Facultés tenu à l'Institut Catholique de Paris du 28 au 30 janvier 2020, coll. « Patrimoines », Paris, Cerf, 2021, pp. 17-28.

LES MINISTÈRES DANS L'ÉGLISE CATHOLIQUE

en reprenant un débat classique en sciences politiques, entre deux modèles, celui de la délégation et celui de l'incarnation¹⁴.

En simplifiant ce débat, il est possible de qualifier les deux systèmes de représentation. Le modèle de la délégation est celui qui est le plus spontané dans nos sociétés démocratiques, profondément structurées par les fonctionnements politiques mais aussi par les réalités associatives. Dans les deux cas, les citoyens ou les membres élisent des représentants qui prennent les décisions en leur nom, à l'intérieur du Parlement ou du conseil d'administration. Naturellement, de tels mandats sont révocables, et sont remis régulièrement en jeu tandis que des procédures de contrôle permettent aux élus de rendre compte de leur action. Le modèle de l'incarnation très différent fonctionne, quant à lui, sur la base d'une image corporelle de l'appartenance. Il ne s'agit pas de participer à une assemblée d'égaux mais d'être intégré dans un ensemble qui vit comme une corporation. Au modèle du contrat, on oppose alors l'harmonie d'un organisme vivant qui est tout entier présent dans la personne de celui ou de celle qui en prend la tête.

En ecclésiologie catholique, les deux modèles cohabitent largement. Il y a naturellement une représentation corporative dans la compréhension du ministère de l'évêque diocésain saisi à partir du rôle du pasteur. Comme l'affirme en effet le premier numéro du décret sur la charge des évêques consacré au rôle de l'évêque dans son diocèse, ce dernier est « pasteur propre ».

Un diocèse est une portion du Peuple de Dieu, confiée à un Évêque pour qu'avec l'aide de son presbyterium il en soit le pasteur : ainsi le diocèse lié à son pasteur et par lui rassemblé dans le Saint-Esprit grâce à l'Évangile et à l'Eucharistie, constitue une Église particulière en laquelle est vraiment présente et agissante l'Église du Christ, une, sainte, catholique et apostolique. Chaque Évêque à qui a été confié le soin d'une Église particulière, paît ses brebis au nom du Seigneur, sous l'autorité du

¹⁴ Jean-Marie DONEGANI, « Représentation et incarnation. Approche politico-théologique de la synodalité en Occident », *Recherches de science religieuse* 107, 2/2019, pp. 225-244.

LES MINISTÈRES DANS L'ÉGLISE CATHOLIQUE

Souverain Pontife, à titre de pasteur propre, ordinaire et immédiat, exerçant à leur égard la charge d'enseigner, de sanctifier et de gouverner. (*Christus Dominus*, n. 11)

L'ordre d'énonciation est tout à fait essentiel, c'est bien la nature originale de l'Église comme peuple de Dieu qui permet de comprendre ce qu'est le diocèse comme « portion », et non « partie », confié à un évêque. Le ministère de l'évêque, mais aussi sa personne, est ainsi à comprendre à partir de ce qu'est l'Église, et non l'inverse.

Pourtant, cette représentation par incarnation – au sens où l'évêque, dans l'Église et non au-dessus d'elle, signifie ce qu'elle est dans sa grande diversité – n'est pas la seule possible dans le catholicisme. De nombreuses réalités catholiques ont un fonctionnement par délégation, en particulier dans la vie des congrégations religieuses, féminines ou masculines, des associations culturelles, éducatives, sportives ou hospitalières, des mouvements et communautés les plus diverses. Dans le cas des congrégations religieuses, par exemple, le chapitre qui est l'instance de gouvernement réunit régulièrement des représentant(e)s de toute la congrégation, soit du fait de leur responsabilité, soit du fait de leur élection par les communautés.

Ce double régime de représentation est souvent traduit par la différence entre les communautés dites « hiérarchiques » et les communautés « associatives », avec l'apparition dans le *Code de droit canonique* de 1983 d'un ensemble de canons sur les associations de fidèles (canons 298-339). Cette distinction peine à modéliser l'ensemble des réalités ecclésiales car il y a une pluralité de formes de vie communautaire dans l'Église catholique induisant plusieurs questions pastorales et canoniques¹⁵. Dans tous les cas, l'articulation entre la représentation par délégation et par incarnation pose de nouvelles questions en termes de synodalité comprise comme un fruit de

¹⁵ Éric BESSON, « La codification en ce qui concerne le droit des personnes juridiques et hiérarchiques », *L'Année canonique* 73, 1/2017, pp. 201-212.

LES MINISTÈRES DANS L'ÉGLISE CATHOLIQUE

Vatican II¹⁶. Cette articulation se joue en particulier au niveau national ou continental. En effet, l'organisation catholique de l'Église latine prévoit que les diocèses d'une même région soient participants d'une même « province ecclésiastique » placée sous la responsabilité d'un archevêque à qui revient un rôle de présidence dans la communion des autres évêques de la même province (cf. le c. 436). En revanche, l'organisation en Conférence des évêques au niveau d'une nation relève plutôt d'une représentation par délégation car le président de cette conférence est élu par ses pairs, tandis que les organisations continentales d'évêques obéissent à des règles qui dépendent de chaque situation singulière¹⁷, et que le concile œcuménique, au niveau mondial, réunit tous les évêques à la seule initiative du pape et sous la présidence de ce dernier. Pour prendre la pleine mesure de cette complexité structurelle de l'Église catholique, il faudrait évidemment parler des Églises catholiques orientales, et de leur organisation propre, avec une place importante reconnue au synode des évêques¹⁸.

Dans tous les cas, du point de vue de la communion des Églises, il y a un double décalage. Le premier décalage tient à la différence entre le niveau local ou régional de l'Église catholique, organisé avec une représentation par incarnation, tandis que le niveau national ou continental est structuré par une représentation par délégation. Le deuxième décalage concerne le niveau international, structuré par une représentation par incarnation, avec une figure pontificale qui risque de saturer les imaginaires et de verticaliser davantage l'Église. Ce double décalage conduit à envisager le troisième aspect dans le problème de la représentation, après l'articulation entre

¹⁶ Dominique BARNÉRIAS – Luc FORESTIER – Isabelle MOREL, *Petit manuel de synodalité*, Paris, Salvator, 2021.

¹⁷ Patrick VALDRINI, « À l'occasion du cinquantenaire de Medellín. "Tout autre est la tradition européenne" », *Recherches de science religieuse* 107, 2/2019, pp. 259-274.

¹⁸ Dimitrios SALACHAS, *Orient et institutions. Théologie et discipline des institutions des Églises orientales catholiques selon le nouveau Codex canonum Ecclesiarum orientalium*, coll. « Droit canonique », Paris, Cerf, 2012.

LES MINISTÈRES DANS L'ÉGLISE CATHOLIQUE

christologie et ecclésiologie ainsi que la modélisation de cette représentation, délégation ou incarnation, celui de son actualisation.

En réalité, à quel moment peut-on parler vraiment d'Église ? Sur ce sujet complexe, nous nous limitons à la position de l'Église catholique à propos son organisation propre, sans entrer dans les débats ecclésiologiques et œcuméniques depuis Vatican II, relancés par la publication de la déclaration *Dominus Iesus* (6 août 2000) de la Congrégation pour la Doctrine de la foi, qui avait cherché à aller au-delà des textes conciliaires à propos de la différence entre Église et communauté ecclésiale, en visant particulièrement le protestantisme¹⁹. Dans le catholicisme, l'Église est pensée au niveau diocésain – ce qui permet de ne pas limiter la vie chrétienne aux paroisses car la foi se déploie dans de nombreuses autres réalisations, comme nous l'avons vu à propos des groupes chrétiens de type associatif, même si cela pose la question des « critères d'ecclésialité »²⁰. De même, l'insistance sur la notion discutée d'Église universelle permet de comprendre que, pour l'ecclésiologie catholique, il s'agit bien d'une Église présidée par l'évêque de Rome qui est « le principe perpétuel et visible et le fondement de l'unité qui lie entre eux soit les évêques, soit la multitude des fidèles. » (*Lumen gentium*, n. 23) Or, depuis Vatican II, les débats ont souvent été polarisés par l'affrontement entre une ecclésiologie qui veut prendre l'Église locale comme point de départ, tandis qu'une autre ecclésiologie pense d'abord l'Église universelle. Dans les années 2000, deux cardinaux se sont opposés sur cette question, Walter Kasper tenant la première position et Joseph Ratzinger, la seconde²¹. Après l'élection du pape François en 2013, sa

¹⁹ On peut se référer à James F. PUGLISI, « Chiesa e dialogo ecumenico », dans Caltagirone CALOGERO – Pasquale GIANLUIGI (dir.), *Ecclesiologia dal Vaticano II. Studi in onore di Cettina Militello*, Venezia, Marcianum Press, 2016, pp. 629-645.

²⁰ Luc FORESTIER, « Les "critères d'ecclésialité" de Jean-Paul II au pape François », *Documentation catholique* 2527, 2017, pp. 48-60.

²¹ Maurice VIDAL, « Églises locales et Église universelle », dans Pierre DEBERGÉ (dir.), *L'Église à la croisée des chemins. Hommage amical à Jean Rigal*, coll. « Théologies », Paris, Cerf, 2002, pp. 125-137.

LES MINISTÈRES DANS L'ÉGLISE CATHOLIQUE

volonté de mener à bien une certaine forme de « décentralisation », selon l'expression qu'il emploie au n. 16 de sa première exhortation apostolique *Evangelii gaudium* (24 novembre 2013), a relativisé ce débat ecclésiologique tout en laissant dans l'ombre d'autres difficultés telles que le statut des conférences épiscopales, dont François avait annoncé qu'il le clarifierait au n. 32 de ce même document. La représentation d'une communion d'Églises locales est donc une question délicate dans l'Église catholique, alors que l'articulation entre les différentes échelles de réalisation du christianisme constitue un point fort du catholicisme.

Dans nos sociétés, à la fois plus mondialisées que jamais et traversées de nombreuses crises identitaires, le problème de la représentation de l'Église a au moins trois aspects différents pour la théologie des ministères. Premièrement, il faut s'expliquer sur la manière dont les ministres représentent à la fois le Christ et l'Église. Deuxièmement, il est aussi nécessaire d'articuler délégation et incarnation dans la représentation ministérielle de l'Église. Troisièmement, la mondialisation oblige à s'expliquer sur la manière dont s'organisent les relations entre les différents niveaux de réalisation de l'Église, sur le plan local, régional, national, continental et mondial. Ces trois aspects prennent encore plus d'importance quand on prend en compte la profonde mutation anthropologique et écologique dont nous sommes témoins et acteurs.

1.2 Les défis des mutations anthropologiques

C'est sans doute au milieu du xx^e siècle qu'il faut remonter pour chercher à qualifier la mutation anthropologique que nous sommes en train de vivre, avec la prise de conscience beaucoup plus récente de l'ampleur des questions écologiques. Non seulement, les relations entre hommes et femmes sont profondément modifiées, mais ce sont aussi nos rapports aux animaux ainsi qu'au reste de la création qui connaissent un vrai bouleversement, sans parler d'une frontière entre humanité et machine rendue plus poreuse par les progrès technologiques et l'impact des

LES MINISTÈRES DANS L'ÉGLISE CATHOLIQUE

nouvelles technologies sur nos existences²². Les ordonnancements reçus jusque-là valorisaient la supériorité de l'être humain sur le reste de la création, la supériorité d'un certain nombre de cultures et d'organisations politiques sur d'autres et la supériorité du masculin sur le féminin, avec la prégnance des fonctionnements grammaticaux du français, par exemple, comme signes d'une hiérarchie incontestable.

Après la Seconde Guerre mondiale, la sortie progressive du système patriarcal comme du système colonial a profondément bouleversé les représentations et les fonctionnements politiques dans les sociétés occidentales, mais aussi sur les autres continents. Et il faut aussi tenir compte de l'évolution des moyens de communication, et le développement de nouvelles technologies d'information avec l'importance des réseaux sociaux dans la construction de l'opinion publique, ce qui contribue à « l'explosion populiste », selon l'expression du politologue Yves Mény²³, et s'accompagne de risques avérés de déstabilisation des démocraties libérales par des entités étatiques ou non. Ces changements considérables dans la gouvernance de nos sociétés ne sont pas sans conséquences en termes de théologie des ministères, en particulier à propos des ministres à qui des responsabilités sont confiées dans les Églises.

Les transformations politiques et anthropologiques de la deuxième moitié du siècle dernier ont été visibilisées dans l'Église catholique au moment de Vatican II, mais selon des calendriers assez différents selon que l'on parle de la diversité ethnique des principaux responsables dans l'Église ou de la place reconnue aux femmes comme aux hommes dans ces responsabilités. Du côté de la diversité ethnique, l'ouverture de Vatican II le 11 octobre 1962, et sa longue procession d'entrée des Pères conciliaires, constitue un

²² Joël MOLINARIO, « Crise anthropologique et fin du consensus humaniste : un état des lieux », dans *Destinée de l'humanisme et révolution anthropologique contemporaine. Trouble dans la définition de l'humain. Transversalités. Hors-Série* n. 3, 2015, pp. 15-36.

²³ Yves MÉNY, *Imparfaites démocraties. Frustrations populaires et vagues populistes*, Paris, Presses de Sciences Po, 2019.

LES MINISTÈRES DANS L'ÉGLISE CATHOLIQUE

élément majeur. Non seulement, la présence des évêques des Églises orientales catholiques a beaucoup frappé les observateurs habitués à confondre catholicité et latinité, mais les politiques volontaires de nomination d'évêques « autochtones », selon l'adjectif employé alors, par les papes successifs depuis Benoît XV, conduisent ainsi à la convocation d'un grand nombre de Pères conciliaires non-blancs²⁴. La manifestation de la diversité ethnique et liturgique du catholicisme joue un rôle considérable dans la prise de conscience collective d'un épiscopat collégialement responsable d'une Église mondiale, sous la présidence de l'évêque de Rome. Habitués jusque-là à un exercice de la primauté romaine qui réservait au pape tout ce qui concerne la planète comme telle, les Pères conciliaires mesurent alors le rôle qui leur revient en même temps que la diversité des contextes, rendant encore plus délicate la proposition d'une parole valable partout et pour tous. Cette prise en compte de la diversité des cultures et du caractère mondial de bien des questions théologiques et pastorales va se jouer tout au long de la discussion des documents conciliaires, depuis *Sacrosanctum concilium* et son insistance sur la prise en compte de la culture des personnes impliquées dans l'action liturgique, jusqu'à *Gaudium et spes* dont la première partie part de la situation de l'être humain pour aller jusqu'à l'activité humaine dans l'univers, tandis que la seconde partie veut prendre en charge des questions culturelles et politiques.

En revanche, à propos de la place nouvelle reconnue aux femmes, un décalage se manifeste clairement entre l'intuition d'un Jean XXIII et la prise en compte par les Pères conciliaires des transformations en cours. En effet, dans sa dernière encyclique *Pacem in terris* (11 avril 1963), Jean XXIII décrit trois caractéristiques de l'époque – c'est-à-dire du moment où se déroule la première session conciliaire. À côté de la question de la place des ouvriers dans la vie sociale et de la décolonisation, il voit un élément déterminant d'évolution des relations entre les femmes et les hommes.

²⁴ Parmi de multiples témoignages, on peut signaler le journal de M. Cancouët, prêtre eudiste et expert de Mgr Bernard Yago, archevêque d'Abidjan : Michel CANCOUËT, *L'Afrique au Concile. Journal d'un expert*, édité par Daniel Moulinet, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2013.

LES MINISTÈRES DANS L'ÉGLISE CATHOLIQUE

Une seconde constatation s'impose à tout observateur : l'entrée de la femme dans la vie publique, plus rapide peut-être dans les peuples de civilisation chrétienne ; plus lente, mais de façon toujours ample, au sein des autres traditions ou cultures. De plus en plus consciente de sa dignité humaine, la femme n'admet plus d'être considérée comme un instrument ; elle exige qu'on la traite comme une personne aussi bien au foyer que dans la vie publique. (n. 41)

La dimension politique des transformations anthropologiques en cours n'avait donc pas échappé à cet homme, né au XIX^e siècle, dans un milieu rural traditionnel, mais qui a été profondément marqué par ses expériences pastorales et internationales, en particulier quand il est nonce apostolique en France, entre 1944 et 1953²⁵.

En revanche, le « message aux femmes » qui fait partie des grands discours prononcés au moment de la clôture officielle du concile Vatican II, le 8 décembre 1965, relève d'une conception essentialiste qui marque beaucoup de discours ecclésiastiques. Si la dimension politique n'est pas niée, Paul VI s'exclamant à la fin de ce discours : « Femmes de tout l'univers, chrétiennes ou incroyantes, vous à qui la vie est confiée en ce moment si grave de l'histoire, à vous de sauver la paix du monde ! », le discours parle bien de « la » femme, avec le risque de l'assigner à la maternité.

L'Église est fière, vous le savez, d'avoir magnifié et libéré la femme, d'avoir fait resplendir au cours des siècles, dans la diversité des caractères, son égalité foncière avec l'homme. Mais l'heure vient, l'heure est venue, où la vocation de la femme s'accomplit en plénitude, l'heure où la femme acquiert dans la cité une influence, un rayonnement, un pouvoir jamais atteints jusqu'ici. [...] Vous femmes, vous avez toujours en partage la garde du foyer, l'amour des sources, le sens des berceaux. Vous êtes présentes au mystère de la vie qui commence. Vous consolez dans le départ de la mort. Notre technique risque de devenir inhumaine. Réconciliez les hommes avec la vie. Et surtout veillez, nous vous en supplions, sur l'avenir de notre espèce.

²⁵ Giuseppe ALBERIGO (dir.), *Jean XXIII devant l'histoire*, Paris, Seuil, 1989.

LES MINISTÈRES DANS L'ÉGLISE CATHOLIQUE

Retenez la main de l'homme qui, dans un moment de folie, tenterait de détruire la civilisation humaine.²⁶

En réalité, il y a de profondes divisions à l'intérieur des groupes les plus sensibilisés aux questions liées aux femmes, en particulier dans l'Action catholique des femmes, ce qui se joue dans la préparation et les débats de ce qui deviendra le décret sur l'apostolat des laïcs *Apostolicam actuositatem*. « Les réserves des laïcs, femmes mais aussi hommes, à l'égard d'un traitement plus extensif de la question féminine tiennent à la fois à la perception d'un certain décalage entre les attentes des femmes et les positions d'une grande partie des Pères conciliaires, à la conscience du caractère éphémère de tout discours à dominante sociologique, du fait des mutations rapides que connaît la condition féminine, et au manque de maturation théologique du sujet. »²⁷

La reconnaissance de la pleine vocation des femmes dans leur diversité à l'apostolat, au même titre que les hommes laïcs, constitue une forme de victoire dans la reconnaissance de l'égale dignité dans le baptême. Mais l'émergence de questions autour des ministères féminins est renvoyée à la période post-conciliaire, à mesure que les revendications sociales se déploient en particulier dans les sociétés occidentales, tandis que les ministères féminins se développent dans les autres Églises chrétiennes, comme certaines Églises protestantes ou l'anglicanisme, et que des questions se posent dans l'orthodoxie²⁸.

²⁶ L'ensemble de ces messages est disponible sur le site du Saint-Siège www.vatican.va.

²⁷ Agnès DESMAZIÈRES, « Généalogie d'un "silence" conciliaire. Le débat sur les femmes dans l'élaboration du décret sur l'apostolat des laïcs », *Archives de sciences sociales des religions* 175, 2016, pp. 297-317, ici p. 314.

²⁸ Voir, par exemple, Élisabeth BEHR-SIGEL, « L'ordination de femmes. Une question posée aussi aux Églises orthodoxes », dans Gillian R. EVANS, Michel GOURGUES (éds.), *Communion et réunion. Mélanges Jean-Marie Roger Tillard*, coll. « *Bibliotheca ephemeridum theologiarum lovaniensium* », n. 121, Leuven, Leuven University press, 1995, pp. 363-387.

LES MINISTÈRES DANS L'ÉGLISE CATHOLIQUE

Soixante années après le début du concile Vatican II, les transformations anthropologiques d'une Église vraiment mondiale conduisent à un double déplacement pour les ministères. D'une part, là où était rendue visible la pluralité ethnique et liturgique des évêques, il s'agit maintenant de prendre en compte la diversification interne des communautés catholiques, pour les paroisses comme pour les congrégations religieuses²⁹. L'accès aux responsabilités reste parfois une question, avec un décalage entre l'assemblée et celui ou celle qui la préside. C'est ainsi que des congrégations religieuses fondées en France sont maintenant majoritairement composées de sœurs ou de frères d'autres continents, tandis qu'à l'inverse, l'appel à des prêtres venus d'ailleurs met en situation de responsabilité en paroisse des hommes venus d'une autre culture³⁰. D'autre part, la question de l'accès des femmes aux responsabilités ecclésiales est devenue une urgence, reconnue au plus haut niveau de l'Église catholique³¹. La décision d'instituer des ministères fondés sur les sacrements de l'initiation chrétienne souligne davantage encore la différence entre ceux-ci et les ministères fondés sur l'ordination, accessibles uniquement aux hommes baptisés, même si la question du diaconat féminin a été récemment relancée par le choix du pape

²⁹ Pour une vision historique de cette question, rédigée avant l'élection du pape François, voir Beniamino ROSSI, « Les migrations : un "signe des temps" qui interpelle l'Église catholique », *Migrations Société* 139, 2012, pp. 57-100. Pour une analyse plus récente, voir Michael CZERNY, « Les catholiques se montrent-ils accueillants envers les migrants ? », *Lumen Vitae* 74, 2/2019, pp. 199-210.

³⁰ Alphonse BORRAS, *Quand les prêtres viennent à manquer. Repères théologiques et canoniques en temps de précarité*, Paris, Mediaspaul, 2017.

³¹ Le 10 janvier 2021, dans le *motu proprio Spiritus Domini*, le pape François a ouvert les ministères de lecteurs et d'acolytes à tous les laïcs, femmes et hommes, tout en renouvelant l'appel aux conférences épiscopales pour l'établissement de nouveaux ministères. Quelques mois plus tard, il établissait pour l'Église universelle le ministère de catéchiste, évidemment accessible aux hommes comme aux femmes, dans le *motu proprio Antiquum ministerium* (10 mai 2021). Voir plus loin dans ce Cahier la contribution d'A. Borras.

François de réunir une nouvelle commission³². L'un des signes les plus nets de l'évolution à propos de la place des femmes dans des responsabilités ecclésiales est à chercher dans les lieux de résistance qui se manifestent³³.

Pour ce double déplacement au moins, les évolutions anthropologiques et politiques ont de larges conséquences en termes de gouvernance dans les sociétés, ainsi que pour la question des ministères dans l'Église catholique. Mais prendre en compte la diversité ethnique et assurer l'égalité de tous dans le baptême ne sont pourtant pas les seules conséquences des mutations en cours, car il faut aussi mesurer l'impact de la crise écologique, en particulier en termes de mises en œuvre de la synodalité.

1.3 Les conséquences de la crise écologique

Dans l'Église catholique, les questions écologiques ont commencé à être posées bien avant l'encyclique du pape François *Laudato si'* (2015), dont on sait que sa publication a été avancée afin qu'elle précède la COP 21 organisée à Paris³⁴. Dès les années 1990, Jean-Paul II parlait « d'écologie

³² Voir l'historique précis des travaux sur le diaconat de la Commission Théologique Internationale dans les années 2000, puis de la première commission voulue par François dans Bernard POTTIER, *Le diaconat féminin. Jadis et bientôt*, coll. « La part-Dieu », n. 40, Paris / Bruxelles, Lessius, 2021.

³³ À propos des dynamiques féministes et des résistances, dans le christianisme comme dans les autres religions, on peut lire Béatrice de GASQUET, « Quels espaces pour les féminismes religieux ? », *Nouvelles Questions Féministes* 38, 1/2019, pp. 18-35. À propos de la place des filles et des garçons dans l'espace liturgique, voir Hélène BRICOUT – Martin KLOCKENER, « Des garçons et des filles au service de l'autel », *La Maison-Dieu* 294, 2018, pp. 145-174.

³⁴ Lorsque le Pape a visité les institutions européennes à Strasbourg, le 25 novembre 2014, il avait été accueilli au nom du Gouvernement français par Ségolène Royal, alors ministre de l'Environnement. Après l'intervention de celle-ci, la date de publication a été anticipée, comme le raconte François lui-même. PAPE FRANÇOIS, *Un temps pour changer. Viens, parlons, osons rêver*, Paris, Flammarion, 2020, avec la collaboration d'Austen Ivereigh, pp. 53-54.

LES MINISTÈRES DANS L'ÉGLISE CATHOLIQUE

humaine » dans *Centesimus annus* (1991), l'encyclique qui célébrait le centenaire de la première encyclique sociale *Rerum novarum* publiée en 1891 par Léon XIII³⁵. Un seuil est nettement franchi avec *Laudato si'*, tant en termes de théologie morale qu'en termes ecclésiologiques, avec le choix résolu du « dialogue ».³⁶

Contre les solutions technocratiques, dont les conséquences sont souvent pires que les maux qu'elles étaient censées traiter, *Laudato si'* prône une mise en mouvement de l'humanité par la prise de conscience des enjeux de sauvegarde de la maison commune dont personne ne peut se désintéresser. Dans ce processus de « conversion », l'apport des religions est souligné, à côté de toutes les formes de sagesse déployées par l'humanité dans la diversité des cultures. Loin d'une opposition entre sciences et religions, l'encyclique valorise l'apport respectif de chacun sur fond de la conviction politique de l'existence d'un bien commun accessible à tous.

Mais le mouvement de conversion concerne aussi l'Église catholique comme telle, avec une valorisation de la synodalité comme l'une des réponses nécessaires. Ainsi, pour la question de l'inégalité entre les régions du monde dans l'aggravation des conditions climatiques, le pape François décrit une situation, en citant un document rédigé par les évêques de Bolivie.

L'environnement humain et l'environnement naturel se dégradent ensemble, et nous ne pourrons pas affronter adéquatement la dégradation de l'environnement si nous ne prêtons pas attention aux causes qui sont en rapport avec la dégradation humaine et sociale. De fait, la détérioration de l'environnement et celle de la société affectent d'une manière spéciale les plus faibles de la planète : « Tant l'expérience commune de la vie ordinaire que l'investigation scientifique démontrent que ce sont les pauvres qui

³⁵ Fabien REVOL, « Écologie et pensée chrétienne », *Revue d'Éthique et de Théologie Morale*, Hors-série, 2018, pp. 11-28.

³⁶ Francine CHAROY – Luc FORESTIER, « Réception et synodalité. *Laudato si'* comme seuil dans l'enseignement social de l'Église », *Transversalités* 139, 2016, pp. 39-51.

LES MINISTÈRES DANS L'ÉGLISE CATHOLIQUE

souffrent davantage des plus graves effets de toutes les agressions environnementales. »³⁷

Le document pontifical continue, en prenant un exemple concret, puis en citant, à titre de conclusion de ce numéro de *Laudato si'*, un document rédigé par les évêques allemands plusieurs années auparavant.

Par exemple, l'épuisement des réserves de poissons nuit spécialement à ceux qui vivent de la pêche artisanale et n'ont pas les moyens de la remplacer ; la pollution de l'eau touche particulièrement les plus pauvres qui n'ont pas la possibilité d'acheter de l'eau en bouteille, et l'élévation du niveau de la mer affecte principalement les populations côtières appauvries qui n'ont pas où se déplacer. L'impact des dérèglements actuels se manifeste aussi à travers la mort prématurée de beaucoup de pauvres, dans les conflits générés par manque de ressources et à travers beaucoup d'autres problèmes qui n'ont pas assez d'espace dans les agendas du monde.³⁸

Ici, l'opération est double. Non seulement, le pape François reprend à son compte les nombreuses alertes sur les conséquences de la crise écologique, mais il le fait à partir du ministère pastoral des évêques. C'est à partir de leur connaissance du terrain que les évêques de Bolivie peuvent affirmer que les personnes les plus vulnérables souffrent davantage des conséquences des dégradations climatiques. Mais cette affirmation a d'autant plus de poids qu'elle est mise en relation avec le document de la Commission des affaires sociales de la Conférence épiscopale allemande qui constate le risque de l'occultation de cette situation d'inégalité.

François n'oppose donc pas deux points de vue différents, celui d'une Église du nord et celui d'une Église du sud, mais il les met en rapport et, par leur citation dans une encyclique, leur donne une autorité universelle. La

³⁷ PAPE FRANÇOIS, *Laudato si'* (24 mai 2015), n. 48. Le document cité est celui-ci : CONFÉRENCE ÉPISCOPALE BOLIVIENNE, *Lettre pastorale sur l'environnement et le développement humain en Bolivie. L'univers, don de Dieu pour la vie* (2012).

³⁸ Il s'agit de la COMMISSION POUR LES AFFAIRES SOCIALES DE LA CONFÉRENCE ÉPISCOPALE ALLEMANDE, qui a publié en 2006 : *Le changement climatique. Un point focal pour la justice globale, intergénérationnelle et écologique*.

LES MINISTÈRES DANS L'ÉGLISE CATHOLIQUE

conversion écologique, pour le pape François, n'est donc pas seulement un appel qu'il lancerait de l'extérieur mais elle requiert aussi un processus d'écoute et de discernement impliquant la diversité des catholiques. Cette conversion n'est pas davantage la simple reprise de données scientifiques connues aujourd'hui et leur enseignement comme normes à appliquer, mais une mise en mouvement des Églises locales elles-mêmes, ce qui passe par une revalorisation de la synodalité, articulant la primauté romaine que le pape François exerce et la communion des Églises locales qui sont encouragées³⁹.

Mais c'est précisément ce lien entre écologie et synodalité – point essentiel de *Laudato si'* – qui est au même moment fragilisé par la contradiction entre la lutte contre les effets du changement climatique et la mise en œuvre de la synodalité, ce que la succession de confinements dus à la pandémie a bien montré. En effet, la verticalisation des pouvoirs, conséquence de l'urgence sanitaire, n'a pas concerné les seuls États, contraints de contrôler les frontières et de pallier les effets économiques désastreux. Pour prendre un exemple, le grand projet missionnaire du diocèse de Reims a été freiné dans sa mise en œuvre à cause du premier confinement. Mais l'un de ses principaux responsables, le P. Thierry Bettler, vicaire général, s'interroge plus largement sur la participation des chrétiens au niveau local aux projets qui ont été lancés pendant cette période inédite, sur le plan liturgique comme sur le plan de la réflexion ou de la solidarité.

La quasi-totalité de ces initiatives est individuelle, portée par des compétences et appétences personnelles, mais aussi par la fonction d'autorité que nous [les prêtres] avons. Elles sont peu le fruit d'un travail d'équipe, certes difficile à cause de l'isolement, mais néanmoins possible

³⁹ La concomitance entre la publication de *Laudato si'* (24 mai 2015) et le discours très important du pape François sur la synodalité (17 octobre 2015) n'est donc pas seulement un effet du « hasard », mais tient à la montée en puissance simultanée de deux thématiques essentielles de l'actuel pontificat. Voir le discours sur la synodalité et deux commentaires : PAPE FRANÇOIS, *Marcher ensemble. Discours pour le 50^e anniversaire de l'institution du Synode des évêques*, Paris, Salvator, 2019.

LES MINISTÈRES DANS L'ÉGLISE CATHOLIQUE

avec nos technologies actuelles de communication. Nous avons pu, par des visioconférences régulières, partager et réfléchir à l'échelle du diocèse. Mais localement, au niveau des équipes pastorales, cela n'a pas toujours été le cas.⁴⁰

Les processus synodaux que l'Église catholique cherche à développer en ce moment, en recevant l'une des intuitions essentielles du pape François, sont naturellement fragilisés par les confinements... mais aussi par toutes les contraintes naturelles et artificielles qui empêchent les personnes de se rencontrer.

En effet, l'un des points aveugles de la synodalité est l'ampleur des conditions nécessaires à la mise en œuvre de ces processus, qui passent par la rencontre des personnes, le temps de l'écoute, des débats, des discernements et des décisions à prendre. De plus, l'expérience acquise en termes de moyens techniques pour pallier les conséquences des confinements nous permet d'être sensibles aux limites de ces technologies, voire aux questions sous-jacentes en termes de sécurité informatique. La question des moyens humains et techniques à mettre en œuvre est encore plus aiguë quand il s'agit de processus synodaux à l'échelle internationale. De lourdes questions logistiques se posent tandis que les déplacements nécessaires à travers les océans ne sont pas sans effet sur le plan écologique. Ainsi, l'organisation d'un événement synodal au niveau mondial pose de redoutables questions de mises en œuvre car il faut tenir compte des contraintes écologiques et s'interroger sur la pertinence des déplacements internationaux. Ce serait encore plus évident en cas de convocation d'un concile œcuménique⁴¹.

⁴⁰ Thierry BETTLER, « Le projet missionnaire du diocèse de Reims », *Lumen Vitae* 75, 4/2020, p. 486

⁴¹ Je me permets de renvoyer à cette contribution : Luc FORESTIER, « Milestones for the Next Council : Conciliar Experiences and Global Synodality », dans Mark D. CHAPMAN – Vladimir LATINOVIC (eds.), *Changing the Church. Transformations of Christian Belief, Practice, and Life*, coll. « Pathways for Ecumenical and Interreligious Dialogue », New York, Palgrave Macmillan, 2021, pp. 359-366.

LES MINISTÈRES DANS L'ÉGLISE CATHOLIQUE

La crise écologique vient donc interroger la théologie des ministères, non seulement par le rappel d'une question qui ne peut être traitée que de manière synodale, mais aussi par l'interrogation sur le coût écologique de ces processus synodaux pourtant nécessaires. Avec la difficulté contemporaine de la représentation, l'effet des mutations anthropologiques et la crise écologique, la théologie des ministères est donc fortement marquée par la situation politique de nos pays. Naturellement, cet impact est variable selon les contextes, mais il n'est pas possible de présenter la manière dont les responsabilités publiques sont déployées dans les Églises sans prendre en considération l'effet de ces questions politiques.

Ces trois éléments nous obligent à rendre compte des pratiques et des doctrines de nos Églises à l'intérieur d'un monde structuré par des forces politiques qui interagissent sans cesse avec les fonctionnements de nos confessions chrétiennes. Mais, avant même d'examiner plus en détail ce qui concerne les ministères dans l'Église catholique, il semble nécessaire de qualifier la situation ecclésiale, en repérant les transformations en cours.

2. Situer la transition de l'Église catholique

La publication de *Fratelli tutti* (4 octobre 2020), deuxième encyclique du pape François, marque certainement une étape car ce document synthétise un certain nombre d'intuitions essentielles de l'actuel pontificat, comme le montrent des éléments internes aussi bien qu'externes. D'une part, le texte cite un nombre très important de documents rédigés par François, en particulier le *Document sur la fraternité humaine pour la paix dans le monde et la coexistence commune*, qu'il a signé à Abou Dhabi le 4 février 2019 avec le grand imam d'Al-Azhar. François s'explique sur ces multiples autocitations puisqu'il a voulu « recueillir dans cette encyclique beaucoup de ces interventions en les situant dans le contexte d'une réflexion plus large. » (n. 5) D'autre part, la diversité des réactions en dehors des cercles habituels de l'Église catholique, mais aussi à l'intérieur de celle-ci, montre que sa prise de position sur le « désir universel d'humanité » (n. 8) ne manque pas

LES MINISTÈRES DANS L'ÉGLISE CATHOLIQUE

d'interroger un certain nombre de positions.⁴² Ces clivages internes mettent à jour la transition de l'Église catholique que le pape François veut poursuivre, en particulier en termes de réception conciliaire, comme le montre la décision récente à propos de la liturgie célébrée selon le missel préconciliaire. En effet, revenant sur les dispositions adoptées par Benoît XVI en 2007, François affirme que les missels publiés par Paul VI et Jean-Paul II sont « l'unique expression de la *lex orandi* du rite romain »⁴³. Dans la lettre explicative qu'il adresse aux évêques, l'un des éléments justificatifs tient au risque que la célébration selon le rite ancien remette en question l'autorité de Vatican II, comme l'a montré une enquête mondiale que le Saint-Siège avait lancée auparavant.

⁴² Citons, par exemple, dans une revue de la Fondation Gabriel Péri, proche du Parti communiste français, l'analyse qu'en propose P. Coulon, en citant les réactions violentes de certains secteurs économiques. Patrick COULON, « Portée de l'encyclique *Fratelli Tutti* (3 octobre 2020) », *La Pensée* 405, 2021, pp. 101-113. Dans une tonalité très différente, Pierre Manent critique fortement l'exégèse de la parabole du Bon Samaritain que propose le pape François, en la qualifiant d'invitation humaniste à la compassion, loin de la foi chrétienne, avec une conclusion sans appel. « Les chrétiens, et beaucoup de non-chrétiens sans doute, attendent de l'Église qu'elle les instruisse de Jésus-Christ. », Pierre MANENT, « Qui est le "bon Samaritain" », *Commentaire* 172, 2020, pp. 809-812, ici p. 812. L'entretien avec Eugénie Bastié, initialement publié dans *Le Figaro* puis repris dans *Commentaire*, permet de comprendre la raison d'un tel désaveu. Selon P. Manent, l'appel à la fraternité menace l'existence et la légitimité des nations. « Les migrations, désormais au centre de l'attention, obligent tous les citoyens à prendre une vue nette et exacte de la communauté civique qu'ils veulent former, et forcent les chrétiens à préciser le sens et la portée de la vertu de charité qui fait le centre de la vie chrétienne. En soulignant depuis le début de son pontificat le droit des migrants d'accéder aux pays où ils souhaitent vivre et donc l'obligation pour nos nations de les accueillir, le pape François a transformé ce qui était une tendance de la pensée ou de la sensibilité catholique en un principe doctrinal, ou plutôt un test d'authenticité chrétienne. » (Pierre MANENT, « La religion de l'humanité et l'affadissement du christianisme », *Commentaire* 173, 2021, pp. 184-186, ici p. 184)

⁴³ PAPE FRANÇOIS, *Motu proprio Traditionis custodes*, Rome, 16 juillet 2021.

Comme c'est le cas pour d'autres actes de gouvernement du Pape, cette décision qui conforte l'autorité des évêques permet de repérer deux éléments d'analyse, utiles pour qualifier la situation actuelle de l'Église catholique et faire apparaître des questions en termes de théologie des ministères. D'une part, une certaine ambivalence se manifeste entre l'appel initial à la décentralisation et la mise en œuvre de la primauté romaine. D'autre part, ces tensions autour de la célébration eucharistique sont le symptôme d'une difficulté durable à situer de manière juste la question du sacerdoce à l'intérieur de la théologie des ministères.

2.1 Entre décentralisation et verticalité, les ambivalences d'un pontificat

Publiée six mois après son élection, la première exhortation apostolique du pape François *Evangelii gaudium* avait marqué les esprits car les lecteurs découvraient un style d'écriture qui tranchait avec celui de son prédécesseur. Mais ce sont aussi les appels à l'engagement missionnaire et à la réforme de l'Église qui avaient été repérés, ainsi que l'abandon des aspects extérieurs de la monarchie pontificale, comme le notait Mgr Gérard Defois, évêque émérite de Lille⁴⁴. En plus de la volonté de « décentralisation » que nous avons déjà notée au n°16 de cette exhortation apostolique, François affirmait le besoin d'une plus grande reconnaissance de l'autorité propre des conférences épiscopales.

Le Concile Vatican II a affirmé que, d'une manière analogue aux antiques Églises patriarcales, les conférences épiscopales peuvent « contribuer de façons multiples et fécondes à ce que le sentiment collégial se réalise concrètement » (*Lumen gentium*, n. 23). Mais ce souhait ne s'est pas pleinement réalisé, parce que n'a pas encore été suffisamment explicité un statut des conférences épiscopales qui les conçoive comme sujet d'attributions concrètes, y compris une certaine autorité doctrinale

⁴⁴ Gérard DEFOIS, « Le pape François. De la vocation prophétique à l'institution missionnaire », *Revue d'éthique et de théologie morale* 279, 2014, pp. 87-102.

LES MINISTÈRES DANS L'ÉGLISE CATHOLIQUE

authentique. Une excessive centralisation, au lieu d'aider, complique la vie de l'Église et sa dynamique missionnaire. (*Evangelii gaudium*, n. 33)

Curieusement, François cite en note un texte de Jean-Paul II, *Apostolos suos* (1998), qui limite considérablement cette autorité, ce que plusieurs ecclésiologues avaient critiqué à l'époque⁴⁵. Dans tous les cas, la mention de la « décentralisation » en 2013 avait été soulignée par plusieurs théologiens et canonistes⁴⁶, tandis que plusieurs décisions pontificales renforcent pourtant le poids de la Curie romaine dans la vie des Églises locales.

Par exemple, la publication du *motu proprio Authenticum charismatis* (1^{er} novembre 2020), à propos de la capacité des évêques à reconnaître canoniquement une nouvelle congrégation religieuse, illustre cette volonté effective de recentralisation. En effet, le pape a modifié le c. 579 qui précise désormais que les « Évêques diocésains, chacun sur son territoire, peuvent valablement ériger des instituts de vie consacrée par décret formel lorsque l'autorisation préalable du Siège Apostolique a été donnée par écrit. »⁴⁷ Cette autorisation écrite remplace ce qui n'était qu'une « consultation du Siège Apostolique ». Quelques années auparavant, plusieurs difficultés avaient conduit le pape François à préciser, dans un rescrit du 11 mai 2016 que « la consultation préalable du Saint-Siège était à entendre comme nécessaire "*ad validitatem*" de l'érection d'un Institut diocésain de vie

⁴⁵ Voir, par exemple, Hervé LEGRAND, « Les évêques, les Églises locales et l'Église entière. Évolutions institutionnelles depuis Vatican II et chantiers actuels de recherche », *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 85, 3/2001, pp. 461-509.

⁴⁶ Parmi d'autres, voir Alphonse BORRAS, « La synodalité ecclésiale. Diversité de lieux et interactions mutuelles », *Recherches de Science Religieuse* 107, 2/2019, pp. 275-299. Voir infra l'essai de ce dernier.

⁴⁷ Le site www.droitcanonique.fr placé sous la responsabilité de la Faculté de droit canonique de l'ICP donne une traduction non officielle du c. 579 modifié. Voir aussi Cédric BURGUN, « L'approbation pontificale pour les nouveaux Instituts », *Vies Consacrées* 93, 2/2021, pp. 37-42.

LES MINISTÈRES DANS L'ÉGLISE CATHOLIQUE

consacrée, sous peine de nullité du décret d'érection de l'Institut lui-même ». L'actualité ecclésiale a en effet montré, ces dernières années, que les problèmes traversés par tel ou tel groupe religieux rassemblé par un « fondateur » ou une « fondatrice » pouvaient conduire à sa dissolution. Mais rien n'empêchait alors un autre évêque, dans un autre pays, de reconnaître officiellement un tel groupe sans avoir été généralement mis au courant des difficultés antérieures. Même si la finalité est la protection des personnes vulnérables, la centralisation effective – d'une simple consultation à l'obligation de la consultation pour la validité, puis à l'autorisation écrite – limite mécaniquement l'autonomie des évêques.

Mais c'est à propos de la synodalité que la même ambivalence entre décentralisation et exercice vertical de la primauté romaine se fait particulièrement sentir. L'insistance du pape François sur la synodalité est connue, et souvent mise en avant par les théologiens qui cherchent à montrer comment celle-ci s'enracine dans les documents conciliaires, alors même que le mot est absent de Vatican II⁴⁸. Ce choix de l'actuel pontificat est souvent présenté comme l'un de ses axes essentiels, soulignant par là le rôle déterminant du Pape lui-même⁴⁹. Pourtant, là où de nombreux commentateurs du discours du 17 octobre 2015 insistent sur la formule frappante de la « pyramide inversée », ils signalent plus rarement le rappel de la primauté romaine que fait François, avec une formule sans équivalent chez Jean-Paul II ou Benoît XVI.

En effet, dans ce discours sur le cinquantième anniversaire de l'institution du Synode romain par Paul VI, François développe une vision très dynamique de la synodalité, basée sur un vaste processus d'écoute mais aussi sur un exercice déterminé de la primauté que l'Église catholique reconnaît à l'évêque de Rome. Le processus d'écoute de tous les fidèles chrétiens dont parle François dans le discours du 17 octobre 2015 est codifié de manière très détaillée dans la Constitution apostolique *Episcopalis communio* (15

⁴⁸ Ormond RUSH, « Inverting the Pyramid : The *Sensus Fidelium* in a Synodal Church », *Theological studies* 78, 2/2017, pp. 299-325.

⁴⁹ Michael CZERNY, « Vers une Église synodale », *Études* 4280, 2021, pp. 87-100.

LES MINISTÈRES DANS L'ÉGLISE CATHOLIQUE

septembre 2018), qui précise que « le Synode des évêques doit aussi devenir toujours plus un instrument privilégié d'écoute du Peuple de Dieu ». Or, dans une Église vraiment mondiale, présente dans des contextes sociaux très variés, un tel programme paraît très ambitieux, comme le note A. Borras : « Cette consultation à large échelle requiert des procédures et une inévitable bureaucratisation que seules possèdent en la matière les Églises riches en savoir-faire avec leurs ressources financières et en personnel. »⁵⁰ Et le canoniste souligne à quel point un tel programme ne peut être mis en œuvre que s'il est reçu et intériorisé par les chrétiens, à commencer par les évêques eux-mêmes, à tous les niveaux de la vie ecclésiale. « On ne synodalise pas celle-ci du jour au lendemain ! », conclut-il.

Une confiance du pape François lui-même montre à quel point le développement de la synodalité ecclésiale n'est possible que par l'autorité de gouvernement dont il dispose. En effet, dans un livre d'entretiens avec un journaliste, publié en anglais en 2020, le pape François s'explique longuement sur la synodalité. « Les changements que j'ai effectués jusqu'à présent introduisent davantage de liberté et de dynamisme dans les synodes qui se tiennent tous les deux ou trois ans ici à Rome, ce qui donne plus de temps pour une discussion et une écoute honnêtes. »⁵¹ Ce processus durable de discernement, mené à la fois au plan local et mondial, s'est développé grâce aux changements « que j'ai effectués », dit le pape François ! Il reconnaît ainsi que les évolutions concernant le fonctionnement du Synode des évêques à Rome n'ont pas été décidées de manière synodale, mais primatiale.

Deux éléments le montrent clairement : d'une part, le discours du 17 octobre 2015 commence par la liste des décisions prises par les papes successifs depuis Paul VI à propos du Synode des évêques ; d'autre part, l'introduction de la Constitution apostolique *Episcopalis communio* rappelle fermement le

⁵⁰ Alphonse BORRAS, « *Episcopalis communio*, mérites et limites d'une réforme institutionnelle », *Nouvelle revue théologique* 141, 1/2019, pp. 66-88, ici p. 85.

⁵¹ PAPE FRANÇOIS, *Un temps pour changer*, p. 126.

LES MINISTÈRES DANS L'ÉGLISE CATHOLIQUE

cadre primatial dans lequel s'exerce le travail synodal de quelques évêques choisis parmi tous les membres du collège épiscopal.

Cette insistance sur l'action permanente des papes successifs à propos du Synode des évêques veut sans doute montrer à quel point la réforme des institutions romaines ne date pas seulement du pape François⁵². Mais il est frappant de constater à quel point la volonté personnelle du pape François est présentée comme l'origine des changements, ce que montre le discours du 17 octobre 2015⁵³. Il en va de même dans la Constitution apostolique *Episcopalis communio* : certes, il y a bien un « désir » de synodalité⁵⁴, mais l'origine des évolutions considérables qu'il a décidées se trouve dans la volonté propre du pape François, soulignée par l'autocitation de son premier

⁵² « Pour le bienheureux Paul VI, le Synode des évêques devait proposer de nouveau l'image du Concile œcuménique et en refléter l'esprit ainsi que la méthode. Le même Pape exposait que l'organisme synodal "pourra être perfectionné par la suite". Vingt ans plus tard, saint Jean-Paul II lui faisait écho, en affirmant que "peut-être cet instrument pourra encore être amélioré. Peut-être la responsabilité pastorale collégiale peut-elle s'exprimer dans le Synode encore plus pleinement". Enfin, en 2006, Benoît XVI approuvait quelques variations à l'*Ordo Synodi Episcoporum*, également à la lumière des dispositions du *Code de droit Canonique* et du *Code des Canons des Églises Orientales*, promulgués entre-temps. » (PAPE FRANÇOIS, *Commémoration du cinquantième anniversaire de l'institution du Synode des évêques*, 17 octobre 2015) Ces éléments sont développés dans les numéros 4 et 5 de la Constitution apostolique *Episcopalis communio* (15 septembre 2018).

⁵³ « Depuis le début de mon ministère en tant qu'Évêque de Rome, j'ai voulu valoriser le Synode qui constitue l'un des héritages les plus précieux de la dernière assise conciliaire. » (*Commémoration du cinquantième anniversaire de l'institution du Synode des évêques*, 17 octobre 2015)

⁵⁴ « Durant ces années, vu l'efficacité de l'action synodale face aux questions exigeant une intervention rapide et concordante des Pasteurs de l'Église, le désir s'est accru que le Synode soit davantage encore une manifestation spécifique et une mise en œuvre effective de la sollicitude de l'épiscopat pour toutes les Églises. » (*Episcopalis communio*, n. 4)

LES MINISTÈRES DANS L'ÉGLISE CATHOLIQUE

discours au Secrétariat général du Synode en juin 2013, soit trois mois après son élection.

C'est pourquoi, dès le début de mon ministère pétrinien, j'ai accordé une attention toute particulière au Synode des Évêques, confiant que celui-ci pourra connaître « d'ultérieurs développements pour privilégier davantage encore le dialogue et la collaboration parmi les Évêques et entre eux et l'Évêque de Rome » (discours de François en juin 2013). Pour réaliser cette œuvre de rénovation, il doit exister la ferme conviction que tous les Pasteurs sont constitués pour le service du saint Peuple de Dieu, auquel eux-mêmes appartiennent en vertu du sacrement du Baptême.⁵⁵

La mise en œuvre de la primauté romaine est donc pleinement assumée par François. Cette primauté est fondée sur une certaine théologie de l'épiscopat, dans laquelle elle est articulée à la collégialité, qui en constitue la condition nécessaire.

Il faut malgré tout nuancer cette tension entre valorisation de la synodalité pour toute l'Église et rappel insistant de la primauté romaine en repérant une évolution très intéressante entre le discours de 2015 et la Constitution apostolique de 2018. En effet, là où François citait Vatican I en 2015, la présentation de la responsabilité propre de l'évêque de Rome reçoit une autre tonalité en 2018.

Dans le discours sur la synodalité du 17 octobre 2015, plusieurs paragraphes concernent le rôle singulier de l'évêque de Rome, avec des références précises au chapitre III de *Lumen gentium*, consacré à la constitution hiérarchique de l'Église :

Le fait que le Synode agisse toujours *cum Petro et sub Petro* – et donc pas seulement *cum Petro*, mais aussi *sub Petro* – n'est pas une limitation de la liberté, mais une garantie de l'unité. En effet, le Pape est, par la volonté du Seigneur, « le principe perpétuel et visible et le fondement de l'unité qui lie entre eux soit les Évêques, soit la multitude des fidèles » (*Lumen gentium*, n. 22). À cela s'ajoute le concept de « *communio hiérarchique* », utilisé par le Concile Vatican II : les Évêques sont unis à l'Évêque de Rome par le lien

⁵⁵ PAPE FRANÇOIS, Constitution apostolique *Episcopalis communio*, n. 5.

LES MINISTÈRES DANS L'ÉGLISE CATHOLIQUE

de la communion épiscopale (*cum Petro*) et sont en même temps soumis hiérarchiquement à lui en tant que Chef du Collège (*sub Petro*) (*Lumen gentium*, n. 22).⁵⁶

Il y a là les éléments les plus classiques de la question longtemps débattue de la collégialité, avec le rappel que la mission singulière de l'évêque de Rome permet l'unité visible de l'Église au plan mondial par la communion entre tous les évêques, sous la responsabilité ultime du pape. Ce rappel de l'articulation entre « *cum Petro* » qui dit la collégialité, et « *sub Petro* » qui déploie l'autorité propre à l'évêque de Rome, montre clairement que le pape François ne relativise jamais la doctrine de la primauté romaine, ni dans ses discours, ni dans sa pratique du gouvernement ecclésial.

Mais la citation directe du chapitre IV de *Pastor aeternus* (1870) est plus surprenante. François décrit en effet le chemin synodal qui part toujours de l'écoute du peuple de Dieu, continue avec le travail des membres du Synode des évêques et s'achève par la prise de position du pape.

Enfin, le chemin synodal culmine dans l'écoute de l'Évêque de Rome, appelé à se prononcer comme « pasteur et docteur de tous les chrétiens » (référence au concile Vatican I, chapitre 4 de *Pastor aeternus*), non à partir de ses convictions personnelles, mais comme témoin suprême de la *fides totius Ecclesiae*, « garant de l'obéissance et de la conformité de l'Église à la volonté de Dieu, à l'Évangile du Christ et à la Tradition de l'Église ». ⁵⁷

Le lecteur est surpris par le verbe « culminer » (*culminar*, dans la version espagnole) qui semble frontalement contredire l'image de la pyramide inversée. De plus, la référence à Vatican I est encore plus surprenante car il suffisait de citer *Lumen gentium* n. 25, qui précise l'autorité dont bénéficie, dans certaines conditions, l'évêque de Rome « en sa qualité de pasteur et

⁵⁶ PAPE FRANÇOIS, *Commémoration du cinquantième anniversaire de l'institution du Synode des évêques*, 17 octobre 2015.

⁵⁷ *Ibidem*.

LES MINISTÈRES DANS L'ÉGLISE CATHOLIQUE

de docteur de tous les fidèles » (*omnium christifidelium pastor et doctor*)⁵⁸. Cette référence directe au chapitre 4 de *Pastor aeternus* est donc très curieuse car le travail œcuménique entre orthodoxes et catholiques avait permis de reprendre ce document de Vatican I, toujours très problématique aux yeux de nombreux théologiens orthodoxes, afin de le contextualiser, comme le rappelait Walter Kasper, alors Président du Conseil pontifical pour la promotion de l'unité des chrétiens⁵⁹.

Or, la lecture détaillée de la Constitution apostolique *Episcopalis communio* (2018) montre une évolution considérable sur le plan ecclésiologique et œcuménique. Non seulement Vatican I n'est plus cité, mais la formule « docteur et pasteur de tous les chrétiens » n'est plus utilisée tandis que le ministère singulier de l'évêque de Rome est décrit exclusivement à partir de *Lumen gentium*.

Le Collège épiscopal, en particulier, ne subsiste jamais sans son Chef (*Lumen gentium*, n. 22) ; de la même façon, l'Évêque de Rome, qui possède « dans l'Église un pouvoir plénier, suprême et universel, qu'il peut toujours exercer librement » (*Lumen gentium*, n. 22) « est toujours uni en communion avec les autres Évêques ainsi qu'avec toute l'Église ».⁶⁰

⁵⁸ Il ne faut sans doute pas surévaluer la légère différence entre cette formule et celle de *Pastor aeternus* selon laquelle le pape remplit sa charge de « pasteur et docteur de tous les chrétiens » (*omnium christianorum pastoris et doctoris*). En effet, l'expression « *christifideles* » est beaucoup employée dans l'Église catholique, en particulier depuis le Synode de 1987 sur les laïcs, suivie par l'exhortation apostolique post-synodale de Jean-Paul II *Christifideles laïci* (1988).

⁵⁹ Walter KASPER, « Principes herméneutiques pour la relecture des dogmes du concile Vatican I. À la veille de la reprise du dialogue catholique-orthodoxe », *Istina* 50, 2005, pp. 341-352. Voir aussi l'étude détaillée de la réception de ce chapitre 4 dans Jean-François CHIRON, « La réception de *Pastor aeternus* chapitre IV, entre amplifications et contextualisations », *Cristianesimo nella Storia* 40, 2019, pp. 113-146.

⁶⁰ PAPE FRANÇOIS, Constitution apostolique *Episcopalis communio*, n. 10. La dernière citation vient du *Code de droit canonique*, c. 333.

LES MINISTÈRES DANS L'ÉGLISE CATHOLIQUE

Mais c'est surtout la conclusion de ce n. 10 de la Constitution apostolique *Episcopalis communio* qui permet de voir le seuil franchi depuis le discours de 2015.

J'ai confiance également dans le fait qu'en encourageant précisément une « conversion de la papauté [...] qui la rende plus fidèle à la signification que Jésus-Christ entend lui donner, et aux nécessités actuelles de l'évangélisation » (*Evangelii gaudium*, n. 32), l'activité du Synode des Évêques pourra, à sa façon, contribuer au rétablissement de l'unité entre tous les chrétiens, suivant la volonté du Seigneur (cf. Jn 17,21). Ce faisant, il aidera l'Église catholique, selon le souhait formulé voilà des années par Jean-Paul II, à « trouver une forme d'exercice de la primauté ouverte à une situation nouvelle, mais sans renoncement aucun à l'essentiel de sa mission » (*Ut Unum Sint*, n. 95).

De la citation explicite de *Pastor aeternus* (1870) à la mention de la grande encyclique sur l'œcuménisme *Ut Unum Sint* (1995), il est facile de mesurer le parcours accompli. Là où, spontanément, Vatican I apparaît comme la référence qui permettait de penser la singularité du ministère de l'évêque de Rome, la Constitution apostolique de 2018 continue d'affirmer ce ministère singulier mais en se plaçant résolument à l'intérieur de la réception de Vatican II et, plus encore, de la démarche œcuménique ouverte par Jean-Paul II, en voyant même une convergence entre le renforcement de la synodalité à tous les niveaux de l'Église et l'approfondissement œcuménique.

L'ambivalence de l'actuel pontificat à propos de la primauté romaine ne se constate pas seulement dans l'écart entre l'annonce de la « décentralisation » en 2013 dans *Evangelii gaudium* et la pratique de gouvernement où de nombreuses mesures centralisatrices sont repérables. Mais c'est aussi dans la manière de comprendre l'articulation entre synodalité et primauté que l'on perçoit une tension. Développer la synodalité exige de toute évidence la participation de tous... mais seule la mise en œuvre de la primauté permet d'obliger à cette participation ! Cela se voit particulièrement dans le vaste processus lancé en vue du prochain Synode

d'octobre 2023⁶¹. C'est bien la primauté dont il jouit qui permet au pape François de demander, voire d'imposer à tous les évêques qu'ils y participent pleinement !

Cette tension dans la pratique du pouvoir entre verticalité et horizontalité, qui se retrouve sans doute dans d'autres confessions chrétiennes, n'est pas la seule qui permette de situer la transition de l'Église catholique en termes de théologie des ministères, car il faut aussi mentionner la question du sacerdoce. Certaines expériences liturgiques pendant les confinements ont permis de bien percevoir que l'articulation délicate entre sacerdoce et ministère presbytéral reste une question non réglée depuis Vatican II et les premières années de réception conciliaire.

2.2 Ministères et sacerdoce, les difficultés de la réception conciliaire

Le confinement brutal de mars 2020 a pris de court les Églises comme les autres réalités sociales et économiques de l'Europe occidentale. En France, comme dans plusieurs pays européens, le rassemblement dominical a été soudainement rendu impossible, soulevant des questions inédites sur l'exercice de la liberté religieuse pourtant garantie par l'article 9 de la Convention européenne des droits de l'homme. La situation s'est encore complexifiée dans la phase de déconfinement, décidée par le gouvernement français, à partir du 11 mai 2020, avec un certain nombre d'exigences et de restrictions. Saisi par plusieurs plaignants, le Conseil d'État dans son ordonnance du 18 mai 2020 a obligé le gouvernement à rétablir, au moins partiellement, la liberté de culte, conduisant à la reprise des messes dominicales, dans le strict respect des gestes barrières.

Dans l'intervalle, l'interdiction de tout rassemblement dominical a conduit les paroisses et les communautés religieuses à proposer un grand nombre de retransmissions filmées de liturgies eucharistiques célébrées avec un

⁶¹ On trouvera des éléments sur le processus synodal sur le site suivant <http://www.synod.va/content/synod/fr.html>.

LES MINISTÈRES DANS L'ÉGLISE CATHOLIQUE

nombre minimal de participants, voire aucun. À côté du succès renouvelé de ce que propose *Le jour du Seigneur* sur une grande chaîne publique⁶² et des initiatives de KTO (télévision catholique), en particulier de la retransmission de la « messe du pape », il est devenu soudainement possible de suivre sur *internet* une grande diversité de célébrations eucharistiques, filmées à l'intérieur même des églises, mais en l'absence presque totale de fidèles laïcs, ce qu'un spécialiste de théologie pratique comme Arnaud Join-Lambert constate avec amertume.

Jamais autant que pendant ces trois mois de confinement la liturgie n'est apparue comme l'affaire des prêtres. Les fidèles laïcs ont disparu des églises et des écrans. Ils et elles n'étaient pas non plus sollicités pour livrer des commentaires bibliques, des méditations et encore moins des homélies.⁶³

La situation d'urgence sanitaire a ainsi révélé à quel point reste fortement prégnante une compréhension cléricale et individualiste de l'eucharistie dominicale. Loin des efforts du Mouvement liturgique qui, depuis des décennies, cherche à montrer que c'est toute l'*Ecclesia* qui constitue le sujet principal de toute action eucharistique⁶⁴, la volonté pastorale de se rendre « présents » à leurs paroissiens, au moins visuellement, a conduit de nombreux curés à choisir de filmer la liturgie eucharistique qu'ils célébraient, généralement seuls, dans des bâtiments vides.

D'un point de vue ecclésiastique et cléricale, dire la messe sans peuple, du moment que l'église n'est pas accessible, semble être la seule possibilité. Et la messe semble pouvoir se passer des sujets qui la célèbrent. Les vrais

⁶² Yves COMBEAU, *L'Évangile en direct. "Le Jour du Seigneur", 70 ans d'histoire de l'émission la plus ancienne du monde*, Paris, Presses de la Renaissance, 2018.

⁶³ Arnaud JOIN-LAMBERT, « Leçons du confinement pour l'Église », *Études* 4275, octobre 2020, p. 81.

⁶⁴ Yves CONGAR, « L'"*Ecclesia*" ou communauté chrétienne, sujet intégral de l'action liturgique », dans Jean-Pierre JOSSUA – Yves CONGAR (dir.), *La liturgie après Vatican II. Bilans, études, prospective*, coll. « *Unam Sanctam* », n. 66, Paris Cerf, 1967, pp. 242-282.

LES MINISTÈRES DANS L'ÉGLISE CATHOLIQUE

sujets semblent n'être que deux, l'un invisible et l'autre visible : le Seigneur Jésus et le prêtre. La messe n'a pas, en elle-même, le besoin d'une communauté.⁶⁵

Naturellement, un tel rétrécissement liturgique et ecclésiologique a suscité beaucoup de réactions, depuis les vives protestations pour exiger de l'État le respect des libertés publiques jusqu'aux critiques d'un certain « retour » à un imaginaire clérical, dans lequel le ministère presbytéral est unilatéralement lié à l'eucharistie, avec la proposition alternative du développement de « l'Église domestique »⁶⁶ qui honore l'importance du baptême, commun à tous les chrétiens.

En plus de ces éléments pastoraux, qui s'inscrivent dans le contexte d'un renforcement de l'idéal sacerdotal dans certains secteurs de l'Église catholique, comme le notent des sociologues⁶⁷, plusieurs textes officiels semblent accréditer l'idée que l'essentiel du ministère des prêtres se tient dans le lien à l'eucharistie. C'est en particulier le cas de l'exhortation apostolique post-synodale *Querida Amazonia*⁶⁸.

⁶⁵ Andrea GRILLO, « La nostalgia e il desiderio della liturgia », *Rivista di Pastorale Liturgica*, Hors-série de mars 2020, p. 7.

⁶⁶ Pascaline LANO, « Une crise pour redécouvrir la vocation des familles comme églises domestiques », *Lumen Vitae* 76, 1/2021, pp. 71-83. Voir les interventions de Grégory Solari, par exemple en avril (<https://faire-eglise.blogs.la-croix.com/absence-reelle/2020/04/06/>) ou en mai 2020 (<https://www.cath.ch/newsf/gregory-solari-dieu-nous-repose-la-question-pour-vous-qui-suis-je/>).

⁶⁷ Voir Josselin TRICOU, « "Ici, c'est viril !" Ethnographie d'une communauté cléricale récente qui veut former des hommes avant de former des prêtres », dans Bruno DUMONS – Frédéric GUGELOT (dir.), *Catholicisme et identité. Regards croisés sur le catholicisme français contemporain (1980-2017)*, coll. « Signes de Temps », Paris, Karthala, 2017, pp. 101-117.

⁶⁸ PAPE FRANÇOIS, *Chère Amazonie*, Paris, Bayard / Cerf / Mame, 2020. On peut se référer à cette édition commentée : *Chère Amazonie. Exhortation apostolique post-synodale du pape François. Suivi du document final du Synode pour l'Amazonie*. Édition présentée et annotée sous la direction du CERAS (Centre de recherche et

LES MINISTÈRES DANS L'ÉGLISE CATHOLIQUE

Entre le 6 et le 27 octobre 2019, le pape François a en effet convoqué à Rome une assemblée spéciale du Synode des évêques consacrée à l'Amazonie, dont le titre indique bien la visée : « Amazonie : nouveaux chemins pour l'Église et pour une écologie intégrale », en s'inscrivant la suite de l'encyclique *Laudato si'*. Même si le thème choisi semble concerner les seuls habitants de cette vaste unité écologique partagée entre neuf pays différents, avec des enjeux sociaux, culturels et économiques qui sont considérables, l'écho médiatique de ce synode a montré l'importance mondiale des questions en jeu. Le *Document final*, publié par les participants au synode le 26 octobre 2019 et remis au pape François, qui explicite les enjeux en termes de « conversions » sur le plan pastoral, culturel, écologique et synodal, a été largement diffusé, en suscitant de nombreux échos⁶⁹.

