

Martin Hoegger

# Continuité apostolique et succession apostolique dans les Eglises réformées

*Seul celui qui a le sens des continuités peut être  
au bénéfice de la dynamique du provisoire...*

Roger Schutz.  
*Unanimité dans le pluralisme*, Presse de Taizé, 1966, 59s

*« Sa miséricorde s'étend d'âge en âge sur ceux qui lui font confiance »*

Luc 1,50

**Institut œcuménique de Bossey. Juin 2004**

## Table des matières

<b><i>Introduction</i></b>	p. 4
<b><i>I. La continuité apostolique de l'Eglise chez Calvin.</i></b>	
Introduction	p. 9
1. La continuité de l'Eglise dans le dessein de Dieu	p. 11
2. Les marques de l'Eglise visible voulues par le Christ	p. 14
2.1 La Parole de Dieu purement annoncée	p. 16
2.2 La droite administration des sacrements	p. 20
2.3 Le baptême	p. 21
2.4 La cène	p. 22
2.5 La discipline	p. 25
3. Les ministères institués par le Christ	p. 27
3.1 Pasteurs et docteurs	p. 29
3.2 Les diacres	p. 30
3.3 Les anciens	p. 32
3.4 La vocation, l'élection et l'ordination des ministres	p. 34
3.5 Le ministère de l'évêque chez Calvin.	p. 38
<i>Excursus : le magistrat a-t-il une fonction épiscopale ?</i>	p. 42
4. La succession apostolique, don du Christ et responsabilité de l'Eglise	p. 45
4.1 Basée sur la promesse du Christ	p. 46
4.2 Pas seulement liée aux personnes	p. 47
4.3 Avant tout la fidélité à l'Evangile	p. 48
4.4 Les successeurs des apôtres sont les pasteurs	p. 49
4.5 Honorer les évêques romains fidèles	p. 49
4.6 Nécessité d'une restauration de la succession apostolique	p. 50
Conclusion	p. 51
<b><i>II. Continuité apostolique et Episkopè : les réponses des Eglises réformées au BEM.</i></b>	
Introduction	p. 53
1. La vocation du peuple de Dieu tout entier	p. 54

2. Episkopè et ministère épiscopal	p. 57
La triple forme du ministère	p. 57
Le refus poli	p. 59
L'ouverture prudente à un triple ministère réformé	p. 60
Le ministère de l'Episkopè	p. 61
Un évêque dans le système presbytérien synodal ?	p. 63
2.3.1 Le système presbytérien-synodal	p. 63
2.3.2 Le presbytérat	p. 65
2.3.3 Un épiscopat réformé ?	p. 67
3. La continuité apostolique de l'Eglise	p. 69
3.1 La succession apostolique	p. 71
3.1.1 La transmission régulière du ministère.	p. 71
3.1.2 La succession épiscopale	p. 72
3.2 La Tradition et les Ecritures.	p. 75
3.3 Continuité et discontinuité dans la Tradition	p. 77
3.4 L'Esprit saint et la Tradition apostolique.	p. 78
4. Apostolicité et ordination.	p. 81
5. Vers la reconnaissance mutuelle des ministères.	p. 84
Conclusion	p. 87

***III. Retrouver le sens de la tradition apostolique dans les Eglises réformées : sept requêtes.***

Introduction	p. 91
1. La continuité apostolique, un regard de foi.	p. 92
2. La continuité apostolique, une responsabilité.	p. 93
3. L'Ecriture à lire, méditer et vivre ensemble.	p. 95
4. Le « lien de la charité », à quand le renouveau ?	p. 99
5. Le don de l' <i>episkopè</i> .	p. 102
6. La succession apostolique : amnésie réformée ?	p. 106
7. L'ordination : l'appel du Christ plus grand que nos divisions.	p. 110

<b><i>Bibliographie</i></b>	p. 115
-----------------------------	--------

## *Introduction*

Le thème de l'apostolicité ne préoccupe guère les Eglises réformées. Au premier abord en tout cas. On l'identifie avec la question de la succession apostolique et épiscopale. Or comme elles n'ont pas d'évêques, la question est réglée : il s'agit d'un thème catholique ou orthodoxe. En général on ignore ou oublie que plusieurs Eglises issues de la Réforme du 16<sup>e</sup> siècle ont gardé la structure épiscopale, et ont donc un rapport à l'apostolicité différent du nôtre ! De manière générale, les protestants réformés estiment que pour être fidèle à l'Eglise des apôtres, il suffit de pratiquer le *Sola Scriptura* et le *Semper Reformanda*. Souvent ils font un grand bon par-dessus les deux millénaires de l'histoire de l'Eglise, pour être en ligne directe avec la voix du Maître dans les Ecritures. Ils n'ont donc pas besoin d'une « succession » historique ; cette idée leur apparaît même bien étrange.

Toutefois l'insistance des Eglises réformées sur le principe scripturaire est vitale pour le dialogue oecuménique actuel. Celui-ci est au cœur même de l'Eglise, qui doit toujours se demander si elle est en continuité avec le projet de Jésus dont témoignent les Ecritures. La vie de l'Eglise, aujourd'hui, est-elle en accord avec ce que Jésus a vécu et enseigné, en accord avec ce qu'il a voulu pour l'Eglise ? Que serait un oecuménisme sans cette confrontation constante de la théologie, de la vie et de l'histoire de toutes les Eglises à l'Ecriture ?<sup>1</sup>

En formulant cette question, on est cependant ramené au cœur du thème de l'apostolicité. Celle-ci ne se réduit pas à la question de la succession apostolique, comme la recherche oecuménique moderne l'a bien mis en évidence. L'apostolicité ne préoccupe-t-elle donc vraiment pas les Eglises réformées ? A y voir de plus près, ce thème réapparaît de diverses manières.

---

<sup>1</sup> Cette référence aux Ecritures constitue même la base du Conseil Oecuménique des Eglises, qui confesse « Jésus-Christ, Dieu et Sauveur, *selon les Ecritures* ».

Lorsqu'on est confronté à l'impossibilité de communier ensemble à la même table eucharistique, protestants et catholiques, on découvre alors que la question qui pose encore et toujours problème est celle de « l'apostolicité du ministère », comme la récente encyclique du Pape Jean-Paul II l'a réaffirmé.<sup>2</sup> Cette question constitue même un des sujets les plus délicats et douloureux dans les relations entre les Eglises protestantes l'Eglise catholique romaine.<sup>3</sup>

Aujourd'hui les Eglises réformées – en tout cas dans le monde occidental – sont engagées dans une réflexion sur leur mission, assortie parfois de profondes modifications dans leurs structures ministérielles. Après avoir travaillé sur ces questions d'organisation, souvent dans l'urgence à cause d'impératifs financiers, se posent des questions concernant la nature de l'Eglise et la théologie des ministères. C'est ici que surgit à nouveau le thème de l'apostolicité.<sup>4</sup>

---

<sup>2</sup> Dans ce chapitre de l'Encyclique *Ecclesia de Eucharistia*, (2003), l'Eucharistie est reliée étroitement au ministère, parce qu'à l'origine elle a été confiée aux apôtres. Il faut donc la célébrer en conformité avec la foi des apôtres. D'autre part, elle est « un don que l'Eglise reçoit à travers la succession épiscopale qui remonte jusqu'aux apôtres » (§31). Cette fidélité à la ligne des apôtres est « irremplaçable pour relier valablement la consécration eucharistique au sacrifice de la Croix et à la dernière Cène » (§29) Puis le §30 rappelle le fameux *Defectus ordinis* - le défaut dans l'ordination d'un ministre d'une Eglise protestante provenant du fait qu'elle se situe en dehors de la succession épiscopale - du décret sur l'oecuménisme de Vatican II (*Unitatis redintegratio* §22) : « Bien que les communautés ecclésiales séparées de nous n'aient pas avec nous la pleine unité qui dérive du baptême et bien que nous croyions que, en raison principalement d'un défaut du sacrement de l'Ordre (*Defectus ordinis*), elles n'ont pas conservé la substance propre et intégrale du mystère eucharistique, néanmoins, lorsque dans la sainte Cène elles font mémoire de la mort et de la résurrection du Seigneur, elles professent que la vie dans la communion au Christ est signifiée par là et elles attendent son avènement glorieux ». La conséquence pratique est que : « Les fidèles catholiques, tout en respectant les convictions religieuses de leurs frères séparés, doivent donc s'abstenir de participer à la communion distribuée dans leurs célébrations, afin de ne pas entretenir une ambiguïté sur la nature de l'Eucharistie et, par conséquent, manquer au devoir de témoigner avec clarté de la vérité ». Puis au §44, la deuxième conséquence est qu'il « n'est pas possible de concélébrer la même eucharistie jusqu'à ce que soit rétablie l'intégrité des liens de la profession de foi, des sacrements et du gouvernement ecclésiastique. » Le §45 fait cependant une concession en permettant au ministre catholique de donner exceptionnellement l'eucharistie à des personnes appartenant à des Eglises ou des communautés ecclésiales qui ne sont pas en pleine communion avec l'Eglise catholique : « dans ce cas en effet, l'objectif est de pourvoir à un sérieux besoin spirituel pour le salut éternel de ces personnes, et non de réaliser une intercommunion, impossible tant que ne sont pas pleinement établis les liens visibles de la communion ecclésiale. »

<sup>3</sup> Ce débat fait même la une de la grande presse en Suisse. J'écris ce texte au moment de lire un article du quotidien *24 heures*, relatant le refus de la Fédération des Eglises protestantes de Suisse de participer à la Messe célébrée par le pape Jean-Paul II, à l'occasion de sa venue en Suisse, le 6 juin 2004. Il s'intitule : « *Pas de quart d'heure protestant à la messe de Jean-Paul II*. Les Eglises protestantes de Suisse déclinent l'invitation à participer au service religieux de l'Allmend. C'est une conséquence des tensions nées de la réaffirmation du dogme catholique sur l'eucharistie ». (24 heures, 19 mai 2004)

<sup>4</sup> Voir par exemple le document « *Théologie de l'Eglise et théologie des ministères* », publié par une commission de l'Eglise évangélique réformée du Canton de Vaud. (Voir sous : [http://www.protestant.ch/EERV/espace\\_eerv\\_ocf.nsf?OpenDatabase](http://www.protestant.ch/EERV/espace_eerv_ocf.nsf?OpenDatabase); consulté le 2.10.2003)

Relié au thème de l'apostolicité est celui de l'*episkopè*. Dans les colonnes du magazine *Reformierte Presse*, le théologien réformé suisse alémanique Gottfried Locher a récemment plaidé pour une revalorisation de l'*episkopè* personnelle dans les Eglises réformées en Suisse. Pour des raisons d'unité interne, de visibilité dans les médias et de représentativité dans les dialogues œcuméniques, ces Eglises ont besoin d'une présidence renforcée, d'un(e) pasteur, *primus inter pares*, qu'il ne rechignerait pas à nommer par sa désignation traditionnelle : un(e) *évêque*.<sup>5</sup> Tollé dans le courrier des lecteurs, qui fut rarement aussi nourri ! Cette question ne laisse pas indifférent, réveille même une *rabies theologica*, qu'on croyait à jamais apaisée.<sup>6</sup>

Est-il donc à nouveau venu le temps des cathédrales ? Ou plutôt le temps de ceux qui les habitent : les évêques ! Les cathédrales réformées de Genève ou de Lausanne auront-elles à nouveau des évêques ? Pour aborder cette question de manière pensée, sur le plan historique et théologique, il s'agit de rouvrir le dossier de l'apostolicité, qui permet d'avoir une vision ecclésiologique plus vaste. Il a en effet déjà été traité de multiples manières par le Groupe des Dombes ou par la Commission Foi et Constitution du Conseil Oecuménique des Eglises. En fait ce dossier n'a jamais été fermé ; il continue d'ailleurs à faire l'objet de plusieurs dialogues bi- ou multilatéraux.<sup>7</sup>

Dans la théologie oecuménique actuelle, le thème de l'apostolicité est souvent désigné par l'expression *continuité apostolique de l'Eglise*. Nous utiliserons ici cette terminologie venant en particulier du document *Baptême, Eucharistie, Ministère* (BEM).<sup>8</sup> L'Eglise peut être considérée comme « apostolique » en deux sens : a) elle est fondée sur le témoignage des apôtres aux gestes et aux paroles de Jésus. Comment l'Eglise d'aujourd'hui est-elle alors en continuité fidèle avec cette « tradition apostolique ». b) l'Eglise tout entière est « envoyée », « *apostolisée* », pour utiliser un

---

<sup>5</sup> *Reformierte Presse* (30-31/2003), 1-3.

<sup>6</sup> Cf *Reformierte Presse* (44/2003) : „Wir wollen keine museale Kirche“. *Ecclesia semper restauranda – vorwärts in die Vergangenheit ?* ; Cf aussi les No. 45, 47, 48.

<sup>7</sup> L'apostolicité est le thème de la phase actuelle du dialogue entre l'Eglise catholique et la Fédération luthérienne mondiale, cf Information Service. The pontifical Council for promoting christian unity, 2003/3.

<sup>8</sup> *Foi et Constitution* (1982) §34 sur le Ministère.

néologisme. Sa mission divine continue. Depuis les apôtres, la promesse de Jésus ressuscité d'être avec son Eglise par l'Esprit Saint l'accompagne. La continuité apostolique est donc une responsabilité de l'Eglise fondée sur la promesse du Christ d'être avec elle jusqu'à la fin des temps (Mat. 28,20). Elle est à la fois grâce et responsabilité.<sup>9</sup>

Parmi les caractéristiques de la continuité apostolique de l'Eglise, la recherche œcuménique identifie plusieurs aspects. L'Eglise est apostolique parce que : a) elle reconnaît son identité fondamentale avec l'Eglise des apôtres du Christ ; b) la transmission et l'interprétation fidèles des Saintes Ecritures sont au cœur de sa vocation ; c) elle célèbre les sacrements institués par le Christ : le baptême et la cène ; d) elle assure la continuité de son ministère, qui a commencé par les apôtres ; e) elle prend soin de la communauté et est envoyée en mission dans le monde.

Ces aspects de l'apostolicité sont reconnus par toutes les Eglises. D'autres caractéristiques sont discutées. Parmi celles-ci, le rôle de la Tradition en relation avec les Ecritures, la place des Confessions de foi, comme celle de Nicée-Constantinople. Les deux plus grandes pierres d'achoppement sont la question de l'épiscopat historique et celle de la succession apostolique garantie par l'imposition des mains d'un évêque. A quoi il faut ajouter des questions sur le contenu de la foi : quels sont les Conciles œcuméniques devant être reçus par tous ; est-ce que les deux dogmes mariaux et l'ordination des femmes appartiennent à la tradition apostolique de base ? Aujourd'hui des questions éthiques jouent aussi un rôle particulièrement important.<sup>10</sup>

Dans le cadre de cette recherche, il ne m'a été possible de considérer que deux chapitres de ce vaste sujet. Mais ce sont deux entrées dans le thème qui me paraissent significatives pour illustrer une conception réformée de l'apostolicité. Je suis d'abord allé aux sources de cette tradition avec une analyse du thème chez Calvin. Puis j'ai analysé les réponses des Eglises réformées au BEM, qui donnent une idée des convergences et diversités sur ce thème dans le monde réformé actuel. Enfin un

---

<sup>9</sup> Cf. *Foi et Constitution* (1999) 58s

<sup>10</sup> *Dictionary of the Ecumenical Movement*, (2002) 50

chapitre conclusif essayera de poser quelques questions aux Eglises réformées, ainsi qu'à la recherche oecuménique actuelle.

\*\*\*\*\*

\*\*\*\*

Cette recherche a été rendue possible grâce un temps sabbatique accordé par l'*episkopè* de mon Eglise, le conseil synodal de l'Eglise évangélique réformée du Canton de Vaud. Qu'il soit ici remercié ! Tout comme les professeurs, les étudiants et le personnel de l'Institut œcuménique de Bossey où j'ai passé ce temps, comme participant au Cycle oecuménique et au programme du Diplôme d'études approfondies. Un merci tout particulier va à son directeur, le professeur Ioan Sauca, qui a dirigé ma recherche. Plusieurs personnes m'ont aussi accordé du temps pour discuter de ce sujet. Grâce à elles, j'ai pu vivre ce travail dans un esprit de *koinonia oecuménique*. Je veux citer René Beaupère (Centre Saint Irénée, Lyon), François Dermange (Université de Genève), Alan Falconer (Foi et Constitution, Genève), Olivier Fatio (Université de Genève), Timothy Grass (Spurgeon's College, Londres), James Puglisi (Centro Pro Unione, Rome), Antoine Reymond (Groupe des Dombes, Lausanne) et Stefan Tobler (Sibiu, Faculté de théologie luthérienne). Enfin je dédie ce travail à celle qui m'a constamment encouragé et qui est devenue mon épouse durant ce temps de recherche, Chantal !

## Chapitre I.

### La continuité apostolique de l'Eglise chez Calvin

Le protestantisme, une « religion de la discontinuité »<sup>11</sup> ? Les réformateurs, et Calvin en particulier, dont il est question ici, ont-ils pensé l'Eglise en continuité ou en rupture avec l'Eglise catholique ? Pouvons-nous vérifier dans l'ecclésiologie de Calvin cette affirmation de Pierre Chaunu que la rupture protestante n'est pas « centrée sur l'Eglise, mais sur le salut » ?<sup>12</sup> Comment Calvin conçoit-il la continuité apostolique de l'Eglise ?

Calvin a mené son combat pour l'Eglise sur deux fronts. D'un côté la critique catholique romaine, de l'autre les revendications anabaptistes. Les premiers reprochaient aux réformateurs de s'éloigner de la foi de l'Eglise de toujours. Les seconds voulaient se séparer de l'Eglise pour en constituer une nouvelle. Calvin rejette ces deux positions : il affirme à la fois la continuité de l'Eglise à réformer (en réponse aux anabaptistes) et la nécessaire réforme de l'Eglise dans la continuité (en réponse aux catholiques romains).<sup>13</sup>

Pour les anabaptistes, l'Eglise romaine est complètement corrompue. Leur projet est de revenir à la pureté originelle de l'Eglise des apôtres en faisant un grand bond par-dessus l'histoire. Ils créent une nouvelle Eglise, où l'on entre par le baptême adulte<sup>14</sup> et qui, dans certaines communautés, est dirigée par douze nouveaux apôtres,

---

<sup>11</sup> Cottret (1995), 59. Sur la question de la continuité et la discontinuité au moment de la Réforme, voir *Foi et Constitution* (1998b), §34

<sup>12</sup> Pierre Chaunu, *Le temps des réformes*, Paris, Fayard, 1974, 417

<sup>13</sup> On pourrait encore ajouter un troisième front, celui des « libertins » ou des « philosophes de salon », qui au nom d'une interprétation de la liberté évangélique, se passent de l'Eglise. (cf. IC (1559) IV, 1,5)

<sup>14</sup> Le premier des *Sept articles de Schleithem*, 1527, fait du baptême des adultes la marque visible par laquelle l'Eglise est constituée : « Le baptême doit être administré à tous ceux qui ont été instruits dans la repentance et le changement de vie et qui croient vraiment que leurs péchés leur ont été enlevés par le Christ, et à tous ceux qui vivent dans la résurrection de Jésus-Christ, et veulent être ensevelis avec lui dans sa mort, afin d'être ressuscités avec lui ; et à tous ceux qui, dans un tel sentiment, nous demandent et requièrent pour eux le baptême. Dans ces conditions, tout baptême d'enfant est exclu car c'est la pire et la plus grande abomination de la papauté. Pour cela vous avez le fondement et le témoignage de

lesquels vont conquérir le monde au Christ, en ignorant toutes les frontières.<sup>15</sup> Alors que les anabaptistes passent sous silence les textes des grands conciles, Calvin cite abondamment les Pères de l’Eglise et les textes conciliaires pour montrer la continuité avec l’Eglise ancienne.<sup>16</sup> Alors que les anabaptistes rompent avec l’Eglise romaine et lui dénie toute qualité d’Eglise, Calvin ne veut que la réformer. Pour lui, l’Eglise est malade, défigurée, comme au temps d’Elie, mais pas morte. L’Eglise romaine est en ruine parce que le fondement sur lequel elle devrait s’édifier, « la doctrine des Apôtres et des Prophètes, qui enseigne les fidèles de constituer leur salut en Christ », a été renversé.<sup>17</sup> Même si elle est « quasi mise à la mort »<sup>18</sup>, même si les « marques de la vraie Eglise » y sont méconnaissables<sup>19</sup>, il reste toutefois des « vestiges », ou des « reliques et apparences d’Eglise que notre Seigneur y a laissé ».<sup>20</sup> Par sa grâce et sa fidélité, Dieu a maintenu les signes de la vraie Eglise dans l’Eglise romaine, en particulier le baptême, signe de l’Alliance indéfectible de Dieu.<sup>21</sup>

L’autre front est le catholicisme romain. Comme Luther a dû répondre à Eck, qui affirmait que l’Eglise ne pouvait errer, donc n’avait pas besoin de réforme, Calvin a répliqué au Cardinal Sadolet, qui a essayé de faire revenir les Genevois à l’ancienne foi en leur envoyant une épître, où il accusait les réformateurs d’« innover...contre toute ancienneté et perpétuelle autorité de l’Eglise catholique, eux qui certainement ne sont pas l’Eglise catholique ».<sup>22</sup> Dans sa réponse, Calvin démontre la continuité de l’Eglise réformée avec la foi apostolique. Sadolet lui reproche de s’être séparé de l’Eglise catholique, mais Calvin proteste de son appartenance à l’Eglise catholique.

---

l’Ecriture ainsi que l’usage apostolique (Mt 28,19 ; Mc 16,16...) Tout cela, nous voulons y tenir simplement, mais fermement avec assurance ». (*Sieben Artikeln von Schleithem*. Flugschriften aus den ersten Jahren der Reformation. 2. Band, 3 Heft, Leipzig, 1908. Cf Courvoisier (1977) 52.)

<sup>15</sup> A Zwickau, on a fondé à nouveau l’apostolat des Douze. On a vu là une des origines des missions évangéliques, qui fleuriront avec le piétisme. Cf Courvoisier (1977) 60.

<sup>16</sup> Les Pères que Calvin cite le plus souvent sont Ambroise, Augustin (son préféré), Chrysostome, Cyprien, Gratiien, Grégoire le Grand, Jérôme, Tertullien. La table de citations des Pères couvre 15 pages dans l’édition du livre IV de *l’Institution* par Labor et Fides, 1968, 493-508.

<sup>17</sup> I.C (1559), IV, 2,1

<sup>18</sup> Ibid. IV, 2,11

<sup>19</sup> Ibid. IV, 2,2,10

<sup>20</sup> BL 2, 145

<sup>21</sup> Auguste Lecercq a appelé cette attitude de Calvin, qui voit des éléments de vérité chez l’autre, « l’oecuménisme de Calvin », *Etudes Calvinistes*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1949, 63s.

<sup>22</sup> *Epître de Jacques Sadolet et réponse de Calvin*, 1540, Genève, I.G. Fick, 1860, p. 30.

Cette prière imagée atteste clairement qu'il se considérait comme un de ses membres vivants :

« Tous les tiens, Seigneur étaient tellement égarés, que non seulement ils ne pouvaient entendre ce qu'on leur commandait, mais aussi il semblait qu'ils eussent mis en oubli et leur capitaine et la bataille et le serment qu'ils y avaient fait. Et moi, pour les retirer d'une telle erreur, je n'ai point mis au vent une étrangère enseigne, mais celui tien noble étendard qu'il nous est nécessaire de suivre si nous voulons être enrôlés au nombre de ton peuple... De quel côté soit la faute et la coulpe, c'est maintenant à toi Seigneur de le dire et prononcer. De ma part, j'ai toujours montré en paroles et en faits quel désir j'avais à union et concorde ; toutefois j'entendais celle union de l'Eglise qui prend son commencement de toi et finit en toi-même »<sup>23</sup>

Pour Calvin, l'armée du Seigneur est en déroute. Mais pour la rassembler, il ne dresse pas un autre drapeau que celui qu'il a reçu du Seigneur. Calvin ne veut pas être un soldat d'une autre armée, mais il désire continuer à être membre de son Eglise et travailler pour son unité enracinée dans le Christ. « Nous avons là une définition de la Réformation », précise J. Courvoisier.<sup>24</sup>

La suite de cette étude cherchera à préciser comment Calvin argumente pour fonder la continuité de l'Eglise réformée avec l'*Una Sancta*. Il fait reposer cette continuité sur quatre piliers:

- La continuité de l'Eglise dans le dessein de Dieu,
- Les marques de l'Eglise visible voulues par le Christ,
- Les ministères institués par le Christ,
- La succession apostolique don du Christ et responsabilité de l'Eglise.

### **1. La continuité de l'Eglise dans le dessein de Dieu.**

Pour Calvin la continuité de l'Eglise dans le temps est d'abord garantie par la grâce de Dieu. Son ecclésiologie est une protestation contre une conception trop extérieure de l'Eglise, qui rattache la continuité de l'Eglise à des structures institutionnelles. Le secret de l'Eglise est son union avec le Christ. Son fondement et sa permanence se trouvent en son « élection éternelle ». Le jeune Calvin l'affirme dès

---

<sup>23</sup> Ibid. p. 137.

<sup>24</sup> Courvoisier (1977), 90.

son édition de 1536 de l'*Institution*, le Calvin mûr le redira, quand bien même sa réflexion, nourrie par ses années de ministère pastoral, s'orientera davantage vers l'Eglise visible :<sup>25</sup>

« L'Eglise de Christ a vécu et vivra tant que le Christ régnera à la droite de son Père : de la main duquel elle est soutenue, de la garde duquel elle est fortifiée ... Nous croyons qu'il y a une Eglise et société et un peuple de Dieu, duquel le Christ Notre Seigneur est le conducteur et prince, et chef comme d'un corps ; ainsi qu'en lui ils ont été élus avant la constitution du monde, afin qu'ils fussent tous assemblés au royaume de Dieu ». <sup>26</sup>

L'ecclésiologie de Calvin est dès le début essentiellement christologique et le restera jusqu'à la fin.<sup>27</sup> « Le motif persistant de l'ecclésiologie de Calvin demeure l'unité en Christ. Christ est le seul lien qui peut tenir l'Eglise ensemble ». <sup>28</sup> Cette conception influencera toute la réflexion sur l'Eglise dans les catéchismes et les confessions de foi réformées ultérieures.<sup>29</sup>

Dieu en premier. Soli Deo Gloria ! Jésus-Christ, le Fils éternel de Dieu, depuis le commencement jusqu'à la fin suscite, rassemble, protège et conduit la communauté de ses bien-aimés (*turba electorum*), par sa Parole et Son Esprit saint. C'est lui qui assure la continuité de son Eglise et la garde miraculeusement « comme en cachette » dans les temps de désolation, comme au temps d'Elie et comme au temps qui a précédé la réformation.<sup>30</sup> Calvin cite Augustin constatant que l'Eglise est parfois obscurcie par les scandales et que ceux qui restent fermes dans la foi sont bannis.<sup>31</sup> Dieu ayant choisi ce qui est fou dans le monde, dans sa sagesse mystérieuse (1 Cor. 1,27), il y aura toujours un reste fidèle car « le fruit qui procède de la mort (de Jésus-

---

<sup>25</sup> Ganoczy (1964) 84 ; Locher (2004) 69s

<sup>26</sup> *Institutio Religionis Christianae* (1536), OC. 1, 70, 72

<sup>27</sup> Dans sa dernière édition de 1559, qui insiste tant sur l'Eglise visible, Calvin réaffirme pourtant son thème que « l'élection est le fondement de l'Eglise universelle », IC. (1559) IV, 1,2.

<sup>28</sup> Locher (2004) 69s.

<sup>29</sup> Voir *Confessio Belgica*, Art. 27 ; *Confession helvétique postérieure*, Chap. 27 ; *Confession de Westminster*, Chap. 25. Retenons en particulier cette belle réponse du Catéchisme de Heidelberg à la question 54: « Que crois-tu de la sainte Eglise universelle ? : Que depuis le commencement et jusqu'à la fin (Ps 71,18 ; 1 Cor 11,26), le Fils de Dieu (Jn 10,11), par son Esprit et sa Parole (Es 59,21 ; Rm 1,16 ; 10,14-17 ; Ep 5,26), rassemble, protège et maintient (Mt 16,18 ; Jn 10,28-30 ; 1 Cor 1,8s), dans l'unité de la vraie foi (Ac 2,46 ; Ep 4,3-6), une communauté élue pour lui de tout le genre humain (Gn 26,4) en vue de la vie éternelle (Rm 8,29s ; Ep 1,10-13). De cette communauté je suis un membre vivant (1 Jn 3,21) et le resterai éternellement (1 Jn 2,19) ». In *Confessions et catéchismes de la foi réformée* (1986), 151

<sup>30</sup> IC (1559) IV, 1,2.

<sup>31</sup> Ibid. IV, 2, 3 ; Augustin, *Lettres*, XCIII, 9,30s.

Christ) est l'Eglise », car Christ est avec son Eglise tous les jours jusqu'à la fin des temps.<sup>32</sup> En fait, dès le commencement de l'humanité, Dieu a voulu en face de lui une communauté d'hommes et de femmes qui expérimentent sa miséricorde et progressent dans la sanctification afin de ressembler de plus en plus au Christ. L'Eglise commence dès le paradis et durera jusqu'à la fin du monde :

« Il n'y a eu nul âge depuis le commencement du monde, auquel le Seigneur n'ait eu son Eglise, et que jamais il n'advienne qu'il n'en ait toujours une. Car bien que dès le commencement du monde tout le genre humain ait été corrompu et perverti par le péché d'Adam, il n'a cependant jamais failli de sanctifier, de cette masse corrompue, des instruments en honneur, de sorte qu'il n'y a nul siècle qui n'ait expérimenté sa miséricorde ; ce qui est attesté par des promesses certaines, comme quand il dit : J'ai ordonné une alliance à mes élus, j'ai juré à David mon serviteur, qu'éternellement je conserverai sa postérité ; j'établirai son trône à jamais (Ps. 89,4s). De même : le Seigneur a élu Sion, il l'a élue pour son habitacle ; c'est son repos éternel (Ps. 132,13s). Voici ce que dit le Seigneur, qui fait luire le soleil au jour, et la lune en la nuit : Quand cet ordre défaudra (défaillira), alors périra la semence d'Israël, et non point avant (Jér. 31, 35-37) ».<sup>33</sup>

Chez Calvin l'Eglise ne décrit pas seulement la communauté chrétienne telle qu'elle se constitue après la résurrection du Christ, elle s'applique au peuple de l'Ancienne Alliance. Dieu l'a voulue dans sa grâce, elle est fruit de son initiative et il attend une réponse. C'est la *logique de l'Alliance* où l'Amour divin, premier, attend la réponse de l'aimée, comme dans le Cantique des Cantiques. C. Milner a montré l'importance de la notion d'Alliance chez Calvin pour comprendre son ecclésiologie : elle a un caractère d'*ordinatio*, tire son origine de la miséricorde divine, non de l'initiative humaine.<sup>34</sup> Du côté de Dieu, l'Alliance est donc « inviolable », dit Calvin en commentant Jérémie (50,5) : « Venez attachez-vous au Seigneur, par une alliance qui ne soit jamais oubliée ».<sup>35</sup> Mais du côté humain, l'alliance est un *ordo*, elle appelle à une mutualité. Le but de l'alliance, c'est qu'il y ait une réponse de la part de l'homme, non pas seulement individuellement, mais aussi collectivement. C'est qu'il y ait dans le monde une communauté harmonieuse. L'harmonie et l'unité naissent du

---

<sup>32</sup> *Catéchisme de l'Eglise de Genève* (1545) Q. 94.

<sup>33</sup> IC (1559) IV, 1,17

<sup>34</sup> Milner (1970) 49. Cf OC 41, 133 ; comment. Dan. 9,4 : « L'alliance découle de la miséricorde de Dieu. Elle n'est pas fondée dans la dignité humaine ou née dans le mérite humain, mais elle a sa cause, sa stabilité, son effet et son achèvement dans la seule grâce de Dieu ».

<sup>35</sup> OC 39, 396

fait que chacun et tous ensemble cherchent à faire la volonté de Dieu, en étant sensible à la présence de l'Esprit Saint :

« C'est la volonté de Dieu que dans ce monde il doit être magnifié et exalté par l'assemblée des justes, qu'il a adoptée dans sa famille afin qu'ils vivent de manière unanime (*unanimis*) sous son autorité et sous la conduite du Saint Esprit ». <sup>36</sup>

Mais au lieu de reconnaître l'amour dont il est aimé, le peuple se révolte. S'il y a une continuité de la grâce, qui assure la permanence de l'Eglise, il y a aussi une continuité de la rupture, quasi concomitante. Cela se produit de manière cyclique, les enfants de Noé se révolteront, tout comme ceux de la lignée d'Abraham et de Moïse et les sujets de David et Salomon :

« On voit bien que les révoltes continuelles des hommes ont rompu le cours de la grâce de Dieu, lequel de soi eût duré à perpétuité. Et cela se peut voir quasi dès le commencement du monde... Du temps que Jésus-Christ naquit, tout était paisible. Quarante ans après ou environ, son Evangile est semé en divers pays. Après qu'il a été clairement prêché çà et là, les choses se changent, et de merveilleux troubles s'élèvent partout ». <sup>37</sup>

Même après la venue du Christ, de « merveilleux troubles » surviennent, à savoir des troubles qui provoquent stupeur et étonnement en semant la zizanie dans l'Eglise. L'histoire se répète aujourd'hui, dit Calvin, il y aura toujours des scandales, qui la divisent, mais la fidélité du Christ lui est assurée, laquelle nous engage à y répondre en vivant dans la fidélité à son appel.

## **2. Les marques de l'Eglise visible voulues par le Christ**

Calvin passe de l'élection éternelle à la Parole. En cela se résume toute son ecclésiologie : de l'Eglise invisible élue en Christ à l'Eglise visible que Dieu édifie à travers notre fidélité à sa Parole. Le dessein de Dieu s'exprime dans le mystère de Dieu aimant et choisissant un peuple ; mais celui-ci est appelé à lui répondre en faisant sa volonté et en gardant sa parole.

---

<sup>36</sup> OC 31, 150, Comment. sur Ps. 16,1

<sup>37</sup> J. Calvin, *Des Scandales*, (éd) O. Fatio, Genève, Droz, 89, 93

Dans l'*Institution* de 1559, « synthèse de tous les éléments de l'évolution antérieure », <sup>38</sup> Calvin intitule sa méditation sur l'Eglise : « de la vraie Eglise : avec laquelle nous devons garder union, parce qu'elle est la mère de tous les fidèles ». <sup>39</sup> La communion avec l'Eglise est donc de l'ordre d'une responsabilité, d'un devoir : « nous devons garder union ». Dans l'Eglise chaque membre a reçu des dons de l'Esprit, qu'il ne doit pas garder pour lui ; au contraire tous « doivent mutuellement se communiquer entre eux tous les dons qui leur sont conférés de Dieu ». <sup>40</sup> La *communio* invisible doit se faire *communicatio*. <sup>41</sup> Chaque membre de l'Eglise est appelé à être une pierre vivante pour édifier l'Eglise sur la pierre d'angle, Christ. Il n'y a nul crime plus détestable que de déchirer l'unité visible de l'Eglise, que Calvin décrit par la métaphore conjugale, « le saint mariage que le Fils unique de Dieu a bien daigné contracter avec nous ». <sup>42</sup>

Dès l'édition strasbourgeoise de *l'Institution* (1539), Calvin développe une autre métaphore, celle de la maternité de l'Eglise : « Elle est la mère de nous tous à laquelle notre Seigneur a commis tous les trésors de sa grâce : à fin qu'elle en soit gardienne et qu'elle les dispense par son ministère ». <sup>43</sup> Cette métaphore décrit l'Eglise visible : comme une mère donne chaque jour le meilleur d'elle-même pour ses enfants, l'Eglise visible – c'est-à-dire chaque membre vivant – transmet les trésors qu'elle a reçue du Seigneur. Et quels sont ces trésors sinon les « marques » ou « enseignes » de l'Eglise visible, que Calvin définit dans ce fameux passage :

« Or d'autant qu'il nous était nécessaire de connaître le corps de l'Eglise, pour nous y adjoindre, il nous l'a marqué de certaines enseignes, auxquelles l'Eglise nous apparaît évidemment et comme à l'œil. Voilà d'où nous avons l'Eglise visible. Partout où nous voyons la *Parole de Dieu* être purement *prêchée* et *écoutée*, les *sacrements* être administrés selon l'institution du Christ, là il ne faut nullement douter qu'il n'y ait Eglise (Eph. 2,20), d'autant

---

<sup>38</sup> Ganoczy (1964), 213

<sup>39</sup> IC (1559), IV, 1,1

<sup>40</sup> Ibid, IV, 1,3

<sup>41</sup> Ganoczy (1964) 206

<sup>42</sup> Ibid, IV, 1,10

<sup>43</sup> OC 4, 568. Calvin, tout en subissant l'influence du réformateur strasbourgeois Bucer dans sa réflexion sur l'Eglise visible, n'a pas repris de lui cette notion de la maternité de l'Eglise, mais de sa méditation de S. Augustin. Celui-ci compare les deux mamelles de l'Eglise à l'Ancien et au Nouveau Testament qui nourrissent le chrétien (*Traité sur l'Épître de S. Jean aux Parthes, III, 1*). Exemple à la fois de l'influence des Pères sur la pensée de Calvin et de l'originalité de sa pensée. (cf. G. Hamman, *Entre la secte et la cité. Le projet d'Eglise du Réformateur Martin Bucer*. Genève, Labor et Fides, 1984, 157).

que la *promesse* qu'il nous a baillée (donnée), ne nous peut faillir : partout où deux ou trois seront assemblés en mon nom, je serai au milieu d'eux (Math. 18,20) ».<sup>44</sup>

Alors que l'Eglise catholique romaine les multipliait,<sup>45</sup> pour Calvin les marques de la vraie Eglise sont au nombre de deux : la Parole purement prêchée et écoutée et les sacrements du baptême et de la cène droitement célébrés : *Parole annoncée* et *parole célébrée*, qui conduisent à la *parole vécue*.

Quand la Parole est en effet annoncée, célébrée et reçue avec foi se réalise alors le rassemblement « au nom du Seigneur » avec la promesse de la présence du Christ au milieu de nous.

Dès l'édition de 1539 de l'*Institution*, Calvin insiste sur ces marques pour montrer que la réforme n'est pas une nouvelle Eglise. Elles sont les « critères perpétuels pour discerner l'Eglise ».<sup>46</sup> Quand elles sont là, il y a une vraie Eglise qu'il faut honorer, même s'il y a encore des imperfections. Et il faut discerner comme une tentation venant de Satan de vouloir se séparer d'une communauté où ces marques apparaissent.<sup>47</sup>

### 2.1 La Parole de Dieu purement annoncée.

Deux « prédications » chaque dimanche dans chacune des trois Eglises de Genève, plus l'enseignement du catéchisme à midi ; cinq prédications pendant la semaine. Voilà ce que prévoient les *Ordonnances* de 1541.<sup>48</sup> Tous y sont astreints, également les écoliers.<sup>49</sup> L'Eglise réformée est une Eglise de la Parole ; et ceci sera accentué par l'échec de Calvin d'instaurer une sainte cène fréquente. La prédication de la Parole de Dieu est la marque par excellence, absolument nécessaire. Sans elle, « que serait-ce sinon une confusion horrible, sinon que l'enfer serait ouvert, et tout

---

<sup>44</sup> IC (1559), IV, 1,9

<sup>45</sup> Suite au Concile de Trente, l'Eglise catholique multiplie en effet les marques de la vraie Eglise. Bellarmin en compte quinze. A la fin du siècle, le théologien italien T. Bozio a même annoncé au pape qu'il a trouvé cent marques! (Cf. René Voeltzel, *Vraie et fausse Eglise selon les théologiens protestants français du 17e siècle*. Paris, PUF, 1956, 97).

<sup>46</sup> OC 1, 553.

<sup>47</sup> IV (1559) IV, 1,11.

<sup>48</sup> OC 10, 15-30 ; Cf. Higman (1992) 117

<sup>49</sup> Cottret (1995) 264

soit dissipé en ce monde ?...Ce serait couper la gorge à l'Eglise et mettre tout en désolation ». <sup>50</sup>

Dès la première édition de l'Institution Calvin insiste sur la prédication comme fonction principale des pasteurs : « Car il faut tenir absolument que *toute leur fonction* est limitée au ministère de la Parole de Dieu, toute leur sagesse à la connaissance de sa Parole, et toute leur éloquence à sa prédication ». <sup>51</sup> Dans ce texte, Ganoczy interprète « *toute* » dans un sens inclusif plutôt qu'exclusif. Le service de la Parole éclaire et inclut tous les autres services. Tout doit être fait au nom du Christ de la Parole. <sup>52</sup>

Surtout les pasteurs ont le devoir de ne rien ajouter de leur cru à la Parole :

« Cela donc a été laissé aux Apôtres, et reste maintenant à leurs successeurs, de diligemment observer la Loi, à laquelle Christ a restreinte leur légation, quand il a commandé qu'ils allassent et qu'ils enseignassent tous les peuples, non pas ce qu'ils auraient forgé d'eux-mêmes, mais tout ce qu'il leur avait commandé. S. Pierre aussi ne se réserve autre chose ni à soi, ni aux autres, étant très bien enseigné de son maître quel était son office. Celui qui parle, dit-il, qu'il parle les paroles de Dieu ». <sup>53</sup>

Ils ne doivent pas imiter l'Eglise de Rome, qui a fabriqué moult doctrines et spéculations théologiques, étouffant ainsi la puissance de l'Evangile, qui édifie la maison du Christ, subvertit le règne de Satan, lie et délie. Au contraire l'Eglise est la « *sobria discipula* », l'épouse fidèle suspendue aux lèvres de son divin époux : « elle n'est pas sage en soi-même, elle ne songe rien de soi... Là où elle est appuyée de la Parole de Dieu, elle ne vacille ni doute rien, mais en grande certitude et constance elle s'y repose sûrement ». Et dans la mesure où elle renonce aux artifices de la sagesse humaine, elle ne peut faillir. <sup>54</sup> Calvin lui-même dit lorsqu'il monte en chaire : « Je dois être écolier, et la Parole qui procède de ma bouche me doit servir aussi bien qu'à vous, ou malheur sur moi ». <sup>55</sup> L'Eglise est à l'exemple de Marie, modèle d'écoute, dont même les Apôtres sont les élèves. <sup>56</sup>

---

<sup>50</sup> OC 27, 27 *Sermon LXX sur Deut. 10,8-11.*

<sup>51</sup> OC 1, 216

<sup>52</sup> Ganoczy (1964) 327

<sup>53</sup> BL. 4 156

<sup>54</sup> BL 4, 169-171

<sup>55</sup> OC 34, 424

<sup>56</sup> OC 46, 111 ; « Ainsi, à l'exemple de la Vierge nous apprenons de tellement écouter ce qui nous est enseigné par la Parole de Dieu, et de la lire avec un zèle, que ce soit pour lui donner un tel siège en nos

Qu'est-ce prêcher avec « simplicité, pureté, vérité, révérence et zèle » la Parole de Dieu, pour Calvin ? Sa lecture de l'Écriture, partant sa prédication, est clairement *christocentrique*. Sans pouvoir développer cet aspect dans le cadre de cette étude, je me bornerai à cette citation du livre II de l'*Institution* (1559), où Calvin traite de l'œuvre du Christ. Se référant au commentaire de Bernard Clairvaux sur le Cantique des Cantiques, il dit, de manière savoureuse, que le nom de Jésus est « huile et confiture, sans laquelle toute viande est sèche ;...sel pour donner goût et saveur à toute doctrine, qui autrement serait fade. Bref, c'est miel en la bouche, mélodie aux oreilles, liesse au cœur ; médecine à l'âme ; et que tout ce qu'on peut disputer n'est que fadaise, si ce nom n'y résonne ».<sup>57</sup> Or, être disciple de la Parole, c'est avant tout être disciple de la croix. Chaque chrétien est appelé à vivre continuellement dans la logique pascale de la mort à la résurrection, dont le baptême est le signe : « Il est besoin que notre fierté soit domptée et matée sous la discipline de la croix » Cet appel personnel est également la vocation de toute l'Église, qui rayonne dans la mesure où elle vit en communion avec le crucifié : « Nous voyons comment l'Église a fleuri en toutes vertus spirituelles durant ses afflictions, et quand il y a eu grande prospérité mondaine, comment elle s'est écroulée comme neige au soleil ».<sup>58</sup>

Pour Calvin, lire l'Écriture, c'est donc rencontrer le Christ, et en particulier Jésus crucifié, qu'il découvre aussi dans les vallées de larmes de ce monde, comme il l'écrit souvent dans ses lettres, consolant ses correspondants atteints de toutes sortes de maux : « C'est puisque nous cherchons Jésus-Christ qu'il nous convient attendre de le trouver crucifié partout où nous irons en ce monde ».<sup>59</sup> « Qu'il vous souvienne...que, partout où nous irons, la croix de Jésus-Christ nous suivra ».<sup>60</sup> Son ministère genevois est une croix permanente. A l'occasion d'un sermon, il s'identifie à Jérémie, figure du Christ rejeté et s'écrie : « Voilà comment on en fait aujourd'hui, je

---

cœurs, que là elle prenne racine », écrit Calvin au sujet de Marie disant à Cana : « Faites tout ce qu'il vous dira ! » (OC 46, 482)

<sup>57</sup> IC (1559) II, 16,1 ; Bernard de Clairvaux, *Cantique des Cantiques*, Sermon 15,6

<sup>58</sup> *Des Scandales*, 117

<sup>59</sup> *Lettre à Monsieur et Madame de Falais*. F. Bonali-Fiquet (éd), Genève, Droz, 1991, 66 : 5 août 1545

<sup>60</sup> *Lettres françaises*. J. Bonnet (éd), Paris, Meyrueis, 1854, Vol. I, 303, 10 juin 1549.

ne dis pas en la papauté mais à Genève. Comment est-ce que les malheureux reçoivent les prédications qui leur sont faites ?... "Oh nous n'en voulons point de cet Evangile ici, allez donc chercher un autre" ». <sup>61</sup> Dans une lettre à Guillaume Farel, il se confie : « Je recommence à apprendre ce que cela signifie de vivre à Genève ! Me voici au milieu des épines ». <sup>62</sup>

Un dernier point au sujet de cette première marque. Contre l'anarchie doctrinale dont il suspecte les anabaptistes et contre les « libertins spirituels » qui ajoutent leurs « rêveries » aux Ecritures, Calvin estime nécessaire un *magistère ecclésial*. Déjà dans l'Ancien Testament, argumente-t-il, les lévites occupaient cette fonction. <sup>63</sup> Calvin s'en prend aux interprétations privées, qui dissolvent le « lien de l'unité que Dieu veut être gardé inviolable », alors que l'interprétation des Ecritures doit se faire dans la communion de l'Eglise. <sup>64</sup> Il est nécessaire en particulier de distinguer les points fondamentaux des Ecritures des points secondaires, lesquels sont disputés entre les Eglises, mais ne rompent pas leur unité. <sup>65</sup> Ce n'est que de manière collégiale que l'interprétation du vrai sens de la Parole de Dieu peut être donnée. Sur le plan local, dans la Genève de Calvin, les cinq pasteurs de la ville se réunissent chaque semaine avec ceux de la campagne pour des « conférences des Ecritures », afin de « conserver pureté et concorde de doctrine entre eux ». <sup>66</sup> Pour juger des points

---

<sup>61</sup> *Supplementa Calviniana*, VI, 19s. Sur Jér. 15,1.6

<sup>62</sup> OC. 11, 719, 31 mai 1544

<sup>63</sup> IC (1559) IV, 1,5

<sup>64</sup> Ibidem

<sup>65</sup> « L'Eglise est toute la multitude des hommes, laquelle étant éparse en diverses régions du monde, fait une même profession d'honorer Dieu et Jésus-Christ, a le baptême pour témoignage de sa foi, en participant à la cène affirme avoir unité en doctrine et en charité, est consentante à la Parole de Dieu, dont elle veut garder la prédication, suivant le commandement de Jésus-Christ ». (IC (1559) IV, 1,7). A l'intérieur de cette unanimité sur l'essentiel, Calvin admet toutefois des différences liturgiques et pratiques considérable dans l'Eglise. De même des différences doctrinales sur des points secondaires qui ne rompent pas l'unité de l'Eglise. Il ne permet pas de se séparer d'une Eglise à cause de ces différences, ni de celle où il y a encore des vices...mais où les marques apparaissent (Ibid 1,13s). La notion de hiérarchie des vérités, qui jouera un rôle si important dans l'ouverture de l'Eglise catholique romaine à l'oecuménisme à Vatican II (*Unitatis redintegratio*, 11), apparaît déjà chez Calvin : « Tous les articles de la doctrine de Dieu ne sont point d'une même sorte. Il y en a certains dont la connaissance est tellement nécessaire que nul n'en doit douter, non plus que d'arrêts ou de principes de la chrétienté...Il y en a d'autres qui sont en dispute parmi les Eglises, et néanmoins ne rompent pas leur unité...Ce sont les paroles de l'Apôtre, que si nous voulons être parfaits, il nous faut avoir un même sentiment ; au reste, que si nous avons quelque diversité, Dieu nous révélera ce qui en est (Phil. 3,15) ». IC (1559) IV, 1,12.

<sup>66</sup> *Ordonnances*, 1541, Registres de la Compagnie des pasteurs de Genève (1964) 3

controversés de la foi, un « concile de vrais évêques », comme celui de Nicée, aura beaucoup plus de poids que si chacun prenait une résolution personnelle pour la prêcher ensuite au peuple. « C'a été la façon ordinaire de conserver l'unité des Eglises, depuis le commencement ». <sup>67</sup> Calvin envisage, comme Luther et Bucer avant lui, la tenue d'un concile « pour mettre fin aux divisions », qui pourrait même être présidé par le pape lui-même « pourvu qu'il se soumette aux décisions de l'assemblée ». Ecrivant aux Eglises réformées de France en 1560, il les confirme dans cette idée, car « il est plus requis que ceux qui demandent réformation acceptent le concile qui se tiendra, afin que toute la Chrétienté soit réunie, ou bien que ceux qui ne voudraient se ranger à union et concorde fussent déclarés et reconnus schismatiques ». <sup>68</sup> Toutefois nul concile, ni décision de synode n'ont une autorité souveraine : « Le premier point de la chrétienté, c'est que l'Ecriture sainte est toute notre sagesse, et qu'il nous faut écouter Dieu qui parle là, sans y rien ajouter ». <sup>69</sup>

## *2.2 La droite administration des sacrements*

Pour marquer la dépendance des sacrements à l'égard de la Parole, les Ordonnances stipulent que les fonds baptismaux et la table de communion doivent être placés près de la chaire. Parole et sacrements sont inséparables, la Réforme accompagne leur célébration d'une catéchèse. Les sacrements sont donc des « dépendances » ou des « appendices » de l'Evangile : « Parce que le témoignage de l'Evangile est engravé dans les sacrements, il ne faut pas estimer par eux-mêmes, ni à part : mais on doit les conjoindre avec l'Evangile duquel ils sont dépendances ». <sup>70</sup> Est-ce une dévalorisation des sacrements ? Pas forcément, car le souci de Calvin, comme des autres réformateurs, n'est pas de diminuer l'importance des sacrements mais de les relier indissolublement à la Parole de Dieu, afin d'éliminer le risque de magisme. <sup>71</sup> Réciproquement les sacrements rappellent au prédicateur le cœur de l'Evangile à

---

<sup>67</sup> Ibid. IV, 9,13. Sur les conciles et synodes au temps de la Réforme, cf Blaser (2000) 146s.

<sup>68</sup> OC 18, 285

<sup>69</sup> OC 26, 131

<sup>70</sup> CNT 3, 577, Commentaire sur 2 Cor.

<sup>71</sup> Ganoczy (1964) 337

annoncer, puisque sa seule tâche à travers la prédication est de communiquer Jésus-Christ, lequel se donne visiblement dans les sacrements : « Le Seigneur Jésus s'offre à nous avec tous ses biens, premièrement par l'Évangile, mais plus clairement en la cène ». <sup>72</sup> En fait pour Calvin, les sacrements sont d'institution divine et indispensables pour notre sanctification : « Je ne nie pas certes, que la grâce de Jésus-Christ ne nous soit appliquée par les Sacrements aussi, et que là ne soit confirmée dans nos consciences la réconciliation que nous avons avec Dieu ». <sup>73</sup> Enfin, logiquement, comme les sacrements sont inséparables de la Parole, ils seront célébrés par celui qui est porteur par excellence du ministère de la Parole, le pasteur. <sup>74</sup>

### *2.3 Le baptême*

Il est « la marque de notre chrétienté et le signe par lequel nous sommes reçus en la compagnie de l'Église, afin qu'étant incorporés au Christ nous soyons réputés du nombre des enfants de Dieu ». <sup>75</sup> Jésus-Christ l'a institué et, en le célébrant, il faut rejeter tout ce les hommes ont ajouté à son institution, parce qu' « il n'y a pas de sainteté ni meilleure ni plus assurée que de nous arrêter entièrement à l'autorité de Jésus-Christ ». <sup>76</sup>

Tout en marquant une préférence pour l'immersion, en quoi il se rapproche des anabaptistes, Calvin laisse aux Églises la liberté de choisir le mode de l'administration du baptême. <sup>77</sup> Là où Calvin s'oppose à ces derniers c'est en refusant fermement le rebaptême des fidèles baptisés dans l'Église catholique et passés à la Réforme. En fait le baptême est un de ces « vestiges » de la véritable Église, que l'on trouve dans l'Église romaine. Il y est administré non par le prêtre, tout ignorant qu'il soit, mais « comme de la main même de Dieu ». Ce baptême est donc de Dieu, il comporte la promesse de la rémission des péchés, de la mortification de la chair, de la vivification

---

<sup>72</sup> IC (1559) IV, 17,5

<sup>73</sup> Ibidem.

<sup>74</sup> CNT 3, 327. Commentaire sur 1 Cor 4,1

<sup>75</sup> IC (1559) IV, 15,1

<sup>76</sup> Ibid. IV, 15,19

<sup>77</sup> Ibidem

spirituelle et de la communion au Christ.<sup>78</sup> La promesse offerte au baptême demeure parce que le baptême vient de Dieu, non des hommes. Le problème n'est pas dans le baptême, mais dans l'accueil de sa promesse. Est-elle embrassée par la foi ou non ?<sup>79</sup>

Le baptême est donc le lieu où Calvin affirme le plus fortement la continuité de l'Eglise réformée avec l'Eglise romaine. Cette dernière reste Eglise à cause du baptême, qui y est célébré. Calvin lui-même y a été baptisé, « non pas au nom de quelque homme, mais au nom du Père, et du Fils et du Saint Esprit... le baptême n'est point de l'homme, mais de Dieu ». <sup>80</sup> C'est du même coup affirmer que l'Eglise de Genève n'est pas nouvelle. Elle est l'Eglise qui accueille, embrasse et vit les promesses liées au même baptême célébré dans toutes les Eglises, depuis que le Christ a envoyé ses apôtres jusqu'à aujourd'hui.

#### *2.4 La Cène*

Reçu par le baptême dans la famille des enfants de Dieu, le croyant est invité au banquet spirituel. Là, Dieu, comme un bon père de famille nous donne continuellement une nourriture qui nous maintient dans la vie en Christ à laquelle la Parole nous a engendrés. Cette nourriture est le second sacrement, la cène.<sup>81</sup> Pour Calvin, la cène n'est pas facultative dans le culte. Au contraire, citant des Canons de l'Eglise ancienne qui s'élèvent contre la pratique de participer au culte sans recevoir le sacrement, Calvin cherche à montrer la réciprocité entre la prédication et la cène. L'une ne va pas sans l'autre. Déjà dans l'Eglise apostolique (Ac. 2,42), « nulle assemblée d'Eglise n'était faite sans la Parole, ni sans aumône, ni sans la participation à la cène, ni sans oraisons ». <sup>82</sup>

Ainsi en sera-t-il aujourd'hui : afin que nous soit remise en mémoire la passion de Jésus-Christ, afin que notre foi et notre témoignage soient fortifiés et que grandissent entre nous la charité mutuelle, Calvin plaide pour l'usage fréquent de la

---

<sup>78</sup> Ibid. IV, 15,16

<sup>79</sup> Ibid. IV, 15,17

<sup>80</sup> Ibid IV, 15,16

<sup>81</sup> Ibid IV, 17,1

<sup>82</sup> Ibid IV, 17,44

cène : « Bien souvent, et pour le moins une fois en chaque semaine ».<sup>83</sup> Comment comprendre ce « pour le moins » ? Calvin cite ensuite, sans le remettre en question, le témoignage d'Augustin parlant d'Eglises où l'on célèbre journallement le sacrement de l'unité.<sup>84</sup> Est-ce aussi le projet de Calvin ? Il ne va pas jusqu'à l'affirmer frontalement, mais, subtilement, laisse entendre çà et là que par la participation à la cène « nous cueillons de jour en jour nouvelle vigueur », <sup>85</sup> que Christ se donne « journallement » comme pain dans la Parole de son Evangile et par le mystère de la cène.<sup>86</sup> Ailleurs, parlant du pardon des péchés, il dit qu'il nous est fait « journallement, en tant que nous sommes unis au corps de l'Eglise ».<sup>87</sup>

Toutefois, entre le projet de Calvin et la pratique de l'Eglise de Genève, le fossé est profond. Dès les *Ordonnances* de 1541, Calvin s'est heurté au refus du Conseil de la ville à sa proposition d'une communion fréquente. La minute originale prévoyait la cène mensuelle, le conseil en a réduit le nombre à quatre par an. Mais c'est sur le point de l'excommunication que les tensions entre le gouvernement et le consistoire des pasteurs furent les plus vives. Calvin n'était pas prêt d'accorder ce pouvoir au bras séculier ; trois ans plus tôt il avait dû quitter Genève à cause de sa fermeté sur ce point, comme Viret devra fuir Lausanne, vingt ans après.<sup>88</sup> Calvin sera en conflit permanent avec le Conseil sur ce point.<sup>89</sup>

L'échec de Calvin d'instaurer la cène fréquente sera lourd de conséquence sur l'évolution des Eglises réformées. Survalorisation de la prédication, intellectualisme. Von Allmen estime que ceci a conduit à ce que l'administration des sacrements fasse de moins en moins partie de la conscience ministérielle. D'où peu à peu une laïcisation du ministère, qui n'est plus considéré comme constitutif de l'Eglise.<sup>90</sup>

Mais jusqu'à son dernier souffle, Calvin a gardé ce désir de vivre comme les premiers chrétiens, partageant le repas du Seigneur, à chaque fois qu'ils se

---

<sup>83</sup> Ibid IV, 17,43

<sup>84</sup> Ibid IV, 17, 45. Augustin, *Traité sur S. Jean*, 26,15 ; *Epître* 54, 2,2

<sup>85</sup> Ibid IV, 17,1

<sup>86</sup> Ibid IV, 17,5

<sup>87</sup> Ibid IV, 1,21

<sup>88</sup> Higman (1992) 117

<sup>89</sup> Cottret (1995) 207

<sup>90</sup> Von Allmen (1968) 210

rassemblaient. Bèze raconte ses derniers moments autour d'un repas symbolique, qui n'est pas sans rappeler cet autre repas :

« Le vendredi 19 mai, parce que selon la coutume de cette Eglise tous les ministres s'assemblent pour se censurer en leur vie et doctrine, et puis en signe d'amitié prennent leur repas ensemble, il accorda que le souper se fit en sa maison, là où s'étant fait porter en une chaire, il dit ces mots en entrant : « Mes frères, je vous viens voir pour la dernière fois, car hormis de coup, je n'entrerai jamais à table ». <sup>91</sup>

En résumé, on découvre chez Calvin une simultanéité de la *Parole annoncée* et de la *Parole célébrée*, une simultanéité des marques de la vraie Eglise. Ces deux formes de la Parole sont la cause du rassemblement des chrétiens. Le Christ peut alors habiter par son Esprit au milieu d'eux ; par sa présence les cœurs « s'enflamment », la charité mutuelle est nourrie et entretenue. La Parole devient alors *Parole vécue*. L'Eglise se renouvelle, jubile, vit en paix et est envoyée à servir le monde. <sup>92</sup> La proclamation de la parole et la célébration de la cène ont des conséquences communautaires et diaconales. Elles nous obligent à la charité et à prendre soin les uns des autres, particulièrement de ceux qui sont dans le besoin. <sup>93</sup> La cène, poursuit Calvin, est bien ce qu'Augustin en disait, un *lien de charité*, <sup>94</sup> elle nous incite à avoir « avant tout un amour fervent les uns pour les autres » (1 Pi 4,8), à faire grandir la communion entre nous et à édifier les autres selon la mesure de la grâce qui est en chacun et que nous ne troubions pas la paix et la discipline. <sup>95</sup>

---

<sup>91</sup> T. De Bèze, *L'histoire de la vie et mort de Calvin* (1565), OC, 21,45

<sup>92</sup> Un étudiant de passage à Strasbourg dans l'Eglise française où Calvin pastourait décrit sa découverte de l'Evangile et du culte en ces termes : « Jamais créature ne saurait croire la joie que l'on a quand on chante les louanges et merveilles de Dieu en sa langue maternelle. Je fus bien au commencement cinq ou six jours quand je voyais cette petite assemblée, laquelle était expulsée de tout pays pour avoir maintenu l'honneur de Dieu et l'Evangile. Je commençais à pleurer, non par tristesse, mais de joie, en les oyant chanter de si bon cœur comme ils chantent... Il y en a ici de tels qui ont bien laissé sept ou huit mille florins de rente et s'en sont venus ici à tout rien et rendant grâce au Seigneur qu'il lui a plu de les amener en place où son nom est honoré... Et ici est-on à repos de conscience quand on est où est la parole de Dieu purement annoncée et les sacrements purement distribués ». (Cottret (1995) 146)

<sup>93</sup> Ibid IV, 17,44

<sup>94</sup> Ibid IV, 17,38

<sup>95</sup> Ibid IV, 1,12

## 2.5 La discipline

Dans ses définitions de l'Eglise, Calvin ne cite jamais la discipline comme *marque* de l'Eglise. Même si le Seigneur en parle (Mat. 18), elle n'est pas à l'origine du rassemblement de l'Eglise. Ce qui constitue l'Eglise, c'est l'annonce de la résurrection à Pâques et la venue de l'Esprit saint à Pentecôte. Annonce et venue qui se renouvellent à chaque fois que l'Evangile est annoncé par la prédication et célébré dans le baptême et la cène. La discipline « n'intervient qu'une fois l'Eglise assemblée, et non pour son rassemblement ».<sup>96</sup> Mais une fois rassemblés, les chrétiens sont appelés à vivre de telle manière les uns avec les autres afin de grandir ensemble vers le Christ et à garder « l'unité sainte » qui procède de la Parole et des sacrements.<sup>97</sup> Dans son *Excuse...à Messieurs les Nicodémites*, Calvin insiste sur cet aspect communautaire de la vie chrétienne et s'en prend à ces humanistes, « qui s'endorment en cette spéculation que c'est bien assez qu'ils connaissent Dieu » et qui s'enferment dans une quête solitaire du salut. On ne peut se sauver seul, notre chemin vers Dieu passe par la participation à une communauté.<sup>98</sup> Et cette communauté, comme tout corps social a besoin d'une « police (*politia*) pour entretenir paix » :

« S'il n'y a nulle compagnie, ni même nulle maison, si petite soit-elle, qui se puisse maintenir en son état sans discipline, il est certain qu'il est beaucoup plus requis d'en avoir en l'Eglise, laquelle doit être ordonnée mieux que nulle maison ni autre assemblée. Par suite, comme la doctrine de notre Seigneur Jésus est l'âme de l'Eglise, aussi la discipline est en elle comme les nerfs sont en un corps, pour unir les membres et les tenir chacun en son lieu et son ordre. Ainsi tout ceux qui désirent que la discipline soit abattue, ou qui empêchent qu'elle ne soit remise en valeur... cherchent à amener l'Eglise à une dissipation extrême ».<sup>99</sup>

Les marques sont l'*âme* de l'Eglise, la discipline représente les *nerfs*. Celle-ci est donc nécessaire pour que l'Eglise grandisse en sainteté. Comme pour tout organisme l'ordre est nécessaire dans l'Eglise. Mais l'ossature et les nerfs ne suffisent

---

<sup>96</sup> Courvoisier (1977) 79

<sup>97</sup> *La vraie façon de réformer l'Eglise*, 31.

<sup>98</sup> OC 6, 598-600. On ne peut faire de Calvin le père de ce qu'on a appelé "l'individualisme protestant". Plus d'une fois affirme l'aspect communautaire de la foi chrétienne : « Ces glorieux vilains, qui ne tiennent compte aujourd'hui de toutes ces choses, montrent bien par cela qu'ils n'ont point une seule goutte de chrétienté. Je parle de nos philosophes de cabinet, qui sont sous la papauté. C'est bien à propos, disent-ils, qu'on ne soit pas chrétien, si on ne trotte à Genève, pour avoir les oreilles confites de sermons et user des cérémonies qu'on observe là ! Ne peut-on pas bien lire et prier Dieu à part soi ? Faut-il entrer en un temple pour être enseigné puisque chacun a l'Ecriture en sa maison ? (OC 8, 412)

<sup>99</sup> IC (1559) IV, 12,1

pas pour le faire vivre, il faut l'âme. Et cette âme - l'Évangile *annoncé et célébré* - constitue l'être de l'Église.<sup>100</sup>

On a fait parfois l'erreur de circonscrire la vision de la discipline chez Calvin aux questions de mœurs. C'est très réducteur. Certes la discipline inclut cet aspect, et la réforme a été un temps de grande valorisation de la conjugalité.<sup>101</sup> Elle inclut également l'aspect doctrinal et tous les récalcitrants à la foi nouvelle sont simplement priés de quitter la cité.<sup>102</sup> En fait le terme « *politia* » désigne l'ensemble des structures de l'Église ; elle inclut ses constitutions (à Genève les *Ordonnances*) et l'organisation du culte et le « pouvoir des clés ».

Le souci de Calvin est que ces lois et règlements soient « fondés en l'autorité de Dieu et tirées de l'Écriture »<sup>103</sup>, ou comme le disent les *Ordonnances* « prises de l'Évangile de Jésus-Christ ». Elles n'ont pas le statut de lois divines, mais sont des règles révisables en tous temps, en fonction des lieux et des circonstances. Le principe général est qu'elles peuvent être changées dans la mesure où elles contribuent à l'édification de l'Église, on peut « en instituer de nouvelles et abolir celles qui ont été selon ce qui est expédient pour l'utilité de l'Église ».<sup>104</sup> La vraie réformation se situe au niveau de l'être de l'Église : c'est la renouveler par un retour à l'Évangile, qui ne change pas ; le changement des structures de l'Église concerne le niveau second de la discipline.

---

<sup>100</sup> Un écrit anonyme anglais du 17<sup>e</sup> siècle dit : « L'exercice normal de la discipline n'est pas nécessaire à l'être de l'Église, mais à la pureté et à l'excellence de son gouvernement ». (Courvoisier (1977) 83)

<sup>101</sup> Cf Cottret (1995) 183s, 258s pour des exemples concrets de discipline dans ce domaine à Genève durant le ministère de Calvin.

<sup>102</sup> Ibid. 139, 176, 218, 261

<sup>103</sup> IC (1559) IV, 10,29

<sup>104</sup> Ibid IV, 10,30

### 3. Les ministères institués par le Christ

Afin que l'Évangile et les sacrements, trésors déposés dans le sein de la *mater ecclesiae*, soient annoncés et célébrés, le Christ a *institué* des ministères, « pour durer à toujours ». <sup>105</sup> Par les ministères, Dieu assure ainsi la continuité apostolique de l'Église. Ils ne sont pas inventés par les hommes, mais institués de Dieu même. <sup>106</sup> Dieu a donné d'abord les ministères de fondation, apôtres et prophètes, puis les autres ministères permanents qui assurent cette continuité. <sup>107</sup>

A la différence des anabaptistes, qui ne veulent pas d'une distinction théologique entre ministres et laïcs, Calvin souligne l'origine divine des ministères par l'usage fréquent du terme *instituer*, d'où sera tiré le terme *Institution* pour indiquer l'Église dans son aspect de volonté divine. <sup>108</sup> L'*Institution de la religion chrétienne* est l'Église vue comme projet de Dieu. Les ministères en font partie, ils sont de droit divin. Institués par le Seigneur, ils ne sont pas à disposition de l'Église mais à la Sienne afin de la rassembler et la guider. Ils sont indispensables pour édifier l'Église, car c'est le moyen que Christ a choisi. <sup>109</sup> Bien que Paul ait eu une révélation du Christ sur le chemin de Damas, il a été renvoyé au ministère d'Ananias « pour recevoir la doctrine du salut et le sacrement du baptême ». <sup>110</sup>

Tout comme Satan machine d'effacer les vrais signes par lesquels nous pouvons discerner la vraie Église, ou bien nous induit à les mépriser afin de nous diviser, « il s'efforce de renverser le ministère que Jésus-Christ a si bien ordonné en son Église que, celui-ci abattu, il faut que l'édification de l'Église périclite ». <sup>111</sup> Ainsi, comme les marques de la Parole et des sacrements, les ministères sont constitutifs de l'Église : « il n'y a ni la clarté du soleil, ni nourriture, ni breuvage qui soit tant nécessaire pour conserver la vie présente, qu'est l'office d'Apôtres et de pasteurs pour

---

<sup>105</sup> IC (1559) IV, 1,1 ; 3,3

<sup>106</sup> Ibid IV, 3,7

<sup>107</sup> Ibid IV, 3,4

<sup>108</sup> Ibid IV, 3

<sup>109</sup> Ibid IV, 3,1

<sup>110</sup> Ibid IV, 3,3

<sup>111</sup> Ibid IV 1,11

conserver l'Eglise ». <sup>112</sup> Là où ces trois réalités de la Parole, des sacrements et du ministère sont vivantes, là il y a l'Eglise, mais là aussi les attaques du diviseur.