Une certaine pression médiatique s'est manifestée tout au long du synode, non seulement sur la question de l'inculturation avec la place à accorder aux représentations culturelles des peuples vivant en Amazonie depuis des siècles, mais aussi à propos des ministères puisque l'ordination au presbytérat d'hommes mariés et le développement de nouveaux ministères féminins ont été envisagés explicitement⁷⁰. La principale question était de savoir si, oui ou non, François allait accepter de telles perspectives dans l'exhortation apostolique à venir. La tension fut telle que certains ont cru

d'action sociales) en partenariat avec la Conférence des évêques de France, Paris, Éditions jésuites, 2020.

⁶⁹ Ce document a été rédigé en espagnol. Une traduction non officielle en français est disponible sur le site du Synode des évêques.

https://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20191026_si_nodo-amazonia_fr.html

⁷⁰ Geraldo DE MORI, « La réception de *Querida Amazonia* », *Études* 4279, février 2021, pp. 69-78.

LES MINISTÈRES DANS L'ÉGLISE CATHOLIQUE

nécessaire de publier rapidement des livres défendant la discipline traditionnelle de l'Église catholique latine⁷¹.

La publication de *Querida Amazonia* le 2 février 2020 suscita alors des réactions diverses, certains préférant souligner que le Pape ne reprend pas ces préconisations dans le dernier des quatre « rêves » qu'il propose (rêve social, rêve culturel, rêve écologique, rêve ecclésial), tandis que d'autres insistent sur les tout premiers mots de ce document :

J'ai écouté les interventions pendant le Synode et j'ai lu avec intérêt les contributions des cercles mineurs. Dans cette Exhortation, je souhaite exprimer les résonances qu'a provoquées en moi ce parcours de dialogue et de discernement. Je ne développerai pas toutes les questions abondamment exposées dans le Document de conclusion. Je ne prétends pas le remplacer ni le répéter. Je désire seulement fournir un bref cadre de réflexions qui incarne, dans la réalité amazonienne, une synthèse de certaines grandes préoccupations que j'ai exprimées dans mes documents antérieurs, et qui aide et oriente vers une réception harmonieuse, créative et fructueuse de tout le chemin synodal. (*Querida Amazonia*, n. 2)

L'exhortation apostolique cherche donc à présenter officiellement le *Document final* du Synode sur l'Amazonie, sans lui conférer explicitement l'autorité d'un enseignement pontifical, mais sans non plus le disqualifier, car le Pape « invite à le lire intégralement » (n. 3) en soulignant son caractère universel : « Dieu veuille que toute l'Église se laisse enrichir et interpeler par ce travail » (n. 4). En réalité, loin de valider ou d'interdire ce que le *Document final* esquissait, l'exhortation apostolique cherche avant tout à favoriser l'étape de la « réception » de tout le chemin synodal.

Or, les numéros consacrés au ministère presbytéral dans le quatrième rêve de François ont suscité plusieurs types de commentaires, en notant que le chapitre consacré au rêve ecclésial est beaucoup plus long que les trois

⁷¹ Voir, par exemple, Robert SARAH, *Des profondeurs de nos cœurs*, Paris, Fayard, 2020. J'en propose une analyse dans l'article suivant : Luc FORESTIER, « Les ministères parmi les autorités dans l'Église. Pour éviter tout risque de verticalisation », *Revue de droit canonique* 70, 2020, pp. 255-284.

LES MINISTÈRES DANS L'ÉGLISE CATHOLIQUE

premiers rêves, et d'un style beaucoup plus doctrinal. Pour les numéros concernés par le ministère des prêtres (*Querida Amazonia*, n. 85 à 90), le titre choisi en dit la portée : « Inculturation de la ministérialité ». Le rêve ecclésial de François ne se traduit pas d'abord par des normes nouvelles mais par la définition d'un horizon de la réflexion, celui de l'authentique prise en compte des éléments culturels d'un espace donné, non seulement pour la vie liturgique, pour la spiritualité ou pour la catéchèse, mais aussi pour les structures ministérielles.

L'inculturation doit aussi se développer et se traduire dans une manière incarnée de mettre en œuvre l'organisation ecclésiale et la ministérialité. Si l'on inculture la spiritualité, si l'on inculture la sainteté, si l'on inculture même l'Évangile, comment ne pas penser à une inculturation de la manière dont les ministères ecclésiaux se structurent et se vivent ? La présence pastorale de l'Église en Amazonie est précaire, en partie à cause de l'immense extension territoriale, avec de nombreux lieux d'accès difficiles, une grande diversité culturelle, de sérieux problèmes sociaux, et avec l'option, propre à certains peuples, de s'isoler. Cela ne peut nous laisser indifférents et exige de l'Église une réponse spécifique et courageuse. (*Querida Amazonia*, n. 85)

Les paramètres d'une telle inculturation sont donc tout à la fois géographiques et culturels, invitant à une certaine différenciation à l'intérieur même de l'Amazonie car il y a de grandes diversités dans cet immense espace.

En même temps, il convient de réviser complètement la structure et le contenu tant de la formation initiale que de la formation permanente des prêtres, afin qu'ils acquièrent les attitudes et les capacités que requiert le dialogue avec les cultures amazoniennes. Cette formation doit être éminemment pastorale et favoriser le développement de la miséricorde sacerdotale. (*Querida Amazonia*, n. 90)

Deux notes de bas de page de l'exhortation apostolique indiquent des éléments très concrets dont ces Églises locales doivent se saisir, à commencer par leurs évêques⁷². Ces deux remarques montrent la manière

⁷² Voici le texte de deux notes de bas de page de *Querida Amazonia*, n. 90.

LES MINISTÈRES DANS L'ÉGLISE CATHOLIQUE

dont François agit dans *Querida Amazonia*. S'il n'y a pas de décisions prises, telles que celles qui étaient fébrilement attendues sur la discipline du célibat ou sur les ministères féminins, il y a des suggestions tout à fait déterminantes sur le plan local, que le Pape choisit de présenter dans un texte à vocation universelle, invitant chaque lecteur à réfléchir sur la situation de sa propre Église locale, ce qui sera l'insistance du commentaire qu'en propose Christoph Theobald, comme nous allons le voir dans un instant.

Avant cela, il est nécessaire d'examiner la manière dont le pape François présente la question du ministère presbytéral telle qu'elle se pose dans le contexte amazonien, c'est-à-dire à partir de la célébration de l'eucharistie. En réalité, le *Document final* avait insisté sur les difficultés des Églises locales : « Beaucoup de communautés ecclésiales du territoire amazonien ont d'énormes difficultés pour accéder à l'Eucharistie. Parfois, il faut non seulement des mois, mais même plusieurs années avant qu'un prêtre ne puisse retourner dans une communauté pour célébrer l'Eucharistie, offrir le sacrement de la réconciliation ou oindre les malades de la communauté. » (*Document final*, n. 111) La réponse de François est claire : il faut « veiller à ce que la ministérialité se configure de telle manière qu'elle soit au service d'une plus grande fréquence de la célébration de l'Eucharistie, même dans les communautés les plus éloignées et cachées » (*Querida Amazonia*, n. 86). C'est donc uniquement à partir de la célébration de l'eucharistie que François déploie l'identité du prêtre.

Le prêtre est signe de cette Tête qui répand la grâce, en particulier lorsqu'il célèbre l'Eucharistie, source et sommet de toute la vie chrétienne. C'est son grand pouvoir qui peut être reçu seulement dans le sacrement de l'Ordre. C'est pourquoi lui seul peut dire : « Ceci est mon corps ». Il y a d'autres paroles que lui seul peut prononcer : « Je te pardonne tes péchés », parce

« J'attire l'attention sur le fait que, dans certains pays du bassin amazonien, il y a plus de missionnaires pour l'Europe ou pour les États-Unis que pour aider leurs propres Vicariats de l'Amazonie. »

« Dans le Synode, on a également parlé du manque de séminaires pour la formation sacerdotale des personnes indigènes. »

LES MINISTÈRES DANS L'ÉGLISE CATHOLIQUE

que le pardon sacramentel est au service d'une célébration eucharistique digne. Le cœur de son identité exclusive se trouve dans ces deux sacrements. (*Querida Amazonia*, n. 88)

Dans une note de bas de page, le pape François mentionne aussi le sacrement des malades, ce qui ne fait que renforcer l'approche sacramentelle qu'il a choisie pour déployer ce qui relève spécifiquement du prêtre. En réalité, cette présentation est au service de la distinction entre ce qui appartient uniquement au ministère presbytéral face à d'autres charges ecclésiales qui, elles, pourraient être largement confiées à des femmes et à des hommes, à des religieux ou à des laïcs. « Les laïcs pourront annoncer la Parole, enseigner, organiser leurs communautés, célébrer certains sacrements, chercher différentes voies pour la piété populaire et développer la multitude des dons que l'Esprit répand en eux. » (*Querida Amazonia*, n. 89)

Si l'accent principal du rêve ecclésial du pape François porte sur le « développement d'une culture ecclésiale propre, *nettement laïque* »⁷³ et sur la nécessité d'une « présence capillaire » de tous les fidèles, hommes et femmes, au sein des sociétés amazoniennes, si un vibrant hommage est rendu aux femmes – laïques comme religieuses – qui jouent un rôle déterminant pour l'annonce de l'Évangile⁷⁴, si François en appelle au déploiement de « charismes féminins », leur permettant d'avoir « un impact réel et effectif dans l'organisation, dans les décisions les plus importantes et dans la conduite des communautés, mais sans cesser de le faire avec le style propre de leur empreinte féminine » (*Querida Amazonia*, n. 103), le lien

⁷³ *Querida Amazonia*, n. 94. C'est l'auteur qui souligne.

⁷⁴ « En Amazonie, il y a des communautés qui se sont longtemps maintenues et ont transmis la foi sans qu'un prêtre ne passe les voir ; durant même des décennies. Cela s'est fait grâce à la présence de femmes fortes et généreuses. Les femmes baptisent, sont catéchistes, prient, elles sont missionnaires, certainement appelées et animées par l'Esprit Saint. Pendant des siècles, elles ont maintenu l'Église debout dans ces régions avec un dévouement admirable et une foi ardente. Elles-mêmes, au Synode, nous ont tous émus par leur témoignage. » (*Querida Amazonia*, n. 99)

LES MINISTÈRES DANS L'ÉGLISE CATHOLIQUE

entre la présidence de l'eucharistie et l'ordination d'hommes célibataires sort particulièrement renforcé de cette exhortation apostolique, loin de ce que le Document final avait envisagé au n. 111 à propos de l'ordination presbytérale d'hommes mariés⁷⁵ !

Ce lien exclusif entre presbytérat et présidence de l'eucharistie peut légitimement surprendre le lecteur car cela renvoie davantage au Décret sur le sacerdoce du concile de Trente qu'aux documents de Vatican II qui pensent les ministères à partir de l'épiscopat. Le professeur d'ecclésiologie au séminaire de la Communauté Saint-Martin pose directement la question : « Finalement, le pape François ne serait-il pas l'héritier d'une conception très tridentine du sacerdoce ministériel ? En l'arrimant de manière très exclusive à la célébration de l'Eucharistie, ne favoriserait-il pas le retour d'une distinction-séparation très stricte entre pouvoir d'ordre et pouvoir de juridiction ? »⁷⁶

En réalité, B. Lesoing repère précisément tout ce qui encourage le développement de la synodalité et de la pluriministériarité dans l'Église, tout en soulignant l'apport de *Querida Amazonia* à propos de l'identité des prêtres, saisie à partir de deux coordonnées.

⁷⁵ *Document final*, n. 111 : « Considérant que la diversité légitime ne nuit pas à la communion et à l'unité de l'Église, mais qu'elle la manifeste et la sert (cf. *Lumen gentium* 13 ; *Sacrosanctum concilium* 6) qui témoigne de la pluralité des rites et des disciplines existants, nous proposons d'établir des critères et des dispositions de la part de l'autorité compétente, dans le cadre de *Lumen gentium* 26, pour ordonner prêtres des hommes idoines et reconnus par la communauté, qui ont un diaconat permanent fécond et reçoivent une formation adéquate au presbytérat, pouvant avoir une famille légalement constituée et stable, pour soutenir la vie de la communauté chrétienne par la prédication de la Parole et la célébration des sacrements dans les endroits les plus reculés de la région amazonienne. À cet égard, certains se sont prononcés en faveur d'une approche universelle du sujet. »

⁷⁶ Bertrand LESOING, « Les ministères dans *Querida Amazonia* », *Nouvelle Revue Théologique* 142, 4/2020, p. 598.

LES MINISTÈRES DANS L'ÉGLISE CATHOLIQUE

La coordonnée eucharistique : le prêtre est celui qui préside l'Eucharistie. La coordonnée symbolique : par cette présidence de l'Eucharistie, il est signe d'un autre que lui-même, à savoir le Christ, à la fois tête (*Querida Amazonia* 87), unique Prêtre et époux de la communauté (*Querida Amazonia* 101). Dans l'Église, le prêtre se tient aussi face à l'Église – mais jamais au-dessus d'elle. Dans cette perspective, le célibat sacerdotal acquiert tout son sens : par son célibat, le prêtre est signe de l'unique Époux.⁷⁷

Cette présentation du ministère presbytéral comme signifiant l'altérité divine à l'intérieur même de la communion ecclésiale rejoint curieusement l'analyse de Christoph Theobald, dans une étude publiée dans une édition commentée de *Querida Amazonia*.

À partir de présupposés très différents, le théologien jésuite fait face à la même difficulté, en s'interrogeant très directement : « Pourquoi François réintroduit-il cette théologie qui paraissait dépassée ? »⁷⁸ En commentant les affirmations du pape François sur le « pouvoir » exclusif dont le prêtre dispose pour présider l'eucharistie, C. Theobald explicite l'attestation de la gratuité de la grâce.

Ce qui ressort bien de cette affirmation du pape est la *nécessité de signifier*, au sein de notre histoire culturelle si diversifiée et plus ou moins sécularisée, *l'altérité ou la gratuité de la grâce*, à savoir la source de « l'aliment de la vie nouvelle et du pardon » qui constitue l'Église (*Querida Amazonia*, n. 89) ; *symbolisation à laquelle seul le sacrement de l'Ordre habilite*.⁷⁹

Sur le fond de cette structure eucharistique ecclésiologique qui rappelle que l'Église, contrairement à nos sociétés politiques basées sur des constitutions qu'un peuple se donne à lui-même, ne trouve qu'en Dieu son principe de rassemblement, il est alors possible d'imaginer que des hommes et des

⁷⁷ *Ibidem*, pp. 599-600.

⁷⁸ Christoph THEOBALD, « Le ministère des prêtres dans des "circonstances spécifiques" », dans *Chère Amazonie. Exhortation apostolique post-synodale du pape François. Suivi du document final du Synode pour l'Amazonie*, p. 304.

⁷⁹ *Ibidem*, p. 304. C'est l'auteur qui souligne.

LES MINISTÈRES DANS L'ÉGLISE CATHOLIQUE

femmes reçoivent, sous le mode de la délégation, des formes nouvelles d'autorités dans l'Église. C. Theobald insiste enfin sur la durée nécessaire d'un tel processus de conversion ecclésiale.

Ils [ces apprentissages] exigent aussi la conversion en profondeur de nos instincts de pouvoir en capacité de délibérer ensemble et d'articuler le soin de la sainteté, enracinée dans l'Eucharistie du Christ Jésus, avec l'organisation de la vie humaine et spirituelle de communautés missionnaires au sein de leur environnement. Seules la mise en route et la poursuite fidèle dans le temps d'un tel processus de conversion peuvent nous faire espérer l'émergence d'une nouvelle culture vocationnelle au sein de nos communautés.⁸⁰

En réalité, le théologien jésuite insiste sur les nécessaires évolutions dans nos Églises locales – il cite la situation de la Creuse qu'il connaît très bien – en montrant les limites de l'appel systématique à des prêtres venus de l'étranger⁸¹. Le lien exclusif – non interrogé ici – entre présidence de l'eucharistie et ministère presbytéral pousse à imaginer d'autres types de ministères, en les confiant à des fidèles laïcs ou à des religieux, femmes et hommes.

Dans ces deux commentaires de l'exhortation apostolique, malgré la différence considérable dans les présupposés ecclésiologiques entre C. Theobald et B. Lesoing, il y a une triple convergence mais aussi un double silence. D'une part, ils convergent sur le constat que *Querida Amazonia* constitue une étape décisive dans un long processus synodal qui ne concerne pas seulement l'Amazonie. D'autre part, selon ces théologiens, l'accent principal que le pape François cherche à souligner porte sur l'altérité

⁸⁰ *Ibidem*, p. 306.

⁸¹ « Le texte [*Querida Amazonia*] nous invite d'abord à nous interroger sur l'augmentation spectaculaire de la proportion de prêtres venus d'ailleurs. Il ne s'agit pas de stopper net le recours à ces prêtres, qui viennent avec beaucoup de générosité d'autres pays et d'autres continents, mais de prendre au sérieux l'exigence d'inculturation et de "l'inculturation de la ministérialité" proposée par le pape. » (*Ibidem*, p. 305)

LES MINISTÈRES DANS L'ÉGLISE CATHOLIQUE

divine à l'intérieur des réalités ecclésiales, contre le risque d'un enfermement autoréférencé. Enfin, ce lien exclusif entre présidence de l'eucharistie et ministère des prêtres conduit les deux auteurs à montrer l'importance de l'appel à des formes nouvelles de ministères. Ces trois éléments de convergence permettent de mesurer les transitions en cours dans l'Église catholique, non seulement dans le contexte amazonien, mais dans d'autres régions. Les évolutions de la vie des Églises locales conduisent au développement de nouveaux ministères – c'est-à-dire de responsabilités publiques confiées à des femmes ou à des hommes au titre de leur baptême. Mais il faut en même temps réaffirmer l'originalité du presbytérat, chargé ici de signifier l'altérité radicale de la convocation par Dieu, essentiellement par la présidence de l'eucharistie.

Pourtant, ces deux commentaires relativement brefs font silence sur l'épiscopat et ne répondent pas davantage à l'argument classique que la Parole de Dieu constitue l'élément principal de la constitution de l'Église à partir de la grâce seule. Certes, l'un comme l'autre soulignent que les responsabilités nouvelles qu'il est souhaitable de confier à des laïcs, femmes et hommes, « impliquent une stabilité, une reconnaissance publique et l'envoi par l'évêque », comme l'affirme *Querida Amazonia* n. 103⁸². Mais leur tentative d'expliquer le lien entre eucharistie et presbytérat par la nécessité d'une altérité de la grâce ne se positionne pas du tout sur la question œcuménique qu'une telle modélisation pose à propos de l'épiscopat. Si, par la présidence de l'eucharistie, les prêtres signifient le don gratuit du Christ en croix, pourquoi faut-il des évêques dans les Églises ? Il ne manque pas d'Églises chrétiennes dans lesquelles la structuration ministérielle est essentiellement personnelle et locale – un(e) pasteur(e) assure habituellement la prédication et préside l'eucharistie – tandis que la vigilance à l'échelle régionale ou nationale relève de formes plus collégiales. Mais le deuxième silence de ces commentaires qui, par leur objectif et leur taille, ne peuvent être que limités, est encore plus frappant sur le plan œcuménique. S'il y a

⁸² B. Lesoing cite directement ce passage de l'exhortation apostolique à la p. 602 de sa contribution, tandis que C. Theobald fait de même à la p. 305 de son étude.

LES MINISTÈRES DANS L'ÉGLISE CATHOLIQUE

convergence entre les confessions chrétiennes pour dire que l'Église n'est jamais seulement une association, une entreprise ou un organe de l'État, pourquoi la gratuité de la grâce doit-elle être signifiée essentiellement par le ministère presbytéral dans son lien à l'eucharistie ? Outre le fait que le baptême est aussi un arrachement à la condition naturelle de l'humanité, comme le notait plusieurs années avant Vatican II un liturgiste à propos de l'originalité de l'assemblée chrétienne⁸³, des ecclésiologies protestantes insisteront sur l'Église comme « *creatura Verbi* », car l'annonce de l'Évangile est toujours en même temps promesse et jugement⁸⁴. Par ce double silence, les deux commentaires de *Querida Amazonia* manifestent les difficultés de l'Église catholique à situer le presbytérat, souvent réduit au sacerdoce qui ne constitue pourtant qu'une de ses dimensions.

La diffusion, lors du premier confinement, d'eucharisties filmées où le prêtre était seul dans une église vide n'est pas le seul signal contemporain d'une difficulté dans l'articulation entre le sacerdoce, compris ici comme ce qui relève de l'identité du prêtre, et l'émergence d'une pluralité de ministères. L'étape que constitue *Querida Amazonia* dans un processus synodal qui n'est pas achevé, mais aussi les deux commentaires que nous avons choisis parmi d'autres possibles, montrent aussi la situation de transition à propos du sacerdoce. Jean-François Chiron a montré à quel point le discours sur le « sacerdoce » saturait les discours et les représentations des ministères jusqu'à la veille de Vatican II, avec des formes d'autonomisation par rapport à l'Église au nom d'un rapport privilégié entre le Christ et le prêtre⁸⁵. Vatican II a cherché à penser les ministères à partir de l'épiscopat, mais ceci n'a été que partiellement reçu dans l'Église catholique, comme le montrent *Querida Amazonia* et ces deux commentaires.

⁸³ Aimé-Georges MARTIMORT, « L'assemblée liturgique », *La Maison-Dieu* 20, 1949, pp. 153-175.

⁸⁴ Denis MÜLLER, « Précarité institutionnelle de l'Église et radicalité du Royaume », *Recherches de science religieuse* 99, 3/2011, pp. 395-413.

⁸⁵ Jean-François CHIRON, « Le "sacerdoce" dans le discours catholique avant Vatican II », *Recherches de science religieuse* 109, 2/2021, pp. 239-265.

LES MINISTÈRES DANS L'ÉGLISE CATHOLIQUE

Les ambivalences sur la primauté et les débats en cours à propos du ministère presbytéral compris comme sacerdoce constituent ainsi des indications précieuses sur les transitions en cours dans l'Église catholique, ce qui conduit à poser deux questions à propos des ministères. Comment penser l'articulation entre horizontal et vertical ? Comment se représenter les ministères sans être enfermés dans les débats sans fin sur le sacerdoce ? Naturellement, les réponses esquissées dans le catholicisme, en particulier en Europe, dépendent aussi des conditions politiques dans lesquelles les communautés chrétiennes vivent leur foi. C'est donc en combinant les trois observations effectuées à propos du contexte politique et ces deux interrogations qu'il est maintenant possible de continuer à proposer quelques-unes des vraies questions théologiques qui se posent à propos des ministères.

3. Formuler quelques questions théologiques à propos des ministères

En plus des éléments déjà proposés par les deux premières parties, ce dernier moment veut synthétiser quelques-unes des interrogations propres à chacun des ministères dans l'Église catholique, en prenant en charge la question radicale de la « raison d'être » de ces ministères, puis en déployant les questions méthodologiques à propos de l'herméneutique des Écritures avant de montrer la convergence vers une interrogation nouvelle concernant l'épiscopat, et de conclure cette contribution.

3.1 Pourquoi des « ministres » dans les Églises ?

Le silence sur l'épiscopat dans les deux commentaires de *Querida Amazonia* que nous venons de lire permet de préciser la question générale de la représentation que nous avons soulevée dans la première partie. La question n'est donc pas seulement de savoir qui représente légitimement l'Église, ni selon quelles procédures les personnes concernées sont placées en position de responsabilité, ni quelles sont les régulations de l'autorité qui leur est reconnue, ni s'il s'agit de prêtres ou d'évêques, ou d'autres types de

LES MINISTÈRES DANS L'ÉGLISE CATHOLIQUE

ministres. C'est une question plus radicale encore qui est posée : « pourquoi » et « pour quoi » les Églises se dotent-elles de ministres ? Pour quelles raisons, dans toutes les Églises chrétiennes, y compris celles qui valorisent le « sacerdoce universel » de tous les baptisés, y a-t-il un petit nombre de personnes à qui une responsabilité publique est reconnue ? Pour quelles raisons proprement chrétiennes, et dans quel but ?

En réalité, une telle interrogation renvoie d'abord à une question ecclésiologique radicale : « À quoi sert l'Église ? », pour reprendre le titre du livre de l'ecclésiologue Maurice Vidal⁸⁶. Une fois qu'une réponse ecclésiologique a été apportée à cette question, il est alors possible de comprendre la raison d'être des ministères, dans la pluralité des figures que l'on trouve dans les différentes confessions chrétiennes. Parmi d'autres, Hervé Legrand esquisse dans plusieurs contributions une réponse à cette question de la raison d'être de l'Église, en articulant eschatologie et sacramentaire, à partir d'une lecture des documents conciliaires, en particulier du décret sur les missions *Ad gentes*.

De nos jours où la figure de Babel n'a jamais été aussi actuelle, ou même aussi cruelle, la vocation originelle de l'Église, dévoilée par le type-antitype Babel-Pentecôte, se révèle plus pleine de sens et de nécessité que jamais. Les racismes, les nationalismes exacerbés qui vont jusqu'aux purifications ethniques, l'incommunicabilité de nos sociétés au moment où les moyens de communication n'ont jamais été plus puissants, voilà autant de figures qui montrent que la question « L'Église pour quoi faire ? » est loin d'être une question sans réponse. Sur l'arrière-fond du rassemblement eschatologique des enfants de Dieu dispersés, à travers toute langue, peuple et nation se dessinent une foule de tâches plus immédiates pour les chrétiens.⁸⁷

⁸⁶ Maurice VIDAL, *À quoi sert l'Église ?*, Paris, Bayard, 2008.

⁸⁷ Hervé LEGRAND, « Pour quoi l'Église ? Réflexions sur l'Église comme signe et instrument du rassemblement eschatologique des peuples », *Prêtres diocésains* 1337-1338, 1996, p. 126. Voir aussi Hervé LEGRAND, « Inverser Babel, mission de l'Église. La vocation des Églises particulières au sein de la mission universelle », *Spiritus* 11, 4/1970, pp. 323-346.

LES MINISTÈRES DANS L'ÉGLISE CATHOLIQUE

H. Legrand choisit alors plusieurs lieux de déploiement de cette mission eschatologique de l'Église, en notant que l'anticipation du royaume de Dieu à l'intérieur de l'histoire humaine pousse les chrétiens à se rassembler en contestant les frontières entre les ethnies, les classes sociales, les langues, les opinions, etc.

Naturellement, une telle existence ecclésiale est marquée par une grande fragilité structurelle car les appartenances anciennes risquent toujours de prendre le dessus. M. Vidal voit dans la vulnérabilité même de l'Église la raison profonde l'existence de « ministres », femmes et hommes, chargé(e)s de veiller sur l'originalité du rassemblement ecclésial, formant ainsi un groupe qui se distingue des autres fidèles, conduisant à la distinction pourtant problématique entre « clercs » et « laïcs ».

Comment comprendre ce caractère « clérical » du christianisme, qui n'est pas propre à l'Église catholique ? Il tient probablement à sa nouveauté même. L'Église prétend n'être pas seulement une religion ou un culte, mais autant un peuple qu'Israël, et même le début de l'humanité nouvelle, tout en n'étant liée que par la foi des chrétiens en Jésus Christ. Ils la professent dans un Credo dogmatiquement formulé et la célèbrent dans des actions sacramentelles, qui les font communier à ce que le Credo dit de Jésus Christ et leur permettent de l'imiter dans une manière nouvelle de penser et de vivre. Cette nouveauté qui fait des chrétiens, comme Jésus l'a promis, « le sel de la terre » et « la lumière du monde » (Mt 5,13-14), donc une sorte d'élite, se veut en même temps ouverte et accessible à tous, puisque c'est pour tous que Jésus Christ est mort et ressuscité. La fidélité à une telle innovation dérangeante et précaire, qui est et ne peut être qu'une anticipation du « monde à venir » et donc coexiste avec le monde ancien, même en chaque chrétien, requiert une constante vigilance, une « *épiscopè* » qui veille à la bonne manière de penser et de vivre des chrétiens.⁸⁸

Cette réponse à la question initiale – pourquoi des ministres ? – présente plusieurs avantages. D'une part, elle ne se focalise pas d'abord sur l'un des aspects des actions traditionnellement confiées aux ministres de l'Église,

⁸⁸ Maurice VIDAL, *À quoi sert l'Église ?*, p. 147.

que ce soit la prédication ou la célébration des sacrements. C'est la nature même de l'Église comme anticipation dans l'histoire du rassemblement eschatologique de toute l'humanité qui permet de comprendre la nécessité d'un ministère de vigilance. D'autre part, elle ne cache pas les difficultés structurelles qui naissent d'une telle distinction à l'intérieur même du corps ecclésial, car il n'y a qu'un pas entre l'existence d'un « clergé » et les risques du cléricalisme dont rien ne prouve qu'il soit limité à l'Église catholique. « Le revers de cette importance des clercs dans l'Église est la tendance lourde à leur remettre la plupart des rôles actifs dans ce qui constitue l'Église, et ne laisser aux laïcs qu'un rôle plutôt passif, bien qu'indispensable, d'adhésion et de consentement, au nom de l'obéissance de l'Église au Christ représenté par les clercs. »⁸⁹

Rendre compte de la raison d'être des ministres à partir de la consistance originale de l'Église permet donc de répondre à la question « pourquoi » sans se focaliser uniquement sur ce que font ces ministres, sans masquer les risques de l'existence pourtant nécessaire d'un tel clergé. Cette première question décisive conduit alors à s'interroger sur l'interprétation des Écritures que les Églises mettent en œuvre pour justifier l'existence et la mission des ministres qu'elles se donnent en confessant les recevoir de Dieu.

3.2 Comment interpréter les Écritures en contexte œcuménique ?

Même si l'idée naïve selon laquelle l'Écriture seule permet de déduire les ministères nécessaires à l'Église est largement remise en cause par les travaux de générations d'exégètes de différentes confessions chrétiennes, certaines présentations de la théologie des ministères commencent (encore aujourd'hui) par l'Écriture pensée comme une « ressource » sans toujours mesurer que la forme canonisée par laquelle les Églises la reçoivent inscrit en elle-même les débats sur les ministères. C'est pour se prémunir de cette simplification que l'exégète Charles Perrot avait organisé son livre avec un

⁸⁹ *Ibidem*, p 149.

LES MINISTÈRES DANS L'ÉGLISE CATHOLIQUE

premier chapitre consacré à la méthode et aux axes de la recherche. Sa conclusion générale commence pourtant avec une phrase désarmante.

Un livre d'exégèse biblique sur les ministères est toujours un peu décevant. On y cherche souvent ce qu'il ne saurait produire. Car l'exégète ne peut dire que ce qu'il voit dans les textes, avec la marge de subjectivité qui colle évidemment à la lecture la plus objective. Ce qui l'amène parfois à toucher du doigt un certain décalage entre le discours théologique et pastoral d'une époque donnée et les affirmations néotestamentaires. Les éléments sur le ministère dans le Nouveau Testament sont souvent disparates, il est vrai, un peu comme l'écho des différentes ecclésiologies et des désignations ministérielles qui, à l'état naissant, se bousculent dans le livre canonique. L'Écriture n'offre pas de solutions « clés en mains » à nos problèmes d'aujourd'hui. Elle renvoie plutôt chaque Église à sa responsabilité, quitte à vérifier si une réelle homologie subsiste entre sa pratique et la référence scripturaire.⁹⁰

Loin de présenter une unique organisation ministérielle selon le Nouveau Testament, Ch. Perrot insiste au contraire sur la diversité des figures qui caractérisent les différents courants représentés dans le canon biblique. La référence au disciple que Jésus aimait dans la littérature johannique ne peut pas être alignée sur la compréhension de l'apostolat que l'on peut lire dans les épîtres authentiques de saint Paul, tandis que le corpus lucanien, en particulier les Actes, présente une conception du ministère apostolique autour des quelques figures essentielles que sont Pierre, Paul et Jacques.

La prise en compte de ces vifs débats internes au Nouveau Testament est déterminante dans la manière dont la théologie des ministères peut ensuite se saisir du travail des historiens du christianisme ancien. En effet, contre la représentation simpliste d'une succession immédiate et continue entre les apôtres et les évêques, qui a longtemps prévalu dans certains secteurs du catholicisme, les historiens ont pu montrer que la structuration des ministères autour d'un système centré sur l'évêque est progressive, ce qui devrait interdire définitivement toute rétroprojection sur le Nouveau Testament de

⁹⁰ Charles PERROT, *Après Jésus. Le ministère chez les premiers chrétiens*, Paris, Éditions de l'Atelier, 2000, p. 253.

LES MINISTÈRES DANS L'ÉGLISE CATHOLIQUE

l'ensemble formé par un évêque, entouré de ses prêtres et de diacres, à l'intérieur de la communion de toute l'Église locale. Naturellement, la question de la chronologie est tout à fait essentielle, tant pour les textes bibliques que pour les documents du christianisme ancien qui sont beaucoup sollicités, selon les intérêts confessionnels de chaque construction théologique. Sans doute faut-il même renoncer à pouvoir reconstituer de façon définitive la période qui s'étend de la rédaction des derniers textes du Nouveau Testament et l'attestation d'un système ministériel bien en place dans des Églises géographiquement dispersées, comme le reconnaît l'historien Michel-Yves Perrin : « Pour l'historien contemporain il existe un contraste singulier entre l'impression de buissonnement impétueux que donnent encore les sources chrétiennes des premières décennies du II^e siècle et celle de relative structuration que paraissent laisser entrevoir celles des débuts du III^e siècle. En un siècle, la mêlée s'est en quelque sorte décantée. »⁹¹ En effet, de ce processus d'établissement de ce que Celse désigne comme la « grande Église », nous n'avons qu'une documentation très limitée, dont l'interprétation est délicate pour des raisons difficilement dépassables.

Retracer le processus de formation de la « Grande église » est une entreprise fort difficile, tant la tradition chrétienne ultérieure qui s'en est revendiquée l'héritière, jusqu'aux principales confessions chrétiennes actuelles, a filtré la transmission des sources des premiers siècles de l'histoire du christianisme et n'a retenu, sauf exception généralement liée aux nécessités de la polémique entre chrétiens, que celles qu'elle identifiait comme des attestations de ses propres origines.⁹²

S'il est certain que le paradigme d'une stricte continuité entre les apôtres et les évêques n'est pas historiquement tenable, les autres schémas explicatifs sont eux aussi marqués par des présupposés historiques ou théologiques. On ne compte plus les reconstitutions à partir du paradigme webérien de la

⁹¹ Michel-Yves PERRIN, « À propos de l'émergence de la "Grande Église" : quelques notations introductives », *Recherches de science religieuse* 101, 4/2013, p. 489.

⁹² *Ibidem*, p. 490.

LES MINISTÈRES DANS L'ÉGLISE CATHOLIQUE

routinisation du charisme – à l'époque chaleureuse et libre des débuts succède une fixation légale et bourgeoise – qui relève de la loi de tous les groupes humains. Il s'agit alors de montrer que la coupure entre clercs et laïcs est le fruit d'une évolution radicalement contraire à la nouveauté évangélique⁹³.

C'est à partir de la prise en compte des travaux exégétiques et historiques, et des limites que les spécialistes leur reconnaissent, qu'il devient possible à la théologie des ministères de proposer une interprétation des Écritures qui, naturellement, sera toujours marquée par l'appartenance confessionnelle. Cette théologie ne prétend pas être une exégèse biblique qui se présenterait comme verticalement prescriptive pour nos pratiques, encore moins comme une reconstitution historique qui voudrait remplir le silence documentaire, mais comme la tentative de répondre à la question de la nécessité des ministères à partir d'une interprétation des Écritures pour aujourd'hui.

L'ampleur des questions politiques que nous avons partiellement traversées dans la première partie – en particulier la question de la représentation – et le double aspect de la transformation actuelle du catholicisme, c'est-à-dire l'ambivalence de l'exercice de la primauté et la difficulté à penser le « sacerdoce », sont des éléments déterminants dans cette opération de lecture des Écritures. Sans prétendre ici faire l'intégralité d'une telle opération, il est possible d'en esquisser un aspect en s'appuyant sur une contribution récente de l'exégète protestante Céline Rohmer à la question des ministères⁹⁴.

⁹³ Un exemple récent dans le livre de Loïc de KÉRIMEL, *En finir avec le cléricalisme*, Paris, Seuil, 2020. Ce livre de vulgarisation reprend en particulier les travaux d'Alexandre Faivre qui fait remonter cette rupture aux premiers siècles, tandis que d'autres auteurs incriminent plutôt la réforme grégorienne, la réception du concile de Trente ou le XIX^e siècle.

⁹⁴ Céline ROHMER, « Pour une théologie de la reconnaissance. Réponses pauliniennes à l'institutionnalisation des charismes », *Recherches de science religieuse* 109, 1/2021, pp. 55-73.

LES MINISTÈRES DANS L'ÉGLISE CATHOLIQUE

En s'appuyant en effet sur la « spécificité luthéro-réformée concernant l'usage de la Bible pour la réflexion ecclésiologique », elle propose une lecture d'une partie du corpus paulinien qui montre que l'Écriture vient décentrer l'Église de ses préoccupations de « hiérarchisation des services ».

Définir les ministères, en faire des catégories en distinguant la place de chacun, revient à s'imaginer sujets de ses qualités et maîtres de celles des autres. C'est en réalité chercher à sauver sa vie par soi-même et la perdre, nous dit l'Évangile. Les Écritures dé-préoccupent l'Église d'elle-même en s'opposant à ses systèmes d'ordonnement et d'institutionnalisation des charismes. La parole – à l'origine de tout service (ministère) – en appelle à la reconnaissance des dons que Dieu a gracieusement prodigués à chacune et chacun en vue de prendre efficacement ses responsabilités de croyant dans le monde.⁹⁵

La démarche de l'exégète ne consiste certainement pas à déterminer, à partir des textes bibliques, ce que sont les ministères – mot qui n'appartient pas au vocabulaire néotestamentaire –, mais de comprendre comment « la personne peut être constituée serviteur (διάκονος) dans la rencontre avec la parole, c'est-à-dire avec Jésus reconnu Christ »⁹⁶. Cette confrontation radicale avec la Parole repose en réalité sur une certaine conception de l'autorité de l'Écriture constituée comme canon, ce qui lui permet de choisir plusieurs textes pauliniens en franchissant la frontière érigée par de nombreux exégètes entre textes authentiques de Paul, et textes relevant du deutéro voire du trito-paulinisme⁹⁷.

Or, la mobilisation du canon biblique dans l'interprétation des Écritures est une opération assez complexe car il faut honorer la structuration qu'offre le canon tel que les Églises le reçoivent aujourd'hui tout en prenant la mesure du processus biblique qu'il signifie puisque le texte final conserve les différentes étapes de sa rédaction et de sa transmission. De plus, le débat

⁹⁵ *Ibidem*, p. 73.

⁹⁶ *Ibidem*, p. 56.

⁹⁷ Cette structuration chronologique organise le plan du livre de Simon BUTTICAZ, *Comment l'Église est-elle née ?*, Genève, Labor et Fides, 2021.

LES MINISTÈRES DANS L'ÉGLISE CATHOLIQUE

sur l'autorité même du canon des Écritures est largement ouvert, tant du côté du catholicisme que du protestantisme.

Dans l'Église catholique, un seuil est certainement franchi dans la présentation de l'approche canonique des Écritures (à différencier des méthodes, en particulier de la méthode historico-critique) dans le document de 1993 de la Commission biblique pontificale *L'interprétation de la Bible dans l'Église*. Le texte cherche à montrer comment cette approche veut « compléter » la méthode historico-critique, tout en explicitant plusieurs questions délicates.

L'approche canonique se trouve aux prises avec plus d'un problème, surtout lorsqu'elle cherche à définir le « processus canonique ». À partir de quand peut-on dire qu'un texte est canonique ? Il semble admissible de le dire dès que la communauté attribue à un texte une autorité normative, même avant la fixation définitive de ce texte. On peut parler d'une herméneutique « canonique » dès lors que la répétition des traditions, qui s'effectue en tenant compte des aspects nouveaux de la situation (religieuse, culturelle, théologique), maintient l'identité du message. Mais une question se pose : le processus d'interprétation qui a conduit à la formation du Canon doit-il être reconnu comme règle d'interprétation de l'Écriture jusqu'à nos jours ?⁹⁸

En termes d'autorité, une question ecclésiologique se pose. Comment prendre en compte l'articulation entre un texte canonisé et la communauté qui le reconnaît comme tel ? Sans prétendre reprendre ici l'intégralité d'un débat complexe, nous savons que la question de la lecture canonique de l'Écriture fut approfondie par le document, décisif à plusieurs titres, de la même Commission biblique pontificale *Le peuple juif et ses saintes Écritures dans la Bible chrétienne* (2001), puis par l'exhortation apostolique *Verbum Domini* de Benoît XVI⁹⁹. Dans tous les cas, prendre en compte le canon

⁹⁸ COMMISSION BIBLIQUE PONTIFICALE, *L'interprétation de la Bible dans l'Église*, Montréal, Éditions Paulines, 1994, p. 45.

⁹⁹ Pour mesurer les déplacements effectués, on peut lire ce témoignage d'un acteur Olivier ARTUS, « L'itinéraire d'un exégète », *Transversalités* 153, 2020, pp. 99-112.

LES MINISTÈRES DANS L'ÉGLISE CATHOLIQUE

revient à reconnaître que celui-ci est le produit de l'histoire des premières communautés chrétiennes.

Du côté protestant, la question plus radicale encore de l'autorité de l'Écriture a été l'occasion des deux premiers *Rendez-vous de la pensée protestante* donnant lieu à l'élaboration de « thèses » publiées et mises publiquement en débat. Au nom de la réflexion sur le *Scriptura sola*, certaines de ces thèses interrogent la notion même de canon biblique, ou de ses frontières¹⁰⁰. Or, dans un débat déjà ancien avec Hans-Christoph Askani, le théologien protestant Pierre Gisel a cherché à montrer le lien entre canon et tradition :

Un canon est lié à la manière dont une tradition se cristallise – dont elle s'institutionnalise –, avec sa consistance propre et ses régulations. Et la constitution d'un canon – les textes qui y sont sélectionnés et disposés – est fonction de la manière dont cette tradition se comprend et comprend ce qui va lui valoir références.¹⁰¹

La prise en compte de la forme canonique des Écritures chrétiennes dans laquelle nous les recevons conduit à les inscrire à l'intérieur de la tradition

¹⁰⁰ Le site internet <http://les-rendez-vous.fr/> permet d'accéder aux thèses de 2020 et de 2021 (lien vérifié le 10 septembre 2021) qui doivent être publiées dans la revue *Foi et Vie*.

Dans un texte publié pour la première fois en 1997, et réédité en 2012, François Bovon notait « l'obstacle formidable du canon néotestamentaire » à propos des relations entre juifs et chrétiens. « La violence des premiers chrétiens à l'endroit des pharisiens et des autorités juives pouvaient [sic] s'expliquer au premier siècle. Car les premières communautés chrétiennes représentaient des minorités juives marginales, souvent malmenées par les sages et les intelligents en Israël. Par leurs excès mêmes, elles exprimaient leur amour déçu. La canonisation de certains de leurs écrits, évangiles et épîtres, a rendu toutefois cette violence normative. » (François BOVON, « Israël dans la théologie de l'apôtre Paul », dans *Dans l'atelier de l'exégète. Du canon aux apocryphes*, coll. « christianismes antiques », Genève, Labor et Fides, 2012, p. 89)

¹⁰¹ Pierre GISEL, « Le canon, contingence et provocation. En dialogue avec Hans-Christoph Askani », *Études théologiques et religieuses* 95, 2/2020, p. 187.

LES MINISTÈRES DANS L'ÉGLISE CATHOLIQUE

d'une communauté qui en a assuré la rédaction, la collation, la structuration, mais aussi la reprise incessante et le commentaire qui n'est jamais clos.

Du côté protestant, comme du côté catholique, la prise en compte du canon des Écritures dans l'interprétation de celles-ci soulève donc de complexes questions méthodologiques. Est-ce une simple « approche » qui peut compléter les méthodes habituelles ? Jusqu'où faut-il tenir compte de la nature ecclésiale du processus de canonisation des Écritures ?

Or, cette tradition ecclésiale qui donne naissance au canon des Écritures, sous l'autorité desquelles elle se place, ne produit pas seulement le texte biblique – dans les différentes versions que la critique textuelle permet de saisir et de discuter – mais déploie aussi beaucoup d'autres pratiques, à commencer par la liturgie et la progressive élaboration doctrinale dont le Nouveau Testament témoigne. Il est certainement difficile de remonter historiquement aux modalités des premières célébrations dans les communautés chrétiennes, de même que la construction progressive des doctrines chrétiennes, et des débats qu'elles entraînent, est délicate à reconstituer. Mais le texte biblique lui-même montre que le Nouveau Testament, dans sa constitution progressive comme canon biblique, n'est pas séparable de pratiques liturgiques qui s'esquissent et d'élaborations doctrinales qui font débat entre elles. Ces deux pratiques chrétiennes, qu'il ne faut jamais séparer d'une forte tradition de souci des plus pauvres, cherchent à transmettre la radicale nouveauté qu'est la résurrection du Christ. Inversement, dans le Nouveau Testament, nous n'avons accès aux attestations des personnes qui ont été témoins directs de la Résurrection qu'à travers des récits fortement marqués par la structuration liturgique, par l'élaboration d'un discours kérygmatic et par une forme de renouvelée de vie communautaire, comme le montre, par exemple, le récit d'Emmaüs.

La prise en compte du canon, comme structure et comme processus, dans toute interprétation de l'Écriture en contexte œcuménique peut conduire alors la théologie des ministères à poser des questions assez radicales au texte biblique lui-même, en particulier à propos de Paul. Comment comprendre que la structuration du Nouveau Testament a fini par isoler partiellement les quatre évangiles, au risque de briser l'œuvre lucanienne, et

LES MINISTÈRES DANS L'ÉGLISE CATHOLIQUE

de ranger les épîtres pauliniennes dans une autre catégorie, alors que plusieurs d'entre elles pouvaient s'autoriser de leur ancienneté ? Pourquoi a-t-on jugé bon d'isoler les textes attribués à Paul des autres lettres dont certaines relevaient de la tradition pétrinienne qui, dans le Nouveau Testament, bénéficie d'une place particulière ? Pourquoi le corpus paulinien tient-il une telle place dans le Nouveau Testament, au point de représenter le même volume textuel que les quatre évangiles, et – plus encore – de jouer un rôle majeur dans la prédication des Églises jusqu'à aujourd'hui ? Jusqu'où la figure actuelle du christianisme dépend-il de la personnalité de Paul qui, dans les lettres privées qu'il adressait à des communautés précises et qui ont circulé dans le christianisme ancien – comme le reconnaît 2 P 3,15-16 – gouverne et enseigne avec l'autorité apostolique qu'il revendique fortement ? Comment comprendre aujourd'hui la forte hiérarchie des charismes que Paul enseigne en 1 Co 12,28¹⁰², mettant nettement en premier les apôtres dont il se réclame ? Y a-t-il un lien entre la succession dans le ministère par cooptation dont témoigne 2 Tm 2,2¹⁰³ et le poids du corpus paulinien dans le Nouveau Testament ? Dans quelle mesure Paul, avec les autres apôtres, représente-t-il l'Église ? Comment comprendre aujourd'hui les débats dont témoigne le Nouveau Testament à propos du rôle des « apôtres » ?

Par ces questions, qu'il faudrait compléter, il est facile de comprendre que l'interprétation des Écritures en théologie des ministères, à l'intérieur d'un

¹⁰² Dans son article, C. Rohmer critique la « distinction et la hiérarchisation des services » (p. 73) mais sans s'expliquer sur le fait que Paul est le premier témoin d'une hiérarchie en 1 Co 12,28. Il ne s'agit pas simplement d'un ordre d'énonciation dans la liste des charismes, mais de l'affirmation que dans cette liste fluide de charismes, il y a « premièrement des apôtres, deuxièmement des prophètes, troisièmement des enseignants. » La diffusion des lettres de Paul dans les premières communautés chrétiennes – au-delà de la ville de Corinthe à laquelle elle était destinée – montre que la présentation de cette hiérarchie a été reçue.

¹⁰³ Simon Butticaz parle d'une « *forme instituée de succession personnelle*, d'origine apostolique contrôlée et soucieuse de garantir la continuité de la tradition par-delà les changements générationnels » (p. 190, c'est l'auteur qui souligne).

contexte œcuménique, constitue une opération délicate à plusieurs titres. Non seulement, il faut tenir compte du travail des exégètes et des historiens, mais il est aussi nécessaire de situer l'Écriture à l'intérieur d'un ensemble d'autorités qui structurent les Églises depuis l'origine, à commencer par la vie liturgique, l'enseignement de la foi et le souci des autres. La question du canon des Écritures n'est donc pas la seule qui se pose car il est tout aussi essentiel de comprendre comment, dès les premières attestations de la vie des communautés chrétiennes, c'est à l'intérieur d'une célébration liturgique que les Écritures ont été reçues et élaborées. Or, dans la plupart des confessions chrétiennes, c'est au cours d'une célébration liturgique que certaines personnes – femmes et hommes – reçoivent le ministère qui leur est confié par l'Église, introduisant une différence parmi les fidèles baptisés¹⁰⁴. Après avoir posé la double question ecclésiologique de la raison d'être des ministères et de l'herméneutique biblique, la prise en compte de la liturgie permet maintenant de synthétiser plusieurs des interrogations relevant de chaque type de ministres.

3.3 Quelles figures pour les différents ministères ?

Dans cette ultime partie, il s'agit de détailler certaines questions concernant l'épiscopat, le presbytérat, le diaconat, mais aussi le ministère singulier d'évêque de Rome, ainsi que les ministères dits « laïcs », sans prétendre à l'exhaustivité, mais en précisant les interrogations déjà repérées dans la première partie, en tenant compte du contexte politique, ainsi que dans la deuxième partie où nous avons examiné la transition ecclésiale qui caractérise le catholicisme aujourd'hui.

Signe majeur de l'impact de la réforme liturgique de Vatican II sur la compréhension des ministères ordonnés, là où les *Pontificaux* décrivaient les étapes conduisant progressivement jusqu'au sacerdoce, le livre liturgique

¹⁰⁴ Nous avons déjà cité cet ouvrage récent qui approfondit certaines questions liturgiques sur le plan œcuménique : Jean-François CHIRON – Anne-Noëlle CLÉMENT (dir.), *Les ministères aujourd'hui. Nouveau contexte, nouveaux débats dans nos Églises et entre nos Églises*, Lyon, Université catholique de Lyon, 2019.

LES MINISTÈRES DANS L'ÉGLISE CATHOLIQUE

utilisé pour les ordinations à l'épiscopat, au presbytérat et au diaconat, et l'institution aux ministères de lecteurs et d'acolytes, accessibles récemment aux femmes comme aux hommes, s'appelle ainsi *Pontifical romain. L'ordination de l'évêque, des prêtres et des diacres* (Paris, Desclée/Mame, 1996)¹⁰⁵. Ce renversement déterminant – du sacerdoce compris comme sommet du cursus clérical à l'épiscopat compris comme clé essentielle de tous les ministères dans l'Église locale – est le fruit de la décision prise à Vatican II à propos du ministère de l'évêque dans l'Église. Contre une compréhension verticale qui faisait de l'évêque le simple délégué du pape, Vatican II a souligné l'importance du ministère pastoral qu'exerce l'évêque au cœur de l'Église locale qu'il préside. Une telle valorisation du ministère épiscopal a conduit aux débats que nous connaissons sur la collégialité, non seulement au cours du concile Vatican II mais aussi au cours de sa réception.

Or, l'attention des ecclésiologues s'est surtout portée sur cette articulation délicate entre primauté du pape et collégialité de tous les évêques, au risque de passer sous silence d'autres questions pourtant essentielles, en particulier le relatif isolement dans l'exercice du ministère épiscopal. En effet, les hésitations à propos des instruments habituels de la collégialité ont conduit à ce que, en rigueur de termes, seul le concile œcuménique permet la mise en œuvre d'une collégialité effective – tandis que le statut des conférences épiscopales reste dans un certain flou. Si, dans l'Église latine, l'évêque diocésain est bien placé sous l'autorité directe du pape, il peut souffrir d'un certain isolement vis-à-vis des autres évêques, même ceux qui sont situés dans la même province ecclésiastique. De même, comme pasteur propre de l'Église locale qu'il préside, un certain nombre de déterminations concrètes lui donnent de telles prérogatives qu'on peut avoir le sentiment qu'il est situé au-dessus de l'Église, plus qu'à l'intérieur de celle-ci. Ces diagnostics, posés depuis longtemps, n'ont pourtant pas conduit à

¹⁰⁵ La revue *La Maison-Dieu* a consacré plusieurs numéros aux questions liturgiques concernant l'ordination et les ministères, en particulier les n. 98 (1969), 102 (1970), 138 (1979).

LES MINISTÈRES DANS L'ÉGLISE CATHOLIQUE

interroger le concile Vatican II lui-même, comme le constate l'ecclésiologue Roberto Repole.

Pour ce dernier, en effet, « il semble tout aussi nécessaire d'admettre que trop souvent, parmi les théologiens, on s'est limité à dénoncer les responsabilités du Droit canonique quant à une mise en œuvre de fait "monarchique et solitaire" du ministère de l'évêque au sein d'une Église, sans considérer certaines limites ou ambiguïtés présentes dans la vision conciliaire et insuffisamment élaborées par la théologie elle-même. Cela a conduit à la conception d'un ministère excessivement lourd pour une seule personne, même si elle est douée de qualités extraordinaires, et sûrement peu synodale, en pensant surtout au rapport entre le ministère épiscopal et le ministère des presbytres. »¹⁰⁶

Il est vrai que cette insistance sur l'épiscopat se comprend à partir de l'articulation des conciles successifs. La réception exagérée de la définition de Vatican I de la primauté romaine, en particulier de l'infaillibilité pontificale, obligeait en effet Vatican II à rééquilibrer les relations entre l'Église romaine et les Églises locales. Malgré tout, c'est la formule de la « plénitude du sacrement de l'ordre » qu'il faudrait interroger, de même que certaines pratiques canoniques et liturgiques qui risquent toujours d'isoler l'évêque de l'Église qu'il préside ainsi que des ministres qui collaborent à l'exercice de la charge apostolique qui lui a été confiée par l'ordination¹⁰⁷.

Cette recherche théologique d'un nouveau paradigme épiscopal ne peut naturellement pas être séparée d'une réflexion sur le ministère mondial. L'expérience récente de la pandémie, et la manière dont le pape François a

¹⁰⁶ Roberto REPOLE, « Ministère épiscopal et presbytéral en perspective », *Recherches de science religieuse* 109, 2/2021, pp. 313-332, ici p. 327.

¹⁰⁷ À titre d'exemple, on peut citer la situation de l'Ordre des vierges consacrées. Les normes actuelles placent l'évêque dans une grande solitude au moment où il doit prendre la décision de l'admission de candidates à cet ordre. Voir Luc FORESTIER, « Qui a le pouvoir, les hommes ou les femmes ? Interrogations ecclésiologiques sur la consécration des vierges dans l'Église catholique », à paraître dans les actes de la 67^e Semaine d'Études liturgiques de Saint-Serge (6/9 juillet 2021), Münster, Aschendorff.

LES MINISTÈRES DANS L'ÉGLISE CATHOLIQUE

cherché à y répondre, constituent de bons indicateurs d'un contexte renouvelé pour réfléchir aux modalités par lesquelles une authentique représentation mondiale du christianisme pourrait être possible¹⁰⁸. Les ambivalences de l'actuel pontificat montrent aussi que le travail théologique et œcuménique sur la primauté romaine n'est pas achevé. L'imminence de la célébration du 17^e centenaire du concile de Nicée constitue une occasion de progresser dans cette recherche, et de trouver en particulier la manière dont un concile vraiment œcuménique pourrait être réuni¹⁰⁹. Sur le plan historique, il est désormais admis qu'il y a de puissantes évolutions dans les conditions d'exercice de la primauté romaine : en aucun cas, il n'y a continuité dans l'histoire de la figure que nous connaissons. En revanche, l'élément de continuité se trouve certainement dans le fait qu'il y a, dans l'histoire de l'Église, débat sur la primauté romaine. Un exégète allemand avait même cherché à montrer que le canon des Écritures témoigne, lui aussi, non d'une primauté romaine telle que nous la connaissons, mais plutôt d'une place singulière de Pierre qui, dans les premières communautés, faisait déjà débat¹¹⁰.

Le renouvellement du paradigme épiscopal pourrait être illustré aussi par l'innovation suscitée à Vatican II à propos des diacres « permanents », c'est-à-dire des hommes, mariés ou célibataires, appelés au diaconat comme ministère plénier, et non comme préparation du presbytérat. Le fait que ce

¹⁰⁸ Voir Luc FORESTIER, « Catholicité ou universalité ? Le pape François face aux défis de la mondialisation », à paraître en 2022 dans la revue œcuménique *One in Christ*.

¹⁰⁹ Dans une contribution en l'honneur de Gerard Mannion, j'ai développé cette question du prochain concile : « Milestones for the Next Council : Conciliar Experiences and Global Synodality », dans Mark D. CHAPMAN – Vladimir LATINOVIĆ (eds.), *Changing the Church. Transformations of Christian Belief, Practice, and Life*, coll. « Pathways for Ecumenical and Interreligious Dialogue », New York, Palgrave Macmillan, 2021, pp. 359-366.

¹¹⁰ Rudolf PESCH, *La primauté dans l'Église. Les fondements bibliques*, coll. « Lire la Bible, n. 125 », Paris, Cerf, 2002.

LES MINISTÈRES DANS L'ÉGLISE CATHOLIQUE

diaconat « permanent » ne soit reçu que dans certaines Églises locales (Europe, Amérique du Nord), tandis que d'autres Églises n'ont que très peu voire pas du tout d'hommes appelés au diaconat, ne facilite pas la compréhension de l'originalité de ce ministère. Nous savons que la décision prise à Vatican II – qui cherchait à répondre à trois situations très différentes, la présence de l'Église dans les pays dits de « mission », la prise en charge des institutions caritatives et le besoin de nouveaux acteurs dans la vie paroissiale – constitue une profonde transformation du schéma clérical en valeur jusque-là. À la linéarité de la progression, non plus jusqu'au sacerdoce mais jusqu'à l'épiscopat, la structuration des ministères ordonnés préfère un triangle qui place les diacres et les prêtres par rapport à l'évêque. Mais l'opération de réception de la décision de Vatican II, et son inscription dans la diversité des contextes des Églises locales, est loin d'être terminée, ce qui ne simplifie pas la prise de conscience des promesses de ce ministère, en particulier la promesse apostolique¹¹¹. L'approfondissement de l'originalité du ministère diaconal permettrait sans doute de répondre à quelques-unes des questions délicates concernant le presbytérat.

La recherche d'un nouveau paradigme théologique pour l'épiscopat n'est en effet pas séparable d'interrogations sur le presbytérat, avec la question de la nature même de la « collaboration » mentionnée dans la prière consécatoire pour l'ordination des prêtres. L'usage du mot en français montre clairement le lien de subordination – que rappelle l'engagement à l'obéissance – mais laisse moins paraître que l'évêque ne peut pas exercer son ministère sans l'engagement d'un certain nombre de prêtres. Une meilleure qualification de ce ministère de collaboration – qui apparaît symboliquement dans la réalité de la véritable « première » messe d'un nouveau prêtre, celle qui est présidée par l'évêque et concélébrée par le nouvel ordonné – permettrait sans doute de sortir de la confusion entre presbytérat et sacerdoce, en montrant que la dimension sacerdotale du ministère presbytéral s'articule

¹¹¹ Je me permets de renvoyer à Luc FORESTIER, *Diaconat. Les promesses d'un ministère*, Paris, Mediaspaul, à paraître en 2021.

LES MINISTÈRES DANS L'ÉGLISE CATHOLIQUE

aux autres éléments de la collaboration au ministère épiscopal¹¹². C'est enfin le presbyterium lui-même qui apparaîtrait sous un jour plus clair, non pas comme le groupe auquel les prêtres appartiennent secondairement, mais comme le corps qu'un nouveau prêtre intègre pour le soin collégial d'une Église diocésaine, sous la présidence de l'évêque qui en est membre. Une telle compréhension du presbyterium aurait alors des conséquences en termes de formation initiale et continue, et permettrait de situer plus clairement les autres ministères, en particulier ceux qui sont confiés à des femmes et des hommes laïcs.

C'est à propos de ces ministères que la situation est la plus mouvante car, comme d'autres pays, la France fait face à de rapides évolutions en termes de missions ecclésiales portées par des femmes et des hommes. Les élaborations théologiques concernant les ministères confiés à des laïcs sont toujours en chantier. Comme le fait remarquer le théologien Christian Delarbre, les cinq critères que présente Yves Congar en 1973, à la suite d'un travail collectif (un service nécessaire à l'Église, comportant une authentique responsabilité, confié par une communauté locale pour une durée déterminée), relèvent plutôt d'une détermination juridique – celle que le *Code de droit canonique* (1983) définit comme un office, au titre du canon 145¹¹³. De son côté, l'ecclésiologue Agnès Desmazières montre à quel point il est nécessaire de sortir de l'approche de « suppléance » qui caractérise bien des documents officiels de l'Église catholique à propos des responsabilités confiées à des laïcs, hommes et femmes, afin d'honorer vraiment la catégorie de l'appel, à partir de compétences reconnues et d'une prise en

¹¹² Roberto REPOLE, « Retrouver l'importance du presbyterium sur l'horizon d'une Église synodale », *Transversalités* 154, 2020, pp. 161-170.

¹¹³ Christian DELARBRE, « L'articulation entre office et ministère, une tentative d'éclaircissement de l'expérience pastorale française », dans COLLECTIF, *Église et métiers. Mission, formation, compétences*. Actes du colloque de Lille. Instituts de théologie pastorale et pratique, 18-19 janvier 2018, coll. « Theopraxis », Paris, Parole et Silence, 2018, pp. 169-170.

LES MINISTÈRES DANS L'ÉGLISE CATHOLIQUE

charge permettant une certaine diversité sociologique¹¹⁴. Sur le plan juridique, le canoniste Thibault Joubert propose d'étendre le statut de « cleric » au-delà des hommes qui sont ordonnés diacres, prêtres ou évêques. Seraient ainsi reconnues comme relevant du clergé les personnes – femmes et hommes – qui reçoivent une mission ecclésiale. « Une approche des ministères, et donc de la cléricature, à partir de la mission permettrait de recentrer l'attention sur la visée de ces ministères plutôt que sur le statut sacramentel des personnes. »¹¹⁵ L'auteur de cette proposition est conscient des questions soulevées, tant sur le plan théologique que canonique, mais témoigne de l'ampleur des questions posées par cette pluralisation des acteurs ordinaires de la vie ecclésiale, et des transformations en cours dans l'Église catholique. Outre la place des hommes et des femmes qui sont consacrés – dans les congrégations religieuses ou dans d'autres formes d'engagement –, la détermination théologique de responsabilités confiées comme la précision canonique des statuts sont des chantiers déterminants pour l'Église catholique. Il est en effet décisif de prendre la mesure de la représentativité de ces femmes et de ces hommes engagés et de l'autorité dont ils et elles disposent effectivement. Or, l'engagement baptismal de ces ministres laïcs n'est pas définitif, et s'inscrit à l'intérieur d'une vie professionnelle qui, souvent, précède la mission ecclésiale confiée quelques années et qui, généralement, continue au-delà. Il est donc essentiel de penser la formation initiale et la formation continue à l'intérieur des dispositifs légaux prévus dans chaque pays¹¹⁶. Mais il est tout aussi essentiel de prévoir cette formation théologique et pastorale en lien avec celles que reçoivent les autres ministres, en particulier les

¹¹⁴ Agnès DESMAZIÈRES, *L'heure des laïcs. Proximité et coresponsabilité*, coll. « Forum », Paris, Salvator, 2021, en particulier pp. 170-185.

¹¹⁵ Thibault JOUBERT, « Remédier au cléricisme. Proposition canonique pour une diversification de la cléricature », *Revue de droit canonique* 70, 2020, p. 306.

¹¹⁶ Voir Luc FORESTIER, « Églises et vocations. L'ecclésiologie face aux réformes de la formation professionnelle », dans *Église et métiers. Mission, formation, compétences*, pp. 139-161.

LES MINISTÈRES DANS L'ÉGLISE CATHOLIQUE

évêques, les prêtres et les diacres. Seules une formation et une réflexion menées ensemble permettront de faciliter les nécessaires collaborations sur le terrain pastoral, tandis que la reprise en théologie des expériences missionnaires constitue aussi un lieu majeur de construction d'un ensemble diversifié de femmes et d'hommes qui s'engagent dans la transmission de l'Évangile en un lieu donné.

La contribution s'achevant par ces questions délicates concernant les responsabilités confiées aux laïcs, femmes et hommes, il est maintenant possible de synthétiser l'ensemble des interrogations traversées autour de la question de l'épiscopat. Alors que de nombreux livres et articles ont longtemps diagnostiqué des difficultés à propos des relations entre les prêtres et les laïcs, tout en préconisant des solutions allant d'une déclergification radicale au renforcement de l'identité sacerdotale, la principale interrogation concernant les ministères tient probablement à l'épiscopat. Non seulement, la figure de la primauté romaine reste un point majeur de divergences entre chrétiens, mais c'est la compréhension même de ce ministère de pasteur propre d'une Église locale qui constitue un nœud herméneutique majeur pour déployer les autres ministères. Une compréhension exacerbée de l'épiscopat compris comme « plénitude » conduit à isoler l'évêque, au risque de rendre écrasante la charge qu'il reçoit. Cela peut aussi fragiliser la compréhension de la représentation de l'Église par incarnation, en dissolvant par exemple le lien essentiel entre l'évêque et ses prêtres et en privilégiant de fait une conception managériale de l'Église au détriment de la puissance heuristique des images pastorales, inlassablement reprises par François.

La proposition d'un paradigme renouvelé pour l'épiscopat permettrait de mieux déployer l'originalité du presbytérat et du diaconat, sans confondre le premier avec le sacerdoce, et le second avec le service. Même si la question des ministères féminins est posée uniquement à propos du diaconat, il est probable que les transformations en cours sur les plans politique et anthropologique viennent interroger la théologie de l'épiscopat. C'est enfin sur le plan biblique et œcuménique que la question de l'épiscopat est posée, non seulement parce que cela renvoie à des ecclésiologies diverses – depuis

LES MINISTÈRES DANS L'ÉGLISE CATHOLIQUE

un congrégationalisme strict jusqu'à une verticalité ramenée au pape seul –, mais parce que l'existence effective de ministres dans toutes les Églises oblige à rendre compte de l'originalité d'un système ministériel qui s'est mis en place en même temps que le canon biblique, la structuration liturgique et les premières élaborations doctrinales, afin de rendre compte de la résurrection du Christ. Cette complexité structurelle dans le témoignage de la foi en la résurrection du Christ me permet de conclure sur la démarche adoptée dans cette contribution.