Calvin fonde sa théologie des ministères surtout sur le chapitre 4 de la lettre aux Ephésiens ; il attribue aux ministères la fonction de jointures, qui unissent les différents membres dans le corps. <sup>113</sup> Le ministère est un principe d'unité dans l'Eglise, dans la mesure où les ministres, comme les Apôtres, annoncent fidèlement l'Evangile, seul capable de nous unir :

« Voilà donc comment la restauration des saints se fait ; voilà comment le corps du Christ est édifié, comment nous croissons entièrement en celui qui est le Chef, comment nous sommes unis entre nous, comment nous sommes tous réduits (conduits) à l'unité de Christ (Eph. 4,12s) : à savoir quand la prophétie a lieu parmi nous, quand nous recevons les Apôtres, quand nous ne méprisons point la doctrine qui nous est présentée ». <sup>114</sup>

Parmi les ministères, celui de la Parole reçoit par conséquent « toutes les louanges ». Le Seigneur en a exalté la dignité, comme une « chose excellente par-dessus toutes les autres ». Affirmations justifiées par les citations bibliques présentant les apôtres comme le sel de la terre et la clarté du monde (Mat. 5,13s), à qui Jésus a dit : « Qui vous écoute, m'écoute » (Lc 10,16). Sur la base de 2 Cor. 3,9, Calvin conclut : « Il n'y a rien de plus digne ni de plus excellent en l'Eglise que le ministère de l'Evangile, d'autant qu'il est ministère de l'Esprit, de salut et de vie éternelle ». <sup>115</sup>

En prêchant avec fidélité la Parole du Christ, les ministres « représentent sa personne », par leur bouche le Christ « nous parle comme du ciel » ; il aurait pu faire autrement, mais il tient compte de notre faiblesse et, thème calvinien fréquent, s'adapte à nous, « aimant mieux nous parler de façon humaine par ses messagers, afin de nous allécher doucement, que de tonner en sa majesté pour nous effaroucher ». <sup>116</sup> Mais ce ministère ne doit son efficacité qu'à l'action du S. Esprit. En soi le ministre n'est rien, c'est Dieu qui fait tout, comme Paul le disait aux Corinthiens (1 Cor 3,7) <sup>117</sup>

---

<sup>112</sup> Ibid IV, 3,2

<sup>113</sup> Ibid IV, 3,2

<sup>114</sup> Ibidem

<sup>115</sup> Ibid IV, 3,3

<sup>116</sup> Ibid IV, 3,1

<sup>117</sup> Ibid IV, 1,6 ; 14,11

### 3.1 Pasteurs et docteurs.

Calvin a librement adapté la structure traditionnelle de la triple forme du ministère « selon les nécessités du temps », en s'éloignant de l'épiscopat présidentiel de l'Eglise ancienne, tout en gardant son exemplarité de principe.<sup>118</sup> Il a repris, en l'adaptant, la théorie des quatre ministères de Bucer,<sup>119</sup> en insistant sur le ministère des pasteurs-docteurs, vrais successeurs des apôtres et responsables de transmettre la charge du ministère de l'Eglise à leurs successeurs de la manière la plus pure possible, sans pour autant reléguer dans l'ombre les autres ministères, en particulier celui du diacre.

Que le ministère de pasteur soit *institué* par le Christ, nous l'avons déjà vu. Mais qu'en est-il des autres ministères ? Les *Ordonnances* de 1541 stipulent qu' « il y a quatre ordres d'office que notre Seigneur a *institué*s pour le gouvernement de son Eglise : premièrement les pasteurs, puis les docteurs, après les anciens, quatrièmement les diacres ». <sup>120</sup> Parmi les listes de ministères dans les épîtres pauliniennes (Rom 12, 7s ; I Cor, 12,28), Calvin estime qu'il y en a deux autres qui « durent à perpétuité », à savoir les anciens et les diacres.<sup>121</sup>

Qu'en est-il des docteurs ? Ceux-ci ont une charge très limitée : interpréter l'Ecriture. Charge partagée d'ailleurs avec les pasteurs :

« Les docteurs n'ont point la charge de la discipline, ni d'administrer les sacrements, ni de faire les exhortations et remontrances, mais seulement d'exposer l'Ecriture, afin qu'il y ait toujours une saine et pure doctrine conservée en l'Eglise, tandis que la charge des pasteurs s'étend à toutes ces choses ». <sup>122</sup>

Les pasteurs ont donc les trois fonctions d'enseignement, de sanctification et de discipline, alors que les docteurs n'en ont qu'une. Ils sont des *pasteurs-docteurs*, dont le ministère est semblable à celui des apôtres dont ils sont les successeurs – « excepté que chacun d'eux a son Eglise limitée ». <sup>123</sup> Ils ont aussi les mêmes devoirs

---

<sup>118</sup> Ganoczy (1964) 298

<sup>119</sup> Hamman, *op. cit.* 276

<sup>120</sup> OC 10a, 15

<sup>121</sup> IC (1559) 3,8

<sup>122</sup> Ibid IV, 3,4

<sup>123</sup> Ibid IV, 3,6

que les évêques de l'Eglise ancienne, Calvin en effet leur ayant transmis la plupart des caractéristiques de l'épiscopat présidentiel ancien.<sup>124</sup>

Nous avons déjà vu que la fonction principale des pasteurs est le ministère de la Parole, par lequel ils sont la bouche de Christ : « Notre Seigneur Jésus-Christ n'a pas parlé trois ans et demi pour se taire : mais il veut que son Evangile soit prêché haut et clair : et que ceux qu'il ordonne pasteurs en son Eglise, soient comme trompettes ». <sup>125</sup> Ceux-ci, en dignes successeurs des apôtres, transmettent l'Evangile de générations en générations ; c'est à ce but que le Christ les a institués et que les apôtres les ont ordonnés :

« Christ non seulement a envoyé des apôtres pour semer l'Evangile, mais a aussi commandé qu'il y eut des pasteurs ordonnés, afin que la prédication de l'Evangile fut perpétuelle et en usage continuel. Paul et Barnabas observent cet ordre institué par Christ, quand ils assignent des pasteurs à chacune Eglise, à cette fin que la doctrine ne cesse pas après leur départ. »<sup>126</sup>

### 3.2 Les diacres.

Calvin, à la suite d'autres réformateurs, appelle à une restauration du ministère des diacres, réduit dès le 6e siècle au rang d'assistant liturgique du prêtre, « en sa pureté ancienne, telle qu'il l'a eue sous les Apôtres et en l'Eglise ancienne ». <sup>127</sup>

L'amour fraternel, le soin des pauvres, dont le ministère des diacres est le signe, appartient pour Calvin à l'apostolicité de l'Eglise. L'« aumône » était en effet une des persévérances de l'Eglise apostolique, avec la Parole et la participation à la cène (Ac. 2,42) ; chaque assemblée d'Eglise doit donc, selon Calvin, comporter ces éléments. <sup>128</sup>

Nous avons déjà vu comment la participation à la cène a des implications diaconales.

Qu'on nous permette maintenant de citer ce beau texte :

« Toutes les fois que nous communiquons au signe du corps du Seigneur, nous nous obligeons mutuellement l'un à l'autre comme par cédula (acte officiel), à tous offices de charité, afin que nul de nous ne fasse rien par quoi il blesse son frère, et n'omette rien par quoi il le puisse aider et secourir, toutes les fois que la nécessité le requerra, et que la faculté lui sera donnée ». <sup>129</sup>

---

<sup>124</sup> Ganoczy (1964) 301. Dans sa lecture du Nouveau Testament, Calvin estime que les mots évêques, prêtres, pasteurs, ministres désignent la même charge (IC (1559) IV, 3,7)

<sup>125</sup> OC 27, 50, *Sermon CVII sur Deut. 18.*

<sup>126</sup> CNT 2, 729, Com. Actes Ap. 14,23

<sup>127</sup> IC (1559) IV, 19,32; 3,9

<sup>128</sup> Ibid IV, 17,44

<sup>129</sup> Ibidem

Or Calvin voudrait que soit restaurée la pratique de l’Eglise ancienne, où avant de communier à la cène, les fidèles s’échangent le baiser de paix et apportent leurs offrandes aux diacres, afin que ceux-ci les distribuent aux pauvres. Ainsi « ils rendaient témoignage de leur charité, premièrement par signe, et puis par effet ».<sup>130</sup> C’est ainsi que la Parole est vraiment *vécue*, lorsqu’elle conduit au partage et à l’entraide.<sup>131</sup>

Calvin estime que le diaconat est un *ordo*, un ordre, un « état sacré ». Commentant le chapitre trois de 1 Timothée, il rappelle que les diacres sont « comme les mains de Dieu...qu’ils ne sont point seulement un office terrien, mais qu’ils ont une charge spirituelle qui sert à l’Eglise de Dieu ». Il ne suffit donc pas de servir du potage, il faut aussi y mettre l’esprit de l’Evangile.<sup>132</sup>

Alors que le pasteur est le témoin de la première Table du décalogue, le diacre – ou *la* diacre, puisque Calvin a cherché à confier ce ministère aux femmes<sup>133</sup> - est le ministre de la deuxième. Les deux Tables sont inséparables : foi et charité. Le pasteur est ministre de la Parole et des sacrements, le diacre, ministre de l’entraide concrète suscitée par la foi.<sup>134</sup> « Il serait faux de séparer l’amour (*amor*) envers Dieu de l’amour (*dilectio*) envers les hommes », dit Calvin à propos d’Osée 6,6.<sup>135</sup> Ordonnés par imposition des mains, comme les pasteurs (contrairement aux docteurs et aux anciens),<sup>136</sup> leur ministère dure à perpétuité,<sup>137</sup> mais doit clairement être distingué de

---

<sup>130</sup> Ibid IV, 5,15 ; cf. 4,5

<sup>131</sup> Comme exemples concrets de diaconie, Elsie Anne McKee (*John Calvin on the Diaconate and Liturgical Almsgiving*. Genève, 1984, 21) cite le compte-rendu d’un théologien italien, Vergerio, visitant la Genève de Calvin et impressionné par le fait qu’il y ait très peu de mendiants et que les frères dans la foi réformée se soucient de procurer logis et gagne-pain aux nécessiteux. Le souci permanent de Calvin était que « l’Hôpital général » - qui cumulait les fonctions d’infirmier, d’orphelinat, d’asile de nuit, de refuge du pèlerin – soit bien desservi par les diacres « hospitaliers ». Dans un sermon sur 1 Timothée, Calvin s’en prend aux responsables de l’Hôpital, si avares « qu’il leur semble qu’on leur arrache les boyaux quand on donne quelque chose pour la nourriture des pauvres ». (OC 53, 304. Cf M.E. Kohler, *Vocation, service compris !* Le Mont-sur-Lausanne, Ouverture, 1995, 149)

<sup>132</sup> OC 53, 290s

<sup>133</sup> Cf. M.E. Kohler, *op. Cit.* 150. Calvin voit dans Phœbé (Rom. 16,1) une représentante du diaconat féminin dont parle 1 Tim. 3. Ne parvenant pas à le rétablir, il affirme que « nous devons en avoir grand’honte », car le regard porté sur l’ordre ancien ne sert qu’à « nous rendre inexcusable ».

<sup>134</sup> On peut noter que les deux autres ministères, le docteur et l’ancien, correspondent l’un à la première Table, le second à la deuxième Table. Pasteurs et docteurs ont la charge de la Parole *annoncée* et *célébrée* ; diacres et anciens celle de la Parole *vécue*.

<sup>135</sup> Cf McKee, *op.cit.* 262.

<sup>136</sup> OC 48,120. Comment. Sur Ac. 6,3

celui des pasteurs, « car S. Paul n'a pas entendu que les diacres dussent être pasteurs d'Eglise, il s'en faut beaucoup ». De même qu'un pasteur n'est pas « idoine pour distribuer les aumônes », de même un diacre n'est « point pour enseigner ». « Il faut donc connaître ce que Dieu a donné à chacun ». <sup>138</sup>

### 3.3 Les anciens.

Les *anciens* ont l'office de « prendre garde sur la vie de chacun, d'admonester aimablement ceux qu'ils verront faillir ou mener vie désordonnée, et là où il en serait métier faire rapport à la compagnie, qui sera députée pour faire les corrections fraternelles et les faire avec les autres ». <sup>139</sup> A Genève, ils sont des « laïcs » pris parmi les conseillers de l'état. Une présence laïque est donc établie dans la structure de l'Eglise. E. A. Mc Kee considère ce fait comme sans précédent au 16<sup>e</sup> siècle. <sup>140</sup> La réforme calvinienne refusa d'identifier l'Eglise avec la société chrétienne, même si les deux coïncident souvent. En principe – si ce n'est en fait – les dirigeants ecclésiastiques sont distingués des dirigeants civils. Les anciens laïques qui partagent l'exercice de la discipline sont théoriquement distincts des magistrats chrétiens. Là se trouve, en germe, le lent processus de démocratisation associé au nom de Calvin. <sup>141</sup> « Mais ceux que nous appelons « laïcs » n'étaient point pour Calvin des profanes ! C'étaient des membres du Corps du Christ, sanctifiés continuellement par l'Esprit, susceptibles de recevoir des dons impliquant des ministères... N'a-t-il pas invité tous les fidèles à participer à la mission à « gagner quelque pauvre âme, et de l'illuminer en la foi de l'Evangile ». <sup>142</sup>

Calvin a voulu établir les anciens pour introduire une discipline vraiment ecclésiastique et assurer une certaine indépendance de l'Eglise par rapport à l'Etat. <sup>143</sup>

---

<sup>137</sup> IC (1559) IV, 3,8

<sup>138</sup> OC 53, 303. 25<sup>e</sup> sermon sur I Tim. 3,8-10. Ganoczy (1964) 384

<sup>139</sup> *Ordonnances*, 1541. Sur le ministère de anciens, voir J.J. Von Allmen, Essai sur le problème du presbytérat en ecclésiologie réformée. En *Ministères et laïcat*, Les Presses de Taizé, 1964, 214-256.

<sup>140</sup> Mc Kee (1988) 196s, 216s, 222.

<sup>141</sup> Higman (1992) 116

<sup>142</sup> OC 28, 231s ; Ganoczy (1964) 380

<sup>143</sup> Encore que la situation est très différente suivant les lieux. Dans les cités ou les Etats qui ont reçu la Réforme, il fut plus difficile d'introduire cette juridiction parallèle à celle de l'Etat. Par contre dans les

Dans son commentaire de l'épître aux Romains publié en 1540, il rattache le ministère de l'ancien à ce verset : « Que celui qui donne le fasse sans calcul ; *celui qui préside*, avec diligence » (12,8). Il explique que la présidence est celle des anciens, qui « en chacune Eglise avaient superintendance sur le reste du peuple quant à ce qui concernait les mœurs et faisaient les admonitions pour la conservation de la discipline et correction des vices ». <sup>144</sup>

Le presbytérat a une quintuple fonction <sup>145</sup> : *collégiale* : c'est en tant que corps que les anciens agissent ; Calvin insiste sur ce point en particulier, c'est « un ordre *institué* par le Christ » que rien ne doit se faire dans l'Eglise sans avoir pris conseil, « la synagogue ancienne et puis après l'Eglise a eu des anciens, sans le conseil desquels rien ne se faisait » <sup>146</sup> ; *auxiliaire* : les anciens sont adjoints aux ministres ; *disciplinaire* : « prendre garde sur la vie de chacun » ; *représentative* : les anciens accompagnent les pasteurs dans les synodes pour y représenter leur Eglise ; <sup>147</sup> et *temporaire* : ils sont élus pour un temps limité, selon les *Ordonnances* pour une année seulement. Le caractère temporaire de leur charge se remarque dans le fait qu'ils ne sont pas ordonnés à leur ministère par l'imposition des mains.

---

Eglises réformées de France et de Belgique, on a un clair système de consistoire avec une représentation laïque.

<sup>144</sup> CNT 3,220. Mc Kee (1988) 216s souligne l'originalité de l'interprétation de ce texte et de 1 Cor 12,28, par Calvin. Alors que les *Gubernationes* sont identifiés : a) à ceux qui prennent soin des infirmes (tradition orientale) ; b) aux ecclésiastiques qui donnent des soins pastoraux (tradition occidentale) ; c) au magistrat chrétien (Zwingli) ; Calvin y voit les responsables laïcs de la discipline ecclésiastique.

<sup>145</sup> Cf Von Allmen (1968) 177-185

<sup>146</sup> IC (1559) IV, 11,6, où il cite la fameuse résolution de Cyprien devenu évêque, « de ne rien faire sans le conseil du clergé et le consentement du peuple » (*Epîtres*, 14,4). C'est contre cet ordre divin que les évêques monarchiques agissaient en « attirant à soi la puissance commune ». Particulièrement dans la question de l'excommunication, la décision doit obligatoirement être collégiale. (IV, 12,7) Celle-ci n'est jamais définitive et a toujours une fonction médicinale (IV, 12,5)

<sup>147</sup> Seulement là où l'Eglise réformée a adopté le système de la hiérarchie des assemblées – colloque, synode régional, synode provincial, synode national – comme dans les Eglises réformées de France. En Suisse, jusqu'à la fin de l'Ancien régime et même au-delà, les Eglises réformées sont des « Eglises de pasteurs », gouvernées par des classes de pasteurs (Von Allmen (1968) 183). Dans le Canton de Vaud, par exemple, l'Eglise réformée dispose de structures propres depuis 1863. De cette époque date la participation des laïcs à la conduite de l'Eglise et au choix des pasteurs.

### 3.4 La vocation, l'élection et l'ordination des ministres.

Un lieu où Calvin affirme aussi avec force la responsabilité de l'Eglise à assurer la continuité apostolique se trouve dans la triade vocation-élection-ordination.

Calvin est un homme d'ordre. Or il est confronté à une multitude de pasteurs auto-proclamés, de laïcs se réclamant d'une illumination particulière, ou encore de prêtres et d'évêques en rupture avec le catholicisme dont il faut évaluer la qualité de leur formation et l'authenticité de leur vocation.

Pour le discernement de la vocation, Calvin élabore alors une doctrine qui tient compte d'un élément divin, intérieur, invisible – la « vocation secrète » - et d'un élément humain, extérieur, visible – la « vocation extérieure ». <sup>148</sup> Par la vocation secrète, œuvre divine, il affirme que la continuité du ministère apostolique est une grâce de l'Esprit Saint ; par la vocation extérieure, il rappelle qu'elle est une responsabilité ecclésiale.

Le ministère est d'abord un don de Dieu. Il a une origine transcendante ; il n'est ni une délégation de la communauté, ni un pouvoir qu'aurait l'Eglise. Il est un don de l'Esprit,

« une vocation secrète, de laquelle chaque ministre doit avoir un témoignage *en sa conscience devant Dieu*, et dont les hommes ne peuvent être témoins... Cette vocation secrète est une bonne assurance que nous devons avoir dans notre cœur, que cela n'a pas été par ambition ni par avarice que nous avons pris cet état, mais d'une vraie crainte de Dieu, et par zèle d'édifier l'Eglise ». <sup>149</sup>

Calvin lui-même a fait l'expérience de cette « *arcana vocatio* ». On sait que, contrairement à Luther, il n'a pas l'habitude de s'épancher sur sa vie personnelle. Cependant çà et là, au détour d'une phrase, il parle de sa « *conversio subita* » - qu'on peut comprendre dans le sens de conversion « subie », sous l'influence de l'Esprit Saint, ou comme « subite », suite à la visite surprise de Farel l'appelant à rester à Genève. <sup>150</sup> Dans sa lettre à Sadolet, il écrit que son projet était de vaquer à l'étude comme un honnête humaniste, mais Dieu l'a choisi, l'a « illuminé par la clarté de son

---

<sup>148</sup> Ganoczy (1964) 304

<sup>149</sup> IC (1560), IV, 3,11

<sup>150</sup> D. Fischer, Conversion de Calvin, *Etudes théologiques et religieuses* 58 (1983), 203-220 ; Cottret (1995) 81

Esprit ». Sa Parole est une « torche » qui a embrasé son cœur.<sup>151</sup> Son ministère est « fondé et confirmé par la vocation du Seigneur ». Sa vocation, proteste-t-il devant Sadolet, il est « prêt à la défendre par (son) propre sang ». <sup>152</sup> En effet, comme l'humble berger David appelé à la dignité royale, Dieu l'a appelé, « de mes petits et bas commencements... à cette charge tant honorable de ministre et prêcheur de l'Évangile », dit-il dans sa préface au Commentaire des Psaumes.<sup>153</sup>

Puis, Calvin souligne l'aspect ecclésial de la vocation. « Toutes choses se doivent faire en l'Église décemment et par bon ordre (1 Cor. 14,40), principalement cela se doit observer quant au gouvernement ». L'entrée dans le ministère ne peut se faire par une illumination ou suite à un schisme, mais par une vocation adressée par l'Église : « pour qu'un homme soit tenu pour vrai ministre de l'Église, il est donc premièrement requis qu'il soit dûment appelé (Héb. 5,4), puis conséquemment qu'il réponde à sa vocation, c'est-à-dire qu'il exécute la charge qu'il a prise ». <sup>154</sup>

Que doit reconnaître l'Église ? Elle constate les dons que Dieu a donnés à ceux qu'il appelle, qui les rendent aptes au ministère : « la science avec la crainte de Dieu et les autres vertus d'un bon pasteur sont comme une préparation pour venir au ministère ». <sup>155</sup> Calvin retient deux critères de discernement pour choisir les diacres et les pasteurs : « saine doctrine et sainte vie ». Ce que les *Ordonnances* de 1541 et 1561 confirment : « l'examen contient deux parties, dont la première est touchant la doctrine... La seconde partie est de la vie, à savoir s'il est de bonne mœurs ». <sup>156</sup> Il faut veiller à ce que les candidats soient bien équipés pour leur fonction. Car Jésus lui-même, « voulant envoyer ses Apôtres, les a premièrement doués et pourvus des armes et instruments dont ils ne se pouvaient passer ». <sup>157</sup> Finalement le vrai pasteur est celui qui a reçu l'Esprit saint, comme les premiers apôtres. Il s'agit de discerner la présence de ses dons. Commentant Jean 20,22, Calvin écrit : « Nous avons ici une certaine

---

<sup>151</sup> *Lettre à Sadolet, op. cit.* 110.

<sup>152</sup> *Ibid* 82

<sup>153</sup> OC 31, 24

<sup>154</sup> IC (1559) IV, 3,10

<sup>155</sup> *Ibid* 3,11

<sup>156</sup> OC 10,93

<sup>157</sup> IC (1559) 3,12

règle limitée, pour estimer la vocation de ceux qui sont députés pour gouverner l'Eglise de Dieu : à savoir si nous voyons qu'ils aient reçu le Saint Esprit ».<sup>158</sup>

La transmission du ministère a donc un double aspect. D'une part elle est une œuvre divine, car les dons pneumatiques précèdent l'élection et l'ordination : « Le Seigneur n'ordonne point des ministres, que premièrement il ne les garnisse de dons nécessaires, et rende idoines pour exécuter leur charge... C'est un ordre naturel que les dons précèdent le ministère ».<sup>159</sup> Mais après l'ordination, les pasteurs reçoivent encore de nouvelles grâces.<sup>160</sup> « Pour Calvin l'essentiel du ministère vient d'en haut. »<sup>161</sup>

D'autre part, cette transmission est une haute responsabilité de l'Eglise. Calvin met la barre très haute pour accéder au pastorat. Il insiste sur la nécessité d'une bonne préparation doctrinale et spirituelle, d'une formation humaine de longue haleine : « Saint Paul veut que ceux qu'on choisit pour pasteurs de l'Eglise, soient de longue main appris de servir Dieu, qu'ils soient comme mâtés, que leur esprit soit bien retenu, afin qu'il n'y ait point de ces folles outrecuidances qui ont accoutumé d'être en gens qui sont point encore exercés ».<sup>162</sup>

Qui peut élire un nouveau pasteur ? Cela doit être un discernement collectif, non un pouvoir accordé à une seule personne (*potestas privata*). Citant Cyprien, Calvin estime que l'élection est présidée par les pasteurs, en l'assistance du peuple et avec son consentement et son approbation.<sup>163</sup>

Concernant l'ordination,<sup>164</sup> Calvin admet sa signification sacramentelle dès l'édition de 1543 de *l'Institution*, « Quant est de l'imposition des mains, qui se fait pour introduire les vrais prêtres et ministres de l'Eglise en leur état, je ne répugne

---

<sup>158</sup> CNT 2, 339

<sup>159</sup> CNT 3, 546 Comment. Sur I Cor. 12,28

<sup>160</sup> « Il est certain que (Timothée) était excellent et en doctrine et en autres grâces auparavant que S. Paul l'ordonnât au ministère. Mais il n'y a nul inconvénient de dire, que quand Dieu voulut se servir de lui, voire même quand il l'eut appelé. Lors aussi il le façonna davantage, et le remplit de nouvelles grâces, ou doubla celles que déjà il lui avait données ». (CNT 4, 271)

<sup>161</sup> Ganoczy (1964) 318.

<sup>162</sup> OC 53, 283, 24<sup>e</sup> Sermon sur I Tim. 3,6-7

<sup>163</sup> Ibid 3,15. Cyprien, Lettre 67,4

<sup>164</sup> Ou la *consécration*, terme retenu aujourd'hui par les Eglises réformées francophones.

point qu'on la reçoive pour sacrement ». On voit ici l'influence de Bucer, car dans sa première édition, il ne la recevait pas ainsi.<sup>165</sup>

L'ordination est « chose utile », car elle magnifie devant le peuple « la dignité du ministère ». Elle rappelle au ministre qu' « il n'est plus à soi, mais qu'il est dédié au service de Dieu et de l'Eglise ». <sup>166</sup> Qui impose les mains ? Seulement les autres pasteurs ordonnés. <sup>167</sup> L'imposition des mains est seulement un signe. Elle doit être accompagnée par la prière de toute la communauté pour que Dieu intervienne et donne sa grâce. En fait, c'est Dieu qui ordonne et consacre par son Esprit. Ainsi, en commentant 1 Tim. 4,14, *locus classicus* sur ce sujet, Calvin dit que le don de l'Esprit donné à Timothée « ne lui a point tellement été lors conféré, qu'il ne l'eût auparavant... Il le façonna davantage, et le remplit de nouvelles grâces, ou doubla celles que déjà il lui avait données ». <sup>168</sup>

Calvin demandait-il la réordination des prêtres romains passés à la Réforme ? Non, mais dans sa réponse à J.A. Caracioli, évêque de Troyes, qui a demandé à être reçu comme pasteur, le ticket pour l'accession au ministère évangélique coûte cher. Il insiste sur la bonne formation et la capacité du candidat à prêcher. S'il n'est pas capable de prêcher, il se contentera « d'être reçu au troupeau comme brebis », c'est-à-dire réduit à l'état laïque. Il faut donc que les prêtres et évêques soient « confirmés » dans leur ministère « pour corriger le défaut qui y a été », à savoir le manque de fidélité à l'Évangile. <sup>169</sup> Un grand nombre de prêtres et plusieurs évêques sont passés à la Réforme ; la plupart des « grands de la Réforme » tels Zwingli, Bucer, Oecolampade, Haller... étaient des prêtres ordonnés. <sup>170</sup> Von Allmen estime que dans tout le mouvement réformé, contrairement à l'anabaptisme, il n'y a pas d'exemples de réordinations, signe que l'ordination des prêtres romains était considérée comme

---

<sup>165</sup> Ganoczy (1964) 321. A Strasbourg, l'ordination s'accompagnait de la formule : « Reçois le S. Esprit (*accipe Spiritum sanctum*, - repris du rite catholique), protecteur et appui contre tout mal, force et aide pour tout le bien, de la main miséricordieuse de Dieu le Père, le Fils et le S. Esprit. »

<sup>166</sup> IC (1559) IV, 3,16

<sup>167</sup> Ibidem

<sup>168</sup> CNT 4, 271

<sup>169</sup> OC 10,1

<sup>170</sup> Von Allmen (1968), 204. Dans le canton de Vaud, H. Vuilleumier compte plus de 120 curés et vicaire et plus de 80 moines qui acceptent la Réforme ou qui s'en accommodent. (*Histoire de l'Eglise réformée du Pays de Vaud sous le régime bernois*. Lausanne, 1927, Vol I. p. 226s)

authentique. Il en conclut qu'en Suisse, la Réforme n'a pas vraiment provoqué d'interruption de la succession ministérielle, si ce n'est que les nouveaux ministres sont désormais ordonnés par des « pasteurs-évêques ».<sup>171</sup>

### 3.5 Le ministère de l'évêque chez Calvin

Dans l'*Institution*, Calvin discute longuement de l'évêque dans l'Eglise ancienne. L'évêque n'est pas supérieur aux prêtres en dignité et honneur, mais il exerce un office de présidence. Comme les prêtres, il est d'abord dispensateur de la Parole et des sacrements. Il veille à la formation des prêtres et il ordonne avec les autres prêtres. Il ne peut être élu qu'avec le consentement du peuple.<sup>172</sup>

Calvin porte un jugement positif sur l'épiscopat présidentiel de l'Eglise ancienne. Durant toute sa « carrière », il rappelle cet idéal des évêques anciens qui « ont tellement compassé (ordonné) toute leur discipline et police à la *seule règle de la Parole de Dieu*, qu'on peut bien voir qu'ils n'ont rien eu d'étranger ou différent de celle-ci. Mais encore qu'il y eût quelque chose à reprendre en leur façon de faire, puisque d'un bon zèle ils ont mis peine de *conserver l'institution du Seigneur*, et ne s'en pas fort éloignés, il nous profitera grandement de recueillir ici en bref quelle a été leur pratique ».<sup>173</sup> Au bout de son évolution théologique, Calvin considère donc la forme du ministère dans l'Eglise ancienne, partant l'épiscopat, comme conforme à la « seule règle de la Parole de Dieu » et même institué par le Seigneur. Mais voyons ce qu'il en a pensé au commencement.

Dans la première édition de l'*Institution* (1536), Calvin parle de l'épiscopat comme quelque chose allant de soi. Il n'en critique que les déviations.<sup>174</sup> L'année suivante, dans une lettre adressée à un ami récemment consacré évêque, il estime que la vocation d'évêque est d'institution divine ; par lui « la puissance du Seigneur se déploie pour le salut des fidèles ». Il exhorte donc son ami à prendre sa charge

---

<sup>171</sup> Von Allmen (1968) 206-207

<sup>172</sup> IC (1559) IV, 4

<sup>173</sup> Ibid IV, 4,1

<sup>174</sup> Ganoczy (1964), 388s que nous suivons dans ce paragraphe.

« *dignissima* » au sérieux. Serviteur de tous, il est d'abord pasteur, à l'image du bon pasteur, prendra soin du troupeau et se laissera user par lui. Ses devoirs principaux : nourrir l'Eglise avec la Parole, la défendre contre les incursions de Satan et montrer l'exemple d'une vie sainte.<sup>175</sup> Dans sa lettre au roi de Pologne, quelques quinze ans plus tard, Calvin peut même envisager un épiscopat présidentiel sur le plan national, et pas seulement local ou diocésain, à condition que le primat de Pologne n'exerce qu'une primauté fonctionnelle « parmi ses collègues et frères ». Calvin refuse tout épiscopat monarchique. Le but de l'épiscopat est de favoriser la « sainte unité » entre ministres. Il vaut la peine de citer un extrait de cette lettre :

« C'est comme si aujourd'hui il y avait à la tête du très-illustre royaume de Pologne un seul Archevêque, non pas pour étendre sa domination sur les autres ni pour s'arroger une juridiction qu'il leur eût enlevée, mais pour tenir dans les synodes, en raison de son ordre, la première place, et favoriser entre ses collègues et frères la *sainte unité*. Il y aurait ensuite des évêques provinciaux ou des évêques dans les villes, pour se préoccuper spécialement de la conservation du bon ordre. Ainsi que la nature le réclame, il y aurait lieu de déléguer un membre de chaque collègue auquel incomberait ce soin principal ».<sup>176</sup>

La Confession de Foi des Eglises réformées de France (1559), influencée par Calvin, mentionne des « *superintendants* » - traduction d'*episkopos* - dont la responsabilité s'étend à plusieurs églises.<sup>177</sup> Une année avant sa mort, Calvin prêche sur les lettres pastorales et présente une dernière fois sa pensée au sujet de l'épiscopat : le rôle de l'évêque est d'abord d'enseigner : « Ils sont appelés en l'Eglise de Dieu afin d'enseigner et de gouverner sa maison ».<sup>178</sup> Dieu ne les choisit pas « pour leurs beaux yeux (comme on dit), mais c'est en les obligeant à tout le peuple... pour qu'ils gouvernent sa famille ».<sup>179</sup>

Calvin en a moins à l'évêque qu'au mauvais évêque. Ce n'est pas le fait de l'épiscopat qui est problématique, mais la manière de l'exercer par les prélats romains. Il ne s'en prend pas au *Dass* mais au *Wie* de ce ministère.<sup>180</sup> Ainsi, il n'accuse jamais

---

<sup>175</sup> OC 5, 282-285 *De Sacerdotio papali abiiciendo* (1537)

<sup>176</sup> OC 15, 333

<sup>177</sup> Art. 32. *Confessions et catéchismes de la Foi réformée*, 125

<sup>178</sup> OC 53, 234. 20<sup>e</sup> *Sermon sur I Tim. 3,1-4*

<sup>179</sup> OC 53, 431s. 5<sup>e</sup> *Sermon sur Tite 1,7-9*

<sup>180</sup> Von Allmen (1968) 234

l'Eglise d'Angleterre d'avoir maintenu la structure épiscopale traditionnelle dans sa réformation.

Ce qui importe pour lui n'est pas tellement le nom par lequel on désigne ce ministère,<sup>181</sup> mais que ce ministère soit effectivement exercé : « le principal point de l'office épiscopal, est de prêcher la Parole de Dieu au peuple. Le second, proche de celui-là, est d'administrer les sacrements. Le troisième, d'admonester et de reprendre, et même de corriger par l'excommunication ceux qui faillent (tombent)». <sup>182</sup> Son ministère est le même que celui de tout pasteur, mais l'évêque a un rôle particulier pour montrer le chemin de la réformation aux prêtres de son diocèse. Il doit donner l'exemple d'une vie sainte et d'une pensée fécondée par la Parole de Dieu. A l'évêque de Troyes, Calvin écrit : « Il faudra qu'un évêque tâche tant qu'il pourra de purger les églises qui sont sous sa charge et superintendance de toutes les idolâtries et erreurs, montrant le chemin à tous curés de son diocèse et les induisant à obéir à la réformation à laquelle la Parole de Dieu nous convie et laquelle est conforme à l'état et pratique de l'Eglise primitive ». <sup>183</sup>

Calvin insiste sur le fait que tous les ministres de la Parole ont une même dignité dans le ministère. Il n'y a pas d'honneur et de responsabilité plus élevés que ceux d'exercer la triple fonction d'annoncer la Parole, de célébrer les sacrements et d'exercer la discipline. En l'exerçant avec fidélité, les pasteurs ne sont pas inférieurs aux évêques, les deux sont semblables aux apôtres, qui ont tous reçu même vocation et même autorité, qu'ils ont transmises à leurs successeurs (Marc 3,13). Chez Calvin, il n'y a pas de constitution divine et hiérarchique de l'Eglise avec des degrés de plénitude dans le ministère. La seule institution divine est que les apôtres et leurs successeurs, les évêques et les pasteurs sont égaux quant au ministère, quant à la

---

<sup>181</sup> Pour éviter le terme compromis d' « évêque », les Eglise réformées utilisaient d'autres termes, tels que superintendants, inspecteurs, antistes, modérateurs, doyens pour désigner la charge qui correspond à l'évêque diocésain. Cf. Von Allmen (1968) 21

<sup>182</sup> IC (1559) IV, 7,23

<sup>183</sup> OC 10, 186

*potestas ordinis* : « La prédication du même Evangile a été commise à tous les Apôtres, qu'ils n'aient été aussi munis d'une puissance égale de lier et de délier ». <sup>184</sup>

Toutefois cette égalité foncière dans le ministère n'empêche pas la fonction de présidence au service de l'unité de l'Eglise. Aux « romanistes », Calvin concède volontiers que S. Pierre a le pas sur les autres dans la première communauté. Cependant il voit une grande différence entre « l'honneur de précéder » et celui d'avoir « puissance sur les autres ». S. Pierre n'a pas primauté sur les autres. Ainsi en va-t-il dans le gouvernement de l'Eglise, comme dans toute communauté humaine : il est nécessaire d'avoir une fonction de présidence. Calvin enracine cette fonction dans une constatation sociologique : « Car la nature porte cela, et la façon humaine, qu'en toute compagnie, encore que tous soient égaux en puissance, il n'y en ait un qui soit conducteur, auquel tous se rangent ». <sup>185</sup>

Donc, quant à la *potestas jurisdictionis*, il y a une structuration, une ordonnance des ministères. Commentant Tite 1,5, où Paul demande à Tite d'instituer des presbytres, Calvin dit : « Nous apprenons de ce passage qu'il n'y a point eu pour lors une telle égalité entre les ministres qu'il n'y eût quelqu'un qui eût autorité et conseil par-dessus les autres ». <sup>186</sup> Dans un autre commentaire, Calvin parle du *don de l'autorité*, comme un don charismatique excellent, qui doit être honoré. En 1 Cor. 16,15, Paul invite les Corinthiens de « se ranger sous » Stéphanas et les siens, et Calvin commente : « Nous expérimentons ordinairement combien il est utile que *ceux que Dieu a ordonné de dons excellents* soient en bien grande autorité...Car Dieu se présente à nous, quand il manifeste les dons de son Esprit. Par quoi, si nous ne voulons être réputés contempteurs de Dieu, assujettissons-nous de notre bon gré à ceux auxquels Dieu a conféré de plus excellents dons ». <sup>187</sup>

Calvin a donc valorisé l'épiscopat personnel et présidentiel. Lui-même a été perçu par ses contemporains, à l'instar des autres grands de la Réforme, comme un

---

<sup>184</sup> IC (1559) IV, 4,4

<sup>185</sup> Ibid IV, 4,8

<sup>186</sup> Ganoczy (1964) 392

<sup>187</sup> CNT 3, 513s.

évêque.<sup>188</sup> Mais il n'a pas été suivi à Genève, comme dans la plupart des Eglises réformées, sur ce point.<sup>189</sup>

*Excursus : Le magistrat exerce-t-il une fonction épiscopale ?*

Les *Ordonnances* de 1541 précisent la chose curieuse qu'en cas de dissension persistante sur un point de doctrine, on fera appel d'abord aux anciens, puis, si l'obstination d'une des parties perdure, au Magistrat pour y mettre de l'ordre.<sup>190</sup> « Magistrat au lieu de magistère », s'exclame Ganoczy !<sup>191</sup> L'état aurait-il un rôle magistériel ou épiscopal chez Calvin ?

Ce rôle donné au magistrat est tout à fait surprenant quand on sait la résistance opiniâtre de Calvin contre toute ingérence du pouvoir civil dans les affaires spirituelles et morales de l'Eglise, en particulier sur le sujet délicat de l'excommunication, qui doit, selon lui, rester un acte strictement ecclésial.<sup>192</sup> Face aux tendances césaro-papistes de Bâle, Calvin écrit à Farel : « Vois bien quel funeste précédent nos frères établiraient s'ils venaient à reconnaître le chef de l'Etat comme juge de la doctrine. Certainement, si nous permettons que le joug nous soit ainsi imposé, nous trahissons le saint ministère ». <sup>193</sup> Le magistrat ne peut, ni ne doit être juge de la doctrine. D'ailleurs, il n'en a pas la compétence, et s'il essaye de se mêler de questions théologiques, il doit bien vite déclarer forfait devant la complexité des questions. Au contraire, un magistrat fidèle doit être fils de l'Eglise et non au-dessus d'elle ; il doit se soumettre à l'Eglise dans les affaires spirituelles. Ceux qui voudraient lui attribuer une quelconque puissance dans la juridiction spirituelle corrompent le message du Christ. Contre l'orientation césaro-papiste de Berne influencée par Zwingli, il s'exclame : « le magistrat n'a pas succédé à l'Eglise ». <sup>194</sup> L'idée qu'avançaient certains que « le Conseil est l'Eglise » l'ulcérerait, car « un sénat

---

<sup>188</sup> Bullinger s'adresse à lui comme « l'évêque de la sainte Eglise de Genève ». Cf. Von Allmen (1968) 214, pour d'autres exemples.

<sup>189</sup> Von Allmen (1968) 225-232 en donne les raisons historiques et théologiques.

<sup>190</sup> *Ordonnances*, 1541, Registres de la Compagnie des pasteurs de Genève (1964) 3

<sup>191</sup> Ganoczy (1964) 355

<sup>192</sup> Voir p. 23 de notre étude.

<sup>193</sup> Cité par Cottret (1995) 174.

<sup>194</sup> IC (1559) IV, 11,4

ne peut être juge de la doctrine ». <sup>195</sup> D'ailleurs, il estime à propos du roi d'Angleterre que « c'étaient des blasphémateurs de le nommer souverain chef de l'Eglise sous Jésus-Christ ». <sup>196</sup>

Calvin s'est donc engagé pour une indépendance de l'Eglise par rapport à l'Etat dans les questions qui concernent le domaine spirituel. Il était hors de question que le magistrat ait une quelconque responsabilité spirituelle. Il a insisté avec toute sa force de conviction que la loi civile est clairement différente de la loi ecclésiastique, bien que les deux soient ordonnées par Dieu et doivent s'entraider. Elles exercent une sorte de pouvoir différent. Leurs buts sont également différents. Les autorités civiles utilisent la coercition pour établir une justice extérieure ; l'autorité ecclésiastique ne peut utiliser que la Parole de Dieu pour amener les pécheurs à la repentance. « Sur ce point son principal adversaire n'a pas été le catholicisme, mais bien Zwingli ». <sup>197</sup> Genève n'a donc jamais été une théocratie. « Bien qu'ils s'interpénètrent davantage qu'aujourd'hui, le pouvoir religieux et le pouvoir politique, le magistère et le magistrat ne se sont jamais confondus ». <sup>198</sup>

Ceci dit, comment comprendre l'article des *Ordonnances* cité ci-dessus ? Si le magistrat n'a pas une fonction magistérielle, ni disciplinaire, il semble bien qu'il ait une fonction particulière d'*episkopè*, dans le champ délimité qui est le sien. Si les différents entre les pasteurs se transforment en *rabies theologica*, alors le magistrat doit intervenir, non pas comme autorité doctrinale, mais comme exerçant une fonction pacificatrice. C'est en effet la vocation du magistrat de chercher ce qui unit plutôt que ce qui divise, aussi dans le domaine du service de Dieu. Calvin cite en exemple l'empereur Maurice, loué par S. Grégoire, d'avoir fait « ce qui convenait à un bon prince, en commandant aux évêques d'être unis ensemble ». <sup>199</sup>

Selon Calvin, il y a deux régimes, le premier est celui de l'homme intérieur et concerne la vie éternelle : c'est le Royaume spirituel du Christ, où l'Evangile de la

---

<sup>195</sup> OC 11, 368, 431, cité par M.E. Chenevière, *La pensée politique de Calvin*, Genève, Labor, 248

<sup>196</sup> Cité par A. Bieler, *La pensée économique et sociale de Calvin*, Genève, Georg, 1961, 293.

<sup>197</sup> Cf. Mc Kee (1988) 30

<sup>198</sup> Cottret (1995) 169

<sup>199</sup> IC (1559) IV, 11, 16

Grâce est annoncé et où s'exerce la discipline ecclésiastique. L'autre concerne la justice civile et les mœurs extérieures ; c'est la sphère de responsabilité du magistrat.<sup>200</sup> Or, le devoir du magistrat s'étend aussi à la première Table de la Loi. Celui-ci doit veiller à ce que « l'idolâtrie, les blasphèmes contre le nom de Dieu et contre sa vérité, et d'autres scandales de la religion ne soient publiquement mis en avant et semés dans le peuple ; à ce que la tranquillité publique ne soit point troublée ».<sup>201</sup> Apparaît ici le rôle du gouvernement civil comme garant de l'ordre et de la paix publique également dans la régulation de la religion. Celui-ci a la responsabilité « qu'il apparaisse forme publique de religion parmi les chrétiens, et que l'humanité subsiste entre les humains ». Cette responsabilité du magistrat d'assurer la paix religieuse et de favoriser le service de Dieu est même la plus importante. Calvin la justifie à partir de la loi naturelle, qui est résumée dans le décalogue : « Car voilà aussi par où Platon commence, voulant ordonner un état légitime de ville ou de pays, et nomme la crainte de Dieu proème ou préface de toutes les lois. Et jamais n'y eut Philosophe si profane qui n'ait confessé que c'était la principale vertu d'une ville bien réglée de révéler Dieu d'un commun accord et l'adorer... Ce principe général a été droit que tout ordre est renversé si on méprise le service de Dieu ».<sup>202</sup>

En cela le magistrat a bien une fonction de surveillance, puisqu'il est « tuteur ou gardien de l'état de l'Eglise ». Il faut donc prier pour lui afin que nous vivions paisiblement, dans la crainte de Dieu, comme le recommande Paul à Timothée (I Tim. 2,2).<sup>203</sup> Sa vocation est « non seulement sainte et légitime devant Dieu, mais aussi très sacrée et honorable entre toutes les autres ».<sup>204</sup> Les magistrats sont les « vicaires de Dieu », « comme les lieutenants de Dieu, auquel ils auront à rendre compte de leur

---

<sup>200</sup> Ibid, 20,1

<sup>201</sup> Ibid, 20,3

<sup>202</sup> Commentaire sur les cinq livres de Moïse, Genève 1564, p. 221, sur Dt. 18,19 et Dt 13,59, cité par François Dermange, *Calvin – La loi naturelle au fondement de l'autonomie politique*, Article à paraître, p. 8.

<sup>203</sup> IC (1559) 20,5

<sup>204</sup> Ibid. 20,4

charge ». Nous devons les « recevoir tous pour ministres ordonnés de Dieu », dit Calvin en commentant Romains 13,1.<sup>205</sup>

L'élection des pasteurs leur doit être soumise, et c'est devant eux que les pasteurs prêtent serment.<sup>206</sup> De même les lois ecclésiastiques sont ordonnées par « syndiques, Petit et Grand Conseil avec le peuple assemblé au son de trompette et grosse cloche », lois qui sont « prises de l'Évangile de Jésus-Christ ».<sup>207</sup>

Concluons : chez Calvin, il y a d'abord une nette distinction entre l'ordre civil et ecclésiastique. Le premier, au 16<sup>e</sup> siècle, il a introduit dans le gouvernement de l'Église des anciens laïques, qui exercent la discipline. Le gouvernement spirituel de l'Église est en principe séparé du gouvernement civil. Si le magistrat a une fonction épiscopale, ce n'est pas pour s'immiscer dans les affaires spirituelles et disciplinaires de l'Église, mais pour exercer une responsabilité générale de maintien de la paix publique, aussi - et surtout - dans la régulation de la vie religieuse. C'est pourquoi il a une haute vocation, qu'il doit vivre devant Dieu, en étant lui-même un membre vivant de la *Mater ecclesia*.

#### 4. La succession apostolique.

En 1540, de Strasbourg, Calvin écrit à Farel :

« Si nous voulons bien pourvoir aux profits de l'Église, il nous faut appeler à l'office de Pasteurs tels gens, qu'ils puissent quelque jour soutenir la charge après nous. Combien que je sois jeune, toutefois quand je vois ma débilité et indisposition de mon corps, j'ai souci de ceux qui seront après nous, comme si j'étais déjà vieux ».<sup>208</sup>

A l'âge de 31 ans, à cause de la fragilité de sa santé, il pense déjà à son successeur ! Ce souci de la succession apostolique « *en aval* » est au cœur du projet réformateur et se signale également par l'importance donnée à la formation théologique des futurs pasteurs et au processus de discernement de la vocation et de l'élection d'un nouveau ministre. Il s'agit en effet de transmettre à la génération

---

<sup>205</sup> Ibid. 20,6-7

<sup>206</sup> *Ordonnances*, 1541, Registres de la Compagnie des pasteurs de Genève (1964) 2s

<sup>207</sup> Ibid, 1

<sup>208</sup> *Correspondance des réformateurs dans les pays de langue française*, Vol. VI, 236

suiuante la plénitude du ministère de l'Évangile. Il faut que la jeune génération soit soigneusement instruite afin que l'Épouse de Jésus-Christ soit sanctifiée. D'où, partout, la fondation d'Académies, d'écoles de théologie.<sup>209</sup>

Ceci signifie également que la succession apostolique consiste d'abord dans l'obligation à enseigner et proclamer la foi apostolique. Le signe de cette succession n'est pas seulement l'imposition des mains, mais aussi l'oreille attentive à la doctrine des apôtres...ou le derrière assis sur les bancs de l'Académie ! Selon Calvin, la vraie continuité de l'Église réside dans la transmission fidèle de la foi attestée par les Écritures et cela serait se fourvoyer que de la situer ailleurs : « Il n'y a rien de plus frivole que d'amener pour le régime de l'Église, la succession des personnes en oubliant la doctrine ». <sup>210</sup>

Comment Calvin considère-t-il l'autre aspect de la succession apostolique, celle « *en amont* », ce fleuve venu jusqu'à nous depuis sa source dans le Christ, quand il a envoyé ses apôtres de par le monde ? Distinguons les points suivants :

#### *4.1 La succession apostolique, basée sur la promesse du Christ de garder son Église.*

Elle est le témoin de la volonté du Christ de maintenir son Église jusqu'à la fin, le signe que le Christ ne veut pas seulement rassembler son Église, mais aussi la maintenir et la guider jusqu'au Royaume. Elle représente l'unité de l'Église dans le temps, fruit de la fidélité du Christ, qui donne des ministres à son Église.<sup>211</sup> Parce que la « semence éternelle du Christ » ne peut pas ne pas porter de fruits, la seule garantie de la succession apostolique se trouve dans sa promesse :

« Nous ne disons pas qu'il n'y ait pas toujours Église de Dieu au monde, vu que nous entendons la promesse qui est donnée de la semence éternelle de Christ. Suivant cela, nous ne nions pas aussi qu'il n'y ait pas eu succession continue de l'Église, depuis la création du monde jusqu'à notre temps – comme nous sommes assurés qu'elle durera jusqu'en la fin du monde ». <sup>212</sup>

---

<sup>209</sup> Von Allmen (1968) 195

<sup>210</sup> IC (1559) IV, 2,3

<sup>211</sup> La *Confession helvétique postérieure* affirme que la continuité de l'Église réside dans le fait que « Dieu a toujours usé de ministres et en use encore aujourd'hui, et usera tant qu'il y aura Église en terre, pour se recueillir et établir une Église et la gouverner et la conserver », Chap. 18 (*Confessions et Catéchismes de la Foi réformée*, 263)

<sup>212</sup> *La vraie façon de réformer l'Église*, 31

#### 4.2 La succession apostolique n'est pas seulement liée aux personnes.

Les ministres sont dans l'ecclésiologie calvinienne des dons que le Christ fait à son Eglise. La succession des personnes est donc importante et Calvin la conçoit également comme un engendrement spirituel qui se fait de personnes à personnes.<sup>213</sup> Mais ce n'est pas tout : étant un don de Dieu, le ministère est aussi une responsabilité. Les ministres – évêques en tête - peuvent se fourvoyer, c'est pourquoi il est insuffisant de définir la succession apostolique comme une succession des personnes.

Calvin commence son argumentation en se référant à l'Ancien Testament. Les prophètes avertissaient le peuple de Dieu que son refus d'écouter la Parole avait comme conséquence que Dieu se retire du Temple de Jérusalem. Calvin se situe dans cette veine prophétique en citant en particulier la critique du Temple par Jérémie (7,4) et Ezéchiel (10,4). Si les prêtres se corrompent et n'écourent ni ne pratiquent plus la Parole de Dieu, Dieu peut abandonner un lieu, même le plus sacré :

« Si ce temple-là, qui semblait être dédié à une perpétuelle résidence de Dieu, a pu être abandonné de lui et devenir profane, il ne nous faut point imaginer que Dieu soit tellement attaché aux lieux ou aux personnes, qu'il soit contraint de demeurer avec ceux qui ont seulement le titre et l'apparence d'Eglise ». <sup>214</sup>

D'autre part, il n'y a pas dans l'Ancien Testament de garantie institutionnelle, ni de droit héréditaire pour assurer la continuité du sacerdoce. Dieu n'est pas obligé envers ceux qui ne suivent pas son alliance. S'il a fait une alliance avec Lévi – « une loi de vérité dans sa bouche », il peut livrer les prêtres au mépris si ceux-ci s'écartent de sa voie, qui est de vivre dans la vraie connaissance de Dieu et de mener une vie sainte (Mal. 2,4-9).<sup>215</sup>

Puis Calvin argumente que la succession continuelle des évêques n'est pas une garantie suffisante, car S. Pierre a prédit qu'il y aura des faux docteurs dans l'Eglise, comme il y en a eu en Israël. Calvin interprète « il y aura parmi vous des maîtres de mensonge » de 2 Pi. 2,1 comme l'annonce non de la venue d'ennemis extérieurs à

---

<sup>213</sup> Von Allmen (1968) 194, note 14, souligne cet aspect quand dans une lettre à Bullinger, Calvin utilise le terme « *semen* », semence, pour désigner la nécessité de ministres se succédant l'un à l'autre. La succession dans le ministère est ainsi pensée par Calvin dans la perspective de la filiation spirituelle.

<sup>214</sup> IC (1559) IV, 2,3

<sup>215</sup> Ibidem

l'Eglise, mais de celle de la corruption de son gouvernement ordinaire. De même il cite Paul, parlant aux « évêques d'Ephèse » et leur annonçant la venue de loups ravisseurs parmi eux : « Puisque les pasteurs se sont pu corrompre en si peu de temps, combien la corruption a-t-elle pu croître par longues successions d'années ». <sup>216</sup> Par conséquent, il rejette l'idée que ceux qui se sont séparés de la foi des apôtres soient leurs successeurs. Calvin cite S. Hilaire qui disait que de son temps l'Eglise était plus cachée dans les cavernes qu'elle n'apparaissait dans les grands sièges épiscopaux. La succession apostolique n'est pas attachée « aux masques des évêques ». <sup>217</sup>

#### *4.3 La succession apostolique est avant tout la fidélité à l'Évangile.*

Ce n'est pas d'avoir été ordonné par un évêque qui est dans une chaîne remontant jusqu'aux apôtres qui garantit la succession apostolique, mais de transmettre fidèlement la foi des apôtres. Voilà le point central de Calvin sur cette question. La marque par excellence de l'apostolicité d'une Eglise est la Parole de Dieu qui y est honorée : « Personne ne peut être successeur des apôtres, sinon qu'il serve à Christ en la prédication de l'Évangile ». <sup>218</sup> Les Pères, en particulier Irénée et Augustin, que Calvin cite, n'ont rien dit d'autre, car ils n'ont jamais pensé la succession des évêques indépendamment de la succession doctrinale. <sup>219</sup>

Dans un de ses sermons sur Tite 1,1-5, Calvin résume sa pensée à ce sujet vers la fin de sa vie. La vraie succession apostolique consiste en la confirmation du peuple de Dieu en la vérité de la Parole de Dieu par les évêques, prêtres ou pasteurs. L'Eglise est une maison en perpétuel chantier : les apôtres ont construit le premier pan de ses murs. Leurs successeurs continuent cette édification en transmettant le ministère d'une génération à l'autre :

« Si on a bâti un pan de muraille, de quoi servira-t-il, sinon que toute la maison s'achève ? Ainsi en était-il de l'Évangile, qu'il ne fallait prêcher pour quelque espace de temps, mais il fallait que les Apôtres commissent (nomment) en leur lieu des Evêques, comme saint Paul use de ce nom en l'autre passage, quand il parle de *l'ordre continuel de l'Eglise*. Et là-dessus il fallait aussi qu'il y eut des pasteurs établis, comme il en parle ici : un pasteur sera commis en

---

<sup>216</sup> Idem, IV, 9,4

<sup>217</sup> *La vraie façon de réformer l'Eglise*, 31s

<sup>218</sup> CNT 1, 757. *Harmonie évangélique*. Mat. 18,19

<sup>219</sup> IC (1559) IV, 2,3 ; *La vraie façon de réformer l'Eglise*, 31s.

un certain lieu, et il faut qu'il se tienne là comme lié... Et aussi nous avons besoin que partout il y ait des pasteurs, ou des prêtres qui *succèdent* l'un à l'autre, et que ceux-là confirment toujours les fidèles... et qu'ils travaillent... que la vérité de Dieu demeure, et qu'elle continue, et que de main en main ils la fassent venir jusqu'à ceux qui doivent vivre après nous. »<sup>220</sup>

#### 4.4 *Les successeurs des apôtres sont les pasteurs*

La citation précédente le dit déjà. Pour Calvin comme pour les autres penseurs de la Réforme,<sup>221</sup> les apôtres ont des successeurs et ceux-ci sont les pasteurs. Leur ministère, comme nous l'avons déjà vu, est semblable à celui des apôtres et ils ont les mêmes devoirs à remplir qu'avaient autrefois les évêques de l'Eglise des premiers siècles. « Voilà une loi inviolable qui est imposée à tous ceux qui se disent successeurs des apôtres : c'est de prêcher l'Evangile et administrer les sacrements... Finalement ce que les apôtres ont fait par tout le monde, un chacun pasteur est tenu de le faire en son Eglise, à laquelle il est député ».<sup>222</sup>

#### 4.5 *Les évêques romains qui s'attachent à la doctrine du Christ doivent être honorés.*

Calvin ne critique pas la succession épiscopale en soi, mais la manière dont le ministère épiscopal est exercé. Si l'évêque est fidèle à la foi apostolique, il est vraiment successeur des apôtres et doit être écouté : « Plût à Dieu que cette succession dont ils se vantent faussement eût duré jusqu'ici. Nous lui porterons volontiers l'honneur qu'elle mérite ». Calvin espérait que les meilleurs des évêques romains rallient la réforme et l'introduisent dans leur diocèse auprès de leurs curés. Il va même jusqu'à reconnaître le ministère du pape, si celui-ci s'en tient à l'Evangile : « Je ne contredis pas que le pape ne soit tenu pour successeur de S. Pierre, pourvu qu'il fasse office d'apôtre. Et en quoi consiste la succession, sinon en perpétuité de doctrine ».<sup>223</sup> Si le successeur de Pierre veut que le peuple chrétien l'écoute, « qu'il garde lui-même

---

<sup>220</sup> OC 54, 411s.

<sup>221</sup> Von Allmen (1968) 192s. P. Viret, en particulier, a écrit un traité intitulé *Des Actes des vrais successeurs de Jésus-Christ et de ses apôtres*. Genève, 1554. Pour lui aussi les pasteurs réformés sont successeurs des apôtres qui sont eux-mêmes successeurs de Christ. A Lausanne, il occupe la chaire de la cathédrale où il se déclare « successeur des évêques » : « Il a plu à Dieu que je leur ai succédé en la ville en laquelle ils avaient leur siège épiscopal : non pour être Evêque de l'Antéchrist comme eux... mais pour être ministre de Jésus-Christ en son saint Evangile » (p. 127 ; cf G. Bavaud, *Le Réformateur Pierre Viret*, Genève, Labor et Fides, 1986, 284)

<sup>222</sup> IC (1559) IV, 3,6

<sup>223</sup> *La vraie façon de réformer l'Eglise*, 32

la foi à Jésus-Christ, sans se détourner de la pureté de l'Évangile », écrit Calvin à Sadolet. Pour surmonter les divisions survenues dans l'Église, il peut également envisager un concile que le pape présiderait dans la mesure où il se soumettrait à ses décisions.<sup>224</sup> Mais ces souhaits sont hélas infirmés par la réalité telle que Calvin la perçoit ; son jugement sur l'Église romaine est fait et il estime que la foi apostolique a été corrompue, voire éteinte par ceux qui auraient dû la défendre, le pape en tête. Pour lui la succession historique des évêques peut perdre son sens et une réduction de la succession apostolique à la succession épiscopale juridictionnelle est insuffisante.

#### *4.6 Nécessité d'une restauration de la succession apostolique*

Calvin estime donc que la vraie succession apostolique a été interrompue par les altérations de la papauté. Au roi de Pologne, il écrit : « J'affirme qu'il serait à souhaiter qu'une succession continuelle soit établie, afin que la fonction elle-même se transmette comme de main en main... Mais comme avec la tyrannie du pape la vraie série des ordinations a été interrompue, un nouveau secours est nécessaire pour la restauration de l'Église ».<sup>225</sup> Cette idée de l'interruption de l'Église, suivie d'un secours d'en haut afin de la rétablir au moyen de ministres extraordinaires, envoyés par Dieu, se trouve dans la Confession de foi de 1559, inspirée par Calvin : « Il a fallu quelque fois, et même en notre temps, auquel l'état de l'Église était interrompu, que Dieu ait suscité gens d'une façon extraordinaire pour dresser l'Église de nouveau qui était en ruine et désolation ».<sup>226</sup> L'Église est déformée, mais pas morte ; elle à réformer, non pas à remplacer. Et le moyen que Dieu a choisi pour la restaurer, c'est de donner à son Église des « prophètes », comme Luther, Zwingli ou Calvin afin qu'ils ramènent l'Église à une vraie succession apostolique où le ministère est transmis en fidélité à la doctrine des apôtres.<sup>227</sup> Nous avons là une autre définition de la Réformation.

---

<sup>224</sup> Cf p. 20 de notre étude.

<sup>225</sup> OC 15, 335

<sup>226</sup> Art. 31. *Confessions et catéchismes de la foi réformée*, 125

<sup>227</sup> Von Allmen (1968) 209s

## *Conclusion*

Calvin n'utilise pas le terme *apostolicité*, probablement parce qu'il commente le troisième article du Symbole des Apôtres – qui l'omet - et non celui de Nicée, quand il aborde le thème de l'Eglise. Toutefois l'idée est bien présente dans sa pensée. Déjà le commentateur catholique A. Ganoczy, notait, en conclusion à sa magistrale étude sur l'ecclésiologie de Calvin : « Calvin était sans nul doute, subjectivement persuadé que toute l'œuvre de sa vie ne visait pas à rompre, mais au contraire à rétablir la continuité avec la véritable Eglise du Christ et de ses apôtres. On peut même dire que, lorsqu'il condamnait ses adversaires, c'est au nom de cette continuité retrouvée et au nom de la foi catholique purifiée qu'il entendait prononcer ses jugements ». <sup>228</sup>

Pour Calvin cette continuité est à la fois un don de Dieu et une responsabilité ecclésiale. Si nous voulons comprendre chez lui le thème de la continuité apostolique de l'Eglise, il faut garder à l'esprit l'ensemble de sa réflexion ecclésiologique. Pour lui l'Eglise se situe dans le dessein de Dieu : elle est aimée depuis toujours dans le Christ, elle se définit par son unité avec le Christ, qui ne peut renier ses promesses de la garder à travers les temps. Mais l'Eglise est aussi une manifestation extérieure. La *communio* invisible dans le Christ doit se traduire par une *communication* des dons qu'il offre à chaque membre de son corps : tous les membres de l'Eglise ont une responsabilité et « doivent mutuellement se communiquer entre eux tous les dons qui leur sont conférés de Dieu ». <sup>229</sup>

Les « marques » de la prédication de l'Evangile et des sacrements font apparaître de manière visible l'« *ecclesia quae revera est coram Deo* » - l'Eglise qui est devant Dieu. Ces marques sont les premiers critères de l'apostolicité de l'Eglise.

---

<sup>228</sup> Ganoczy (1964) 431

<sup>229</sup> IC (1559) IV, 1,3

Contre la tendance de laisser le principal pour prendre l'accessoire<sup>230</sup>, de préférer les « délices », les « friandises » et « voluptés d'Egypte » à la nourriture solide de l'Évangile, Calvin se centre sur l'essentiel. Un de ses soucis constants est de garder le dépôt de la foi aussi bien dans sa continuité que dans son intégrité retrouvée : « Ne changer rien, ni innover ». <sup>231</sup> Avec les Églises réformées, dont il est un des principaux penseurs, il a un « charisme de concentration ». <sup>232</sup> Et cet essentiel est la Parole de Dieu *annoncée, célébrée et vécue*. Tout en mettant l'accent sur la prédication et l'enseignement fidèle de l'Évangile, Calvin ne conçoit pas une célébration sans la célébration des sacrements. Pour lui la Parole *célébrée* dans la cène est en simultanéité avec la Parole *annoncée*.

Enfin, parce qu'ils assurent la transmission de cette Parole multiforme, les ministères sont nécessaires pour la continuité de l'Église. Ils appartiennent à l'être de l'Église, en particulier le ministère des pasteurs-docteurs, qui sont successeurs des apôtres dans la mesure où ils transmettent fidèlement l'Évangile. Les diacres, quant à eux, rappellent à toute l'Église les implications diaconales du baptême et de la participation à la cène, sa vocation à être Parole *vécue* dans le partage, la justice et la solidarité.

---

<sup>230</sup> « Le premier vice et comme la racine du mal a été qu'au lieu de chercher Jésus-Christ en sa parole, en ses sacrements et en ses grâces spirituelles, le monde, selon sa coutume, s'est amusé à ses robes, chemises et drapeaux ; et ce faisant a laissé le principal pour suivre l'accessoire. Semblablement a-t-il fait des apôtres, martyrs et autres saints. Car au lieu de méditer leur vie pour suivre leur exemple, il a mis toute son étude à contempler et tenir comme en trésor leurs os, chemises, ceintures, bonnets et semblables fatras ». (*Traité des reliques. La vraie piété*, Genève, Labor et Fides, 1986, 163)

<sup>231</sup> OC 9, 893

<sup>232</sup> Peter Dettwiler, *Wem gehört Jesus ? Kirche aus reformierter Sicht*. Frankfurt am Main, Lembeck, 2002, 17.

## Chapitre II

### **Continuité apostolique et Episkopè, les réponses des Eglises réformées au document « Baptême, Eucharistie, Ministère ».**

Le but de la Commission « Foi et Constitution » est de « proclamer l'unité de l'Eglise de Jésus-Christ et d'appeler les Eglises à rendre visible cette unité en une seule foi et une seule communauté eucharistique, s'exprimant dans le culte et la vie commune en Christ, afin que le monde croie ».<sup>233</sup> Or pour parvenir à l'unité visible demandée par le Seigneur (Jean 17,20), un des préalables est qu'elles soient en accord fondamental sur les trois thèmes du baptême, de l'eucharistie et du ministère. Depuis la première conférence mondiale à Lausanne en 1927, ces questions furent à l'ordre du jour de chaque assemblée. Le document de Lima « Baptême, Eucharistie, Ministère » (BEM) fut un *Kairos* du mouvement oecuménique. Il a provoqué une triple surprise. D'abord qu'autant de théologiens différents arrivent à tel accord, ensuite que 150 Eglises y répondent (dont 41 Eglises réformées), enfin qu'il devienne le texte le plus traduit et diffusé de tout le mouvement oecuménique. C'est dire que malgré les vingt ans qui nous séparent de sa publication, il reste un document essentiel de la recherche oecuménique.

Or la partie la plus délicate du « BEM » concerne le ministère. Et dans cette partie, la question de l'apostolicité est pour les Eglises réformées la plus problématique, car il propose de retrouver le ministère épiscopal accompagné du signe de la succession épiscopale. Il faudra donc également traiter le thème de l'*episkopè*, puisque il est étroitement relié à celui de l'apostolicité.

---

<sup>233</sup> Règlement, *Foi et Constitution* (1982), 4

Afin de bien comprendre l'intention du BEM, ainsi que les diverses positions des Eglises réformées sur le thème de l'apostolicité, il nous est nécessaire d'étudier le contexte plus vaste du chapitre sur les ministères.<sup>234</sup>

Dans une première partie, nous analysons les réponses au premier chapitre du BEM sur les ministères : « la vocation du peuple de Dieu tout entier ». Ce chapitre revêt une importance extrême pour les Eglises réformées, soucieuses de vivre le « *sacerdoce universel* », qui est pour elles un signe important de l'Eglise fidèle à l'intention apostolique. Puis, nous abordons les réactions des Eglises réformées aux propositions du BEM sur les formes du ministère ordonné, en particulier la question de la triple forme du ministère, qui soulève la question du ministère épiscopal. Dans la troisième partie, ce sont les questions de la continuité apostolique de l'Eglise et de la succession épiscopale que nous étudions ; et nous terminons par les réponses des Eglises réformées sur l'ordination et leurs réactions face aux propositions de réconciliation des ministères.

### ***1. La vocation du peuple de Dieu tout entier***

Une méditation trinitaire sur la nature de l'Eglise ouvre la partie sur les ministères. C'est le seul endroit dans le BEM qu'une telle réflexion ecclésiologique est faite. L'Eglise s'enracine dans la volonté de salut de *Dieu* pour toute l'humanité (§1) ; elle est fondée sur la victoire du *Christ* sur le mal et la mort : le Christ est la source de sa vie et la dirige vers l'accomplissement du Royaume (§2) ; enfin, l'Eglise vit par *l'Esprit Saint*, qui appelle, sanctifie et garde l'Eglise dans la Vérité, (§3) et

---

<sup>234</sup> Les réponses des Eglises se trouvent dans les 6 volumes de *Churches respond to BEM* (M. Thurian, éd.), Genève, WCC, 1984-1988. Nous citons ici les réponses en indiquant le nom de l'Eglise avec les numéros des volumes et des pages. En plus de ces 6 volumes, nous avons consulté aussi deux rapports de la Fédération des Eglises protestantes de Suisse. Le premier concerne une réponse de sa commission théologique au document de Foi et Constitution publié en 1974 : *Rapport de la Commission théologique sur le document de Foi et Constitution, Baptême, Eucharistie, ministère*, Berne, 1976. Le second est le grand rapport à la consultation du BEM : *Baptême, Sainte Cène, Ministère*. Commission théologique de la FEPS, Berne, 1986 (Lequel n'a pas été publié in extenso dans *Churches respond to BEM*).