Vouloir identifier les vraies questions concernant les ministères demande avant tout d'adopter une approche résolument œcuménique, ce qui revient à ancrer son élaboration à l'intérieur d'une confession donnée – renonçant à prétendre parler pour les autres chrétiens – tout en prenant au sérieux les propositions des autres Églises. Naturellement, compte tenu du contexte francophone, c'est plutôt face au protestantisme que je me suis situé. Un traitement plus précis de la primauté romaine ou de la synodalité aurait nécessité d'interagir davantage avec l'orthodoxie.

Le point principal de débat ne me semble pas d'abord concerner le fait ministériel comme tel, mais plutôt les élaborations doctrinales que les Églises ont proposées, ce qui revient à situer en théologie fondamentale les questions nées de l'articulation entre pratiques et doctrines dans les différentes confessions chrétiennes. À mes yeux, il est tout à fait essentiel de placer les ministères à l'intérieur d'un système plus large de régulation de la vie des Églises qui articule vie liturgique, herméneutique biblique et repères doctrinaux. C'est l'existence même de cet ensemble de régulations dont témoigne le Nouveau Testament ; inversement, cet ensemble de textes bibliques – communs à tous les chrétiens – est le fruit de l'expérience des premières générations qui ont cherché à transmettre l'Évangile dans un contexte troublé. Le patient travail exégétique permet, non de reconstituer un instant initial qui serait à jamais prescripteur, mais de repérer les modalités de cette construction plurielle mais précise dont l'unique finalité est la transmission de la foi. L'inscription dans notre monde de ce geste de transmission évangélique implique aussi le recours aux sciences humaines

LES MINISTÈRES DANS L'ÉGLISE CATHOLIQUE

et sociales, et exige enfin la clarification des règles d'interprétation des élaborations doctrinales.

La découverte de quelques-unes des vraies questions à propos des ministères conduit ainsi à entrer dans une démarche théologique, en renonçant à une approche uniquement managériale de l'Église. Le cœur de cette construction théologique tient sans doute à la question de l'épiscopat – comme forme particulière de vigilance que les Églises ont déployée au cours de leur histoire –, ce qui revient à poser la question œcuménique de l'articulation entre responsabilité personnelle et responsabilité collégiale. En octobre 2021, l'Église catholique entre dans un vaste processus synodal voulu par François : la question de la responsabilité sera sans doute au cœur des échanges, et pourrait conduire à des formes nouvelles de conversion des Églises.

CHAPITRE 2 (JÉRÔME COTTIN) : LES FONDEMENTS BIBLIQUES ET THÉOLOGIQUES DES MINISTÈRES POUR LES ÉGLISES DE LA RÉFORME ET LEUR ACTUALITÉ

Jérôme COTTIN¹

Sur les ministères, on est tenté de vite glisser en direction des questions d'actualité, à la fois parce que ce sont les plus urgentes et celles qui nous concernent le plus : comment mieux vivre le et les ministères aujourd'hui ? Comment mieux les préparer aux défis actuels et à venir ?

Les sources de ces ministères – pour le protestantisme, la Bible et la Réforme – nous apparaissent à la fois incertaines, lointaines et connues. Je voudrais essayer de corriger ici ces erreurs d'appréciations, en revenant sur certains aspects que l'on ne connaît que très imparfaitement.

Il s'agit par ailleurs de trouver le juste milieu entre deux positions à mon sens excessives :

- Les ministères, dans leur forme traditionnelle, ne seraient plus adaptés à l'évolution de la société. Il ne servirait donc pas à grand-chose d'aller revisiter leurs sources bibliques et historiques.
- Ou, à l'inverse, on considère que ces sources sont normatives : ce qu'a dit et fait la Réforme sur les ministères relève d'une fidélité biblique et

¹ Jérôme COTTIN est professeur de théologie pratique à la Faculté de théologie protestante de l'Université de Strasbourg, et enseignant à l'Institut supérieur de théologie des arts du *Theologicum* de l'Institut catholique de Paris. Auteur de nombreux ouvrages sur la spiritualité de l'art (contemporain). Autres domaines de recherche : la pédagogie-catéchétique, la croissance de l'Église, la liturgie, les médias du numérique. Dernier ouvrage : *Les pasteurs* (Genève, Labor et Fides, 2020). Courriel : cottin@unistra.fr.

d'une stabilité doctrinale, qui se situent au-delà des contingences historiques.

Je pense qu'il y a du présent dans le passé et du passé dans le présent ; je partirai de ces sources et relèverai les points qui trouvent le plus de résonance dans notre actualité, voire qui la dépassent, car ils représentent un idéal qui devrait nous servir de guide, de boussole pour savoir vers où on veut aller.

J'articulerai mon exposé en deux temps : 1) les sources bibliques ; 2) les écrits des réformateurs. Pour ce qui est de la seconde partie, je renvoie à mon récent ouvrage, *Les pasteurs* (les chapitres, 2, 3 et 4) où je l'ai davantage développée².

1. Les sources bibliques

Je soulignerai cinq points qu'il me semble important de redécouvrir en vue d'une compréhension renouvelée (et modernisée) des ministères dans les Églises de la Réforme.

1.1 Le mot « ministère » est déjà tributaire d'une interprétation postérieure

Ce mot – avec la connotation ecclésiale qui est lui est attachée – n'existe pas dans le Nouveau Testament (NT). Dans le NT, le terme général qui désigne une charge ou une fonction dans l'Église est celui de « service », (*diakonia*), pour ceux qui l'exercent, qu'ils soient apôtres, prophètes ou docteurs : ils sont des *diakonoi*³. L'*apostolos* est aussi *diakonos* : 1 Co 3,5 ;

² Jérôme COTTIN, *Les pasteurs. Origines, intimité, perspectives*, Genève, Labor et Fides, 2020.

³ Sur la notion de « service / serviteur » et sa traduction par « ministère / ministre », voir : Jean DELORME, « Diversité et unité des ministères d'après le Nouveau Testament » (pp. 283-346), le paragraphe « Serviteur et services » (pp. 313-316),

2 Co 11,23 ; Col 1,23 et 25 ; Ep 3,5. Paul lui-même se présente comme un *diakonos* de Dieu⁴. C'est le même mot qui s'applique au ministère de l'apôtre, aux fonctions particulières de certains fidèles, et aux devoirs de tous. *Diakonia*, *diakonein* et *diakonos* peuvent ainsi désigner le ministère en général (1 Co 12,5 ; Ep 4,12) et des ministères particuliers. Bibliquement, il faudrait donc appeler ces ministères des « services », des « charges », des « responsabilités » plutôt que des « ministères » ; ou alors, si on emploie le mot « ministère », se souvenir que c'est dans le sens de « serviteur ».

De ce fait, il y a confusion possible entre le ministère en général, désigné par *diakonos*, et le ministère du diacre, désigné par le même mot.

1.2 Diversité des tâches et des fonctions dans l'Église primitive

On le voit dans l'énumération des trois listes « classiques » :

- 1 Co 12,28 : *apôtres, prophètes, enseignants* (ils sont placés et numérotés par ordre décroissant d'importance)⁵ ; puis (vv. 29-30), Paul énumère une seconde liste, qui relève plus de dons que de tâches ou de fonctions : il y a ceux qui font des miracles, ceux qui guérissent, ceux qui secourent, qui gouvernent, ceux qui parlent en langues, ceux qui les interprètent.
- Ep 4,11 : *apôtres, prophètes, évangélistes* (annonciateurs de la bonne nouvelle), *bergers* (pasteurs), *enseignants*. On a deux fonctions de plus, mais on ne sait pas si bergers (pasteurs) et évangélistes ne sont pas une redondance, une autre manière de parler des apôtres et des prophètes.

dans : IDEM (éd.), *Le ministère et les ministères selon le Nouveau Testament*, coll. « Parole de Dieu », Paris, Seuil, 1974.

⁴ 1 Co 3,5 ; 2 Co 3,6 ; 6,4 ; cf. Ep 3,7 ; Col 1,23.25.

⁵ Ces trois fonctions sont aussi celles évoquées dans les Actes (« apôtre » : Ac 14, 4.14 ; « prophètes et docteurs / enseignants » : Ac 13,1) et qualifieraient l'entreprise missionnaire d'Antioche. Voir aussi *Didachè* XI ; XIII ; XV.

Par ailleurs, la différence entre prophète et enseignant n'est pas claire (cf. 1 Co 14).

- *Rm 12,6-8* : différents « dons » : la prophétie, le service (*diakonia*)⁶, l'enseignement (*didaskalia*), l'exhortation (*paraklèsis*) ; puis il y a rupture dans l'énumération ; la liste des charismes fait ensuite appel à des attitudes personnelles : celui qui pratique le don, celui qui préside, celui qui exerce la miséricorde.

Il y a diversité de tâches (ministères) ; cette diversité des tâches est voulue par Dieu, elle est l'œuvre du Saint-Esprit (1 Co 12,4-11 ; 12,28 ; Rm 12,6). Mais il y a aussi un flou sur : – leur fonction ; – leur statut ; – leur nombre. La liste est-elle limitative ou indicative ? Par ailleurs, il y a des tâches qui sont accomplies, et qui n'ont pas de nom (celui qui dirige, celui qui baptise, celui qui rompt le pain, etc.)

1.3 Pas de hiérarchisation entre ces « ministères-services »

On le voit à travers la triade : « *episcopos / presbyteros / diakonos* » = « surveillant / Ancien / serviteur », ou « évêque-presbytre-diacre ». La hiérarchisation entre ces trois termes, qui va donner la triade « évêque-prêtre-diacre », ne se fait qu'à la fin du 2^{ème} / au 3^{ème} siècles. Plusieurs spécialistes (en particulier Alexandre Faivre) pensent même que l'expression « *episcopoi kai diakonoi* » (« surveillants et serviteurs »), ou plus ecclésiatement : « évêques et diacres » (Ph 1,1), n'est en fait qu'un seul et même titre : « surveillants *parce que* serviteurs ». « Évêques » et « anciens » pourraient également coïncider. Les presbytres (anciens), sont toujours désignés au pluriel dans le NT, qui insiste sur cette responsabilité collective.

En 1 Co 1,7, c'est la communauté dans son ensemble qui porte le service.

⁶ Au sens de « ministère de la parole », comme en Ep 4,12, et non de service caritatif.

Parmi les collaborateurs de Paul, Barnabé, Silas et Apollos, travaillent sur un pied d'égalité, entre eux et avec Paul (1 Co 3,5)

Dans le NT, il n'y a pas des prêtres et des laïcs (cette différenciation n'apparaît qu'au 3^{ème} siècle) ; il n'y a que des baptisés, qui sont appelés souvent « saints » (= sanctifiés). L'Église des origines n'est pas une société avec des membres actifs et des membres passifs : elle est *le corps vivant de Jésus-Christ* dont tous les membres ont une fonction propre (1 Co 12), et une tâche commune à tous, qui est de servir, suivant l'injonction du Christ : « *Que celui qui voudra devenir grand parmi vous devienne votre serviteur* » (Mc 10,43-45), mots repris par Paul pour qui Dieu a fait des apôtres les derniers des hommes (1 Co 4,9).

1.4 Ces services sont accompagnés par des dons ou des charismes (= ce qui nous a été donné)

Les dons ne sont pas limitatifs : quelques-uns sont énumérés, mais une multitude d'autres existent, qui ne sont qu'évoqués (cf. 1 Co 12,31), et dont le vocabulaire est très mouvant. Ces dons sont désignés par le terme *charisma*, que l'on trouve chez Paul et dans la 1^{ère} lettre de Pierre.

Chez Paul, « service » et « charisme » sont complémentaires, voire équivalents : seul celui qui est transformé par l'Esprit peut servir (Rm 12,6 : « *Nous avons des dons qui diffèrent selon la grâce qui nous a été accordée* » ; aussi : 1 Co 7,7 ; 1 Co 12,4-5.31. Le ministère de Timothée est appelé un charisme : 1 Tm 4,14 ; 2 Tm 1,6.

Cette complémentarité est magnifiquement résumée par cette phrase de 1 P 4,10 : « *Que chacun mette au service des autres le don qu'il a reçu, comme de bons administrateurs des diverses grâces de Dieu* ».

Les dons de l'Esprit, les charismes, reposent en fait sur tous les membres du corps du Christ, sur les fidèles. L'Esprit « *se manifeste en chacun [ekasto] pour le bien de tous* » (1 Co 12,7.11 ; 14,26 ; Ep 4,16). Pour certains exégètes, comme Philippe Menoud, « les deux termes de service et de

charisme désignent la même réalité ; le terme de service marque la nature, le terme de charisme rappelle l'origine des ministères donnés à l'Église »⁷.

Il n'y a pas, d'un côté, des ministères, supérieurs et pérennes et, de l'autre, des dons, moins importants et temporels. Mais si les ministères sont des dons, en revanche tous les dons ne sont pas des ministères. Ainsi par exemple le célibat qui est pour Paul un don, mais pas un ministère (1 Co 7,7).

1.5 Des ministères féminins

Dès le début, des femmes enseignent, voire dirigent (*versus* les déclarations de 1 Co 14,34-35⁸ et 1 Tm 2,11-12⁹). Trois « preuves » :

- Les quatre filles de Philippe le messager prophétisent (Ac 21,9) ; or la prophétie est le 2^{ème} des trois ministères par ordre d'importance (1 Co 12,28 ; Ep 4,11).
- Prisca/Priscille est responsable avec son mari d'une Église de maison (Rm 16,3-4 ; 2 Tm 4,19) ; elle est citée *avant* son mari Aquilas ; avec lui, elle instruit Apollos : « *Mais lorsqu'ils l'eurent entendu, Priscille et Aquilas le prirent avec eux et lui présentèrent plus exactement encore la Voie de Dieu* » (Ac 18,26).
- Et puis il y a Phoebé, ministre (*diakonos*) de la communauté de Cenchrée, port de Corinthe (Rm 16,1-2), à qui Paul donne même le titre

⁷ Philippe MENOUD, *L'Église et les ministères selon le Nouveau Testament*, coll. « Cahiers théologiques », n. 22, Paris / Neuchâtel, Delachaux & Niestlé, 1949, p. 37.

⁸ « *Comme cela se fait dans toutes les Églises des saints, que les femmes se taisent dans les assemblées : elles n'ont pas la permission de parler, elles doivent rester soumises comme dit aussi la loi. Si elles désirent s'instruire sur quelque détail, qu'elles interrogent leur mari à la maison.* »

⁹ « *Pendant l'instruction la femme doit garder le silence, en toute soumission. Je n'autorise pas les femmes à enseigner ni à dominer l'homme. Qu'elle se tienne donc en silence.* »

de « protectrice » (*prostatis*). La tradition en a fait une « diaconesse », ce qui n'est déjà pas si mal, mais le mot *diakonos* n'a pas encore ici le sens technique qu'il a pris par la suite¹⁰. Donc elle est bien ministre.

Je conclus avec André Lemaire que « les données de Rm 16,1-2, Col 4,15 et Phm1-2 montrent très clairement que les femmes, souvent avec leur mari, ont joué un rôle considérable dans les églises pauliniennes »¹¹.

Conclusion actualisante

Certes, les données bibliques sont imprécises, souvent contradictoires, et parfois peu claires. Ces contraintes ne sont toutefois pas suffisantes pour empêcher le protestantisme de *penser les ministères à partir des textes bibliques*, en les mettant au-dessus des traditions qui se réclament d'eux ou de l'histoire de l'Église à travers les siècles.

Une rapide synthèse de ce rapide parcours biblique pourrait être :

Il y a diversité et équivalence entre ces différentes charges ou responsabilités ; certaines ont disparu comme celles de « glossologue », « guérisseur », « hégoumènes » (« supérieurs »)¹² ; d'autres se sont transformées ou institutionnalisées : « apôtre », (= annonciateur de la bonne nouvelle), « prophète » (= prédicateur-enseignant) ; d'autres responsabilités ne sont pas encore apparues. Dans le NT, il s'agit de listes ouvertes, que l'Église (y compris celle de la Réforme) a trop facilement refermées.

Ministères, services et dons sont multiples, et ils sont à penser en interaction, équivalence et complémentarité : d'une part le ministère est à la fois *un service et un don* ; d'autre part, il doit être accompagné des dons d'autres personnes, pour le compléter, voire l'encadrer.

¹⁰ Par ailleurs, ce même titre de *diakonos* est donné dans le NT à Paul, Apollos, Tychique ou Epaphras (1 Co 3,5 ; 2 Co 3,6 ; 6,4 ; Ep 3,7 ; 6,21 ; Col 1,7.23.25).

¹¹ André LEMAIRE, « Les épîtres de Paul : la diversité des ministères », dans : Jean DELORME (éd.), *Le ministère et les ministères selon le Nouveau Testament*, p. 70.

¹² He 13,7.17.24 ; Mt 2,6 ; Ac 14,22 ; 15,22.

Curieusement, dans le NT, le titre de « pasteur » (*poimen*) n'est donné qu'au Christ (sauf en Ep 4,11, mais il se trouve au milieu de quatre autres titres)¹³, de même que la fonction sacramentelle, qui va devenir si importante, n'est pas identifiée en tant que telle (on ne sait pas qui « rompt le pain »). Peut-être est-ce pour nous rappeler qu'ultimement le seul et vrai pasteur, c'est le Christ.

2. Les écrits des réformateurs

Il s'agit de prendre rapidement en compte *trois* réformateurs (Martin Luther, Martin Bucer, Jean Calvin), et non les seuls deux principaux¹⁴. Bucer, le réformateur de Strasbourg, a été sans doute le plus créatif et le plus concret des trois dans sa conception des ministères ; par ailleurs il a fortement inspiré Calvin qui, sur ce point¹⁵, lui doit beaucoup.

En tant que « praticien », j'ai choisi de privilégier les écrits des réformateurs sur les textes doctrinaux (ils étaient « sur le terrain », des « praticiens ») :

- Par rapport aux *Confessions de foi* qui sont certes des écrits doctrinaux de première importance, mais aussi des écrits diplomatiques et politiques, qui ont survalorisé le ministère pastoral (pour faire pendant à celui de prêtre, ou pour rassurer les autorités politiques), au détriment des autres ministères. En particulier la *Confession d'Augsbourg*, la *Confession de Heidelberg*, la *Confession Helvétique Postérieure* ou la *Confession de foi de la Rochelle*. Ce sont tous des écrits « politiques », de consensus, destinés à des autorités à la fois ecclésiales et civiles. Les écrits des réformateurs font preuve de plus de diversité, de plus de sens concret, et sans doute aussi de sens du « service ».

¹³ Mt 26,31 ; Mc 14,27 ; Jn 10,11.14.16 ; He 13,20 ; 1 P 2,25.

¹⁴ Idéalement, l'écrit de Zwingli, le réformateur de Zurich, serait aussi à prendre en compte : Ulrich ZWINGLI, *Le berger*. Traduction française du traité *Der Hirt*. Présentation par Jacques Courvoisier, coll. « Textes, Dossiers, Documents », Paris, Beauchesne, 1997.

¹⁵ Comme dans d'autres domaines, comme la liturgie ou la catéchèse.

- Par rapport aux orthodoxies (luthérienne et réformée) postérieures à la Réforme, qui ont « figé » ces ministères, moins compris comme étant au service du peuple des baptisés qu'à celui de la stabilité d'une institution et de la transmission du dogme. La tendance, après la Réforme, ira vers un renforcement du rôle du pasteur, au détriment des autres ministères ; les dons disparaissent.

Il y a débat, dans les Églises issues de la Réforme, sur la question de savoir si le ministère pastoral fait partie de l'esse ou du *bene esse* de l'Église. On trouve les deux avis, le premier en général chez les luthériens, le second plutôt chez les réformés, les presbytériens ou les congrégationalistes. La situation historique et sociologique de l'Église joue aussi un rôle¹⁶. Sur cette question (comme sur d'autres), il faudrait pouvoir croiser les approches dogmatique et pragmatique, ecclésiologique et « pratique ».

Sur la question des ministères il me semble important de savoir distinguer l'idéal de la réalité et de ne pas oublier le premier au profit de la seconde. Je fais volontiers mien l'avis de Gottfried Hammann, historien de la Réforme et spécialiste de Bucer : « Le ministère du sacerdoce universel est toujours premier, historiquement et théologiquement, par rapport au ministère particulier. Le second est au service du premier. Le premier (le sacerdoce universel) est une nécessité théologique ; le second découle de cette nécessité théologique, mais est d'institution ecclésiologique »¹⁷. On trouve le même avis chez Karl Barth dans son petit ouvrage sur le ministère du pasteur : « Le ministère ecclésiastique de la Parole de Dieu est le ministère de l'Église comme telle »¹⁸.

¹⁶ On se souviendra que dans le Royaume de France, après la Révocation de l'Édit de Nantes (1685) et jusqu'à l'Édit de Tolérance de 1787, le protestantisme français a vécu *sans ministres*, l'Édit de Fontainebleau leur ayant donné 15 jours pour quitter le Royaume.

¹⁷ Gottfried HAMMANN, « Le point de vue d'un historien de la Réforme », dans : Pierre BÜHLER, Carmen BURKHALTER (éd.), *Qu'est-ce qu'un pasteur ? Une dispute œcuménique et interdisciplinaire*, Genève, Labor et Fides, 1997, p. 71.

¹⁸ Karl BARTH, *Le ministère du pasteur* [1934], Genève, Labor et Fides, 1961, p. 21.

Résumons ce qui est commun à tous les réformateurs :

- Une volonté de redéfinir les ministères en général, le ministère pastoral en particulier, *à partir de la Bible* et non plus à partir de la Tradition ou du Magistère : on trouve de nombreuses citations bibliques à l'appui des définitions ou clarifications, le plus, chez Bucer : il énonce un principe général puis il donne une longue liste de textes bibliques venant à l'appui de ce principe (quitte à tordre un peu la vérité de ces textes).
- Mais aussi : il y a l'essai chez eux *d'actualiser ces ministères* en fonction de la situation (d'urgence) qui est la leur : quitter la prêtrise, rejeter la succession apostolique et la structure pyramidale et hiérarchique des ministères, mais aussi construire une Église fidèle aux temps apostoliques. Calvin, dans les *Ordonnances ecclésiastiques*, à propos de l'élection des ministres écrit : « S'ensuit à qui il appartient d'instituer les pasteurs. Il sera bon en cet endroit de suivre l'ordre de l'église ancienne, vu que ce n'est qu'une pratique de ce qui nous est montré par l'Écriture »¹⁹.

2.1 Luther : le sacerdoce universel de tous les baptisés

Luther a lancé une bombe en mettant le sacerdoce universel de tous les baptisés au-dessus de tous les ministères institués par l'Église, dans trois de ses grands écrits réformateurs de 1520.

Voici quelques extraits de *À la noblesse chrétienne de la nation allemande*²⁰ :

« On a inventé que le pape, les évêques, les prêtres, les gens des monastères seraient appelés état ecclésiastique ; les princes, les seigneurs,

¹⁹ Jean CALVIN, *Ordonnances de 1541*, dans : *Ioanni Calvinii Opera quae supersunt omnia*, vol. Xa, 15 (col. 15-38), Brunsvigae, 1871.

²⁰ Martin LUTHER, *À la noblesse chrétienne de la nation allemande* [1520], dans : *Œuvres*, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », Paris, Gallimard, 1999, pp. 589-667, et notes pp. 1412-1427, ici : pp. 595-599.

LES MINISTÈRES DANS LES ÉGLISES DE LA RÉFORME : FONDEMENTS

les artisans et les paysans, état laïque, ce qui est certes une fine subtilité et une belle hypocrisie. Mais personne ne doit se laisser intimider par cette distinction, pour cette bonne raison que tous les chrétiens appartiennent vraiment à l'état ecclésiastique ; il n'existe entre eux aucune différence, si ce n'est celle de la fonction, comme nous le montre Paul en disant (I Corinthiens, XII) que nous sommes tous un seul corps, mais que chaque membre a sa fonction propre, par laquelle il sert les autres, ce qui provient de ce que nous avons un même baptême, un même Évangile et une même foi, et nous sommes tous également chrétiens, car ce sont le baptême, l'Évangile et la foi qui seuls. »

Toutefois, Luther va vite encadrer institutionnellement cette découverte du sacerdoce universel des baptisés ; tous ne font pas tout ; des fonctions différentes sont nécessaires dans l'Église :

« Tout ce qui provient du baptême peut se vanter d'être déjà consacré prêtre et évêque et pape, encore qu'il ne convienne pas à tout un chacun d'exercer une semblable fonction. Car du fait que nous sommes tous également prêtres, nul ne doit se mettre lui-même en évidence ni entreprendre, sans avoir été autorisé ni choisi par nous, de faire ce dont tous nous possédons également le pouvoir. »

Ces tâches au service de l'Église sont variées et toutes sont également utiles, sans hiérarchisation particulière, comme le sont les différents métiers dans la société :

« Un savetier, un forgeron, un paysan ont chacun la tâche et la fonction de leur métier, et pourtant tous sont également consacrés prêtres et évêques, et chacun doit, en remplissant sa tâche ou sa fonction, se rendre utile et secourable afin que, de la sorte, ces tâches multiples concourent à un but commun, pour le plus grand bien de l'âme et du corps, tout comme les membres du corps se rendent mutuellement service. »

Luther reprendra et développera cette idée du sacerdoce universel de tous les baptisés dans deux autres traités de 1520, *Prélude sur la captivité*

*babylonienne de l'Église*²¹, et *De la liberté du chrétien*²². Toutefois il insistera de moins en moins sur le sacerdoce universel des baptisés, et développera en revanche l'idée de ministères particuliers. Mais ces ministères se limitent en fait pour lui au ministère de la Parole, de la prédication. Luther reste vague, concernant le contenu de ces ministères. Aussi ne saurait-on développer, à partir de sa pensée, une « théologie des ministères ».

On retiendra du Luther des années 1520, encore les points suivants :

- Les ministères de l'enseignant et de l'ancien/presbytre n'apparaissent pas.
- Il y a en fait un unique ministère, avec deux pôles, l'annonce de la Parole et la célébration des sacrements.
- L'Église n'est pas une structure hiérarchique.
- Le ministère est celui d'un homme marié.
- Il y a, enfin, l'idée que le ministère dans l'Église peut être révoqué. Il ne s'agit pas d'un état permanent. On ne peut pas s'installer dans sa fonction.

2.2 Bucer : la diversité des ministères pour le service de tous

Sur l'Église et les ministères, Martin Bucer (1441-1551), le réformateur de Strasbourg²³, est le grand oublié²⁴. Pourtant, d'un point de vue d'une

²¹ Martin LUTHER, *Prélude sur la captivité babylonienne de l'Église* [1520], dans : *Œuvres*, pp. 711-826, et notes pp. 1441-1467.

²² Martin LUTHER, *De la liberté du chrétien* [1520], dans : *Œuvres*, pp. 839-866, et notes pp. 1471-1480.

²³ Une excellente introduction à Bucer : Ermanno GENRE, *Martin Bucer. Un domenicano riformatore*, coll. « Piccola collana moderna, Serie storica », n. 131, Torino, Claudiana, 2010.

²⁴ Il n'est mentionné qu'une seule fois – et de manière marginale – chez Martin LEINER, « L'Église », dans : André BIRMELE et alii (éd.), *Introduction à la théologie*

théologie « pratique » (c'est-à-dire articulée à des réalités concrètes), il est le plus intéressant, le plus créatif et sans doute le plus moderne.

On retiendra de Bucer quelques articulations fortes et structurantes, bien mises en avant par Gottfried Hammann, l'un des meilleurs spécialistes de la pensée et de l'action bucérienne dans la cité strasbourgeoise²⁵ :

Bucer pense et pose la diversité des ministères dans l'Église sur la base de Rm 12,6-8, 1 Co 12,28, Ep 4,11 ; cette diversité tourne principalement autour de trois ou quatre ministères : celui de la Parole et/ou de l'enseignement, celui des anciens (*Eltisten/Kirchenpfleger*) et enfin les diacres. Cette diversité doit pouvoir servir à l'édification de l'Église.

Il propose (avant 1530) la distinction entre *docere (lehren)* et *monere (ermahnen)*, entre ce qui relève de l'enseignement et ce qui relève de la vie chrétienne. La première concerne la formation doctrinale, l'enseignement ; la seconde, la responsabilité pastorale, la vie chrétienne, la spiritualité et la responsabilité, la réception de la grâce et l'exigence éthique.

À quoi correspondent les différents ministères dont parle Bucer ?

■ Les docteurs/enseignants

Le Magistrat avait admis avec beaucoup de réticence que le corps enseignant fasse partie de l'Église. Il y avait trois types d'enseignants : – les instituteurs ; – les enseignants de l'école latine ; – les enseignants en théologie (1534 : création du *Collegium praedicatorum*). En 1534, le

systematique, Genève, Labor et Fides, 2008, p. 358, n. 42, et jamais chez André BIRMELE, « L'Église, communion des croyants », dans : IDEM, *L'horizon de la grâce. La foi chrétienne*, Paris, Cerf, 2013, pp. 331-376.

²⁵ Gottfried HAMMANN, *Entre la secte et la cité. Le projet d'Église du Réformateur Martin Bucer (1491-151)*, Genève, Labor et Fides, 1984, surtout les pp. 254-329 : « Le ministère de l'Église et les ministères dans l'Église ».

catéchisme est obligatoire dans toutes les écoles de la ville. Le docteur correspond ainsi à l'enseignant, quelle que soit la matière qu'il enseigne²⁶.

■ Les bergers/pasteurs

C'est le ministère principal, le ministère de la Parole, « le plus élevé et le plus nécessaire à l'Église de Dieu ». Le mode de désignation des pasteurs est très compliqué, et a varié au cours du temps. Ils ne sont pas nommés par leurs pairs (contrairement à Calvin), mais par un corps restreint d'électeurs ainsi que par le Magistrat. Bucer avait un temps envisagé de faire nommer les pasteurs par l'ensemble de la communauté, mais il a dû renoncer à cette idée, trop compliquée à mettre en œuvre. Les pasteurs forment entre eux une communauté d'étude et d'admonestation, le « Convent ecclésiastique » (idée qui sera reprise par Calvin, avec la *Vénérable compagnie des pasteurs*). La participation d'anciens au *Convent* était un sujet de discussions et de polémiques. Les pasteurs sont (en théorie tout du moins) soumis à la surveillance des *Kirchenpfleger*. Sous l'Intérim, le rôle du Magistrat (et donc des anciens) va diminuer et celui du *Convent* va prendre de l'importance : l'Église se cléricalise.

■ Les diacres

Dès 1532 (requête du 30 novembre 1532), le diaconat, masculin *et* féminin, figure déjà parmi les fonctions des ministres de l'Église. Cette fonction est absorbée par le rôle civique qui lui est lié (soigner les malades, s'occuper des indigents). Le traité *Du vrai accompagnement spirituel* de 1538 leur consacre une place importante.

■ Les anciens (*Eltisten/Kirchenpfleger*)

« Ils font partie de l'ordre ecclésiastique voulu par le Saint-Esprit inspirant les apôtres » (*Ordonnance* de 1534). C'est un rôle important, mais

²⁶ On trouve déjà cette idée d'une complémentarité entre enseignement religieux et enseignement tout court chez Melancthon par exemple.

compliqué, difficile à définir. Il y avait deux catégories d'anciens : ceux nommés par le Magistrat (*Kirchenpfleger*), qui formaient un groupe à part ; et ceux nommés par l'Église (*Ältesten*).

Les anciens (*Kirchenpfleger*) étaient chargés de la surveillance doctrinale, de l'exercice de la discipline, et de la surveillance des élections des pasteurs. Bucer veut étendre leurs compétences ; ces anciens étaient nommés par le Conseil de la ville (trois *Kirchenpfleger* dans chaque paroisse de la ville, soit un total de vingt-et-un). Il insiste pour qu'ils soient issus de toutes les classes sociales ; mais dans la pratique, ce sont des notables, et ils sont nommés à vie ! Ils devaient avoir des réunions entre eux, sur le modèle du *Convent*, mais cela n'a pas fonctionné

Cependant, c'est dans son écrit de 1538, *Du vrai accompagnement spirituel et du juste service pastoral. Comment celui-ci doit être organisé dans l'Église et mis en œuvre* (1538)²⁷, qu'il va être le plus précis et le plus complet. Cet ouvrage – hélas non traduit en français – fonde la pluralité des ministères et donne une place importante aux laïcs élus, à côté du pasteur, à tel point que les deux ministères peuvent se confondre. On notera que dans le titre, l'accompagnement spirituel (*Seelsorge*) vient avant le ministère ou service pastoral (*Hirtendienst*) !

Dans le chapitre 1, Bucer est très paulinien quand il définit l'Église ainsi²⁸ :

« L'Église du Christ est le rassemblement et la communauté de ceux qui sont rassemblés et unis en Christ notre Seigneur à travers son Esprit et sa parole, afin qu'ils soient rassemblés du monde et unis, pour former un corps et des membres, dans lequel chacun a son ministère et sa tâche [*jedes sein ampt und werck*] en vue de l'amélioration commune du corps entier et de tous ses

²⁷ Martin BUCER, *Von der wahren Seelsorge und dem rechten Hirtendienst wie derselbige in der Kirchen Christi bestellt und verrichtet werden solle* [1538], dans : Robert STUPPERICH (Hg.), *Schriften der Jahre 1538-1539*, coll. « Martin Bucers deutsche Schriften », n. 7, Gütersloh / Paris, Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn / Presses universitaires de France, 1964, pp. 67-247.

²⁸ *Ibidem*, pp. 98-99.

membres [*zu gemeiner besserung des gantzen leibs un aller glider*]. Cela, nous l'avons appris des versets bibliques suivants. »²⁹

2.3 Calvin : l'encadrement du ministère pastoral

La pensée de Calvin sur les ministères se situe dans la ligne de celle Martin Bucer, qu'il prolonge, clarifie et simplifie. On méditera ce jugement de Jaques Courvoisier³⁰ :

« Un homme qui étudie Calvin après avoir étudié Bucer croit lire, chez le Réformateur de Genève du Bucer, plus clairement exprimé, dont la pensée est précisée, l'exposé mieux ordonné ; s'il comprend mieux Calvin en ayant connu Bucer, il lui arrive aussi de mieux saisir Bucer après avoir lu Calvin. »

Le premier texte dans lequel apparaît la définition et complémentarité des quatre ministères sont les *Ordonnances ecclésiastiques et Édits politiques*, rédigé par une commission de six personnes (dont Calvin, à peine arrivé de Strasbourg), du 27 septembre au 9 novembre 1541³¹.

« Premièrement, il y a quatre ordres d'offices que notre Seigneur a institués pour le gouvernement de son Église, à savoir : les pasteurs, puis les docteurs, après les anciens autrement nommés commis [délégés] par la Seigneurie, quartement les diacres. Pourtant si nous voulons avoir l'Église bien ordonnée et l'entretenir en son entier, il nous faut observer cette forme de régime.

Quant [pour ce qui] est des pasteurs, que l'Écriture nomme aussi aucune fois [quelquefois] surveillants, anciens et ministres, leur office est d'annoncer la

²⁹ Les versets suivants sont reproduits intégralement : Ep 4,1-6 ; 1 Co 12,12-15 ; Rm 12,4-6 ; 1 Co 12,18-27 ; Ep 4,15-16 ; Ac 4,32.34a.35b ; 2 Co 8,1-5 ; 2 Co 8, 13-15 ; 2 Th 3,11-13.

³⁰ Jaques (sic !) COURVOISIER, *La notion d'Église chez Bucer dans son développement historique*, Paris / Strasbourg, Félix Alcan, 1933, p. 137.

³¹ Jean CALVIN, *Ordonnances de 1541*, dans : *Ioanni Calvini Opera quae supersunt omnia*, vol. Xa, 15 (col. 15-38), Brunsvigae, 1871,

parole de Dieu pour endoctriner [instruire], admonester, exhorter et reprendre, tant en public comme en particulier, administrer les sacrements et faire les corrections fraternelles avec les anciens ou commis [délégués]. Or afin que rien ne se fasse confusément en l'église, nul ne se doit ingérer [introduire] en cet office sans vocation, en laquelle il faut considérer trois choses, à savoir l'examen, qui est le principal ; après, à qui il appartient d'instituer les ministres ; tiercement, quelle cérémonie ou façon de faire il est bon de garder à les introduire en l'office [...]. »

Tous ces ministères (ou ce ministère principal multitâches) se fondent à la fois sur *la diversité des dons de l'Esprit* et sur *le sacerdoce de tous les baptisés*³². Ils doivent avoir leur justification dans l'Écriture, mais ils peuvent aussi être *accommodés* à la situation actuelle, qui n'est pas la même que celle des Écritures. Il n'y a donc pas reproduction servile d'un modèle, mais effort de transcription, d'adaptation en fonction des circonstances et des lieux, pour peu que l'on reste fidèle à la Parole de Dieu. Comme sur les différentes questions relatives « à la discipline externe et aux cérémonies », Calvin raisonne de manière pragmatique ; il note finement³³ :

« Finalement, parce que Dieu n'a rien dit expressément, d'autant que ce n'étaient point des choses nécessaires à notre salut, et qu'il est besoin d'en user en diverses sortes selon la nécessité, pour l'édification, *nous avons à conclure qu'on les peut changer, et en instituer de nouvelles, et abolir celles qui ont été, selon qu'il est expédient pour l'utilité de l'Église.* »

Il en va de même, *mutatis mutandis*, de la question des ministères. Le réformateur de Genève « démocratise » également le ministère pastoral. Le ministère de la Parole peut être porté par des gens « de basse condition et

³² Sur les ministères chez Calvin, voir Alexandre GANOCZY, *Calvin, théologien de l'Église et du ministère*, Paris, Cerf, 1964.

³³ Jean CALVIN, *Institution de la religion chrestienne (IRC)*. Édition critique avec introduction, notes et variantes publiée par Jean-Daniel Benoit, Paris, J. Vrin, 1957, IV, VI, 30.

<https://www.unige.ch/theologie/cite/calvin/institution/>.

de nulle autorité » ; ce contraste entre l'immensité de la tâche, la gloire insondable de Dieu et la petitesse de la condition humaine est même un signe de la présence effective de Dieu dans le monde, lequel choisit la petitesse humaine comme expression de sa grandeur :

« Quand un homme de basse condition et de nulle autorité quant à sa personne, parle au nom de Dieu, nous déclarons alors par une bonne et certaine expérience notre humilité et l'honneur que nous portons à Dieu. »³⁴

Conclusion actualisante

- Il s'agit de trouver un juste équilibre entre trois pôles : l'idéal théologique (l'« Église invisible »), les contingences humaines et sociales (l'« Église visible »), et des évolutions récentes, ponctuelles ou non. Par exemple la pandémie (depuis mars 2020) a entraîné des bouleversements majeurs dans le vivre ensemble, mais aussi dans l'exercice du et des ministère(s) : elle a entraîné l'explosion de la communication numérique, l'impossibilité du « toucher » et de la rencontre physique, des contraintes liturgiques fortes, parfois l'obligation du « jeûne eucharistique »³⁵.
- Ce qui n'a guère changé depuis la Réforme : les ministères sont au service de l'annonce de l'Évangile (*docere*). Être lecteur, commentateur et pédagogue de la Bible : ce sont là des notions transversales, qui accompagnent différentes tâches, fonctions, services, ministères. Mais ces ministères sont aussi attentifs à la vie communautaire (*monere*), sa nécessité et ses exigences.
- Ce qui est impensé du temps des réformateurs : d'indispensables notions psychologiques et pédagogiques ; la relation entre vocation et métier ; la direction communautaire ; l'évolution des ministères et des personnes qui les portent.

³⁴ Jean CALVIN, *IRC IV*, III, 1.

³⁵ *3 E, echt, evangelisch, engagiert*. Das Ideenmagazin für die Kirche : 1 n. Corona. *Wie Kirche in der Betriebsstörung gelingt*, 2021/1 (März-Mai).

LES MINISTÈRES DANS LES ÉGLISES DE LA RÉFORME : FONDEMENTS

- Un acquis dont le protestantisme peut être fier, et qui est fondé bibliquement : le ministère féminin.

La nécessité de *valoriser les dons*, qui sont multiples et mouvants : ils font partie des ministères dans l'Église ; ils les accompagnent les enrichissent et les prolongent.

CHAPITRE 3 (BETTINA SCHALLER) : MINISTÈRE PASTORAL ET DIVERSIFICATION DES MINISTÈRES AU SEIN DE L'UNION DES ÉGLISES PROTESTANTES D'ALSACE ET DE LORRAINE

Bettina SCHALLER¹

Préambule

L'Union des Églises d'Alsace et de Moselle (UEPAL), créée en 2006, est l'Union de l'Église réformée et de l'Église de la Confession d'Augsbourg des trois départements alsaciens-mosellan, à proportion respective d'1/5-4/5 des protestants luthéro-réformés de la région.

Ces Églises unies au sein de l'UEPAL sont distinctes de l'Église protestante unie de France.

Elles sont liées à l'État français par un régime concordataire – un régime débutant par une loi de 1802 comportant des « articles organiques »² pour les cultes protestants ; le Concordat, à strictement parler, ne vise que la relation entre l'État français et l'État du Vatican pour l'Église catholique romaine en France.

Au sein de cette Union d'Églises, le corps pastoral est un et la formation des pasteurs est assurée par un Service commun. La réflexion sur les ministères est donc portée par les deux Églises, soumise à l'Assemblée de l'Union.

Le processus de réflexion sur les ministères s'ordonne en trois étapes :

¹ Bettina SCHALLER : Pasteure, MC en Théologie pratique, en disponibilité de la Faculté de Théologie de Strasbourg, Responsable du Service de l'accompagnement des vocations et de la formation initiale des pasteurs de l'UEPAL.

² Les « articles organiques » sont un ensemble d'articles de la loi du 8 avril 1802, dite du Concordat, qui organisent l'exercice des cultes catholique et protestants en France.

- Une réflexion sur le ministère pastoral.
- Une réflexion sur l'émergence d'autres ministères ecclésiaux, le dossier s'intitulant « diversification des ministères ».
- Une réflexion sur la formation.

La première réflexion centrée sur le ministère pastoral dénote la place qui lui est accordée et la nécessaire évolution du programme de formation après dix années sans modification. Même si, du point de vue méthodologique, il aurait semblé approprié de mener une réflexion ecclésiologique globale sur l'ensemble des ministères.

1. La réflexion sur le ministère pastoral

1.1 Un processus de plusieurs années

Le processus débute avec les travaux de la Commission des ministères (CDM) de l'UEPAL, d'une part, préoccupée des mutations sociétales et de l'adéquation professionnelle des pasteurs, et d'autre part, appelant les deux Églises à préciser ce qu'elles attendent de leurs pasteurs, le tout résumé dans une question : « Quels pasteurs pour quelle Église ? » À l'issue de ses travaux qui ont demandé deux années,

« [E]n septembre 2014, [Jacques Scheer, alors] le président en fin de mandat de la Commission des ministères (CDM), a rendu au Conseil de l'Union un rapport "bilan" sur les 8 premières années de fonctionnement de la CDM de l'UEPAL. Ce bilan soulève de nombreuses questions relatives au profil des candidats qui postulent pour devenir pasteurs de l'UEPAL. Ces questions portent sur leurs aptitudes, leur connaissance souvent faible du monde ecclésial, leur difficulté à parler de leur vocation, certains comportements propres à ce qu'on appelle la "génération Y", comportements qui interrogent et posent parfois des questions déontologiques. Par ailleurs, ce rapport pose également la question de la formation dont bénéficient les candidats au ministère pastoral, tant à la Faculté de théologie protestante qu'au niveau de la Formation initiale des pasteurs dispensée par l'UEPAL

(pendant leur période de stage et durant la première année d'autonomie). En outre, le rapport [Scheer] interpelle l'UEPAL pour qu'elle fasse l'effort d'énoncer sa vision du pastorat, afin de permettre aux étudiants de mieux identifier ce qui est attendu d'eux, et à la Commission des ministères de formuler les critères permettant l'accès à la fonction pastorale ».

La réflexion de la CDM a débouché sur la constitution, en 2016, d'une deuxième équipe plus opérationnelle sur cette problématique : quels pasteurs pour quelle Église ?

Le travail de ce groupe s'est appuyé sur différents éléments :

- À l'externe, l'analyse des mutations contemporaines, l'appréhension de la place des Églises dans un contexte non seulement français mais spécifiquement en Alsace-Moselle, compte tenu de leur statut particulier.
- À l'interne, sur un document de principe de l'UEPAL, les « Orientations stratégiques » formulées en 2006, ainsi que sur le plan de formation initiale des pasteurs, lequel appelait des modifications.

Le travail s'est basé sur une consultation assez large de différents acteurs ecclésiaux et non ecclésiaux, de différents horizons chrétiens, soit dans le cadre d'une audition, soit sur la base du questionnaire suivant :

- 1) « D'après vous, qu'attendent les gens d'aujourd'hui de l'Église ?
- 2) D'après vous, que devrait offrir l'Église ?
- 3) Selon vous, quelles devraient être les missions spécifiques du ministère pastoral dans l'Église de demain ?
- 4) Quels axes vous semblent prioritaires pour la formation au ministère pastoral ? »

Il a débouché sur un rapport soumis aux Églises en 2018.

1.2 Le rapport de 2018

Le rapport fait les remarques préalables suivantes :

« Le rappel des éléments contextuels appelle deux remarques.

Premièrement il implique que la question posée, "Quels pasteurs pour quelle Église ?", soit abordée de manière plurielle et non figée. Au vu de ces éléments contextuels, la présence ecclésiale ne saurait être réduite à un seul modèle. Elle se réalise d'une *manière diversifiée*. Il en va de même pour le ministère pastoral, qui ne saurait être compris sans une pluralité d'expressions et de missions spécifiques qu'il appelle, ni sans une diversité ministérielle que le témoignage de l'Évangile nécessite. Deuxièmement, ce rappel souligne l'importance de *l'adaptabilité* des ministres à un contexte donné, ainsi qu'aux évolutions auxquelles ils sont soumis durant leur carrière. Dans pareil contexte, la capacité à prendre du recul, à analyser, penser et évoluer s'avère être une compétence essentielle. De ce fait, la formation permanente, sous toutes ses formes, revêt dorénavant un caractère déterminant pour l'exercice du ministère pastoral. »

« Le groupe de travail fait le constat d'un décalage grandissant entre la conception symbolique du pasteur portée par une part non négligeable des fidèles, et l'image que le corps pastoral a de lui-même, ainsi que les réalités existentielles et professionnelles auxquelles sont confrontés bon nombre de pasteurs. Bien des paroissiens attendent du pasteur une conduite de vie exemplaire selon leur propre norme morale, une importante disponibilité ainsi qu'une proximité, notamment spatiale, que traduit la demande de résidence au presbytère. Ces attentes entrent nécessairement en tension avec les aspirations ou réalités existentielles des pasteurs. Ces derniers, se concevant comme des accompagnateurs tout au long de la vie, sont souvent confrontés à des demandes sporadiques liées aux rites de passage. Ces écarts entre les réalités et les attentes symboliques peuvent être source d'un déficit de reconnaissance, d'incompréhensions, voire d'une réelle distanciation. »

Les réponses aux quatre questions sont les suivantes :

■ **Les attentes**

On n'attend rien des Églises : Non pas que « les gens » n'aient pas d'attentes, ou qu'ils ne soient pas aux prises avec un questionnement existentiel et donc ne soient pas confrontés à une quête de type spirituel !

Mais « les gens » n'attendent rien de l'Église parce qu'ils n'imaginent pas un instant pouvoir y trouver des éléments de réponse ou des interlocuteurs pour avancer dans leur quête. Dans une société suspicieuse vis-à-vis du religieux, l'Église connaît un déficit d'image qui ne la qualifie pas comme interlocutrice potentielle du questionnement existentiel et de la quête spirituelle.

Inversement, quand des attentes sont formulées, elles sont d'une grande diversité. Les attentes vont de « l'attente d'un lieu de vie communautaire dynamique et attrayant, qui dispense un message interpellant et nourrissant, intellectuellement et spirituellement, d'un lieu qui soit porteur d'une parole pertinente dans la société, à la simple demande d'une prestation de service rituel à l'occasion d'un décès, voire à l'attitude désintéressée que seule nuance la vague pensée "qu'il est tout de même bien que l'Église existe, on pourrait avoir besoin d'elle un jour." »

Cette grande diversité met en jeu des polarités entre renouvellement et tradition, évolution et stabilité, lieu de service et lieu de vie...

Globalement, le rapport estime que ces attentes correspondent à deux dimensions, *une dimension verticale autour de la quête de sens et de spiritualité* (piété, questionnement existentiel, travail de l'esprit), *et une dimension horizontale autour de la quête de lien* (appartenance, rencontres, enrichissement, entraide).

« *Du sens et du lien* » seront les mots-clés pour le ministère.

■ **Ce que l'Église a à offrir**

Est réaffirmée la conviction que « l'Église n'a rien d'autre à offrir que l'Évangile. Elle ne vit pas pour elle-même. Elle ne cherche pas son propre succès. Elle a vocation à être un espace de rencontre avec Dieu et avec les autres. Elle offre l'Évangile comme une voie pour la vie. Elle est en perspective missionnaire, pour un Évangile hors les murs. Tout comme l'Église a son fondement en dehors d'elle-même, son offre n'a pas nécessairement vocation à répondre directement aux attentes des gens – comme pour un prestataire de service –, mais bien souvent à accueillir leurs questionnements en cherchant à les déplacer ».

■ Missions spécifiques du ministère pastoral dans l'Église de demain

Dans le prolongement de cette perspective de l'Église, est affirmée la volonté d'un « [...] recentrage sur le cœur du métier du pasteur : le ministère de la Parole *aussi* dans une perspective missionnaire. Ce ministère de la Parole signifie que le pasteur mette en lien l'Évangile avec la vie des gens. Plus que jamais, le pasteur a vocation à être un interprète, un expert en théologie capable d'articuler son savoir à l'expérience humaine et de le formuler de manière accessible pour ses contemporains. La qualité d'écoute, la capacité d'accompagnateur, l'aptitude à lire et analyser la vie en société, la profondeur spirituelle personnelle (vie de prière, lecture biblique) sont indéniablement des atouts pour exercer ce ministère herméneutique ».

■ Quels axes vous semblent prioritaires pour la formation au ministère pastoral ?

- 1) *La dimension théologique* : il s'agit de former un pasteur interprète en lien avec tout ce qui a trait à l'herméneutique et à la capacité de faire entendre le message de l'Évangile (herméneutique, homilétique, communication du message hors du cadre des cultes, présence dans la cité...).
- 2) *La dimension réflexive* : le pasteur est amené à repenser sans cesse l'exercice de son ministère et à être ainsi capable de s'adapter aux spécificités d'un contexte ou à une mission plus particulière, mais aussi d'évoluer dans un monde en mutation, de manifester un appétit pour la formation continue... (lecture, réflexion sur son action, prise de recul, analyse...).
- 3) *La dimension spirituelle* : une spiritualité personnelle et ecclésiale nourrie et entretenue soutient la fonction du pasteur comme accompagnateur spirituel appelé à être avec, pour et au cœur du monde.
- 4) *La dimension relationnelle et fonctionnelle* : le pasteur doit être formé à tout ce qui relève de la relation humaine (animation de groupes, conduite de projets, gestion de conflits, ...).

■ Conclusion du document

« Les mutations actuelles obligent à repenser le métier de pasteur. Elles nous suggèrent de nouveaux fonctionnements. Certes le pasteur devra travailler davantage en équipe et coordonner, mais il ne saurait se contenter de ce rôle de gestionnaire administratif ou de meneur de projets. Au cœur de la mission pastorale demeure et doit demeurer la compétence théologique appliquée, c'est-à-dire le soin d'articuler l'expertise en théologie à l'expérience humaine. Le souci de la proximité et la qualité du lien personnel soutiennent cette mission. L'articulation de l'Évangile et de la vie quotidienne est le terrain de l'accompagnement pastoral ; c'est là que se vit et se déploie l'incarnation de notre tentative de mêler l'Évangile à nos vies. »

Ce rapport a conduit à une évolution du plan de formation initiale, sachant que la formation globale se déploie en deux temps dans l'UEPAL : la formation académique dispensée par la Faculté de Strasbourg pour l'obtention du Master 2 de Théologie protestante ; la formation professionnelle de 3 ans assurée à l'interne par l'UEPAL. L'évolution du plan de formation concerne cette formation interne, la Faculté de théologie protestante, intégrée à l'Université de Strasbourg, étant institutionnellement séparée des Églises.

1.3 Le plan de formation initiale des pasteurs

Dans la ligne du rapport qui retient comme mots-clés « du sens et du lien », des modules du plan initial sont renforcés, d'autres créés³ :

- Une session davantage dédiée à l'herméneutique et au partage des convictions, à la fois dans la vie interne de l'Église, mais aussi en contexte œcuménique et interreligieux. La dimension théologique est abordée également de manière transversale à toutes les sessions.

³ Outre les sessions classiques : animation biblique, autorité et gouvernance dans l'Église, déontologie, finances, etc.

- Une session « spiritualité », pour mieux appréhender sa propre spiritualité et le soin à y apporter, mais aussi pour travailler à l'accompagnement spirituel, se déclinant sous la forme d'une immersion, avec statut de volontaire, au sein d'une communauté religieuse (y compris de familles).
- Une session dédiée à l'évangélisation, pour penser et porter un message « hors les murs ».
- Une troisième année davantage axée sur l'accompagnement du passage à l'autonomie, avec l'instauration de rencontres mensuelles de la promotion des stagiaires de 3^{ème} année, en présence d'un intervenant en systémique, management, co-développement, etc.

L'évolution concerne aussi le parcours même de formation initiale. Les candidats au ministère pastoral peuvent en effet être en situation de reconversion professionnelle. L'UEPAL s'est donc dotée d'un référentiel de compétences permettant une validation d'acquis professionnels. Compte tenu de ces acquis professionnels, la Commission des ministères peut aménager le parcours d'un candidat tant sur le temps de la formation – en le ramenant à 2 ans, voire à 1 an –, tout autant que sur son contenu – par la dispense de certaines sessions.

2. La diversification des ministères

La réflexion sur la diversification des ministères s'est engagée parallèlement à celle portant sur le ministère pastoral, mais elle n'est pas encore aboutie. Elle est issue d'un constat en creux : la baisse des vocations pastorales, et d'un constat en plein : frappent à la porte des Églises des personnes désireuses de servir, sans pour autant être portées par une vocation au ministère pastoral. Dans ce contexte émergent, au niveau local de la vie de l'Église, des demandes de ministères nouveaux en lien avec de nouveaux projets ou, suite à une situation de déficit pastoral, avec de nouveaux ministères parfois déjà en expérimentation dans le cadre d'une reconfiguration sectorielle du travail pastoral. Ainsi, à partir de réalités

professionnelles qui parfois se sont mises en place à un niveau local, s'ouvre la nécessité de poser un cadre général pour l'avenir.

2.1 La vision globale sur la « diversification des ministères »

Le groupe a également produit un rapport examiné par l'Assemblée de l'UEPAL en novembre 2020.

« Le groupe de travail sur la diversification des ministères considère le ministère ordonné de la parole (ministère pastoral) comme un ministère *holistique* embrassant toutes les composantes de la mission de l'Église, la célébration (*leitourgia*), le service (*diakonia*), le témoignage (*marturia*) et la vie communautaire (*koinonia*). Ce ministère a pour vocation de servir l'unité de l'Église dont les expressions sont nécessairement plurielles et diverses, y compris au sein d'une même communauté locale. Certains ministères particuliers participent à la proclamation de l'Évangile, notamment celui des prédicateurs laïcs ou des aumôniers, sans toutefois embrasser le même caractère holistique. »

Cette approche a donné lieu à une typologie en fonction des quatre missions traditionnelles de l'Église déclinées en : *leitourgia*, *koinonia*, *diakonia*, *marturia*, en considérant donc le ministère pastoral comme un ministère généraliste, en raison notamment de sa fonction d'unité. Les autres ministères sont identifiés par leur dominante spécifique.

ÉGLISES PROTESTANTES ALSACE-LORRAINE : DIVERSIFICATION DES MINISTÈRES

MINISTÈRES DE L'ÉGLISE EN LIEN AVEC SES MISSIONS				
	<i>Leitourgia</i> Célébrer - rendre grâce	<i>Koinonia</i> Rassembler et édifier	<i>Diakonia</i> Servir	<i>Marturia</i> Annoncer et témoigner
Ministère pastoral				
Prédicateur laïc				
Animateur communautaire				
Aumônier				
Évangéliste				
Assistant pastoral				
Diaque				
...				

Toute typologie comporte son inconvénient et son avantage : les catégories sont bien évidemment poreuses ; mais l'objectif est surtout de parvenir à bien discerner les rôles de chacun, de distinguer sans disjoindre, et finalement de définir les formations qu'il convient d'adosser à l'exercice de ces différents ministères.

Techniquement :

- Le ministère diaconal est très directement rattaché à l'entraide.
- Le ministère d'assistant pastoral (activité culturelle et édification de la communauté), qui agit par délégation pastorale, est sous la responsabilité d'un pasteur qui lui confie ses missions.
- Les animateurs communautaires, catégorie un peu générale, intègrent ceux qui animent la vie concrète (des catéchètes aux musiciens, en passant par les sacristains etc...)
- Le ministère d'évangéliste est dédié à la proclamation de l'Évangile « hors les murs ».

2.2 Aspect liturgique

La diversification des ministères conduit aussi à s'interroger sur un geste liturgique attaché à l'envoi en ministère, où l'on repère le souci manifeste de préserver le ministère pastoral. En effet, le groupe de réflexion a proposé « [...] de renforcer la distinction sémantique entre les termes ordination, reconnaissance des ministères et envoi en mission.

- Il préconise de réserver le terme d'"ordination" au ministère holistique lié à la proclamation de la parole et l'administration des sacrements.
- L'ensemble des autres ministères au service de l'annonce de l'Évangile bénéficierait d'une "reconnaissance de ministère".
- L'expression "envoi en mission" serait réservée à l'entrée en fonction dans un mandat particulier pour accomplir, suite à une élection ou une nomination, un mandat dans un temps déterminé (conseiller dans une instance de l'Église, pasteur dans un poste particulier, inspecteur ecclésiastique, président de conseil...). »

L'ordination – reconnaissance des ministères distingue les pasteurs des autres ministères. Dans son document « Ministère – Ordination – *Episkopè*. Résultat d'une étude doctrinale de la Communion d'Églises Protestantes en Europe (CEPE) »⁴ de 2012, la CEPE plaide pour la non-disjonction de la parole et des sacrements⁵, et partant, recommande l'ordination pour tous ceux qui, pasteurs ou non, sont en charge de la prédication de la parole et de l'administration des sacrements. La pratique actuelle au sein de l'UEPAL, est de confier aux « prédicateurs laïcs », la seule proclamation de la Parole.

⁴ COMMUNION D'ÉGLISES PROTESTANTES EN EUROPE, « Ministère – Ordination – *Episkopè*. Résultat d'une étude doctrinale de la Communion d'Églises Protestantes en Europe », *Positions luthériennes* 61, 4/2013, pp. 301-368.

⁵ « 47. L'appellation « ministère de la parole et des sacrements » rappelle que la prédication de la parole et l'administration des sacrements ne peuvent être séparées l'une de l'autre. C'est également la présupposition de la terminologie traditionnelle de *ministerium verbi*. » (p. 19).

2.3 La formation des ministères diversifiés

La réflexion sur la diversification des ministères est loin d'être achevée. Certains ministères ont de toute façon déjà un processus bien établi (les prédicateurs laïques, les aumôniers), d'autres sont en phase d'expérimentation, d'autres n'ont pas encore vu le jour. Le chantier est encore largement ouvert sur différentes problématiques :

- Les formations initiales adossées à ces différents ministères émergents, dont la base relèverait d'un Diplôme Universitaire (DU) de la Faculté de Strasbourg, complété par un temps de formation professionnelle interne à l'UEPAL.
- La formation continue de ces ministères.
- L'établissement d'un référentiel de compétences qui pourrait conduire à une validation d'acquis pour ceux qui seraient en situation de reconversion professionnelle.
- La définition du ministère d'évangéliste que les Églises appellent de leurs vœux, conscientes de sa nécessité dans une perspective missionnaire, mais sans savoir sous quelle forme.
- L'articulation de ces ministères sur un territoire donné : à quel niveau, paroissial, consistoire, inspection luthérienne ou consistoire réformé ?...
- L'accompagnement de ces ministres : intégration aux pastorales, groupe spécifique ?
- La compréhension du ministère d'unité du pasteur, quand il ne s'agit pas d'être simplement coordonnateur d'une équipe (notion d'enracinement commun des différents ministères)
- Le discernement des vocations à ces ministères, la Commission des ministères ne s'occupant actuellement que des candidatures au ministère pastoral. Faut-il composer des sous-commissions, constituer une seconde Commission spécifique à ces ministères ?

Conclusion

Les Églises d'Alsace et de Moselle mènent la réflexion sur les ministères depuis maintenant près de dix ans. Ce travail témoigne d'une évolution qui tente d'habiter un espace relativement vacant de l'ecclésiologie protestante, notamment luthérienne, entre un sacerdoce universel qui engage chaque chrétien du fait de son baptême, comme témoin d'Évangile, en assumant parfois un mandat particulier le plus souvent bénévolement, et le ministère pastoral, central du fait de sa fonction de veiller à la Parole comme ce qui fonde l'Église et son agir. Ce travail demande une certaine délicatesse dans la mesure où nombre de pasteurs s'interrogent sur une évolution vers une diversification qui fragiliserait leur propre fonction, sur fonds de sentiment d'injustice dès lors que la formation pastorale induit une formation longue et poussée. La spécificité du ministère pastoral ne saurait non plus se réduire au ministère d'unité comme la tendance est à le penser, ministère d'unité qu'il convient par ailleurs d'approfondir pour ne pas le réduire à un simple travail de coordination. La notion de « cœur de métier » a été explicitée dans le document « Quels pasteurs pour quelle Église ? », à charge pour les pasteurs de l'assumer, en ayant à cœur de prendre réellement le temps, durant leur ministère, du travail théologique, biblique, spirituel. Par ailleurs, malgré un contexte sociétal peu favorable, et en s'affranchissant d'une approche purement comptable des vocations, c'est une joie de constater l'œuvre de Dieu dans les cœurs, qui suscite encore des vocations tant au ministère pastoral qu'à d'autres ministères portés par des personnes chercheuses de sens pour leur vie.

CHAPITRE 4 (ALPHONSE BORRAS) : L'ÉGLISE CATHOLIQUE RÉPOND-ELLE AUX MUTATIONS CONTEMPORAINES ? DE LA DIFFICULTÉ D'ACCOUCHER DU « NOUVEAU » EN MATIÈRE DE MINISTÈRES

Alphonse BORRAS¹

Introduction

Le titre initialement assigné à cette contribution s'énonçait comme suit : « Réponses de l'Église catholique aux mutations contemporaines : nouveaux ministères, nouvelles manières de concevoir les ministères ». J'ai préféré intituler ma contribution avec une question suivie d'un sous-titre. Je ne me voyais pas offrir un tableau de « réponses » de l'Église catholique qui, d'après le titre initial, laissait entendre que ces réponses consistaient en des « nouveaux ministères », voire en de « nouvelles manières de concevoir les ministères ». Principalement pour trois raisons.

Tout d'abord, je n'en ai pas *les compétences* sur le terrain de la théologie pratique et pastorale. Mon champ de compétences est celui du droit canonique et de la recherche des « possibles » que celui-ci autorise en matière de ministères pour déterminer des choix ecclésiologiques et orienter des pratiques ecclésiales. Ensuite, je ne me voyais pas parler de l'Église catholique *dans son ensemble* et, a fortiori, au nom de celle-ci ou du moins en écho ou en reflet de la théologie des ministères qui s'élabore en son sein. D'autres collègues plus qualifiés en la matière nous partagent leurs recherches à ce propos dans ce Cahier. Une troisième raison, plus grave oserais-je dire, c'est que l'Église catholique, en l'occurrence l'autorité pastorale, romaine ou autre, ne me semble pas répondre *d'une manière*

¹ Alphonse BORRAS est professeur émérite de droit canonique, Université catholique de Louvain (UCLouvain).

L'ÉGLISE CATHOLIQUE RÉPOND-ELLE AUX MUTATIONS CONTEMPORAINES ?

significative aux mutations contemporaines par un renouvellement des ministères et leur redéploiement au service de la communication de l'Évangile. Le récent *motu proprio* du pape François *Spiritus Domini* promulgué le 11 janvier 2021 représente néanmoins une avancée non pas d'abord en termes d'innovation *sur le terrain* – car il faudra voir la capacité de « rebond » des Églises particulières –, mais en tant que condition *inaugurale* de possibilités pour l'avenir – par les déblocages qu'elle ne manquera pas d'entraîner dans le moyen et le long termes.

La « réponse » donnée par l'Instruction de la Congrégation du clergé du 29 juin 2020 sur la *conversion pastorale* de la paroisse demeure un bel exemple de considérations asymétriques pour ne pas dire schizoéphrènes entre un tableau très pertinent de la situation et l'interprétation des dispositions du *Code* dans leur application au terrain des Églises particulières euro-atlantiques. Le dispositif présente-t-il de « nouvelles manières de concevoir les ministères » ? J'ai personnellement du mal à les voir du fait de son recentrement sur la figure du curé et de l'insuffisante valorisation de ses collaborateurs et collaboratrices dont l'implication « en équipe » est ignorée².

Quant aux évêchés locaux ou sur le plan d'une Conférence épiscopale, leur dynamisme éventuel en la matière est dans la meilleure des hypothèses confronté à l'inertie d'acteurs du terrain, à la sauvegarde d'une pastorale nostalgique d'un retour à la chrétienté, à la retenue craintive à se positionner à partir des Églises particulières et à en accueillir la légitime diversité qui enrichit la catholicité ecclésiale. C'est que, dans les Églises de vieille chrétienté, le réflexe (de survie) des pasteurs est d'accorder plus d'attention

² Instruction datée du 29 juin 2020 et publiée le 20 juillet (consulté le 16 janvier 2021). Cf. A. BORRAS, « (Studio del mese. Il futuro della parrocchia.) Al centro le Chiese locali », *Il Regno. Attualità e documenti* 65, 16/2020, pp. 507-551.