Nous avons considéré les réponses de toutes les Eglises réformées (ou réformées unies) qui se trouvent dans l'ouvrage de J.J. Bauswein et L. Visher (1999). En tout 41 Eglises.

donne aussi des dons divers que tous les membres de l'Eglise sont appelés à découvrir (§5) :

Le Saint-Esprit accorde à la communauté des dons divers et complémentaires. Ils sont donnés pour le bien commun de tout le peuple et se manifestent dans des actions de service au sein de la communauté et pour le monde. Ce peut être des dons de communication de l'Evangile en parole et en acte, des dons de guérison, de prière, d'enseignement et d'écoute, des dons de service, de direction et d'obéissance, d'inspiration et de vision. Tous les membres sont appelés à découvrir, avec l'aide de la communauté, les dons qu'ils ont reçus et à les utiliser pour l'édification de l'Eglise et au service du monde vers lequel l'Eglise est envoyée.

Ce qui est défini ici, en d'autres termes, est le thème, cher aux réformés, du « sacerdoce universel des croyants, ou sacerdoce royal et prophétique ». <sup>235</sup> Déjà dans le Catéchisme de Heidelberg, ce texte confessionnel réformé marquant, on trouve l'idée que tous les croyants participent à l'onction du Christ, que l'Esprit Saint a ordonné comme prêtre, prophète et roi. <sup>236</sup> Et les thèses 2 et 3 de la Confession de Barmen qui appellent chaque croyant à servir le Seigneur dans toutes les sphères de leur vie, vont dans le même sens. <sup>237</sup>

Toutes les Eglises, pas seulement les Eglises réformées, ont salué le fait que le thème du ministère soit traité à l'intérieur de la vocation de tout le peuple de Dieu, ce que des documents plus récents ont appelé « la base baptismale de tout ministère chrétien », <sup>238</sup> ou encore « l'ordination de tous les chrétiens » par le baptême. <sup>239</sup> En

---

<sup>235</sup> Souligné par l'Eglise évangélique vaudoise du Rio Plata, IV, 121

<sup>236</sup> Souligné par l'Eglise évangélique en Bade (Allemagne), V, 51. Questions 31-32 : « *Pourquoi (le Fils de Dieu) est-il appelé Christ, c'est-à-dire oint ?* ». – Parce qu'il a été institué de Dieu le Père et oint du Saint-Esprit (Heb. 1,9) : pour être notre souverain prophète et docteur (Dt. 18,15 ; Ac. 3,22), qui nous a pleinement révélé le conseil secret et la volonté de Dieu qui sont de nous délivrer (Jn 1,18 ; 15,15) ; pour être notre unique grand-prêtre (Ps. 100,4 ; Heb. 7,21), qui nous a délivré par le sacrifice unique de son corps et qui, continuellement, par son intercession, plaide pour nous auprès du Père (Rm 8,34 ; 5,9s) ; et pour être notre roi éternel, qui nous gouverne par sa parole et par son Esprit et qui nous garde et nous maintient dans la délivrance qu'il nous a acquise (Ps. 2,6 ; Lc 1,33 ; Mt 28,18). « *Mais pourquoi es-tu appelé chrétien ?* » - Parce que par la foi je suis un membre du Christ (Ac. 11,26), et qu'ainsi je suis fait participant de son onction (I Jn 2,27 ; Ac. 2,17 ; Jl 3,1), pour confesser, moi aussi, son nom (Mc 8,38), pour m'offrir à lui en vivant sacrifice de reconnaissance (Rm 12,1 ; Ap. 1,6 ; 5,8-19 ; I Pi. 2,9), et pour combattre pendant cette vie avec une conscience libre contre le péché et le diable (I Tm 1,18s) et enfin pour régner éternellement avec lui sur toutes les créatures (II Tm 2,12)

<sup>237</sup> « Jésus-Christ a été fait pour nous sagesse, sanctification et rédemption, par Dieu. (I Cor. 1,30)... Nous rejetons la fausse doctrine de l'existence de sphères de notre vie où nous n'appartiendrions pas à Jésus-Christ, mais à d'autres seigneurs et où nous n'aurions pas besoin de justification et de sanctification par lui »... « L'Eglise chrétienne est la congrégation de frères (et sœurs) dans laquelle Jésus-Christ agit actuellement dans la Parole et le Sacrement à travers le Saint-Esprit ». Cité par l'Eglise évangélique réformée du Nord-Ouest de l'Allemagne, IV, 97

<sup>238</sup> *Foi et Constitution* (1994) 249

<sup>239</sup> *Foi et Constitution* (1998) No. 76, 84.

plus des convergences sur le baptême et l'eucharistie<sup>240</sup>, on a là une convergence oecuménique décisive : l'affirmation de la vocation du peuple de Dieu tout entier est devenue le point de départ de toute conception oecuménique du ministère.<sup>241</sup>

Le ministère de toute l'Eglise est bien souligné par ces deux réponses : « Nous ne serions pas en mesure de reconnaître la foi de l'Eglise dans toute doctrine du ministère qui ignorerait ou dénierait la vocation de toute l'Eglise au ministère ». <sup>242</sup>  
« Dans le baptême tous sont accueillis dans la communauté et envoyés pour servir le monde. Dans l'eucharistie, la communauté de foi est nourrie par Dieu dans le but de servir le monde (E. 24-26). En reconnaissant que le ministère qui ne sert pas n'est en rien un ministère, l'Eglise doit continuellement souligner le rôle du peuple de Dieu comme serviteur dans le monde ». <sup>243</sup>

Mais une déception se fait voir également chez la majorité des réponses réformées : la vocation du peuple de Dieu n'est pas suffisamment prise en compte dans le reste du chapitre sur les ministères ordonnés.<sup>244</sup> C'est comme s'il manquait un chapitre sur le ministère des personnes non-ordonnées et sur le sacerdoce de tous les croyants.<sup>245</sup> Le BEM ne mentionne pas le ministère exercé par un laïc dans la communauté. Or ce ministère est « un charisme dans le même sens que ce terme est

---

<sup>240</sup> Parmi les convergences dans les deux premiers chapitres, mentionnons le lien indissoluble entre parole et sacrement, prédication et célébration de l'eucharistie ; la reconnaissance d'une relation essentielle entre le don de Dieu et la réponse humaine dans la foi, l'accent mis sur la priorité de l'initiative de Dieu, l'insertion de la réponse de foi dans le cadre de la communauté croyante. Pour le baptême : l'unique baptême en Christ comme appel à surmonter les divisions, ses implications éthiques. Pour l'eucharistie : la structure trinitaire de la cène, ses implications diaconales et le fait qu'elle soit à la fois communion avec le Seigneur et communion entre les fidèles (cf. *Foi et Constitution (1993a)* 52, 70, 116)

<sup>241</sup> Le BEM présente en effet une similitude avec le texte de Vatican II sur l'Eglise *Lumen Gentium*, où le chapitre sur le ministère hiérarchique (3) est précédé par un chapitre sur le peuple de Dieu, lui-même précédé par une réflexion sur la nature de l'Eglise. Cependant, il manque dans le BEM un chapitre fondamental sur la nature de l'Eglise, ce que de nombreuses réponses soulignent : « C'est notre conviction que l'étude de l'ecclésiologie doit toujours être plus au centre du dialogue oecuménique » (Eglise catholique romaine, VI, 40). « Seule une conception explicite commune de la nature de l'Eglise et de son rôle comme signe, instrument et sacrement crédibles et efficaces du salut pourra être un fondement solide pour la réconciliation des Eglises » (Eglise d'Angleterre III,65 ; cf. Patriarcat de Constantinople, IV, 4s). Depuis le BEM, les travaux de *Foi & Constitution* s'attellent à combler cette lacune. Voir en particulier: *Foi et Constitution (1993c)* 92-101; *Foi et Constitution (1998a)*.

<sup>242</sup> Eglise unie du Canada, II, 282

<sup>243</sup> Eglise presbytérienne, USA, III, 203.

<sup>244</sup> Voir entre autres Eglise d'Ecosse : I, 96; Eglise Presbytérienne du Canada, II, 157 ; Eglise réformée du pays de Galles II, 172 ; Eglise Unie du Canada, II, 282 ; Uniting Church in Australia, IV, 161

<sup>245</sup> Eglise Protestante unie de Belgique, III, 174s

utilisé pour le ministère de la Parole et des sacrements ». <sup>246</sup> La tradition biblique transmet en effet une grande variété de dons de la grâce et de services qui ne peuvent être mis dans un système. <sup>247</sup>

L'Eglise unie du Canada en conclut que le BEM a une tendance *cléricale*, car il néglige dans les faits le ministère de tout le peuple de Dieu. Les laïcs ne sont qu'un support pour les « vrais » acteurs du ministère de l'Eglise, les ministres ordonnés. <sup>248</sup> « Nous souhaiterions que le débat oecuménique sur le ministère, dit la Fédération des Eglises protestantes de Suisse, soit plus ecclésial et moins clérical. Nous pensons que la seule façon d'y parvenir est de penser le ministère comme étant fondamentalement le ministère de tout le peuple de Dieu ». <sup>249</sup>

Toutefois, certaines Eglises réformées en prennent de la graine pour elles-mêmes. Ne sont-elles pas également des « Eglises de pasteurs, où le peuple n'est pas seulement guidé, mais très souvent patronné intellectuellement par les pasteurs » ? <sup>250</sup> Elles aussi s'estiment appelées à mettre en œuvre de manière effective le sacerdoce de tous les croyants, dans un contexte où le ministère pastoral paroissial a été surévalué. <sup>251</sup>

## **2. Episkopè et ministère épiscopal.**

### *2.1 La triple forme du ministère*

Le BEM a invité les Eglises à répondre à la question suivante : « Comment, selon la volonté de Dieu et sous la conduite de l'Esprit, la vie de l'Eglise doit-elle être conçue et structurée, en sorte que l'Evangile puisse se répandre et la communauté être construite dans l'amour ? » (§6)

---

<sup>246</sup> Eglise Réformée unie de Grande Bretagne, I, 107

<sup>247</sup> Eglise évangélique en Hesse et Nassau (Allemagne), IV, 136

<sup>248</sup> II, 283s

<sup>249</sup> FEPS, *Rapport de la Commission théologique*, 21

<sup>250</sup> Eglise évangélique réformée du Nord-Ouest de l'Allemagne, IV, 96

<sup>251</sup> Eglise réformée d'Allemagne du Nord-ouest, IV, 97 ; Fédération des Eglises protestantes de Suisse, VI, 85s ; Eglise Presbytérienne USA, III, 202 ; Eglise de Lippe (Allemagne), VI, 72s. « Nous sommes mis au défi quand dans d'autres Eglises la solidarité comme peuple de Dieu et comme Corps du Christ joue un rôle beaucoup plus grand que dans notre tradition évangélique » (Eglise évangélique du Rheinland (Allemagne), V, 87)

Pour répondre à cette question, il propose de valoriser le triple ministère de l'évêque, du presbytre et du diacre :

« Bien qu'il n'y ait pas qu'une seule forme du ministère selon le Nouveau Testament, bien que l'Esprit ait souvent conduit l'Eglise à adapter ses ministères aux besoins d'un contexte historique et bien que d'autres formes du ministère ordonné aient été bénies par les dons du Saint-Esprit, cependant, le triple ministère de l'évêque, du presbytre et du diacre peut servir aujourd'hui d'expression à l'unité que nous cherchons et aussi de moyen pour y parvenir. Historiquement, il est vrai que le triple ministère devint la forme généralement acceptée dans l'Eglise des premiers siècles et qu'il est encore conservé aujourd'hui par beaucoup d'Eglises. Pour l'accomplissement de leur mission et de leur service, les Eglises ont besoin de personnes qui, de diverses manières, expriment et remplissent les tâches du ministère ordonné dans sa forme et sa fonction diaconale, presbytérale et épiscopale ». (§22)

Comment les Eglises réformées ont-elles reçu cette proposition... provocatrice?

Tout d'abord, il y a une large acceptation de la première partie de la phrase ci-dessus : le Nouveau Testament ne décrit pas une forme unique de ministère qui devrait servir de norme durable pour tout ministère futur (cf. §19). A son époque, différentes formes existaient et se développaient dans diverses régions. Plusieurs réponses réformées valorisent cette diversité des ministères, ainsi que la liberté de l'Esprit de susciter des formes nouvelles de ministères, dans les temps de crise et « selon la nécessité des temps », comme le disait Calvin.<sup>252</sup>

Tout en étant conscient de la complexité des formes du ministère dans le Nouveau Testament, que l'Eglise primitive n'a pas eu une structure cristallisée et qu'aucune Eglise actuelle n'a la structure idéale, le BEM invite toutes les Eglises à considérer le triple ministère comme pouvant « servir aujourd'hui d'expression à

---

<sup>252</sup> *Institution*, IV, 3,4, cité par *l'Eglise de Lippe* (Allemagne), V, 72. « Etant donné la liberté de l'Esprit Saint d'opérer dans une variété de structures très différentes, l'Eglise peut – ou plutôt doit – organiser le ministère à la lumière de sa tâche (celle de proclamer l'Evangile) et des besoins de la société actuelle – en restant fidèle à l'Ecriture, mais en même temps en ayant une capacité d'innovation. » (*Eglise protestante unie de Belgique*, III, 177). « Notre Eglise est en principe prête à continuer sa participation au dialogue entre Eglises sur le ministère. Ceci implique notre disposition à adapter, ou même à changer nos propres structures d'Eglise si les conclusions de ce dialogue nous conduisent à faire ainsi. A cette fin, nous plaçons notre confiance dans le Saint-Esprit qui « nous conduit dans toute la vérité » (Jean 16,18). Cette disposition dans notre Eglise est aussi renforcée par notre libre reconnaissance que la réforme de l'Eglise n'a pas conduit à un témoignage et à une action unifiés dans l'Eglise d'occident. La fragmentation des Eglise réformées est sans doute la cause d'un affaiblissement considérable du témoignage évangélique. » (*Ibid.* III, 180). « Notre Eglise affirme que les possibilités pour le ministère ne sont jamais épuisées dans le seul ministère ordonné. Dieu, dans la puissance et la présence du Saint Esprit, suscite selon sa volonté des ministères d'une nature particulière, spécialement dans l'exercice de ministères prophétiques et réformateurs. » (*Uniting Church in Australia*, IV, 164). « Les formes du ministère sont multiples dans le NT. Cela correspond aux dons multiples accordés à la communauté par l'Esprit. Le ministère est lui-même un charisme et il est important que ceci ne soit pas un obstacle à la variété des dons ». (*Eglise évangélique du Rheinland* (Allemagne), V, 89)

l'unité que nous cherchons et aussi de moyen pour y parvenir. » (§22). Elles devront même se demander s'il n'y a pas « un appel puissant » pour l'accepter (§25).

Qu'en disent donc les Eglises réformées ? Leurs réponses vont du refus poli, à l'honnête interrogation et à la prudente acceptation « réformée ».

### 2.1.1. *Le refus poli.*

Cette forme du ministère n'est pas nécessaire à l'unité, dit une Eglise, elle n'a pas même garanti l'unité.<sup>253</sup> D'autres structures, comme la quadruple forme du ministère chez Calvin, ou bien le ministère ordonné unique au service de la Parole, dans la tradition luthérienne pourraient tout aussi bien contribuer à l'unité.<sup>254</sup>

Sur quelle base et de quel droit, demande-t-on, le BEM peut-il accepter l'évolution de la structure tripartite vers sa forme hiérarchique ?<sup>255</sup> Dans son argumentation, il ne cite aucune donnée du Nouveau Testament pour justifier cette forme.<sup>256</sup> On critique aussi l'évolution de Foi & Constitution qui considère maintenant le triple ministère comme la structure fondamentale, universellement appropriée du ministère. Ce qui n'était pas le cas lors de la réunion à Accra en 1974, où la commission avait examiné la question.<sup>257</sup>

Alors que les Eglises qui ont un triple ministère sont priées de réformer et renouveler ce ministère, celles qui ne l'ont pas sont appelées à accepter cette forme de ministère. Jamais on ne considère la possibilité que l'inverse serait en fait nécessaire ou désirable...Le BEM a clairement une conception de l'Eglise qui la voit autour de l'épiscopat. L'évêque est le centre, le foyer, tout comme le signe de l'unité. L'episkopè est clairement centrée sur le ministère ordonné et celui-ci est centré sur l'évêque.<sup>258</sup>

---

<sup>253</sup> Eglise évangélique du Congo (Brazzaville) V, 168

<sup>254</sup> Eglise évangélique de Bade (Allemagne) V, 52

<sup>255</sup> Eglise protestante unie de Belgique, III, 175

<sup>256</sup> Eglise presbytérienne d'Irlande, III, 216

<sup>257</sup> Fédération des Eglises évangéliques en Allemagne de l'Est, V, 141. Alors qu'à Lima on recommande l'adoption de la triple *forme*, Accra se bornait à parler des *fonctions* épiscopales, presbytérales et diaconales. Cf Accra 1974, *Istina* 20 (1975) no.2, 236

<sup>258</sup> Eglise presbytérienne en Irlande, III, 217

On l'aura compris ; ce qui est en particulier rejeté par les Eglises réformées est l'aspect hiérarchique de la triple structure, que le BEM semble accepter. Evêques, presbytres et diacres exercent-ils leur ministère les uns avec les autres, ou bien sont-ils subordonnés ? Est-ce que le ministère de l'évêque conjugue tous les devoirs et pouvoirs ? Est-il détenteur du vrai ministère?<sup>259</sup> Cette réponse de l'Eglise unie du Christ aux USA résume cette méfiance typiquement réformée pour toute conception hiérarchique :

« Nous ne pouvons accepter aucune compréhension de la triple forme qui fait de l'office de l'évêque le seul ministère ordonné « plénier », ou qui le place entre le Christ et le fidèle comme un intermédiaire à qui l'obéissance est due. En même temps nous nous réjouissons que notre synode de Calvin ait retenu le titre et l'office d'évêque ».<sup>260</sup>

### *2.1.2. L'ouverture prudente à un triple ministère réformé.*

Plusieurs Eglises réformées, même si elles ne sont pas prêtes à intégrer la triple forme du ministère dans leur structure, veulent pourtant se laisser interpeller par les fonctions que celle-ci représente : « Notre conviction est que le ministère peut fonctionner d'une triple manière, même s'il n'est pas exprimé dans un triple ordre du ministère ».<sup>261</sup> Elles veulent poursuivre cette étude dans la perspective d'une vraie diversité des ministères. La Fédération des Eglises protestantes de Suisse note en particulier : « La triple forme du ministère attire à juste titre notre attention sur les fonctions qui sont indispensables à l'Eglise... elle est une des manières possibles d'exprimer la diversité existante. Elle conduit à la reconnaissance d'une diversité de ministères qui est nécessaire pour la vie des Eglises ».<sup>262</sup> Une autre Eglise constate : « Dans notre Eglise la position du prédicateur ordonné a acquis un tel statut de monopole qu'il devient un obstacle pour la variété des dons... La discussion du triple ministère pourrait être le point de départ pour une nouvelle structure des ministères ».<sup>263</sup>

---

<sup>259</sup> Eglise évangélique du Rheinland (Allemagne), V, 89

<sup>260</sup> II, 332

<sup>261</sup> Eglise unie du Canada, II, 283

<sup>262</sup> Fédération des Eglises protestantes de Suisse, VI, 79, 84. Voir aussi dans la même perspective Eglise presbytérienne du Canada, II, 156 ; Eglise Presbytérienne du Pays de Galles, II, 173s ; Eglise évangélique en Bade (Allemagne), V, 52s.

<sup>263</sup> Eglise évangélique du Rheinland (Allemagne), V, 89

Certaines Eglises sont même plus affirmatives : « Notre Eglise doit approfondir la question de créer des formes vigoureuses de ministère, particulièrement diaconal, mais aussi presbytéral (dans le sens d'anciens laïcs) et épiscopal – au niveau de la paroisse, du district et de la province. »<sup>264</sup> Le triple ministère est acceptable pour elles, mais à condition qu'il soit réformé pour correspondre aux besoins historiques de leur Eglise.<sup>265</sup>

Quoi qu'il en soit l'étude de la fonction du triple ministère et de la manière dont il est exercé, n'est pas facile, car, comme le souligne l'Eglise Presbytérienne aux Etats-Unis d'Amérique :

« Il y a de lourdes associations émotionnelles avec des termes comme évêque, prêtre, ancien et diacre, si bien qu'une étude n'impliquera pas seulement une entreprise intellectuelle, mais aussi le combat avec des loyautés et des émotions... Nous devons noter honnêtement que dans tous les dialogues nous continuerons sans doute à préserver les valeurs de la compréhension collégiale et communautaire du ministère, ainsi nous assurerons la participation du peuple à tous les niveaux de direction, de prise de décision et de ministère dans la vie de l'Eglise. En même temps, nous sommes mis au défi de repenser notre propre compréhension et notre pratique de ce que nous appelons « la parité du ministère », et de réévaluer notre compréhension et notre pratique de l'*episkopè* et comment cette fonction peut au mieux être servie. »<sup>266</sup>

Cette même Eglise ajoute qu'il serait possible d'adopter le triple ministère à condition de ne pas le considérer comme *de jure divino*. Il n'est qu'un ordre humain, à comprendre de manière fonctionnelle, non de manière sacramentelle et eucharistique. Il n'y a pas de « plus haut degré d'ordination » dans le ministère épiscopal.<sup>267</sup>

## 2.2 Le ministère de l'*Episkopè*

L'Eglise comme Corps du Christ et peuple eschatologique de Dieu est constitué par le Saint Esprit à travers une diversité de dons et de ministères. Parmi ces dons, un ministère de l'*episkopè* est nécessaire pour exprimer et sauvegarder l'unité du corps. Chaque Eglise a besoin de ce ministère d'unité dans une certaine forme, afin d'être l'Eglise de Dieu, l'unique Corps du Christ, un signe de l'unité de tous dans le Royaume. (§23)

---

<sup>264</sup> Eglise évangélique en Bade (Allemagne), V, 57

<sup>265</sup> Eglise Presbytérienne de Corée, II, 163, Eglise évangélique des frères tchèques, IV, 116 ; Eglise unie d'Australie, IV, 163s

<sup>266</sup> Eglise presbytérienne, USA, III, 201s

<sup>267</sup> III, 200 ; Vatican II comprend l'ordination épiscopale comme la « plénitude du sacrement de l'ordre ». Cf *Lumen Gentium*, 21 ; Catéchisme de l'Eglise catholique, 1555-1561.

Dans la mesure où le BEM ne se prononce pas ici sur la *forme* que doit prendre l'*episkopè*, mais indique uniquement la *fonction* de surveillance, de direction et de coordination dans l'Eglise, ce passage a été bien reçu par les Eglises réformées. En effet le BEM distingue entre *episkopè* (§ 21, 23, 53) et *épiscopat* (§ 36 – 38). Et, alors que l'épiscopat personnel reste pour elles problématique, la fonction d'*episkopè* est généralement acceptée, sans devenir, pour autant « un signe sacramentel d'intégration et un foyer de communion », comme le considèrent les réponses catholique et orthodoxe.<sup>268</sup>

Notons ici que le ministère de l'*episkopè* est un don du Saint Esprit. Il est un des charismes qui enrichit la vie de l'Eglise, à l'instar des autres charismes qui sont répandus sur tous les membres de l'Eglise, lesquels sont appelés à les découvrir et à les utiliser pour construire la communauté et servir le monde.

En quoi consiste ce ministère de l'*episkopè*, selon les réponses des Eglises réformées ?

Avant tout dans la *recherche de l'unité*. On accueille avec reconnaissance la remarque du texte que la composante inconditionnelle de l'*episkopè* consiste dans ce souci « d'exprimer et de sauvegarder l'unité du corps » (§23). Unité à tous les niveaux de l'Eglise : que toute sa vie, son service, son témoignage soient en accord avec l'Ecriture. Ce ministère d'unité a une grande importance lorsque des différences considérables d'opinions viennent à s'exprimer. La première fonction de l'*episkopè* est donc *spirituelle*. Elle doit assurer la communion non seulement à l'intérieur de l'Eglise locale, mais également avec l'Eglise universelle.<sup>269</sup>

Puis la deuxième fonction est celle de *direction* dans les communautés et dans l'Eglise locale. « Mais sans hiérarchie entre les ministres », précise une réponse.<sup>270</sup> Toutefois, ici surgit une difficulté dans la lecture du BEM. En effet celui-ci

---

<sup>268</sup> En effet pour ces Eglises, l'*episkopè* est plus qu'une fonction de supervision ; elles considèrent l'épiscopat personnel comme la forme sacramentelle suprême et indispensable de l'*episkopè* (cf. Eglise catholique romaine, VI, 33 ; Eglise orthodoxe russe, II, 9 ; Eglise orthodoxe roumaine, III, 13. Voir aussi la réponse de l'Eglise d'Angleterre, III, 57, 77)

<sup>269</sup> Eglise évangélique des frères tchèques, IV, 116 ; Eglise évangélique de Westphalie (Allemagne), IV, 146s ; Fédération des Eglises protestantes de Suisse, VI, 86

<sup>270</sup> Eglise évangélique en Hesse et Nassau (Allemagne), IV, 135

présuppose l'identité de la direction d'Eglise avec le ministère ordonné. Or ceci n'est pas en accord avec la plupart des Eglises de la Réformation, où des personnes ordonnées et des personnes laïques travaillent main dans la main dans les organes de direction, à tous les niveaux, de la paroisse au synode.<sup>271</sup>

Les Eglises de la Réforme « réformée » cherchent à exprimer le besoin de l'*episkopè* dans l'ordre « *presbytérien-synodal* », de manière communautaire, collégiale et personnelle. Ce ministère est exercé personnellement (par exemple, par un président de synode), collégalement (par un conseil de paroisse ou un conseil synodal) et communautairement (par un synode ou une assemblée de paroisse).<sup>272</sup> Ainsi pour elles, cette fonction de l'*episkopè* ne se limite pas à une seule personne (l'évêque) ou à un groupe de ministres ordonnés, mais elle est réalisée sous différentes formes et avec différentes personnes, ordonnées ou non.

### 2.3. Un évêque dans le système presbytérien-synodal ?

#### 2.3.1 Le système presbytérien-synodal

Large acceptation du §26 de la part des Eglises réformées sur la considération que le ministère devrait être exercé selon le mode *personnel, collégial et communautaire*. Certaines Eglises réformées y voient une interpellation à être davantage attentives à la dimension personnelle, alors que l'Eglise catholique romaine développe la dimension collégiale et les Eglises épiscopales la dimension communautaire.<sup>273</sup> Chaque Eglise, en effet, recommande le BEM, doit se demander en quoi l'exercice du ministère ordonné en son sein a souffert au cours de l'histoire. Et il continue ce §26 :

« La reconnaissance de ces trois dimensions est sous-jacente à une recommandation faite par la première conférence mondiale de Foi et Constitution à Lausanne en 1927 : « Dans la constitution de l'Eglise primitive, on retrouve et la charge épiscopale, et les Conseils des anciens, et la Communauté des fidèles. Chacun de ces trois systèmes d'organisation (épiscopalisme, presbytérianisme, congrégationalisme) a été accepté dans le passé durant des siècles, et est encore pratiqué aujourd'hui par d'importantes fractions de la chrétienté. Chacun d'eux est considéré par ses tenants comme essentiel au bon ordre de l'Eglise. En conséquence,

<sup>271</sup> Eglise évangélique de Kurhessen-Waldeck (Allemagne), V, 100.

<sup>272</sup> Fédération des Eglises protestantes de Suisse, VI, 84 ; Eglise évangélique des frères tchèques, IV, 116

<sup>273</sup> Par exemple, Eglise d'Ecosse, I, 92

nous estimons que, sous certaines conditions à préciser, ils devront prendre simultanément leur place respective dans l'organisation de l'Eglise réunie ». <sup>274</sup>

Les réponses des Eglises réformées approuvent en général ce passage donnant une place à l'ordre presbytéro-synodal, à côté des autres ordres, mais regrettent que dans la suite du BEM, l'accent ait été tant mis sur l'ordre épiscopal que les autres formes synodale et congrégationaliste soient reléguées aux oubliettes. Elles craignent que la dimension personnelle du ministère soit trop accentuée aux dépens des dimensions collégiale et communautaire. Car pour elles, le gouvernement de l'Eglise à ses différents niveaux et l'*episkopè* des congrégations sont effectués par des corps collégiaux composés de membres ordonnés et non ordonnés.

Comme la forme épiscopale de l'Eglise domine sur les deux autres formes, elles estiment difficile, voire impossible, d'approuver cette orientation du BEM. <sup>275</sup>  
« On a plutôt l'impression que la constitution épiscopale est le point de départ et le but des délibérations. » <sup>276</sup> Impression renforcée par le fait que l'exégèse du Nouveau Testament est dépassée par la force normative de la tradition épiscopale et par « l'appel puissant » à retrouver le triple ministère.

Bien qu'elle reconnaisse le fait que presque toutes les Eglises aient mis en place des structures synodales aux différents niveaux de leur vie, qui « enracinent le ministre ordonné dans la vie de la communauté » et qui permettent au peuple de Dieu « sa participation effective dans la recherche de la volonté de Dieu et de la conduite de l'Esprit » (§26), cette réponse de l'Eglise Protestante Unie de Belgique résume bien les réticences réformées par rapport à un possible affaiblissement du système presbytéro-synodal :

« Dans le catholicisme, le magistère et la direction appartiennent seulement à l'évêque ou sont sous son autorité ; les prêtres sont les représentants de l'évêque ; les synodes et les conciles sont des assemblées d'évêques. Pour leur part, les Eglises réformées ne reconnaissent pas cette hiérarchie ; les congrégations participent au ministère de la parole et des sacrements à travers des représentants élus. Dans le système presbytéro-synodal, à côté des ministres ordonnés pour

---

<sup>274</sup> *Actes de la Conférence de Lausanne 1927*, Paris, 1928, 531

<sup>275</sup> Eglise évangélique en Bade (Allemagne) V, 56 ; Eglise évangélique en Hesse et Nassau (Allemagne), IV, 136 ; Eglise évangélique de Westphalie (Allemagne), IV, 145 ; Eglise presbytérienne du Canada, II, 157 ; Eglise presbytérienne d'Ecosse, I, 96 ; Eglise évangélique réformée de l'Allemagne du Nord-ouest, IV, 98.

<sup>276</sup> Eglise évangélique du Rheinland (Allemagne), V, 84

la conduite du culte, des laïcs prennent aussi part à la direction de l'Eglise à ses différents niveaux... C'est notre conviction que ceci est la meilleure manière d'exprimer la vocation du peuple de Dieu tout entier. Le BEM ne consacre qu'une phrase à ce système (§ 27). Il n'explique même pas ce qu'est un synode ; cependant dans presque toutes les Eglises le synode a une fonction. Le COE avait une fois proposé « une communauté conciliaire » comme le but de l'unité ! Une convergence nous semble impossible sans la participation de membres non ordonnés au magistère et à la direction de l'Eglise. C'est aussi notre conception que les fonctions de *episkopos*, *presbuteros* et *diakonos* existent dans nos Eglises avec un système presbytérien – synodal, même si ces fonctions sont exercées collégalement ». <sup>277</sup>

Cependant, cet ordre presbytérien-synodal a besoin aussi d'être évalué de manière critique. La réponse de la Fédération des Eglises protestantes de Suisse estime qu'il faut se demander si les institutions ecclésiales ne sont pas trop modelées par des modèles politiques. Les synodes ne fonctionnent-ils pas comme des parlements ? En quoi les conseils sont-ils vraiment ecclésiaux ? La FEPS s'interroge aussi sur l'évolution qui a amené au renforcement des organes centraux de l'Eglise. <sup>278</sup>

### 2.3.2. Le presbytérat

De nombreuses Eglises réformées protestent au sujet de la réduction du « presbytre » au « ministre pastoral dans une communauté eucharistique locale » (§30). Pour elles, le BEM aurait dû signaler que ce terme est traditionnellement utilisé dans les Eglises réformées pour décrire les personnes laïques chargées d'une responsabilité de direction de l'Eglise et des communautés locales : les « anciens » ou les « conseillers » :

« Dans notre tradition la participation de laïcs non-théologiens à la direction de toute l'Eglise est essentielle. Notre synode, la plus haute institution de direction dans l'Eglise, est composé majoritairement de laïcs (2/3)... Quand nous entendons le mot « presbytre », nous pensons habituellement aux membres laïcs des conseils d'Eglise plutôt qu'à des ministres de rangs différents ». <sup>279</sup>

---

<sup>277</sup> Eglise protestante unie de Belgique, III, 179

<sup>278</sup> *Baptême, Sainte Cène, Ministère*, (1986), 109

<sup>279</sup> Eglise évangélique en Hesse et Nassau (Allemagne), IV, 136 ; cf. Eglise réformée unie de Grande Bretagne, I, 107 ; Eglise presbytérienne du Canada, II, 157 ; Eglise presbytérienne, USA, III, 200. Citons encore, à titre d'exemple, l'article 9 de la loi ecclésiastique de l'Eglise évangélique réformée du Canton de Vaud (octobre 1999), concernant son fonctionnement : « L'EERV respecte les principes démocratiques et conforme son organisation et ses modes de fonctionnement à la tradition presbytéro-synodale des Eglises réformées. Pouvoir législatif et pouvoir exécutif sont distincts. Dans les assemblées, conseils et commissions de l'EERV, les laïcs sont en nombre supérieur à celui des ministres. A tous les niveaux, chaque membre, laïc ou ministre, dispose d'une voix. Les décisions du Synode s'appliquent à l'ensemble de l'EERV sous réserve des compétences des organes au niveau local et régional ».