<https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2020/07/20/0391/00886.html#fr>

L'ÉGLISE CATHOLIQUE RÉPOND-ELLE AUX MUTATIONS CONTEMPORAINES ?

aux fidèles qui « viennent encore à l'Église » sans poser de manière conséquente les conditions d'une pastorale de « sortie de chrétienté ».

La question est donc de savoir si l'Église catholique répond aux mutations contemporaines en matière de ministère(s). Le sous-titre annonce « ma » réponse à partir de la difficulté non pas d'engendrer, mais d'accoucher du « nouveau ». Depuis la fin du dernier concile, nous assistons à un véritable renouveau de la théologie des ministères dans l'Église catholique : Vatican II a « généré » sur le plan théologique et canonique un potentiel à mon sens insuffisamment exploité dans bon nombre d'Églises particulières.

J'utilise à ce propos la métaphore de l'accouchement pour suggérer que Vatican II n'a pas encore donné naissance à l'indispensable déploiement des ministères que sa théologie de l'Église et de sa mission rend possible. Sur la base de cette métaphore de l'accouchement, je dirais qu'on n'en est toujours à la première de ses trois phases, la « dilatation », restent encore à venir celles de l'« expulsion » et de la « délivrance » : l'« expulsion » suggérerait la mise en œuvre à large échelle dans *toutes* les Églises particulières du renouveau des ministères et la « délivrance », leur inculturation forcément *diversifiée* et leur réception *par* autant qu'à *travers* une pastorale *ajustée* aux conditions actuelles de la communication de l'Évangile.

Dans le cadre de ce colloque doctoral, je n'entends nullement récapituler les fondamentaux de la doctrine commune de la théologie catholique des ministères en milieu francophone. Après avoir brièvement évoqué les mutations contemporaines pour en mesurer ensuite l'effet sur la communauté ecclésiale et ses ministères (I), je m'arrêterai sur ce qui, dans sa phase de « dilatation », fait encore obstacle à un large déploiement des ministères sur le terrain, à savoir les représentations ecclésiales liées à la persistance du point de vue (du ministère) sacerdotal dans la vie ecclésiale (II). Un changement de paradigme s'impose. Il importe en effet de penser et de mettre en œuvre (tous) les ministères à partir de la communauté ecclésiale, en son sein et à son service : il faut résolument passer du paradigme « sacerdoce – eucharistie » au paradigme « communauté – ministère(s) ». La voie est ouverte en ce sens (III). Les perspectives

L'ÉGLISE CATHOLIQUE RÉPOND-ELLE AUX MUTATIONS CONTEMPORAINES ?

suscitées depuis lors sont franchement encourageantes – de plus, le récent *motu proprio* est, selon moi, de bon augure –, malgré des objections ou réserves théologiques et des résistances, voire des oppositions pratiques. À ce stade, je formulerai une hypothèse explicative des blocages dans l'horizon de la « délivrance » par l'accouchement des « nouveaux ministères » (IV).

Une dernière remarque pour éviter toute équivoque : il ne s'agit pas de chercher du « nouveau » pour du « nouveau »³. Celui-ci est inhérent à une « annonce inculturée » de l'Évangile⁴, c'est-à-dire à la communication de la

³ Conscient du potentiel *selon moi* insuffisamment exploité du dispositif du *Code* pour favoriser ces « nouveaux ministères » (cc. 145-196 ; c. 228 § 1, cf. par ex. *Lumen gentium* [VATICAN II, 1964, LG], n. 33c, *Apostolicam actuositatem* [Vatican II, 1965, AA], n. 24f et *Ad gentes* [Vatican II, 1965, AG], n. 15i) et qui aurait permis leur déploiement plus rapide (cf. plus loin dans cette étude), j'ai toujours regretté qu'à cause de l'ignorance du droit canonique ce potentiel n'ait pas fait l'objet d'une appropriation et d'une mise en œuvre adaptée aux besoins des Églises locales. Il aurait suffi que le droit particulier des diocèses et des Conférences épiscopales eut été plus audacieux et créatif. C'est pourquoi je considère très relative cette « nouveauté ». Aussi ai-je toujours fait un usage parcimonieux de l'expression « nouveaux ministères ». Je m'en explique par ex. dans A. BORRAS, « Petite grammaire canonique des nouveaux ministères », *Nouvelle revue théologique (NRT)* 117, 1995, pp. 240-261. J'ai pourtant cédé à son utilisation dans un ouvrage co-signé avec un collègue québécois A. BORRAS – G. ROUTHIER, *Les nouveaux ministères. Diversité et articulation*, coll. « Pastorale et Vie », n. 21, Montréal / Paris, Médiaspaul, 2009.

⁴ Dans le *Document final (DF)* de l'Assemblée spéciale du Synode des évêques pour l'Amazonie (27.10.2019), les pères synodaux parlaient d'une « annonce inculturée » qui engendre une Église au visage amazonien (cf. *DF*, n. 55). Et ils ajoutaient : « Dans la tâche évangélisatrice de l'Église, qui ne doit pas être confondue avec le prosélytisme, nous devons inclure des processus clairs d'inculturation de nos méthodes et projets missionnaires » (*DF*, n. 56). Dès le début de son pontificat, le pape François a rappelé que l'évangélisation doit se comprendre comme inculturation (cf. *EG*, n. 122, voir aussi plus récemment *QA*, n. 68).

<http://www.synod.va/content/sinodoamazonico/fr/documents-/document-final.html>.

Bonne Nouvelle de l'amour de Dieu pour tous les êtres humains, sous tous les cieux et dans tous les temps. L'inculturation n'est-elle pas intrinsèque à la dynamique de la Tradition *vivante* ?

1. Un changement d'époque plus qu'une époque de changements

Nos Églises euro-atlantiques sont marquées par de profonds bouleversements planétaires sur les plans économique, social et culturel qui se répercutent sur le plan politique, au niveau national et international, notamment européen. Les évêques français l'avaient déjà diagnostiqué il y a vingt-cinq ans à propos de leur pays : « La crise que traverse l'Église aujourd'hui est due, dans une large mesure, à la répercussion, dans l'Église elle-même et dans la vie de ses membres, d'un ensemble de mutations sociales et culturelles rapides, profondes et qui ont une dimension mondiale. Nous sommes en train de changer de monde et de société. Un monde s'efface et un autre est en train d'émerger, sans que n'existe aucun modèle préétabli pour sa construction. Des équilibres anciens sont en train de disparaître, et les équilibres nouveaux ont du mal à se constituer »⁵. Je ne puis m'empêcher de citer comment le pape François avait déjà décrit en novembre 2015 la situation historique actuelle, à savoir « pas une époque de changements, mais un changement d'époque ».

Plus récemment, lors de ses vœux à la curie romaine en décembre 2019, l'évêque de Rome a repris ce constat, bien plus cette conviction qui soutient et accompagne son magistère depuis le début, à savoir que le présent n'est pas « une époque de changements, mais un véritable changement d'époque »⁶. Et le pape François d'ajouter que « le comportement sain est

⁵ Cf. ÉVÊQUES DE FRANCE, *Proposer la foi dans la société actuelle, III. Lettre aux catholiques de France (= LCF)*, coll. « Documents des Églises », Paris, Cerf, 1996, n. 2.

⁶ Pape FRANÇOIS, « Discours à la curie romaine pour les vœux de Noël », samedi 21 décembre 2019.

plutôt celui de se laisser interroger par les défis du temps présent et de les saisir grâce aux vertus de discernement, de courage (*gr. parrèsia*) et de patience (*gr. hypomoné*)⁷ ». Dans la foulée, en écho à un des quatre principes de gouvernance qui lui sont chers, à savoir que « le temps est supérieur à l'espace » (EG, n. 222), le pape affirmait la nécessité d'« engager des processus et non [d']occuper des espaces » tout en avertissant que « cela conduit à privilégier les actions qui génèrent des dynamiques nouvelles ». D'où son invitation « à lire les signes des temps avec les yeux de la foi » pour orienter le changement en réveillant « des questions anciennes et nouvelles » avec lesquelles se confronter⁸.

http://www.vatican.va/content/francesco/fr/speeches/2019/december/documents/papa-francesco_20191221_curia-romana.html (consulté le 30 décembre 2020).

⁷ Le pape François cite lui-même ces deux mots grecs. Je ne m'arrête pas sur le premier, *parrèsia*, qui revient très souvent dans la bouche du pape, mais sur le second, *hypomonè*. Pour le sujet qui nous occupe, les bouleversements de notre époque, le choix de ce mot est très suggestif. Ce mot désigne la patience face aux vicissitudes, aux maladies et aux malheurs ; chez Jean Chrysostome, l'*hypomonè* se distingue de la *anexikakía* qui indique la patience face aux mauvais comportements d'autrui et qui est, de ce fait, la vertu permettant de maîtriser la colère, en s'abstenant d'accomplir la vengeance. L'*hypomonè* est en revanche la vertu des pauvres, des malades, de ceux qui font l'expérience de malheurs qui les dépassent. Cf. F. P. BARONE, « Le vocabulaire de la patience chez Jean Chrysostome : les mots ἀνεξικακία et ὑπομονή », *Revue de philologie, de littérature et d'histoire anciennes* 81, 1/2007, pp. 5-22, ici pp. 18.22.

⁸ Il est intéressant de remarquer que cette invitation renvoie à sa *Lettre au peuple de Dieu qui est en chemin en Allemagne*, datée du 29 juin 2019, où le pape François a également souligné le changement d'époque. Face aux problèmes « organisationnels » liés au vieillissement des communautés et au manque de vocations, mais aussi à celui des abus sexuels du clergé et aux questions de morale sexuelle et du célibat des prêtres, comme à son accoutumée, le pape François « déplace » la perspective en orientant vers la mission (vers les périphéries, les marginaux et les plus faibles), la conversion pastorale qu'elle requiert et la force d'évangéliser qu'elle suscite grâce au *sensus Ecclesiae*, en ne cherchant pas à résoudre isolément ses problèmes. Pour le pape, on ne peut se limiter à des

L'ÉGLISE CATHOLIQUE RÉPOND-ELLE AUX MUTATIONS CONTEMPORAINES ?

Le changement d'époque s'opère depuis des décennies par des bouleversements qui finissent par constituer une lame de fond emportant un monde qui, du point de vue de l'Église catholique, n'est plus : celui de la chrétienté. Pendant des siècles, à partir du tournant constantinien, s'était en effet progressivement façonné un monde chrétien à la faveur de plusieurs vagues d'évangélisation pour ensuite se déliter subrepticement, par seuils successifs, le plus significatif ayant été la fin de l'Ancien Régime. Jusque-là, l'espace religieux tendait à coïncider avec l'espace civil de sorte qu'en « terres chrétiennes » la plupart des citoyens se référaient au christianisme dont l'unité avait pourtant commencé à se fracturer au 16^{ème} siècle. Quelle que soit sa version, le christianisme était la religion de (presque) tous, un peu comme aujourd'hui sous d'autres cieux l'islam est la religion de tous les citoyens de certains États qui ont conscience d'habiter des « terres d'islam ».

De nos jours, dans nos contrées comme dans tous les pays d'héritage chrétien, la religion a cessé de jouer un rôle de régulation des rapports sociaux. Nos Églises euro-atlantiques vivent en effet dans des sociétés sécularisées où, outre la fin des États confessionnels et la relégation de la foi dans la sphère privée des citoyens, règne désormais un pluralisme de croyances et de convictions, entre autres déterminé par la modernité – l'émergence du sujet et l'individua(lisa)tion – et ses accélérations dues aux révolutions industrielles, technologique et digitale. D'aucuns parlent non plus tellement de post-modernité, mais d'« ultra-modernité ».

À cela s'ajoutent deux facteurs : l'urbanisation galopante de la planète et la globalisation ou mondialisation des échanges économiques d'abord, sociaux et culturels ensuite. Cette évolution ne signifie pas pour autant la fin de la religion ni la disparition d'une religiosité diffuse ni de ses références sacrales qui échappent désormais à l'encadrement ecclésial. Sécularisation, individua(lisa)tion, urbanisation, mondialisation, désinstitutionnalisation du religieux sont autant de facteurs à prendre en compte dans nos Églises euro-

réformes structurelles. Nous reviendrons sur ces propos. Leur pertinence n'enlève rien à leur danger d'exaspérer ceux et celles qui attendent cependant des réformes structurelles.

atlantiques qui peuvent, chacune pour sa part, observer dans leur environnement socio-culturel une véritable exculturation de la foi chrétienne⁹. Celle-ci ne régule plus les rapports de nos contemporains qui, par surcroît, ont perdu ou abandonné le cadre culturel hérité du christianisme, sa vision du monde et de l'histoire, sa compréhension du temps et ses marqueurs religieux ; seules ses valeurs semblent se perpétuer mais désormais totalement détachées d'une expérience spirituelle proprement évangélique. La désinstitutionalisation du religieux s'exprime autant qu'elle se produit moyennant une religiosité bricolée ou kaléidoscopique de nos contemporains « ultra-modernes » à laquelle n'échappent pas les chrétiens de nos Églises. Cet éclectisme *off-shore* favorise une approche des biens spirituels comme objets de consommation, par surcroît en libre-service.

2. La persistance de représentations ecclésiales

Les bouleversements sociétaux en cours provoquent une diminution quantitative des fidèles qui s'y réfèrent *encore*. C'est aussi par ce biais que, sous l'effet de la mobilité actuelle – géographique et sociale –, se produit un véritable effondrement des formes d'Église, héritées d'un long passé en chrétienté, principalement le réseau paroissial et même l'associatif confessionnel¹⁰. La sociabilité ecclésiale se recompose cependant par

⁹ Cf. D. HERVIEU-LEGER, *Catholicisme, la fin d'un monde*, Paris, Bayard, 2003. Ce processus de déliaison entre la culture catholique et l'univers civilisationnel reflète à la fois la profanisation progressive d'une culture modelée par la religion et le refoulement culturel de l'Église.

¹⁰ C'était déjà le diagnostic de celui qui était à l'époque évêque de Bâle, Mgr K. KOCH, « La présence de l'Église dans les sociétés sécularisées d'Europe », dans : PH. BAUD (dir.), *Le christianisme a-t-il un avenir ?*, Saint-Maurice, Saint-Augustin, 2000, pp. 151-188, en particulier pp. 161-163. Récemment un jésuite suisse, Jean-Blaise Fellay, s'est exprimé dans ces termes pour caractériser sa perception de la situation de l'Église catholique, à l'occasion de son interview par Laure LUGON,

L'ÉGLISE CATHOLIQUE RÉPOND-ELLE AUX MUTATIONS CONTEMPORAINES ?

diverses modalités d'affiliation moyennant une appartenance par réseau, le plus souvent avec le pressentiment tacite, parfois le désir explicite d'avoir quelque chose à transmettre de ce que ces fidèles ont reçu dans leur parcours personnel. Ceux-ci le font à *leur gré*, forts de ce qu'ils retirent de leur expérience spirituelle, et pas d'abord en fonction d'un encadrement ecclésiastique ou sous l'effet de stratégies pastorales.

Être chrétien requiert plus que jamais de *décider* de le devenir !¹¹ Un nombre croissant de personnes, souvent à distance de l'institution ecclésiastique et des pratiques culturelles et dévotionnelles, se caractérisent comme des *seekers*, des « chercheurs de sens », dirions-nous en français¹². Dans leur questionnement existentiel et leur quête spirituelle, ceux-ci ne se contentent plus de leurs propres héritages culturels et religieux. Parmi eux, il y en a qui tiennent à se situer dans la nébuleuse catholique. Sensibles au monde qui change, ils répugnent à se replier sur une identité fermée à tout dialogue. Ils bricolent *chemin faisant* leur adhésion au « message » autant que leur affiliation à l'« institution ». L'incidence de cette sociabilité se fait ressentir dans la vie paroissiale qui n'obéit plus strictement à une logique ascriptive : les paroissiens d'aujourd'hui le sont autant par élection qu'en vertu de leur domicile. Pourtant, l'imaginaire paroissial semble encore habité par des représentations sociales – et ecclésiales – d'un monde qui n'est plus.

« L'Église connaît un véritable effondrement », dans le journal lémanique *Le Temps*, du 21 décembre 2020.

¹¹ « Nous nous dirigeons de plus en plus, écrivait Benoît XVI, vers un christianisme de choix » (BENOÎT XVI, *Lumière du monde. Le pape, l'Église et les signes des temps. Un entretien avec Peter Seewald*, Paris, Bayard, 2011, p. 200).

¹² Sur l'interpellation que cela adresse à l'Église catholique, je renvoie entre autres à l'ouvrage coordonné par M. LAMBERIGTS et alii, *50 ans après le Concile Vatican II. Des théologiens du monde délibèrent*, Paris / Rome, Libreria editrice vaticana – FIUC, 2015, pp. 77-81.

L'ÉGLISE CATHOLIQUE RÉPOND-ELLE AUX MUTATIONS CONTEMPORAINES ?

Le poids des représentations sociales est indéniable¹³. En tant que processus d'élaborations perceptives et mentales de la réalité, les représentations sociales sont bâties autour d'un noyau stable qui leur fournit à la fois un ancrage social et un schéma cognitif. Elles sont ancrées au sein d'un groupe social et du système de valeurs qui lui est propre. Les représentations sociales ont en effet la vie dure.¹⁴ La figure de la paroisse centrée sur le curé, localisée sur un territoire et référée à un clocher et son église marque les esprits du commun des mortels encore un tant soit peu reliés au fait chrétien. Cette représentation renvoie, au moins implicitement, à l'encadrement des fidèles, le cas échéant au contrôle social exercé par l'Église sur eux, et par voie de conséquence à la « civilisation paroissiale ». Elle se nourrit d'un imaginaire hérité de longs siècles de chrétienté, consolidé par le concile de Trente et paradoxalement perpétué par la réforme ecclésiastique de Napoléon, avec son quadrillage strict de tout le territoire diocésain.

La paroisse continue ainsi – mais pour combien de temps ? – à produire un imaginaire de religiosité commune, d'intégration sociale, de proximité locale malgré le développement d'une culture centrée sur l'individu comme sujet, malgré le pluralisme de croyances et de convictions, malgré la société industrielle et l'urbanisation généralisée et, par voie de conséquence, malgré une désaffection croissante des fidèles. Dans l'ultra-modernité globalisée,

¹³ Située au carrefour de la psychologie sociale, de la sociologie, de l'anthropologie et de l'histoire, la notion de représentation sociale peut être définie comme une « forme de connaissance socialement élaborée et partagée, ayant une visée pratique et concourant à la construction d'une réalité commune à un ensemble social ». Cf. G. FERRÉOL, art. « Représentations sociales », dans : IDEM (dir.), *Dictionnaire de sociologie*, Paris, Armand Colin, 2002³, pp. 189-196.

¹⁴ Elles évoluent ; si elles sont le reflet d'un groupe social, elles font aussi l'objet de questions, de débats, de mises en cause et dès lors d'évolution. Stabilité ne signifie donc pas fixité. Les représentations sont en effet historiques en un double sens : d'une part, elles sont l'histoire qu'elles reflètent sous leur angle propre et, d'autre part, elles font l'histoire puisqu'elles déterminent des croyances, des idées, des attitudes, etc.

L'ÉGLISE CATHOLIQUE RÉPOND-ELLE AUX MUTATIONS CONTEMPORAINES ?

cet imaginaire paroissial nourrit encore des attentes d'identité locale et de proximité chez bon nombre de personnes, même éloignées de la vie concrète de l'Église. Il fonctionne comme représentation sociale au sens où il véhicule un schéma cognitif, une façon de se situer, une référence de stabilité : « l'église au milieu du village » suggérant à la fois la présence de l'Église au cœur de la localité et l'omniprésence du réseau paroissial. Or, l'Église n'est plus « au milieu du village » : en Occident, sous l'effet de l'évolution culturelle liée à l'émergence du sujet, la religion n'encadre plus l'intégralité de l'existence, individuelle et collective¹⁵.

Corrélativement à cet imaginaire paroissial se perpétuent des représentations sociales du curé dédié à une communauté stable, dévoué à ses ouailles, investi d'un statut de sacralité ou pour le moins de légitimité pour la gestion des biens spirituels. Son rôle d'encadrement religieux s'est pourtant fortement érodé même si on le sollicite encore pour des actes culturels. Sous l'effet de longs siècles de « civilisation paroissiale », le curé et d'une manière générale les prêtres sont néanmoins encore perçus comme les ministres par excellence de l'Église. Il est vrai que leur monopole ministériel a résulté d'un long processus de structuration d'un cursus clérical. Celui-ci renforçait la distinction entre les ministres de l'Église et les autres fidèles et même une séparation de plus en plus nette au fur et à mesure que l'on avançait vers le ministère sacerdotal.

D'où la perception commune de l'Église sur la base du clivage entre le clergé et le laïcat, à savoir concrètement, entre les prêtres, sujets actifs, administrateurs des biens du salut et, par ailleurs, les laïcs, sujets passifs,

¹⁵ Nos contemporains ne vivent plus une appartenance totalisante à une institution religieuse. Ils sont sensibles à ce qui donne sens et qu'ils peuvent s'approprier par l'expérience. Ils aspirent à des « temps forts » dans des « hauts-lieux ». Leur socialisation s'effectue par de multiples réseaux d'appartenance. Ils vivent des relations électives, des solidarités affinitaires, grâce à leur mobilité géographique, à la ville moderne et à ses espaces aux fonctions diversifiées (cf. D. HERVIEU-LÉGER, « Croire en modernité : aspects du fait religieux contemporain en Europe », dans : F. LENOIR – Y. TARDAN-MASQUELIER, *Encyclopédie des religions*, t. 2, Paris, Bayard, 1997, pp. 2059-2077).

L'ÉGLISE CATHOLIQUE RÉPOND-ELLE AUX MUTATIONS CONTEMPORAINES ?

administrés par les clercs, enseignés et gouvernés par les prêtres, les évêques et le pape. Une telle représentation de l'Église s'accompagnait d'une vision sacralisante et déterminait à son tour une compréhension du sacerdoce des prêtres institués comme une médiation sacrée pour l'obtention des « biens spirituels nécessaires au salut ». Même si, dans l'ultra-modernité, le sacré est livré au bricolage des individus et n'est plus encadré par les institutions religieuses, beaucoup de nos contemporains, surtout les plus éloignés de la vie concrète d'une communauté ecclésiale, sont encore enclins à une perception spontanément sacrale des prêtres et de leur ministère. D'après certains observateurs du catholicisme français, ce serait aussi le cas chez certains jeunes prêtres et parmi des fidèles investis dans la vie ecclésiale aux yeux de qui la sacralisation de leur ministère se conjugue à une vision sacrificielle du célibat. Le « sacerdoce » des prêtres continue ainsi à exercer une certaine fascination.

Il y a plus de vingt ans, le professeur Jean Rigal mettait déjà bien en garde face au retour des vieux démons, à savoir une vision du prêtre en tant qu'homme du sacré comme dans toutes les religions¹⁶. En revanche, d'autres fidèles qui se revendiquent volontiers du dernier concile, appréhendent que cette vision sacerdotalisante ne mette les prêtres en surplomb par rapport aux laïcs dès lors qu'il est fait référence au caractère indélébile de l'ordination et que celle-ci se comprend en fonction du pouvoir, sacramentel et autre, qu'elle confère. Outre la perpétuation du clivage clergé-laïcat et le risque de cléricalisme, ils y voient le danger que ne soit pas honoré le sacerdoce commun à tous les fidèles et que leur dignité baptismale soit mise à mal. C'est en effet le corps ecclésial tout entier qui est sacerdotal en raison même du Christ, l'unique médiateur, le seul prêtre qui en est la tête¹⁷. La manière dont le pape François a récemment rappelé la spécificité du ministère des prêtres se prête à la perpétuation d'une telle

¹⁶ Cf. les réflexions sur le retour des « vieux démons » de J. RIGAL, *Horizons nouveaux pour l'Église*, coll. « Théologies », Paris, Cerf, 1999, pp. 206-207.

¹⁷ Cf. J.-P. TORRELL, *Un peuple sacerdotal. Sacerdoce baptismal et ministère sacerdotal*, coll. « Épiphanie », Paris, Cerf, 2011.

L'ÉGLISE CATHOLIQUE RÉPOND-ELLE AUX MUTATIONS CONTEMPORAINES ?

perception même si les interprètes les plus avertis de ses propos démontrent le contraire¹⁸.

Ces représentations du prêtre et de la paroisse expliquent aussi l'angoisse chez des fidèles et des pasteurs face à la diminution constante du nombre de prêtres. Et si, pour remédier à cette pénurie, ils n'excluent pas de confier des services et des ministères à des laïcs, ils considèrent souvent l'apport de ceux-ci en termes de suppléance du fait qu'ils ont encore une représentation totalisante du ministère des prêtres héritée d'un long passé.

À la fin du premier millénaire dans le cadre de la *christianitas*, on aboutit en effet à la subordination des ministères au sacerdoce des prêtres. Sous l'effet de différents facteurs qu'il n'est pas question d'évoquer ici, on assiste à un glissement des ministères comme charges au service de l'édification de la communauté à des attributions personnelles des clercs en fonction de la vie sacramentelle du peuple de Dieu, sur la base d'une répartition des tâches entre les fidèles selon leurs statuts. Au tournant du second millénaire, l'Église se comprend en effet comme englobant l'ensemble de la société dont la vie terrestre est informée par les finalités célestes. Cette vision unitaire de la *christianitas* articulant le *sacerdotium* (spirituel) et le *regnum* (temporel) se perpétue même si, avec la réforme grégorienne, l'Église comme *ecclesia* consiste principalement dans les clercs « avec le pape au sommet ou à la source », prenant son indépendance de la société temporelle et favorisant en celle-ci la conscience croissante de sa consistance propre et de son autonomie, le *regnum* n'étant qu'une fonction dans l'Église¹⁹.

Dans l'ecclésiologie du 12^{ème} siècle, les laïcs sont bel et bien membres à part entière de l'*ecclesia* au sein de laquelle ils sont cependant chargés des

¹⁸ Cf. Pape FRANÇOIS, Exhortation apostolique post-synodale *Querida Amazonia* (QA) du 2 février 2020, n. 87-89 ; Ch. THEOBALD, « Le ministère des prêtres dans des circonstances "spécifiques" », dans *Chère Amazonie (Querida Amazonia) suivi du Document final du synode pour l'Amazonie*, Bruxelles / Paris, Éditions jésuites, 2020, pp. 301-306.

¹⁹ Cf. Y. CONGAR, *L'Église de saint Augustin à l'époque moderne*, coll. « Histoire des dogmes », Paris, Cerf, 1970, pp. 177-179.

L'ÉGLISE CATHOLIQUE RÉPOND-ELLE AUX MUTATIONS CONTEMPORAINES ?

terrena, des choses terrestres, à la différence des clercs (et des moines) chargés des *spiritualia*. Du point de vue (de la sphère d'action dans le) spirituel, les laïcs sont au plus bas degré d'appartenance ecclésiale mais, en tant que *congregatio fidelium*, ils sont en charge des activités terrestres qui doivent néanmoins être façonnées par les réalités d'en-haut, en fonction de la réalité spirituelle eschatologique de l'Église. On voit se dessiner la distinction entre *ecclesia* et *congregatio fidelium* au risque de les opposer, voire de les séparer.

À la faveur de l'introduction du concept de « caractère », la théologie sacramentaire en vient à distinguer la grâce transmise, encore conçue comme entrée dans un ordre, et la marque invisible et permanente du sacrement. Le caractère distingue ainsi les baptisés des infidèles et les ordonnés des autres fidèles. Plus que l'entrée dans un ordre, l'ordination confère certes une grâce mais tout autant un pouvoir sacramentel, à savoir la *potestas ordinis* entendue comme *potestas conficiendi sacramenta*, en particulier comme pouvoir de consacrer l'eucharistie. Cette *potestas ordinis* possédée *personnellement* tend à être indépendante de l'insertion dans la communion ecclésiale : l'habilitation personnelle prend le dessus sur l'accès à un corps hiérarchique, le presbytérat ou l'épiscopat, au service de l'*ecclesia*. En raison même de la *potestas ordinis*, l'épiscopat n'est pas supérieur au presbytérat dans la ligne du sacrement²⁰.

C'est sur cet arrière-fond que, à partir d'une conceptualité héritée du droit romain, s'élabore la distinction entre *potestas ordinis* et *potestas iurisdictionis*, la première opérant sur le corps eucharistique et la seconde sur le corps ecclésial. Cette distinction en venait à combler le déséquilibre créé dans le pouvoir pastoral par la survalorisation du lien à la consécration eucharistique. Elle récupérait en quelque sorte la dimension ecclésiale de l'économie sacramentaire via le pouvoir de juridiction. Mais paradoxalement, elle évacuait la dimension sacramentelle de l'Église au bénéfice des sacrements dans l'Église, surtout l'eucharistie et, en lien avec elle (et pour elle), l'ordination sacerdotale. Elle enclavait la relation sacramentelle dans le

²⁰ *Ibidem*, pp. 169-174.

pouvoir personnel du prêtre mais elle constituait « une sorte d'antidote en permettant que subsiste grâce au pouvoir de juridiction l'ombre du lien ecclésial »²¹.

Compte tenu de cette compréhension totalisante de l'*ecclesia* coïncidant avec la *societas christiana* et du statut du clergé autant que de sa compétence supérieure, le clergé et au sommet de celui-ci les prêtres, *sacerdotes*, gèrent les biens spirituels nécessaires au salut de tous, en particulier les sacrements – ceux-ci étant les *spiritualia* par excellence. Le sacrement de l'ordre dont les degrés divers, mineurs et majeurs, aboutissent au sacerdoce des prêtres et des évêques, sert en effet à prodiguer les ressources et les remèdes spirituels du salut, au sein de l'*ecclesia militans* dans son itinérance terrestre vers l'*ecclesia triumphans*. C'est dans cette perspective qu'il est focalisé sur l'eucharistie, celle-ci acquérant une importance croissante, même si paradoxalement la plupart des fidèles n'y communient pas habituellement.

3. Vers un nouveau paradigme

La théologie médiévale des ministères en est donc venue à les comprendre à partir du *sacerdotium* dans lequel ils culminent. En lieu et place du rapport traditionnel entre *ministerium* et *ecclesia*, la distinction entre ordre et juridiction a donné naissance à un nouveau paradigme au tournant du 12^{ème} siècle, celui entre *potestas* et *eucharistia*, ou mieux encore entre *sacerdos* et *eucharistia*. Les différents ministères – ordres mineurs et majeurs – ont été par la suite strictement subordonnés au sacerdoce des prêtres et, par voie de conséquence, ils se sont définis par rapport aux sacrements et à l'eucharistie. Cette évolution induit une représentation des prêtres en tant que ministres par excellence et aboutit à une concentration du ministère sur le culte. Ce paradigme médiéval s'est perpétué au fil des siècles suivants, sans être fondamentalement remis en question jusqu'au 20^{ème} siècle.

²¹ L. VILLEMEN, *Pouvoir d'ordre et pouvoir de juridiction. Histoire théologique de leur distinction*, coll. « Cogitatio fidei », n. 228, Paris, Cerf, 2003, pp. 379-380.

L'ÉGLISE CATHOLIQUE RÉPOND-ELLE AUX MUTATIONS CONTEMPORAINES ?

En revanche, dans la réalité de nos Églises particulières, l'implication de beaucoup de fidèles dans la vie et l'animation des communautés ainsi que la présence de laïcs en mission ecclésiale ont contribué, depuis plus de cinquante ans, à l'émergence d'une véritable pluriministèrialité, un large éventail de tâches, de services et de ministères confiés à de fidèles laïcs engagés dans la vie paroissiale, une aumônerie ou un service. Dans nos contrées, des laïcs, rémunérés et surtout majoritairement bénévoles, accomplissent des tâches, multiples et variées, au service de l'Église et de sa mission *en ce lieu*. Ces nouveaux acteurs sont de plus en plus nombreux et compétents. Nous assistons ainsi à la phase de « dilatation » de l'accouchement de « nouveaux » ministères au vu de leur déploiement dans nos Églises euro-atlantiques.

Les qualifier de « nouveaux » ne me convainc pas – et ne m'a jamais convaincu²² – dès lors qu'un regard vers le passé donne à voir un éventail varié de ministères. C'est par rapport à ces derniers siècles, vu l'investissement des clercs, en l'occurrence les prêtres, que l'on peut parler de nouveaux « acteurs » plutôt que de nouveaux « ministères ». Il s'agit en effet surtout de fidèles laïcs mais aussi de ces clercs que sont les diacres permanents. La nouveauté pour ceux-ci est la « permanence » dans leur

²² Cf. plus haut, ma note 3 ainsi que dans la suite le dispositif du *Code* de 1983 relatifs aux fonctions ecclésiales, aux « offices » (lat. *officium* [*officia* au pluriel] ; cf. cc. 145-196). La diversité des ministères a toujours existé mais au fur et à mesure de la consolidation d'un cursus clérical, au déploiement synchronique de ministères complémentaires des premiers siècles a succédé leur emboîtement linéaire (ou diachronique) jusqu'à la systématisation scolastique des sept degrés après l'entrée par la tonsure dans la cléricature : les ministères de portier, exorciste, lecteur et acolyte constituant les degrés successifs des ordres mineurs auxquels succédaient les ministères des ordres majeurs, sous-diaconat, diaconat et sacerdoce. Ce déploiement des différents ministères s'est perpétué officiellement dans la liturgie, en particulier dans le pontifical ou cérémonial des évêques. Le rituel de la messe de Pie V dans la foulée du concile de Trente stipule en effet que l'eucharistie doit être célébrée avec le concours des différents ministres. Il est un fait cependant que la focalisation des ministères vers le sacerdoce a fait de celui-ci le ministère par excellence, dans la liturgie comme dans la vie ecclésiale.

L'ÉGLISE CATHOLIQUE RÉPOND-ELLE AUX MUTATIONS CONTEMPORAINES ?

ministère alors que, depuis plus de mille ans, leurs prédécesseurs exerçaient de manière « éphémère » ce ministère qui les conduisait ensuite au « sacerdoce ». La pluriministèrialité est donc portée principalement par des laïcs, mais aussi par des diacres. La charge ou fonction de ces nouveaux acteurs est soit globale, soit sectorielle.

Leur implication pastorale est *globale* selon qu'ils participent à l'exercice de la charge pastorale en étant étroitement associés à la direction d'une communauté, comme membres d'une équipe pastorale, relais locaux de proximité, etc. et même coordinateurs de la pastorale à l'échelle d'une nouvelle paroisse de soi multicampanaire (formellement ou sous les figures d'une unité pastorale ou d'une communauté de paroisses, etc.). Leur charge ou fonction est *sectorielle* lorsque ces fidèles accomplissent un travail dans un secteur déterminé de l'action pastorale de l'Église comme la catéchèse, la visite des malades, la pastorale des sacrements, l'animation de la liturgie, le service de l'accueil, la solidarité avec les pauvres, l'action caritative ou humanitaire, l'administration du temporel, du culte, etc. Cette participation peut prendre donc des formes différentes en fonction de la nature et des besoins de la communauté ecclésiale concernée – catéchistes, visiteurs de malades, animateurs liturgiques, responsables de la préparation des sacrements, coordinateurs pastoraux, administrateurs du temporel, etc.,

La pluriministèrialité est un fait indéniable, même si sa mise en œuvre demeure laborieuse selon les diocèses et... les curés en charge. Il n'empêche que la vie des communautés, des aumôneries et des services seraient impensables et impossibles sans la contribution des « nouveaux ministères », leur générosité, leur compétence. Ces pratiques ecclésiales pointent ainsi vers un dépassement du monopole ministériel des prêtres et de l'imaginaire sacerdotal dans la mesure où elles donnent à voir un éventail de ministères au sein de l'Église locale et au service de sa mission, sous la présidence de l'évêque. Ces pratiques sont ancrées dans le service de l'Évangile annoncé, célébré et attesté – l'annonce, la liturgie et la diaconie – donnant une préférence à cette dernière qui reflète que l'Église n'a pas son but en elle-même, mais dans le service de l'humanité pour porter l'histoire à son achèvement.

L'ÉGLISE CATHOLIQUE RÉPOND-ELLE AUX MUTATIONS CONTEMPORAINES ?

La pluriministèrialité entraîne un changement de paradigme : du paradigme « sacerdoce – eucharistie », on en revient au paradigme « communauté – ministère(s) ». Cela ne se passe pas dans les livres de théologie, mais sur le terrain. Elle a stimulé la réflexion pastorale, canonique et théologique. Au fil de ces décennies, dans les Églises particulières qui ont consenti à appeler de nouveaux acteurs dans la pastorale, la réalité de ces services et ministères exercés par des laïcs et des diacres a donné lieu à une réflexion pastorale, canonique et théologique qui a jeté les balises doctrinales en la matière : l'ancrage des ministères dans « le » ministère de l'Église, en particulier l'Église locale, la variété des charismes qu'ils présupposent, leur articulation avec les ministères ordonnés, les conditions d'accès, de formation, d'appel, d'accompagnement, etc., des nouveaux acteurs pastoraux.

La doctrine actuelle traite en effet des ministères à partir du ministère de l'Église dans son ensemble, à savoir le service qu'elle rend au monde, ce pour quoi elle est attendue au cœur de notre humanité, bref sa mission dans l'histoire : annoncer en paroles et actes le Royaume de Dieu qui survient, la plénitude de vie qu'il inaugure et la grâce de la foi. L'Église est cette portion d'humanité qui vit déjà ce passage par le Fils dans l'Esprit vers le Père. Elle n'est pas face au monde comme si elle était en dehors de l'histoire : elle est ce transit de l'histoire vers ce à quoi celle-ci est promise (cf. GS, n. 40 § 2). Le paradigme nouveau « ministère – communauté » requiert d'être ancré dans l'Église « locale » (LG, n. 23a ; cf. SC, n. 41b et CD, n. 11). Les ministères se conçoivent et se pratiquent *dans, pour et par* l'Église, en vue de son édification et des tâches indispensables à sa mission *en ce lieu*. Ils se déploient sur l'arrière-fond de la coresponsabilité baptismale de tous et de la diversité des charismes que les pères conciliaires qualifient de « merveilleuse » (LG, n. 32a ; cf. 1 Co 3,16-17 ; 12,4-11 ; 1 P 4,9). Les

ministères se situent comme des services de cela même que la communauté est appelée à être et à faire²³. Ils « disposent l'Église à sa mission »²⁴.

À cet effet, au sein du corps ecclésial du Christ édifié par l'Esprit Saint – parmi les fidèles (lat. *inter christifideles*, cf. c. 207 § 1) – *quelques-uns* assument une fonction particulière au service de *tous* sous la présidence d'un seul, qui figure le Christ, tête de son Corps (cf. Ep 4,11-12.16)²⁵. Il y a tout d'abord les ministères ordonnés pour lesquels on est « ordonné », c'est-à-dire investi par ordination. Cette investiture institue dans le ministère « apostolique » au double sens que ce ministère s'inscrit dans la foulée de la mission confiée par Jésus-Christ aux Douze apôtres et que, de ce fait, il garantit l'apostolicité de la foi. Le sacrement de l'ordre donne la grâce pour ce ministère qui n'est pas d'abord une prérogative personnelle : il destine au service de la communauté ceux que l'Église appelle dans toute leur vie et pour toute leur vie, de manière irréversible, le don de Dieu étant sans repentance.

²³ Y. CONGAR, « Mon cheminement dans la théologie des ministères », dans : *Ministères et communion ecclésiale*, Paris, Cerf, 1971, p. 19.

²⁴ Je cite volontiers cette formule de Mgr J. Doré et du Prof. M. Vidal : « Pour que l'Église vive et remplisse sa mission de service de l'Évangile *en ce monde*, il faut que, *en elle*, certains acceptent de *servir* pour la disposer à sa mission — autrement dit : quelques-uns acceptent d'assurer en son sein des *ministères* » (J. DORÉ – M. VIDAL, « Introduction générale. De nouvelles manières de faire vivre l'Église », dans : J. DORÉ – M. VIDAL (dir.), *Des ministres pour l'Église*, coll. « Documents d'Église », Paris, Bayard / Centurion / Fleurus-Mame / Cerf, 2001, p. 14).

²⁵ Sur ce rapport dialectique entre « tous » et « quelques-uns » en référence à « un » (signifié par ailleurs par le ministère de présidence), on trouvera des allusions néo-testamentaires commentées par H. LEGRAND, « Le rôle des communautés locales dans l'appel, l'envoi, la réception et le soutien des laïcs recevant une charge ecclésiale », *La Maison-Dieu (LMD)* 215 (1998), pp. 13-22.

L'ÉGLISE CATHOLIQUE RÉPOND-ELLE AUX MUTATIONS CONTEMPORAINES ?

Le nouveau canon 1008 détermine le service du peuple de Dieu comme dénominateur commun à tous les ministres ordonnés²⁶. Quant au nouveau canon 1009 § 3, il distingue les évêques et les prêtres agissant *in persona Christi capitis* – dans le rôle du Christ-tête – des diacres servant dans la diaconie de la liturgie, de la Parole et de la charité (cf. c. 1009 § 3)²⁷. Envoyés pour servir le rassemblement ecclésial *en train de se faire*, les diacres garantissent l'apostolicité de sa foi vécue dans la charge ou la fonction ecclésiale que l'évêque diocésain leur confie au sein de la pastorale ordinaire ou aux avant-postes de la mission, selon les besoins en la matière. Leur ministère s'articule avec le ministère des pasteurs en étant à leur service et au service des communautés appelées à entrer dans la diaconie du Christ et à s'ouvrir à l'action de son Esprit. La figure christique du serviteur s'intègre ainsi à celle du pasteur, contribuant de la sorte à manifester, dans l'unité du ministère ordonné, l'indissociable identité du Christ, pasteur et serviteur.

Pour le service du peuple de Dieu, d'autres fidèles peuvent être appelés (c. 228, cf. LG, n. 33c) pour se voir confier une charge (lat. *munus*) ou une fonction (lat. *officium*, cf. c. 145). Les modalités de l'appel et le discernement que celui-ci présuppose peuvent être variées, tout comme d'ailleurs les

²⁶ Canon 1008 : « Par le sacrement de l'Ordre, d'institution divine, certains parmi les fidèles sont constitués ministres sacrés par le caractère indélébile dont ils sont marqués ; ils sont consacrés et députés pour servir, chacun selon son rang, à un titre nouveau et particulier, le Peuple de Dieu ».

²⁷ Canon 1009 § 3 : « Ceux qui sont constitués dans l'Ordre de l'épiscopat ou du presbytérat reçoivent la mission et la faculté d'agir en la personne du Christ-Tête, les diacres en revanche reçoivent la force de servir le Peuple de Dieu dans la diaconie de la liturgie, de la Parole et de la charité ». Je regrette la référence « *in persona Christi* » qui, par son *Sitz im Leben* eucharistique, se focalise sur la célébration de l'eucharistie et la fonction sacerdotale. J'aurais préféré que le législateur se réfère à la présidence ecclésiale – et pas seulement eucharistique – en intégrant ainsi la triple fonction prophétique, sacerdotale et royale du ministère pastoral exercé avec l'autorité du Christ. Cf. A. BORRAS, « Les diacres d'après les nouveaux canons 1008 et 1009 § 3 », *Revue théologique de Louvain (RTL)* 43, 2012, pp. 49-78.

L'ÉGLISE CATHOLIQUE RÉPOND-ELLE AUX MUTATIONS CONTEMPORAINES ?

formes d'investiture ou d'envoi en mission. L'investiture peut être purement administrative sur la base de l'acte de nomination mais elle peut aussi prendre des formes liturgiques, plus ou moins formalisées, allant jusqu'à la célébration d'un sacramental²⁸. En vertu de leur baptême, en fonction des charismes qui sont les leurs, ils assument des services ou des ministères indispensables à l'édification de l'Église et à l'annonce de l'Évangile *en ce lieu*. Ils participent « de plus près » à la charge pastorale (cf. AA, n. 24f). C'est ainsi que, depuis plus de cinquante ans, se réactive un éventail de services et ministères qui a, pour le moins, la vertu de rappeler aux pasteurs « qu'ils n'assument pas à eux seuls toute la mission » (cf. LG, n. 30). On doit s'en réjouir : cela manifeste à nouveau plus clairement que « le ministère ordonné ne confisque pas toute la réalité ministérielle de l'Église »²⁹.

L'émergence de laïcs en charge ecclésiale a entraîné une reconsidération des rôles des uns et des autres : des clercs, d'une part, surtout les prêtres, en particulier par rapport aux diacres et vice versa, et des laïcs eux-mêmes, d'autre part, dès lors que leur ministère est reconnu ou, pour mieux dire, qu'ils se voient confier un ministère. Personnellement, j'ai toujours été réservé par rapport à ce qualificatif « reconnu », parce que, aussi bien dans les faits qu'a fortiori dans les formalités canoniques, ces services et ministères impliquent *toujours*, même informellement, une reconnaissance par l'appel qui les détermine et à plus forte raison par les missions confiées. Aujourd'hui pas plus qu'hier, on ne se fait soi-même ministre !³⁰

²⁸ Cette tendance déjà observée depuis au moins trente ans nous rappelle que ceux et celles que l'Église appelle sont portés par la prière de l'*ecclesia* qui implore pour eux la grâce nécessaire à l'accomplissement de la charge qui leur a été confiée. On lira à ce sujet H. LEGRAND, « Le rôle des communautés locales ».

²⁹ B. SESBOÛÉ, *N'ayez pas peur ! Regards sur l'Église et les ministères aujourd'hui*, coll. « Pascal Thomas. Pratiques chrétiennes », n. 12, Paris, DDB, 1996, p. 124.

³⁰ Il y a déjà quasiment quarante ans, le Père Legrand qualifiait la distinction terminologique entre ministères *reconnus* et ministères *confiés* en ces termes : pour les premiers « l'initiative se trouve dans la personne ou son environnement immédiat », pour les seconds, « l'initiative première provient plutôt des pasteurs (...)

L'accouchement contemporain de « nouveaux ministères » donne lieu dans sa phase de « dilatation » au déploiement d'une pluriministériarité. Celle-ci est effective, même si elle n'est pas toujours nommée, du fait de la réserve, sinon de l'opposition, dans certains cercles, à l'égard de la conceptualité « ministérielle ». On dirait que l'émergence de cette pluriministériarité, qui répond pourtant à la nécessité de l'annonce de l'Évangile, provoque encore des résistances au point de dénier une qualité « ministérielle » à la collaboration des laïcs dans la pastorale. On devine la peur chez certains fidèles mais surtout de la part des pasteurs, évêques et curés, qu'une telle appellation pour l'engagement de laïcs se fasse au détriment des ministres ordonnés.

4. Du nouveau, certes, mais avec des blocages insoutenables

Grâce aux nouveaux acteurs de la pastorale se dessine inéluctablement un « nouveau visage d'Église »³¹. La diversification de la structure ministérielle et la participation plus large de laïcs dans le fonctionnement ecclésial et le témoignage évangélique ne se font pas sans peine. Je viens d'évoquer à l'instant les réticences terminologiques. Ces blocages ne s'expliquent pas seulement à partir d'une considération des ministères, notamment le poids des représentations sacerdotales. Vu le lien *ministerium – ecclesia*, ils tiennent tout autant, d'une part, à l'évolution de figures d'Église, principalement celles de la paroisse et au quadrillage paroissial persistant – indice s'il en est qu'il s'agit de couvrir un territoire comme si tous les habitants avaient besoin de ses services religieux – et, d'autre part, à l'insuffisant

Dans chaque cas, il s'agit d'une reconnaissance officielle ou d'une désignation donnant autorité à la personne pour s'acquitter d'un ministère au service et au nom de l'Église, de façon relativement stable dans un cadre délimité » (H. LEGRAND, « La réalisation de l'Église en un lieu », dans : B. LAURET – F. REFOULÉ (dir.), *Initiation à la pratique de la théologie*, t. III, Paris, Cerf, 1983, p. 229).

³¹ Cf. L.-M. CHAUVET, « Les ministères de laïcs : vers un nouveau visage de l'Église ? », *LMD* 215, 1998, pp. 33-57.

L'ÉGLISE CATHOLIQUE RÉPOND-ELLE AUX MUTATIONS CONTEMPORAINES ?

déploiement d'autres présences d'Église tels que les *City churches*, espaces d'accueil, d'écoute et de parole, médias, lieux spirituels, etc., vu la liquidité des sociétés ultramodernes³².

Compte tenu de l'indispensable inculturation de la foi chrétienne dans nos réalités contemporaines, le dépassement de ces blocages tient d'une véritable préoccupation missionnaire à l'adresse de nos contemporains, non par prosélytisme pour combler les vides des Églises, mais par désir de communiquer l'Évangile comme une bonne nouvelle, désirable et libératrice, celle de l'accueil d'un amour plus grand – une « divine douceur » (M. Bellet), celle d'un *Deus semper maior* qui survient au cœur de l'histoire pour la porter à son achèvement. Dans une perspective systémique, l'avancée vers de nouveaux ministères ne pourra donc se faire que par une réforme pastorale et missionnaire avec une volonté d'inculturation pour communiquer avec nos contemporains tels qu'ils sont et non pas tels qu'« on » rêve qu'ils soient. Tout se tient : rien ne sert d'avoir de nouveaux ministères dans un cadre rétif au renouveau.

Mais il y a d'autres blocages qui, en raison de leur accumulation, du côté principalement magistériel, et par rapport aux approfondissements anthropologiques contemporains, deviennent insoutenables. Ils expliquent – permettez-moi encore le recours à la métaphore de l'accouchement – que la « délivrance » n'ait pas encore eu lieu et que l'« expulsion » soit laborieuse : les nouveaux ministères sont une réalité, mais celle-ci est encore quelque peu « contrainte » de sorte que la « mise au monde » n'est pas encore pour aujourd'hui.

³² Je renvoie aux études de mon collègue A. JOIN-LAMBERT, « Vers une Église liquide », *Études* 4213, 2015, pp. 67-78 ; « Vers des paroisses-liquides », dans : M. PELCHAT (dir.), *Réinventer la paroisse*, Montréal, Médiaspaul, 2016, pp. 81-102 ; « La mission chrétienne en modernité liquide. Une pluralité nécessaire », *Études* 4241, 2017, pp. 73-82 ; « Des nouveaux lieux ecclésiaux pour régénérer l'Église en Europe », *Études* 4258, 2019, pp. 79-90.

L'ÉGLISE CATHOLIQUE RÉPOND-ELLE AUX MUTATIONS CONTEMPORAINES ?

Selon moi, au moment d'examiner les blocages en matière de ministères, on ne peut négliger l'insuffisante considération du rôle et de la place des femmes dans l'Église catholique, voire les discriminations qui pèsent sur elles, aussi bien dans la mentalité de beaucoup de fidèles, notamment des pasteurs, que par le biais du magistère et le fonctionnement des communautés. La condition féminine demeure un obstacle pour concevoir – je dirais ici pour *accoucher* – de nouveaux ministères. Leur renouveau tiendra en partie de l'appel de baptisées au service des communautés en tant que ministres ordonnées. L'empêchement pour elles, c'est d'être des femmes ; c'est là leur seul malheur. Autrement dit, il consiste en leur condition sexuée. Le problème tient donc de la sexualité. Celle-ci pourrait s'avérer une véritable boîte de pandore car, en l'ouvrant, ce sont d'autres problèmes qui surgissent, certains trop longtemps contenus comme celui du célibat des prêtres, d'autres censurés comme l'homosexualité.

Les requêtes pour aborder la question du célibat des prêtres de rite latin et ouvrir le débat quant à l'accès de *virī probati* mariés à l'ordination n'aboutissent toujours pas malgré des revendications plus fortes dans le monde catholique, notamment de la part d'évêques (dont la parole s'est tout à coup libérée sous le pape François). Ces revendications sont, par surcroît, d'autant plus perceptibles qu'elles sont médiatisées dans le contexte des scandales liés aux abus sexuels et à la pédo-criminalité de prêtres. Ce n'est pas mon propos d'en traiter ici même si, selon moi, l'appel d'hommes mariés à l'ordination presbytérale ouvrirait de fait à de « nouvelles manières » non seulement de « concevoir » le ministère, mais surtout de le mettre en pratique³³. C'est l'articulation des deux états de vie, mariage et célibat, qu'il importe de prendre en compte. Cela suppose au préalable d'honorer chacun d'eux dans sa fécondité propre pour le ministère et la vie des prêtres. On le constate déjà avec l'appel d'hommes mariés au diaconat : leur ministère est déterminé de bien des façons par leur vie de couple et de famille, outre que par les engagements professionnels et autres, à l'instar de l'incidence, dans

³³ Cf. A. BORRAS, *Libérer l'appel à la prêtrise*, Montréal / Paris, Médiaspaul, à paraître en 2022.

L'ÉGLISE CATHOLIQUE RÉPOND-ELLE AUX MUTATIONS CONTEMPORAINES ?

le ministère actuel des prêtres, du célibat sur leur vie affective et relationnelle³⁴.

En lien avec l'incidence de la sexualité et des états de vie sur l'exercice du ministère ordonné, il y a lieu de prendre en considération l'exercice de l'autorité hiérarchique sur des individus célibataires et mariés. Chez les premiers, l'autorité a une plus grande latitude pour orienter le ministère de « son » clergé célibataire ; chez les seconds, elle doit transiger avec les ministres concernés et leurs conjoints au vu des obligations inhérentes à l'état matrimonial et à la vie familiale. C'est donc bien la question du pouvoir qui se pose en l'occurrence : outre la disponibilité des ministres, c'est la « flexibilité » de ceux-ci qui est différente face aux requêtes de l'autorité hiérarchique. Dans ce sens, le mouvement « Échange et dialogue » de l'après-concile en France avait vu clair quant à l'exercice de l'autorité *sur* des prêtres mariés (et engagés professionnellement). Ce n'est pas le lieu d'examiner cela³⁵, même si les pratiques en cours pourraient nous offrir de quoi réfléchir sur la manière selon laquelle des laïcs en charge pastorale et

³⁴ Comme je l'ai déjà suggéré dans le cadre de mes publications sur le diaconat, il y a déjà plus de vingt-cinq ans, ce qui mérite d'être mis en exergue, aujourd'hui plus que jamais, ce n'est pas tant l'état de vie *comme tel* mais le fait que pour accéder au ministère ordonné, l'autorité compétente puisse apprécier la stabilité des candidats à vivre dans le mariage ou le célibat et à en assumer les obligations avec joie et sérénité. C'est en effet, sous cet angle, la fidélité des ministres à leur état de vie qui compte, *déontologiquement parlant*, pour un exercice fécond de leur ministère et le bien des fidèles et de la communauté qui leur sont confiés. Je renvoie à l'ouvrage co-écrit avec un collègue jésuite, A. BORRAS – B. POTTIER, *La grâce du diaconat. Questions actuelles autour du diaconat catholique latin*, coll. « La Part-Dieu », n. 2, Bruxelles, Lessius, 1998, pp. 116-124.

³⁵ Pareillement, on pourrait aussi réfléchir sur la gestion de l'*avoir* de la part des clercs mariés. Dans un contexte totalement différent, celui de l'instauration du système bénéficial sur la fin de premier millénaire, force est de constater que le facteur patrimonial du clergé majoritairement marié a été un élément qui a favorisé, avec d'autres, l'instauration de l'empêchement de mariage pour l'accès aux ordres majeurs, à l'époque le sous-diaconat et en tout cas le diaconat.

forcément des diacres permanents mariés vivent leur rapport à l'autorité pastorale et sur la façon dont celle-ci, y compris de la part du curé, exerce le pouvoir sur eux.

À mon humble avis, c'est donc du côté de la prise au sérieux de la sexualité et de ses implications dans l'exercice des ministères – de tous les ministères – que pourra s'opérer la « délivrance » attendue pour une réception effective et sereine des « nouveaux ministères » dans l'Église catholique. Il suffit pour s'en convaincre d'évoquer les débats entamés il y a plus de cinquante ans, les dénis et les refus de les poursuivre autant que les frustrations dues à leur censure, sans négliger les scandales de la pédo-criminalité des prêtres, les abus de conscience et de pouvoir et la problématique de l'homosexualité enfin abordée dans l'Église catholique.

Sous le bénéfice de ces remarques, je formule l'hypothèse que, *de facto*, c'est la question « femmes et ministère(s) » qui permet, au moins implicitement, d'approcher le blocage de la (gestion de la) sexualité et de la boîte de pandore qu'elle représente, ne fût-ce que par ses retombées sur le ministère des prêtres et, par ce biais, sur les communautés et l'inculturation de la foi dans le monde actuel. C'est pourquoi je me propose de retracer l'émergence des « nouveaux ministères » sous l'angle de la question « femmes et ministères ». Pour la lisibilité de mon apport, sans entrer ici dans des questions de *Periodisierung* toujours problématiques et discutables, je distingue trois sections : de l'après-Vatican II au Code de 1983, du Code au pape François, l'Assemblée spéciale du Synode pour l'Amazonie, avec en appendice le récent *motu proprio Spiritus Domini* du 10 janvier 2021.

4.1 De l'après-concile Vatican II au Code de droit canonique de 1983

Dans l'Église catholique, la question des « nouveaux ministères » est venue sur la place publique à l'occasion et dans la foulée de la réflexion sur le ministère presbytéral, conjointement à la mise en œuvre dans les Églises locales de la décision conciliaire de rétablir le diaconat dans son exercice

permanent en conférant ce ministère « à des hommes d'âge mûr, même s'ils vivent dans le mariage » (LG, n. 29). Il y a certainement d'autres facteurs qui sont intervenus, notamment la problématique du célibat « sacerdotal » ayant été évoquée au concile mais écartée des débats³⁶.

L'Assemblée générale ordinaire du Synode des évêques de 1971 allait reprendre la réflexion sur le ministère des prêtres, mais cette réflexion allait s'élargir aux autres ministères et aborder, à cette occasion, la question de ministères confiés à des femmes à l'occasion d'une dizaine d'interventions et des travaux des pères synodaux. On se souvient de la recommandation de l'épiscopat canadien de constituer une commission mixte pour « étudier en profondeur la question des ministères féminins dans l'Église »³⁷. Cette

³⁶ Je retiens cependant ces deux faits, à savoir le *diaconat permanent* réactivé dans les diocèses dont la Conférence épiscopale en avait pris la décision et le questionnement sur le *statut des prêtres* dans l'Église et la société, en cette période immédiatement postérieure au dernier concile, période riche en contestations et recherches ainsi qu'en initiatives de réforme sur le terrain de la formation. Il suffit d'évoquer le groupe déjà mentionné « Échanges et dialogue » et France et son rayonnement en dehors de l'Hexagone, mais aussi la réflexion promue et accompagnée par l'Institut pour l'entraide sacerdotale en Europe, à Lucerne en 1967 et à Metz en 1969. On se rappellera le symposium des Conférences des évêques d'Europe, la même année à Coire, du 7 au 10 juillet, et surtout, parallèlement, le rassemblement de prêtres. On songera aussi, entre autres, aux assemblées évêques-prêtres organisées par l'épiscopat français en 1969 et l'assemblée conjointe des évêques et des prêtres, cette fois en Espagne, en 1971.

³⁷ Cf. « Intervention du cardinal Flahiff au nom de l'épiscopat canadien », *La Documentation catholique (DC)* 68, 1971, pp. 988-989, ici p. 989. Cette intervention du 11 octobre 1971 a été relayée par celle de Mgr Byrne le 22 qui la précisa en ces termes : « (les travaux de cette commission) devraient approfondir la possibilité de promouvoir des femmes qualifiées au service de l'Église ». Et l'évêque auxiliaire de Minneapolis d'ajouter : « Le femmes ne doivent être exclues d'aucun service dans l'Église, dans la mesure où l'exclusion s'abriterait derrière une interprétation discutable de l'Écriture, des préjugés masculins, ou un aveugle attachement à des traditions purement humaines qui tirent peut-être leur origine de la situation sociale des femmes à d'autres époques » (*DC* 68, 1971, p. 1041).

recommandation ne sera pas adoptée mais elle ne restera pas sans suite dans les travaux à propos de la justice dans le monde. Au terme de cette seconde partie de l'Assemblée synodale, le rapport de synthèse exposait « le souhait d'une plus grande participation de la femme dans les organes consultatifs et exécutifs de l'Église » et la proposition de quelques pères que soit établie une « Commission chargée d'étudier le rôle de la femme dans la vie de l'Église »³⁸. Dans les conclusions finales du Synode confirmées par le pape Paul VI, on lit à propos du témoignage que l'Église se doit de donner en matière de pratique de la justice : « Nous voulons aussi que les femmes reçoivent leur propre part de responsabilité et de participation dans la vie communautaire de la société et même de l'Église ».

L'année suivante, le pape Paul VI promulgua le *motu proprio Ministeria quaedam (MQ)*, réformant la discipline de la tonsure, des ordres mineurs et du sous-diaconat dans l'Église latine. En supprimant les ordres mineurs, cette Lettre apostolique ouvrait la voie à des ministères conférés à des laïcs par un rite d'institution – d'où leur appellation de ministères *institués* – mais elle les réservait *exclusivement* à des hommes. Elle créait de ce fait deux classes de laïcs : les hommes et les femmes. Elle excluait celles-ci de ces ministères du fait que ceux-ci demeuraient référés au cursus vers les ordres majeurs, sans exclure cependant l'exercice permanent des ministères de lecteur et d'acolyte ainsi que d'autres ministères que des Conférences épiscopales pourraient créer³⁹. La question de l'exercice par des femmes de

³⁸ Pour plus de précisions, je renvoie à A. BORRAS – G. ROUTHIER, *Les nouveaux ministères. Diversité et articulation*, pp. 22-35, en particulier les notes 8 et 9 qui peuvent constituer une base de recherche. Pour le rapport de synthèse des travaux sur la justice dans le monde, en date du 25 octobre 1971, voir *DC* 68, 1971, p. 1015. Quant aux Conclusions finales ratifiées par le pape, voir *DC* 69, 1972, pp. 2-18, ici p. 15. Soit dit en passant, on peut citer l'exemple des États-Unis où, dans la foulée de la recommandation du Synode, la Conférence épiscopale établit en 1972 une commission chargée d'étudier le rôle de la femme dans la société et dans l'Église (cf. l'intervention de Mgr R. Weakland, lors du Synode de 1987, *DC* 84, 1987, p. 1110).

³⁹ PAUL VI, « *Motu proprio Ministeria quaedam* », *DC* 69, 1972, pp. 852-854.

L'ÉGLISE CATHOLIQUE RÉPOND-ELLE AUX MUTATIONS CONTEMPORAINES ?

responsabilités et de fonctions importantes pour la vie de l'Église était donc relancée de plus belle. L'exclusion s'est perpétuée jusqu'au 10 janvier 2021, date du *motu proprio Spiritus Domini*, en vertu duquel il est enfin question de conférer par le rite d'institution un ministère à des baptisées dans l'Église catholique⁴⁰.

En 1973, Paul VI créa, à la suite de la recommandation des pères synodaux de 1971, une Commission temporaire d'étude sur le rôle de la femme dans la société et dans l'Église. Un *memorandum* précisait cependant que cette Commission ne devait pas étudier la question de l'ordination des femmes. Lors de l'Assemblée ordinaire du Synode des évêques de 1974, le président de cette Commission, Mgr Bartoletti, communiqua aux pères synodaux un rapport préliminaire des travaux de la Commission⁴¹. Outre la requête de précisions sur des concepts comme « apostolat », « ministères » ou « services » ainsi que la clarification de l'articulation avec les ministères ordonnés et l'éventualité de la participation à la juridiction, le rapport faisait quelques recommandations plus précises à l'adresse des évêques concernant la participation des femmes à des postes de responsabilités ou à des fonctions dans l'Église : participation dans des

⁴⁰ C'était le jour de la fête du Baptême du Seigneur, le 10 janvier, date de la signature par le pape François d'une Lettre apostolique sous forme de *motu proprio* modifiant le canon 230 § 1, promulguée le lendemain par sa publication dans l'*Osservatore Romano* : le pape évoque le discernement des récents Synodes des évêques, sur la base d'un approfondissement doctrinal de la justification dans le baptême de ces ministères institués et la pratique consolidée dans l'Église latine de ces ministères. Voir plus loin dans notre exposé.

⁴¹ Mgr E. BARTOLETTI, « La Commission d'étude sur le rôle de la femme dans la société et dans l'Église », *DC* 71, 1974, pp. 1046-1047. On lira au moins par curiosité ce que Paul VI retire de cette Commission lors de l'Année internationale de la femme : « Discours du pape Paul VI à la Commission d'étude sur la femme dans la société et dans l'Église et au Comité pour l'Année internationale de la femme », du 31 janvier 1976,

http://www.vatican.va/content/paul-vi/fr/speeches/1976/documents/hf_p-vi_spe_19760131_commissione-studio-donna.html (consulté le 13 janvier 2021).

L'ÉGLISE CATHOLIQUE RÉPOND-ELLE AUX MUTATIONS CONTEMPORAINES ?

organisations ecclésiales, en tant que consulteuses ou membres dans des instances de direction de la curie romaine, participation des femmes dans des organes d'étude, de planification, de formation et d'éducation, dans les paroisses, les diocèses, sur le plan national et international ; promotion de l'insertion de religieuses dans l'œuvre d'évangélisation et étude par les Conférences épiscopales de la possibilité, pour des laïcs femmes et hommes, d'accéder à des ministères non-ordonnés⁴².

La Commission poursuit ses travaux jusqu'en avril 1976, date à laquelle elle remet son rapport final présentant, dans la foulée de celui de 1974, les recommandations suivantes : la reconnaissance de la possibilité pour les femmes d'accéder à des ministères ; l'examen de la question du caractère sacramentel ou non du diaconat conféré à des femmes et de la possibilité de conférer cette fonction à des femmes ; la requête d'une justification des motifs qui réservent aux hommes les ministères d'acolyte et de lecteur ; une étude de la question de la participation de la femme à la liturgie à la lumière de la constitution *Sacrosanctum concilium*, et de la pratique actuelle dans les diverses Églises ; le souhait de nommer des femmes aptes à occuper des postes de responsabilité dans l'Église, en particulier dans les organes de direction de la curie romaine. Dans l'immédiat, ce rapport n'eut pas de suites. On ignore aussi ce qu'il est advenu d'un projet de la Congrégation pour le culte divin et les sacrements sur les nouveaux ministères. Signalons cependant que, à la faveur des travaux de la Commission d'étude, était apparue la question du diaconat féminin, non sans évoquer les diaconesses de jadis, et cela dans le contexte du rétablissement du diaconat permanent⁴³.

⁴² Pour le rapport présenté au Synode des évêques de 1974, voir *Femmes et hommes dans l'Église* 11, 1974, pp. 16ss.

⁴³ Cf. les études du Professeur Roger GRYSO, en particulier son ouvrage *Le ministère des femmes dans l'Église ancienne*, Duculot, Gembloux, 1972, ainsi que l'étude de C. VAGAGGINI, « L'ordinazione delle diaconesse nella tradizione greca e bizantina », *Orientalia Christiana Periodica* 40, 1974, pp. 145-189. Par la suite se dégagera un positionnement différent quant à l'appréciation du diaconat féminin ancien chez un tout aussi éminent auteur, A.-M. MARTIMORT, *Les diaconesses. Essai historique*, Ed. liturgique, Rome, 1982. La bibliographie devient abondante ces

Quelques mois plus tard, en octobre 1976, survenait pour la toute première fois une prise de position officielle du magistère catholique sur la question de l'ordination sacerdotale des femmes par la déclaration *Inter insigniores* de la Congrégation pour la doctrine de la foi (CDF). Mon collègue Bernard Pottier sj signale ce dont peu de monde a connaissance, à savoir qu'à l'origine de cette déclaration il y eut la demande adressée à Paul VI par le Synode général des évêques d'Allemagne fédérale (1972-1975) concernant la possibilité, pour les femmes, de recevoir l'ordination diaconale. Ce Synode avait étudié cette question dans le contexte du récent rétablissement du diaconat exercé en permanence, c'est-à-dire sans que celui-ci ne soit le degré ou l'étape préalable à l'ordination presbytérale. Les experts invités à ce Synode, Y. Congar, P. Hünemann et G. Vorgrimler, n'y avaient vu aucun empêchement d'ordre dogmatique. L'année suivante, Rome répondit à cette demande « de manière indirecte » en disant qu'il n'était pas question d'ordonner des femmes prêtres. « Doit-on comprendre, écrit B. Pottier, qu'en modifiant les termes du débat, Rome ne s'opposait donc pas formellement à une ordination *diaconale* féminine ? »⁴⁴. Le fait est que le commentaire officiel de la CDF accompagnant *Inter insigniores* déclare que la question de

dernières décennies. Je me contente de citer entre autres : A. BORRAS – B. POTTIER, *La grâce du diaconat*, en l'occurrence le chapitre VI : « Des diaconesses de jadis au diaconat féminin de demain » écrit par mon collègue, pp. 153-191 ; P. HÜNEMANN (éd.), *Diakonot. Ein Amt für Frauen in der Kirche – ein frauengerechtes Amt ?*, Ostfildern, Schwabenverlag, 1997, et plus proche, « Zum Streit über den Diakonot der Frau im gegenwärtigen Dialogprozess – Argumente und Argumentation », *Theologische Quartalschrift* 192, 2012, pp. 342-378. Plus récemment, sur le front de l'opposition, on lira le cardinal G.L. MÜLLER, *Der Empfänger des Weihesakraments. Quellen zur Lehre und Praxis der Kirche, nur Männern das Weihesakrament zu spenden*, Echter, Würzburg, 1999. Mais on ne manquera pas de consulter les différentes contributions de l'ouvrage très tonique dirigé par Serena NOCETI (éd.), *Diacone. Quale ministero per quale Chiesa ?*, Brescia, Queriniana, 2017.

⁴⁴ Cf. B. POTTIER, « Experiences as a Member of the Pontifical Commission. The Work executed by the Commission », dans : H. WARNINK (éd.), *Unlocking the Future. Women and the Diaconate. Monsignor W. Onclin Chair 2020*, Leuven, Faculteit Kerkelijk Recht-KUL / Peeters, 2020, pp. 79-89, ici p. 80.

L'ÉGLISE CATHOLIQUE RÉPOND-ELLE AUX MUTATIONS CONTEMPORAINES ?

l'ordination de diaconesses était encore une question réservée et « qu'il ne fallait pas l'aborder dans le présent document »⁴⁵.

Une vingtaine d'années plus tard, dans le cadre de la Commission théologique internationale (= CTI) de l'époque, un groupe de théologiens produisit un document ouvert à la perspective d'une ordination diaconale pour les fidèles de sexe féminin. Mais le cardinal Ratzinger, préfet de la CDF, refusa de le signer. C'est en 2002 que la CTI revint sur cette question, au terme d'un long document consacré au diaconat permanent⁴⁶. Elle affirmait que les diaconesses de l'Église ancienne ne pouvaient être purement et simplement assimilées aux diacres, mais en même temps, à la lumière de sa recherche historico-théologique, elle s'en remettait au discernement du magistère pour se prononcer avec autorité sur la question. Il faudra attendre 2016 pour que le pape François demande de l'étudier. J'y reviens plus loin.

Revenons à la déclaration *Inter insigniores* de 1976 à propos de l'ordination presbytérale des fidèles de sexe féminin. La CDF l'abordait en présentant les fondements théologiques du point de vue catholique, sans aucunement recourir à l'argument d'autorité, et déclarait que l'Église catholique « par fidélité à l'exemple de son Seigneur, ne se considère pas autorisée à admettre les femmes à l'ordination sacerdotale et [qu']elle estime opportun de l'expliquer »⁴⁷. Son argumentaire reposait sur le recours à la Tradition et

⁴⁵ CONGRÉGATION POUR LA DOCTRINE DE LA FOI (CDF), « Commentaire à la Déclaration *Inter Insigniores* », DC 74, 1977, p. 168.

⁴⁶ COMMISSION THÉOLOGIQUE INTERNATIONALE (CTI), « Le diaconat. Évolution et perspectives », DC 100, 2003, pp. 58-107, ici p. 106.

⁴⁷ CDF, « Déclaration sur la question de l'admission des femmes au sacerdoce ministériel *Inter insigniores* » du 15 octobre 1976, DC 74, 1977, pp. 158-164. Quant au « Commentaire au sujet de la déclaration de la Congrégation pour la doctrine de la foi sur la question de l'admission des femmes au sacerdoce ministériel », les arguments présentés sont principalement 1) la diversité homme - femme n'entame pas leur égalité foncière ; 2) le sacerdoce ministériel relève du service et non de l'affirmation personnelle ; 3) le Christ n'a appelé que des hommes et les apôtres ont fait de même ; 4) le poids de la tradition pérenne ; 5) l'Église tout en étant attentive

se référerait à l'attitude du Christ comme à la pratique des Apôtres et à la valeur permanente de leur attitude, en alléguant l'argument *in persona Christi* pour conclure ainsi sur la relation entre sacrement de l'ordre et choix de Dieu. Ces arguments seront repris ultérieurement par Jean-Paul II et, jusqu'à ce jour, ils n'ont toujours pas été reconsidérés par le magistère alors que grandit depuis plus d'un demi-siècle une conscience plus vive de l'androcentrisme de notre culture et se déploie de plus en plus clairement une lutte contre le patriarcalisme dans nos sociétés sous la forme du machisme et de la violence domestique, pourtant dénoncés par le pape actuel (cf. *EG*, n. 69).

Au-delà ou plutôt en amont de cet argumentaire de 1976, repris en 1994, il importe d'examiner et de discuter de manière critique les choix herméneutiques préalables qui en orientent ultérieurement l'interprétation. Dans cette perspective, on questionnera le choix de Jésus et sa normativité ainsi que le statut de la Tradition dont la seule pérennité littérale ne suffit pas à en garantir le contenu. L'argumentaire biblique n'est pas exempt de présupposés culturels et confessionnels tout aussi questionnables ; il incite à prendre au sérieux ce que l'Écriture dit de la différenciation sexuelle où la complémentarité de l'altérité hommes-femmes est, dans leur commune humanité, confrontée au mystère de la vie. De même, l'accent et même l'accès christologiques de la question peuvent être relativisés par un tout aussi légitime accès pneumatologique. La symbolique nuptiale du Christ-époux reportée sur les pasteurs est étrangère au Nouveau Testament et peu documentée dans la Tradition. Ce transfert de l'image proprement masculine des pasteurs peut laisser perplexe alors que leur ministère – du registre plutôt « parental » que « paternel » –, n'exclut pas pour autant la sollicitude

à la société ne tire pas de celle-ci les principes de sa constitution (*DC* 74, 1977, pp. 165-173). On lira les commentaires de P. VALLIN, « Le ministère des femmes dans l'Église », *Études* 346, 1977, pp. 685-693, ainsi que ceux de H. LEGRAND, « L'ordination des femmes au ministère presbytéral. Réflexions théologiques du point de vue catholique », *Documents-Épiscopat* 7, avril 1976, et par la suite « *Traditio perpetuo servata ? La non-ordination des femmes : tradition ou simple fait historique ?* », dans : P. DE CLERCK – É. PALAZZO (dir.), *Rituels*, Mélanges offerts au Père Gy op, Paris, Cerf, 1990, pp. 392-416.

maternelle. Et enfin la façon d'apprécier la figure de Marie « que Jésus n'a pas ordonnée » n'est pas non plus sans influence.

4.2 Du Code de 1983 au pape François

Le *Code de droit canonique* de 1983 (CIC)⁴⁸ assume l'anthropologie chrétienne qui reconnaît la commune humanité et l'égale dignité des hommes et des femmes du fait de leur création à l'image de Dieu (cf. Gn 1,27), de leur salut par le Christ et de leur vocation à vivre dans l'amour mutuel. Le législateur s'est efforcé de bannir toute considération inégalitaire et a fortiori discriminatoire sur la base du sexe, pour tous les fidèles en général et en particulier pour les membres des Instituts de vie consacrée et de Sociétés de vie apostolique⁴⁹. C'est au titre de leur baptême (cf. c. 204 § 1 [LG, n. 31a] et c 208 [LG, n. 32c cf. 9b] qu'est reconnue l'égale dignité des femmes dans la vocation et la mission de l'Église dans la société (cf. c. 204

⁴⁸ https://www.vatican.va/archive/cod-iuris-canonici/cic_index_fr.html.

⁴⁹ Le *Code* contient cependant trois discriminations : outre la différence d'âge pour contracter valablement mariage, 16 ans pour l'homme et 14 ans pour la femme (c. 1083 § 1), il y a, en matière de ministères, la non-admission des laïques femmes aux ministères institués du lectorat et de l'acolytat vu l'exclusivité de ces institutions pour les laïcs hommes (c. 230 § 1), le nonaccès aux ordres en vertu de l'invalidité de l'ordination des baptisées (cf. c. 1024). On comparera avec le *Code* de 1917 : dans l'église, il est souhaitable qu'elles soient séparées des hommes (c. 1262 § 1) ; elles doivent avoir la tête couverte et s'habiller modestement, surtout quand elles vont communier (c. 1262 § 2) ; elles ne peuvent s'inscrire dans une confrérie (c'est-à-dire une association [lat. *sodalitium*] pour la promotion du culte, c. 707 § 2), pour bénéficier des indulgences et des grâces spirituelles réservées aux membres (c. 709 § 2) ; elles ne peuvent être entendues en confession en dehors d'un confessionnal (c. 910) ; elles ne peuvent servir la messe, sauf à défaut d'homme et pour une juste cause à condition de répondre de loin et de ne pas s'approcher de l'autel (c. 813) ; dans les causes de saints elles ne peuvent agir que par leur procureur (c. 2004) ; à cela s'ajoutaient d'autres discriminations dans le droit des religieux où souvent s'exerçait une tutelle des religieux sur les religieuses (p. ex. cc. 544 § 7, 601 § 1, 604, 607).

L'ÉGLISE CATHOLIQUE RÉPOND-ELLE AUX MUTATIONS CONTEMPORAINES ?

§ 1). Comme les laïcs hommes, outre leurs engagements dans la vie associative et dans l'apostolat (cf. cc. 215 et 225), les femmes peuvent faire partie d'instances synodales (cf. par ex. cc. 463 § 3, 511, 536 et 537) et participer à l'exercice du pouvoir de juridiction (c. 129 § 2), même si seuls les clercs (§ 1) jouissent de ce pouvoir (cf. *LG*, n. 21 ; *CIC* 1983, c. 129 § 1). C'est le cas pour les juges ecclésiastiques laïcs (c. 1421 § 2). Sans participer pour autant au pouvoir de juridiction à proprement parler, des baptisées peuvent aussi être nommées chancelières (cf. cc. 482 et 483) ou déléguées épiscopales selon les dispositions du droit particulier des diocèses, ou encore faire partie du Conseil épiscopal (qui, en rigueur, ne se compose que des vicaires généraux et épiscopaux, cf. c. 473 § 4).

La liste des canons ci-dessus montre à souhait le tournant du *Code* de 1983 par rapport à celui de 1917. Le concile Vatican II est passé par là. C'est nettement repérable dans les dispositions du *Code* de 1983 concernant les « offices ecclésiastiques » ou fonctions ecclésiastiques (lat. *officium*, au pluriel *officia*). Les canons 145-196 constituent une véritable loi-cadre pour l'attribution des « offices », à savoir ces « postes » qui correspondent à des charges ecclésiastiques dont, en général, l'affectation relève de l'évêque diocésain (cf. c. 157). Ces charges ne sont plus l'apanage des prêtres (cf. *LG*, n. 33c *in fine*) sauf si, par leur nature même, elles comportent une pleine charge d'âmes et requièrent de la sorte l'ordination presbytérale (cf. c. 151). Des fidèles laïcs de sexe masculin et féminin sont donc désormais susceptibles de se voir attribuer un office qui ne requiert pas une pleine charge d'âmes. L'office se définit par les obligations et les droits déterminés soit par le droit (universel ou particulier), soit – nouveauté en la matière – par un décret qui les constituent et les confèrent à la fois : les postes de « curé » ou de « chancelier » ou même de « juge ecclésiastique » sont constitués par le droit alors que ceux de directeur ou directrice diocésain(e) de la catéchèse par exemple ou de délégué(e) épiscopal(e) sont déterminés par un décret de l'autorité compétente. J'ai toujours maintenu que les Églises particulières ont trop peu exploité, par ignorance du droit bien souvent, la législation sur les offices qui leur offrait des possibilités de « créer » de « nouveaux ministères ».

L'ÉGLISE CATHOLIQUE RÉPOND-ELLE AUX MUTATIONS CONTEMPORAINES ?

Une mention spéciale doit également être faite du canon 230 qui, par le contenu de chacun de ses trois paragraphes, aurait plutôt dû donner lieu à trois canons distincts⁵⁰. Le premier paragraphe reprend le dispositif de *MQ* à propos de l'admission de manière stable, c'est-à-dire permanente, de laïcs hommes (lat. *virī laici*) aux ministères institués de lecteur et d'acolyte. Le deuxième paragraphe concerne la « députation », c'est-à-dire la désignation ou l'affectation (lat. *deputatio*) à des fonctions liturgiques⁵¹, affectation que le législateur qualifie de « temporaire » (lat. *temporaneus* s'opposant à *perpetuus*), qui ne se réduit pas à « ponctuel » et connote moins une mesure du temps (durée) que la désignation d'un statut, en ce sens similaire à des agents temporaires (s'opposant aux agents définitifs ou nommés). On notera que dans ce domaine de la liturgie l'énoncé du canon 230 § 2 n'est pas exhaustif : lecteur, commentateur, chantre ou encore d'autres fonctions. On songe entre autres à celle du service de l'autel. Notons-le dès à présent : cette « extension » (d'autres fonctions) va amener des précisions restrictives en 1994 en ce qui concerne les jeunes filles où, rappelant l'espace du sanctuaire, il sera signalé la nécessité d'une autorisation de l'évêque pour solliciter des filles : jusqu'ici cet espace était depuis plus d'un millénaire, depuis le 6^{ème} siècle, réservé aux mâles, en particulier les jeunes garçons, le service de l'autel leur étant confié, ce qui a permis « un développement encourageant des vocations sacerdotales »⁵². Et enfin, le

⁵⁰ Cf. A. BORRAS, « Les laïcs : suppléance ou partenariat ? Une mise en perspective du canon 230 », *Revue d'histoire ecclésiastique* 95, 3/2000, pp. 305-326.

⁵¹ Ces fonctions sont de « véritables ministères liturgiques » comme le rappelaient les pères de Vatican II (cf. SC 28). Les laïcs ayant les qualités requises (c. 228 § 1, cf. LG, n. 33c) peuvent en effet poser dans la liturgie (c. 837 § 1 in fine) les actes qui ne sont pas propres aux ministres ordonnés (cf. plus loin dans mon exposé : en 1988, *Christifideles laici*, n. 23, dont la note 73 renvoie elle aussi à SC, n. 28 et cite ce même c. 230 §2).

⁵² Dans la Lettre de la Congrégation pour le culte divin et la discipline des sacrements en date du 15 mars 1994, adressée aux présidents des Conférences épiscopales, on pouvait en effet lire : « Le Saint-Siège rappelle qu'il sera toujours opportun de suivre la noble tradition du service de l'autel confié à de jeunes

troisième paragraphe du canon 230 traite des « suppléances » dans les célébrations liturgiques en cas de nécessité ou par défaut de ministres ordonnés et institués. Comme pour les affectations à des fonctions liturgiques du deuxième paragraphe, les suppléances du troisième comprennent aussi bien les hommes que les femmes.

Ce n'est donc pas du côté du *Code comme tel* que l'on trouvera des dispositions discriminatoires, mais en amont de celui-ci dans la théologie, le magistère et des pratiques ecclésiales non-inclusives sur lesquelles elles reposent. À la vérité, cela finit par se résumer à la seule validité de l'ordination de fidèles de sexe masculin (cf. c. 1024).

Entre-temps, sur le terrain, force est de constater l'engagement croissant des femmes dans la vie des communautés et le déploiement de leur mission, surtout dans les Église euro-atlantiques. La question des ministères confiés à des femmes y trouve des solutions concrètes, selon les évêchés et les diocèses. Des chrétiennes sont effectivement appelées, investies et envoyées pour exercer un service ou un ministère⁵³, mais la réalité varie selon les circonstances. La plupart du temps, il y a un accompagnement des pratiques qui se met en place sur le plan des diocèses avec une formalisation de l'engagement quand il s'agit de postes rémunérés. Rares sont les diocèses qui finissent par élaborer des statuts diocésains pour les ministères laïcs⁵⁴. Sur le plan théologique, des documents émanant des évêchés ou

garçons ». Et après avoir évoqué la motivation « vocationnelle », la Lettre ajoutait : « L'obligation de continuer à favoriser l'existence de ces groupes d'enfants de chœur demeurera donc toujours ». Pour une lecture sociologique de ces dispositions et leur contextualisation dans le cadre d'une resacerdotalisation des ministères ordonnés, on lira l'étude de C. BÉRAUD, « Des petites filles à l'autel ? », dans : IDEM – F. GUGELOT – I. SAINT-MARTIN (dir.), *Catholicisme en tensions*, coll. « En temps & lieux », n. 36, Paris, Éd. EHESS, 2012, pp. 241-252.

⁵³ Cf. A. BORRAS (dir.), *Des laïcs en responsabilité pastorale ? Accueillir de nouveaux ministères*, coll. « Droit canonique », Paris, Cerf, 1998.

⁵⁴ En France, les diocèses ont pu bénéficier du support juridique et de la réflexion théologique et canonique procurés par la Conférence des évêques. Un guide a été

de leurs instances doctrinales vont en revanche alimenter et promouvoir la réflexion sur les pratiques en cours⁵⁵.

Du côté romain, en matière de ministères féminins officiellement reconnus ou conférés, rien ne change. Au terme de l'Assemblée générale du Synode de 1987 sur la vocation et la mission des laïcs dans l'Église et dans le monde, les pères synodaux signalèrent que la stabilité des ministères institués ne signifiait pas leur perpétuité, en même temps qu'ils souhaitaient une révision de *MQ* (proposition 18), tout en ajoutant que, compte tenu de l'éventail des tâches et charges déjà assumés par les fidèles laïcs, « il ne semble pas opportun d'ériger facilement les charges des laïcs en ministères institués » (proposition 19)⁵⁶.

D'une manière globale, ce Synode de 1987 marqua une étape significative au vu de l'exhortation apostolique post-synodale *Christifideles laici*⁵⁷ (*CFL*) du 30 décembre 1988. Celle-ci valorise les charismes et ministères de tous les baptisés, « les appelant à être, chacun à sa façon, actifs et coresponsables » (*CFL*, n. 21a *in fine*). Il y va de la coresponsabilité baptismale de *tous et de toutes* en vertu de leurs charismes respectifs et selon leur condition propre – pour les laïcs, à partir de leur engagement

publié depuis les années 90 et réactualisé par la suite. Mais en rigueur de termes, très peu de diocèses se sont dotés d'un droit particulier en la matière.

⁵⁵ Il n'est pas possible de recenser l'ensemble de ces documents. Je me contente néanmoins de citer le texte français suivant qui recueille le fruit de l'expérience, des clarifications conceptuelles et des avancées institutionnelles, à savoir la note de la COMMISSION ÉPISCOPALE POUR LES MINISTÈRES ORDONNÉS ET LES LAÏCS EN MISSION ECCLÉSIALE, « Les laïcs en mission ecclésiale en France : quelques repères pour aujourd'hui », *DC* 108, 2011, pp. 200-205.

⁵⁶ Cf. « Propositions présentées au pape par le Synode », *DC* 84, 1987, pp. 1088-1100, ici p. 1093.

⁵⁷ JEAN-PAUL II, *Christifideles laici*, Exhortation apostolique post-synodale sur la vocation et la mission des laïcs dans l'Église et dans le monde, Rome, 1988.

https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_30121988_christifideles-laici.html.

L'ÉGLISE CATHOLIQUE RÉPOND-ELLE AUX MUTATIONS CONTEMPORAINES ?

séculier et de leur vocation, par ce biais, à l'apostolat. Sur l'arrière-fond de cette coresponsabilité, certains laïcs sont sollicités pour prendre part, en lien avec l'évêque, à la charge pastorale – la *cura animarum*, la sollicitude ou vigilance pastorale⁵⁸ –, selon les besoins et l'utilité de l'Église dans la collaboration ministérielle de *quelques-unes*⁵⁹. Le rappel des dangers de

⁵⁸ À partir de ce concept de « vigilance » que Luc Forestier met au cœur de sa réflexion sur les ministères, on peut récapituler la charge qui est confiée aux laïcs en lien avec l'évêque pour veiller à l'annonce, à la célébration et au service dans la mission de l'Église pour le monde. Sur *CFL* les ouvertures qui en découlent mais aussi les tensions qui s'y manifestent ainsi que les aléas des suites de *MQ*, on lira la synthèse qu'en fait L. FORESTIER, *Les ministères aujourd'hui*, Paris, Salvator, 2017, pp. 144-149 et pour les suites en France et la réflexion qu'il en fait, pp. 149-160. Voir aussi la première contribution du même auteur dans le présent Cahier.

⁵⁹ Après avoir distingué la différence essentielle entre sacerdoce ministériel et sacerdoce commun (*CFL*, n. 21c), le pape Jean-Paul II distinguait les ministères qui dérivent du sacrement de l'Ordre et ceux qui dérivent du baptême et de la confirmation (*CFL*, n. 22). Il soulignait, dans la foulée, la participation des laïcs à la triple fonction sacerdotale, prophétique et royale du Christ « en vertu de leur condition spécifique, dans la mesure propre à chacun » (*CFL*, n. 23a). Et il concluait en conséquence que « les pasteurs doivent reconnaître et promouvoir les ministères, les offices et les fonctions des fidèles laïcs » (*CFL*, n. 23b) et qu'ils peuvent, si besoin est, « confier aux laïcs certains offices et certaines fonctions qui, tout en étant liés à leur propre ministère de pasteurs, ne requièrent pas le sacrement de l'Ordre » (*CFL*, n. 23c) ; cela ne fait pas d'eux des pasteurs, la légitimité de leur fonction (de suppléance) résultant d'une délégation officielle et s'exerçant sous leur autorité (cf. *CFL*, n. 23d ; citant le c. 230 § 3 et mentionnant *AA*, n. 24f). Jean-Paul II se félicitait avec les pères synodaux pour leur disponibilité généreuse « à pratiquer des suppléances dans des situations graves ou des besoins chroniques » (*CFL*, n. 23d). Et le pape d'évoquer dans la foulée toute une série de tâches des laïcs dans la liturgie dans la mesure où elles ne sont pas réservées aux ministres ordonnés (*CFL*, n. 23e citant une ribambelle de canons : 230 § 3, 517 § 2, 776, 861 § 2, 910, 943, 1112, etc.) ; cela vaut également pour leur participation à la charge pastorale et leurs tâches dans des structures organiques (*ibidem*, citant cc. 228, 229 § 3, 317 § 3, 463 § 1, 5° et § 2, 483, 494, 537, 759, 776, 784, 785, 1282, 1421 § 2, 1424, 1428 § 2, 1435, etc.).

L'ÉGLISE CATHOLIQUE RÉPOND-ELLE AUX MUTATIONS CONTEMPORAINES ?

confusion terminologique et de dérives pastorales (cf. *CFL*, n. 23h et la suite de ce numéro)⁶⁰ ainsi que l'insistance sur la conformité de l'engagement des laïcs à leur vocation spécifique (*CFL*, n. 23i, citant Paul VI dans *Evangelii nuntiandi*⁶¹, n. 70) n'enlèvent rien à la tonalité foncièrement positive du propos à l'égard des ministères des laïcs.

⁶⁰ Le n° 23f mérite d'être cité intégralement : « Dans cette même Assemblée synodale cependant, à côté de jugements positifs, les critiques n'ont pas manqué. Elles ont porté sur l'usage indiscriminé du terme "ministère", sur la confusion et le nivellement pratiqué entre le sacerdoce commun et le sacerdoce ministériel, sur la non application des lois et des normes ecclésiastiques, l'interprétation arbitraire du concept de "suppléance", la tendance à la "cléricalisation" des fidèles laïcs et le risque de créer en fait une structure ecclésiale de service parallèle à celle qui est fondée sur le sacrement de l'Ordre ». Ces dérives sont réelles et il revient à l'autorité compétente de les prendre en considération pour les corriger à bon escient. C'est d'ailleurs une fonction des pasteurs [...] ». Ce qui frappe au fil des années, c'est la répétition fréquente de la plupart de ces critiques, notamment celle du cléricalisme des laïcs. L'observateur attentif constatera facilement que cet avertissement face au danger de cléricalisme se double – ou est accompagné – d'une exaltation du service à propos de la prêtrise. D'un point de vue sociologique – c'est-à-dire à partir de l'observation critique des faits sociaux –, cette invocation d'un « pouvoir-service » est remarquablement efficace en termes d'euphémisation des rapports de domination qui traversent toute collectivité humaine, y compris l'Église. Elle ne peut manquer de laisser perplexe face aux faits mis à jour par les « abus de pouvoir », qui ne sont autres que... des « abus de service ». On lira les réflexions sociologiques de J. TRICOU, « Les évolutions du ministère dans l'Église catholique depuis le concile Vatican II », dans : J.-F. CHIRON – A.-N. CLÉMENT, *Les ministères aujourd'hui. Nouveau contexte, nouveaux débats dans nos Églises et entre nos Églises*, coll. « Théo », n. 130, Lyon, Profac, 2019, pp. 9-22, ici p. 14. L'auteur voit dans cette revendication du « pouvoir-service » au profit préférentiellement des « petits » une difficulté de penser son abus, tel qu'il s'est manifesté dans la crise de gestion des prêtres pédocriminels et violents à l'égard des femmes (*ibidem*, n. 9).

⁶¹ PAUL VI, *Evangelii nuntiandi*, Exhortation apostolique sur l'évangélisation dans le monde moderne, Rome, 1975.

Sur la question de l'ordination (presbytérale) des fidèles de sexe féminin⁶², il est clairement rappelé qu'elles ne peuvent recevoir le sacrement de l'Ordre, ni exercer les fonctions propres au sacerdoce ministériel par la « volonté précise, totalement libre et souveraine, de Jésus-Christ qui a appelé des hommes seulement à être ses apôtres » (CFL, n. 51b, renvoyant ici globalement à *Inter insigniores*). Le pape poursuit en arguant du rapport du Christ-époux à l'Église son épouse et en évoquant la sainteté qui prime dans l'Église (sur la fonction et la hiérarchie), deux arguments qu'il reprend de sa Lettre apostolique *Mulieris dignitatem*, du 15 août 1988⁶³, n. 26, et la référence explicite au n. 27 où il redit que « le seul charisme que l'on peut désirer, c'est la charité ». Après ces paroles devenues – avouons-le – insupportables pour bien des femmes, le pape reprend littéralement des propos de Paul VI en 1975, à l'occasion de l'Année internationale de la femme, pour les faire siens dès lors que « nous ne pouvons changer l'attitude de Notre Seigneur [...] nous pouvons *tout de même* reconnaître et promouvoir le rôle de la femme dans la mission évangélisatrice et dans la vie de la communauté chrétienne » (CFL, n. 51c, c'est moi qui souligne).

Cela me conduit à évoquer la prise de position du pape Jean-Paul II sous forme de Lettre apostolique *Ordinatio sacerdotalis* en 1994 sur le non-accès des femmes à l'ordination sacerdotale, reprenant à son compte la déclaration

https://www.vatican.va/content/paul-vi/fr/apost_exhortations/documents/hf_p-vi_exh_19751208_evangelii-nuntiandi.html.

⁶² Outre le fait que les diacres ne sont cités qu'une fois, conjointement d'ailleurs aux prêtres en ce qui concerne la sainteté de leur vie (cf. CFL, n. 55b), il n'est fait nulle part mention de l'éventualité du diaconat féminin. Durant le Synode, il y a été fait allusion l'une ou l'autre fois en évoquant l'expérience des diaconesses d'autrefois et en mentionnant la Commission d'étude sur les femmes. À la vérité, cette question a été tout à fait périphérique.

⁶³ JEAN-PAUL II, *Mulieris dignitatem*, Lettre apostolique sur la dignité et la vocation de la femme, Rome, 1988.

https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/apost_letters/1988/documents/hf_jp-ii_apl_19880815_mulieris-dignitatem.html.

L'ÉGLISE CATHOLIQUE RÉPOND-ELLE AUX MUTATIONS CONTEMPORAINES ?

Inter insigniores de 1976 en qualifiant sa prise de position de « définitive » et en lui donnant ainsi un statut « irréformable ». Ce positionnement doctrinal tombait de ce fait du côté des enseignements considérés comme ayant un lien intrinsèque avec les données révélées⁶⁴. Et depuis lors, rien n'a changé dans la position officielle du magistère romain.

Le ton positif, sinon encourageant, de *Christifideles laici*, sur l'engagement des laïcs dans le ministère ecclésial, sera encore présent dans une allocution de Jean-Paul II sur la participation des laïcs au ministère presbytéral en 1994⁶⁵. Il y considère que l'usage extensif du terme « ministère » aux *munera* propres aux laïcs provient de leur participation à l'unique sacerdoce du Christ, c'est-à-dire du sacerdoce commun à tous les fidèles en raison de leur baptême. Les charges qu'ils exercent découlent d'une délégation de l'Église, en particulier de manière extraordinaire quand il s'agit de devoirs spécifiquement liés au ministère pastoral. Notons que dans cette allocution de 1994, il n'est pas question des « abus » en matière de participation au ministère pastoral. Et le pape ne parle pas des laïcs en termes de « fidèles non ordonnés » comme ce sera le cas dans la fameuse instruction interdicastérielle de 1997, qualification dépréciative induisant la considération de leur statut en fonction des ministres ordonnés⁶⁶.

⁶⁴ Le pape entendait ainsi s'approcher au maximum des conditions de l'infaillibilité pontificale (« Je déclare, en vertu de ma mission de confirmer mes frères ») mais n'employait pas le mot « infailliblement ». Peu après, le 28 octobre 1995, une réponse de la Congrégation pour la doctrine de la foi faisait pourtant savoir que le magistère était engagé de manière *infaillible* quand il enseigne aux catholiques, comme faisant partie du dépôt de la foi, que « l'Église n'a pas le pouvoir de conférer l'ordination sacerdotale aux femmes ». Bon nombre de théologiens sont restés perplexes quant à ce glissement vers une prétendue infaillibilité. On peut prendre connaissance de ces documents sur le site du Vatican.

⁶⁵ JEAN-PAUL II, « La participation des laïcs au ministère presbytéral », Allocution prononcée le 22 avril 1994 et publiée dans l'édition hebdomadaire en langue française de l'*Osservatore Romano* du 24 mai 1994, pp. 2 et 5.

⁶⁶ Je ne puis m'arrêter sur cette Instruction interdicastérielle (impliquant huit dicastères !) : CONGRÉGATION POUR LE CLERGÉ, CONSEIL PONTIFICAL POUR LES LAÏCS,

L'ÉGLISE CATHOLIQUE RÉPOND-ELLE AUX MUTATIONS CONTEMPORAINES ?

Je ne m'arrête pas au pontificat de Benoît XVI. Sur ces questions des ministères, en particulier féminins, son pontificat n'a rien apporté de particulier à la position romaine. Avec le recul, on pourrait dire que la discrétion sur ces questions a été bénéfique, notamment en aidant à oublier l'instruction de 1997.

Quant au pape François, point n'est besoin de rappeler sa valorisation de la vocation de tous les baptisés dans une Église « en sortie » et leur collaboration dans l'apostolat et le ministère, ainsi que leur implication dans une Église synodale moyennant une conversion missionnaire. Tout en disant dès le début de son épiscopat que la revendication des droits légitimes des femmes pose des questions « profondes » qu'on ne peut éluder, le pape François a cependant clairement redit que « le sacerdoce réservé aux hommes, comme signe du Christ-Époux qui se livre dans l'Eucharistie, est une question qui ne se discute pas » (EG, n. 104). Il récuse les prétentions à l'ordination sacerdotale en redisant qu'il ne faut pas identifier la puissance sacramentelle avec le pouvoir, que les fonctions ne justifient aucune supériorité, que le pouvoir du sacerdoce ne peut être entendu comme une domination et que son autorité est toujours au service du peuple : ces réflexions sont surprenantes comme s'il fallait a priori, face à la moindre allusion de l'ordination des femmes, moraliser sur cette revendication en rappelant le primat de la sainteté sur la fonction et en exaltant la dignité

CONGRÉGATION POUR LA DOCTRINE DE LA FOI, CONGRÉGATION POUR LE CULTE DIVIN ET LA DISCIPLINE DES SACREMENTS, CONGRÉGATION POUR LES ÉVÊQUES, CONGRÉGATION POUR L'ÉVANGÉLISATION DES PEUPLES, CONGRÉGATION POUR LES INSTITUTS DE VIE CONSACRÉE ET LES SOCIÉTÉS DE VIE APOSTOLIQUE ET CONSEIL PONTIFICAL POUR L'INTERPRÉTATION DES TEXTES LÉGISLATIFS, « Instruction sur quelques questions concernant la collaboration des fidèles laïcs au ministère des prêtres », du 15 août 1997, DC 94, 1997, pp. 1009-1020. Je renvoie sur ce sujet à B. SESBOÛÉ, *Rome et les laïcs. Une nouvelle pièce au débat : l'Instruction romaine du 15 août 1997*, Paris, Desclée de Brouwer, 1998 ; M. VIDAL, « La collaboration des fidèles laïcs au ministère des prêtres », LMD 215, 1998, pp. 79-93 où l'illustre ecclésiologue qualifie la tonalité dominante de l'instruction d'« alarmiste et morigénante », p. 79), ainsi qu'à mon étude, A. BORRAS, « Les laïcs : suppléance ou partenariat ? Une mise en perspective du canon 230 », pp. 308-314 (cf. *supra*, note 50).

baptismale (*ibidem* ; cf. *CFL*, n. 51, et *Mulieris dignitatem*, n. 27)⁶⁷. D'ailleurs, « une femme, Marie, est plus importante que les évêques » (*EG*, n. 104).

Il en va autrement pour l'éventualité du diaconat féminin. Le pape François s'est en effet manifestement montré ouvert à cette perspective. Il instaura d'ailleurs une première Commission d'étude dont les membres furent avertis par un courrier du préfet de la CDF, daté du 5 septembre 2016. L'idée lui vint vraisemblablement de sa rencontre le 12 mai de la même année avec les membres de l'Union internationale des supérieures générales (UISG), à l'occasion de laquelle une participante l'interrogea sur le rôle ministériel des femmes dans l'Église. Le pape montra son intérêt pour cette question. D'où sa décision qu'on y réfléchisse en clarifiant ce qu'il en était dans les premiers temps de l'Église et très rapidement il érigea une Commission ad hoc à la surprise de tous⁶⁸. Les différences théologiques au sein du groupe et le temps nécessaire pour que les membres s'appriivoisent et se comprennent, expliquent le résultat finalement assez minimaliste du travail de cette première Commission.

Dans un article publié sur le *web* le 7 mai 2019, et relatant une conférence de presse accordée lors de son vol de retour à Rome, après trois jours de

⁶⁷ L'exaltation de la dignité baptismale devient ainsi une parade face à toute revendication d'ordination, mais elle ne convainc personne car elle n'est pas *ad rem* : il est évident pour les fidèles femmes *et hommes* que leur condition baptismale est première ! Cette parade du baptême et de la sainteté finit même par être profondément désobligeante pour les chrétiennes qui la reçoivent en pleine figure : elles ne peuvent que percevoir l'a priori à leur égard d'être soupçonnées, voire accusées de convoitise et de vanité. À moins qu'elles retrouvent leur place à la suite de la Vierge Marie. En attendant, à propos des prêtres, on s'abrite derrière le « pouvoir-service » (J. Tricou) pour désamorcer toute revendication d'ordination. Cf. plus haut, ma note 60.

⁶⁸ Cette commission pontificale comprenait une parfaite parité hommes-femmes, pour la première fois sans doute dans l'histoire de l'Église : six théologiens et six théologiennes *de diverses tendances*. Cf. B. POTTIER, « Experiences as a Member or the Pontifical Commission. The Work executed by the Commission », dans : H. WARNINK (éd.), *Unlocking the Future*, pp. 79-89.

visite en Bulgarie et en Macédoine du Nord⁶⁹, le pape François a reparlé de la Commission en se déclarant quelque peu déçu par ses conclusions. Chacun des théologiens s'exprimait différemment et avait son propre point de vue. On mesure bien que la difficulté majeure de cette Commission était bel et bien herméneutique et que la problématique même renvoyait à l'anthropologie théologique questionnée par les évolutions culturelles contemporaines. Les réalités ecclésiales du passé sont telles, au vu des circonstances qui étaient les leurs, que l'on peut difficilement dégager le profil qu'un diaconat féminin devrait assumer aujourd'hui. Ce serait procéder par archéologisme⁷⁰. Il s'agit en revanche de voir les ressources que nous offre aujourd'hui la Tradition de l'Église dans de nouveaux paramètres, le principal étant le dépassement critique de l'androcentrisme en honorant l'égalité des fidèles de sexe féminin et en considérant les besoins de la mission.

⁶⁹ <https://www.ncronline.org/news/vatican/francis-women-deacons-commission-gave-split-report-their-role-early-church> (consulté le 27 septembre 2020) :

« "Each of the 12 members of the commission", said Francis, "thought differently." "They worked together," the pope explained. "And they found agreement up to a certain point. But each one of them has their own vision, which doesn't accord with that of the others." "They stopped there as a commission, and each one is studying and going ahead," he said. »

⁷⁰ Le Père Gy a très bien résumé la difficulté du recours ou de l'exploitation de l'histoire : « Ni alors [NT], ni dans les siècles postérieurs il n'y eut symétrie pure et simple entre les tâches liturgiques respectives des diaconesses (...) et des diacres [...], ni entre les statuts liturgiques et théologiques respectifs » (P.-M. GY, art. « Diaconesses », dans J.-Y. LACOSTE (dir.), *Dictionnaire critique de théologie*, Paris, Quadrige / PUF, 2002³, p. 384). Je renvoie entre autres à la contribution de Cristina SIMONELLI, « La prova della tradizione: implicazioni simboliche e sociali dell'ermeneutica dei quadri ministeriali », dans S. NOCETI (éd.), *Diacone. Quale ministero per quale Chiesa ?*, pp. 181-203, ainsi que l'étude de Phyllis ZAGANO – Bernard POTTIER sj, « Que savons-nous des femmes diacres ? », *Laval théologique et philosophique* 3/74, octobre 2018, pp. 437-445.

L'ÉGLISE CATHOLIQUE RÉPOND-ELLE AUX MUTATIONS CONTEMPORAINES ?

Lors de l'Assemblée spéciale du Synode pour l'Amazonie de 2019, le pape a ouvert à nouveau le dossier en prenant acte des consultations opérées en vue du Synode. Celles-ci reconnaissent largement la contribution fondamentale des femmes religieuses et laïques en Amazonie au vu des multiples services qu'elles offrent. Le *Document final (DF)* reprend d'ailleurs ce constat pour en tirer la conséquence suivante : « Dans un grand nombre de ces consultations, le diaconat permanent pour les femmes a été demandé. C'est pourquoi le thème était aussi très présent au Synode » (*DF*, n. 103). En revanche, l'exhortation apostolique post-synodale *Querida Amazonia*, publiée le 12 février 2020, ne parle absolument pas de la possibilité d'un diaconat féminin. Deux mois plus tard, le 8 avril 2020, le pape instituait une nouvelle Commission sur le diaconat féminin. On ignore dans quel sens s'orientent les travaux. Sans entrer ici dans le sujet, l'alternative qui semble être au cœur de la réflexion, notamment à partir du regard historique, est celle entre une ordination proprement dite, donc sacramentelle, et une institution à l'instar de ce que prévoit le rite des institutions au lectorat et à l'acolytat dans la foulée de *Ministeria quaedam* de 1972 et du récent *motu proprio Spiritus Domini* de 2021.

À ce stade, vu la crise sanitaire mondiale, on attend donc que la nouvelle Commission se mette effectivement au travail. Rien n'empêche cependant que le travail théologique se poursuive sur le terrain, en particulier dans nos Églises euro-atlantiques.

4.3 L'Assemblée spéciale du Synode pour l'Amazonie

La préparation et la célébration de l'Assemblée spéciale du Synode des évêques pour l'Amazonie en 2019 ont abordé la question de l'ordination presbytérale de *virī probati*. Dans le cinquième chapitre du *Document final (DF)*⁷¹ portant sur « de nouvelles pistes pour la conversion synodale » (n. 86-119), une longue section est consacrée à « de nouvelles pistes pour la ministérialité ecclésiale » (n. 93-111, à savoir 19 numéros sur 34). Les pères

⁷¹ Cf. <http://www.synod.va/content/sinodoamazonico/it/documenti/documento-finale-del-sinodo-per-l-amazonia.html>.

synodaux intitulent un premier ensemble « Église ministérielle et nouveaux ministères » (en espagnol « *Iglesia ministerial y nuevos ministerios* »), où ils rappellent la vocation des laïcs dans le monde (n. 93) mais aussi leur implication dans la vie ecclésiale (n. 94). À cet effet, ils entendent *consolider* dans la région amazonienne « l'Église des baptisés, hommes et femmes [...] en promouvant la ministérialité et, surtout, la conscience de la dignité baptismale » (n. 95)⁷². On se serait attendu à un énoncé inversé : d'abord la dignité de baptisés (coresponsabilité baptismale de tous) et ensuite la ministérialité (collaboration ministérielle de quelques-uns). Mais ce n'est pas dans ce sens strict que le *DF* parle de ministérialité : il utilise ce concept au sens large pour qualifier (*toute*) l'Église en tant que ministérielle. C'est pourquoi, vu sous l'angle des baptisés qui la composent, il faut lire « la ministérialité de la dignité baptismale ».

Dans la foulée – mais en passant de la « ministérialité de l'Église » aux « ministères dans l'Église – les pères synodaux poursuivent en disant : « En outre, en l'absence de prêtres dans les communautés, l'évêque peut confier, pour une période déterminée, l'exercice de la charge pastorale d'une communauté à une personne non investie du caractère sacerdotal, membre de cette communauté » (n. 96). Cela correspond sans le nommer au dispositif du canon 517 § 2 : on notera le conditionnel comme possibilité, la durée déterminée de la charge, l'appartenance à la communauté concernée, tout cela *sans distinction de sexe*. Le *DF* poursuit en précisant la position tournante du/de la titulaire, l'institution par l'évêque moyennant un acte rituel et par un mandat officiel, avec reconnaissance locale et civile, et enfin sa situation sous la responsabilité du prêtre/curé concerné (n. 96). Autrement

⁷² Les pères synodaux rappellent tout d'abord la mission des laïcs dans le monde, en vertu de leur baptême (cf. *LG*, n. 31a, négligeant de citer sa reprise dans le c. 204 § 1 qui en offre, selon moi, un énoncé théologiquement plus soigné). Ils notent que l'Église en Amazonie veut en faire des acteurs privilégiés dans la construction d'une société de justice et de solidarité (n. 93), d'où la nécessité de renforcer et d'élargir les « espaces de participation des laïcs à la vie et à la mission de l'Église » (n. 94).

dit, *une baptisée* pourrait assumer l'exercice de la charge pastorale d'une communauté.

Après quelques considérations sur la vie consacrée, sa dimension prophétique et sa volonté d'inculturation (n. 97-98), le *DF* traite de « la présence et (de) l'heure de la femme » (n. 99-103). Les Pères synodaux entendent promouvoir le « rôle actif » des femmes dans la communauté ecclésiale, sans lesquelles l'Église « risque la stérilité » (n. 99 *in fine*). Après avoir évoqué leur « place centrale » dans l'Église (n. 100) et leur multifonctionnalité (n. 101), ils exigent que l'Église assume leur *leadership* en son sein en renforçant leur participation dans les instances synodales et la gouvernance ecclésiale (n. 101 *in fine*). C'est pourquoi ils insistent sur leur formation en théologie et en droit canon (!) pour valoriser leur *leadership* à l'intérieur et à l'extérieur du milieu ecclésial (n. 102). Les pères synodaux demandent la révision de *MQ* de 1972 pour qu'elles « puissent recevoir les ministères du lectorat et de l'acolytat, parmi d'autres ministères à développer (*ibidem*). Et, *last but not least*, dans le contexte amazonien où « la majorité des communautés catholiques sont dirigées par des femmes », ils demandent « que le ministère institué de la "femme leader de communauté" soit créé et reconnu au service des exigences changeantes de l'évangélisation et du service des communautés » (n. 102 *in fine*).

Dans la foulée, constatant sur la base des consultations pré-synodales non seulement le rôle des religieuses et des laïques dans l'Église de l'Amazonie mais la demande d'un « diaconat permanent pour les femmes », les pères synodaux expriment leur souhait de partager leurs expériences et réflexions avec la Commission d'étude sur le diaconat des femmes (n. 103 ; je rappelle que ses travaux s'étaient arrêtés sans aucun signal de relance, si ce n'est depuis le 8 avril 2020). Cela les conduit à souligner l'importance du diaconat pour l'Église en Amazonie dans une perspective large et ouverte incluant non seulement la pastorale sociale, mais le développement humain et l'écologie intégrale (n. 104). Ils rappellent l'obligation pour les prêtres de soutenir les diacres permanents et d'agir en communion avec eux (n. 105). Ceci mérite d'être souligné car, pour une fois, il n'est pas dit que c'est aux diacres d'agir en communion avec les prêtres ! Quant à l'obligation de

soutenir les diacres, elle est d'autant plus remarquable qu'en général les prêtres, surtout séculiers, ne sont pas ouverts aux diacres ; on soupçonne ici la persistance de l'imaginaire sacerdotal évoqué précédemment, chez les prêtres certes, mais sans doute aussi chez les diacres, d'où l'attention qu'ils accordent au discernement des motivations des candidats au diaconat et aux cadres et conditions de formation, notamment l'inclusion des épouses (n. 105 *in fine*)⁷³.

La section sur les nouveaux ministères se termine par des considérations sur l'eucharistie d'abord pour sa place dans la vie *ecclésiale* et sa portée *cosmique* (n. 109, notamment à ce propos la référence à l'encyclique *Laudato si'*, n. 236)⁷⁴. À cette occasion, les pères synodaux ont cette affirmation qui prépare la suite de leur propos : « Il semble étrange de parler du droit de célébrer une eucharistie selon ce qui est prescrit, sans parler du droit le plus fondamental d'accès même à l'eucharistie pour tous » (*DF*, n. 109). D'où l'affirmation sans ambages d'un « droit de la communauté à la célébration » du mystère pascal qui vivifie et dans lequel elle trouve son point de départ et d'arrivée (n. 110).

⁷³ Le contenu de la formation des diacres et leur insertion dans les communautés indigènes sont encouragés et en même temps – signe sans doute qu'elle est insatisfaisante –, les pères synodaux sollicitent la participation des curés, des religieux et religieuses dans le processus de formation (n. 106). Dans la foulée, ils traitent ensuite de la formation des ministres ordonnés afin qu'ils soient de bons pasteurs, semblables à Jésus, compatissants, instruits des lois canoniques et proches des gens et en particulier des pauvres, capables de manifester la tendresse de Dieu (n. 107). C'est tout un programme ! C'est dans ce sens que doit se déployer l'action des centres de formation que les pères synodaux souhaitent insérer dans la réalité amazonienne, en tant que pleinement inculturés (n. 108).

⁷⁴ FRANÇOIS, *Laudato si'*, Lettre encyclique sur la sauvegarde de la maison commune, Rome, 2015.

https://www.vatican.va/content/francesco/fr/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html.

L'ÉGLISE CATHOLIQUE RÉPOND-ELLE AUX MUTATIONS CONTEMPORAINES ?

Cela étant dit, on en vient à ce qui a beaucoup retenu l'attention des observateurs de l'événement synodal, laissant par la suite un certain nombre d'entre eux déçus, à savoir la demande à « l'autorité compétente » d'ordonner prêtres des « hommes idoines et reconnus par la communauté, qui aient eu un diaconat fécond et reçu une formation adéquate au presbytérat, pouvant avoir une famille légalement constituée et stable » (*DF*, n. 111). Il s'agit en effet de « soutenir la vie de la communauté chrétienne par la prédication de la Parole et la célébration des sacrements dans les endroits les plus reculés de la région amazonienne » (*ibidem*). La demande est certes locale, mais les pères synodaux signalent que « certains (d'entre eux) se sont prononcés en faveur d'une approche universelle du sujet » (*ibidem*)⁷⁵.

Dans l'exhortation apostolique post-synodale qui a suivi le Synode de 2019, *Querida Amazonia* (QA), publiée le 2 février 2020, le pape François dit d'emblée qu'il ne développera pas toutes les questions exposées dans le *DF* ; il entend plutôt exprimer « les résonances qu'a provoquées » en lui le « parcours de dialogue et de discernement » du Synode (n. 2). Dans le quatrième chapitre concernant son « rêve ecclésial », tout en rappelant la diversité des configurations de la vie et de l'exercice du ministère des prêtres, il s'empresse de « déterminer ce qui est *spécifique* à ceux-ci et qu'on ne peut déléguer, à savoir leur capacité *exclusive* de présider l'eucharistie (n. 87). Dans le cadre de cet article, il ne s'agit pas d'entrer dans l'exposé du raisonnement dogmatique du pape à propos de ce « grand pouvoir qui peut

⁷⁵ Cette demande vient après le constat de la rareté de l'eucharistie et des sacrements de réconciliation et d'onction des malades, accompagné des préalables d'usage, à savoir la valeur du don du célibat pour se consacrer « pleinement » au service de l'Église, la charité pastorale qu'il stimule, la nécessité de prier pour des vocations dans le célibat et le rappel que cette discipline n'est certes pas exigée par la nature du sacerdoce, mais en raison de sa convenance avec lui (citant PAUL VI, encyclique *Sacerdotalis coelibatus*, en 1967, n. 1) et dont la tradition a été encore confirmée pour l'Église latine (citant l'exhortation apostolique post-synodale *Pastores dabo vobis*, de JEAN-PAUL II en 1992, n. 29).

être reçu seulement dans le sacrement de l'Ordre » qu'il met en lien avec l'eucharistie autant qu'avec le sacrement de la réconciliation (QA, n. 88).

Retenons que, pour déroutant qu'il soit, ce procédé par négation (« un pouvoir qui ne peut être délégué »), n'est pas inhabituel dans des raisonnements dogmatiques où il s'agit de réguler la foi dans des circonstances extrêmes. Mais cette affirmation d'un pouvoir exclusif (*potestas* au sens d'habilitation) ne peut constituer le dernier mot sur le ministère sacerdotal (de l'évêque et des prêtres)⁷⁶. Il n'empêche qu'une telle affirmation risque d'être adoptée comme référence principielle et perpétuer, par cette vision réductrice, le paradigme « sacerdoce – eucharistie » et l'imaginaire sacerdotal du ministère continuant à laisser dans l'ombre les deux autres facettes du ministère pastoral de l'évêque et des prêtres qu'ils exercent avec l'autorité du Christ, à savoir ses fonctions prophétique et royale, respectivement d'annonce de l'Évangile et de conduite du saint peuple de Dieu. Je puis comprendre le choix du pape François, dès lors que *Querida Amazonia* n'est pas d'abord un document magistériel sur les ministères, et a fortiori sur le ministère ordonné. Le pape écrit en écho à la situation amazonienne de privation de célébration eucharistique et de pénitence sacramentelle dont il affirme l'urgence de l'éviter (cf. QA, n. 89 *in fine*)⁷⁷. Suit entre autres son exhortation aux évêques latino-américains à promouvoir la prière pour les vocations (QA, n. 90).

⁷⁶ Cf. Ch. THEOBALD, « Le ministère des prêtres dans des circonstances "spécifiques" » ; B. LESOING, « Les ministères dans *Querida Amazonia* », *NRT* 142, 2020, pp. 592-605.

⁷⁷ Le pape s'en est donc tenu à dire qu'« il faut trouver un moyen d'assurer ce ministère sacerdotal » parce que l'eucharistie « fait l'Église » (QA, n. 89, cf. *CEC*, n. 1396). Il exhorte également les évêques latino-américains à destiner « vers le choix de l'Amazonie » « ceux qui montrent une vocation missionnaire » (QA, n. 90). Il leur recommande de revoir la formation initiale et permanente des prêtres (QA, n. 90). Il est intéressant de noter la finalité de cette formation : « afin qu'ils (les prêtres) acquièrent les attitudes et les capacités que requiert le dialogue avec les cultures amazoniennes » (QA, n. 90). C'est donc d'une formation « inculturée » dont il est question. Et le pape de poursuivre : « Cette formation doit être éminemment

L'ÉGLISE CATHOLIQUE RÉPOND-ELLE AUX MUTATIONS CONTEMPORAINES ?

On ne trouvera pas une réponse *explicitement* négative à la demande d'ordonner des *virī probati* ; le pape l'a en fait esquivée avec sa théologie de l'Ordre et la prière pour les vocations. Dans la suite de ce chapitre sur son « rêve ecclésial » – le plus long de *QA*, quasiment la moitié de celle-ci (n. 61-110) –, le pape François poursuit en rappelant le soin que les prêtres prennent de la communion ecclésiale scellée dans l'eucharistie (*QA*, n. 91), les responsabilités importantes des diacres permanents, des religieuses et même des laïcs (*QA*, n. 92), la variété de services laïques pour mûrir dans la sainteté et la formation qu'ils supposent (*QA*, n. 93). Il en arrive ainsi à traiter de la « présence stable de responsables laïques adultes et dotés d'autorité » (*QA*, n. 94, mentionnant la possibilité du c. 517 § 2) ouverts à la multiplicité des dons de l'Esprit, à l'audace duquel il faut faire confiance pour développer « une culture ecclésiale propre, *nettement laïque* » (*ibidem*)⁷⁸.

Le pape en arrive alors à exalter « la force et le don des femmes » (*QA*, n. 99-103). Ce sont elles qui tiennent l'Église debout en Amazonie, aujourd'hui comme hier « avec un dévouement admirable et une foi ardente » (*QA*, n. 99). Ce compliment introduit un avertissement face au danger de réductionnisme fonctionnel en pensant que leur statut serait majoré « si on leur donnait accès à l'Ordre sacré » ; cela « conduirait à cléricaiser les femmes » diminuant la grande valeur de leur apport, passé et présent (*QA*, n. 100)⁷⁹. En utilisant de nouveau le rapport Christ-époux et Église-épouse,

pastorale et favoriser le développement de la miséricorde sacerdotale » (*ibidem*). Ces propos terminent cette section de *QA*, d'ailleurs consacrée à l'inculturation de la ministérialité (*QA*, n. 85-90).

⁷⁸ Suivent alors la mention de la vie consacrée et son exigence d'inculturation (*QA* 95), l'expérience des communautés de base (*QA*, n. 96) et le travail en commun des réseaux et associations (*QA*, n. 97) ainsi que la nécessité d'équipes missionnaires pour être plus proches des pauvres et des exclus (*QA*, n. 98).

⁷⁹ Le commentaire des Éditions jésuites de *QA* note à ce propos : « Pour le pape François, la question de la place des femmes dans l'Église ne se réduit pas à celle des ministères. Il est donc important de penser d'une manière plus large leur implication dans les structures ecclésiales » (*Chère Amazonie [Querida Amazonia] suivi du Document final du synode pour l'Amazonie*, Bruxelles-Paris, Éditions

il prévient contre l'écueil des approches partielles du pouvoir dans l'Église (QA, n. 101a)⁸⁰ et poursuit en évoquant les deux visages humains par lesquels le Seigneur (Dieu) a voulu manifester son pouvoir et son amour, « celui de son divin Fils fait homme et celui d'une créature qui est une femme, Marie » (*ibidem*) : du binôme Christ-époux – Église-épouse, il fait glisser du côté de Marie les femmes dans l'Église dont la contribution spécifique prolonge « la force et la tendresse de Marie, la Mère » (*ibidem*).

Sur ces dires, et sous forme d'inclusion, le pape affirme que, sans les femmes, l'Église s'effondrerait en Amazonie, concluant sur la base du compliment répété : « Cela montre ce qui caractérise leur pouvoir » (QA, n. 101b, cf. n. 99). La suite consiste à encourager « l'émergence d'autres services et d'autres charismes féminins » pour répondre aujourd'hui aux besoins spécifiques de l'Amazonie (QA, n. 102) et à demander pour les femmes jouant un rôle central l'accès à des fonctions qui ne requièrent pas l'Ordre sacré de sorte qu'elles aient une incidence sur les décisions et la conduite des communautés (QA, n. 103), « mais sans cesser de la faire avec le style propre et leur empreinte féminine » (sic, *ibidem*⁸¹, cf. n. 87 et 94). En substance, tel est le regard du pape sur l'apport des fidèles de sexe féminin.

jésuites, 2020, p. 91 n. a, renvoyant à la fiche d'Anne-Marie PELLETIER, Fiche 13, *ibidem*, « Ministères féminins », pp. 271-274, ici p. 271). Soit dit en passant, on retrouve la même rhétorique selon laquelle « la place des femmes dans l'Église [qui] ne se réduit à celles des ministères »... La répétition de ce genre de propos lui donne un caractère idéologique au sens marxien du terme, c'est-à-dire une fonction d'occultation des vrais enjeux.

⁸⁰ Le même commentaire des Éditions jésuites écrit à ce sujet : « En parlant du Christ Époux, le pape François reprend une image traditionnelle de la communauté. Cette image aide à ne pas s'enfermer dans des approches qui mettraient avant tout l'accent sur le pouvoir dans l'Église » (p. 91, note b). Comme pour le n. précédent, ce commentaire ne fait que répéter le propos du pape ; comme dit précédemment, l'image de l'Église-épouse ne semble pas beaucoup attestée dans la Tradition.

⁸¹ Le commentaire des Éditions jésuites écrit à ce propos : « En demandant d'associer les femmes aux prises de décision, le pape réitère ce qu'il a dit aux n. 87 et 94 en appelant à ne pas confondre ordination et autorité sur la communauté ».

4.4 Le *motu proprio Spiritus Domini*, une avancée significative

Le *motu proprio Spiritus Domini* (SD)⁸² débute par l'évocation de la diversité des dons ou charismes prodigués par l'Esprit Saint pour que les membres

On retrouve la rhétorique du pouvoir-service qui serait du côté de l'autorité alors que l'ordination n'aurait rien à voir avec cela. Ce binôme ordination-autorité nous reconduit à la distinction entre [pouvoir d']ordre et [pouvoir de] juridiction que le dernier concile n'a pas voulu évoquer comme telle en préférant une compréhension de ce binôme par le biais du concept unitaire de *potestas sacra*, celle-ci incluant la mise en œuvre (*exsecutio*) de la juridiction qui est inhérente à l'ordination épiscopale (cf. *LG*, n. 21b) et que la mission canonique libère en quelque sorte (cf. *Nota explicativa praevia*, n. 2). Après l'émergence de cette distinction à la fin du 11^{ème} siècle, l'histoire a montré qu'elle a abouti à une séparation dès lors que la juridiction en était venue à trouver sa source dans la *plenitudo potestatis* du pape au 14^{ème} siècle, séparation hautement dommageable dont nous avons déjà fait état (voir plus haut, pp. 127-130) et qui marquait dans l'Église latine la séparation entre le droit et le sacrement. La distinction alléguée dans le commentaire entre ordination et autorité est selon moi un avatar du binôme ordre-juridiction. Pour sortir de l'ornière de celui-ci, notre regretté collègue Laurent Villemin en appelait à recourir aux *tria munera* conférés par l'ordination épiscopale et destinés à être exercés *in Christo capite*, et cela en raison même du changement de paradigme en passant du rapport *sacerdotium-eucharistia* à *ecclesia-ministerium*. Cf. L. VILLEMEN, *Pouvoir d'ordre et pouvoir de juridiction. Histoire théologique de leur distinction*, en particulier pp. 415-428, 441-450. Au-delà de sa grandeur d'âme, de sa profondeur spirituelle et de son zèle pastoral, la théologie des ministères du pape François reste enclavée dans le rapport sacerdoce-eucharistie, vu que pour présider la communauté ecclésiale et la célébration eucharistique, il faut ce « grand pouvoir qui peut être reçu seulement dans le sacrement de l'Ordre » (QA, n. 88), lequel procure aux prêtres (et aux évêques) « la capacité *exclusive* de présider l'eucharistie » (*ibidem*, n. 87).

⁸² *Motu proprio Spiritus Domini* sur la modification du canon 230 § 1 du *Code de droit canonique* en ce qui concerne l'accès des personnes de sexe féminin au ministère institué du lectorat et de l'acolytat, daté du 10 janvier 2021, en la fête du Baptême du Christ, promulgué et entrant en vigueur par sa publication dans l'*Osservatore Romano* du lendemain.

http://www.vatican.va/content/francesco/fr/motu_proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio-20210110_spiritus-domini.html

L'ÉGLISE CATHOLIQUE RÉPOND-ELLE AUX MUTATIONS CONTEMPORAINES ?

du peuple de Dieu contribuent, chacun à sa façon, à l'édification de l'Église et à l'annonce de l'Évangile. Ces charismes accèdent au statut de « ministères », écrit le pape François, dès lors qu'ils ont été « publiquement reconnus et institués » par l'Église. On notera le sens juridique de l'adverbe *publiquement* qui qualifie leur reconnaissance, c'est-à-dire qu'aux yeux de l'autorité compétente ils sont exercés « au nom de l'Église » et pas simplement en tant que charismes au titre du baptême. C'est bien ce qui fait, aux yeux de la doctrine canonique, la différence entre un charisme et un ministère, c'est que celui-ci tout en présupposant celui-là requiert l'appel de l'Église, par l'autorité compétente concernée. Outre la reconnaissance (de leur qualité) publique, le *motu proprio* allègue l'institution objective ou stable au service de la communauté – l'institution étant ici entendue au sens d'investiture du point de vue du titulaire. Nul ne se fait ministre ; un ministre n'est pas un auto-proclamé et à plus forte raison il n'y a pas de « droit » au ministère. On y est appelé par l'Église quelles qu'en soient les modalités et les instances en question. Dans ce sens, je regrette l'intitulé du *motu proprio* : celui-ci ne peut purement et simplement traiter de l'accès des fidèles concernés à ces ministères, mais bien plutôt des « conditions » d'accès ou, encore mieux, de l'*appel* aux ministères institués de lecteur et d'acolyte.

Le pape François poursuit en signalant à bon escient que l'institution ou l'investiture peut relever dans certains cas du sacrement de l'Ordre et dans d'autres, d'un rite liturgique non sacramentel, à savoir un sacramental⁸³ qui

⁸³ Reprenant la définition qu'en donnaient les pères de Vatican II (cf. SC, n. 60), le c. 1166 définit les sacramentaux comme des « signes sacrés par lesquels, d'une certaine manière, à l'imitation des sacrements, sont signifiés et obtenus à la prière de l'Église des effets surtout spirituels ». Le Code prescrit que pour la célébration des sacramentaux « les rites et les formules approuvés par l'autorité de l'Église soient soigneusement observés » (c. 1167 § 2). Le *Catéchisme de l'Église catholique* (CEC) reprend cette définition du Code en y ajoutant ce que les pères conciliaires avaient déjà exprimé, à savoir que les sacramentaux *disposent* les personnes à « recevoir l'effet principal des sacrements » (n. 1667, cf. SC, n. 60). En l'occurrence il s'agirait des sacrements de l'initiation chrétienne pour l'exercice du

L'ÉGLISE CATHOLIQUE RÉPOND-ELLE AUX MUTATIONS CONTEMPORAINES ?

donne lieu, d'après *Spiritus Domini*, à « une forme particulière d'exercice du sacerdoce baptismal ». On se reportera à cet effet au rituel des ordinations qui comprend le rituel des institutions. Notons la finalité du rite d'institution au lectorat ou à l'acolytat : « pour aider le ministère spécifique des évêques, des prêtres et des diacres ». Mais *Spiritus Domini* ajoute quelques lignes plus loin que, en fonction des exigences du temps, ces ministères offrent « un soutien opportun au rôle d'évangélisation qui revient à la communauté ecclésiale ».