La responsabilité de la « discipline spirituelle de la congrégation » (§30) n'est pas donnée uniquement aux ministres ordonnés, mais à un collège composé d'anciens (ministres non-ordonnés) et de ministres ordonnés. « Sans cette coopération, la congrégation ne se structurera pas et les charismes que l'Esprit a donné à ses membres ne seront pas découverts, ni utilisés pour le bien de l'Eglise... La critique de restreindre le ministère des presbytres s'adresse aussi à nous, parce que le sacerdoce prophétique royal a besoin également d'être revitalisé dans nos congrégations », souligne l'Eglise évangélique en Bade (Allemagne).<sup>280</sup>

Cette collégialité entre ministres et laïcs est un exemple concret de la vocation du peuple de Dieu tout entier dont parlait le §6 et de l'étroite relation entre membres ordonnés et laïques dans la communauté croyante (§12).<sup>281</sup>

Le BEM décrit le développement historique du presbytérat depuis un « collège qui entourait l'évêque » (§20) vers les « dirigeants de communautés eucharistiques locales » (§21). Selon une réponse, qui reconnaît le bien-fondé de cette interprétation historique, la question se pose néanmoins si ce fut un développement heureux : « Cela conduisit l'évêque à être privé du collège des presbytres et à un presbytre sans collège dans les communautés individuelles. Ainsi il y eut un important déplacement de l'administration collégiale vers une administration monarchique... Ceci étouffa la conscience de la communauté chrétienne en tant que communion fraternelle. C'est pourquoi nous affirmons que le rétablissement d'un collège de laïcs comme représentants des congrégations locales dans les Eglises de la Réformation est un pas

---

<sup>280</sup> V, 56

<sup>281</sup> Le ministère des personnes non ordonnées ne se limite pas, bien sûr, à celui d'anciens ou de conseillers. Voir à ce sujet, *Groupe des Dombes* (1988, p. 72) : « En vue des activités nécessaires au développement interne de la communauté chrétienne et à son service des hommes dans le monde, l'Esprit Saint distribue ses dons (charismes) dans l'Eglise. A ces dons correspondent des services diversifiés et complémentaires. Les recherches récentes sur le rôle des laïcs dans l'Eglise ont fait évoluer le vocabulaire, de sorte que l'on parle souvent de ces activités des fidèles comme des ministères. Il ne s'agit pas de créer une confusion entre ces ministères exercés par les fidèles et les ministères ordonnés par l'Eglise. Cette extension du terme de ministère manifeste dans les Eglises le besoin d'une diversification des tâches, la volonté de souligner une co-responsabilité de tous les chrétiens dans l'édification et la mission de l'Eglise, le souci d'écarter une impression de monopole clérical. Mais il n'est pas dans l'intention de notre texte de favoriser une confusion : les ministères exercés par des laïcs doivent être distingués des ministères ordonnés, bien qu'ils soient liés les uns aux autres par la coresponsabilité de la mission commune. »

vers un renouveau indispensable, qui devrait être une source d'inspiration pour les autres Eglises aussi. »<sup>282</sup>

### 2.3.3 Un épiscopat réformé ?

La question est donc la suivante : peut-on valoriser la dimension personnelle du ministère d'*episkopè* sans rien perdre de « l'ethos » participatif du système presbytéro-synodal des Eglises réformées ?

A cette question, plusieurs Eglises réformées répondent que les éléments essentiels de l'*episkopè* sont exercés d'une manière correcte au moyen de leur ordre presbytéro-synodal.<sup>283</sup> Certaines vont plus loin en voyant dans l'introduction d'une personnalisation de l'*episkopè* quasiment une trahison de l'Eglise apostolique. Par exemple, on rappelle que Paul nous a mis sérieusement en garde contre le fait d'élever certains ministres au point de dénigrer les autres (1 Cor. 12, 20, 23).<sup>284</sup> Et encore on signale que pas un seul passage du Nouveau Testament ne légitimerait un ministère d'unité ; au contraire c'est lorsqu'une personne est mise en avant que des dissensions naissent dans la communauté (1 Cor. 1,10ss). « L'unité existera précisément lorsque nous comprendrons que toutes les barrières, hiérarchies, différences doivent disparaître, après avoir mis notre foi en Christ Jésus (Gal. 3,26-29 ; cf Mc 10,35-45 ; Matt. 20,25-28) ». <sup>285</sup>

La contribution des Eglises réformées à l'*oikoumène* n'est-elle pas justement d'affirmer la participation du peuple dans la vie et les processus de prises de décision de l'Eglise ? N'est-elle pas également d'appeler les Eglises épiscopales à redécouvrir le ministère des anciens (presbytres, conseillers) comme une concrétisation de ce principe ?

Mais cela exclut-il toute considération sur l'*episkopè* personnelle à un niveau plus large que la paroisse, à un niveau régional et même national ? Cela rend-il

---

<sup>282</sup> Eglise évangélique des frères tchèques, IV, 117

<sup>283</sup> Par ex. Eglise réformée unie de Grande-Bretagne, I, 108 ; Fédération des Eglises protestantes de Suisse, VI, 84

<sup>284</sup> Union of Welsh Independents, III, 282

<sup>285</sup> Eglise évangélique vaudoise du Rio Plata, IV, 122

impossible toute coordination du ministère presbytéro-synodal avec un office épiscopal ?<sup>286</sup>

Nous avons déjà vu au point 2.1-2 que plusieurs Eglises réformées se posent des questions semblables. Soyons maintenant plus précis. Tout d'abord, un étonnement : l'Eglise réformée de Hongrie, qui a gardé le ministère épiscopal ne touche pas un mot sur la question. En fait, les deux réponses les plus affirmatives nous viennent de Grande Bretagne. D'abord, de l'Eglise d'Ecosse :

« Nombreux sont ceux qui, dans l'Eglise d'Ecosse, pensent que le mode personnel de l'exercice du ministère pastoral au niveau paroissial seulement ne suffit pas : c'est un appauvrissement de la vie de l'Eglise s'il n'y a pas *de pastororum* ; la mission de l'Eglise est affaiblie s'il n'y a pas l'inspiration, l'initiative et la vision que peut transmettre une personne ayant une position officielle permanente ». <sup>287</sup>

L'autre réponse nous vient de l'Eglise presbytérienne du Pays de Galles, qui met des conditions à l'acceptation d'une forme d'épiscopat, en posant trois questions aux Eglises épiscopales : a) Est-ce que les Eglises épiscopales acceptent l'affirmation du §37, qui les invite à reconnaître la validité du ministère exercé dans les autres Eglises (non épiscopales) ? – b) Est-ce que les Eglises épiscopales acceptent le sens de l'ordination dans des termes de *fonction* (appel à servir une communauté chrétienne particulière) plutôt que de *forme* (invocation de l'Esprit et imposition des mains). Maintenir ensemble la forme et la fonction abolit l'idée que l'ordination conférerait un statut spécial ou un pouvoir de « grâce » à un groupe distinct et privilégié ? – c) Les Eglises épiscopales acceptent-elles une forme d'épiscopat conduisant à l'abolition de toute prélatrice, à l'application réelle de la collégialité, à des diocèses plus petits et à beaucoup plus « d'évêques » ?<sup>288</sup>

Très ouverte est également une réponse de la Fédération des Eglises Protestantes de Suisse, qui souligne la tâche d'unité dans la foi qu'un ministère épiscopal pourrait exercer, dans une situation de pluralisme excessif :

---

<sup>286</sup> Depuis 1970, le *Groupe des Dombes* (1988, p. 33s) demande aux Eglises réformées de considérer la revalorisation du ministère épiscopal, en particulier de son caractère pastoral, ainsi que sa personnalisation comme signe d'unité

<sup>287</sup> I, 92

<sup>288</sup> II, 173

« Nous estimons...qu'à une époque où la pluralité et la diversité comportent des dangers de divisions, ce pourrait être la tâche d'un ministère particulier de devenir un signe efficace de la continuité et de l'unité (§34). Dans ce sens, les Eglises n'ayant pas conservé l'épiscopat historique pourraient admettre chez elles un ministère de ce type, qui exercerait la fonction d'*episkopè* attestée dans le Nouveau Testament ».<sup>289</sup>

### 3. *La continuité apostolique de l'Eglise*

Dans le Credo, l'Eglise confesse qu'elle est apostolique. L'Eglise vit dans la continuité avec les apôtres et leur proclamation. C'est le même Seigneur qui a envoyé les apôtres en mission et qui continue à être présent dans l'Eglise. L'Esprit garde l'Eglise dans la tradition apostolique jusqu'au jour où l'histoire trouvera son accomplissement dans le Royaume de Dieu. La tradition apostolique dans l'Eglise implique la continuité dans la permanence des caractéristiques de l'Eglise des apôtres :

- témoignage de la foi apostolique,
- proclamation et interprétation renouvelée de l'Évangile,
- célébration du baptême et de l'eucharistie,
- transmission des responsabilités ministérielles,
- communion dans la prière, l'amour, la joie et la souffrance,
- service auprès de ceux qui sont dans la maladie et le besoin,
- unité des Eglises locales
- et partage des biens que le Seigneur a donnés à chacun. (§34)

On a deux axes dans cette définition de la tradition apostolique. D'abord un axe *christologique-apostolique*. « Les apôtres témoins de la vie et de la résurrection du Christ et envoyés par lui, sont à l'origine de la transmission de l'Évangile, de la tradition des paroles et des gestes sauveurs de Jésus-Christ qui constituent la vie de l'Eglise » (§34, commentaire). Ce qui est demandé à l'Eglise, c'est la fidélité à ce « dépôt », à ce « fondement », qui est Jésus-Christ et qui a été posé par les apôtres (1 Cor. 3,11 ; Eph. 2,20).

Puis un axe *pneumatologique-charismatique* : c'est l'Esprit Saint qui assure la continuité de l'Eglise d'aujourd'hui avec le Christ et l'Eglise des apôtres, jusqu'à la fin des temps. C'est lui qui assure la transmission des huit caractéristiques de l'Eglise

---

<sup>289</sup> *Rapport de la Commission théologique*, 24. A la p. 27 on lit aussi : « Afin de veiller à la coordination des divers ministères, nous suggérons l'introduction ou le développement d'une fonction particulière, de type « épiscopal ». En principe, cette fonction est assumée par les autorités ecclésiastiques (ou des commissions nommées à cet effet). L'unité de l'Eglise et du ministère dans la pluralité extrêmement diverse des fonctions (ou des services) devrait être mieux attestée grâce à un ministère qui en soit à la fois le signe et l'instrument ».

des apôtres identifiées par le BEM.<sup>290</sup> Ce qui est demandé à l'Eglise, c'est de vivre dans l'attention à l'Esprit saint, qui l'anime. Elle est appelée à ne pas « éteindre l'Esprit », mais à « examiner toutes choses et à retenir ce qui est bon », c'est-à-dire en accord avec le premier axe christologique (1 Thess. 5,19).

La continuité apostolique est une grâce de Dieu, une œuvre de l'Esprit Saint, mais également une responsabilité de l'Eglise tout entière. Tous ses membres sont appelés aujourd'hui à découvrir et à vivre la plénitude de l'Eglise telle que les premiers chrétiens l'ont expérimentée et à la transmettre à la génération qui vient ou aux nations qui s'ouvrent à l'Evangile. Les ministres ordonnés, quant à eux, ont tout particulièrement une vocation de « gardien de la foi », de transmettre les caractéristiques de l'Eglise des apôtres dans leur intégrité (§35).

« Notre Eglise est appelée à redécouvrir la plénitude de la tradition apostolique dans ces caractéristiques permanentes », dit une Eglise réformée.<sup>291</sup> Cette conception de la tradition apostolique a été bienvenue par les Eglises réformées, comme en témoigne cet autre échantillon de réponse :

« Nous sommes convaincus que le dépositaire de la tradition apostolique est la congrégation où la Parole de Dieu est purement prêchée, c'est-à-dire sans falsification, où les sacrements sont correctement administrés, où la *koinonia* et la *diakonia* sont pratiquées. Notre Eglise a toujours mis l'accent, et le met encore, sur la nécessité que les ministres soient vraiment appelés par Christ et correctement formés et ordonnés par l'Eglise en vue de leur ministère ».<sup>292</sup>

Analysons maintenant les positions des Eglises réformées au sujet des différentes dimensions de la tradition apostolique, en commençant par ce qui leur a causé la plus grande difficulté.

---

<sup>290</sup> Nous pouvons ramener à six les caractéristiques de l'Eglise des Apôtres, et les résumer avec ces termes grecs : Confession de la foi apostolique (*homologeia*) – proclamation de l'Evangile (*kerugma*) – célébration des sacrements (*Leitourgia*) – transmission des ministères (*diadochè*) – Communion dans la vie et entre les Eglises (*koinonia*) - service auprès de ceux qui sont dans le besoin et partage des biens (*diakonia*)

<sup>291</sup> Eglise évangélique, Baden (Allemagne) V, 54

<sup>292</sup> Eglise réformée en Hongrie, V, 163

### *3.1 La succession apostolique*

#### *3.1.1 La transmission régulière du ministère*

Le BEM est pédagogique. Avant de parler de « succession apostolique » ou de « succession épiscopale », le document parle de « transmission des responsabilités ministérielles ». <sup>293</sup> Ce qui permet de décriper passablement le débat, car chaque Eglise – qu'elle soit épiscopale ou non – peut se reconnaître dans cette formule très générale. En effet, dans chaque Eglise – ou presque – il y a des ministères qu'il faut transmettre à une nouvelle génération. L'Eglise tout entière est responsable de la régularité de cette transmission. Et, selon le BEM, dans l'Eglise, les ministres ordonnés ont tout particulièrement – mais non exclusivement – cette responsabilité de transmission du ministère :

« Le ministère ordonné a une tâche particulière de préservation et d'actualisation de la foi apostolique. La transmission régulière du ministère ordonné est ainsi une expression puissante de la continuité de l'Eglise à travers l'Eglise ; elle souligne également la vocation du ministre ordonné comme gardien de la foi ». (§35)

Dans la ligne du BEM, l'Eglise Presbytérienne aux Etats-Unis affirme :

« Le ministère ordonné a un rôle spécial pour préserver la tradition apostolique comme le texte le définit, à savoir que la transmission correcte du ministère de l'Eglise est importante pour la continuité de l'Eglise et que l'imposition des mains est le signe d'une telle transmission correcte. » <sup>294</sup>

Le BEM poursuit :

« A l'intérieur de la succession de cette tradition apostolique, il y a une succession apostolique du ministère, qui est au service de la continuité de l'Eglise, dans sa vie en Christ, et de sa fidélité aux paroles et aux gestes de Jésus, transmis par les apôtres. Les ministres institués par les apôtres, puis les évêques des Eglises, ont été les premiers gardiens de cette transmission de la tradition apostolique. (§34)

La transmission du ministère ordonné ou « succession apostolique » est donc une des huit dimensions de la tradition apostolique. Particulièrement appréciée par

---

<sup>293</sup> *Le Groupe des Dombes* (1988), fait ces distinctions : « La plénitude de la succession implique la continuité de la transmission de la charge ministérielle, la fidélité de la prédication à l'enseignement apostolique et la conformité de la vie à l'Evangile et aux exigences de la mission » (p. 28)

<sup>294</sup> Eglise presbytérienne, USA, III, 199

plusieurs Eglises réformées est la distinction faite entre la tradition apostolique et la succession apostolique. « Cette distinction, écrit la Fédération des Eglises évangéliques en Allemagne de l'Est, est une grande avancée dans le dialogue oecuménique. Elle rend possible de reconnaître qu'une continuité dans la foi apostolique a été préservée également dans ces Eglises qui n'ont pas retenu l'épiscopat historique et montre clairement qu'une succession épiscopale n'est pas en soi une garantie de la continuité apostolique et de l'unité de l'Eglise (§37a). » Cependant, cette même Eglise considère comme une tâche importante du ministère ordonné de préserver et de promouvoir la continuité apostolique et l'unité de l'Eglise universelle.<sup>295</sup>

### *3.1.2 La succession épiscopale*

Il y a parmi les Eglises un consensus croissant que l'apostolicité de l'Eglise (ou sa continuité apostolique) est un concept plus large que celui de succession apostolique dans le ministère. Mais reste la question cruciale dans le débat oecuménique de savoir si la succession apostolique doit aussi être exprimée par l'épiscopat. En effet, pour certaines Eglises la succession épiscopale est l'expression la plus adéquate de la continuité apostolique.<sup>296</sup> Qu'en dit le BEM ? Tout en reconnaissant que les Eglises qui n'ont pas gardé l'épiscopat ont gardé une continuité dans la foi apostolique (§37), il appelle ces Eglises « à considérer la succession épiscopale comme un signe, bien que pas une garantie, de continuité et d'unité de l'Eglise » (§38). Leur acceptation contribuera à l'unité de l'Eglise de la manière la plus positive.

La position du BEM peut donc se résumer en deux points : a) Une reconnaissance de l'apostolicité des Eglises qui n'ont pas conservé l'épiscopat

---

<sup>295</sup> V, 143

<sup>296</sup> Parmi elles, les Eglises catholique et orthodoxe, mais également l'Eglise anglicane. En effet, depuis les thèmes quadriennaux de Lambeth (1888), cette dernière affirme que, pour l'unité chrétienne, il est nécessaire de se mettre d'accord sur : les Ecritures comme la Parole révélée de Dieu ; les deux sacrements institués par le Christ ; les deux confessions de foi, qui résument la foi chrétienne et l'épiscopat dans la succession historique. (*Dictionnaire of the Ecumenical Movement*, 665)

historique, mais qui ont conservé les autres dimensions de l'apostolicité. b) Un appel clair en faveur de la succession épiscopale, comme signe de continuité et d'unité.

On a vu dans ces deux points une articulation entre la pensée protestante et la pensée catholique et orthodoxe.<sup>297</sup>

Comment les Eglises réformées ont-elles réagi à cette invitation ? Certaines ont réagi positivement, mais toujours avec des nuances. Les autres – la plupart – sont restées imperméables aux arguments du BEM.

Celles qui acceptent la proposition du BEM voient le rôle de signe de continuité et d'unité que peut comporter la succession épiscopale :

« Dans le dialogue avec les autres Eglises nous sommes mis au défi de redécouvrir dans un épiscopat historique un « signe » utile, pas une « garantie », de la continuité et de l'unité de l'Eglise. Une théologie réformée de la succession apostolique...est essentielle pour une compréhension correcte de l'apostolicité dans l'oikoumène de l'Eglise une, sainte, catholique et apostolique ». <sup>298</sup>

Les autres rejettent toute idée de succession de personnes – qu'elle soit apostolique ou épiscopale.<sup>299</sup> Elles estiment que la continuité de l'Eglise est d'abord l'œuvre de l'Esprit, non d'une institution.<sup>300</sup> Une réponse polémique voit même un « péché » des Eglises de limiter la liberté de l'Esprit en le confinant à la succession épiscopale.<sup>301</sup>

---

<sup>297</sup> Cf. Magnani (1990) 75

<sup>298</sup> Uniting Church in Australia, IV, 165. Voir aussi, Eglise évangélique du Rheinland (Allemagne), V, 89 : « Nous accueillons l'invitation à interpréter la tradition apostolique d'abord comme la continuité de la proclamation de la parole et du sacrement, et du ministère d'amour. Dans ce contexte, la succession épiscopale pourrait être comprise comme une partie constitutive et une expression de l'apostolicité de l'Eglise tout entière, si on la considère comme un signe, pas une garantie de continuité et d'unité...mais nous ne pouvons accepter l'interprétation que la tradition apostolique est sauvegardée par la succession épiscopale. » Eglise évangélique, Baden (Allemagne) V, 54 : « Notre Eglise est appelée à redécouvrir la plénitude de la tradition apostolique dans ses caractéristiques permanentes...Elle peut se demander si elle ne devrait pas introduire la succession apostolique et donner une approbation de principe à des « signes d'unité » communs ».

<sup>299</sup> Union of Welsh Independents, III, 283 : « Nous avons à confesser que pour nous la succession apostolique historique est une question secondaire. La fidélité à la vérité apostolique est la chose essentielle ».

<sup>300</sup> Eglise évangélique vaudoise du Rio Plata, IV, 125 : « Dans le BEM, la continuité avec l'Eglise des apôtres se concentre dans une institution – le ministère ordonné – et non en Jésus-Christ qui, par l'Esprit « garde l'Eglise dans la tradition apostolique jusqu'au jour où l'histoire trouvera son accomplissement dans le Royaume de Dieu » (M. 34).

<sup>301</sup> Eglises vaudoise et méthodiste d'Italie, II, 251 : « Le péché des Eglises a été la présomption d'enfermer la liberté de l'Esprit dans des schémas, afin de créer une sécurité pour elle-même avec la présomption de la « transmission régulière du ministère ordonné » et avec « l'imposition des mains successive par les évêques », ignorant ou s'opposant à la variété des ministères que l'Esprit a accordé à travers les siècles et que M.33 a mentionnés explicitement ».

Pour les Eglises catholique et orthodoxe, la continuité apostolique repose sur trois réalités conjointes : l'apostolicité du contenu (la fidélité à l'enseignement des apôtres) ; la transmission de ce contenu de foi à travers des messagers (les évêques se succédant depuis les origines apostoliques) ; la vie de ces messagers qui doit être cohérente avec l'Évangile. Ces trois éléments sont indispensables pour l'unité et la reconnaissance du ministère.<sup>302</sup> Les Eglises réformées, en revanche, distinguent fortement entre la continuité de la doctrine et la succession dans le ministère. Toutes les Eglises réformées s'accordent à dire que la succession doit d'abord être comprise comme succession dans la foi et dans la fidélité à l'enseignement apostolique. Et certaines reprochent au BEM de ne pas assez insister sur cette priorité.<sup>303</sup>

D'autres Eglises réformées sont soucieuses de veiller à ce que l'adoption possible de la succession épiscopale n'implique aucunement une dévaluation, ni même une invalidation des ministères traditionnels des Eglises concernées, théologiquement, canoniquement ou liturgiquement. Elles ne voient aucune possibilité d'accepter l'adoption de ce signe comme la *condition de reconnaissance* de leur ministère.<sup>304</sup>

En résumé, toutes les Eglises réformées affirment la priorité de la succession de la doctrine sur la succession des personnes. Pour elles, l'important est que la continuité doctrinale de l'Église soit assurée. Même si quelques unes accepteraient de retrouver la succession épiscopale, comme signe d'unité et de continuité de l'Église, aucune n'admet l'idée que la validité des actes ministériels accomplis par les pasteurs de leurs Eglises dépendrait d'une quelconque possibilité de remonter jusqu'aux premiers apôtres, à travers une succession d'imposition des mains.

---

<sup>302</sup> Eglise catholique romaine, IV, 32s; Eglise orthodoxe russe, II, 7; Eglise orthodoxe d'Amérique, II, 23

<sup>303</sup> Eglise d'Ecosse, I, 96

<sup>304</sup> Fédération des Eglises évangéliques en Allemagne de l'Est, V, 143

### 3.2 La Tradition et les Ecritures.

Dans sa préface, le document de Lima indique que les Eglises sont bénies par leur écoute mutuelle, ainsi que par le retour aux sources premières, c'est-à-dire à « la Tradition de l'Évangile attestée dans l'Écriture, transmise dans et par l'Église, par la puissance de l'Esprit Saint ».<sup>305</sup> Plus loin, comme nous l'avons vu dans sa définition de la « continuité apostolique », le BEM mentionne, parmi les huit dimensions de l'apostolicité, le « témoignage de la foi apostolique » et la « proclamation et l'interprétation renouvelée de l'Évangile » (§34). Mais il ne parle pas des Ecritures Saintes.

Pour les Eglises réformées, cette omission a été source de grandes difficultés. Beaucoup n'ont pas été satisfaites de la manière dont le BEM aborde la question de la relation entre la Tradition, les Ecritures et les Eglises.

En effet, ces Eglises posent la question de la norme pour l'enseignement et la vie de l'Église. Elles auraient aimé que le BEM déclare clairement qu'elle se trouve dans les Saintes Ecritures. Elles seules, pensent ces Eglises, sont normatives pour juger l'authenticité de la tradition ecclésiastique. Ni la tradition, ni l'autorité de l'Église ou le magistère ne peuvent avoir une autorité supérieure ou égale aux Ecritures. Celles-ci sont la seule autorité pour la foi et la vie de l'Église ; toutes les traditions subséquentes dans l'Église sont soumises à ce critère. S'il n'y a pas de norme et de juge de la Tradition, où trouver le point d'Archimède pour juger les vrais ou les faux développements de la Tradition, où trouver le poteau indicateur qui nous prévient des égarements ou des culs de sac ?<sup>306</sup>

« Les développements historiques ne doivent jamais être considérés comme normatifs, même si leur âge les a rendus vénérables. »<sup>307</sup>

Même si le BEM donne place à l'exégèse du Nouveau Testament, ces Eglises estiment qu'il met trop l'accent sur la tradition historique. A certains endroits, il

---

<sup>305</sup> BEM, p. 2. Citation de la Conférence de Foi et Constitution, Montréal, 1963.

<sup>306</sup> Église évangélique de Westphalie (Allemagne), IV, 149 ; Eglises vaudoise et méthodiste d'Italie, II, 247 ; Église presbytérienne en Irlande, III, 216 ; Église d'Écosse, I, 98, Fédération des Eglises évangéliques en Allemagne de l'Est, V, 121, Église protestante unie de Belgique, III, 174

<sup>307</sup> Église réformée des Pays-Bas – Eglises réformées dans les Pays-Bas, IV, 108

semble même qu'elle ait la première place. Par exemple dans la question des formes du ministère ordonné, la triple forme émergeant au deuxième siècle a la priorité sur le témoignage des Ecritures.<sup>308</sup> Il manque donc une définition de la relation entre la Parole et l'Eglise. Selon la compréhension réformée, la Parole de Dieu, attestée dans les Saintes Ecritures, est la base cognitive de la théologie et de l'Eglise. Les traditions, qui ne sont pas clairement attestées par la Parole de Dieu, n'ont pas le même statut.<sup>309</sup>

Ce passage de la réponse de l'Eglise réformée en Hongrie résume bien cette position défendue par la majorité des Eglises réformées. Elle introduit également des considérations ecclésiologiques sur la nature de l'Eglise, conçue comme *creatura verbi*<sup>310</sup> :

« Nous ne pouvons en aucun cas nous passer de la claire expression du fait que la Parole vivante de Dieu, *viva vox Dei*, faite chair en Jésus-Christ, mise par écrit dans les Ecritures et expliquée par le S. Esprit (Jn 14,26), est au dessus de toutes les traditions d'Eglise et constitue leur critère pour tous les temps. Nous attachons une grande importance à l'affirmation biblique que l'Eglise fut appelée à l'existence par la Parole de Dieu. Par conséquent, l'Eglise ne peut être un instrument béni par Dieu qu'en tant que *creatura verbi* ». <sup>311</sup>

Dans la relation délicate entre les Ecritures, la Tradition et les traditions, cette réponse réformée apporte toutefois une nuance : « En présentant la Tradition comme renvoyant aux Ecritures canoniques qui la sanctionnent et en reconnaissant que les Ecritures elles-mêmes sont à la fois le produit et l'autorité de la Tradition, les auteurs

<sup>308</sup> Eglise presbytérienne en Irlande, III, 216

<sup>309</sup> Eglise évangélique en Hesse et Nassau (Allemagne), IV, 128s. Pour situer cette problématique dans le contexte du débat oecuménique contemporain, rappelons l'importante distinction qu'avait fait la Conférence de Foi & Constitution de Montréal (1963) entre Ecriture, Tradition et traditions : « Nous existons comme chrétiens par la Tradition de l'Evangile (la *paradosis* du *Kerygma*), attestée dans l'Ecriture et transmise dans l'Eglise et par elle, par la puissance du S. Esprit. Prise dans ce sens, la Tradition est actualisée dans la prédication de la parole, dans l'administration des sacrements, dans le culte, dans l'enseignement chrétien, dans la théologie et dans la mission et le témoignage rendu au Christ par la vie des membres de l'Eglise » (II, 45) - « Comment pouvons-nous distinguer entre traditions incorporant la vraie Tradition et traditions purement humaines ? » (§48). « Comment pouvons-nous dépasser cette façon de lire chacun l'Ecriture à la lumière de nos propres traditions » (§54) ? « La situation oecuménique présente ne demande-t-elle pas que nous examinions la Tradition en critiquant sincèrement nos propres traditions ? » (§55) - « Pour l'Eglise post-apostolique, le critère consistait à évoquer la Tradition reçue des apôtres. Comme cette Tradition était incorporée dans les écrits apostoliques, c'est tout naturellement qu'on a utilisé ces écrits comme autorité pour déterminer le lieu de la vraie Tradition. Dans la masse de toute la tradition, ces premiers documents de la révélation divine ont une valeur fondamentale à cause de leur caractère apostolique ». (§ 49). (*Foi et Constitution* (1993a) 159s)

<sup>310</sup> Dans la réflexion ecclésiologique subséquente au BEM, cette notion est reprise par le document de *Foi & Constitution* (1998a) No. 9-11. L'Eglise y est définie comme Créature de la Parole et de l'Esprit Saint.

<sup>311</sup> Eglise réformée en Hongrie, V, 163

du BEM adoptent une position à la fois utile et stimulante ». <sup>312</sup> Sensible aux remarques des Eglises réformées (et d'autres Eglises protestantes), les travaux ultérieurs de Foi et Constitution ont approfondi la compréhension de la Tradition, en précisant d'abord la terminologie plutôt floue du BEM. <sup>313</sup> Sans pouvoir entrer ici en profondeur dans le débat oecuménique, signalons que la réflexion s'oriente, entre autres, vers la reconnaissance que l'Écriture est à la fois *semence* et *fruit* : « Don divin sans pareil de grâce accordé au peuple de Dieu, elle est le *fruit* de la tradition prophétique et apostolique en même temps qu'elle est la *semence* et le moteur du processus permanent de transmission et de réception ». <sup>314</sup>

### *3.3 Continuité et discontinuité de la Tradition.*

Les Eglises réformées soulignent donc la possibilité de la discontinuité de la tradition par rapport à la norme scripturaire. Pour elles la question de la foi de l'Église est seconde par rapport à la prédication de l'Évangile.

Cependant, il y a un lieu où la continuité est affirmée : celui de la relation entre l'Ancien et le Nouveau Testament. On se souvient de l'argumentation biblique de Calvin, s'appuyant souvent sur les données de l'Ancien Testament. Or, quelques réponses réformées constatent que les arguments bibliques du BEM sont pris exclusivement du Nouveau Testament. La conséquence est qu'aucune attention théologique n'est donnée à la continuité du peuple de Dieu entre l'ancienne et la nouvelle Alliance. Ceux qui prennent l'Ancien Testament au sérieux, comme un résultat du dialogue avec Israël, liront le Nouveau Testament comme ayant son origine dans l'Ancien : ils verront des connections autrefois cachées. Par exemple, le fait que le repas du Seigneur fut institué dans le cadre de la Pâque juive ; de même les offices de prophète, prêtre et roi auraient pu être considérés en traitant la structure du ministère. <sup>315</sup>

---

<sup>312</sup> Eglise presbytérienne du Pays de Galles, II, 166

<sup>313</sup> Voir *Foi et Constitution*, (1993a) p. 154-164, *Foi et Constitution* (1998a), 69-74 et *Foi et Constitution* (1998b) no. 14-37

<sup>314</sup> *Foi et Constitution*, (1993) p. 160.

<sup>315</sup> Eglise réformée des Pays-Bas – Eglises réformées dans les Pays-Bas, IV, 101s

D'autre part, les crises et les discontinuités dans l'histoire de l'Eglise ne sont pas forcément à juger négativement. Elles peuvent être de l'Esprit et pas simplement des aberrations et des désobéissances. Elles peuvent résulter d'une prise au sérieux du principe du *semper reformanda*, qui, selon l'Eglise d'Ecosse, est sous-évalué dans le BEM, au même titre que la dimension synodale de l'*episkopè* et que la pleine participation des laïcs à la direction de l'Eglise.<sup>316</sup>

### 3.4 L'Esprit Saint et la Tradition apostolique.

Cette dernière remarque nous introduit au thème suivant : la relation entre l'Esprit saint et la tradition apostolique. A plusieurs reprises, le document de Lima a parlé du caractère charismatique du ministère de l'Eglise et du ministère ordonné : les ministères ne sont pas d'abord des fonctions, mais des dons de l'Esprit Saint.<sup>317</sup> Ce que les Eglises réformées ont apprécié.<sup>318</sup> Maintenant, dans son §23, il affirme : « L'Esprit garde l'Eglise dans la tradition apostolique jusqu'au jour où l'histoire trouvera son accomplissement dans le Royaume de Dieu ». C'est l'axe charismatique de l'apostolicité dont nous avons parlé : dans l'Esprit Saint l'Eglise est apostolique. C'est Lui qui donne à l'Eglise de revivre les caractéristiques de l'Eglise des apôtres. Une Eglise réformée répond : « La continuité apostolique et l'ordination correcte sont nécessaires pour l'Eglise, mais sans les dons de l'Esprit le ministère de l'Eglise serait rigide et sans vie ».<sup>319</sup>

L'Esprit saint est *l'Esprit de Vérité*. Celui qui assure la fidélité de l'Eglise. Il donne aux Eglises cette fidélité au Christ - avec ou sans l'épiscopat historique, précisent les réponses réformées. Une Eglise remarque que le BEM admet que de plus

---

<sup>316</sup> Eglise d'Ecosse, I,98

<sup>317</sup> Si on a critiqué le BEM d'être trop « haute Eglise », en valorisant la forme épiscopale, il faut cependant reconnaître que, pour lui, l'Eglise ne peut être conçue en dehors de l'action de l'Esprit Saint. Le Saint Esprit unit en un seul corps ceux qui suivent Jésus-Christ et il les envoie comme témoins dans le monde (§1). Il accorde à la communauté des dons divers et complémentaires, qui enrichissent la vie de la communauté. (§5) Le ministère ordonné, qui est lui-même un charisme, ne doit pas devenir un empêchement à la variété des charismes (§32). L'Esprit est libre aussi de susciter des ministères prophétiques (§33).

<sup>318</sup> Par exemple, Eglise évangélique vaudoise du Rio Plata, IV, 123 ; Eglise évangélique de Westphalie (Allemagne), IV, 146.

<sup>319</sup> Eglise presbytérienne, USA, III, 203s

en plus d'Eglises épiscopales reconnaissent que l'essentiel du christianisme a été transmis à travers les siècles indépendamment de la succession et des structures épiscopales. Cependant, selon cette Eglise, il ne souligne pas assez l'œuvre de l'Esprit.<sup>320</sup>

L'Esprit Saint est aussi *l'Esprit Créateur*. Il suscite du nouveau. Comment les Eglises réformées ont-elles compris la relation entre continuité et changement ? Quels sont les critères pour affirmer que tel développement est légitime ou illégitime ? Et qui décide quel sera le critère ? Selon la promesse de Jésus dans l'Evangile de Jean, l'Esprit saint garde l'Eglise dans la vérité apostolique (15, 15-26). Dans quelle mesure la foi apostolique – « transmise une fois pour toutes » - peut-elle légitimement se développer, sous l'impulsion de l'Esprit Saint ? Comment juger qu'une « interprétation renouvelée de l'Evangile » (§34) se situe en continuité avec la tradition apostolique ? Ce sont parmi les questions œcuméniques les plus discutées.