La nouveauté de *Spiritus Domini* par rapport à *Ministeria quaedam* est que ces ministères institués peuvent être conférés à des fidèles de sexe féminin ; ils ne sont plus réservés aux *virii laici* (MQ III, VII et XII, et c. 230)⁸⁴. Elle rencontre l'approfondissement doctrinal demandé par certaines Assemblées du Synode des évêques et leurs recommandations en vue de cet élargissement à tous les fidèles⁸⁵. On ne manquera pas de remarquer que

charisme sur la base duquel un ministère est confié. Le *CEC* précise en outre qu'ils relèvent du sacerdoce baptismal (n. 1669), qu'ils sont institués, entre autres, « en vue de la sanctification de certains ministères » (n. 1668), qu'ils « comportent toujours une prière, souvent accompagnée d'un signe déterminé, comme l'imposition de la main, le signe de la croix, l'aspersion d'eau bénite » (*ibidem*). Notons cette précision supplémentaire, tout à fait appropriée à l'attribution d'un ministère : « Les sacramentaux ne confèrent pas la grâce de l'Esprit Saint à la manière des sacrements, mais par la prière de l'Église ils *préparent* à recevoir la grâce et disposent à y coopérer » (n. 1670, c'est moi qui souligne).

⁸⁴ MQ VII se fondait sur la « vénérable tradition de l'Église » pour réserver ces ministères institués aux hommes. Le *motu proprio SD* abrogeant l'actuel c. 230 § 1, celui-ci s'énonce désormais en ces termes : « Les laïcs qui ont l'âge et les qualités requises établies par décret de la conférence des évêques, peuvent être admis d'une manière stable par le rite liturgique prescrit aux ministères du lectorat et de l'acolytat ; cependant, cette collation de ministère ne leur confère pas le droit à la subsistance ou à une rémunération de la part de l'Église ».

⁸⁵ *Spiritus Domini* s'exprime en ces termes : « En réponse à ces recommandations [des Synodes des évêques], un développement doctrinal a été atteint ces dernières années, qui a mis en évidence le fait que certains ministères institués par l'Église ont pour fondement la condition commune du baptisé et du sacerdoce royal reçu

L'ÉGLISE CATHOLIQUE RÉPOND-ELLE AUX MUTATIONS CONTEMPORAINES ?

le récent *motu proprio* fait état de la « confirmation » de la « pratique consolidée » selon laquelle « ces ministères laïcs, étant fondés sur le sacrement du baptême, peuvent être confiés à tous les fidèles qui ont l'idonéité requise, de sexe masculin ou féminin, selon ce qui est déjà implicitement prévu par le canon 230 § 2 ». Pour rappel, celui-ci concernait une « députation temporaire » que j'ai traduite en termes d'affectation ou destination « en tant qu'agents temporaires », non permanents, c'est-à-dire non affectés à titre définitif. Désormais ces laïcs, femmes et hommes, peuvent être affectés à ces ministères à *titre permanent* selon ce qu'établira l'autorité compétente, d'une part la Conférence épiscopale concernée pour la détermination de l'âge et des qualités requises (MQ, VIIIb), et d'autre part, sur le plan de la mise en œuvre, l'évêque diocésain (ou l'Ordinaire, cf. MQ, IX) pour l'institution liturgique et la nomination à une charge (lat. *munus*) ou à une fonction ecclésiastique (lat. *officium* ; cf. c. 157), l'institution n'entraînant pas nécessairement une rémunération (MQ, XII, cf. c. 230 § 1 ; mais cela n'est pas exclu pour autant, cf. c. 231 § 2).

Les ministères de lecteur et d'acolyte ne se réduisent pas à la réalité liturgique, même si la référence au canon 230 l'induit. Les lecteurs institués auront la charge de la formation des personnes appelées habituellement, mais de manière *temporaire*, à proclamer la Parole de Dieu dans la liturgie (cf. MQ, Va *in fine*) ; mais leurs attributions concernent également l'annonce de la Parole dans la diversité de ses modalités, notamment dans l'activité catéchétique (ce qui a ensuite été confirmé par le *motu proprio Antiquum ministerium*), sans exclure pour autant, par ce biais, l'animation de la communauté autour et à partir de la Parole, par la liturgie des heures, les réunions de prière, les dévotions, la récitation méditée du chapelet, etc. Pareillement l'acolytat ne se limite pas au service de l'autel dans l'eucharistie et aux autres actions liturgiques ni à la distribution de la sainte communion, entre autres aux malades avec ce que cela implique ; ce ministère consiste aussi dans la formation des servants de messe et plus largement dans la « préparation des autres fidèles qui seraient occasionnellement appelés à

dans le sacrement du baptême ; ceux-ci sont distincts, dans leur essence, du ministère ordonné reçu avec le sacrement de l'Ordre ».

L'ÉGLISE CATHOLIQUE RÉPOND-ELLE AUX MUTATIONS CONTEMPORAINES ?

aider le prêtre ou le diacre dans les fonctions liturgiques, en portant le missel, la croix, les cierges, etc., ou en exerçant d'autres charges de ce genre » (*MQ*, VIa).

On peut regretter que le pape François n'ait pas explicitement rappelé dans *Spiritus Domini* ce que Paul VI avait expressément prévu en 1972 dans le préambule à *Ministeria quaedam*, à savoir la possibilité pour les Conférences épiscopales de demander au Siège apostolique d'instituer dans d'autres fonctions, telles la fonction « [...] de catéchiste et d'autres encore ». Il est intéressant de noter le renvoi de *MQ* à *AG*, n. 15i et surtout n. 17, où les pères conciliaires traitent de cette « armée de catéchistes » (lat. *agmen*, multitude ou armée en marche !), « hommes et femmes » – notaient-ils explicitement – « qui, pénétrés de l'esprit apostolique, apportent par leurs labours considérables une aide singulière et absolument nécessaire à l'expansion de la foi et de l'Église » (*AG*, n. 17a). Cette fonction « de très grande importance » en fait des « collaborateurs efficaces de l'ordre sacerdotal » (*AG*, n. 17b). Après avoir évoqué la nécessité de leur formation adaptée aux circonstances, notamment culturelles, les pères conciliaires décrivaient les traits majeurs de cette fonction : la présidence de la prière dans leurs communautés et l'enseignement de la foi (*AG*, n. 17e). Dans la foulée de *MQ* en 1972, rares ont été les évêchés à instaurer d'autres fonctions par ce rite d'institution... ! À ma connaissance seul le cardinal Malula utilisa cette possibilité pour instituer les catéchistes en République démocratique du Congo.

François a cependant désormais franchi le pas en instaurant par son nouveau *motu proprio Antiquum ministerium (AM)*, daté du 11 mai 2021⁸⁶, ce troisième ministère institué de catéchiste, lui aussi destiné aussi bien à des femmes qu'à des hommes.

En outre, la possibilité d'institution d'autres fonctions doit être encouragée : il reviendra aux Conférences épiscopales de voir comment mettre en œuvre cette possibilité du rite d'institution pour appeler, investir et envoyer « de

⁸⁶ FRANÇOIS, *Antiquum ministerium*, Lettre apostolique sous la forme de *motu proprio* établissant le ministère de catéchiste, Rome, 2021.

L'ÉGLISE CATHOLIQUE RÉPOND-ELLE AUX MUTATIONS CONTEMPORAINES ?

manière permanente » (et donc non pas par députation ou affectation temporaire !). Par analogie avec les catéchistes tels que les comprenaient les pères conciliaires à partir de l'expérience des jeunes Églises et tels que les conçoit le souverain pontife dans *AM*, on pourrait envisager un rite d'institution pour les personnes assumant de manière habituelle, voire permanente, une fonction de coordination ou de direction, toujours en étroite relation avec le ministère ordonné d'un curé ou d'un autre prêtre chargé d'office. On songe à la requête des pères synodaux en 2019 pour les communautés en Amazonie, à savoir l'institution de « femmes leaders de communauté » (*DF*, n. 102 *in fine*). Plus près de nous, après des années, parfois déjà plus d'une décennie, de mise en place de coordinateur·trice de paroisses (ou d'Unités pastorales), n'y aurait-il pas lieu de créer cette charge en tant que (nouveau) ministère *institué* – et pas simplement en tant qu'office, ce qui est déjà très appréciable – et par conséquent d'instituer ces fidèles, de sexe masculin mais surtout de sexe féminin, dans leur charge moyennant le rituel *ad hoc*⁸⁷ ? On veillerait bien sûr à la vérification de l'idonéité et on tiendrait compte de l'expérience acquise. D'où l'importance de l'apprentissage ou rodage en Église des pratiques mises en œuvre jusqu'à ce jour.

À l'instar de ce qui était déjà prévu depuis 1972⁸⁸, pour l'attribution de ces ministères aux fidèles de sexe masculin, qu'ils soient ensuite destinés ou

⁸⁷ C'est ce que pratique le diocèse de Bâle en Suisse, en conférant une institution liturgique stable à ceux qui sont désormais appelés, d'accord avec l'évêque, Mgr Felix Gmür, « théologiens et théologiennes en pastorale ».

⁸⁸ Cf. *MQ*, VIIIb, sans négliger ce qui était écrit au préalable pour les titulaires de ces ministères : d'une part, « le lecteur, conscient de la charge reçue doit tendre de toutes ses forces, en s'aidant de tous les moyens nécessaires, à acquérir davantage chaque jour l'amour profond et la connaissance de la Sainte Écriture (cf. *SC*, n. 24 et *DV*, n. 25), grâce auxquels il deviendra plus parfaitement le disciple du Seigneur » (*MQ*, V, *in fine*). Et d'autre part, « l'acolyte, destiné particulièrement au service de l'autel, doit s'initier à tout ce qui se rapporte au culte public de Dieu et s'appliquer à en pénétrer le sens intime et spirituel : il pourra ainsi s'offrir chaque jour tout entier à Dieu et être pour tous, dans la maison de Dieu, un exemple de dignité et de

pas à l'ordination diaconale, les fidèles concernés, hommes et femmes, doivent faire preuve de « l'idonéité requise », c'est-à-dire attester des qualités requises pour la charge qui leur est conférée. C'est ce qui est exigé par le droit pour ces ministères (cc. 230 § 1 et 231 § 1), comme d'ailleurs pour les ministères ordonnés (cf. c. 1025 § 1), et plus largement pour l'attribution des « offices » ou fonctions ecclésiales (cc. 145 et 149 § 1).

5. En attendant la « délivrance » ...

Cet essai a traité du difficile accouchement de(s) « nouveaux ministères » dans l'Église catholique. La *lectio* qu'il a proposée suggère que, parmi « les défis du temps présent »⁸⁹, l'Église catholique est appelée à dépasser le carcan sacerdotalisant et le paradigme qu'il a déterminé et « bétonné » pendant de longs siècles. En assumant le paradigme *ecclesia – ministerium* – le(s) ministère(s) étant dans, pour et au service de l'Église pour la disposer à sa mission dans le monde –, les Églises particulières, spécialement euro-atlantiques, ont *de facto* déployé, peu ou prou, une véritable pluriministériarité articulant, non sans peine vu les circonstances, la diversité des ministères et leur complémentarité autour du ministère de présidence. Dans l'exposé de ce déploiement postérieur au concile Vatican II, mais préparé avant lui par le renouveau ecclésiologique et les impératifs de la mission « dans le monde de ce temps », il n'était pas question de prétendre à l'exhaustivité, mais de repérer au fur et à mesure les résistances et les blocages liés aux pratiques pastorales, aux représentations ecclésiales et au droit successivement en vigueur, celui-ci intégrant l'institution dans sa double dimension instituée/instituante. Dans une vision systémique de la vie ecclésiale, ces trois composantes interagissent entre elles non sans compter sur le magistère et la théologie : d'une part, le magistère du pape et des

respect ; il doit enfin porter un amour sincère au Corps mystique du Christ, c'est-à-dire au peuple de Dieu, et particulièrement aux faibles et aux malades » (*MQ*, VI *in fine*).

⁸⁹ Cf. Pape FRANÇOIS, « Discours à la curie romaine pour les vœux de Noël », samedi 21 décembre 2019.

L'ÉGLISE CATHOLIQUE RÉPOND-ELLE AUX MUTATIONS CONTEMPORAINES ?

évêques comme instance régulatrice et, à ce titre, renvoyant au droit canonique, et d'autre part, la théologie en tant que retour critique, à la lumière de l'Écriture et de la Tradition, sur les choses de la foi et la vie de l'Église. À ce propos, on notera que l'une et l'autre – la foi vécue, attestée, célébrée et annoncée et l'Église dans ses différentes figures et réalisations –, sont des réalités historiques qui s'inscrivent dans l'histoire autant qu'elles font histoire. Vues sous l'angle expérientiel, la foi et l'Église se croisent et se fécondent par le *sensus fidei fidelium* du saint peuple de Dieu (cf. *EG*, n. 119), le magistère et a fortiori la théologie n'existant *pas sans* lui.

En raison de leur insertion « dans le monde », la foi et l'Église sont forcément bon gré mal gré en dialogue avec celui-ci, en particulier sa culture (impliquant *collectivement* une vision du monde, une conception de l'être humain et de sa destinée, des valeurs, des usages et des mœurs, une esthétique comme expression du beau, etc.). Articulant foi et raison par sa fonction critique, la théologie est une fonction transversale aux pratiques, aux mentalités et au droit. Elle est une réalité métajuridique par rapport au droit canonique tout comme elle exerce une fonction réflexive sur les pratiques individuelles et collectives produites par la Tradition, reçue (*traditio tradita*) et communiquée (*traditio tradens*). Cette insistance sur la fonction critique de la théologie renvoie certes à l'évolution de ces cinq dernières décennies en matière de ministères en même temps qu'elle suggère les champs à explorer. Et c'est dans cette perspective que cette contribution s'est engagée, une fois dégagé le paradigme *ecclesia – ministerium*.

Prenant acte de la pluriministèrialité déjà à l'œuvre, cet essai s'est centré sur la question « femmes et ministère·s » formulant l'hypothèse que cette question concerne, au moins implicitement, la (gestion de la) sexualité – entendons par là la condition sexuée des ministres – et que celle-ci est au cœur des blocages du déploiement de « nouveaux ministères ». Ces dernières décennies ont vu non seulement la reconnaissance de la participation des fidèles de sexe féminin à la mission, mais aussi l'émergence de leur collaboration ministérielle dans un éventail de charges de plus en plus large, sans pour autant que ces baptisées soient appelées au ministère ordonné.

L'ÉGLISE CATHOLIQUE RÉPOND-ELLE AUX MUTATIONS CONTEMPORAINES ?

À l'actif du pape François, on relève son engagement résolu contre la servitude des femmes, le machisme ambiant et toutes les autres formes de violence ainsi que son ouverture par rapport à l'éventualité d'un diaconat féminin autant que son soutien par rapport aux multiples engagements des femmes dans l'Église et la société. Ce sont autant de gestes qui rompent avec les relents de patriarcalisme dans nos sociétés, même euro-atlantiques, encore androcentriques. Son récent *motu proprio Spiritus Domini* représente une avancée significative au niveau *symbolique* dès lors qu'il *ouvre* le sanctuaire aux fidèles de sexe féminin. Certes, des femmes exerçaient déjà dans le chœur différentes charges liturgiques, *de facto* comme lectrices, commentatrices, chantres, animatrices de l'assemblée, etc., sans compter leurs engagements pastoraux variés, la plupart du temps bénévolement et parfois de manière rémunérée. Confrontée aux besoins de la pastorale et de la mission, les autorités ecclésiastiques n'ont cessé de solliciter les fidèles de sexe féminin, non sans appréhension que, sous l'effet de revendications « féministes », la question de l'éventualité de l'ordination, diaconale ou presbytérale, se pose.

En acceptant après un demi-siècle que les ministères institués soient conférés aux laïcs de sexe féminin, le pape a fait sauter la discrimination sexuelle existant entre fidèles laïcs par ses deux lettres *SD* et *AM*. Il a ratifié que *de iure* le sanctuaire, de soi espace traditionnellement sacerdotal, est celui de *tous* les ministres autour de la Parole et de l'eucharistie pour que l'assemblée prenne corps comme peuple de Dieu habité par son Esprit, bref comme corps ecclésial du Christ. Cela était déjà visible grâce aux pratiques engagées depuis plusieurs décennies. C'est grâce à ces pratiques que les mentalités évoluaient et que bougeaient les représentations sacralisantes. Le droit a donné le coup de pouce... « un petit pas pour les femmes », diront certains : j'ajouterais « un grand pas pour l'Église catholique ». Sans réduire tous les ministères à leur dimension liturgique ou à leur fonction cultuelle, il n'empêche que leur référence occasionnelle et a fortiori habituelle à l'espace liturgique est un facteur d'accréditation déjà mis en exergue par des sociologues et des théologiens.

L'ÉGLISE CATHOLIQUE RÉPOND-ELLE AUX MUTATIONS CONTEMPORAINES ?

C'est, à mon humble avis, une des raisons du manque de légitimité *symbolique* des ministres laïcs dont la légitimité liée aux compétences ou à l'expertise ne suffit pas. Encore faut-il renforcer la « légitimité de fonction »⁹⁰. Celle-ci a pu être valorisée liturgiquement parlant par des pratiques de réception d'un ministère de catéchiste par exemple ou d'entrée dans une fonction au sein d'une équipe de direction pastorale ou par la charge de coordination des communautés⁹¹. Requalifier la légitimité de fonction des

⁹⁰ La réflexion sociologique d'inspiration weberienne distingue au moins trois modes de légitimité : la fonction, la compétence et l'expérience. Le premier mode de légitimité vient d'« en haut », en vertu de la fonction assignée – l'autorité de l'institution représentée ; c'est le « charisme de fonction » qui s'appuie sur des règles impersonnelles de type bureaucratique et assure la pérennité de l'institution par-delà les individualités. Le deuxième mode, c'est la légitimité en vertu de la compétence – le professionnalisme, y compris chez les bénévoles. Quant au troisième mode, c'est la légitimité qui vient d'« en bas » en vertu de l'expérience accumulée, d'un engagement, d'un vécu. Les enquêtes sociologiques sur les « nouveaux ministères » étayaient cette distinction. C. BÉRAUD, *Prêtres, diacres, laïcs. Révolution silencieuse dans le catholicisme français*, en particulier pp. 155-167.

⁹¹ Il pourrait s'agir soit du *Rituel des ministères institués* si la Conférence épiscopale le prévoit pour telle ou telle fonction déjà en place dans la vie des diocèses de son ressort (par ex. assistante en pastorale après une première étape de probation, et moyennant l'accord de l'intéressé(e) si il/elle entend prolonger son engagement en Église : c'est le cas cité du diocèse de Bâle), soit du *Livre des bénédictions* en s'inspirant de la bénédiction des catéchistes qui prévoit la structure du rite et ses éléments principaux ainsi que la possibilité d'adapter la célébration aux circonstances (cf. CONGRÉGATION POUR LE CULTE DIVIN, *Livre des bénédictions. Rituel romain*, Paris, Chalet-Tardy, 1988, n. 361-377, pp. 101-105). Outre l'article déjà cité du Père LEGRAND (« Le rôle des communautés locales »), et les perspectives dégagées par L.-M. Chauvet en ce qui concerne l'installation ou l'accueil liturgique des laïcs en charge ecclésiale (L.-M. CHAUVET, « Le peuple de Dieu et ses ministères. Approche théologique », *Prêtres diocésains* 1280, 1990, pp. 127-155, en l'occurrence p. 153), mentionnons l'article de G. BULTEAU, « Mes responsabilités auprès des communautés locales », dans : A. ROUET et alii, *Un nouveau visage d'Église. L'expérience des communautés locales à Poitiers*, Paris, Bayard, 2005, pp. 63-105, à propos des laïcs bénévoles dans les équipes des communautés locales

L'ÉGLISE CATHOLIQUE RÉPOND-ELLE AUX MUTATIONS CONTEMPORAINES ?

ministres laïcs à partir de l'espace liturgique – sans pour autant qu'ils y soient des acteurs habituels – ne pourra que favoriser leur reconnaissance ecclésiale, accréditer l'exercice quotidien de leur ministère et pacifier les conflits de légitimité avec les ministres ordonnés, surtout avec les diacres permanents dont la plus grande insertion séculière ne manque pas de brouiller leurs rapports aux ministres laïcs⁹².

Certes, l'évolution a été excessivement lente. Sa lenteur a exaspéré beaucoup de fidèles, surtout de sexe féminin, non pas qu'elles puissent revendiquer un quelconque droit – nul n'a droit à un ministère –, mais en ne les appelant pas au ministère l'Église catholique induisait – pour le moins *implicitement* – que la condition sexuée féminine était un obstacle, sinon un handicap « pour aider le ministère spécifique des évêques, des prêtres et des diacres » et, en fonction des exigences du temps, offrir « un soutien opportun au rôle d'évangélisation qui revient à la communauté ecclésiale » (selon les termes ici repris au préambule de *SD*). Ce qui est démenti par la réalité de la vie ecclésiale, actuelle et passée.

Désormais, ce rapprochement supplémentaire de fidèles de sexe masculin et de sexe féminin dans l'exercice du ministère sur la base de l'appel de l'Église, quelle que soit sa modalité, consolide des pratiques pastorales en cours depuis plusieurs décennies, notamment au sein des équipes pastorales à la tête des communautés, mais aussi au sein des différents groupes à tâches (catéchèse, administration du temporel, animation liturgique, préparation aux sacrements, etc.).

De toute évidence, l'évolution en matière de « nouveaux ministères » est le fruit d'apprentissages du côté des communautés concernées, mais au premier chef du côté des ministres concernés, hommes et femmes. Les

du diocèse de Poitiers qui sont institués dans leur mission avec un rituel assez élaboré. Je renvoie également à mon étude A. BORRAS, « Instituer des catéchètes/catéchistes », *Lumen Vitae* 65, 3/2010, pp. 259-272.

⁹² C. BÉRAUD, « Les femmes et les diacres », dans : B. DUMONS – D. MOULINET (éd.), *Le diaconat permanent. Quarante ans d'expérience française*, Paris, Cerf, 2007, pp. 177-185.

pratiques mises en œuvre jusqu'à ce jour doivent en effet être interprétées comme un indispensable apprentissage⁹³. Elles méritent d'être examinées et réfléchies. Elles constituent un véritable *learning by doing* opérant la prise de conscience des baptisés par eux-mêmes et les uns avec les autres à la fois du « nous des chrétiens » par le *vivre-ensemble*, de la contribution de *tous* et de la singularité de *chacun* par son implication dans la mission *en ce lieu* selon l'admirable diversité des vocations, charismes, sensibilités, fonctions et ministères⁹⁴. L'apprentissage *en Église* n'est pas une affaire de pragmatisme pur et simple, mais un véritable processus de réception de pratiques ecclésiales dans lesquelles le *sensus fidei fidelium* et l'autorité pastorale reconnaissent l'action de l'Esprit Saint selon les besoins du peuple de Dieu et les exigences de sa mission. C'est précisément celle-ci qui détermine une relecture des ressources de la Tradition pour les interpréter et les appliquer aux nécessités de la communication de l'Évangile *en ce lieu*.

L'examen de ces pratiques et la relecture de ces apprentissages ne pourront que renforcer le partenariat masculin-féminin. Ils continueront à favoriser le dépassement de représentations surannées, le changement des mentalités et un climat de bienveillance fraternelle/sororale⁹⁵. Ils permettront la réflexion sereine sur les autres questions « en suspens » résultant de la prise en

⁹³ À propos des apprentissages formels et informels, notamment de la corrélation expérience-pratique-savoirs, on tirera profit *mutatis mutandis* d'études comme celles de J.-P. BOUTINET, « Logique de la formation initiale, logique de la formation continue. Contribution à une réflexion sur l'action, l'expérience et la pratique », *Éducation permanente* 68, 1983, pp. 85-107, et de D. BELLEFLEUR-RAYMOND, *Accompagner des adultes dans la foi. L'andragogie religieuse*, Montréal / Bruxelles, Novalis / Lumen Vitae, 2005, spécialement pp. 75-125.

⁹⁴ Dans les publications récentes, signalons l'étude de Catherine CHEVALIER, « La collaboration entre prêtres et femmes laïques mandatées en pastorale territoriale. Bénéfices et défis », *Lumen Vitae* 75, 4/2020, pp. 433-448. On appréciera à la fois la sagacité de l'analyse du matériel d'enquête et la pertinence des conclusions de notre collègue pastoraliste de Louvain-la-Neuve.

⁹⁵ Cf. M. BAUJARD, « Pour une Église qui respire avec deux poumons », *Lumen Vitae* 75, 4/2020, pp. 467-478.

L'ÉGLISE CATHOLIQUE RÉPOND-ELLE AUX MUTATIONS CONTEMPORAINES ?

compte contemporaine de la condition sexuée. C'est ce que j'ai qualifié précédemment de « boîte de pandore » au vu de ce que ce dossier de la sexualité représente dans l'Église catholique, les Églises issues de la Réformation du 16^{ème} siècle les ayant, à bien des égards, gérées autrement. Une fois que les fidèles de sexe féminin sont susceptibles d'être appelées pour des ministères « institués », la question de leur appel au diaconat ou au presbytérat ne va pas perdre ni en actualité, ni en acuité, quoi qu'en disent certains commentateurs alléguant dès la publication de *Spiritus Domini* que cela n'a rien à voir avec la « simple promotion de la femme » ou avec « une première ouverture à son admission au sacerdoce » ou encore avec « une première étape vers le diaconat féminin »⁹⁶.

La boîte de pandore de la condition sexuée des fidèles est bel et bien ouverte. Les récents *motu proprio* ne peuvent être réduits à une « régularisation » de fait tournée vers le passé. Ils entérinent les raisons alléguées depuis un demi-siècle pour appeler des femmes laïques aux ministères d'autant plus que, sur le terrain de la plupart de nos Églises euro-atlantiques, elles ont été sollicitées depuis des années, sinon des décennies pour exercer un office proprement dit ou assumer un service en vertu « des dons qui permettent à chacun, de façon diverse, de contribuer à l'édification de l'Église et à l'annonce de l'Évangile » (*SD* préambule). Leur collaboration ministérielle a montré sa fécondité. Entre-temps, on ne peut arrêter l'approfondissement anthropologique, biblique et théologique de la condition sexuée féminine pour se voir appelée à exercer un ministère ordonné⁹⁷. Par

⁹⁶ C'est l'avertissement du Père Angelo Lameri, liturgiste, s'empressant d'ajouter que le magistère s'est déjà prononcé « de manière définitive », reprenant à ce sujet les propos du pape François : « Le sacerdoce réservé aux hommes, comme signe du Christ Époux qui se livre dans l'eucharistie, est une question qui ne se discute pas » (*EG*, n. 104). Cf. Chronique d'Anne Kourian sur *Zémit*,

<https://fr.zenit.org/2021/01/11/liturgie-les-femmes-peuvent-desormais-etre-lecteur-et-acolyte/> (consulté le 18 janvier 2021).

⁹⁷ L'argumentaire officiel devient de plus en plus problématique. On songe à l'approche biblique, mais pas seulement. Dans les réserves, sinon l'opposition à

ailleurs, la requête insistante pour envisager l'appel de *virī probati* au ministère se perpétue : à défaut d'un changement de la discipline de toute l'Église latine qui a fini par exiger le célibat pour les prêtres, on ne peut raisonnablement écarter la possibilité de concéder à des Conférences

l'appel de fidèles de sexe féminin, on retrouve ici les procédés argumentatifs habituels depuis qu'il s'agit de faire face à la revendication ou pour le moins la question de l'ordination des femmes. Cet argumentaire peut se résumer en ces termes, nous y avons déjà fait allusion (cf. *supra*, notes 60, 79, 81) : « Le sacrement de l'Ordre n'est pas un pouvoir, le concevoir ainsi cléricalse celles qui y aspirent alors qu'elles réalisent déjà de belles choses dans l'Église-épouse du Christ où, à l'instar de Marie, elles représentent la puissance de la tendresse, et sans elles l'Église s'effondrerait ». Autrement dit, les femmes doivent rester à leur place, prétendre à l'ordination est impertinent, sinon vaniteux. Beaucoup de baptisées catholiques ne peuvent pas ne pas ressentir cet argumentaire comme un blâme, voire une insulte. Et cela sans même en appeler aux autres arguments allégués en 1976 et en 1994. L'argument du cléricanisme est révélateur à la fois d'un jugement téméraire sur les intentions des personnes et d'une approche idéologique du pouvoir. J'ai évoqué plus haut comment le sociologue J. Tricou la qualifie, à savoir comme « pouvoir-service » (voir la note 60). Cette approche avait déjà été décelée en son temps par Christian Duquoc à propos de l'ecclésiologie idéaliste prédominante dans l'enseignement théologique (cf. Ch. DUQUOC, *Des Églises provisoires. Essai d'ecclésiologie œcuménique*, coll. « Théologies », Paris, Cerf, 1985). En milieu catholique, le « pouvoir » est volontiers opposé au « service » seule motivation acceptable – dont l'absence est fortement culpabilisante – dans un contexte où le « pouvoir » est volontiers diabolisé. Le paradoxe survient quand cette dépréciation provient de ceux qui le détiennent. La sociologue Céline Béraud l'avait déjà diagnostiqué il y a plus d'une décennie : « Dans beaucoup de groupes chrétiens, aborder les problèmes du pouvoir est vécu en termes de culpabilité. Prendre le pouvoir, le garder ou le désirer se vit comme une transgression. [...] Classiquement, c'est la thématique du service qui se trouve développée pour se substituer à celle du pouvoir. » (C. BÉRAUD, *Prêtres, diacres, laïcs. Une révolution silencieuse*, p. 249). Elle affirme à ce propos de manière très pertinente que la « pire critique » est celle du « cléricanisme », sorte d'opposé du service (cf. *ibidem*, p. 249). Il est vrai que, ces derniers temps, cette critique est souvent assénée à tort et à travers. Je renvoie à nouveau aux réflexions sociologiques très pertinentes de J. Tricou.

épiscopales la dispense de l'empêchement de mariage pour appeler, consacrer et envoyer des hommes mariés au service des communautés⁹⁸.

Force est de constater après *Querida Amazonia* que le magistère romain reste imperturbable sur l'éventualité de l'ordination de *virī probati* au ministère presbytéral, malgré le *DF* de l'Assemblée synodale de 2019 et, surtout, ce que le pape François avait affirmé au début de son pontificat : « Je ne crois pas [...] qu'on doive attendre du magistère papal une parole définitive ou complète sur toutes les questions qui concernent l'Église et le monde » (*EG*, n. 16). Manifestement le dossier de l'appel de *virī probati* demeure une question très réservée.

Pourtant, concéder aux Conférences épiscopales le discernement et la décision pour leur aire ecclésiale serait l'occasion d'engager un apprentissage – en partie déjà convaincant au vu des diacres permanents mariés – pour articuler l'état matrimonial et le ministère presbytéral. Au fond, en rapport avec le mariage ou la virginité, ce qui compte pour le ministère, c'est la capacité des personnes concernées de vivre la stabilité dans leur état de vie, stabilité qui vient ainsi corroborer et consolider la fidélité avec laquelle le ministre ordonné accomplit la charge que l'Église lui a confiée. Car c'est bien la capacité d'assumer son affectivité sexuée dans le célibat qui s'est trouvée au cœur des scandales de pédo-criminalité. Celle-ci est une autre porte d'entrée, certes de l'ordre pathologique, pour considérer non seulement théoriquement, mais concrètement dans l'accompagnement des personnes la façon dont elles intègrent une affectivité équilibrée dans leur vie chrétienne et le ministère ecclésial. L'Église catholique n'est pas encore

⁹⁸ Je me suis déjà exprimé dans ce sens il y a une vingtaine d'année : A. BORRAS, « Quel avenir pour les prêtres ? Quels prêtres pour l'avenir ? », *Esprit & Vie* 51, 2002, pp. 3-18, ici pp. 7-8. Cf. aussi bien entendu l'étude du père H. LEGRAND, « L'avenir des ministères : bilan, défis, tâches », *Le Supplément* 124, 1978, pp. 21-48, ici p. 38. Ce qu'il faudra rencontrer, disait-il il y a quarante-trois ans, ce n'est pas le désir de certains individus de devenir prêtres – de « se faire prêtres » –, mais les besoins des communautés en ministres ordonnés. Les décennies écoulées auraient pu être mises à profit pour entamer et accompagner les apprentissages d'un presbytérat marié.

L'ÉGLISE CATHOLIQUE RÉPOND-ELLE AUX MUTATIONS CONTEMPORAINES ?

prête pour affronter sans tabou cette question de l'équilibre entre affectivité, spiritualité et ministère. L'indice le plus probant est son malaise face à l'homosexualité : désormais, elle ne peut plus ne pas regarder en face cette réalité dans la vie de certains de ses ministres ordonnés. La considérer comme un dérèglement ne résout strictement rien si ce n'est faire croître le mal-être existentiel de ceux-ci et les dérives auxquels il donne lieu.



De combien de patience (gr. *hypomoné*) faudra-t-il encore faire preuve avant d'assister à l'accouchement d'un éventail de « nouveaux ministères » ? Sa mise au monde devra-t-elle se faire au forceps ? Il ne peut pas être constamment reproché que les questions posées sont l'expression d'une volonté organisationnelle ou d'une mentalité fonctionnaliste, réduisant respectivement l'Église à une « organisation à mieux gérer » et ses ministres ordonnés (et autres !) à un « personnel à adapter », les deux au goût du jour ? Pour nos Églises euro-atlantiques, il y va de la crédibilité de l'Évangile et de l'inculturation de la mission. Les éléments dégagés tout au long de ce parcours peuvent alimenter la poursuite de la réflexion et les débats en Église que celle-ci suscite, pour autant qu'on ne se laisse pas aller à l'auto-censure ou qu'on persiste, le cas échéant, dans un aveuglement volontaire. L'hypothèse avancée ne prétend pas tout expliquer. Mais il se pourrait qu'elle soit la clé qui permette une véritable pluriministériarité.

CHAPITRE 5 (DIDIER HALTER) : FORMER DES MINISTRES RÉFORMÉS DANS LES MUTATIONS CONTEMPORAINES

Didier HALTER¹

Cet article² cherche à présenter comment l'OPF³ pense et mène la formation initiale des permanentes des Églises réformées de Suisse romande dans les mutations contemporaines à travers l'exemple de la formation pastorale. Après deux remarques préalables en guise d'introduction, il présentera un outil de base dans la construction d'un dispositif de formation : le référentiel de compétences ; puis il insistera sur trois axes transversaux du dispositif pour aborder la question de la créativité ; ensuite seront présentées les compétences émergentes ou se renforçant, pour conclure par quelques réflexions sur le rapport de la formation au temps qui passe.

¹ Didier HALTER est pasteur, docteur en théologie de l'Université de Genève et directeur de l'Office Protestant de la Formation (OPF) www.protestant-formation.ch. Courriel : didier.halter@protestant-formation.ch.

² La majorité des stagiaires en formation pastorale sont des femmes. C'est pourquoi cet article privilégie les termes au féminin comme pasteure. Ce qui est dit des femmes en formation pastorale vaut bien évidemment pour les hommes.

³ Office Protestant de la Formation qui est le centre de formation professionnelle initiale et continue des Églises de la Conférence des Églises Réformées romandes (CER).

<https://www.protestant-formation.ch/nous/qui-nous-sommes> (consulté le 20.2. 2021).

Introduction

En introduction, je ferai deux remarques préalables qui en posent le cadre et en même temps disent quelque chose des fondements épistémologiques de ma réflexion.

Première remarque, je m'en tiendrai ici au ministère pastoral. Je n'oublie pas que les Églises réformées romandes reconnaissent un autre ministère consacré : celui de diacre⁴. Mais prendre en compte ici les deux ministères nécessiterait de présenter une réflexion sur l'articulation entre ces deux ministères, le tout sur fond d'une réflexion ecclésiologique, missiologique et ministérielle, ce qu'il ne m'est pas possible de réaliser dans le cadre de cette contribution.

Deuxième remarque : une des convictions fondamentales de la formation d'adultes peut se résumer dans l'aphorisme suivant : la formatrice ne forme pas, mais donne le cadre pour permettre aux personnes de se former. Autrement dit, permettre à une personne de devenir sujet de son apprentissage professionnel est à la fois une méthode de travail et une finalité de la formation d'adultes⁵.

Ces deux remarques indiquent que les lignes qui suivent se situent au croisement entre la pédagogie d'adultes et la théologie pratique. Ce qui correspond d'ailleurs aussi à ma double formation : de théologie pratique et de pédagogie d'adultes.

⁴ Sur ce ministère et sa formation, cf.

<https://www.protestant-formation.ch/-devenir-diacre/La-formation-diaconale/description-du-ministere-diaconal> (consulté le 20.2.2021).

⁵ Cf. Étienne BOURGEOIS, *Le désir d'apprendre*, Paris, PUF, 2018.

1. Comment se construit la formation ? Un outil central : le référentiel de compétences

Une formation professionnelle se construit en se basant sur un référentiel de compétences⁶. Ce terme désigne un document qui a pour objectif de décrire l'ensemble des compétences nécessaires à l'exercice d'une profession. Pour cela, plusieurs méthodologies sont possibles. Celle choisie par l'OPF consiste à déterminer quel est le « cœur de métier » ; le domaine d'expertise dans lequel se donne à constater la compétence spécifique d'un métier (celle qui lui est propre). Autour de ce cœur de métier sont décrites des fonctions périphériques dans lesquelles se donnent à constater des compétences nécessaires à l'exercice du métier sans lui être propre.

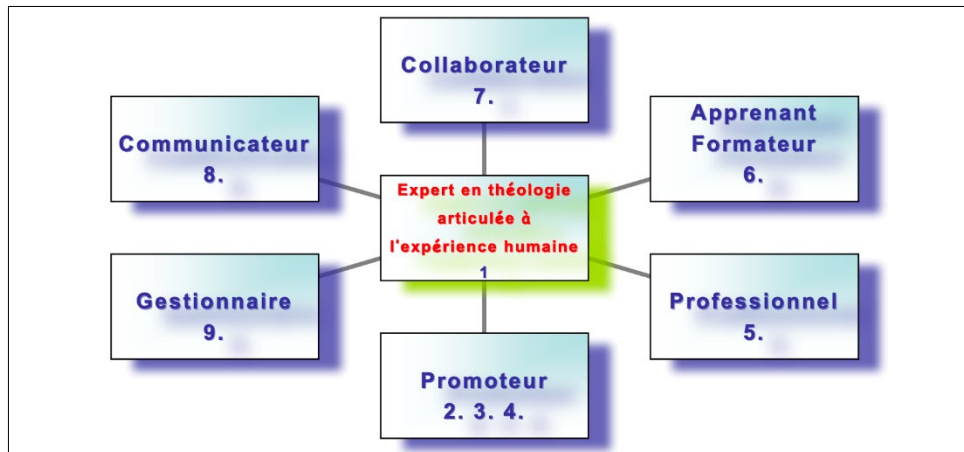
Pour le métier de pasteur, le schéma ci-dessous illustre et résume le résultat du travail de référencement des compétences.⁷

⁶ Sur cette question de « l'ingénierie » de la formation, on peut consulter : S. ENLART, *Concevoir des dispositifs de formation d'adultes : du sacre au simulacre du changement*, Paris, Éd. Demos, 2007 ; S. ENLART – S. JACQUEMET, *Préalables à l'ingénierie de formation*, coll. « Carnet des sciences de l'éducation », Genève, Faculté de psychologie et des sciences de l'éducation de l'Université de Genève, 2007 ; et T. ARDOUIN, *Ingénierie de formation pour l'entreprise*, Paris, Dunod, 2010 ; ainsi que mon travail intitulé « Une ingénierie en action : l'exemple de la formation initiale des pasteurs de Suisse romande », Travail de validation, DAS Formation d'adulte Analyse, gestion et développement, novembre 2012, disponible chez l'auteur.

⁷ Le référentiel de compétences complet est disponible à l'adresse suivante :

<https://www.protestant-formation.ch/nous/Documents-de-r%C3%A9f%C3%A9rence> (consulté le 5.2.2021).

FORMER DES MINISTRES RÉFORMÉS DANS LES MUTATIONS CONTEMPORAINES



Le caractère propre du métier pastoral est d'être une experte en théologie articulée à la réalité humaine. Comme le précise encore le référentiel : « Le-la pasteur-e est un-e expert-e de l'interaction entre théologie et expérience humaine. » La concrétisation ce domaine d'expertise est décliné dans des gérondifs :

- 1) En se fondant sur une lecture théologique de la réalité inspirée des grands principes de la Réforme.
- 2) En travaillant la tension entre expériences humaines – la sienne et celles des autres – et théologies.
- 3) En favorisant l'accès à une compréhension individuelle et collective de Dieu et de l'Évangile.
- 4) En agissant au sein d'une équipe composée de collègues, de divers professionnels ou bénévoles.
- 5) En réunissant des capacités diverses dans le cadre de la pratique de l'Église, en paroisse ou dans un ministère spécialisé⁸.

⁸ <https://www.protestant-formation.ch/nous/Documents-de-r%C3%A9f%C3%A9rence>, p. 5 (consulté le 5.2.2021).

Le·la théologien·ne pratique reconnaît dans cette définition la traduction en langage andragogique de la définition classique d'une pasteure : proclamer la Parole et administrer les sacrements, définition qui se base sur la conviction que l'Église existe par et de cette proclamation et de cette célébration.

Après avoir établi ce référentiel, et pour construire une formation, les ingénieur·e·s de la formation déterminent des axes de formation principaux pour l'acquisition et le développement de ces compétences. Certains axes vont se déployer dans des blocs formatifs consacrés à une compétence particulière (par exemple : une session dédiée à l'écoute et l'accompagnement spirituel). D'autres axes de formation sont transversaux au sens où ils sont présents dans plusieurs blocs pédagogiques, voire dans chacun d'eux. Or il se trouve que dans l'organisation actuelle de la formation professionnelle au pastorat, trois axes transversaux sont particulièrement en lien avec les mutations contemporaines telles qu'elles ont été évoquées ou identifiées dans les différents apports et échanges de ce colloque de 3^{ème} cycle. Ces axes sont particulièrement travaillés dans cette perspective au jour le jour de la formation. Ils sont au nombre de trois :

- 1) la capacité à travailler en équipe collaborative ;
- 2) la capacité à prendre soin de sa vie spirituelle ;
- 3) la capacité à agir dans une perspective réflexive.

2. Les trois axes transversaux de la formation en lien avec les mutations contemporaines

2.1 La capacité à travailler en équipe collaborative

Cette capacité exprime plusieurs intentions et convictions. Certaines sont très classiques dans une perspective protestante : la complémentarité des charismes (Rm 12 ; Ep 4), la collégialité comme culture réformée de

*leadership*⁹, le sacerdoce universel des fidèles¹⁰, mais cela ne les empêche d'être pertinentes au regard des mutations contemporaines. D'autres semblent moins classiques, en particulier la conviction que la recherche de solutions novatrices, pour donner corps aux missions de l'Église, a tout à gagner d'une réflexion collective, d'une intelligence collective des pratiques. S'adapter aux mutations et y rester pertinent se fera mieux dans une perspective collaborative.

2.2 La capacité à prendre soin de sa vie spirituelle

L'insistance sur cette capacité s'enracine dans la conviction que les mutations actuelles – et c'est particulièrement vrai dans la période de pandémie et de ses conséquences sur la vie des communautés chrétiennes – ont pour effet de faire perdre leur sens aux activités pastorales habituelles, ce qui est source d'épuisement professionnel et spirituel. Prendre soin de sa vie spirituelle n'est donc pas uniquement un acte de piété personnelle, mais une compétence professionnelle particulièrement nécessaire dans les transformations présentes car elle maintient vive la question du sens et celle de la vocation.

2.3 La capacité à agir dans une perspective réflexive

Former une professionnelle ne se limite pas à la rendre capable de faire et si possible de bien faire, mais s'étend à la capacité de savoir pourquoi elle fait les choses comme elle les fait dans un contexte précis. Bref, à savoir faire et regarder ce que l'on fait en même temps. Cette capacité de réflexivité sur l'action est essentielle car elle rend attentive au contexte et à ses changements et donc rend potentiellement capable de prendre en compte les mutations contemporaines. Cette prise en compte se construit aussi par

⁹ Cf. Jean CALVIN, *Institution de la religion chrétienne. Tome quatrième*, Paris, Société Les Belles Lettres, 1939.

¹⁰ Cf. Martin LUTHER, *À la noblesse chrétienne de la nation allemande*, dans : *Œuvres*, t. II, Genève, Labor et Fides, 1966, p. 80ss.

l'intégration de l'histoire de l'activité afin de repérer ses évolutions passées en regard des changements et mutations dans le passé. Car, comme le dit Etienne Bourgeois : « La transmission verticale [...] s'avère ainsi nécessaire et désirable car elle met l'individu qui apprend en relation avec un univers de savoirs, de savoir-faire et de savoir-être, élaborés avant lui par d'autres que lui, auquel il ne peut avoir accès uniquement par lui-même mais dont la maîtrise lui permettra de trouver sa propre place, son propre chemin »¹¹. C'est pourquoi : « Devenir sujet nécessite d'être relié à une culture et une histoire pour pouvoir s'y situer et y agir en son nom propre »¹². Ainsi donc, pour devenir sujet de son action, y compris pour innover, il est indispensable de passer par le connu, le déjà pratiqué par d'autres.

Les apprenantes, qu'elles soient pasteur stagiaire ou maîtresse de stage en formation, lorsqu'elles découvrent le référentiel de compétences, notent souvent *l'absence de mots comme : créativité, innovations ou inventivité*. Si ce constat est exact, cela ne signifie pas que le référentiel de compétences soit bloqué sur le passé. Mais, sans entrer en détails sur toute la recherche dans ce domaine¹³, d'un point de vue de la formation – et pour reprendre l'aphorisme de mon introduction –, on ne forme pas à être créative, on peut, tout au mieux, donner un cadre de travail qui fournit les moyens de déployer la créativité. Et donc que la possibilité d'un ministère créatif ou innovant est plus une question de *management* de « ressources humaines » que de formation. Un centre de formation peut, tout au plus, construire des offres destinées à développer des compétences nécessaires à une activité créative. Et l'on retrouve ici les trois axes transversaux de la formation initiale des pasteurs que je viens de présenter. Ces trois axes travaillent trois compétences indispensables à l'innovation (collaboration, sens et réflexivité).

¹¹ Étienne BOURGEOIS, *Le désir d'apprendre*, p. 65.

¹² *Ibidem*, p. 209.

¹³ On lira avec profit sur cette question : Norbert ALTER (dir.), *Les logiques de l'innovation. Approches pluridisciplinaires*, Paris, La Découverte, 2002.

3. Des compétences émergentes ou se renforçant

L'utilisation de l'outil « Référentiel de compétences » avec des pasteures en activité ou en formation a permis de recueillir, au fil des années¹⁴, des remarques, précisions, compréhensions diversifiées des compétences décrites. Parmi toutes ces données, précieusement conservées par le soussigné de manière à pouvoir faire évoluer l'outil, s'en trouvent de nombreuses relatives aux conséquences des mutations contemporaines sur l'exercice de la profession pastorale. Je vous en présente ici trois que j'estime à la fois les plus représentatives et les plus fécondes.

3.1 La capacité à conduire des projets collectifs

Cette capacité est liée à la nécessité perçue de trouver de nouvelles formes de vie et de témoignages pour les Églises ou plus simplement de revivifier les témoignages existants. Elle suppose une formation théologique appuyée en missiologie, sociologie des religions et psychologie religieuse. La formation professionnelle développant de son côté des méthodologies en gestion de projet.

3.2 La capacité à être soit *leader*, soit *manager*

La situation actuelle des Églises réformées romandes met les pasteures sous une double contrainte : celle de prendre soin des communautés existantes et celle d'être initiatrices de nouveaux réseaux ecclésiaux (ou pour le dire autrement, d'implanter de nouvelles communautés). Pour sortir de cette double contrainte, il serait judicieux de former deux types de pasteures : une pasteur *manager*, d'une part, spécialiste de la gestion de communautés existantes ; une pasteur *leader* (évangéliste), d'autre part, spécialiste de la création de nouvelles communautés¹⁵. Ces deux types de

¹⁴ Le référentiel actuel a été établi entre 2011 et 2012, le système – basé sur ce référentiel – de formation actuel des pasteurs est entré en vigueur en mars 2015.

¹⁵ Faut-il faire de la pasteur *leader* (évangéliste) un nouveau ministère d'évangéliste

ministères supposent une formation théologique approfondie en ecclésiologie et missiologie. La formation professionnelle développant de son côté des méthodologies en analyse de contexte et en *leadership* spécifique.

3.3 La capacité herméneutique

Cette capacité est liée à la nécessité pour les pasteurs – dans l'ensemble de leurs actions – de témoigner et de proposer du sens évangélique¹⁶ de manière agile, incarnée, pertinente et cohérente. Cela suppose une

tout court et reprendre ainsi un vocabulaire biblique déjà repéré par Calvin (cf. Jean CALVIN, *Institution de la religion chrétienne*, vol. IV, Genève, Labor et Fides, 1958, pp. 57ss sur les ministères de l'Église apostolique) ? Calvin y affirme que ce ministère, attesté bibliquement, est limité aux temps historiques de la naissance de l'Église, mais il serait possible d'imaginer que la déchristianisation croissante rende à nouveau nécessaire la constitution d'un tel ministère. Je penche plutôt – pour une question de faisabilité (la continuité du vocabulaire facilite l'émergence de nouvelles formes de ministères) et de maintien indispensable d'un niveau de formation théologique élevé (master) afin d'éviter les dérives radicalisantes toujours possibles – pour un ministère pastoral à double orientation que pour deux ministères séparés. J'imagine un socle formatif commun à hauteur de 70% et une spécification à hauteur de 30%. Voir ci-dessus l'option différente de l'Union des Églises Protestantes d'Alsace et de Lorraine (chapitre 3, note de l'éditeur)

¹⁶ Cf. ma thèse de doctorat : Didier HALTER, *Ministère pastoral et théologie. Identité personnelle et identité de fonction*, Thèse de doctorat en théologie à l'Université de Genève, n. 586, Genève, 2002 et plus particulièrement sa 3^{ème} partie : « L'identité théologique du pasteur – théologien », pp. 281ss. Voir aussi Didier HALTER, « Une ingénierie en action : l'exemple de la formation initiale des pasteurs de Suisse romande », Travail de validation, DAS Formation d'adulte Analyse, gestion et développement novembre 2012 ; Didier HALTER – Bernard BOLAY – Claude MOSER, *Référentiel de compétences pour la profession de pasteur*, Neuchâtel, 2012,

<https://www.protestant-formation.ch/nous/Documents-de-r%C3%A9f%C3%A9rence>.

formation théologique poussée en herméneutique. La formation professionnelle développant de son côté une habilité pratique en multipliant les exercices et la constitution de groupes, méthodologiquement structurés, de pratique herméneutique.

Les mutations contemporaines affectent bien évidemment la formation initiale des pasteurs. Pourtant, on l'aura constaté, mon exposé ne présente pas de nouvelles compétences qui redessineraient de manière radicalement nouvelle le pastoralat ou se combineraient pour faire émerger un ministère nouveau. On assiste plutôt au redéploiement de compétences déjà identifiées et travaillées dans la formation. Ce qui me permet de vous proposer l'hypothèse suivante : il n'est pas nécessaire de vouloir définir une nouvelle forme de ministère ou une définition radicalement nouvelle du pastoralat car la définition classique (« proclamer la Parole et administrer les sacrements »), contient un potentiel de déploiement et d'adaptabilité suffisant. Les 500 années d'histoire du pastoralat montrent qu'à travers les évolutions sociétales, le ministère pastoral a su s'adapter, changer et renouveler sa manière de se vivre au quotidien¹⁷.

Conclusion et envoi : la formation, les mutations et le temps qui passe

De toutes les mutations sociétales contemporaines, celle qui affecte certainement le plus la formation d'adultes en général et celle des ministres en particulier, est « l'accélération du temps »¹⁸. Non seulement, les choses

¹⁷ Bernard REYMOND, « Le pasteur vu par les gens : une image à couches sédimentaires », *Cahiers de l'Institut romand de pastorale* 11, mars 1992, pp. 27-36. Voir la même réticence à parler de « nouveaux » ministères du point de vue catholique, dans la contribution précédente d'A. Borrás (note de l'éditeur).

¹⁸ Hartmut ROSA, *Aliénation et accélération. Vers une théorie critique de la modernité tardive*, Paris, La Découverte, 2012. Voir du point de vue de la théologie pratique les Actes du Congrès de la Société internationale de théologie pratique auxquels ont contribué l'auteur du présent article et l'éditeur du Cahier : François-Xavier AMHERDT

changent, mais elles changent sur un rythme de plus en plus soutenu. Or le temps de la formation est un temps long. Et cela parce que la formation ne se limite pas à l'acquisition d'outils techniques ou de procédures de travail, mais qu'elle a pour ambition d'opérer une transformation de l'identité des personnes et, à travers elles, une transformation de la culture professionnelle dans laquelle ces personnes prennent place. Bien sûr, il serait possible d'accélérer la cadence, de répercuter plus rapidement les mutations sur « l'ingénierie » pédagogique, mais cette course éperdue qui se calque sur le rythme des changements est perdue d'avance. La formation est toujours un processus inachevé et donc toujours en décalage par rapport à l'exercice d'un métier¹⁹. C'est pourquoi, il me paraît plus réaliste, plus sage et aussi plus évangélique de concevoir la formation comme un espace où le temps se ralentit, prend une dimension sabbatique²⁰ et permet ainsi à des personnes de se former pour être pasteure aujourd'hui et qui sait, l'être encore, certes différemment, demain.

(dir.), *Tout, tout de suite. Parole de Dieu et médiation chrétienne dans une culture de l'immédiateté*, coll. « Théologies pratiques », Bruxelles / Montréal / St-Maurice, Éd. Jésuites / Lumen Vitae / Novalis / Saint-Augustin, 2020.

¹⁹ Cf. Étienne BOURGEOIS, *Le désir d'apprendre*, pp. 294-295.

²⁰ Cf. Laurence TÜRKAL, « L'économie temporelle du monde de l'adulte en formation continue aujourd'hui », dans IDEM et alii, *Confrontations de l'adulte en formation continue. La formation des formateurs d'adultes à l'Université de Genève*, coll. « Cahier de la section des sciences de l'éducation », n. 133, Genève, Faculté de psychologie et des sciences de l'éducation de l'Université de Genève, 2013.

CHAPITRE 6 (PIERRE-YVES MAILLARD) : NOUVEAUX MINISTÈRES DANS LES DIOCÈSES CATHOLIQUES DE SUISSE ROMANDE

Pierre-Yves MAILLARD¹

Dans l'agencement du colloque et des Actes, la présente contribution au terme de la deuxième étape prend place comme une présentation d'orientation très pastorale, fondée sur la pratique locale des diocèses de Suisse romande. Loin des réflexions spéculatives sur la théologie des ministères, il s'agit simplement ici de communiquer quelques observations, presque sous la forme d'un témoignage, et sans autre prétention que celle du partage d'expérience. En me limitant surtout à la partie francophone du diocèse de Sion, qui m'est la plus familière, je m'arrêterai brièvement sur trois points : tout d'abord une réflexion d'ensemble sur les différents ministères et leur articulation ; ensuite une présentation de quelques réalités nouvelles ou significatives de cette conception ; enfin un prolongement spirituel inspiré de l'enseignement du pape François.

1. Une certaine idée des ministères et de leur complémentarité

En date du 15 février 2019, la Conférence des Ordinaires romands (COR) a promulgué un nouveau *Concept global de la formation en Église en Suisse romande*, fondé sur la figure du « disciple missionnaire »². Fruit d'un travail

¹ Pierre-Yves MAILLARD est vicaire général du diocèse de Sion et docteur en théologie.

² *Ministères et formations des agents pastoraux en Suisse romande : disciples missionnaires*, adopté et promulgué par la COR en sa séance du 15 février 2019 à la « Maison des Séminaires » à Givisiez.

de plusieurs années réunissant les responsables diocésains de la formation en Suisse romande au sein du Conseil romand de la formation (CRF) et en lien étroit avec le Centre catholique romand de formations en Église (CCRFE), ce document présente une certaine idée de l'agent pastoral autour de la notion chère au pape François : tout baptisé est appelé à devenir « disciple missionnaire ». D'une part, le ministre en Église se définit avant tout comme un disciple de Jésus, qui cherche à le suivre et à se conformer à lui. D'autre part, la dynamique interne de la foi conduit immédiatement ce disciple à se tourner vers ses frères pour les orienter vers le Christ et les inviter à entrer à leur tour dans ce même mouvement ; au terme, c'est la communauté tout entière qui devient à la fois missionnaire et disciple.

Cette théologie du pape François s'inscrit dans le droit fil du concile Vatican II, et le Conseil romand de la formation en est témoin dans son *Concept global*. Tout d'abord, sur la base de *Lumen Gentium*, n. 10 et 11, le document romand rappelle que « tous les baptisés sont à la fois les membres et les acteurs de la mission de l'Église, chacun selon sa vocation propre » (n. 1.1.1) ; ensuite, il établit que l'évêque, premier responsable de la mission dans son diocèse, « s'appuie sur des prêtres, des diacres et des agents pastoraux laïcs, et sur tous les baptisés » (n. 1.1.2) ; enfin, il explique que « c'est toujours la même grâce baptismale qui, conférant à chaque membre de l'Église une égale dignité et fondant sa vocation à une même sainteté, dispose chacun à répondre personnellement à l'appel particulier du Seigneur sur sa vie » (n. 1.1.3).

On touche ici le principe de la complémentarité des ministères et des vocations en Église. Si, comme le dit le concile, sacerdoce baptismal et ministère sacerdotal sont « ordonnés l'un à l'autre » (*ad invicem ordinantur*)³, « chaque vocation ecclésiale a pour objectif de se mettre au service des autres, dans un esprit de collaboration et de coresponsabilité » (n. 1.1.4). Il est donc vain de vouloir établir des « différences de degrés » entre les

<https://ccrfe.ch/wp-content/uploads/ConceptGlobalFormation-Def-Sign%C3%A9-15.02.19.pdf>.

³ Cf. *LG*, n. 10.

ministères, comme s'il était « mieux » ou « moins bien » d'être prêtre, diacre ou laïc – et l'on sait que, même si le concile utilise une formulation équivoque à ce sujet (*essentia et non gradu tantum differant*), la différence entre les ministères est d'abord d'ordre essentiel, et le « non pas tant » concernant l'éventuelle différence de degré doit bien être entendu au sens d'une atténuation, voire d'une négation. C'est sur cette base que « certains laïcs, en raison de leur baptême, peuvent être appelés à collaborer plus étroitement avec les ministres ordonnés » (n. 1.1.5), dans un esprit de coresponsabilité portant sur l'être et l'agir de l'Église.

Par son accent à la fois fortement christocentrique (dimension du disciple) et missionnaire (pour une Église « en sortie » vers les « périphéries »), la théologie du pape François entraîne des conséquences majeures aussi bien pour l'identité des agents pastoraux et pour leur formation que pour l'ensemble de la communauté ecclésiale. En Suisse romande, nous essayons de cultiver cette approche des ministères où la diversité n'est pas perçue comme une menace ou une concurrence, mais comme une heureuse complémentarité, un peu comme les couleurs vives d'un tableau du père Kim En Joong, où se mêlent la technique orientale de l'estampe et de la calligraphie avec l'approche chromatique occidentale, se marient pour donner corps à un ensemble. Et à titre personnel, dans la partie francophone du diocèse de Sion, je peux sincèrement me réjouir de ne quasiment jamais devoir assister à des tensions qui interviendraient entre agents pastoraux laïcs en raison de leurs formations, prérogatives ou divers titres respectifs. Dans l'esprit du *Concept global* de la COR, c'est toujours une équipe pastorale, composée de prêtres, diacres et laïcs, sous la responsabilité des curés, qui se trouve nommée pour porter collégialement le souci de l'ensemble des paroisses du secteur. Et il n'est pas rare que le (ou la) responsable du secteur soit un laïc.

On sait que, dans les faits, cette lumineuse théologie des ministères n'est pas dépourvue de possibles difficultés. Il n'est pas toujours simple d'expliquer, pour faire bref, qu'en théologie catholique, « nous n'avons pas de prêtres car il n'y a qu'un seul prêtre, et que tous sont prêtres donc il faut que quelques-uns soient prêtres ». C'est pourtant bien ce que nous

enseignons : nous ne connaissons plus de prêtres au sens de l'Ancien Testament, chargés d'offrir toujours de nouveaux sacrifices, puisque le Christ, seul grand-prêtre, s'est offert lui-même une fois pour toutes en sacrifice à son Père pour le rachat de tous les péchés. Désormais, tous participent de cet unique sacerdoce du Christ au titre de leur baptême, et il est bon que certains en soient les ministres ordonnés pour rappeler à chacun son universelle vocation à la sainteté... Mais au-delà de ces distinctions, on voit bien la richesse de la théologie des ministères que nous essayons de mettre en œuvre en Suisse romande. Comme me le rappelait récemment une agente pastorale laïque de notre diocèse, « il n'y a finalement qu'un ministère, le service de Jésus-Christ, décliné sous de multiples formes qui s'actualisent ou disparaissent selon les personnes ou les circonstances ».

2. Quelques nouvelles réalisations pastorales en Suisse romande

Selon l'étymologie, la notion du ministère s'apparente à celle du service, et il n'est pas rare que le terme « ministre » traduise, dans le Nouveau Testament, le « *diakonos* » grec. C'est donc vers ce domaine de la diaconie que je porte d'abord mon regard pour y reconnaître de nouvelles formes de ministères en Suisse romande.

La pandémie actuelle du coronavirus, tout en contraignant fortement les Églises dans les possibilités d'expression de leur liturgie, les a conduites à développer et à renforcer leur engagement diaconal au service des plus démunis. Dans la partie francophone du diocèse de Sion, l'année 2020 a été marquée par plusieurs réalisations significatives dans ce domaine. L'association de l'Hôtel-Dieu, fondée il y a déjà longtemps par les Sœurs Hospitalières et qui offre chaque jour des repas chauds à CHF 5.-, a déménagé dans de nouveaux locaux plus vastes. Elle y prend désormais place dans la structure plus large de la « Maison de la diaconie et de la solidarité », placée sous la responsabilité d'une agente pastorale laïque qui est en même temps la première femme à siéger dans notre Conseil épiscopal au titre de « déléguée épiscopale à la diaconie ». Je crois qu'on peut véritablement parler là d'une nouvelle forme d'engagement ministériel.

De son côté, la « Fondation valaisanne pape François », qui apporte un soutien financier à des personnes en situation de précarité, a vu son volume d'activité tripler en 2020, tandis que de multiples initiatives concrètes (cartons du cœur, *Christmas' Box*, tables de la solidarité, etc.) ont vu le jour sur le plan local et paroissial. Souvent, ces initiatives revêtent une dimension œcuménique et sont portées conjointement par l'Église réformée évangélique du Valais (EREV), avec laquelle notre Église diocésaine entretient d'excellentes collaborations. Cela aussi me paraît un lieu de « nouveaux ministères », dans cet « œcuménisme des œuvres et de la charité » cher au pape Jean-Paul II.

Ces engagements sont principalement portés par des laïcs, agents pastoraux ou bénévoles, et nous conduisent à considérer encore d'autres nouvelles formes de ministères dans le domaine du laïcat. On peut penser ici, même s'il ne s'agit pas d'une réalité nouvelle, au mouvement des Équipes Notre-Dame, très présent dans la partie francophone du diocèse (une quarantaine d'équipes), et qui repose entièrement sur l'engagement des couples eux-mêmes se relayant pour assumer différents services limités dans le temps au sein d'une structure par ailleurs fortement charpentée. Souvent, ces équipes Notre-Dame se forment et se ressource auprès du Foyer de Charité des Dents-du-Midi, situé sur notre diocèse à Bex. Lui-même confié à une « famille du Foyer » et placé sous la conduite spirituelle du « père du Foyer », le Foyer de Charité constitue ainsi également en quelque sorte le lieu d'une forme renouvelée d'exercice de l'engagement de tout laïc fondé sur son sacerdoce baptismal. Au même titre que tant d'autres initiatives prises dans les domaines de la pastorale de la famille, de la jeunesse (avec des formations de « Jeunes bénévoles » ou à travers le CAS rattaché à la Faculté de théologie de l'Université de Fribourg), de la formation biblique ou de la catéchèse, non moins que dans diverses aumôneries d'hôpitaux, de prisons ou de collèges, ces engagements témoignent de la réalité multiple de la figure du « disciple missionnaire » dans l'Église de Suisse romande.

3. La spiritualité d'*Evangelii gaudium*

On le voit, ma pratique et mes observations ne conduisent pas tant à proposer de nouveaux types de ministères, comme s'il fallait en inventer ou en revendiquer pour telle ou telle catégorie de personnes, qu'à insister sur les multiples concrétisations possibles du sacerdoce baptismal de tout chrétien appelé à devenir disciple missionnaire à la suite de Jésus⁴. C'est cette approche, me semble-t-il, que le pape François développe dans son exhortation programmatique *Evangelii gaudium* (EG)⁵. Pour le pontife argentin, tous les agents pastoraux doivent se mettre au service (ministère) de leurs frères et sœurs en humanité. Il leur incombe de réformer les structures ecclésiales pour « faire en sorte qu'elles deviennent toutes plus missionnaires, que la pastorale ordinaire en toutes ses instances soit plus expansive et ouverte, qu'elle mette les agents pastoraux en constante attitude de "sortie" et favorise ainsi la réponse positive de tous ceux auxquels Jésus offre son amitié »⁶. Particulièrement attentifs aux pauvres et ouverts aux différentes formes de la religiosité populaire⁷, les ministres veilleront à prêcher ouvertement et explicitement l'Évangile du Christ, en trouvant les moyens de se faire comprendre par ceux auxquels ils s'adressent, mais en conservant aussi toujours une attitude d'écoute qui les garde eux-mêmes dociles à l'Esprit qui se révèle également en ceux vers lesquels ils se dirigent et qu'ils rencontrent.

Cette réalité doit conduire tous les ministres à un certain retournement, que le pape François souligne fortement. Selon les termes d'*Evangelii gaudium*, la formation ecclésiale est permanente et mutuelle, chacun étant toujours appelé en même temps à évangéliser les autres (missionnaire) et à se laisser

⁴ L'auteur s'inscrit donc dans la même perspective qu'A. Borrás, au chapitre 3 ci-dessus (note de l'éditeur).