Ainsi, l'Eglise réformée unie en Grande Bretagne demande si l'Esprit était autant à l'œuvre au 16<sup>e</sup> siècle lorsque la triple forme du ministère fut abandonnée qu'au 2<sup>e</sup> siècle où elle fut adoptée ? Elle estime que le BEM ne dit pas clairement quels développements historiques sont à considérer comme l'œuvre de l'Esprit Saint, ni quels sont les critères pour juger de ces développements.<sup>321</sup>

Dans quelques réponses d'Eglises réformées, on observe une certaine tension entre le principe scripturaire – la référence à l'Ecriture, comme *norma normans* de la vie de l'Eglise et de la théologie – et la pneumatologie – ce que Dieu fait aujourd'hui dans le monde par l'Esprit Saint. Cette réponse en témoigne :

« Nous exprimons l'espoir que l'étude du ministère n'en appelle pas seulement au texte biblique, qui est sujet à différentes interprétations et aux quatre premiers siècles de la vie de l'Eglise, ou même aux siècles subséquents. Elle devrait aussi impliquer l'engagement à discerner ce que Dieu fait aujourd'hui et à prendre au sérieux, selon les Ecritures, ce qu'il a promis de faire (M 4). L'apostolat repose sur l'ordre d'être envoyé, sur l'autorité de Jésus, celui qui envoie, et par-dessus tout sur le dessein et la mission pour laquelle Jésus envoie le peuple de Dieu dans la puissance de l'Esprit Saint. La compréhension que l'Eglise a du ministère devrait être eschatologique, pas seulement traditionnelle... Nous sommes confiants qu'il y aura (dans les travaux de Foi & Constitution) une ouverture à l'œuvre de l'Esprit Saint dans le monde d'aujourd'hui. Ouverture soumise au contrôle des lumières de l'Ecriture et de la tradition. Ceci permettra un équilibre entre les valeurs de continuité, d'intégrité institutionnelle

---

<sup>320</sup> Eglises vaudoise et méthodiste d'Italie, II, 252

<sup>321</sup> I, 104s

et celles de pénétration charismatique et prophétique. Ceci honorera aussi la nature eschatologique de la foi qui est enracinée dans l'autorité de la tradition apostolique.»<sup>322</sup>

A l'époque de la rédaction du BEM, le sujet sensible entre les Eglises (il le reste aujourd'hui) est l'ordination des femmes au ministère. Le BEM lui-même en parle dans le commentaire du §18.<sup>323</sup> Alors que la réponse catholique estime que sur ce point, qu'elle n'a « aucune autorité pour changer quoi que ce soit, parce que cela appartient à la tradition apostolique de l'Eglise »<sup>324</sup>, certaines Eglises réformées défendent et illustrent la nouveauté de l'action de l'Esprit Saint. Le BEM n'admet-il pas que « l'Esprit ait souvent conduit l'Eglise à adapter ses ministères aux besoins d'un contexte historique ? » (§22) Mais l'Eglise presbytérienne des USA, par exemple, estime que le BEM laisse peu de place à la reconnaissance de la croissance et du changement opéré par l'Esprit saint dans la tradition.<sup>325</sup> A propos de l'ordination des femmes au ministère, elle est convaincue que pour des raisons bibliques, historiques et pratiques, elle est « une expression fidèle de la tradition apostolique. » Et elle ajoute :

« Ce qui doit nous guider n'est pas seulement la compréhension et la pratique du passé, mais aussi l'Esprit Saint, qui est celui qui nous dirige vers le futur. Nous affirmons que l'Esprit a conduit des Eglises, dont la nôtre, à percevoir l'ordination des femmes comme compatible avec l'Evangile et, dans la foi que Dieu peut faire une chose nouvelle, d'accepter l'ordination des femmes comme une partie de la tradition qui continue et se développe ».<sup>326</sup>

L'ordination des femmes appartient-elle à la tradition apostolique de base ? L'Esprit Saint l'a-t-il fait redécouvrir par une lecture renouvelée de l'Ecriture ? Le débat entre les Eglises, dont le BEM se fait l'écho, fait l'objet de discussions dans le cadre plus vaste de l'ecclésiologie. Nous ne pouvons y entrer dans le cadre de ce travail. Notre intention a été simplement d'illustrer par cet exemple le thème de la

---

<sup>322</sup> Eglise presbytérienne, USA, III, 204

<sup>323</sup> Le BEM se contente de constater que le ministère féminin est considéré comme béni du S. Esprit, pour certaines Eglises ; pour d'autres la tradition de l'Eglise ne doit pas être changée à ce sujet. Au § 54, il invite à s'ouvrir les unes aux autres afin de donner à l'Esprit Saint la possibilité de leur parler à travers les éclaircissements d'une autre Eglise.

<sup>324</sup> Eglise catholique romaine, VI, 30. L'Eglise presbytérienne d'Irlande, qui ne reçoit pas les femmes au ministère ordonné estime que sa position est fondée sur l'Ecriture, pas seulement sur « la force de 19 siècles de tradition...qui ne doit pas être mise de côté », comme le dit le BEM (III, 27).

<sup>325</sup> III, 201

<sup>326</sup> III, 200 ; « L'ordination des femmes est un don de l'Esprit Saint », dit aussi l'Eglise réformée unie de Grande Bretagne, I, 107.

relation entre continuité et changement dans la tradition apostolique, selon le point de vue de quelques Eglises réformées. La même démarche pourrait être entreprise avec les autres aspects controversés de l'apostolicité.<sup>327</sup>

#### **4. *Apostolicité et ordination.***

Il y a une sorte de « scandale de la particularité ».<sup>328</sup> Dieu a appelé un peuple particulier. De ce peuple il appelle des prophètes, des rois et des prêtres pour une tâche particulière. L'incarnation elle-même témoigne d'une sélectivité. Le choix des apôtres par Jésus prolonge cette tradition. Il ouvre le chemin au ministère ordonné comme une mise à part en vue d'un service. Il y a un lien étroit entre l'apostolicité et l'ordination, car « l'acte d'ordination par ceux qui ont la charge de ce ministère atteste que l'Eglise est liée à Jésus-Christ et au témoignage apostolique...En ordonnant, l'Eglise veille, sous la conduite du Saint-Esprit, à la proclamation fidèle de l'Évangile et à l'humble service au nom du Christ » (§39).

L'ordination est donc un acte qui atteste le lien de l'Eglise avec le Jésus historique, qui a choisi et établi ses apôtres, comme avec les apôtres qui ont choisi des personnes. Elle la relie aussi à la première Pentecôte, où les apôtres ont reçu la force qui les enverra aux extrémités de la terre. « Toutes les réponses qui affirment que les Eglises doivent avoir un ministère reconnaissent la nécessité d'un acte spécifique d'ordination. A de rares exceptions près, elles souscrivent à l'interprétation qu'en donne le BEM », dit le *Rapport sur le processus BEM*.<sup>329</sup>

Il y a là une convergence importante dans le dialogue oecuménique, à laquelle les Eglises réformées participent. Il vaut la peine de la souligner. L'Eglise presbytérienne de Corée, par exemple, dit : « L'acte d'ordination relie les membres ordonnés de l'Eglise avec les apôtres et Christ Jésus dans leur responsabilité du

---

<sup>327</sup> Tels que les deux dogmes mariaux promulgués par l'Eglise catholique romaine, l'inclusion du Filioque dans le Symbole de Nicée-Constantinople et la question sensible de l'orientation sexuelle du ministre.

<sup>328</sup> *Foi et Constitution* (1993b), 119

<sup>329</sup> *Foi et Constitution* (1993a), 102

ministère. De plus l'Esprit Saint les équipe pour le ministère tel que Christ et les apôtres l'ont accompli ». <sup>330</sup>

L'ordination selon le BEM est à la fois une action de Dieu et une action de la communauté (§40) ; une reconnaissance par l'Eglise des dons de l'Esprit chez celui qui est ordonné et un engagement de l'Eglise et de celui qui reçoit l'ordination (§44). Selon l'Eglise presbytérienne du Canada, le ministère ordonné doit commencer avec la conscience personnelle de l'appel de Dieu. Après une préparation adéquate, cet appel doit être authentifié par la reconnaissance des dons par l'Eglise. <sup>331</sup> Et cette reconnaissance n'est pas un acte purement humain et administratif. Elle est accompagnée dans une célébration par une invocation des dons du Saint Esprit sur les ministres par des pasteurs ordonnés, avec imposition des mains, comme le dit la réponse de l'Eglise presbytérienne du Cameroun. <sup>332</sup>

Selon le BEM, c'est le Seigneur ressuscité qui est le vrai célébrant de l'ordination et qui accorde le don du ministère (§39). Une Eglise réformée est soucieuse d'affirmer fortement ce point de la souveraineté de Dieu : « Un rôle exagéré est attribué à l'Eglise. L'Eglise prie Dieu, lui confie (les ministres), mais c'est l'Esprit saint qui pourvoit, ordonne et agit toujours librement. L'Eglise ne peut contrôler ni orchestrer l'action du Saint Esprit ». <sup>333</sup>

Mais les réponses réformées mettent deux bémols à la partition du BEM. Tout d'abord lorsqu'il affirme que c'est à un évêque d'ordonner, afin de situer l'ordination dans le signe de la succession apostolique (§39). Ces Eglises, pour qui cette succession est problématique, mettent évidemment en question ce passage obligé. <sup>334</sup> A l'inverse, la réponse catholique estime que la question du ministre qui ordonne n'est pas traitée de manière satisfaisante, car « c'est à travers l'épiclèse invoquée par le ministre compétent que le don de l'Esprit Saint est conféré sur la personne

---

<sup>330</sup> Eglise Presbytérienne de Corée, II, 164

<sup>331</sup> II, 156

<sup>332</sup> I, 82

<sup>333</sup> Eglise évangélique vaudoise du Rio Plata, IV, 124

<sup>334</sup> Par exemple Eglise presbytérienne d'Irlande, III, 219.

ordonnée ». <sup>335</sup> Ce point va à la racine de la succession apostolique. On demande à Foi et Constitution de réfléchir plus à fond sur la question du *ministre de l'ordination*, ainsi que sur la signification ecclésiologique de la succession épiscopale pour l'ordination, sans quoi on ne saurait avancer sérieusement vers la reconnaissance du ministère. <sup>336</sup>

Deuxièmement, la compréhension sacramentelle de l'ordination – « un signe sacramentel » (§41) a posé un problème aux Eglises réformées. Un langage difficile à accepter, selon l'Eglise presbytérienne du Canada. <sup>337</sup> En effet, pour les Eglises réformées l'ordination ne doit pas être mise au même rang que les sacrements du baptême et de la cène. <sup>338</sup> Toutefois, à l'instar de Calvin, l'Eglise évangélique de Baden (Allemagne), est prête à considérer l'ordination comme un signe sacramentel. <sup>339</sup> Et une autre Eglise apporte cette nuance que le « signe sacramentel » peut être accepté s'il n'implique pas le caractère *indelebilis* de l'ordination. L'imposition des mains, ajoute-t-elle n'est pas un « don de l'Esprit » mais un « signe de la promesse de l'Esprit ». <sup>340</sup> Un signe qui ne peut pas être répété, ce qui implique à la fois la reconnaissance du ministère des autres Eglises et le refus de reconsacrer des ministres venant d'autres Eglises. <sup>341</sup>

Il s'agit donc de s'entendre sur les termes. Foi et Constitution s'attellera à

---

<sup>335</sup> Eglise catholique romaine, VI, 34

<sup>336</sup> Ibid, 36

<sup>337</sup> II, 158

<sup>338</sup> Eglise presbytérienne d'Irlande, III, 219 ; Eglise évangélique vaudoise du Rio Plata IV, 124. « D'une manière générale, certaines réponses protestantes ont critiqué le fait d'avoir juxtaposé dans un même document le baptême, l'eucharistie et le ministère, estimant que cela revenait à les mettre tous trois sur le même plan. En fait ces trois thèmes ont été rassemblés parce que Foi et Constitution avait décidé qu'il fallait travailler sur ce trois notions, d'où proviennent les questions majeures qui divisent les Eglises, tout en contenant en même temps les principes essentiels de communion ». (*Foi et Constitution* (1993a), 151)

<sup>339</sup> V, 55 ; Le Groupe des Dombes (1988, p. 63) avait déjà rappelé la conception sacramentelle de Calvin de l'ordination. Il voit dans l'ordination des ministres les « signe sacramentel de l'exaucement de la prière de l'Eglise par le Seigneur qui donne les charismes nécessaires ».

<sup>340</sup> Eglise évangélique du Rheinland (Allemagne), V, 91

<sup>341</sup> Eglise protestante de Belgique, III, 180

clarifier les notions de sacrement-sacramentalité.<sup>342</sup> De plus, à la lecture des réponses des Eglises, on constate que « considérée ou non comme un sacrement, l'ordination au ministère, dans tous les esprits, sert la proclamation de la parole et l'administration des sacrements ».<sup>343</sup>

### ***5. Vers la reconnaissance mutuelle des ministères.***

Dans son dernier chapitre, le BEM lance un appel aux Eglises. Toutes doivent examiner les formes du ministère ordonné et le degré de leur fidélité aux intentions originelles. (§51) Il souligne l'importance de la succession apostolique. La difficulté majeure vient du fait que certaines Eglises n'ont pas la succession épiscopale. Il faut donc continuer la recherche sur ce point. Le but est de reconnaître mutuellement les ministères si les Eglises sont assurées de l'intention de chacune de transmettre le ministère de la Parole et des sacrements en continuité avec les temps apostoliques. (§52).

Puis il propose deux étapes à franchir. La première s'adresse aux Eglises épiscopales ; elles sont invitées à reconnaître le contenu apostolique du ministère ordonné existant dans les Eglises qui n'ont pas conservé la succession épiscopale. Ensuite les Eglises sans la succession épiscopale ont à réaliser que la continuité avec l'Eglise des apôtres trouve une expression profonde dans la succession de l'imposition de mains par les évêques. (§53)

Enfin, la reconnaissance mutuelle des Eglise et de leurs ministères implique une décision par les autorités et un acte liturgique – durant la célébration de l'eucharistie - à partir duquel l'unité sera manifestée publiquement (§55).

---

<sup>342</sup> *Foi et Constitution* (1993a), 165-170. Ce passage comporte dix points qu'il n'est pas possible de résumer ici. Le point sur l'Eglise et les sacrements dit : « C'est par la grâce salvatrice de Dieu, au travers de la parole et du sacrement, que l'Eglise devient Eglise, c'est-à-dire le corps du Christ. Cependant, en tant que réalité humaine, l'Eglise est marquée par les vicissitudes de l'histoire et par le fiat que ses membres sont pécheurs et ont en permanence besoin d'être pardonnés et renouvelés. Il n'en reste pas moins que l'action de Dieu dans le baptême, l'eucharistie et la proclamation, ainsi que l'action de Dieu dans les divers ministères de l'Eglise demeurent effectives et puissantes malgré la faiblesse humaine : « Mais ce trésor, nous le portons dans des vases d'argile, pour que cette incomparable puissance soit de Dieu et non de nous » (2 Cor, 4,7)

<sup>343</sup> *Ibid*, 151

Comment les Eglises réformées considèrent-elles les ministères des autres Eglises ? Bien que toutes ne se prononcent pas sur ce point, beaucoup se montrent prêtes à les reconnaître, y compris ceux des Eglises épiscopales, si le ministère a comme fonction l'annonce de l'Évangile dans son intégrité et la célébration des sacrements selon l'institution du Christ. Par exemple, la Fédération des Eglises évangéliques en Allemagne de l'Est écrit :

« Nous réaffirmons notre promptitude, démontrée dans la pratique, de reconnaître les ministères des autres Eglises dans la mesure où il est clair que les ministères en question, par la prédication de l'Évangile et l'administration des sacrements, sont au service de l'œuvre rédemptrice de Jésus-Christ qui est constitutif de l'Église. »<sup>344</sup>

Cette reconnaissance de la validité du baptême, de l'eucharistie et des ministères des Eglises sœurs est accompagnée de « l'humble invitation » que les Eglises épiscopales fassent de même pour les Eglises réformées.<sup>345</sup>

Cependant, certaines Eglises de la Réforme critiquent ce qu'elles considèrent comme un déséquilibre. En effet le § 53 les invite à prendre une mesure à caractère structurel (entrer dans la succession épiscopale), alors que les Eglises « épiscopales » sont simplement priées de faire un acte de reconnaissance.<sup>346</sup> C'est pourquoi l'Église d'Écosse, par exemple, invite à la réciprocité. :

« Si les Eglises non-épiscopales ont besoin de réévaluer la dimension personnelle dans le ministère ordonné, les Eglises épiscopales ont besoin de réévaluer la dimension communautaire... Les anciens sont une réalisation historique de la participation du peuple dans la vie et la prise de décision de l'Église à tous ses niveaux (M 26,27 le recommande puissamment). Ainsi s'établit une certaine réciprocité ; les Eglises épiscopales et les Eglises non épiscopales contribuent chacune à l'enrichissement des autres avec un élément de l'héritage que l'Esprit saint les a gratifiées durant l'histoire ».<sup>347</sup>

---

<sup>344</sup> Fédération des Eglises évangéliques en Allemagne de l'Est, V, 144 ; Église Presbytérienne, USA, III, 201s ; Église Protestante unie de Belgique, III, 177)

<sup>345</sup> Église presbytérienne du Canada, II, 157. On peut rappeler ici le jugement positif que le Concile Vatican II a porté sur les Eglises (ou dans ses termes les « communautés ecclésiales ») issues de la Réforme du 16<sup>e</sup> siècle. (Décret sur l'oecuménisme, no. 3, 20-23). « Le jugement purement doctrinal ou juridique doit s'enrichir d'une considération honnête concernant les fruits spirituels portés par l'exercice du ministère dans ces Eglises. La fidélité de Dieu s'est manifestée dans une continuité et succession apostolique dans la foi, en sorte que la Parole proclamée et les sacrements célébrés dans ces Eglises non-catholiques ont un effet sur la sanctification des croyants ». (Cf. Groupe des Dombes (1988), p. 77)

<sup>346</sup> « Nous notons l'absence de toute indication que la succession épiscopale doit similairement être réexaminée. Elle ne peut être acceptée sans questionnement », Église évangélique du Rheinland (Allemagne), V, 92

<sup>347</sup> Église d'Écosse, I, 93

Les Eglises épiscopales sont donc invitées à se laisser enrichir par le « charisme populaire », par la participation laïque à l'*episkopè* dans les Eglises réformées. Les Eglises non-épiscopales, quant à elles ont à s'ouvrir à la dimension personnelle de l'*episkopè*.

Mais il y a aussi la dimension diaconale. Une Eglise se demande pourquoi la correcte structuration du ministère de l'*episkopè* est considérée comme plus importante que celle du ministère de la *diakonia* en vue de la reconnaissance mutuelle ? Toutes les Eglises n'ont-elles pas à redécouvrir ce ministère de l'amour ?<sup>348</sup>

Ce qui pose le plus problème pour les Eglises réformées est l'acceptation de la succession épiscopale.<sup>349</sup> On n'est pas surpris. Certaines Eglises sont même incisives. Pour elles, il est inacceptable de l'accepter comme une exigence de l'unité de l'Eglise, pour pouvoir s'identifier avec l'Eglise des apôtres.<sup>350</sup> L'Eglise évangélique du Rheinland remarque qu'au §53b, il n'est pas clair si la reconnaissance épiscopale implique aussi une acceptation de la consécration sacramentelle de l'évêque, telle qu'elle est pratiquée dans les Eglises catholique et orthodoxe. Cette Eglise ne saurait consentir à cela.<sup>351</sup>

---

<sup>348</sup> Eglise réformée unie de Grande Bretagne, I, 108. A ce sujet, l'Eglise orthodoxe de Finlande pense que c'est « une bonne chose que le BEM rappelle aux orthodoxes la nature originelle du ministère du diacre » (II, 28)

<sup>349</sup> Pour l'*Eglise catholique romaine* une reconnaissance réelle n'est pas possible sans l'acceptation de la succession épiscopale : « Nous croyons que le ministère ordonné exige l'ordination sacramentelle conférée par un évêque se situant dans la succession épiscopale. Nous espérons qu'une solidarité fraternelle grandissante de collaboration, de réflexion commune, de prière et de célébration entre Eglises et communautés ecclésiales, particulièrement entre leurs ministres, peuvent nous conduire à voir si – et comment – un ministère ordonné reconnu par tous peut devenir possible... Il faut acquérir de nouvelles convictions sur la volonté de Dieu et la conduite de l'Esprit Saint au sujet des caractéristiques constitutives de l'ordre ecclésial, de la succession épiscopale et de son exercice dans l'ordination. » (VI, 35s) De plus, « il ne s'agit pas seulement d'un accord sur la question de la succession apostolique, mais il est nécessaire de se situer dans cette succession pour arriver à la reconnaissance de l'ordination ». Il y a des étapes pour arriver à ce but. La première serait d'adopter la triple forme du ministère : « Si le triple ministère de l'évêque, du presbytre et du diacre, tel que l'explique le BEM, était généralement adopté par les communautés chrétiennes, cela placerait les Eglises et les communautés ecclésiales à un nouveau degré de relation... Il y a des sujets sur lesquels le respect mutuel peut se développer, et des dimensions de communion entre nos communautés peuvent se construire, reflétant les degrés de communion qui existent actuellement » (VI, 38s).

<sup>350</sup> Eglise presbytérienne en Irlande, III, 219 ; Eglise évangélique vaudoise du Rio Plata, IV, 124s ; L'Union of Welsh Independents, III, 283, n'apprécie pas que les Eglises non-épiscopales reçoivent un ordre de marche (§53). Elle invite Foi et Constitution à examiner sa théologie de la liberté chrétienne !

<sup>351</sup> Eglise évangélique du Rheinland (Allemagne), V, 92

L'Eglise évangélique de Westphalie plaide pour la liberté dans les questions d'organisation des ministères. Pour parvenir à l'unité, il suffit de s'entendre sur les deux « marques » de l'Eglise, la parole et les sacrements. Unité dans l'essentiel et liberté dans l'organisationnel :

« Ce qui fait d'une Eglise une Eglise ne dépend pas de son ordre de ministères. Un ordre particulier de ministères ne confère pas une plus haute qualité à une Eglise. Pour cette raison on doit faire une claire distinction entre les niveaux théologiques et structurels. Nous sommes un dans le « ministère de réconciliation ». D'autre part, on doit permettre à la liberté de régner en ce qui concerne les structures. Si la tradition apostolique, dans le sens d'une succession de la parole et des sacrements est la base commune (§34), il doit être possible pour les Eglises de se reconnaître les unes les autres indépendamment de la structure de leurs ministères. »<sup>352</sup>

Alors que la Fédération des Eglises évangéliques d'Allemagne de l'Est en appelle à la conversion de toutes les Eglises,<sup>353</sup> l'Eglise évangélique du Congo plaide pour une communion entre les différents systèmes d'organisations des ministères, comme la Conférence de Lausanne en 1927 l'avait formulé et que le BEM a proposé à nouveau (§26).<sup>354</sup>

### ***Conclusion***

Par le BEM, les Eglises réformées, comme les autres, ont été interpellées. Leurs réponses témoignent de ce qui est essentiel pour elles, de ce qu'elles considèrent même comme des charismes que l'Esprit saint a déposé en elles. Charismes qu'elles estiment avoir la responsabilité à la fois d'approfondir et de partager avec les autres Eglises. Tout en se laissant interpellé par les autres Eglises, qui ont aussi des charismes à leur offrir. C'est la grâce du mouvement oecuménique !

---

<sup>352</sup> Eglise évangélique de Westphalie (Allemagne), IV, 147

<sup>353</sup> Fédération des Eglises évangéliques en Allemagne de l'Est, V, 144 : « Les Eglises doivent être prêtes à renouveler leur compréhension et leur pratique du ministère ordonné » (§51) ; nous interprétons cette affirmation en référence à *toutes* les Eglises... Ceci n'implique pas seulement un changement dans les affirmations théologiques ou les définitions canoniques, mais aussi un processus spirituel comme « un acte de repentance et une authenticité renouvelée » pour tous."

<sup>354</sup> Eglise évangélique du Congo (Brazzaville), V, 168 : « Puisqu'au premier siècle, la variété des ministères n'a pas remis en question l'unité de l'Eglise, on ne doit pas permettre que les différentes formes de ministère deviennent une source de division parmi les Eglises actuelles... Cependant l'Eglise Evangélique du Congo est d'avis que Dieu appelle toutes ses Eglises à harmoniser leurs points de vue concernant la forme et le contenu appropriés pour ces ministères... pourvu que les Eglises épiscopales ne soient pas automatiquement considérées comme la norme à suivre ».

A la lecture de leurs réponses à la partie du BEM sur les ministères, on peut constater que la participation du peuple de Dieu tout entier au ministère de l'Eglise est ce qui leur tient à cœur. « L'être de l'Eglise trouve sa réalisation dans la vie de tout le peuple de Dieu ; il incombe à tous les croyants de transmettre l'Evangile », dit la Fédération des Eglises protestantes de Suisse, parmi tant d'autres.<sup>355</sup> Tous les croyants sont appelés à servir le Christ, à prendre soin des autres, à veiller sur l'intégrité de la foi et du témoignage évangéliques et à construire la communion ecclésiale. Et les ministères ordonnés sont au service de cette vocation du peuple de Dieu.

La vocation du peuple de Dieu est le présupposé de toute réflexion théologique des Eglises réformées sur le thème de l'apostolicité. L'Eglise entière est apostolique. L'Eglise est envoyée par le Christ dans le monde pour l'appeler à se tourner vers le Père, dans la force de l'Esprit. Le ministère apostolique est au service de l'apostolicité de toute l'Eglise.<sup>356</sup> Toute conception qui ignorerait ou dévaluerait la vocation du peuple de Dieu tout entier n'a aucune chance d'être reçue dans les Eglises réformées. D'ailleurs, encouragées par les convergences à la fois œcuméniques et confessionnelles sur ce thème,<sup>357</sup> celles-ci y discernent un « appel puissant » de l'Esprit.

Ceci explique l'attachement de ces Eglises au système presbytéro-synodal qui, à leur sens, assure de manière concrète la participation du peuple de Dieu à la mission

---

<sup>355</sup> *Rapport de la FEPS* (1986), 82. Voir p. 54-56 de notre étude

<sup>356</sup> Le Groupe des Dombes a insisté à plusieurs reprises, et avec clarté, sur l'apostolicité de toute l'Eglise au service de laquelle est la succession apostolique dans le ministère, *Pour la communion des Eglises* (1988) : « L'Eglise tout entière est apostolique, parce que le Christ, qui est l'Envoyé du Père, l'a envoyée et l'envoie toujours dans le monde, pour proclamer le salut à tous les hommes, les rassembler et les préparer à la venue du Royaume de Dieu. C'est en ce sens que l'on peut dire que l'être de l'Eglise est apostolique, envoi ou mission du Christ avec la puissance de l'Esprit Saint. Le ministère est donc d'abord *ministère de tout l'Eglise*... Dans l'Eglise comme corps qui comprend tous les chrétiens, le Christ a posé un signe créateur et vivificateur qui maintient le dialogue entre Dieu et son peuple ; ce sont les apôtres et ceux qui leur succèdent dans la part transmissible de leur charge... Les ministres de l'Eglise sont assurés d'une *plénitude de succession apostolique* dans la mesure où ils s'insèrent dans une continuité de transmission de la charge ministérielle, qui manifeste le souci d'être relié à l'envoi des apôtres, dans la mesure où leur vie s'efforce à l'obéissance évangélique et à l'exigence missionnaire : « suivre le Christ » est un aspect essentiel de la succession apostolique » (p. 70s, cf. p. 18, 56s)

<sup>357</sup> La première partie du BEM sur le ministère et la constitution de Vatican II *Lumen Gentium* commencent leur réflexion sur les ministères par la vocation du peuple de Dieu. (Voir p. 56, note 241)

et au gouvernement de l'Eglise. Ainsi, le débat sur l'apostolicité doit se situer dans ce cadre plus vaste du « sacerdoce universel » ou « sacerdoce royal ».

Les Eglises réformées accueillent avec unanimité la distinction entre « tradition apostolique » et « succession apostolique ». Cette dernière n'est qu'une des dimensions de l'apostolicité (§34).<sup>358</sup> Parmi celles-ci viennent en premier la Parole et les sacrements, ce qui correspond aux « marques » de l'Eglise, chère aux réformés.<sup>359</sup> Tout ne se focalise pas sur la question de la succession épiscopale. L'ecclésialité des Eglises non-épiscopales ne se situant pas dans une succession épiscopale est ainsi reconnue par le BEM. Les autres Eglises (épiscopales) sont appelées à faire cet acte de reconnaissance.

Cependant le BEM appelle également les Eglises réformées à accepter la succession épiscopale. Car elle est « une expression puissante de la continuité de l'Eglise à travers l'histoire » (§35). Ce qui leur pose un double problème : l'un structurel et l'autre sacramental.

Pour entrer dans une succession épiscopale, il faut d'abord avoir des évêques ! Il faut donc accueillir la proposition du BEM d'adopter le triple ministère. Si plusieurs Eglises se laissent volontiers interpeller par les *fonctions* que celui-ci représente – elles veulent en particulier réfléchir sur la fonction de l'*episkopè* dans ses dimensions personnelles, collectives et communautaires – seule une minorité d'Eglises réformées peuvent envisager un changement de la *forme* de leur structure ministérielle. Plusieurs estiment que la fonction de l'*episkopè* est exercée de manière satisfaisante dans leur structure actuelle. Une personnalisation de l'*episkopè* dans la figure d'un évêque (ou du nom qu'on voudra bien l'appeler) n'est pas nécessaire pour elles. D'autres, en revanche (une minorité), peuvent envisager cette personnalisation. Mais à la condition qu'elle soit articulée au système presbytéro-synodal et qu'elle ne diminue en rien la direction collégiale et synodale de l'Eglise.

---

<sup>358</sup> Voir p. 70 de notre étude

<sup>359</sup> « La vie de service (de Jésus-Christ), sa mort et sa résurrection sont les fondements d'une nouvelle communauté qui est édifiée continuellement par la bonne nouvelle de l'Evangile et par le don des sacrements ». (BEM, §1)

Le second problème est d'ordre sacramental. Pour les Eglises catholique, orthodoxe et anglicane, le ministère ordonné exige l'ordination sacramentelle conférée par un évêque se situant dans la succession épiscopale. Pour elles, une reconnaissance réelle des ministères des Eglises de la Réforme n'est possible que dans l'acceptation de cette succession.<sup>360</sup> Est-ce que le BEM promeut cette conception ? Plusieurs Eglises réformées le pensent, puisqu'il considère l'ordination comme un « signe sacramental ». Si plusieurs sont prêtes à se laisser interpeller par « l'appel puissant » à adopter le triple ministère, donc à retrouver la figure épiscopale, elles ont cependant de grandes difficultés avec le langage sacramental. Toutefois cet obstacle ne semble pas insurmontable pour quelques Eglises, qui à la suite de Calvin, peuvent envisager l'ordination comme un sacrement. Les recherches subséquentes de Foi et Constitution tentent de préciser la notion de sacrement pour lever des malentendus à ce sujet.<sup>361</sup>

---

<sup>360</sup> Eglise catholique romaine, VI, 35

<sup>361</sup> Cf. p. 84 de notre étude.

### *Chapitre III.*

#### ***Retrouver le sens de la continuité apostolique dans les Eglises réformées : sept requêtes.***

Dans le cadre de cette étude nous sommes entrés dans le thème de la continuité apostolique dans la tradition réformée par deux portes : celle de Calvin et celle des réponses des Eglises réformées au BEM. Il y en a encore beaucoup d'autres. Pour avoir une image plus complète, nous devrions aborder ce thème dans les résultats des dialogues bilatéraux où les Eglises réformées sont engagées, ainsi que chez les théologiens modernes. Sans oublier l'indispensable regard sur les sources bibliques patristiques. Néanmoins ces deux portes nous font, à mon sens, déjà entrer de manière significative dans cette maison que Dieu édifie sur le seul fondement posé par les apôtres, Jésus-Christ (1 Cor. 3,9-11).

Le projet réformateur de Calvin, le dialogue multilatéral suscité par le BEM et les réponses des Eglises réformées à celui-ci doivent maintenant être comparés les uns aux autres. Mais une approche qui se limiterait à la comparaison serait insatisfaisante. Une relecture de Calvin peut nous conduire à découvrir des convergences avec les recherches œcuméniques actuelles et même à des interpellations pour les Eglises réformées aujourd'hui, comme pour l'ensemble de l'*oikoumène*. Réciproquement, l'héritage de Calvin peut être enrichi, voire nuancé, par les apports du dialogue œcuménique et par les développements de l'ecclésiologie réformée.

Nous aimerions maintenant, dans cette partie conclusive, proposer sept requêtes invitant les Eglises réformées à retrouver le sens de la continuité apostolique. Ceci à partir des résultats de notre enquête.

### *1. La continuité apostolique, un regard de foi.*

La réflexion sur l'apostolicité doit être sous-tendue par une ecclésiologie. C'est cette nécessité que montrent les recherches récentes, suite à la publication du BEM. Or chez Calvin, *l'union au Christ* est le motif persistant de sa conception de l'Eglise. Ce qui fait l'Eglise c'est la promesse du Christ d'être avec elle jusqu'à la fin : « L'Eglise de Christ a vécu et vivra tant que le Christ régnera à la droite de son Père : de la main duquel elle est soutenue, de la garde duquel elle est fortifiée ». <sup>362</sup> La continuité apostolique de l'Eglise s'enracine en Dieu-Trinité. Il a envoyé le Christ, le Christ a envoyé les apôtres et toute l'Eglise. Ressuscité et à la droite du Père, il guide, nourrit et défend son Eglise. « Le Christ est vivant, avec nous tous les jours jusqu'à la fin des temps et d'un pas agile, il chemine vers le cœur humain par des voies multiples, » écrivait le premier président de Foi et Constitution, C. H Brent. <sup>363</sup> Quelques cinquante ans plus tard, le BEM affirme : « L'Esprit garde l'Eglise dans la tradition apostolique jusqu'au jour où l'histoire trouvera son accomplissement dans le Royaume de Dieu ». <sup>364</sup>

Or cette ecclésiologie est un appel à la foi. Elle ne peut être dissociée de la *spiritualité*. C'est dans le regard posé sur le Christ dans la prière que l'on perçoit un peu du mystère de l'Eglise. <sup>365</sup> La prière nous invite à nous transporter spirituellement sur la montagne où Jésus prit congé de ses disciples, et à le contempler avec foi (Mat. 28, 16-20). Là, le Ressuscité au milieu d'eux leur donne son commandement nouveau, les sacrements du baptême et de la cène. Et il *se* donne aussi à travers ces dons. Il les envoie et les appelle à témoigner de lui dans l'unité (Jean 17,20). Enfin il leur promet d'être avec eux tous les jours jusqu'à la fin ; toute puissance lui ayant été donnée. Sur cette montagne l'Eglise tout entière se trouve comme en noyau et reçoit sans cesse des charismes divers pour réaliser sa vocation au témoignage et au service. Et pour la

---

<sup>362</sup> Voir p. 11s de cette étude.

<sup>363</sup> Citation tirée du livret de la célébration à l'occasion des *75 ans de Foi et Constitution*, Lausanne, 25 août 2002, p. 4.