⁵ FRANÇOIS, *Evangelii gaudium*, Exhortation apostolique sur l'annonce de l'Évangile dans le monde d'aujourd'hui, Rome, 2013.

⁶ EG, n. 27.

⁷ Cf. *ibidem*, n. 198.

évangéliser par le Seigneur en eux (disciple) : « Assurément, nous sommes tous appelés à grandir comme évangélisateurs. En même temps, employons-nous à une meilleure formation, à un approfondissement de notre amour et à un témoignage plus clair de l'Évangile. En ce sens, nous devons tous accepter que les autres nous évangélisent constamment »⁸. Plutôt que de seulement se situer en « maître » (ce qui relèverait exclusivement d'une position de « médiation descendante », le ministre se considérant appelé à « donner » aux autres ce qu'ils n'ont pas), l'agent pastoral sera donc aussi ouvert à reconnaître et valoriser la présence et l'action de Dieu dans l'autre avant même sa propre intervention (ce qui relève davantage d'une position de « médiation ascendante »), afin d'en rendre grâce avec lui au Seigneur⁹. Au terme, c'est bien toute la communauté qui est à la fois évangélisée et évangélisatrice, disciple et missionnaire, sujet et destinataire de l'action pastorale, et en définitive tout entière « ministérielle » : « Chaque baptisé, quels que soient sa fonction dans l'Église et le niveau d'instruction de sa foi, est un sujet actif de l'évangélisation, et il serait inadéquat de penser à un schéma d'évangélisation utilisé pour des acteurs qualifiés, où le reste du peuple fidèle serait seulement destiné à bénéficier de leurs actions »¹⁰ ; chaque baptisé est membre d'une Église qui est tout entière une « communauté de disciples missionnaires qui prennent l'initiative, qui s'impliquent, qui accompagnent, qui fructifient et qui fêtent »¹¹ ; c'est ainsi, me semble-t-il, que la dimension missionnaire de toute vocation baptismale peut conduire à une approche sans cesse renouvelée de la ministérialité de l'Église.

⁸ *Ibidem*, n. 121.

⁹ Cf. *ibidem*, n. 39 ou 99.

¹⁰ *Ibidem*, n. 120.

¹¹ *Ibidem*, n. 24 ; on reconnaîtra ici les verbes de l'action catholique : « Voir, juger, agir, fêter, (nettoyer) ».

CHAPITRE 7 (CLAUDE DUCARROZ) : EXERCICE DE L'AUTORITÉ DANS LES MINISTÈRES CATHOLIQUES (MARC 3,13-21)

Claude DUCARROZ¹

1. Les sources : quelques convictions de base

Le Christ Jésus

- a été envoyé par Dieu pour sauver le monde par amour en vue du Royaume (Jn 3,16-17) ;
- a été consacré par l'Esprit pour proclamer l'autorité de l'Évangile libérateur (Lc 4,19 et 21) ;
- est devenu Seigneur et grand Prêtre de l'Alliance nouvelle par le mystère pascal (Hébreux) ;
- s'est manifesté comme serviteur de Dieu et sauveur de l'humanité (Jn 13,1-20) ;
- a rassemblé, instruit et envoyé des apôtres et des disciples pour témoigner de sa venue et de sa mission (Mc 16,16-20)

Au terme de son ministère parmi nous, *l'Église* a surgi comme le nouveau peuple de Dieu (1 P 2,10) par les énergies de l'Esprit de Pentecôte (Ac 2).

Cette Église est composée de baptisés-consacrés formant en ce monde le corps du Christ (1 Co 12,27), le temple de l'Esprit (2 Co 6,16), une *koinonia* fraternelle (Ac 2,42), un peuple sacerdotal et prophétique (1 P 2,9) en

¹ Claude DUCARROZ est prêtre du diocèse de Lausanne, Genève et Fribourg. Ancien prévôt du chapitre de la Cathédrale de Fribourg, il est également membre du Groupe des Dombes.

EXERCICE DE L'AUTORITÉ DANS LES MINISTÈRES CATHOLIQUES

mission de témoignage pour l'Évangile (Ac 1,8) parmi toutes les nations et jusqu'à la fin des temps (Mt 28,19-20).

Cette Église accomplit sa mission en annonçant la Parole, en célébrant la mémoire vive du Christ, en rayonnant de son amour par des actions de service, dans la communauté chrétienne et au cœur de la société humaine, en tension féconde vers le Royaume à venir (Ac 2,42-47).

Selon le témoignage des Écritures du Nouveau Testament, ces communautés sont organisées et équipées

- par le service des apôtres et des prophètes fondateurs (Ep 2,20) ;
- par un foisonnement de ministères variés, créés selon les besoins concrets, dans la pluralité des modèles et des figures (1 Co 12,4-11) ;
- par l'institution progressive de structures : voir les évêques, les presbytres et les *diakonoi* (Ph 1,1 ; 1 Tm 3 et 5), assumées par des personnes établies liturgiquement (prière à l'Esprit et imposition des mains, 1 Tm 4,14 et 2 Tm 1,6), et toujours en lien avec les communautés qu'elles servent, pour le discernement et la reconnaissance.

Conclusion

Opérant dans des milieux culturels et religieux différents, ces services manifestent l'utilité d'avoir des « leaders » de communautés (hommes et femmes) qui évoluent selon des formes adaptées et donc variables, d'abord sous l'*épiscopè* des apôtres, puis sous la vigilance de leurs premiers collaborateurs et de leurs « successeurs » (cf. lettres pastorales).

2. L'héritage

La grande histoire de l'Église – et aussi ses histoires – nous obligent à constater des témoignages de fidélité et de sainteté fécondes dans et par les

EXERCICE DE L'AUTORITÉ DANS LES MINISTÈRES CATHOLIQUES

ministères, mais aussi des *dérives* contestables dans la pratique ministérielle et ses expressions théologiques² :

- une « sacerdotalisation » des ministères, par des rapprochements problématiques avec le culte de l'ancienne alliance ;
- une concentration sur la célébration des sacrements, avec une inflation eucharistique et sacrificielle, au détriment du ministère de la Parole ;
- une montée en puissance d'un « clergé » de plus en plus séparé, avec comme corollaire une marginalisation des « laïcs », jusqu'à un certain cléricisme omnipotent et omni-compétent ;
- une systématisation des hiérarchies par conformité aux modèles patriarcaux de la société ambiante ;
- une mise à part des ministres par une imposition du modèle monastique (cf. célibat obligatoire), ce qui a exclu peu à peu le diaconat permanent et empêché l'éclosion de ministères féminins.

Des correctifs ont cependant été apportés au cours des siècles :

- par le rayonnement des monastères de spiritualité et de composition non cléricale ;
- par l'éclosion de nombreuses communautés religieuses de type contemplatif, apostolique ou missionnaire, au gré des besoins en Église ;
- par l'éveil tardif d'un laïcat chrétien de mieux en mieux organisé, tantôt au cœur de la société, tantôt au service de la vitalité de l'Église elle-même (Cf. Jean-Paul II, *Christifideles laïci*, 1989) ;
- par le retour du diaconat permanent (Vatican II, *Lumen gentium*, n. 29) ;
- par la montée des mouvements de type « charismatique » qui secouent les structures traditionnelles d'autorité.

² Cf. *supra*, chapitre 4, A. BORRAS, « L'Église catholique répond-elle aux mutations contemporaines ? De la difficulté d'accoucher du "nouveau" en matière de ministères », paragraphes 2 à 4.

3. Vatican II : référence et promesse

Dans cette longue histoire, le concile Vatican II a opéré des changements significatifs grâce aux renouveaux biblique, liturgique et œcuménique.

- En remettant en évidence la vocation et la mission du peuple de Dieu (*Lumen gentium*, ch. 2), dans lequel tous les baptisés jouissent d'une égale dignité et accomplissent ensemble une même mission (LG, n. 32).
- En situant les ministères ordonnés ou institués comme des services du peuple de Dieu, voués à favoriser la mission de tous : évangéliser, célébrer et servir (LG, n. 18).
- En promouvant la collégialité épiscopale et l'exercice d'une autorité plus synodale, moins strictement hiérarchique (LG, n. 22-23) et nettement plus participative (LG, n. 33 et 37).
- En instituant des ministères nouveaux, qui puissent mieux correspondre aux besoins des Églises locales, pour l'évangélisation, la liturgie et la diaconie (*Apostolicam actuositatem*, n. 3 et 10).
- En recommandant et même en instituant officiellement des structures de délibérations et de conseils à tous les niveaux, par exemple le synode des évêques (CIC, cc. 342-348), le synode diocésain (cc. 460-468), les conseils diocésains, épiscopal (cc. 473-474), presbytéral (cc. 495-502), pastoral (cc. 511-514), les conseils en paroisse (pastoral c. 536 et pour les affaires économiques c. 537), etc.

De telles pratiques ont montré leurs bénéfices (large circulation et accueil bienveillant de la parole avant les décisions), mais aussi leurs limites (les décisions ultimes demeurant exclusivement dans les mains des « hiérarques consacrés »), avec des questions et des problèmes qui stagnent souvent en rade, même après des rencontres nombreuses et fraternelles (cf. les bilans des synodes dans les diocèses).

4. Un renouveau s.v.p.

Pour le bon exercice de l'autorité, il faut revoir d'urgence certaines traditions et oser des innovations nécessaires, en toute prudence certes, mais aussi dans le courage d'une efficacité bienvenue « selon l'Évangile »³ :

- Faut-il toujours lier absolument la présidence d'une communauté à l'ordination sacramentelle d'un ministre (cf. la présidence des deux « corps », cc. 129 § 1, 150 et 230 § 3) ?
- Comment mieux reconnaître et honorer les charismes des baptisés, surtout quand ces personnes sont connues et reconnues dans leur communauté, et dûment formées pour un service utile, voire nécessaire ?
- Ne faut-il pas remettre en question en Occident la règle du célibat obligatoire pour les prêtres, qui bloque, de fait, l'accès à de nombreux ministères bienvenus ?
- Comment lutter contre la mentalité et les pratiques patriarcales et cléricales, qui empêchent les femmes d'exercer certains ministères, au titre d'une exclusion de plus en plus incompréhensible dans la société et nuisible pour l'Église ?
- Comment mettre en pratique partout un esprit de synodalité qui suppose aussi une participation plus « démocratique », y compris lors des décisions, avec la confiance réciproque qu'implique la généralisation de la subsidiarité ?
- Faudrait-il mieux distinguer, pour mieux les articuler, les fonctions, les statuts, les rôles et les tâches des divers agents pastoraux, afin de constituer de véritables « communautés fraternelles » de mission ?
- N'est-il pas urgent d'intégrer davantage le nouvel esprit conciliaire et synodal dans tous les modules de formation à la pastorale ?

³ Cf. pape FRANÇOIS, *Un temps pour changer*, Paris, Flammarion, 2020.

5. Deux essais helvétiques

Sont particulièrement à mettre en évidence deux tentatives d'exercice synodal de l'autorité en Suisse, les Synodes 72-75 et l'Assemblée diocésaine de Lausanne, Genève et Fribourg.

5.1 Les synodes 72-75 : un risque ? Une aventure ? Une grâce !

L'objectif : la mise en pratique de Vatican II en Suisse, avec approbation de Rome !

La structure : des synodes diocésains articulés et une assemblée synodale suisse.

■ Processus et élaboration

Dans le diocèse Lausanne, Genève et Fribourg :

- large récolte des vœux et thèmes (publiés) ;
- travail en commissions préparatoires ;
- 160 délégués pour constituer l'assemblée (dont 80 laïcs et des invités d'autres confessions) ;
- 7 sessions délibératives ;
- les décisions (avec approbation de l'évêque) et recommandations ;
- publication complète et diffusion large ;
- thèmes abordés : pour une Église diocésaine signe de Jésus-Christ ; la prière ; l'eucharistie ; les sacrements ; le service ecclésial ; notre vocation œcuménique ; mariage et famille ; l'Église et les réalités temporelles ; la mission, le développement et la paix.

Au niveau suisse :

- élaboration similaire – 5 assemblées – 180 délégués.

■ **Évaluation :**

- en demi-teinte ;
- les sujets, même délicats, ont été traités librement, puis les conclusions rapportées à Rome ;
- des refus et des correctifs ;
- une impression de dialogue de sourds sur les points les plus délicats, voire problématiques⁴.

5.2 Assemblée diocésaine AD2000 – Diocèse de Lausanne, Genève et Fribourg – « Faire route ensemble – risquer l'espérance »

Toujours pour appliquer le concile Vatican II et les synodes 72 à l'aube du 21^{ème} siècle :

- 500 groupes de dialogue pour collecter les souhaits et les thèmes ;
- une assemblée de 100 délégués ;
- 5 phases de délibérations et une grande fête diocésaine, avec un message pour tout le diocèse ;
- 9 documents thématiques (approuvés par l'assemblée et par l'évêque) ;
- des demandes précises (126) ;
- une note personnelle de l'évêque pour trois thèmes délicats ;
- la constitution d'un conseil pastoral diocésain pour prolonger l'expérience « synodale »⁵.

⁴ Cf. SYNODE 72, *Pour une Église servante de Jésus-Christ*, Fribourg, Imprimerie Saint-Paul, 1978.

⁵ Cf. ASSEMBLÉE DIOCÉSAINE AD 2000, DIOCÈSE DE LGF, *Faire route ensemble – Risquer l'espérance*, Fribourg, Imprimerie Saint-Paul, 2001.

6. Le modèle du Groupe des Dombes

Le modèle du Groupe œcuménique des Dombes pour l'exercice de l'autorité s'inspire du concile de Jérusalem (cf. Actes 15).

L'Esprit du Christ constitue un peuple de frères et sœurs, porté par une expérience de communion au service de l'Évangile dans le monde.

Dans la vie courante d'une communauté :

- identifier loyalement les faits, problèmes et questions ;
- rassembler la communauté et ses ministres ;
- écouter les témoignages de vie dans l'Esprit ;
- favoriser l'expression libre « démocratique » ;
- discerner sous la lumière de la Parole et dans la prière ;
- honorer les rôles complémentaires et différenciés (Cf. Pierre, Jacques, Paul, les anciens, les délégués, etc.) ;
- viser une unanimité qualifiée ;
- conclure dans un acte liturgique « spirituel » ;
- partager les Actes dans la communauté et plus largement entre Églises.

Pour le Groupe des Dombes, dans une perspective œcuménique, la bonne gestion de la vie ecclésiale et l'exercice de l'autorité « dans l'Esprit » doivent intégrer et articuler trois instances complémentaires :

- la dimension communautaire (toute l'assemblée) favorisée par les moyens modernes de communication sociale ;
- la dimension collégiale (la fraternité des ministres et principaux responsables, si possible en présentiel) ;

EXERCICE DE L'AUTORITÉ DANS LES MINISTÈRES CATHOLIQUES

- la dimension personnelle (une présidence « symbolique »)⁶.

L'Esprit qui préside à l'Église suscite l'esprit d'amour fraternel, de confiance réciproque, ainsi que l'ardent désir de servir l'Évangile par une communauté de témoins prophétiques au cœur du monde.

Conclusions personnelles

Pour la santé évangélique des ministères et de leur exercice, il convient

- que la formation basique et permanente soit de grande qualité ;
- qu'une spiritualité de la vocation et de la mission accompagne les « pratiquants » dans leurs services, y compris pour leur ressourcement régulier ;
- que puisse être donné, pour le bien des communautés, le témoignage d'une vraie fraternité entre les ministres ;
- que la dimension œcuménique soit toujours mieux promue et mise en pratique, surtout chez les catholiques.

⁶ Cf. GROUPE DES DOMBES, *Le ministère de communion dans l'Église universelle*, Paris, Centurion, 1986, n. 133-151 ; *Pour la conversion des Églises. Identité et changement dans la dynamique de communion*, Paris, Centurion, 1991 ; « *Un seul Maître* » (Mt 23,8). *L'autorité doctrinale dans l'Église*, Paris, Bayard, 2005.

CHAPITRE 8 (OLIVIER BAUER ET PIERRE DE SALIS) : L'ÉGLISE RÉFORMÉE DE SUISSE (EERS) PEUT-ELLE SERVIR DE MINISTÈRE D'UNITÉ ET D'AUTORITÉ ?

Olivier BAUER¹ et Pierre DE SALIS²

1. Introduction

Dans le cadre d'une réflexion sur les ministères d'unité et sur leur autorité, nous nous intéressons au contexte protestant suisse et nous posons la question suivante : si l'Église évangélique réformée de Suisse (EERS) veut fonctionner comme un ministère d'unité et si elle revendique une autorité, comment conçoit-elle l'unité et l'autorité ?

Pour y répondre, Pierre de Salis, qui à titre de président du Synode a participé au passage de la FEPS à l'EERS, et Olivier Bauer, professeur de théologie pratique à l'Institut lémanique de théologie pratique, dialoguent autour de la *Nouvelle constitution* adoptée en 2020 (Église évangélique réformée de Suisse, 2020), de son texte, des intentions liées à sa rédaction et de ses modalités d'application.

L'échange répond donc à la question suivante : comment le protestantisme conçoit-il un ministère d'unité et d'autorité ? Il le veut collectif, démocratique et pas seulement clérical. Les auteurs ont voulu chercher dans la nouvelle Église évangélique réformée de Suisse la transcription concrète de ces grands principes. Ils l'ont fait dans une double perspective, à partir d'une lecture critique de sa constitution et d'une expérience pratique de sa

¹ Olivier BAUER est professeur ordinaire à l'Institut lémanique de théologie pratique, à l'Université de Lausanne. Courriel : olivier.bauer@unil.ch.

² Pierre DE SALIS est responsable de la formation professionnelle des pasteurs à l'Office protestant de la formation (OPF, Neuchâtel), ancien président du Synode de l'Église réformée évangélique de Suisse et chercheur associé à l'ILTP. Courriel : pierre.desalis@protestant-formation.ch.

direction. Dans une Confédération helvétique où les Églises réformées sont cantonales, ils montrent que l'autorité est un service et que l'unité dépend des bonnes volontés.

2. Présentation de l'EERS

« L'Église évangélique réformée de Suisse rassemble en Suisse 24 Églises protestantes cantonales ainsi que l'Église méthodiste. Elle représente environ deux millions de protestantes et de protestants. L'objectif est de pouvoir aussi être Église ensemble au niveau national et faire ainsi entendre une voix forte. » <https://www.evref.ch/fr/organisation/eeglises-membres/>³.

Le 1^{er} janvier 2020, l'Église évangélique réformée de Suisse a remplacé la Fédération des Églises protestantes de Suisse (la FEPS), créée le 7 septembre 1920 à Olten.

La FEPS s'était dotée d'une Assemblée des délégués et d'un Conseil qui avait trois missions à honorer : défendre les intérêts des protestants en Suisse, mener à bien les affaires qui lui sont confiées par l'Assemblée et examiner les propositions transmises par celle-ci. L'histoire de la FEPS au XX^e siècle est ponctuée de nombreuses actions : conférences de jeunesse, œuvres missionnaires (création de l'EPER, puis de PPP)⁴, collectes pour les centres de jeunesse (comme le Camp de Vaumarcus), nombreux pourparlers avec les autorités fédérales, interpellations et actions sur la question de l'exportation des armes, l'objection de conscience, le service civil, la lutte pour la paix, la dénonciation de l'apartheid en Afrique du Sud, l'aide aux pays en voie de développement, la lutte contre l'alcoolisme, le contrôle des naissances et l'avortement, les assurances sociales et l'AVS, la création d'un service protestant de radio et de télévision.

³ En 2020, l'Église évangélique libre de Genève s'est retirée de l'EERS. Elle était membre de la FEPS depuis 1923.

⁴ EPER : Entraide protestante suisse ; PPP : Pain pour le prochain (en temps de Carême).

3. Lecture de la nouvelle constitution de l'EERS

3.1 Lecture à travers le prisme de l'unité

■ Local et universel

Olivier Bauer (OB) – La constitution de l'EERS s'ouvre avec une expression théologique forte – l'EERS est une « communion » –, une prétention tout aussi forte – elle est « la Communion des Églises évangéliques réformées » – et un désir de rassembler plus largement – puisqu'elle ajoute : « et d'autres Églises protestantes en Suisse » (Église évangélique réformée de Suisse, 2020, n° 1, Communion d'Églises). La réalité de l'EERS reflète-t-elle cette ambition ?

Pierre de Salis (PdS) – Cela dépendra de ce que l'EERS arrivera à mettre concrètement en place dans le sens d'une communion effective entre les Églises cantonales. L'avenir nous donnera la réponse, d'ici 10 à 20 ans. Se définir comme communion d'Églises en Suisse est très ambitieux. Les Églises cantonales tiennent beaucoup à leurs prérogatives et à leur autonomie. Ceci est conforme tant avec la réalité suisse qu'avec la situation spécifique de chaque Église cantonale. La gestion des affaires religieuses est une compétence que la constitution fédérale attribue aux cantons. Ceci s'explique par l'histoire de la Confédération helvétique, constituée de cantons historiquement protestants ou catholiques. L'Assemblée des délégués de la FEPS a ratifié le principe de la communion d'Églises en adoptant sa nouvelle constitution, en 2018. Mais celle-ci comprend un article stipulant que le droit de l'Église cantonale est supérieur. Dit autrement, le synode suisse ne peut pas imposer de décision contraignante à ses Églises membres. Sans cette clause réservataire, le principe de la communion n'aurait sûrement pas passé la rampe.

OB – En plus du statut d'Église membre, l'EERS propose aussi un statut d'association. Ouvert « aux Églises et communautés qui ne sont pas membres de l'EERS », il offre « la possibilité d'une rencontre sous une forme institutionnalisée et d'un échange structuré avec l'EERS ». Je suis frappé par

L'EERS PEUT-ELLE SERVIR DE MINISTÈRE D'UNITÉ ET D'AUTORITÉ ?

les critères fixés pour accéder à ce statut : ils sont d'abord nationaux – peuvent être associées les « Églises et communautés protestantes sises en Suisse » et « des Églises et communautés protestantes suisses sises à l'étranger » – ensuite théologique – elles doivent s'inscrire « dans la tradition protestante » – enfin, ce qui j'imagine est un principe à la fois national et théologique, suisse et protestant, être « constituées d'une manière démocratique ». J'avoue par contre ne pas comprendre l'exigence d'avoir « au moins un ancrage régional » (Église évangélique réformée de Suisse, 2020, paragr. 36, Églises et communautés associées).

PdS – L'ancrage régional doit s'expliquer, de mon point de vue, par le fait qu'il est indispensable que les membres associés de l'EERS déploient une activité ecclésiale, théologique ou spirituelle concrète et visible, permettant d'envisager des collaborations et du travail en réseau, dans l'intérêt de toutes les parties concernées. La constitution « de caractère démocratique » est indispensable. Celle-ci devrait pouvoir se vérifier, à mon avis, à l'aide de critères analogues à ceux prévalant pour la reconnaissance d'autres communautés religieuses (une transparence financière complète, une certaine ancienneté, un programme ouvert d'activités, une liberté complète d'adhésion ou de démission pour ses membres, un service d'intérêt public, etc.). Elles doivent être dotées d'une personnalité juridique et pratiquer un fonctionnement associatif conforme aux dispositions du Code civil suisse.

OB – L'EERS affirme vivre sur « les trois plans » – l'article défini indique qu'elle n'en conçoit n'a pas d'autres –, celui de la « communauté locale », de l'« Église membre » et de la « communion d'Églises » (Église évangélique réformée de Suisse, 2020, n° 4 Unité dans la diversité). Ce qui conduit à me demander ce qu'elle fait pour être aussi et réellement vécue dans les paroisses locales et même dans les Églises cantonales. Je note aussi qu'elle s'autolimité en posant un principe de subsidiarité : « La communion d'Églises n'assume une tâche que si elle ne peut pas être réalisée au niveau des Églises membres ou de leurs associations. » (Église évangélique réformée de Suisse, 2020, n° 5, Être Église ensemble).

PdS – Un aspect important est d'éviter la dilution des forces protestantes suisses en faisant des choses à double. Ceci dit, la mutualisation de

L'EERS PEUT-ELLE SERVIR DE MINISTÈRE D'UNITÉ ET D'AUTORITÉ ?

certaines tâches est tout sauf évidente. Il y a quelques années, il était question de mutualiser la communication au niveau suisse. Cela n'a jamais vu le jour car la question de la communication est éminemment politique et les Églises n'ont jamais voulu y renoncer en cédant leurs compétences à la FEPS (on n'est jamais mieux servi que par soi-même !). Le processus de l'adoption de la nouvelle constitution a duré presque une vingtaine d'années. Celui-ci a finalement abouti, car les Églises ont bien compris qu'il fallait unir leurs forces respectives face aux tendances toujours plus lourdes à la sécularisation (qui se sont intensifiées à l'occasion de la pandémie de Covid) et à l'individualisme et face à leur inévitable corollaire, à savoir la baisse des pratiques religieuses et la perte de vitesse des institutions.

OB – Enfin, et j'ai l'impression que c'est là que son rôle est le plus clair, l'EERS s'inscrit dans des horizons plus larges, à la fois religieux, qu'ils soient œcuméniques – « Elle se veut partie prenante de l'Église une, sainte, universelle et apostolique », elle est « en lien avec le christianisme mondial » (Église évangélique réformée de Suisse, 2020, n° 4, Unité dans la diversité) ou interreligieux – « Elle entretient le dialogue judéo-chrétien et interreligieux à l'échelon national et international » (Église évangélique réformée de Suisse, 2020, n° 7, Relations extérieures) – et politiques : « Elle entretient des relations avec les autorités de la Confédération suisse »⁵ et « avec le monde politique et la société civile à l'échelon national et international » (Église évangélique réformée de Suisse, 2020, n° 7, Relations extérieures). Elle est donc en quelque sorte la porte-parole du protestantisme helvétique, en tous cas de sa tendance réformée.

PdS – Ces objectifs ne font que confirmer une des raisons de la création de la FEPS en 1920, à savoir celle de se doter d'une entité nationale pour prendre une part active dans les débats œcuméniques et le dialogue interreligieux. L'EERS (et avant elle la FEPS) joue le rôle d'interlocuteur incarnant de manière légitime le protestantisme réformé suisse vis-à-vis des

⁵ Un lieu d'application du principe de subsidiarité, puisqu'elle « représente ici les intérêts de ses Églises membres » (Église évangélique réformée de Suisse, 2020, n° 7, Relations extérieures).

L'EERS PEUT-ELLE SERVIR DE MINISTÈRE D'UNITÉ ET D'AUTORITÉ ?

autorités fédérales. Elle compense de la sorte un désavantage structurel vis-à-vis de l'Église catholique. Cette dernière dispose de la Conférence épiscopale suisse et, sur le plan diplomatique, de l'ambassadeur de l'État du Vatican (le nonce apostolique) et de la représentation diplomatique que la Confédération helvétique assure auprès du Vatican.

■ Égalité et représentativité

OB – Dans sa Constitution, l'EERS « veille dans toute son action en paroles et en actes à ce que personne ne soit discriminé » (Église évangélique réformée de Suisse, 2020, n° 10, Interdiction de la discrimination). Elle détaille précisément comment elle promeut l'égalité, en veillant à une « représentation équilibrée des sexes dans ses structures. » (Église évangélique réformée de Suisse, 2020, n° 11, Égalité) et « des langues nationales au sein de ses organes » (Église évangélique réformée de Suisse, 2020, n° 11, Langues)⁶ en assurant la représentation ecclésiale et cantonale en stipulant que « les membres de la présidence [du Synode] font obligatoirement partie de différentes Églises membres » (Église évangélique réformée de Suisse, 2020, n° 20, Présidence du Synode).

PdS – Les questions de la non-discrimination et du respect des minorités, en particulier linguistiques, ont fait l'objet d'une grande attention dans les débats de l'Assemblée des délégués consacrés aux deux lectures du projet de nouvelle constitution. Le rapport annuel comprend ainsi un résumé dans les quatre langues nationales, romanche compris ! Là où le bât blesse, c'est dans la place et la posture des Églises romandes, en particulier en ce qui concerne la présidence du Conseil, occupée sans discontinuer par des pasteurs bernois ou zurichois depuis 1986. Ce véritable « plafond de verre » n'a pas pu être brisé en 2010 ni en 2021, lors des deux dernières élections à la présidence de l'exécutif. Les Églises romandes n'ont que peu de poids dans les débats et les prises de décisions. Cela s'explique aussi par une

⁶ « Les documents de l'EERS sont rédigés en allemand et en français. Si nécessaire, les documents fondamentaux sont traduits en italien et en romanche. » (Église évangélique réformée de Suisse, 2020, no 11, Langues)

difficulté – ou un manque de volonté – à se mettre véritablement d'accord sur certaines questions cruciales.

3.2 Lecture à travers le prisme de l'autorité

■ Fondements de l'autorité

OB – La première et seule autorité que confesse l'EERS est celle de « Jésus-Christ comme Sauveur et unique chef » (Église évangélique réformée de Suisse, 2020, Préambule). Elle précise la manière dont elle comprend « Jésus-Christ » : elle « partage avec toute la chrétienté la foi telle qu'elle est formulée dans les confessions de l'Église ancienne » et « reconnaît les confessions de foi réformées » (Église évangélique réformée de Suisse, 2020, n° 3, Origine et témoignage). Mais elle accorde une certaine autorité au contexte, puisqu'elle « exprime la foi chrétienne d'une manière adaptée à son époque. » (Église évangélique réformée de Suisse, 2020, n° 3, Origine et témoignage).

PdS – Sans renier en aucune façon le fondement confessionnel central (l'autorité de Jésus-Christ), le fondement de l'autorité appelé à se développer au sein de l'EERS est celui de la capacité à déployer son action en tant qu'Église dans un rapport lucide et courageux avec la société fortement sécularisée à l'heure actuelle. Soutenir l'action des Églises membres dans leurs manières de répondre aux défis du monde contemporain, de la transformation des habitudes et des pratiques religieuses et leur capacité à développer de nouvelles manières d'être Église. Encore une fois, l'avenir d'ici 10 à 20 ans nous permettra d'évaluer la pertinence de cet engagement et de cet effort d'adaptation.

■ Exercice de l'autorité

OB – La Constitution de l'EERS propose une formulation intéressante de l'exercice d'une autorité tripartite « synodale, collégiale et personnelle, par l'intermédiaire du Synode, du Conseil et de la présidente ou du président de l'EERS » (Église évangélique réformée de Suisse, 2020, n° 17, Direction

L'EERS PEUT-ELLE SERVIR DE MINISTÈRE D'UNITÉ ET D'AUTORITÉ ?

tripartite de l'EERS)⁷. Si « les décisions prises par le Synode de l'EERS ont un effet contraignant pour les Églises membres », toutefois « les règlements en vigueur dans les différentes Églises membres restent réservés » (Église évangélique réformée de Suisse, 2020, n° 17, Direction tripartite de l'EERS). Les décisions du Synode sont prises à la majorité simple, parfois à la majorité qualifiée.

PdS – Une piste intéressante pour le synode sera de développer des synodes dits « de réflexion », destinés à permettre un travail d'analyse et d'échanges ouverts. Une question qui a été discutée au moment de l'élaboration a été celle d'introduire la possibilité d'une prise de décision par consensus pour certains objets. Ce type de procédure a pour but de rechercher des voies de consensus pour des sujets sensibles (comme celui du « mariage pour tous et toutes »), dont on sait bien que les positions en présence peuvent être fortement antagonistes, voire créer des divisions à l'interne des Églises et des paroisses. Les décisions sur ce genre d'objet ne devraient pas être tranchées à la majorité simple, mais faire l'objet d'un véritable processus de discernement, en tenant compte des différentes sensibilités et en recherchant un véritable chemin d'unité.

⁷ « Le Synode est l'organe suprême de l'EERS » (Église évangélique réformée de Suisse, 2020, n° 18, Principes) ; il est « constitué par les déléguées et les délégués au Synode désignés par les Églises membres » ; leur nombre est fonction du nombre de membres des Églises : un·e délégué·e jusqu'à 5000 membres, deux jusqu'à 50000 membres, un·e de plus « par tranche de 50 000 membres supplémentaires » (Église évangélique réformée de Suisse, 2020, n° 19, Composition). « Le Conseil est composé de sept membres dont le président de l'EERS ou la présidente de l'EERS. [...] Sont représentés d'une manière équilibrée au sein du Conseil : des ministres consacrés, des laïques, les sexes ainsi que les régions linguistiques » (Église évangélique réformée de Suisse, 2020, n° 27, Composition). La présidente ou le président de l'EERS « préside le Conseil. » (Église évangélique réformée de Suisse, 2020, n° 30, Principes)

4. Bilan

Nous pouvons maintenant répondre à nos questions de départ et comprendre à la fois si l'Église évangélique réformée de Suisse (EERS) veut fonctionner comme un ministère d'unité et si elle revendique une autorité ; et la manière dont l'EERS conçoit l'unité et l'autorité.

4.1 Le désir de l'EERS

OB – Selon sa Constitution, l'EERS revendique un ministère d'unité. Elle affirme être « la Communion des Églises évangéliques réformées et d'autres Églises protestantes en Suisse » (Église évangélique réformée de Suisse, 2020, n° 1, Communion d'Églises). Elle revendique une autorité, quand elle stipule que les décisions prises par le Synode « ont un effet contraignant pour les Églises membres » (Église évangélique réformée de Suisse, 2020, n° 17, Direction tripartite de l'EERS). Les finances fournissent un bon exemple de cette autorité revendiquée, puisque « les Églises versent des contributions annuelles, au titre de leur qualité de membre, pour couvrir les dépenses prévues au budget », que c'est « le Conseil [qui] fixe le délai de paiement » et que « le droit de vote des délégués au Synode d'une Église membre est suspendu lorsque cette dernière ne s'acquitte pas de sa contribution dans le délai imparti par le Conseil » (Église évangélique réformée de Suisse, 2020, n° 38 Contributions des membres).

PdS — Le caractère contraignant des décisions n'est cependant pas absolu. Au synode de novembre 2020, l'Église de Bâle-Ville, en proie à de grandes difficultés financières, a demandé de pouvoir s'acquitter d'une contribution réduite de membre et cela lui a été accordé.

4.2 La réalité

■ Une autorité par représentation et par délégation

OB – L'affirmation explicite d'une « triple direction synodale, collégiale et personnelle » me semble représenter une spécificité de l'EERS. Ce qui lui

L'EERS PEUT-ELLE SERVIR DE MINISTÈRE D'UNITÉ ET D'AUTORITÉ ?

donne deux formes d'autorité à la fois collective par délégation – dans les deux instances du Synode et du Conseil – et individuelle par représentation.

PdS – La grande spécificité de l'EERS est d'avoir introduit un troisième niveau de direction, celui de la « direction personnelle », exercée par la présidente du Conseil, qui dispose d'une force de proposition et de représentativité accrues. Par le passé, les présidents exerçaient naturellement déjà leur fonction dans cet esprit, que ce soit par les messages du président (la formulation est au masculin car jusqu'en 2020, seuls des hommes ont occupé cette fonction) à l'ordre du jour du Synode ou par une pratique de visites accrues aux Églises membres, à l'occasion des synodes, des cultes de consécration ou autres événements d'importance (comme lors du Jubilé 2017 de la Réforme). Ce qui est nouveau, c'est d'avoir codifié ainsi le ministère de la présidence dans la nouvelle constitution.

OB – La direction synodale et collégiale est une autorité collective par délégation, celle du Synode, et par délégation de délégation, celle du Conseil. Les délégué·e·s au Synode sont élu·e·s ou nommé·e·s par les synodes des Églises cantonales ou par les exécutifs (la délégation de l'Église évangélique réformée du Canton de Vaud compte six délégué·e·s : trois sont nommés par le Synode cantonal et trois par le Conseil synodal) et les membres du Conseil de l'EERS sont élu·e·s par le Synode. Ce système d'élection par délégation⁸ tend à éloigner l'EERS du « peuple réformé », c'est-à-dire des membres des Églises cantonales que l'on prive de la possibilité et de la responsabilité de choisir leurs représentant·e·s.

PdS – C'est juste. Cet éloignement est une faiblesse. Mais je pense que celle-ci pourrait être subvertie à peu de frais. Les députés au Synode suisse devraient pouvoir jouer un rôle dans les synodes des Églises cantonales, ce qui permettrait de manière plus visible aux uns et aux autres de « prendre le pouls » du terrain et, respectivement, du sens dans lequel « le vent souffle »

⁸ Notons que ce système ne recouvre que partiellement le système politique fédéral helvétique. Car si les sept membres de l'exécutif sont élu·e·s par délégation – ce sont les deux chambres législatives fédérales qui les élisent – les membres des deux chambres législatives fédérales sont élu·e·s par canton au suffrage populaire direct.

L'EERS PEUT-ELLE SERVIR DE MINISTÈRE D'UNITÉ ET D'AUTORITÉ ?

au niveau du Synode suisse. Ce rôle de passerelles est, à mes yeux, fondamental.

OB – Ce qui me frappe, ce qui me paraît en décalage avec une culture protestante, c'est la manière dont l'EERS personnalise l'autorité, en créant une fonction personnelle d'autorité, celle de « présidente de l'EERS, président de l'EERS » et non pas d'une présidente ou président de son Conseil, la nuance est importante. Outre celle de présider du Conseil, la Constitution lui accorde trois compétences. La présidente⁹ « représente l'EERS dans la sphère publique », elle « veille à promouvoir la communion entre les Églises membres » et elle « formule des suggestions concernant la vie ecclésiale et l'accomplissement de la mission de l'Église » (Église évangélique réformée de Suisse, 2020, n° 31, Compétences). Des trois, c'est la première qui me semble la plus originale, la plus intéressante... et la plus problématique. Car les deux dernières compétences — qu'elle « veille à promouvoir » et qu'elle « formule des suggestions » — correspondent bien à la volonté protestante de limiter le pouvoir individuel. Mais qu'elle « représente l'EERS dans la sphère publique » apparaît comme un élément nouveau. Je trouve intéressant de relever qu'en 2011, dans leurs réflexions sur l'avenir des Réformés, les sociologues Jörg Stolz et Edmée Ballif évoquaient le manque de visibilité des Églises réformées et le liaient à l'absence de figure médiatique :

« Actuellement, les réformés n'ont apparemment que deux "stars" qui jouissent d'une notoriété appréciable auprès d'un large public : le pasteur Sieber en Suisse allemande et Lytta Basset en Suisse romande. Ce sont aussi les deux seules personnes qu'au cours de nos entretiens nous avons régulièrement entendu qualifier de "médiatiques" L'un et l'autre semble cependant totalement inconnus dans la région linguistique qui n'est pas la

⁹ La pasteure bernoise Rita Famos, élue le 2 novembre 2020 est la première présidente de de l'EERS.

L'EERS PEUT-ELLE SERVIR DE MINISTÈRE D'UNITÉ ET D'AUTORITÉ ?

leur, ce qui est un phénomène typiquement suisse et les empêche d'accéder au rang de stars nationales. »¹⁰

Il est possible que l'EERS ait voulu remédier à ce manque de visibilité. Reste à savoir si la dimension médiatique s'acquiert par fonction.

PdS – La dimension médiatique s'acquiert à la fois par un intense travail de réseau (assuré par le service de communication de l'EERS) et par un certain charisme personnel, à savoir un bon esprit de synthèse, une vision d'avenir claire, une posture rassurante, une capacité d'expression lucide, etc. L'année 2020 a été marquée par deux événements autant inattendus que brutaux. D'une part, la pandémie – laquelle a entraîné l'annulation des festivités du centenaire de la FEPS¹¹ – et d'autre part, les affaires générées par une plainte déposée au Conseil de l'EERS par une ancienne employée et deux démissions (une membre du Conseil, en avril, suivie quelques semaines plus tard par celle du président). L'affaire de la plainte et des démissions a fait les choux gras des médias, surtout alémaniques. Voilà là aussi, « un phénomène typiquement suisse » (qui mériterait d'être sérieusement analysé, et ceci en miroir avec la faiblesse politique actuelle des Églises romandes au niveau suisse¹²). Le président démissionnaire a acquis, en raison de l'ampleur de la crise, une stature médiatique certes majoritairement négative, mais incroyablement forte.

¹⁰ Jörg STOLZ – Edmée BAILLIF, *L'avenir des réformés. Les Églises face aux changements sociaux*, coll. « Religions et modernités », Genève, Labor et Fides, 2011, p. 93.

¹¹ Un culte célébrant le jubilé, au temple de Sion, et une fête à Montana étaient prévus en juin 2020, à l'occasion de la tenue de l'Assemblée des délégués qui devait siéger cette année-là en Valais.

¹² Cette affirmation est à nuancer. Le paysage ecclésial réformé romand est tout sauf homogène. L'Église de Berne-Jura-Soleure, qui est la plus grande de Suisse (650'000 membres et 14 députés au Synode suisse) fait certes aussi partie des Églises romandes, mais sur le plan politique, agit largement dans le sens alémanique. Les Églises du Valais (paroisses de Viège et de Brigue) et de Fribourg (« outre Sarine ») sont bilingues.

■ Une autorité toujours cantonale

OB – Mais constitutionnellement, l'EERS doit reconnaître une limite à son autorité, puisqu'elle doit se soumettre « aux règlements en vigueur dans les différentes Églises membres » (Église évangélique réformée de Suisse, 2020, n° 17, Direction tripartite de l'EERS). D'où ce principe général :

« ⁽⁴⁾ L'EERS et les Églises membres respectent le principe de subsidiarité. Selon ce principe, la communion d'Églises n'assume une tâche que si elle ne peut pas être réalisée au niveau des Églises membres ou de leurs associations. » (Église évangélique réformée de Suisse, 2020, n° 5, Être Église ensemble)

PdS – Le principe de subsidiarité se justifie, comme je l'ai dit plus haut, dans la perspective du renforcement de l'action protestante au niveau suisse. L'élément le plus prometteur, à mon avis, dans ce sens, est le projet de mettre en place des « champs d'action » :

« Des champs d'action sont créés lorsque des défis particuliers se posent à l'action commune de l'EERS et des Églises membres et qu'il y a en même temps nécessité et urgence à ce que l'EERS et les Églises membres assument davantage de tâches ensemble dans le domaine mentionné. » (Synode du 13 au 15 juin 2021 à Berne, Rapport du Conseil « Champs d'action de l'Église évangélique réformée de Suisse EERS », page 2).

À ces champs d'action sont assignés les trois objectifs suivants : (1) contribuer à la convergence dans l'action des Églises membres ; (2) soutenir les Églises membres dans leur travail ; et (3) créer des synergies dans le travail des Églises membres. Le Synode de juin 2021 a décidé de la création de trois champs d'action : « communication », « formations et professions » et « sauvegarde de la création ».

4.3 La réalité, une autorité de service

OB – Dans ma lecture de la Constitution, j'ai identifié les principales expressions décrivant les compétences ou les actions de l'EERS. La plupart des verbes utilisés évoquent le service : l'EERS « a une activité de conseil »,

L'EERS PEUT-ELLE SERVIR DE MINISTÈRE D'UNITÉ ET D'AUTORITÉ ?

« anime », « confie un mandat », « contribue », « coopère », « coordonne », « est au service », « est en lien », « formule des suggestions », « implique les Églises membres », « offre aux Églises », « porte témoignage », « promeut », « représente », « réunit » « se veut partie prenante ». Je n'ai trouvé que cinq expressions exprimant une réelle autorité. Quatre d'entre elles évoquent un pouvoir interne : le Synode décide l'adoption de règlements, du budget, d'une révision de la Constitution (Église évangélique réformée de Suisse, 2020, n° 21, Compétences) et de la dissolution de l'EERS (Église évangélique réformée de Suisse, 2020, p. 41, Dissolution) ; l'EERS « élabore des prises de position » (Église évangélique réformée de Suisse, 2020, n° 6, Tâches intra-ecclésiales) ; la Commission d'examen de la gestion « est en charge de l'examen préalable des documents à l'intention du Synode » (Église évangélique réformée de Suisse, 2020, p. 23, Commission d'examen de la gestion) ; le Synode « répartit la charge » des contributions financières extraordinaires (Église évangélique réformée de Suisse, 2020, p. 39, Contributions extraordinaires). Le seul pouvoir de l'EERS, je l'ai déjà mentionné, se trouve dans l'article 17 qui mentionne que les décisions du Synode « ont un effet contraignant pour les Églises membres » (Église évangélique réformée de Suisse, 2020, n° 17, Direction tripartite de l'EERS) ; mais ce pouvoir est immédiatement atténué, puisque le Synode est lui-même limité par « les règlements en vigueur dans les différentes Églises membres » (Église évangélique réformée de Suisse, 2020, n° 17, Direction tripartite de l'EERS).

PdS – L'EERS joue un rôle important sur le plan politique, à différents niveaux (travail en réseau, rayonnement œcuménique, action sociale, propositions liturgiques, etc.). Le rapport d'activité annuel détaille avec précision les activités du Conseil de l'EERS dans ce sens. Sur le plan politique, on remarquera en particulier l'engagement politique en faveur des réfugiés et des migrants, les droits humains, la justice climatique, la prise de parole à l'occasion de votations. À noter également, la fusion des œuvres d'entraide PPP et EPER, destinée à regrouper les forces des Églises et à renforcer l'efficacité des actions d'entraide.

L'EERS PEUT-ELLE SERVIR DE MINISTÈRE D'UNITÉ ET D'AUTORITÉ ?

4.4 Autorité et pouvoir

PdS – Pour synthétiser les rapports entre *autorité* et *pouvoir*, je dirais que je conçois le Synode de l'EERS comme un organe indispensable au bon fonctionnement de l'exercice de l'autorité et du pouvoir dans le contexte des réalités et des particularités propres à chacune de ses Églises membres. Par autorité, j'entends la capacité synodale à évaluer les grandes orientations destinées à façonner l'avenir de l'Église dans un monde où tout change très vite. Par pouvoir, j'entends la capacité synodale à faire fonctionner démocratiquement l'assemblée, avec respect et sensibilité.

CHAPITRE 9 (CHRISTOPHE CHALAMET) : LE MINISTÈRE COMME SOURCE D'UNITÉ ET DE RÉCONCILIATION

Christophe CHALAMET¹

« Être chrétien ne signifie pas bavarder au sujet du Christ, mais marcher comme lui l'a fait. » (Phrase attribuée à Huldrych Zwingli)²

« De même que le pain est fait de plusieurs grains et froment, et le vin de plusieurs grains de raisins, ainsi le corps de l'église, composé de membres infinis, se rassemble en un seul corps par une confiance qui provient d'un même esprit donné en Jésus Christ. Il est construit, orné, uni et dressé pour être le vrai temple et l'habitation du saint Esprit. » (Huldrych Zwingli)³

Tout ministère en Église, de quelque Église que nous parlions, et de quelque ministère qu'il s'agisse, doit servir l'unité et la réconciliation. En effet, sans

¹ Christophe CHALAMET est professeur de théologie systématique à la Faculté de théologie protestante de l'Université de Genève. Il a été professeur à Fordham University, Université jésuite à New York (2003-2011). Il est l'auteur de divers travaux en histoire de la théologie ainsi qu'en théologie systématique (notamment sur les « vertus théologiques ». Courriel : christophe.chalamet@unige.ch.

² « Ein Christ sein heisst nicht von Christus schwätzen, sondern wandeln wie Christus gewandelt ist. » On trouve cette phrase inscrite dans le temple de Felsberg, près de Coire (Grisons).

³ H. ZWINGLI, « Exposition de la foi » (1531), dans : IDEM, *La foi réformée*, André Gounelle éd., Paris, Les Bergers et les Mages, 2000, p. 72 (trad. rév.). « *Ut enim panis ex granis multis fit, vinum vero ex multis acinis confluit, sic ecclesiae corpus ex infinitis membris in unum corpus, una in Christum fiducia, quae ex uno spiritu provenit, coagmentatur et erigitur, ut sit verum templum et corpus inhabitantis spiritus sancti.* » H. Zwingli, « *Christianae fidei brevis et clara expositio ad regem Christianum* », in : *Corpus reformatorum* 93/5 (Huldreich Zwinglis sämtliche Werke, t. 6.5), Zürich, Theologische Verlag Zurich, 1991, p. 158.

LE MINISTÈRE COMME SOURCE D'UNITÉ ET DE RÉCONCILIATION

unité et réconciliation, comment la communauté peut-elle se construire, s'édifier ? Et tout ministère ecclésial ne vise-t-il pas précisément, en tout cas pour une part, à bâtir, à édifier la communauté ? La métaphore paulinienne de l'Église comme corps du Christ, comme aussi le langage paulinien de l'édification (*οικοδομή* ; cf. par ex. 1 Co 14,3-5.12.17 ; Rm 14,19 ; Ep 4,11-16), nous conduisent forcément à envisager le ministère en lien étroit avec l'unité et donc aussi avec la réconciliation, qui est une étape ou plutôt un chemin indispensable vers l'unité. Au terme d'une série de recommandations et même de commandements qui tournent autour de cette notion d'édification, Paul écrit ces mots au sujet du culte rendu à Dieu par la communauté de Corinthe : « *Que tout se fasse pour l'édification commune* » (1 Co 14,26). Un peu plus tôt dans sa lettre, il écrivait : « *À chacun est donnée la manifestation de l'Esprit en vue du bien de tous* » (*πρὸς τὸ συμφέρον*) » (1 Co 12,7). En Église, comme les théologiens l'affirment au moins depuis l'Antiquité tardive, le *praeesse* est tout entier orienté vers le *prodesse* : si certains sont appelés à présider, c'est toujours en vue d'un service utile ou profitable pour le corps ecclésial⁴.

Les ministères, comme l'Église, ne sont pas simplement des réalités empiriques, régulatrices, qui relèvent de nos sociétés et des institutions religieuses en leur sein : ce sont, pour les croyants, des réalités issues d'un *appel* qui vient de Dieu. S'il y a ministère, s'il y a Église, c'est parce qu'il y a cet appel, cette vocation ou mieux encore cette con-vocation.

L'appel vient de Dieu, dans la puissance de la Parole vivifiée par l'Esprit. Mais où cet appel conduit-il ? Que vise-t-il ? Il vise bel et bien, par le moyen de la réconciliation offerte par Dieu, la réconciliation entre le Créateur et la création comme aussi, cela est immédiatement impliqué dans cette réconciliation, la réconciliation entre les êtres humains.

⁴ « [...] *ut nos vobis non tam praeesse quam prodesse delectet.* » AUGUSTIN D'HIPPONE, *Sermon 340 (PL 38 : 1484)*. Cf. Yves CONGAR, « Quelques expressions du service chrétien. A. Le "topos" *praeesse / pro-desse* », dans : IDEM – Bernard-Dominique DUPUY (dir.), *L'Épiscopat et l'Église universelle*, Paris, Cerf, 1962, pp. 101-105.

LE MINISTÈRE COMME SOURCE D'UNITÉ ET DE RÉCONCILIATION

Le tableau ecclésiologique et théologique que je viens de brosser relève des éléments fondamentaux en ecclésiologie chrétienne. Mais il ne tient pas encore compte des aspérités de la réalité, des difficultés que chacun rencontre tôt ou tard dans le cadre d'un engagement ecclésial. On peut penser ici aux essoufflements qui guettent passablement de ministres, y compris certains jeunes qui, peu de temps auparavant, semblaient pleins d'élan et d'initiative. On peut également penser aux grandes difficultés qu'ont les ministres à s'entendre entre eux, à collaborer de manière fructueuse. L'Église, si elle est appelée à pointer vers le Royaume de Dieu et à figurer une sorte d'avant-goût du Royaume, n'est pas le Royaume – tant s'en faut. Il n'est guère besoin de connaître intimement les communautés chrétiennes pour savoir que ces communautés ne sont pas simplement des témoins de la réconciliation, mais qu'elles ont elles-mêmes cruellement et toujours à nouveau besoin de vivre la réconciliation en leur sein comme aussi entre elles⁵.

C'est parce que l'Église n'est pas le Royaume, et parce que nous ne sommes pas simplement des « justes », mais bien plutôt des « pécheurs justifiés », qu'il est important pour nous de réfléchir aux thèmes de l'unité et de la réconciliation en lien avec la question du ministère et des ministères. Car même si nous avons des difficultés à incarner l'unité et la réconciliation dans nos lieux d'Église, l'injonction ou la visée, elle, est irrévocable et constante : « Tous ceux qui sont en communion de vie avec le Christ doivent *aussi rester en communion les uns avec les autres* », martelait à juste titre Friedrich Schleiermacher.⁶

⁵ Sur l'Église qui a besoin de réconciliation (*versöhnungsbedürftig*), qui connaît ce besoin à partir de l'événement de la réconciliation offerte et qui vit de ce don de la réconciliation, cf. Bernhard KNORN, *Versöhnung und Kirche. Theologische Ansätze zur Realisierung des Friedens mit Gott in der Welt*, Münster, Aschendorff, 2016, p. 314. Je remercie Simone Sinn, professeure à l'Institut œcuménique de Bossey, dont la recension de cet ouvrage m'a été utile.

⁶ Friedrich D.E. SCHLEIERMACHER, *La cohérence de la foi chrétienne*, trad. Bernard Reymond, Genève, Labor et Fides, 2018, p. 761 (« *Alle, die in einer Lebensgemeinschaft mit Christo stehen auch müssen Gemeinschaft unter einander* »).

1. Quel(s) ministère(s) ?

De quoi parlons-nous au juste lorsque nous parlons de « ministère(s) » ? Le protestantisme en connaît plusieurs et se méfie en outre de toute cléricatisation outrancière du corps ministériel, même s'il est bien loin d'échapper à ce type de travers. Certains ministres, comme les anciens, ne sont pas « ordonnés » à proprement parler. C'est dire que la Réforme a cherché à ouvrir le ministère en direction non seulement des clercs, mais des fidèles (ceux qu'on appelle parfois les « laïcs », mais ce terme est piégé, comme on le sait ; le terme « fidèle » est bien plus adéquat, théologiquement parlant, que celui de « laïc »).

« Ministère » signifie « service », comme chacun sait. À l'inverse du « magistère » qui surplombe, le « ministère » se tient au-dessous en vue de servir. Entre les racines latines *minis-* et *magis-*, l'opposition est nette.

En protestantisme, mais cela vaut également pour les autres familles du christianisme, tout ministère vise un « service ». Le ministère ou service de la parole de Dieu : *ministerium verbi divini*, disait-on au 16^{ème} siècle et plus tard encore. Les pasteurs servent la parole de Dieu en la prêchant, en l'enseignant, en célébrant les sacrements, en la diffusant au fil de leur vie quotidienne. Les diacres la servent eux aussi, en servant les pauvres, les affligés, les prisonniers de toutes sortes : ils servent le Christ en servant ces « *plus petits* » (Mt 25). Les docteurs servent la parole en l'étudiant et en l'enseignant, formant ainsi les prédicateurs et les témoins de demain. Quant aux anciens, ils servent la communauté ecclésiale locale en vue de son témoignage et de son service de Dieu et du prochain. Bref, tous les ministères sont, d'une manière ou d'une autre, plus ou moins directe, au service de l'Église et de sa mission, qui est le témoignage qu'elle est appelée à rendre à l'Évangile de Dieu. La gouvernance de l'Église a un rôle

haben » ; *Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt (1821/22), Kritische Gesamtausgabe, vol. 7/1-2, Hermann Peiter éd., Berlin, W. de Gruyter, t. 2, p. 304*). Schleiermacher est ici un héritier de Calvin (cf. *infra*, note 8, citation tirée de *l'Institution de la religion chrétienne* de 1560).

particulier, qui consiste non seulement à « éveiller et recevoir », mais aussi « à intégrer [la] diversité de charismes dans une vision commune »⁷. Et j'ajouterais que tous les membres de la communauté chrétienne ont vocation à servir l'unité : « À un chascun membre de l'Église est donnée la charge d'edifier les autres, selon la mesure de grace qui est en luy, moyennant que nous ne renoncions point la communion de l'Église [...] », écrivait Calvin dans son *Institution de la religion chrétienne* en 1541⁸.

2. Unité et divisions – les deux constantes de notre réalité historique. L'exemple du prophète Jérémie

Mais là encore, cette vision ecclésiologique et théologique du et des ministère(s) paraît bien sympathique, mais quelque peu déconnectée de la réalité : pas seulement de notre réalité contemporaine, mais aussi de la

⁷ Jérôme COTTIN, *Les pasteurs. Origines, intimité, perspectives*, Genève, Labor et Fides, 2020, pp. 248-249, avec références au théologien catholique-romain Gilles Routhier.

⁸ Jean CALVIN, *Institution de la religion chrétienne (1541)*, éd. Olivier Millet, Genève, Droz, 2008, p. 666. Calvin écrit par ailleurs : « Car Dieu estime tant de la communion de son Eglise qu'il tient pour un traistre de la Chrestienté celui qui s'estrange de quelque compagnie Chrestienne en laquelle il y a le ministere de sa parole et de ses Sacremens. Il ha en telle recommandation l'autorité d'icelle que, quand elle est violée, il dit que la sienne propre l'est » (*ibidem*, p. 663). Dans la version finale de l'*Institution* en français (1560), on lit ce très beau passage dans le cadre de la doctrine de la Cène : « Nous aurons beaucoup profité au Sacrement si cette connaissance est engravée et imprimée dedans nos cœurs, que nul des frères ne peut être offensé, que semblablement nous ne blessions, méprisions ou offenses en lui Jésus Christ, et le violions par nos injures ; que nous ne pouvons avoir discorde ni division avec nos frères, que ne discordions et soyons divisés de Jésus Christ ; que Jésus Christ ne peut être aimé de nous, que nous ne l'aimions en nos frères ; que telle sollicitude et soin que nous avons de notre propre corps, nous le devons aussi avoir de nos frères, qui sont membres de notre corps [...] » (*Institution de la religion chrestienne*, IV, XVII, 38 ; éd. Jean-Daniel Benoit, Paris, Vrin, 1961, p. 432).

réalité scripturaire, car l'Ancien Testament comme le Nouveau fourmillent d'exemples de divisions suscitées par des ministres et de conflits entre ministres. Cela foisonne tellement qu'il faut se concentrer ici sur tel ou tel épisode ou récit.

Jérémie fut appelé par Dieu à délivrer un message de jugement et de promesse. Ce message venait heurter frontalement les pratiques et les convictions du peuple, au point où les hommes d'Anatoth, d'où provenait le prophète, lui dirent : « *Ne prophétise pas au nom du Seigneur, sinon tu mourras de notre main !* » (Jr 11,21) Un conflit très vif opposa Jérémie au prophète Hananya qui, nous dit la Bible hébraïque, n'avait pas été envoyé par Dieu (Jr 28,15). Après avoir écouté Jérémie au temple, « *les prêtres, les prophètes et tout le peuple* » réagit d'une seule voix, se saisissant de lui et lui disant : « *Tu as signé ton arrêt de mort.* » (Jr 26,7-8) Jérémie, contrairement à un prophète contemporain nommé Ourihyahou (Jr 26,20-23), fut épargné grâce à la protection d'une famille puissante (Jr 26,24).

Voilà où peut conduire l'annonce de la volonté de Dieu par ses prophètes – par ses vrais prophètes. Jésus lui-même s'écria au cours de son ministère prophétique : « *Jérusalem, Jérusalem, toi qui tues les prophètes et lapides ceux qui te sont envoyés, que de fois j'ai voulu rassembler tes enfants comme une poule rassemble ses poussins sous ses ailes, et vous n'avez pas voulu !* » (Mt 23,37 ; cf. Lc 13,34)

Que retenir de tels textes ? La véritable intention ou l'intention ultime des envoyés de Dieu est bel est bien le « rassemblement » d'Israël et du peuple de Dieu. Jérémie n'annonce pas que le jugement à venir, il proclame également ceci : « *De nouveau, je veux te bâtir, et tu seras bâtie, vierge d'Israël.* » (Jr 31,4) « *Je vais les amener du pays du nord, les rassembler [קָבַץ, qabatz, un verbe récurrent dans les trois grands livres prophétiques, un mot dont dérive le terme « kibboutz »] du bout du monde. Parmi eux, des aveugles, des impotents, des femmes enceintes et des femmes en couches, ils reviennent ici, foule immense.* » (Jr 31,8) On oublie volontiers ces passages quand on veut voir dans le Dieu de l'Ancien Testament un Dieu qui juge, un Dieu de la colère, un Dieu qui, contrairement au Dieu du Nouveau Testament, serait le Dieu « des armées » et pas encore le « Dieu

désarmé »⁹ Cela dit, le peuple a la nuque raide, les Écritures le soulignent avec netteté : il se rebelle toujours à nouveau. Et c'est parce que ce peuple – c'est-à-dire non seulement Israël, mais nous aussi et je dirais même les chrétiens les premiers – est obstiné que Dieu envoie, toujours à nouveau, des prophètes dans l'espérance d'une réconciliation et d'une unité. Mais voilà, dans la Bible, cette espérance ne fait jamais l'économie de l'annonce de la vérité ! Il n'y a jamais sacrifice de la vérité sur l'autel de l'unité ou de la réconciliation. L'unité passe forcément par la vérité, elle présuppose toujours cette dernière ou, pour le dire autrement, l'unité dépend de l'écoute commune de la vérité, de l'attention portée à la vérité, de la recherche constante et commune de la vérité. Si ce rappel de la centralité de la vérité nous effraie un peu, je citerai ces mots de Calvin : l'Église est « tellement sainte que journallement elle profite [= progresse], et n'a pas encore sa perfection : journallement elle va en avant, et n'est pas encore venue au but de sainteté [...]. »¹⁰ L'Église est sainte non pas du fait d'un « état » de sainteté ou de perfection spirituelle ou morale, mais en ce qu'elle « profite journallement » et qu'elle « va en avant » ! Toujours à nouveau « recommencer » ou « (re)construire l'Église », non par nos propres forces, mais en nous appuyant sur Dieu qui nous fait « profiter » ou avancer sur le chemin¹¹. En fin de compte, c'est avancer sur ce chemin qui compte, un chemin commun : on peut donc tout à fait encourager à repenser les ministères en Église à partir de la synodalité, ce chemin commun, et en lien avec la synodalité comprise comme une réalité de terrain, englobante (plutôt

⁹ Cf. le très beau livre de François VARILLON, *L'humilité de Dieu* (Paris, Centurion, 1978), où on lit ces mots (p. 84) : « Il a fallu des siècles pour que le *Dieu des armées* soit enfin adoré comme le *Dieu désarmé*. »

¹⁰ Jean CALVIN, *Institution de la religion chrétienne* (1541), p. 656.

¹¹ Cf. Henry MOTTU, *Recommencer l'Église. Ecclésiologie réformée et philosophie politique*, Genève, Labor et Fides, 2011, ainsi que le titre du dernier chapitre de l'ouvrage de Jérôme COTTIN, *Les pasteurs. Origines, intimité, perspectives* : « Avec d'autres (re)construire l'Église » (chap. 12).

que limitée à un groupement plus ou moins restreint au sein de la communauté ecclésiale).

3. Le ministère de la réconciliation aujourd'hui

3.1 Les catastrophes du 20^{ème} siècle

Nombreuses sont les figures chrétiennes, au siècle dernier, qui se sont engagées pour la réconciliation. Il faut dire que ce siècle leur a donné fort à faire, avec des déchirures aussi profondes que deux guerres mondiales, des régimes dictatoriaux et totalitaires aux deux extrêmes du paysage politique, des régimes fondés sur le racisme et la ségrégation raciale. Des chrétiens se sont régulièrement situés des deux côtés : du côté de régimes mortifères et violents comme aussi du côté de la résistance (souvent très courageuse) à ces régimes. Nous avons encore beaucoup à apprendre de ces conflits qui, à bien des égards, ont divisé les chrétiens au plus fort de situations de crises dont les enjeux, rétrospectivement, nous apparaissent comme relativement transparents mais qui, au cœur des événements, étaient tout sauf limpides. Nous admirons des figures comme Desmond Tutu, Dorothy Day ou Nelson Mandela, ou plus près de chez nous André Trocmé, Roger Schutz ou Madeleine Barot, mais ces femmes et ces hommes prenaient de très grands risques en s'engageant comme elles ou ils le firent.

3.2. Et nous aujourd'hui ?

Qu'est-il advenu de l'impératif de la réconciliation et de l'unité aujourd'hui ? L'appel de l'apôtre Paul aux Corinthiens et aux chrétiens est-il caduc ?

« Tout vient de Dieu, qui nous a réconciliés [καταλλάξαντος ἡμᾶς] avec lui par le Christ et nous a confié le ministère de la réconciliation [τὴν διακονίαν τῆς καταλλαγῆς]. Car de toute façon, c'était Dieu qui en Christ réconciliait le monde avec lui-même, ne mettant pas leurs fautes au compte des hommes, et mettant en nous la parole de réconciliation [τὸν λόγον τῆς καταλλαγῆς]. C'est au nom du Christ que nous sommes en ambassade, et par nous, c'est

Dieu lui-même qui, en fait, vous adresse un appel. Au nom du Christ, nous vous en supplions, laissez-vous réconcilier avec Dieu. » (2 Co 5,18-20)

C'est là l'un des textes fondateurs de toute théologie de la réconciliation, et encore davantage, d'une mise en relation entre l'œuvre réconciliatrice de Dieu en Christ avec le « *ministère (τὴν διακονίαν) de la réconciliation* ». Notons qu'ici Paul enjoint les chrétiens de Corinthe de se laisser réconcilier avec Dieu. Les divisions au sein de cette communauté étaient bien réelles, mais ici, la parénèse de l'apôtre ne passe pas sous silence la réconciliation avec Dieu, une réconciliation qui est en premier lieu à *recevoir* de la part de Dieu. Souvent, aujourd'hui, la réconciliation sera abordée en théologie sur un plan strictement horizontal, celui des relations entre les êtres humains, alors que Paul nous rappelle que la réconciliation est avant tout la réalité d'un pardon, c'est-à-dire d'un *don* offert par Dieu envers et contre tout, malgré nos errements, pour que la vie humaine soit plus authentiquement humaine.

3.3. Des ministères du tout au tout façonnés par le message de la réconciliation (λόγος τῆς καταλλαγῆς)

Chaque chrétien, en tant que chrétien, est appelé à écouter celui qui offre et effectue la réconciliation. Les ministres parmi eux, quels qu'ils soient, sont également appelés à témoigner de Dieu qui fait le premier pas en vue de la réconciliation et qui, en son Fils, fut prêt à aller très loin pour accomplir cette dernière. Qu'est-ce que ce message de la réconciliation, ou cette parole de la réconciliation, peut signifier pour nous aujourd'hui, alors que nous ne vivons pas, en Europe occidentale du moins, sous un régime dictatorial ou totalitaire, quand nous n'avons plus connu directement la guerre depuis à peu près trois quarts de siècle, quand le temps des ségrégations et des régimes racistes, malgré les inquiétantes résurgences ici ou là, semble révolu ou en tout cas lointain ?

Mais nous ne sommes pas dans le royaume céleste ! Des milliers d'êtres humains meurent chaque année en tentant de rejoindre le continent européen, fuyant la pauvreté qui tue et l'injustice qui musèle. Certains parmi

nous vivent dans le luxe, alors que d'autres connaissent une grande précarité – une précarité rendue plus visible par la pandémie. Et même au sein des communautés chrétiennes, « *des loups féroces* » rôdent « *qui n'épargne[nt] pas le troupeau* » (Ac 20,29), y compris les plus petits en son sein¹².

Martin Luther King Jr., qui fut l'un des grands apôtres de la réconciliation non-violente, et qui aurait 92 ans aujourd'hui s'il n'avait pas été assassiné à Memphis le 4 avril 1968, disait que l'action non-violente commence par étudier avec soin la situation présente, pour y déceler ce qu'elle recèle d'injustice et de violence. Lorsqu'il arriva dans la ville de Birmingham, dans l'Alabama, au printemps 1963, des pasteurs de cette ville lui écrivirent pour lui reprocher de semer le trouble et même le chaos de manière peu sage et inopportune (*unwise and untimely*). Huit pasteurs blancs prirent en effet la plume et publièrent un document intitulé : « A Call for Unity »¹³. Rétrospectivement, ces pasteurs ressemblent aux faux prophètes que Jérémie dénonce : « *Tous, prophètes et prêtres, ont une conduite fausse. Ils ont bien vite fait de remédier au désastre de mon peuple en disant : "Tout va bien ! tout va bien !" Et rien ne va.* » (Jr 8,10-11)

Martin Luther King Jr. leur répondit dans une célèbre lettre écrite depuis la prison de Birmingham¹⁴. Il leur écrivit que ce n'est pas tant les actions non-violentes du moment qui sont peu sages et inopportunes, que la condition dans laquelle vivent tant de Noirs américains dans cette ville et dans d'innombrables endroits du pays. Pourquoi ses collègues pasteurs se

¹² Calvin évoque ce verset, ainsi que le suivant (« *De vos propres rangs surgiront des hommes aux paroles perverses qui entraîneront les disciples à leur suite* ») dans son *Institution de la religion chrétienne* (1541), p. 1542.

¹³ Cf. S. Jonathan BASS, *Blessed Are the Peacemakers. Martin Luther King, Jr., Eight White Religious Leaders, and the « Letter from Birmingham Jail »*, Baton Rouge, Louisiana State University Press, 2001.

¹⁴ « Letter from Birmingham City Jail », dans : James M. WASHINGTON, *A Testament of Hope. The Essential Writings of Martin Luther King, Jr.*, New York, Harper Collins, 1986, pp. 289-302 (pour les citations, cf. les deux premières pages de cette lettre).

plaignent-ils du « désordre » momentané provoqué par King et ses amis, plutôt que des injustices que subit à longueur d'année la population noire de la part de la « puissance structurelle des Blancs » (*white power structure*) ? Nous voyons ici l'ardent défenseur de la réconciliation accusé de semer le trouble par certains de ses frères en Christ, de ses collègues dans le ministère, qui plaident, de manière bien hâtive à nos yeux, pour l'unité ! C'est que le ministère de la réconciliation implique de dire la vérité, y compris celle que nous ne voulons pas entendre parce qu'elle nous dérange, parce qu'elle nous pointe du bout du doigt et qu'elle met en évidence des pans entiers de notre existence qui contredisent la volonté de Dieu.

3.4. Un glaive à double tranchant

Le ministère pastoral, mais aussi le ministère diaconal qui se confond parfois passablement avec lui aujourd'hui, est avant tout le service de la parole de Dieu, c'est-à-dire le service de la bonne nouvelle de Jésus-Christ. Or cette parole, on le sait, est semblable à un glaive à double tranchant¹⁵. Ne rêvons pas d'unité en omettant le jugement que vient effectuer la parole de Dieu parmi nous et en nous. Ce jugement est radical, mais il n'est pas une fin en soi, même dans l'intention de Dieu dont témoignent les Écritures en leur globalité. Le jugement est en effet tout à fait au service d'un projet plus radical encore : la réconciliation avec Dieu comme aussi entre les êtres humains et avec la création tout entière.

Dans une conférence sur le ministère pastoral prononcée à Vaumarcus en 1934, en plein *Kirchenkampf* et plusieurs mois avant d'être démis de son

¹⁵ « Vivante (*Zōv*), en effet, est la parole de Dieu, énergique (*ἐνεργῆς*) et plus tranchante qu'aucun glaive à double tranchant. Elle pénètre jusqu'à diviser âme et esprit, articulations et moelles. Elle passe au crible les mouvements et les pensées du cœur. » (He 4,12) Et bien sûr on peut citer le Jésus matthéen : « N'allez pas croire que je sois venu apporter la paix sur la terre ; je ne suis pas venu apporter la paix, mais bien le glaive. Oui, je suis venu séparer l'homme de son père, la fille de sa mère, la belle-fille de sa belle-mère. On aura pour ennemis les gens de sa maison. » (Mt 10,34-36)

LE MINISTÈRE COMME SOURCE D'UNITÉ ET DE RÉCONCILIATION

poste professoral à l'Université de Bonn, Karl Barth parlait du combat de la foi. Il affirmait ceci : le « combat » de la foi est « un combat contre ces hommes » qui s'opposent à la Parole, « qui sont porteurs de l'erreur, de l'hostilité et de la résistance », certes, mais ce combat contre ces gens-là est en fait « un combat *pour eux* »¹⁶.

Tous nos ministères, dans nos Églises aujourd'hui, toutes confessions confondues, sont au service de cette Parole qui éclaire notre réalité et qui, ce faisant, jette sa lumière sur les zones d'ombre et d'obscurité de notre réalité, afin de faire de nous des agents de la réconciliation et des témoins de la nouvelle création inaugurée en Jésus-Christ.

Notre risque, aujourd'hui, consiste à supprimer la radicalité du jugement opéré par la parole de Dieu pour nous contenter du message de la réconciliation et de l'unité, alors que ces deux réalités ne peuvent pas faire l'économie du moment du jugement : il s'agit en effet des deux faces de la même pièce de monnaie. Nous entendons parler jusqu'à plus soif de l'amour de Dieu dans notre christianisme contemporain, de fait nous avons perdu de vue le tranchant de cet amour, qui vient questionner nos fiertés, nos assurances, notre autosatisfaction, non pas pour que nous nous auto-flagellions et que nous ployions sous le poids de la culpabilité (notre christianisme a suffisamment martelé cela, et même *ad nauseam*), mais pour que nous reconnaissons que nous, les premiers, avons besoin, toujours et encore, d'être réconciliés avec Dieu, avec notre prochain, avec la création mise à mal par nos modes d'existence axés sur la consommation et la domination sans limites.

Avant de conclure, je souhaite citer le passage suivant, qui est là encore tiré de *l'Institution* de Calvin (édition de 1541) :

« La multitude des Chrestiens [est] conjointe par le lien de Foy, et assemblée en un peuple duquel le Seigneur Jesus soit Prince et Capitaine ; mesmes qu'elle est unye en un corps duquel Christ est le Chef [...]. Davantage, ceste compaignie est appelée catholique, ou universelle, pource

¹⁶ K. BARTH, *Le ministère du pasteur*, p. 41 (je souligne).

LE MINISTÈRE COMME SOURCE D'UNITÉ ET DE RÉCONCILIATION

qu'il n'y a ne deux ne trois Eglises, mais, au contraire, tous les esleuz de Dieu sont tellement uniz et liez en Christ que, comme ilz dependent d'un Chef, aussi ilz sont incorporez en un corps, s'entretenans ensemble comme vrays membres. Et à la verité, ilz sont bien faictz tous un, en tant qu'en une mesme Foy, Esperance et Charité ilz vivent d'un mesme Esprit de Dieu, et sont appelez non seulement à un mesme Heritage, mais à une mesme communication de Dieu et de Jesus Christ. »¹⁷

L'Église a un chef, et un seul chef : le Christ. C'est lui qui unit son Église. Tous les membres dépendent de lui, sont « unis et liés » en lui¹⁸. Les sacrements jouent un rôle crucial dans cette œuvre unificatrice de Dieu : le Christ, « d'autant qu'il se fait commun à tous, il nous fait aussi tous un en soi-même. »¹⁹

Est-ce à dire que les réformés ne peuvent d'aucune manière concevoir un ministère d'unité de type épiscopal, régional voire national, et même plus global encore, comme on le voit avec le ministère pétrinien ? Pour le

¹⁷ Jean CALVIN, *Institution de la religion chrétienne (1541)*, pp. 654-655. Cf. Alexandre GANOCZY, *Calvin théologien de l'Église et du ministère*, p. 185.

¹⁸ Calvin est très proche ici d'un texte clé pour notre thématique, à savoir Ep 4,11-16 : « *Et les dons qu'il a faits, ce sont des apôtres, des prophètes, des évangélistes, des pasteurs et catéchètes, afin de mettre les saints en état d'accomplir le ministère pour bâtir le corps du Christ [εἰς οἰκοδομὴν τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ], jusqu'à ce que nous parvenions tous ensemble à l'unité dans la foi [εἰς τὴν ἐνότητα τῆς πίστεως] et dans la connaissance du Fils de Dieu, à l'état d'adultes, à la taille du Christ dans sa plénitude. Ainsi, nous ne serons plus des enfants, ballottés, menés à la dérive à tout vent de doctrine, joués par les hommes et leur astuce à fourvoyer dans l'erreur. Mais, confessant la vérité dans l'amour, nous grandirons à tous égards vers celui qui est la tête, Christ. Et c'est de lui que le corps tout entier, coordonné et bien uni grâce à toutes les articulations qui le desservent, selon une activité répartie à la mesure de chacun, réalise sa propre croissance pour se construire lui-même dans l'amour [εἰς οἰκοδομὴν ἑαυτοῦ ἐν ἀγάπῃ].* »

¹⁹ Jean CALVIN, *Le catéchisme français publié en 1537*, Albert Rillet – Théophile Dufour (éd.), Genève, Georg, 1878, p. 89. Cf. aussi *Opera Calvini*, t. 22, p. 70. Cf. André BIÉLER, *La pensée économique et sociale de Calvin*, pp. 273-274.

LE MINISTÈRE COMME SOURCE D'UNITÉ ET DE RÉCONCILIATION

ministère épiscopal : ce ministère a été maintenu chez certains réformés, comme en Hongrie. Mais dans la plupart des régions où les réformés vivent, « un souci quasi obsessionnel de ne pas faire peser la plus légère équivoque sur l'égalité dans le pouvoir d'ordre » a conduit à la suppression, ou à la reconfiguration, de l'épiscopat diocésain²⁰.

« La Concorde de Leuenberg » (1973), un document important pour le protestantisme contemporain, est très laconique quant aux ministères et ne dit rien au sujet de l'épiscopat. Le document plus récent « L'Église de Jésus-Christ » (1994) lie le ministère d'*épiskopè* à l'annonce de la Parole : « Le service de l'*épiscopè* est à comprendre comme service de la Parole pour l'unité de l'Église. »²¹ Comment toutefois imaginer ce service, concrètement, sur le plan de la théologie des ministères ? Le document envisage les deux modèles bien connus, luthérien et réformé : « nous pouvons considérer le ministère épiscopal (historique) comme un signe de l'unité visible tout comme nous voyons dans le ministère structuré du système presbytérien-synodal un service pour l'unité. »²²

Les grandes hésitations des réformés par rapport à l'épiscopat « historique » conçu comme magistère sont bien connues et remontent aux débuts de la Réforme. À Neuchâtel, la fonction de « doyen » de la « Vénérable Classe » des pasteurs n'avait pas de durée limite, lorsqu'elle fut instituée en 1537. Mais près de 60 ans plus tard, en 1593, il fut décidé que le doyen serait

²⁰ Jean-Jacques VON ALLMEN, *Le saint ministère selon la conviction et la volonté des Réformés du XVI^e siècle*, Neuchâtel, Delachaux & Niestlé, 1968, p. 229.

²¹ « L'Église de Jésus-Christ. La contribution des Églises issues de la Réforme au dialogue œcuménique sur l'unité de l'Église », Document de la Communion d'Églises protestantes en Europe (CPCE), 1994, § 2.5.1.1 :

<https://www.leuenberg.eu/documents/> (consulté le 21.9.2021).

²² *Ibidem*, § 2.5.1.2.

« annuellement changé pour empêcher toute ambition »²³ ! On voit bien ici la méfiance des réformés vis-à-vis de tout magistère institué, même si, théologiquement parlant comme aussi institutionnellement, la présence de formes de magistère est indéniable dans cette tradition (que l'on pense au rôle qu'a joué et que joue encore ici ou là l'*Institution* de Calvin, et donc l'enseignement de Calvin, comme aussi les écrits d'autres réformateurs du 16^{ème} siècle ; que l'on pense aussi aux diverses fonctions dirigeantes au sein des instances de l'Église évangélique réformée de Suisse, EERS ; mais là encore certaines velléités de tendance épiscopale ont été réprimées ces dernières années)²⁴. Quant au ministère pétrinien, il pose des questions à de nombreux réformés, dont on connaît la prédilection pour une autorité partagée, synodale, plutôt qu'instituée ou située dans une seule personne. Une véritable réforme, en profondeur, de ce ministère, dans le sens d'un service et d'une pratique renforcée et approfondie de la collégialité, dans une collégialité élargie aux grandes familles chrétiennes, comme le proposaient Heinrich Fries et Karl Rahner dans leurs fortes thèses sur l'unité en 1983, pourrait peut-être permettre non pas de surmonter les interrogations réformées, mais au moins d'atténuer ces perplexités et d'ouvrir un chemin de dialogue constructif²⁵.

²³ *Actes et Arrêts de la Vénérable Classe de Neuchâtel* (archives du canton de Neuchâtel), t. 2, p. 231, cité dans Jean-Jacques VON ALLMEN, *Le saint ministère*, p. 229.

²⁴ Cf. *supra*, chapitre 10, O. BAUER et P. DE SALIS.

²⁵ Heinrich FRIES – Karl RAHNER, *Einigung der Kirchen – reale Möglichkeit*, in : K. RAHNER, *Sämtliche Werke*, t. 27 : *Einheit in Vielfalt. Schriften zur Ökumenischen Theologie*, éd. Karl Lehmann et Albert Raffelt, Fribourg-en-Br. / Bâle / Vienne, Herder, 2002, pp. 335 et 341-342 (« *eine Erneuerung seiner Struktur bzw. seiner Strukturen* », p. 341). Pour ce qui touche au processus de nomination des évêques, y compris de l'évêque de Rome, selon Fries et Rahner, ce processus devra à l'avenir inclure des représentants des Églises particulières non seulement parmi les personnes qui prendront la décision, mais également parmi les candidats potentiels à cette fonction ou ces fonctions : « [...] *der Wahlmodus muss so gestaltet werden, dass alle Teilkirchen ihn [= le pape] leicht und gerne als ihr Haupt anerkennen*

4. Conclusion

L'Évangile tout entier concerne et vise la réconciliation, précisément parce qu'il éclaire nos divisions, nos refus et nos rejets de l'autre, l'autre qui nous effraie, qui nous apparaît comme une menace. Comment un ministère en Église, s'il est orienté par et vers l'Évangile, pourrait-il ne pas être façonné, du tout au tout, par la réconciliation inaugurée par Dieu en Christ ? Mais l'Église ne fait pas qu'*annoncer* la réconciliation et l'unité ; elle a un besoin criant de ces réalités dans sa vie même, à tout moment. Elle ne peut donc jamais s'arrêter de prier et de crier : *Veni Sancte Spiritus* ! Elle prie l'Esprit, qui est l'agent de la communion avec Dieu et entre nous, et elle demande à Dieu que se réalise cette promesse formulée par le prophète Jérémie : « *Je vous donne des pasteurs à ma convenance qui vous paîtront avec un savoir-faire plein d'attention.* » (Jr 3,15)

können, wenn er auch unvermeidlich aus nur einer dieser Teilkirchen herkommen kann. » (*ibidem*, p. 359) Cf. également les belles et courageuses réflexions de Franz-J. LEENHARDT sur le ministère pétrinien dans son ouvrage *L'Église. Questions aux protestants et aux catholiques*, Genève, Labor et Fides, 1978, chap. 14 (pp. 211-239). Il y écrit (p. 238) : « Nul ne peut dire ce que deviendra le protestantisme, lorsqu'il aura subi la mutation que lui imposera une lecture véritablement ecclésiale de l'Écriture, débordant les schémas traditionnellement "luthériens", ou "réformés", etc... Est-il exclu que les blocages actuels soient ébranlés ? Est-il impensable que le principe d'un centre de l'unité universelle de l'Église s'impose à la conscience d'un protestantisme affranchi de la contradiction dont il souffre aujourd'hui ? [...] Mais puisqu'il n'est question que de rêver, on peut entrevoir une papauté "réformée selon la Parole de Dieu", délestée de tout ce qui a empêché que la papauté traditionnelle remplît réellement le rôle qui eût justifié son existence par son utilité. Sous quelle forme se présenterait cet organe central de l'unité, encore une question qui doit rester ouverte ; probablement sous une forme collégiale... ».

CHAPITRE 10 (GABRIEL SAMBA) : UNITÉ ET RÉCONCILIATION : UNE CLÉ HERMÉNEUTIQUE POUR L'EXERCICE DE TOUT MINISTÈRE CATHOLIQUE. L'EXPÉRIENCE DES MINISTÈRES EN TEMPS DE CRISE AU CONGO-BRAZZAVILLE

Gabriel SAMBA¹

Introduction

L'exhortation apostolique post-synodale *Africae munus* (AM)² de la deuxième Assemblée synodale pour l'Afrique de 2009, a défini la mission spécifique de l'Église-Famille de Dieu qui est en Afrique par rapport à son engagement au service de la réconciliation, de la justice et de la paix. Le choix de ce thème fut motivé par le fait que « la mémoire de l'Afrique garde le souvenir douloureux des cicatrices laissées par les luttes fratricides entre les ethnies » et parce que le continent reste confronté à des rivalités (cf. AM, n. 9). Le pape Benoît XVI invitait l'Église en Afrique « à vivre, au nom de Jésus, la réconciliation entre les personnes et les communautés, et à promouvoir pour tous la paix et la justice dans la vérité » (AM, n. 1).

C'est dans cette perspective que se situe notre contribution sur la problématique de la miséricorde et le soin des blessures des pauvres au

¹ Gabriel SAMBA : est prêtre dominicain et doctorant en théologie pastorale à l'Université de Fribourg.

² BENOÎT XVI, *Africae munus*, Exhortation apostolique post-synodale sur l'Église en Afrique au service de la réconciliation, de la justice et de la paix, Rome, 2011.

https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/fr/apost_exhortations/documents/hf_ben-xvi_exh_20111119_africae-munus.html.

Congo-Brazzaville³, en lien avec notre recherche doctorale. Nous faisons ce travail à partir de la méthode d'observation analytique de la réalité, et de celle de corrélation analogique herméneutique et critique. La présente intervention est basée sur la première partie de notre thèse, qui expose le côté dramatique de la situation.

En effet, déchiré par des décennies de guerres civiles, le Congo-Brazzaville a toujours été en quête de réconciliation, d'unité nationale et de paix. Dans ce contexte de crise, plusieurs efforts d'unité et initiatives de réconciliation ont été entrepris par des ministres ordonnés et des ministres laïcs. C'est dans ce cadre que nous nous proposons d'étudier quelques exemples représentatifs de ministères dans lesquels l'unité et la réconciliation peuvent servir de clé herméneutique pour l'exercice de tout ministère catholique.

Notre article comportera deux points essentiels. Dans un premier temps, nous présenterons quelques ministères en temps de crise et dans le second, nous dégagerons des fondements bibliques et théologiques susceptibles d'élucider la problématique de notre sujet.

1. Des ministères en temps de crise

Une année avant l'accession à l'indépendance, le Congo-Brazzaville connut une grave « crise constitutionnelle »⁴ qui déboucha sur la guerre civile de février 1959. Ce conflit prit l'allure d'une guerre civile en raison des origines ethniques des deux grands leaders politiques des parties en opposition :

³ Il s'agit de la République du Congo, une ancienne colonie française, indépendante depuis le 15 août 1960. On l'appelle communément le Congo-Brazzaville pour la distinguer de la République Démocratique du Congo (RDC).

⁴ L'incident qui conduisit à la crise eut lieu au cours de la session parlementaire du 28 novembre 1958, consacrée à la proclamation solennelle de la République du Congo. Il était relatif au transfuge d'un militant du parti de Jacques Opangault (MSA) vers le parti de Fulbert Youlou (UDDIA), faisant ainsi basculer la majorité en faveur de ce parti de Youlou. Ce ralliement aux conséquences dramatiques fut qualifié de « trahison » et de « vagabondage politique ».

l'Abbé Fulbert Youlou⁵ de l'ethnie *koongo* du Sud du pays et Jacques Opangault de l'ethnie *mbochi* du Nord du pays. Depuis lors, cette guerre a cristallisé la division du pays entre Nord et Sud. La logique subconsciente des Congolais puise toujours dans ce conflit les sources de sa constante réactualisation⁶.

Depuis cette première guerre, le Congo est toujours en quête de l'unité nationale, de la réconciliation et de la paix⁷. Car les conflits armés se succèdent les uns après les autres. Ainsi, le désir de paix, de réconciliation et d'unité mobilise les énergies et suscite de nombreuses initiatives au sein desquelles l'Église catholique se mobilise à travers divers ministères.

1.1 Le témoignage d'unité et de réconciliation des ministres ordonnés

Nous voulons d'abord relever le ministère du cardinal Émile Biayenda, archevêque de Brazzaville, au service de l'unité, la réconciliation et la paix de son pays.

1.1.1 Le cardinal Émile Biayenda et le ministère de l'unité, de la réconciliation et de la paix

Le 18 mars 1977, l'assassinat du président de la République, Marien Ngouabi, originaire du Nord du pays, attribué à un commando des gens qui seraient venus du Sud, réveilla les démons de la haine tribale. Le pays était au bord de l'implosion et d'une nouvelle guerre civile. Les assassinats en

⁵ Prêtre de l'Église catholique romaine, il fut le premier président du Congo, de 1960 à 1963.

⁶ Cf. P. YENGO, *La guerre civile du Congo-Brazzaville, 1993–2002 : « Chacun aura sa part »*, Paris, Karthala, 2006, p. 31.

⁷ Pour l'amour de leur pays et de leur peuple, les deux adversaires politiques, Youlou et Opangault, firent preuve de maturité et de capacité de dépassement. Ils enterrèrent la hache de guerre à travers une réconciliation sincère et exemplaire qui permit la consolidation de la paix et de l'unité nationale.

guise de vendetta se multipliaient. Pour avoir été la dernière personne à être reçue en audience par le président Marien Ngouabi, quelques heures avant son assassinat, le cardinal Émile Biayenda se trouvait parmi les hautes personnalités du Sud à éliminer pour venger l'illustre homme du Nord.

Le prélat était au courant de tout ce qui se tramait contre lui. De nombreuses personnes parmi lesquelles des prêtres, des séminaristes, une délégation d'un conseil paroissial d'une paroisse importante de Brazzaville lui proposèrent, pour sa sécurité, de quitter l'archevêché et d'aller se réfugier dans un lieu sûr. La réponse du cardinal fut sans équivoque. Avec le courage d'un bon pasteur préoccupé par la vie de ses brebis et l'unité nationale, il répondit par ces paroles prophétiques :

« Être absent de Brazzaville serait une horrible catastrophe pour l'Église du Congo. J'y suis et j'y reste. Je préfère donner ma vie comme le Christ, pour sauver mon clergé et mon Église, que d'aller me cacher je ne sais où. Il faut un ou plusieurs sacrifiés pour la paix de la nation. Prions beaucoup Marie, Mère de miséricorde, pour obtenir la paix et l'unité nationale, notre pays lui a été confié. »⁸

À un autre interlocuteur, il affirma ceci : « Ceux qui veulent venir me prendre, savent où j'habite. Ils peuvent venir me prendre à tout moment. Je reste ici. Je ne vais pas quitter la maison. »⁹

Pour le cardinal, quitter Brazzaville aurait été synonyme d'abandonner son troupeau et de prêter le flanc à l'accusation selon laquelle il aurait été impliqué dans l'assassinat du président Ngouabi. Ne pas partir, c'était demeurer dans la vérité de l'innocence et pour le berger qu'il était, c'était

⁸ <https://biayenda.net/spip.php?article254> (consulté le 1.1.2021).

⁹ G. SOUNGA-BOUKONO, « Pasteur de son peuple le Cardinal Émile Biayenda (1927-1977), dans : R. BAZENGISSA-GANGA – G. SOUNGA-BOUKONO – R. TABARD (dir.), *Le Cardinal Biayenda et le Congo-Brazzaville. Colloque à l'Institut catholique de Paris (14 et 15 février 2008)*, coll. « Mémoire d'Églises », Paris, Karthala, 2012, p. 229.

aussi prendre la mesure du troupeau dont il avait la charge¹⁰. En d'autres termes, rester, c'était témoigner de la présence du Christ au milieu de son peuple en ce moment difficile. Par sa décision courageuse, le prélat choisit de souffrir avec son peuple et ainsi, de tenter de préserver son unité. C'est dans ce contexte et dans la fidélité à son ministère que le cardinal trouva la mort, assassiné le 22 mars 1977.

Le même jour, avant son enlèvement et son assassinat, recevant les membres du Conseil œcuménique des Églises chrétiennes du Congo, il lança un message de paix. Ses paroles sont considérées comme son testament pour l'unité, la réconciliation et la paix :

« À tous nos frères croyants, du Nord, du Centre, et du Sud, en souvenir du président Marien Ngouabi, nous demandons beaucoup de calme, de fraternité et de confiance en Dieu, Père de toutes races et de toutes tribus, afin qu'aucun geste déraisonnable ne puisse compromettre un climat de paix, que nous souhaitons tous. »¹¹

Un autre prélat qui a également exercé un ministère d'unité et de réconciliation dans un contexte particulier, avec des enjeux d'autorité, est Mgr Ernest Kombo.

1.1.2 Le ministère de l'unité et la réconciliation de Mgr Ernest Kombo

Après trois décennies d'histoire sanglante, depuis l'indépendance, sous le régime du monopartisme d'idéologie marxiste-léniniste, le Congo voulut s'ouvrir à l'ère démocratique. Comme pour d'autres pays d'Afrique, ce changement passait par la tenue d'une grande palabre à l'africaine appelée

¹⁰ P. YENGO, « Recevoir la mort Émile Biayenda ou la fraternité d'Isaac », dans : R. BAZENGUISSA-GANGA – G. SOUNGA-BOUKONO – R. TABARD (dir.), *Le Cardinal Biayenda et le Congo-Brazzaville*, p. 124.

¹¹ Daté du 22 mars 1977 à 16h30, ce message a été préparé par le cardinal Émile Biayenda lui-même. Voir R. BAZENGUISSA-GANGA – G. SOUNGA-BOUKONO – R. TABARD (dir.), *Le Cardinal Biayenda et le Congo-Brazzaville*, pp. 218-219.

Conférence nationale. Celle du Congo se tint au Palais des congrès de Brazzaville, du 21 février au 10 juin 1991.

Considérant l'importante mission de la Conférence nationale, ses enjeux et les attentes du peuple, les 1202 participants voulurent avoir à la tête du « *Praesidium* » une personne expérimentée, sage, neutre, ayant « les mains propres » et une autorité morale. Le choix fut porté, par acclamation, sur un prélat de l'Église catholique romaine : Mgr Ernest Kombo. Ce choix témoignait de la reconnaissance de l'autorité morale de l'Église et de son impact dans la société.

Originaire du Sud du pays et de la même ethnie koongo que le Cardinal Émile Biayenda, Mgr Ernest Kombo était alors évêque du diocèse d'Owando, au Nord du pays, la région d'origine du président Marien Ngouabi. Cette réalité faisait du prélat un instrument d'unité et de réconciliation entre les deux régions et les deux peuples divisés par les assassinats de leurs fils et par l'histoire politique du pays. Par ailleurs, Mgr Kombo avait une bonne connaissance des valeurs positives des cultures congolaises telles le dialogue au sein de la palabre africaine et le *mbongi*¹², le respect de la vie, l'unité, le pardon, la réconciliation, la paix. Dans ce contexte de mutations socio-politiques, le prélat devait contextualiser et « inculturer » son ministère pour rendre le service que la nation attendait de lui.

Dans la perspective de l'unité et de la réconciliation, le ministère de Mgr Kombo consistait à ressouder un pays divisé, en exorcisant les maux qui l'avaient conduit aux scissions, tout en évitant de faire de nouveaux exclus, de nouveaux mécontents, de nouvelles victimes¹³.

¹² Lieu de rencontre, institution ou pratique ancestrale où l'on traite des affaires du village et de la famille de façon pacifique. C'est aussi le lieu de partage de repas, de nouvelles, d'éducation et de transmission orale de la sagesse et culture ancestrales. Pour plus de détails, voir R. BEMBA-DYA-BÔ-BENAZO-MBANZULU, *Le Mbongi et le devenir du Muuntu chez les Koongo*, Paris, Les impliqués Éditeur, 2016.

¹³ Cf. E. GANKAMA, *Congo-Brazzaville. La clameur démocratique des années 1990*. Brazzaville / Paris, Les Éditions Hemar / L'Harmattan, 2008, p. 32.

Dans ce contexte particulier d'exercice de son ministère épiscopal, le prélat fit preuve de créativité pastorale et d'inculturation. Il proposa trois actions culturelles symboliques : « l'adorcisme », la plantation d'un arbre et le lavement des mains. La cérémonie de « l'adorcisme » consistait pour tous les Congolais à nettoyer les cimetières, à la même heure, et à offrir des libations aux morts pour les associer aux événements du pays. Par cette marque de respect, tout le peuple sollicitait la participation des défunts à l'entreprise de réconciliation nationale dont ils avaient pour certains fait les frais¹⁴.

Pour la deuxième action, le prélat demanda à chaque participant de la Conférence nationale de planter un arbre qui devait porter son nom, dans un espace public, et qui serait le « jardin de l'unité nationale ». À travers la symbolique de l'arbre représentant le cycle de la vie et de la mort dans la tradition africaine¹⁵, Mgr Kombo établissait une analogie avec la résurrection. Pour lui, la symbolique de l'arbre rencontrait à la fois « la résurrection à travers la croix et le retour à la vie par le renouvellement saisonnier des plantes »¹⁶.

Enfin, « le lavement des mains » avec de l'eau, qui eut lieu à la clôture de la Conférence nationale, symbolisait la purification, le pardon et la réconciliation. Par ce geste, les leaders politiques, surtout les pires ennemis, étaient invités à enterrer la hache de guerre pour promouvoir l'unité nationale, la réconciliation et la paix.

1.1.3 Le ministère de la consolation

Les mutations contemporaines au Congo, en particulier la guerre et son lot de souffrances, ont inspiré une nouvelle manière de vivre les ministères dans l'Église et suggéré d'autres formes de ministères non établis et non

¹⁴ Cf. P. YENGO, *La guerre civile du Congo-Brazzaville*, p. 111.

¹⁵ Cf. J.M. ELA, *Ma foi d'Africain*, Paris, Karthala, 1985, p. 64.

¹⁶ Interview de Mgr Ernest Kombo à la radio nationale, citée dans P. YENGO, *La guerre civile du Congo-Brazzaville*, p. 112.

explicitement définis. Il s'agit principalement de ce qu'il convient d'appeler les ministères de la consolation, de la présence, de la proximité, du réconfort, de la solidarité et de la prière.

Au plus fort de toutes les crises qu'a connues le Congo, les évêques ont été proches et solidaires du peuple souffrant, le troupeau de Dieu qui leur a été confié. Ils ont soutenu la foi et l'espérance des fidèles par leur proximité physique et spirituelle, notamment à travers les visites pastorales, les lettres et les orientations pastorales¹⁷. Dans le diocèse de Kinkala couvrant le département du Pool, dans le Sud du pays, région très frappée par les guerres, les fidèles se sont sentis réconfortés par la présence de leur pasteur et des prêtres qui sont restés avec eux. Les ministres ordonnés ont accepté de souffrir et de subir toutes sortes d'humiliations avec leurs fidèles¹⁸. Par fidélité à leur ministère et pour garder l'unité du troupeau, les prêtres ont vécu dans les forêts avec les fidèles. Ils ont continué à prendre soin des baptisés à travers leurs enseignements, la célébration des sacrements, les visites des familles¹⁹. C'était là un véritable ministère de réconfort et de consolation²⁰. Une autre activité s'est avérée comme un vrai ministère laïc non institué : sonner la cloche de l'église.

¹⁷ À titre d'exemple, nous pouvons mentionner la lettre pastorale de Mgr Louis Prolla Mbuyu, alors évêque de Kinkala, intitulée : « Je lance un cri », du 25 mai 2017.

¹⁸ Mgr Louis Portella, désormais évêque émérite de Kinkala, fut « giflé deux fois par les militaires sur la route de Kinkala – Brazzaville ». Son véhicule fut aussi confisqué par les miliciens *ninjas*.

¹⁹ Les religieux et religieuses ont également assuré un ministère d'écoute, d'accompagnement, d'éducation scolaire et de santé.

²⁰ À propos du ministère de réconfort et de consolation, voir E. KUMBA KIKUMBA, *Vie et ministère des prêtres en Afrique*, Paris, Karthala, 1996, p. 161. Voir aussi J. MOINGT, « Les ministères dans l'Église », *Études* 337, août-septembre 1972, pp. 271-291.

1.1.4 Les laïcs, le ministère de « sonneur de cloche » et de prière des femmes

Dans la guerre à huis clos qui a sévi dans le département du Pool, de 2016 à 2017, l'Église était le seul rempart pour les personnes déplacées, abandonnées à elles-mêmes, et la cloche, le symbole de l'unité, de l'espérance et de la vie. L'expérience a été vécue à la cathédrale sainte Monique du diocèse de Kinkala. Sonner la cloche de la cathédrale aux heures habituelles de la messe, de l'Angélus, des prières, était un signe et une preuve pour les gens atterrés dans les forêts qu'au village, il y avait encore la vie. La présence des prêtres était une référence et une assurance.

Sonner la cloche était donc devenu comme un vrai ministère d'unité, de réconfort et de consolation. Le « ministre » chargé de sonner la cloche rassemblait dans l'unité les chrétiens dispersés dans les forêts et dans les villages, les militaires et les habitants de la ville, toutes tribus, langues et origines confondues. Le « ministre » de la cloche devait être disponible pour servir ses frères et sœurs, avec amour, dévouement et courage. Il devait sonner la cloche le matin à 6 heures, à midi et le soir à 19 heures.

Dans les villages, les femmes exerçaient aussi des ministères non établis et non explicitement définis, pour permettre la réconciliation, l'unité et la paix dans le village et dans les communautés chrétiennes. Ainsi, au village Kimbeti, près de Kinkala, la responsable de la communauté catholique organisait et conduisait la prière à laquelle participaient les chrétiens du village. Tous les jours ils récitaient le chapelet ensemble. Cette prière était souvent œcuménique et les protestants y participaient. À travers ce témoignage d'unité et par leur disposition maternelle à l'amour et à la tendresse, les femmes ont contribué à réconcilier les parents avec leurs enfants qui étaient enrôlés dans les milices armées et permis leur réintégration dans les familles et dans le village.

Dans un autre village, la présidente du sous-secteur Mansiedi, toujours près de Kinkala, exerçait un véritable ministère d'animation, de solidarité, d'unité et de rassemblement des communautés chrétiennes de son secteur. Il lui revenait de visiter les communautés, de les encourager à l'entraide et à la

solidarité dans les travaux champêtres, notamment pour le champ du catéchiste. Ce genre de service étant souvent source de murmures et de conflits, la présidente devait résoudre ces problèmes et amener les chrétiens à travailler et à vivre ensemble pour le bien de leur communauté. La présidente ne faisait recours au curé que quand une situation était au-delà de ses compétences ou de son statut de ministre non ordonnée.

Par leur force, leur douceur et leur tendresse, les femmes ont montré l'image maternelle de l'Église comme *Mater et Magistra*. Elles ont favorisé le dialogue et rassemblé de gens qui ne pouvaient plus facilement habiter ensemble. Ainsi, l'unité et la réconciliation bien que n'étant pas explicites, font partie intrinsèque de tout ministère.

2. Fondements bibliques et théologiques des ministères

Les différents ministères, ordonnés ou laïcs en temps de crise, que nous avons présentés nous permettent de dégager quelques fondements bibliques et théologiques qui peuvent servir de base commune pour l'exercice de tout ministère catholique.

2.1 La diaconie au service de l'unité

Dans sa grande prière appelée aussi prière sacerdotale, Jésus prie pour l'unité de tous les croyants : « *Que tous soient un comme toi, Père, tu es en moi et que je suis en toi.* » (Jn 17,21) C'est aussi le sens qui est donné aux paroles de Caïphe à propos de la mort de Jésus. L'évangéliste Jean souligne que, comme Caïphe « *était Grand Prêtre en cette année-là, il fit cette prophétie qu'il fallait que Jésus meure pour la nation et non pas seulement pour elle, mais pour réunir dans l'unité les enfants de Dieu qui sont dispersés* » (Jn 11,51-52).

Le verbe grec *sunagō* employé au verset 52 signifie clairement *réunir ensemble, rassembler*. C'est dans cette perspective de l'unité qu'Étienne Grieu situe la mission du Christ. En effet, à la question de savoir : « Qu'est

venu faire Jésus ? », Grieu se « propose de lire la mission du Christ avant tout comme l'établissement – plus justement, le rétablissement – d'une pleine communion de l'humanité avec son Dieu »²¹. Pour lui, « le Fils est venu nouer un lien entre l'humanité et Dieu "si fort que rien ne pourra le défaire", comme le proclame, précise-t-il, la préface de la première prière eucharistique pour la réconciliation »²². En Christ, poursuit Grieu, c'est Dieu lui-même qui vient pour remédier de manière décisive à cette division et l'on peut lire toute l'histoire de Jésus comme une unique tentative de renouer ces liens défaits, depuis la rupture de l'humanité avec son Créateur (cf. Gn 3,9)²³.

Le Christ a exercé sa mission à travers la diaconie, c'est-à-dire le service de la charité. Grieu précise que le mot diaconie « à lui seul, ressaisit l'essentiel de la mission du Christ : "le Fils de l'homme n'est pas venu pour être servi, mais pour servir [*diakonèsa*] et donner sa vie en rançon pour la multitude" (Mc 10,45) »²⁴. La diaconie fait partie de la triple tâche dans laquelle s'exprime la nature profonde de l'Église²⁵ et renvoie directement au Christ. Il y a donc un lien entre le ministère d'unité et le service de la charité du ministre ordonné ou laïc. Car, « le terme diaconie signale donc aussi que l'Église tout entière est concernée par l'établissement de liens ainsi renouvelés »²⁶.

²¹ E. GRIEU, *Un lien si fort. Quand l'amour de Dieu se fait diaconie (nouvelle édition revue et augmentée)*, Paris, L'Atelier / Éditions Ouvrières, 2012, p. 43.

²² *Ibidem*.

²³ Cf. *ibidem*.

²⁴ *Ibidem*, p. 15.

²⁵ BENOÎT XVI, *Deus caritas est*, Lettre encyclique sur l'amour chrétien, Rome, 2005, n. 25.

https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/fr/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20051225_deus-caritas-est.html.

²⁶ E. GRIEU, *Un lien si fort*, p. 16.

Les exemples que nous avons présentés dans le contexte du Congo-Brazzaville montrent qu'une Église diaconale qui est proche des personnes en détresse réclame un ministère ou des formes de ministères qui sont entièrement sous forme de martyr, c'est-à-dire de témoignage. Ces ministères sont par définition des ministères d'unité et de réconciliation avec les souffrants qui réclament consolation.

2.2 Un ministère de réconciliation à inculturer en chaque contexte

Dans sa seconde lettre aux Corinthiens, l'apôtre Paul insiste sur le ministère de la réconciliation : « *Tout vient de Dieu, qui nous a réconciliés avec lui par le Christ et nous a confié le ministère de la réconciliation. Car de toute façon, c'était Dieu qui en Christ réconciliait le monde avec lui-même, ne mettant pas leurs fautes au compte des hommes, et mettant en nous la parole de réconciliation. C'est au nom du Christ que nous sommes en ambassade, et par nous, c'est Dieu lui-même qui, en fait, vous adresse un appel. Au nom du Christ, nous vous en supplions, laissez-vous réconcilier avec Dieu* » (2 Co 5,18-20)²⁷.

C'est au nom du Christ et de l'Église que le cardinal Émile Biayenda était en ambassade pour appeler les Congolais à l'unité et à la réconciliation, et avait décidé de ne pas abandonner son troupeau mais, comme un bon berger, de donner sa vie pour ses brebis. C'est aussi au nom du Christ et de l'Église que Mgr Kombo était en ambassade à la Conférence nationale pour inviter le peuple congolais à l'unité et la réconciliation. Les autres évêques et les prêtres qui avaient décidé de rester avec leurs fidèles voulaient témoigner de la présence du Christ au milieu de la communauté et maintenir ainsi l'unité. Les femmes qui se dévouaient à la prière et à la solidarité n'avaient qu'un seul but : rassembler, unir, édifier la communauté. De même, celui qui sonnait la cloche rassemblait les cœurs pour la prière, il devenait ministre de l'unité et de la réconciliation.

²⁷ Texte central également cité dans la précédente contribution de C. CHALAMET.

Dans son étude du document *Baptême, Eucharistie, Ministère (BEM)* de 1982, de la Commission Foi et Constitution du Conseil œcuménique des Églises (COE)²⁸, Joseph Famerée²⁹ note que la mission d'unité et de réconciliation fait partie des convergences et des consensus de ce document. Le texte insiste sur la réconciliation, le fait de rassembler, de construire l'Église et de diriger la communauté. « Comme ambassadeurs, les ministres ordonnés [les évêques] représentent Jésus-Christ pour la communauté et proclament son message de réconciliation. Comme enseignants, ils appellent la communauté à se soumettre à l'autorité de Jésus-Christ, le maître et le prophète. Comme pasteurs, sous l'autorité de Jésus-Christ le grand pasteur, ils rassemblent et conduisent le peuple de Dieu dispersé, dans l'attente du Royaume (II, 11) »³⁰. Le document souligne « la fonction spécifique du ministre ordonné [qui] est de rassembler et de construire le Corps du Christ par l'enseignement de Dieu, la célébration des sacrements et la direction de la communauté (II, 13) »³¹.

La pratique des ministères au Congo-Brazzaville nous suggère un autre argument théologique à savoir : l'*inculturation* des ministères. Plusieurs contributions du colloque le soulignent, les mutations contemporaines appellent une réponse des Églises. Joseph Famerée rapporte un commentaire du même *BEM* en ces termes :

« L'Église, dès ses débuts, a connu une grande variété de formes d'organisation locale ; ces ministères, sous la diversité de leurs noms, avaient pour but de proclamer la Parole de Dieu, de sauvegarder l'Évangile,

²⁸ CONSEIL ŒCUMÉNIQUE DES ÉGLISES, *Baptême, Eucharistie, Ministère* (document de Foi et constitution, n. 11, Texte de Lima, 1982).

https://www.oikoumene.org/sites/default/files/Document/FO1982_111_fr.pdf.

²⁹ J. FAMERÉE, « Le ministère dans et pour la communauté. Consensus et divergences œcuméniques », *Revue des sciences religieuses* 109, 1/2021, pp. 93-114.

³⁰ *Ibidem*, p. 96.

³¹ *Ibidem*, p. 97.

de fortifier la foi et le service des communautés, de stimuler l'unité en elles et entre elles, toutes tâches qui ont été constantes à travers l'histoire. »³²

Le contexte de crise au Congo-Brazzaville a inspiré une manière particulière de vivre les ministères ordonnés existants. Mais il a aussi suscité d'autres types de services qui peuvent être assimilés à de nouveaux ministères d'unité et de réconciliation. C'est dire que les mutations contemporaines créent des besoins de ministères d'un autre type. Elles appellent l'attention de l'évêque à l'écoute de l'Esprit pour une créativité pastorale.

La pratique des ministères en temps de crise au Congo-Brazzaville fait penser et invite à « l'inculturation de la ministérialité » dont parle le pape François dans *Querida Amazonia* (QA), c'est-à-dire à « la manière dont les ministères ecclésiaux se structurent et se vivent » (QA, n. 85). Ce que dit le pape à propos de la présence pastorale de l'Église en Amazonie et « la manière de configurer la vie et l'exercice du ministère des prêtres » (QA, n. 87) vaut aussi pour le Congo. En effet, « l'inculturation doit aussi se développer et se traduire dans une manière incarnée de mettre en œuvre l'organisation ecclésiale et la ministérialité » (QA, n. 85). Par ailleurs, dans la perspective de la configuration des ministères, « il faut des ministres qui puissent comprendre de l'intérieur la sensibilité et les cultures amazoniennes » (QA, n. 86), et dans notre cas, les cultures congolaises.

Ce principe répond à une exigence théologique qui situe le ministère et le ministre au sein de la communauté chrétienne et à son service. Cette modalité est un gage pour une inculturation authentique. N'est-ce pas ce qu'affirmait le pape Paul VI dans son discours aux évêques africains à Kampala en 1969 : « Vous, Africains, vous êtes désormais vos propres missionnaires », en expliquant que : « Être vos propres missionnaires : c'est dire, Africains, vous devez poursuivre la construction de l'Église sur le continent »³³ ?

³² *Ibidem*, pp. 98-99.

³³ PAUL VI, « Homélie lors de la célébration eucharistique en conclusion du symposium des évêques d'Afrique », Kampala (Ouganda), 31 juillet 1969.

L'inculturation et la construction de l'Église supposent la formation non seulement des prêtres, mais aussi des agents pastoraux. Parlant particulièrement des catéchistes, le pape Benoît XVI affirme qu'ils sont « de précieux agents pastoraux dans la mission d'évangélisation » (AM, n. 125). Aussi, invite-t-il « les Évêques et les prêtres à prendre soin de la formation humaine, intellectuelle, doctrinale, morale, spirituelle et pastorale des catéchistes, en prêtant attention à leurs conditions de vie pour sauvegarder leur dignité » (AM, n. 126).

Comme le suggère le pape François pour le cas de l'Amazonie, il serait judicieux de procéder à une révision complète de la structure et du contenu tant de la formation initiale que de la formation permanente des prêtres et des agents pastoraux, afin qu'ils acquièrent les attitudes et les capacités que requiert le dialogue avec les cultures amazoniennes. Cette formation, poursuit le pape, doit être éminemment pastorale (cf. QA, n. 90). Une telle formation permettrait la mise en œuvre pertinente de tous les ministères.

Conclusion

Au terme de cette présentation, nous pouvons affirmer que l'unité et la réconciliation sont une clé herméneutique pour l'exercice de tout ministère catholique et de tout ministère chrétien. Car il s'agit là de deux fondements bibliques et théologiques caractéristiques de tout ministère, ordonné ou laïc. Au demeurant, dans les mutations contemporaines – sociales, culturelles, religieuses, politiques et économiques –, la concrétisation de tout ministère suppose beaucoup de courage et de sacrifice ; mais aussi de compassion et de miséricorde. Le ministre est un témoin du Christ et le témoin est un martyr. Comme le rappelle le pape Benoît XVI dans *Africae munus*, « [L'Église] doit montrer comment se vit, dans la fidélité au Christ Jésus, l'unité dans la diversité » (AM, n. 97). Car, « à chacun la manifestation de l'Esprit est donnée en vue du bien commun » (1 Co 12,7). Ainsi, les dons faits par le

http://www.vatican.va/content/paul-vi/fr/homilies/1969/documents/hf_p-vi_hom_19690731.html (consulté le 28.1.2021).

L'EXPÉRIENCE DES MINISTÈRES EN TEMPS DE CRISE AU CONGO-BRAZZAVILLE

Seigneur à chacun – évêques, prêtres, laïcs –, doivent contribuer à l'harmonie, à l'unité, à la réconciliation, à la communion et à la paix dans l'Église et dans la société (*AM*, n. 97).

CONCLUSION (ÉLISABETH PARMENTIER) : QUELQUES ÉLÉMENTS DE CONCLUSION DU COLLOQUE DOCTORAL SUR LES MINISTÈRES ET ENGAGEMENTS ECCLÉSIAUX

Élisabeth PARMENTIER¹

1. Une discussion complexe, actuelle dans toutes les Églises occidentales

Le colloque doctoral et ses deux journées préparatoires ont tenté de clarifier une problématique à laquelle sont confrontées tant l'Église catholique que les Églises de la Réforme aujourd'hui : le développement de nouveaux ministères et des responsabilités confiées aux personnes qui ne sont pas ministres. La théologie pratique (TP) est ici à sa place, dans l'observation et l'analyse de ces mutations, dans des Églises en proie à de nombreuses interrogations sur l'avenir.

Les exposés ont travaillé la corrélation entre les réalités du croire, les changements sociétaux, et les fondements ecclésiologiques. Loin d'un modèle « idéal », et davantage encore de « solutions », la recherche relève bien plutôt des paramètres à prendre en compte pour l'adéquation la plus fine possible, d'une part aux textes bibliques fondateurs, d'autre part aux orientations de la Tradition chrétienne, mais également aux besoins de la transmission du message chrétien dans les conditions culturelles et sociales contemporaines.

¹ Élisabeth PARMENTIER est professeure ordinaire à la Faculté de théologie protestante de l'Université de Genève depuis 2015, auparavant à l'Université de Strasbourg depuis 1996. Elle est pasteure ordonnée dans l'Église luthérienne. Ses récentes publications : *Cet étrange désir d'être bénis*, Genève, Labor et Fides, 2020 ; avec Denis FRICKER, *Une Bible. Des hommes*, Genève, Labor et Fides, 2021. Courriel : Elisabeth.GangloffParmentier@unige.ch.

2. Un sujet œcuménique qui montre les Églises aux prises avec les mêmes questions, mais en miroir inversé

L'exemple le plus significatif d'un même questionnement ecclésiologique, mais en miroir inversé, est celui du « sacerdoce universel ». Ce terme, privilégié par les Églises de la Réforme, comme le « sacerdoce commun des baptisé-e-s » dans le langage catholique, insiste sur la tâche des personnes « laïques » (selon le langage catholique). Celle-ci ne relativise pas le sens et la nécessité vitale de ministères que les Églises transmettent par l'ordination/la consécration.

Les réalités vécues dans les Églises manifestent des problèmes inversés : une difficulté catholique persistante de reconnaître canoniquement les engagements des laïques ; une difficulté protestante de confusion entre les mandats des croyant-e-s et les ministères pastoraux, diaconaux ou spécialisés. L'Église catholique y répond par une relativisation de l'accent « sacerdotal » et le développement de « ministères laïques ». Les Églises de la Réforme répondent par une diversification de ministères de type pastoral, mais selon différentes appellations.

Il s'avérerait donc nécessaire de reprendre d'abord les fondamentaux de la théologie des ministères des Églises ici concernées (catholique et réformées-luthériennes, avec regard aussi sur les Églises de type évangélique), dans la perspective historique (Luc Forestier, Alphonse Borras), biblique (Jérôme Cottin), mais aussi dans le regard sur les vécus des pasteurs et des prêtres (J. Cottin, A. Borras, C. Ducarroz).

Dans les deux situations, c'est le sens même du ministère fondateur (du pasteur/de la pasteure, de l'évêque et du prêtre) qui est fragilisé et interrogé critiquement. Quelle est encore sa spécificité, alors que de nombreux charismes, fortifiés par d'excellentes formations, permettent aux laïques d'exercer de multiples compétences au service des lieux d'Églises les plus divers ? En théologie catholique, le ministère de gouvernance demeure exclusivement réservé aux hommes qui ont reçu l'ordination pour la présidence de l'eucharistie et pour le pouvoir décisionnel. En ecclésiologie

QUELQUES ÉLÉMENTS DE CONCLUSION

protestante, où la mixité dans les ministères et les responsabilités décisionnelles s'est imposée (Lauriane Savoy) la tâche fondatrice, selon les textes confessionnels, est celle de la prédication (plus largement, de la transmission) et des sacrements (plus largement, de la célébration), mais cette tâche ne relève plus du ministère pastoral seulement. Qu'apporte alors celui-ci ? Indéniablement, il est avant tout un ministère d'unité locale, de tissage des liens herméneutiques et de « catholicité » (Christ tout en tous) doctrinale, théologique, spirituelle, relationnelle.

Dans la mesure où les problèmes sont si proches, peut-on affirmer que se dessine une « protestantisation » du catholicisme, dans l'insistance sur les ministères « laïques », ou une « catholicisation » du protestantisme, dans l'insistance sur de nouveaux ministères en continuité avec les quatre ministères calviniens fondamentaux (pasteurs, docteurs, diacres, prophètes) ? Les Églises tomberaient-elles ainsi les unes vers les autres comme dans un tamis où elles se voient secouées par des temps troublés, et se retrouveraient ensemble au milieu ? Ce serait là une fausse idée de réconciliation œcuménique par le « juste milieu », même s'il y a toujours eu de tels rapprochements et des alliances de tendance ou de circonstances dans le mouvement œcuménique. Néanmoins, la tâche œcuménique ne consiste pas à chercher une posture de compromis, d'adoucissement des postures, et encore moins de liquéfaction ecclésiologique. Il s'agit bien plutôt de tenir la tension, et de ne pas se réfugier dans les polarisations, qui furent souvent des paramètres identitaires. Ainsi, pour reprendre notre exemple significatif, l'encouragement des mandats reconnus pour les laïques se situe bien en vis-à-vis et non en compétition avec l'importance fondatrice du ministère de proclamation et de célébration, et ni la dissolution ni la confusion des rôles et des tâches ne servent la finalité du témoignage. Cette tension est aussi constitutive d'autres problématiques.

3. La tâche théologique : tenir la tension entre des contextes changeants et des accents théologiques fondateurs des Églises

L'honnêteté historique exige de reconnaître que de nombreux changements et bien des avancées œcuméniques ne furent pas seulement des fruits du travail théologique (même s'il est vrai que l'ouverture de Vatican II aux dialogues œcuméniques fut une révolution), mais furent surtout générés par des contextes socio-historiques et l'urgence de développements sur le terrain. Travailler œcuméniquement consiste donc d'abord à resituer les problématiques dans leur histoire et leur contexte, comme le soulignèrent notamment Alphonse Borras et Luc Forestier.

Mais jusqu'où l'époque (« les signes des temps ») doit-elle avoir autorité ? Là encore se manifeste une problématique commune, mais des réponses en miroir inversé : les Églises de la Réforme se sont toujours affirmées libres de développer des formes de ministères en suivant les besoins des temps et des terrains, affirmant que si le ministère de proclamation et de célébration est indispensable, la forme qu'il prend peut être variée (Bettina Schaller, Alessandra Maigre, lors de la 1^{ère} journée du colloque). À l'inverse, pour l'Église catholique la structure du ministère est en quelque sorte intemporelle par fidélité aux temps apostoliques et relève de l'ordre de la foi, si bien que les formes du ministère ordonné ne sont pas à disposition. La liberté se dessine par contre dans la création des « ministères laïques » (Pierre-Yves Maillard).

Le miroir inversé reflète du côté protestant le risque de l'errance quant au sens et aux formes de ministères toujours repensés, du côté catholique la fixité qui ne saisit pas les ressources du terrain et du moment, ainsi que les hiérarchies qui sont liées aux différences entre le ministère ordonné et les ministères laïques...

L'importance de la diversité des réalités culturelles explique aussi les développements très différents de ces questions dans d'autres contextes et cultures. Des situations de conflits et de menaces graves peuvent peser considérablement sur les décisions des Églises (Gabriel Samba) ; ou dans

QUELQUES ÉLÉMENTS DE CONCLUSION

d'autres contextes le rapport aux religions traditionnelles est un enjeu plus décisif que l'œcuménisme et trace la tâche de théologiens et théologiennes autochtones.

Que pouvons-nous apprendre mutuellement de ces difficultés ? Comment penser les évolutions dans une démarche partagée entre les Églises et non chacune pour soi ?

- La tension entre la fidélité à l'histoire et la Tradition du christianisme (incluant sa racine, le judaïsme), et les changements des époques, posent la question des critères : qu'est-ce qui fera autorité pour les décisions ecclésiales ? « Ne pas succomber à l'esprit du temps » s'étend notamment à la question du *management* ecclésial. Le « dieu de l'efficacité », des techniques (au pluriel et non plus seulement « la » technique selon Ellul), ou de ce qui « marche » représentent des tentations à débusquer.
- Positifs et à poursuivre sont les efforts déployés pour des formations de toutes les personnes engagées à titres divers. L'orientation vers des formations universitaires et liées à la vie ecclésiale, et de plus, partagées par tous et toutes y serait un grand atout, permettant de réduire la distance entre le corps ecclésial et les autres fidèles en responsabilité (Didier Halter, Philippe Hugo).
- Cette fraternité et communauté entre tous les ministres, ceux ayant reçu l'ordination/la consécration et les « laïques », manifeste aussi l'articulation entre vocation et métier, et des orientations plus « ciblées » vers les besoins spécifiques et un témoignage vivant. La formation des fidèles délégué-e-s aux synodes nécessite également d'être développée car elle implique aussi la responsabilité de représenter non leur propre avis, mais leur communauté, et d'assumer la posture de médiation et de transmission entre des niveaux ecclésiaux différents.
- Le rapport à la liberté exige des critères de discernement fiables, qui relèvent d'instances d'autorité différentes. Pour les Églises de la Réforme, la créativité large entraîne de nombreux débats, rendus encore plus compliqués par la corrélation nécessaire entre plusieurs instances

QUELQUES ÉLÉMENTS DE CONCLUSION

de concertation : les textes bibliques, les affirmations confessionnelles, le sens de la foi des fidèles et les synodes ecclésiaux, qui sont les lieux décisionnels. Pour l'Église catholique, le magistère personnel est soutenu par des lieux délibératifs et consultatifs où sont nommés de plus en plus de membres laïcs. La synodalité s'impose également comme un sujet majeur de discussion catholique.

4. Une tâche ecclésiologique perpétuelle : quel fonctionnement d'autorité servira au mieux l'unité dans la diversité réconciliée ?

Le prisme de la réconciliation – central dans l'exposé de Christophe Chalamet et également chez Gabriel Samba –, pose le fondement de l'exigence chrétienne. Il était indispensable d'en rappeler la radicalité comme la force. Mais ceci n'implique pas pour autant l'absence de conflits ou de polémiques, internes comme externes. En particulier dans l'ecclésiologie, la problématique de l'autorité / du pouvoir demeure un point névralgique, car l'Église est aussi institution humaine, soumise aux contraintes du monde du travail et des attentes sociales.

Cet enjeu de l'autorité représente pour les Églises de la Réforme tout comme pour l'Église catholique, un malaise – là aussi en miroir inversé. Du côté catholique sont de plus en plus contestés ceux qui sont considérés comme les « hiérarques consacrés » (Claude Ducarroz), ou ceux qui maintiennent la « chappe » de blocages et de tabous empêchant une synodalité plus ouverte, pourtant souhaitée et annoncée, et l'accès plus large des femmes aux ministères (A. Borrás). Une discussion catholique actuelle porte sur le triangle d'autorité de l'évêque local, de la conférence épiscopale nationale et du saint Siège.

Du côté des Églises de la Réforme, des structures décisionnelles partagées entre ministres et fidèles (majoritaires), à tous les niveaux, montrent une synodalité déployée, mais dont les conséquences ne sont pas aussi fructueuses qu'elles pourraient l'être : la réception dans les communautés locales (même en régime presbytérien-synodal) est frileuse, la peur qu'une

QUELQUES ÉLÉMENTS DE CONCLUSION

autorité supra-locale ne risque d'assécher les spécificités locales entraîne des fonctionnements congrégationalistes allant quelquefois jusqu'à des scissions. En Suisse, on a pu le constater dans la difficulté d'accepter la création de « l'Église évangélique réformée suisse ». Alors que celle-ci se veut communion ecclésiale d'Églises cantonales dont la diversité demeure, la qualification « d'Église » au singulier est comprise comme l'imposition d'une structure faitière supplémentaire, et donc suspecte.

Le colloque n'ayant pas pris l'option de développer une réflexion au sujet de l'autorité en Église, posons ici quelques questions à partir d'une ecclésiologie réformatrice.

Pourquoi une autorité ecclésiale est-elle si difficilement assumée comme telle, en particulier dans les Églises de la Réforme ? La crainte est multipliée par son effet : une gouvernance étant d'office suspectée d'autoritarisme a facilement pour conséquence une crainte des directions ecclésiales d'assumer cette gouvernance, cette crainte engendrant des crispations, voire des autoritarismes, et en retour un renforcement de la méfiance réciproque... Il en résulte un cercle vicieux, tout comme des décisions synodales difficiles à maintenir au-delà du mandat d'une équipe.

De plus, avec un certain « angélisme » (ou peut-être un irénisme indu), les Églises accordent de plus en plus au *management* l'autorité de résoudre leurs questions par des techniques qui ne sont pas si simplement transposables. Certes, concernant les questions de personnes, de mandats, de finances et de stratégies, les Églises ont besoin d'une gestion équitable et donc de compétences managériales. Il est même essentiel de pouvoir prendre les décisions de manière distancée et non culpabilisante lorsqu'elles sont litigieuses et en rapport avec le droit du travail. Et pourtant l'Église n'est pas une entreprise.

Par ailleurs une question fort peu posée est celle du lien des fidèles à leur Église. Pourquoi est-il si difficile pour des fidèles protestant-e-s – et même pour des pasteur-e-s et des personnes engagées – de se sentir non seulement hôtes mais attaché·e·s à leur Église ? De « supporter » aussi que celle-ci ne soit pas idéale, de demeurer solidaire, comme dans une

QUELQUES ÉLÉMENTS DE CONCLUSION

appartenance familiale ? « Faire corps avec son Église », « supporter » son Église n'est jamais thématiqué dans les formations et la spiritualité protestantes, et pourtant relève de la vocation.

5. De l'unité supra-locale à l'unité œcuménique

Deux exposés ont refondé le ministère comme source d'unité et de réconciliation (Christophe Chalamet et Gabriel Samba). Toute sa finalité est en effet dirigée vers l'établissement des liens humains et herméneutiques. L'unité n'est pas d'abord une orientation inter-ecclésiale mais une priorité au sein d'une Église, ou d'Églises de même confession, ou entre Églises de diverses confessions.

Ajoutons ici quelques éléments en miroir œcuménique. L'unité au sein d'une même Église a été thématiquée dans le colloque par l'exemple de l'Église évangélique réformée de Suisse (EERS), constituée le 1^{er} janvier 2020, qu'Olivier Bauer et Pierre de Salis ont eu souci de regarder en détail. L'EERS qui réunit les Églises réformées cantonales en communion ecclésiale a développé ces liens plus engagés en écho à la « Communion d'Églises protestantes en Europe » (Églises de Leuenberg, communion née en 1973). Elle ne se substitue pas aux Églises cantonales, qui demeurent liées à leurs synodes, mais établit des liens qui permettent un soutien mutuel. Mais du fait que les paroisses ne sont que peu ou mal informées, une telle orientation apparaît aux fidèles et souvent aussi aux ministres comme une tentative de centralisation et d'autoritarisme, alors que le passage de la fédération à la communion ecclésiale, à l'image des liens de communion dans toute l'Europe entre des Églises luthériennes, réformées et méthodistes, ouvre à une communion qui n'est ni fusion ni union, mais communion « de chaire et d'autel », dans le témoignage de foi et le partage du culte et des sacrements. La même logique a prévalu pour la Fédération luthérienne mondiale, devenue communion d'Églises luthériennes à partir de 1984, et pour l'Alliance réformée mondiale, devenue Communion Mondiale d'Églises réformées en 2010 : les Églises y délèguent leur autorité et y envoient des représentant·e·s, et acceptent la correction mutuelle et des engagements

QUELQUES ÉLÉMENTS DE CONCLUSION

communs. Ces développements ne sont guère connus ou reçus, et contribueraient à une vie ecclésiale plus consciente de sa catholicité.

Pour l'Église catholique, l'enjeu de la synodalité représente ainsi une question pour l'avenir (François-Xavier Amherdt). Comme les autres, en miroir inversé : pour l'Église catholique, dans le besoin d'une synodalité davantage partagée, et pour les Églises réformées et luthériennes, dans le renforcement d'une *episkopé* plus reconnue. Ce terme, privilégié à celui d'épiscopat, ne peut être pour ces Églises que collectif et communautaire. Mais la traduction en est difficile, notamment parce que « *oversight* » ou « supervision » sont suspects car assimilés à la « surveillance » – alors que la « supervision » dans le monde professionnel est souhaitée et appréciée... L'enjeu protestant est de retrouver le sens d'une *episkopé* comme ministère d'unité et de réconciliation permettant la mise en œuvre d'orientations supra-locales et inter-ecclésiales. Une *episkopé* devrait pouvoir favoriser les relations « engageantes » au-delà du niveau local-paroissial.

Alphonse Borras a donné pour définition de l'« être chrétien » de « décider de le devenir ». Ainsi, se doter de ministères et de structures relève aussi de la décision d'un témoignage commun visible et fiable – sans rigidité. Il convient donc de décider d'avancer dans la théologie des ministères, ce qui n'est simple pour aucune Église – là encore pour des raisons inversées ! La tâche de la théologie pratique est de poursuivre le travail dans l'observation et la discussion liées aux réalités des mutations. Entre les Facultés de Lausanne, Fribourg et Genève, ce travail ne peut être qu'œcuménique, dans un esprit de débat constructif, mais aussi de réconciliation (Christophe Chalamet), qui a tout à gagner de la synergie.