<sup>364</sup> Ministère, §34 Voir aussi *Foi et Constitution* (1999) 54, 58s.

<sup>365</sup> Selon l'épître aux Ephésiens, c'est l'illumination des « yeux du cœur » qui seule permet de connaître les dimensions de l'espérance chrétienne ouverte par la résurrection et l'ascension du Christ, « tête de l'Eglise, qui est son corps, la plénitude de celui qui remplit tout en tous » (Eph. 1,18-23)

stimuler à sa mission, le Christ lui donne également des ministres, depuis les premiers apôtres jusqu'aux pasteurs d'aujourd'hui, et ne cessera pas d'en susciter.

Enfin l'Esprit Saint répandu à Pentecôte et son activité continuelle dans l'Eglise et la vie des croyants témoigne dans leurs cœurs qu'aucune puissance ne pourra les séparer du Christ. De cette manière l'Eglise est maintenue dans la continuité apostolique. Par la grâce et la promesse du Dieu trinitaire.

## 2. La continuité apostolique, une responsabilité de l'Eglise

Au moyen de la catégorie de l'Alliance – présente déjà dans la théologie de Calvin – la théologie réformée précise que l'Eglise découle avant tout de l'initiative de Dieu, de sa miséricorde, mais qu'elle implique aussi, du côté humain, une réponse à donner.<sup>366</sup> Le but de l'Alliance, c'est qu'il y ait une communauté humaine qui vive dans la piété, l'harmonie, la paix et la justice. Les Eglises réformées ont à retrouver la conscience de cet enracinement de l'Alliance dans la promesse divine, ainsi que ses conséquences. Mesurent-elles que la continuité, l'unité et la visibilité de l'Eglise sont une haute vocation de chaque baptisé ? L'Eglise est un don de Dieu, pas seulement une assemblée volontaire de croyants individuels. A-t-on conscience que l'Eglise est « la mère de tous ceux dont Dieu est le Père », <sup>367</sup> donc par conséquent un lieu de communion visible dont il faut prendre soin, construire et faire rayonner. L. Visher note à ce propos :

« En contraste avec Calvin, qui n'était pas prêt à séparer *l'Eglise invisible* de *l'Eglise visible*, l'attitude prédominante parmi les chrétiens réformés à l'égard de l'Eglise est critique. Ce qui compte c'est la foi personnelle. Ce qui arrive au niveau de l'institution, on le discrédite dès le début comme « secondaire ». Bien sûr, Calvin a souvent dit qu'il n'y a aucune sorte de garanties institutionnelles pour la vérité et la présence de Dieu. Mais il affirmait aussi la nécessité d'une communion visible dans la foi. Il était capable de dire : « *Telle vertu a l'unité de l'Eglise, qu'elle nous peut retenir en la compagnie de Dieu* ». <sup>368</sup>

Pour Calvin, l'Eglise vit, se développe, rayonne et perdure dans la mesure où ses « *marques* » sont véritablement présentes. Il les a limitées à deux : « la Parole de

---

<sup>366</sup> Voir p. 13 de cette étude

<sup>367</sup> IC (1559) IV, 1,1. Calvin reprend l'expression de Cyprien, *De l'unité de l'Eglise catholique*, ch.VI. Cf aussi Augustin, *Entretiens sur le Ps. 88*, 2,14.

<sup>368</sup> IC (1559) IV, 1,3. Lukas Visher (2000) 50

Dieu purement prêchée et écoutée, les sacrements administrés selon l'institution du Christ ». C'est une concentration extrême des caractéristiques de l'apostolicité. Mais pourquoi seulement ces deux « *marques* » ? <sup>369</sup> La raison est simple : en envoyant ses apôtres dans le monde, Jésus-Christ leur a demandé d'annoncer ses paroles, d'enseigner les nations à les garder, de les baptiser (Mt 28,19s) et d'annoncer, par la célébration de la cène, sa mort et sa résurrection jusqu'à ce qu'il vienne (Luc 22,14ss ; 1 Cor 11,26).

La mort et la résurrection sont constamment à annoncer et à célébrer, car comme au matin de Pâques, c'est l'annonce de la résurrection du Crucifié, qui est cause du rassemblement de l'Eglise. L'Eglise naît et vit de cette Parole à proclamer et à célébrer dans les sacrements. Elle n'a de continuité apostolique qu'à travers la Parole de la Croix vaincue, dans la force de l'Esprit de Pentecôte.

Toute la vie de l'Eglise découle de ce rassemblement provoqué par ce cri - « Il est vraiment ressuscité » : la sainteté de l'Eglise, son unité et sa catholicité. Ainsi que sa mission dans le monde. Or ce cri retentit à chaque fois que les *marques* sont là, qui sont la Parole, le Verbe, Jésus-Christ crucifié et ressuscité, le Saint et l'Unique parmi nous.

Ces deux marques sont-elles présentes aujourd'hui dans les Eglises réformées? D'une part, on constate que bien souvent il n'y en a qu'une : la Parole. Les sacrements ne font pas vraiment partie de la conscience ecclésiale du réformé. A l'inverse, on a tendance à multiplier les signes de distinction de l'Eglise. Le BEM, d'ailleurs, en propose huit caractéristiques (M. §34), en les énumérant les uns après les autres, sans les articuler théologiquement les unes aux autres. <sup>370</sup> C'est, à mon sens, une faiblesse. Alors le risque est grand que la diaconie, les questions d'éthique personnelle et de culture, le souci de justice sociale et économique, les problèmes de structuration des ministères, la recherche de l'unité ecclésiale – toutes choses en soi importantes et légitimes – prennent dans les consciences une place démesurée, voire la première. Si

---

<sup>369</sup> Calvin utilise d'autres termes : symboles, notes, indices, critères enseignes.

<sup>370</sup> Voir p. 69s de notre étude

les *marques* n'apparaissent pas distinctement, si elles ne nourrissent pas les chrétiens, ces engagements conduisent à l'activisme, à la fatigue, au découragement et à une attitude critique à l'égard de l'Eglise. La relativisation des marques est également le plus grand obstacle au dialogue oecuménique, qui vit avant tout d'une spiritualité comportant les trois dimensions essentielles de l'écoute commune de la Parole de Dieu, de la prière et d'une conversion permanente au Christ.

Chez Calvin, toute la vie de l'Eglise - sa communion, sa discipline, sa diaconie, ses engagements pour la justice - est une conséquence du rassemblement provoqué par la Parole *annoncée* dans la prédication (ou par d'autres moyens de communication) et *célébrée* dans les sacrements. C'est cette Parole qui fait vivre l'Eglise et lui donne la présence spirituelle du Ressuscité, dans la mesure où elle est *vécue* dans l'amour et la justice par ceux qui la reçoivent.<sup>371</sup> Vivre les *marques* rend l'Eglise attentive aux autres modes de la présence du Christ, dans l'Esprit Saint : au milieu de la communauté, dans notre conscience, dans celui qui est dans le besoin et dans les ministres ordonnés. Vivre les *marques* donne également une sensibilité plus profonde aux défis de la mission, de la justice et de la paix dans le monde. Quel est donc, pour les Eglises réformées d'aujourd'hui, l'être de l'Eglise ?

### 3. *L'Ecriture à lire, méditer et vivre ensemble.*

Nous avons vu combien les Eglises réformées ont à cœur d'affirmer le rôle des Ecritures comme *norma normans* dans la tradition apostolique.<sup>372</sup> « Le premier point de la chrétienté, c'est que l'Ecriture est toute notre sagesse, et qu'il nous faut écouter Dieu qui y parle, sans y rien ajouter ».<sup>373</sup> Dans leurs réponses au BEM, les Eglises réformées, d'une manière ou d'une autre, redisent cette conviction. Cette affirmation de Calvin constitue donc une sorte de point de ralliement de l'identité réformée.

---

<sup>371</sup> Voir p. 51s de notre étude.

<sup>372</sup> Voir p. 75s de notre étude

<sup>373</sup> Calvin, OC 26, 131

Or, aujourd'hui les études bibliques se sont ouvertes à une quantité d'approches différentes. Ce qui a permis un approfondissement de leur sens. La diversité des méthodes est en soi un progrès, car plus l'analyse des Ecritures est fine, plus la synthèse des données recueillies par l'analyse sera pertinente.

Cependant c'est au niveau de la synthèse que se trouve aujourd'hui le problème. Est-elle encore possible ? Certains estiment que dès le début le christianisme est caractérisé par des courants pluralistes, qui incluent non seulement des propositions complémentaires, mais également contradictoires. L'Eglise des apôtres aurait été marquée par un pluralisme doctrinal et ecclésial tel que ses diverses communautés n'étaient pas en communion les unes avec les autres.<sup>374</sup>

Si le mouvement biblique a beaucoup contribué à rapprocher les théologies des différentes Eglises en leur faisant découvrir des sources communes, l'étude de la Bible peut aussi, très facilement, devenir un lieu d'affrontement, une pomme de discorde. Dans ce contexte, plus actuelle que jamais m'apparaît l'approche collégiale et conciliaire de l'interprétation l'Ecriture pratiquée par Calvin. Rappelons qu'il a institué des « conférences des Ecritures », qui réunissaient chaque semaine les pasteurs de l'Eglise de Genève et qu'il a envisagé la tenue d'un Concile pour retrouver l'unité de l'Eglise.<sup>375</sup>

Il est bon de s'ouvrir à des approches multiples et nouvelles. Le renouveau de l'Eglise passe par l'interprétation renouvelée de l'Ecriture au moyen des nouvelles méthodes, sous la conduite de l'Esprit saint. Or, l'Esprit Saint est une personne de communion. Entre le Père et le Fils, et également entre les chrétiens. Il faut donc s'ouvrir à lui. Et on lui donne une place justement en lisant l'Ecriture ensemble, dans un esprit de *conciliarité*, qui implique une attitude spirituelle de recherche honnête du sens des Ecritures et d'écoute des résultats de la lecture des autres. Une attitude à la fois de recherche et de « kénose » de connaissances, de fidélité au texte et d'écoute de

---

<sup>374</sup> Position encore récemment popularisée par le livre : *Jésus après Jésus. Essai sur l'origine du christianisme* de Gérard Mordillat et Jérôme Prieur (Paris, Seuil, 2004), également paru dans les émissions télévisées sur la chaîne de télévision Arte cf. [www.arte-tv.com](http://www.arte-tv.com)

<sup>375</sup> Voir p. 19s de notre étude

l'écho de ce texte chez les autres, de manière synchronique et diachronique, dans l'aujourd'hui de la vie de l'Eglise et durant l'histoire de la réception de ce texte.<sup>376</sup>

Car l'Esprit de discernement parle à travers nos connaissances, mais aussi – et surtout – par le peu d'Evangile que nous avons compris et vécu, dans la communion de l'Eglise.<sup>377</sup>

Cette démarche trouve une expression, par exemple, dans la méthode de la *Lectio divina*, pratiquée de manière oecuménique dans l'*Ecole de la Parole*, en Suisse romande. Celle-ci intègre les résultats de l'exégèse savante et l'apport des Pères, dans le contexte d'une lecture qui ouvre à la méditation, à la prière et à la communion entre chrétiens de différentes Eglises. En vue d'une action renouvelée dans le monde.<sup>378</sup>

Entre ministres des Eglises réformées, ne faudrait-il pas retrouver la pratique des « conférences des Ecritures » mises en place par Calvin chaque semaine ? Selon lui, la collégialité des ministères n'est pas d'abord fonctionnelle ou organisationnelle, mais *spirituelle*. Peut-être le BEM n'insiste-t-il pas assez sur cette relation collégiale, dans laquelle l'ordination fait entrer ? Celle-ci a des conséquences herméneutiques : c'est ensemble qu'il s'agit d'être « gardien de la foi ».<sup>379</sup> Ensemble aussi avec les « docteurs » de nos Eglises, les professeurs de théologie invités à participer à la

---

<sup>376</sup> Il existe une conciliarité ou une « oecuménicité dans le temps », comme la Conférence mondiale du COE, à New Delhi l'a affirmé. A diverses époques l'Esprit Saint, qui « conduit dans la toute la vérité » (Jean 16,13), donne des lumières de vérité et de sainteté dans toutes les traditions ; il donne au peuple de Dieu de vivre la Parole du Christ, le même hier, aujourd'hui et toujours. Par conséquent les diverses bases confessionnelles doivent être soumises « à la lumière de la primauté de l'Ecriture et de sa conservation dans l'Eglise par le Saint-Esprit ». (*Foi et Constitution* (1963) 152s)

<sup>377</sup> Nous suivons *Foi et Constitution*, (1993) 164, qui propose deux critères herméneutiques principaux dans le discernement et l'expression de la vérité de la foi chrétienne : a) la *fidélité* au témoignage des prophètes, des apôtres et de martyrs et à sa cristallisation dans les Ecritures, expressions de référence absolue de la parole de Dieu pour l'humanité entière. b) La *conciliarité*, qui consiste à être attentif au témoignage actuel de toutes les Eglises locales au sein de l'Eglise universelle, communauté conciliaire. Ici, le problème est celui de la vie conciliaire brisée des Eglises. Le mouvement oecuménique et les processus de réception tel celui du BEM ne sont qu'une préfiguration incomplète d'une authentique conciliarité.

Ensuite, ce texte affirme qu'il est indispensable que les Eglises soient en relation les unes avec les autres : « Non seulement l'Esprit parle à une Eglise à travers les éclaircissements d'une autre » (M 54) mais, plus encore peut-être, chaque Eglise doit être consciente de sa tâche fondamentale d'amour (Jn 13) et de réconciliation (Mt 18,22), et se souvenir qu'elle est l'héritière de l'unique manifestation de la grâce divine dont a bénéficiée Israël (Rm 11). Voir aussi *Foi et Constitution* (1998b) §43-48 qui développe les deux pôles de la *contextualité* et de la *catholicité*.

<sup>378</sup> Cf. à ce sujet notre article : Une « Ecole de la Parole » pour lire et prier la Bible », *Hokhma* 1996/6.

<sup>379</sup> En § 44, le BEM mentionne que l'ordination fait entrer le ministre dans une relation collégiale avec les autres ministres ordonnés.

collégialité des ministères, selon une réponse au BEM.<sup>380</sup> Un ministre – quel qu’il soit – séparé de cette collégialité n’est en effet plus reconnaissable comme témoin et garant de la foi.

Il est nécessaire de mettre en place des espaces où cette collégialité puisse être vécue de manière concrète, et d’apprendre à la vivre. Que cela soit à l’intérieur d’une Eglise réformée, entre les différentes Eglises réformées et même avec des ministres des autres Eglises. Rares, en effet sont ces lieux où s’exerce cette collégialité *spirituelle*, ou *conciliarité*. Les ministres ne sont pas des personnes de qui on attend des performances pour réaliser des objectifs, mais des serviteurs dans un collège de ministres et de laïcs, qui apprennent à discerner ensemble, avec patience et persévérance. Pour ce faire, ils ont besoin d’être *inspirés*, comme le dit Calvin : « Si nous voulons prouver notre obéissance à notre Seigneur et Maître Jésus-Christ, nous devons nous lier les uns autres dans une *pia conspiratio* et cultiver la paix parmi nous ». <sup>381</sup>

Entre Eglises différentes, cette recherche d’une confession commune de la foi, dans un esprit de conciliarité, est au cœur du mouvement ecuménique. Elle est aussi à développer. A ce sujet, la réponse au BEM de l’Eglise orthodoxe russe est éclairante :

« Le problème ecclésiologique fondamental de l’unité ne réside pas dans une reconnaissance mutuelle « oecuménique » du « ministère », mais dans une reconnaissance de l’Eglise, dans laquelle ce ministère est exercé, comme une « vraie Eglise » confessant la foi des apôtres. Ceci est le signe essentiel et la chose requise pour l’unité visible ou la restauration de l’unité des Eglises. L’Eglise ancienne comprenait ainsi l’unité, et cela reste ainsi aujourd’hui dans l’Eglise orthodoxe ». <sup>382</sup>

---

<sup>380</sup> FEPS, *Baptême, Sainte Cène et ministère*, (1986), 103

<sup>381</sup> *Préface au Catéchisme et à la Confession de Foi*, OC 5, 321. L. Visher (2000) 15, souligne le sens de *conspiratio*. La traduction littérale de ce terme est « respirer ensemble ». Le terme signifie habituellement « accord » ou « harmonie ». Pour Calvin il ne fait pas de doute qu’il a un sens plus profond : la communauté chrétienne a part au même Esprit. Calvin utilise ce terme probablement comme un synonyme du grec *sympnoia* qui apparaît plusieurs fois dans les écrits de Basile le Grand (Eph. 164,1, PG 32, 636 ; Ep. 222, PG 32, 820A.)

<sup>382</sup> II, 9

C'est ainsi que Calvin considérait également l'unité chrétienne.<sup>383</sup> Qu'en disent aujourd'hui les Eglises réformées, qui vivent dans une communion mondiale, dont Calvin n'aurait pu imaginer le développement ? La tâche qui est devant chaque Eglise réformée n'est-elle pas de témoigner aujourd'hui d'une manière crédible de l'Alliance de la grâce libératrice de Dieu, comme une vraie communion de foi, dans une conciliarité à tous les niveaux, entre ministres, entre conseils, entre synodes et, sur le plan international, dans le cadre de la famille élargie des Eglises réformées ?

#### 4. *Le lien de la charité : à quand le renouveau ?*

Calvin a fait des sacrements du baptême et de la cène une des deux marques de l'Eglise. Ils sont constitutifs de l'apostolicité de l'Eglise. La cène réaffirme constamment le baptême ; comme le baptême, elle nous incorpore au corps du Christ, nous fait participer à sa mort et à sa résurrection, nous annonce le pardon et nous donne l'Esprit saint. Les sacrements rappellent au prédicateur le cœur de l'Evangile à annoncer. Mais font-ils vraiment partie de la conscience ecclésiale réformée ? Dans quelle mesure la théologie et l'éthique sont-elles articulées à ceux-ci ?

Force est de constater que la compréhension de la cène par Calvin n'est pas reçue dans les Eglises réformées aujourd'hui. En fait dès le début, il y eut un contraste entre son projet réformateur et la pratique de l'Eglise de Genève. Pour lui, il est clair que ce « lien de charité » doit être célébré à chaque culte.<sup>384</sup> Pour lui, il y a une simultanéité de la Parole *annoncée* avec la Parole *célébrée*. Si la cène est une des deux marques qui distinguent l'Eglise, on peut dire à bon droit avec le Groupe des

---

<sup>383</sup> « L'Eglise est toute la multitude des hommes, laquelle étant éparse en diverses régions du monde, fait une même profession d'honorer Dieu et Jésus-Christ, a le baptême pour témoignage de sa foi, en participant à la cène affirme avoir unité en doctrine et en charité, est consentante à la Parole de Dieu, dont elle veut garder la prédication, suivant le commandement de Jésus-Christ ». (IC (1559) IV, 1,7). A l'intérieur de cette unanimité sur l'essentiel, Calvin admet toutefois des différences liturgiques, doctrinales et pratiques considérable dans l'Eglise. Voir p. 19, note 65 de notre étude.

<sup>384</sup> Voir p. 23 de notre étude

Dombes : « Si l'Eglise fait l'eucharistie, l'eucharistie fait l'Eglise... La communion est ainsi la source et la force de toute vie communautaire entre chrétiens ».<sup>385</sup>

Cependant Calvin n'a pas réussi à établir une communion eucharistique fréquente. Les Eglises réformées se sont concentrées sur l'Ecriture sainte ; tel a été leur destin jusqu'à ce jour. Malgré le renouveau liturgique, malgré les recommandations du BEM et les réponses de certaines Eglises réformées de la célébrer au moins tous les dimanches,<sup>386</sup> on ne peut dire que le souffle du renouveau eucharistique ait pénétré les paroisses et les autres lieux d'Eglise.

La concentration sur une des deux marques, l'Ecriture, conduit à un déséquilibre dans le culte, dans la pensée et dans la vie spirituelle. Il arrive que la résurrection du Christ ne soit pas annoncée durant un culte, que seul l'Ancien Testament soit lu et que le nom de Jésus ne soit jamais prononcé. Le culte se concentre sur la prédication, mais aussi sur la personnalité du prédicateur. L'Ecriture sans la cène est une base insuffisante, rendue d'autant plus fragile par une herméneutique individualiste. Ceci a été – et continue à être – la cause des divisions interminables dans les Eglises réformées. Une Eglise à une seule *marque* est boiteuse. Il y manque l'autre signe, qui fait d'elle une Eglise dans la plénitude de la continuité apostolique.

Il faut distinguer entre le projet réformateur de Calvin et le destin des Eglises réformées. Une Eglise à une *marque* n'est ni dans la plénitude apostolique, ni dans le projet réformateur. Ce projet demeure-t-il aujourd'hui une interpellation pour les Eglises réformées ? La deuxième moitié du vingtième siècle a vu le renouveau

---

<sup>385</sup> Groupe des Dombes (1988) 41s

<sup>386</sup> BEM, Eucharistie, §31 ; La Fédération des Eglises protestantes de Suisse écrit : « Indépendamment de toute considération d'ordre œcuménique, la fréquence de la Cène répond aussi à une aspiration intérieure. Une célébration hebdomadaire convient non seulement à la volonté et aux intentions des Réformateurs, elle nous est aussi suggérée par le témoignage des Ecritures. Il faudrait fondamentalement envisager de célébrer la Sainte-Cène régulièrement, chaque semaine. Dans les circonstances d'aujourd'hui, il faudrait prendre pour règle une célébration mensuelle. Elle devrait aller de soi plus naturellement lors de circonstances particulières ». (*Baptême, sainte cène, ministère*, (1986) 70)

eucharistique dans les Eglises orthodoxe et catholique romaine.<sup>387</sup> Quel sera l'effet d'un tel renouveau dans les Eglises réformées ? J'en vois plusieurs : approfondissement de la conscience baptismale et charismatique de « l'être en Christ », stimulation de la vie chrétienne, comprise comme un don, dans le Christ, au Père et au service de la communauté, du monde et de la création. Calvin voyait dans la cène une incitation à l'engagement diaconal,<sup>388</sup> tant il est vrai que c'est à la cène que nous reprenons toujours à nouveau conscience que nous sommes appelés à suivre Jésus, « parmi nous comme celui qui sert ». (Luc 22)

La célébration fréquente de la cène sera un élément d'un renouvellement intérieur des ministres ordonnés. Les pasteurs respireront le Christ ; le ministère de *l'agapè* des diacres sera stimulé, car greffé sur le geste d'offrande du Christ ; avec eux, unis au divin évêque, les anciens exerceront une *episkopè eucharistique*. Le ministère de toute la communauté en faveur de la compassion, de la justice et de la création, présente dans les éléments, sera dynamisé par le signe du partage du pain et du vin.

Enfin la communion fréquente dans les Eglises réformées aura une influence bénéfique sur les relations œcuméniques. Dans la situation actuelle, il est profitable de rappeler cette voie vers l'unité chrétienne proposée par le BEM : « La *meilleure voie* vers l'unité dans la célébration eucharistique et la communion est le renouveau lui-même de l'eucharistie dans les diverses Eglises, au plan de l'enseignement et de la liturgie ». <sup>389</sup> La voie vers l'unité entre les Eglises ne peut être différente que la voie de chaque Eglise, et cette voie passe par la fidélité à ces deux « marques » : la Parole

---

<sup>387</sup> On oublie souvent que ce renouveau dans ces Eglises est récent. Boris Bobrinskoy, *Le mystère de l'Eglise*, Paris, Cerf, 2003, évoque ce renouveau dans l'Eglise orthodoxe : « Le renouveau théologique de notre époque trouve sa source dans la centralité de l'Eucharistie, tant dans la vie du croyant que dans celle de l'Eglise tout entière. Le ressourcement patristique dont bénéficie le monde orthodoxe aujourd'hui nous rend sensible à la profonde « coïncidence de l'Eucharistie et de l'Eglise ». « Là où est l'Eucharistie, disait Saint Cyprien de Carthage, là est l'Eglise ». (*De ecclesiae catholicae unitate*, §5) Nous pouvons affirmer que lorsque l'Eglise célèbre l'Eucharistie, elle découvre et réalise sa vraie identité... L'eucharistie se révèle donc dans la conscience théologique moderne comme le sacrement de l'Eglise par excellence, le sacrement dans lequel l'Eglise se reconnaît, se perpétue, comme le lieu et le temps du rassemblement du Peuple de Dieu, comme le don et la consécration de celui-ci en Corps du Christ par la descente du Saint-Esprit et enfin comme le point de départ du témoignage et de l'expansion missionnaire et apostolique de l'Eglise tout entière. » (p. 20s)

<sup>388</sup> Voir p. 24, 30s de notre étude.

<sup>389</sup> Eucharistie, §28

communiquée à partir des Ecritures et la Parole célébrée dans la Cène. Car l'Eglise est créature de cette unique Parole et de l'Esprit.<sup>390</sup>

### 5. *Le don de l'episkopè.*

L'*episkopè* est un don de l'Esprit Saint : «Soyez attentifs à vous mêmes, et à tout le troupeau dont *l'Esprit Saint* vous a établis *épiscopos* pour paître l'Église de Dieu, qu'il s'est acquise par le sang de son propre fils. » (Ac. 20.28). La grande contribution des Eglises réformées dans leurs réponses au BEM et de rappeler que la fonction de *l'episkopè* est à exercer de manière collégiale et communautaire. Celles-ci prennent également au sérieux le fait que l'Esprit Saint irrigue de ses charismes tous les membres du Corps du Christ (I Cor. 12) et que la présence du Christ est promise à ceux qui se rassemblent dans l'amour du Christ (Mat. 18,20). Par conséquent *l'episkopè*, à ses différents niveaux de la vie de l'Eglise, est une responsabilité partagée entre ministres ordonnés et membres du peuple de Dieu.

En introduisant des anciens non ordonnés dans la direction d'Eglise, Calvin a ouvert la voie à cette participation du peuple de Dieu à *l'episkopè*. Le BEM, dans le prolongement de la tradition ouverte par le mouvement œcuménique sur la valorisation du laïcat, a mis en avant la vocation du peuple de Dieu dans sa totalité.<sup>391</sup>

---

<sup>390</sup> L'encyclique sur l'Eucharistie de Jean-Paul II a fait couler beaucoup d'encre noire œcuménique, à cause du passage sur l'apostolicité de l'eucharistie qui interdit l'hospitalité eucharistique et l'intercommunion avec les Eglise de la Réforme. Positivement, j'aimerais souligner ce passage d'espérance, qui est aussi un encouragement à un renouveau eucharistique dans les Eglises réformées : « La voie que l'Eglise parcourt en ces premières années du troisième millénaire est aussi un chemin d'engagement œcuménique renouvelé. Les dernières décennies du deuxième millénaire, qui ont culminé avec le grand Jubilé, nous ont poussés dans cette direction, encourageant tous les baptisés à répondre à la prière de Jésus *ut unum sint* (Jn 17,11). Un tel chemin est long, hérissé d'obstacles qui dépassent les forces humaines; mais nous avons l'Eucharistie, et, en sa présence, nous pouvons entendre au fond de notre coeur, comme si elles nous étaient adressées, les paroles mêmes qu'entendit le prophète Elie: *Lève-toi et mange, autrement le chemin sera trop long pour toi* (1 R 19,7). Le trésor eucharistique que le Seigneur a mis à notre disposition nous pousse vers l'objectif du partage plénier de ce trésor avec tous les frères auxquels nous unit le même Baptême ». (*Ecclesia de Eucharistia*, §60)

<sup>391</sup> Aux sources de ce mouvement, ce beau passage de la Déclaration de la première Assemblée de *Foi et Constitution* (1928) 532 : « Nous reconnaissons que le Saint Esprit est accordé à tout croyant, lequel a directement accès à Dieu par Jésus-Christ ; que de même, les dons spéciaux du Saint-Esprit, tels que l'enseignement, la prédication, la direction spirituelle, sont des trésors qui appartiennent à l'Eglise dans son ensemble, aussi bien qu'aux individus ; il est donc nécessaire et juste que l'Eglise fasse un plus large usage de pareils dons, pour *développer collectivement sa vie spirituelle* et pour étendre le Royaume de Jésus-Christ, notre Seigneur ».

Aujourd'hui, on l'a vu par leurs réponses au BEM, les Eglises réformées ne sont pas du tout prêtes à minimiser le système presbytéro-synodal, qui représente, à leurs yeux, avec d'autres engagements, une concrétisation du sacerdoce universel. En le maintenant, elles estiment être dans la continuité avec l'Eglise des apôtres.<sup>392</sup>

Cependant, chez Calvin l'*episkopè* collégiale est une grande exigence. Elle est « un ordre institué par le Christ » ; rompre la collégialité, par individualisme, ou prendre des décisions communautaires de manière hâtive signifie briser « la sainte unité ». L'*episkopè* collégiale n'est possible qu'exercée par des membres du Corps du Christ, vivant les vertus théologiques et sensibles à la présence du Christ au milieu d'eux.<sup>393</sup> C'est une collégialité dans l'Esprit Saint, à l'instar de celle pratiquée par les évêques de l'Eglise ancienne avec leur presbyterium.<sup>394</sup>

Quel est l'apport de cette « spiritualité » de l'*episkopè* pour aujourd'hui ? Je le vois dans deux domaines. D'abord dans la question de la prise de décisions aux différents niveaux de la vie de l'Eglise. Le Conseil Oecuménique des Eglises vient de décider d'introduire la décision par consensus dans ses comités et assemblées. Cette décision remet en question le vote majoritaire, ce qui ne manquera pas d'interpeller toutes les Eglise réformées.<sup>395</sup> Le vote majoritaire ne remonte certainement pas à la Réforme, mais s'est imposé plus tard dans les synodes des Eglises réformées, sous l'influence du système parlementaire, lequel est une « entorse à la théologie du

---

J'ajoute encore que cette vie spirituelle *collective* exige un constant dialogue à l'intérieur du peuple de Dieu, entre le « laïcat », entre les charismes des différents mouvements, entre les charismes donnés aux baptisés et les charismes des ministères ordonnés. C'est le même Esprit qui donne ces charismes divers. Il faut toujours se rappeler que le baptême est « l'ordination de tous les chrétiens » (*Foi et Constitution*, (1998a) §76). Par conséquent le ministère ordonné doit toujours être revitalisé par le « sacerdoce royal ».

<sup>392</sup> Voir p. 55s de notre étude

<sup>393</sup> Voir pp. 33, 39 de notre étude

<sup>394</sup> En plus du texte de Cyprien (cf. p. 33, note 146 de notre étude), on citera aussi le fameux texte d'Ignace d'Antioche aux Ephésiens : « Votre presbyterium justement réputé, digne de Dieu est accordé à l'évêque comme les cordes à la cithare, ainsi, dans l'accord de vos sentiments et l'harmonie de votre charité, vous chantez Jésus-Christ ». (4,1) Selon J.J. Von Allmen, *Ministères et laïcat*, Les Presses de Taizé, 1964, 227, Calvin a tenté de restaurer la structure ecclésiale ignacienne avec un évêque pasteur entouré d'un collège d'anciens (qui ne sont pas ministres de l'eucharistie) et soutenu dans son ministère par un ou plusieurs diacres.

<sup>395</sup> Voir « La prise de décision par consensus », dans « *Rapport final de la commission spéciale à propos de la participation des Eglises orthodoxes au COE* », Genève, Comité Central du COE, août 2002 / [www.wcc-coe.org](http://www.wcc-coe.org))

synode ». <sup>396</sup> Pratiquer la décision par consensus ne devrait pas être quelque chose d'étrange dans une Eglise réformée, c'est au contraire retrouver des sources réformatrices. L'esprit de la pratique calvinienne de l'*episkopè*, l'injonction à garder « la sainte unité » et à s'unir dans une « *pia conspiratio* » pourraient aider au discernement d'une Eglise réformée sur cette méthode.

Le deuxième apport, je le vois dans l'esprit de collégialité entre ministres. Aujourd'hui, ceux-ci doivent de plus en plus travailler en équipe, à différents niveaux, paroissial et régional. Or ceci nécessite également cette spiritualité de l'*episkopè* décrite ci-dessus. De plus la portée de cette *episkopè* n'est pas seulement fonctionnelle ou organisationnelle, mais également spirituelle et conciliaire, comme plusieurs réponses réformées au BEM l'ont souligné. <sup>397</sup>

#### *La personnalisation du ministère de l'episkopè*

Calvin a prévu le ministère de l'évêque présidentiel, *primus inter pares*, sans être suivi sur ce point dans les Eglises réformées. <sup>398</sup> Pour lui tous les pasteurs ont la même dignité, quant à la charge du ministère évangélique. Toutefois, il envisage une fonction de présidence dans le gouvernement de l'Eglise, à un niveau plus large que celui de la paroisse. Fonction qu'il justifie à la fois par un argument sociologique : chaque communauté humaine a besoin d'un président, et par un argument théologique : l'*episkopè* personnelle est un don charismatique, qu'il faut respecter. C'est comme si Dieu se présentait à nous dans ces personnes. <sup>399</sup>

Aujourd'hui le ministère d'*episkopè* personnelle s'exerce sous plusieurs formes dans les Eglises réformées : présidents de conseils et d'assemblées à différents niveaux, régionaux, synodaux, ministres occupant des fonctions de coordination, etc... Ces présidences ne sont pas l'apanage des ministres ordonnés, mais peuvent également, dans certaines Eglises, être exercées par des laïcs. Or le BEM va beaucoup

---

<sup>396</sup> K.P. Blaser (2000) 150

<sup>397</sup> Voir p. 62 de notre étude

<sup>398</sup> Voir pp. 38-41 de notre étude

<sup>399</sup> Voir p. 41 de notre étude

plus loin en demandant aux Eglises réformées de se laisser interpellé par « l'appel puissant » à retrouver le triple ministère, avec la figure de l'évêque. On a vu les réponses circonspectes de la plupart des Eglises réformées face à cette proposition, dans laquelle elles ont flairé une tentative de subvertir l'ordre presbytérien-synodal par l'ordre épiscopal. Seules quelques unes se sont déclarées prêtes à entrer dans une démarche de conversion, en l'assortissant d'ailleurs de plusieurs conditions, en particulier celle de ne pas sacramentaliser un éventuel ministère épiscopal « réformé ». <sup>400</sup>

Presque toutes, en revanche, estiment, avec le BEM, que la *fonction* de l'*episkopè* personnelle doit être reprise à frais nouveaux. Ce n'est pas tant le *fait* de la personnalisation de l'*episkopè* qui pose problème, mais la *forme* qu'elle devrait prendre. <sup>401</sup> L'égalité historique des pasteurs et la collégialité dans la direction d'Eglise excluent-elles des ministères personnalisés de l'*episkopè* dans les Eglises réformées, adaptés aux besoins de leur mission actuelle ?

Le BEM a montré la nécessité d'avoir, sur ce point, une réflexion sur la nature de l'Eglise. C'est ce à quoi s'attelle maintenant Foi et Constitution. Particulièrement importante est la théologie de la *koinonia*, qui enracine la *koinonia* ecclésiale dans la *koinonia* trinitaire. Dans la communion trinitaire, il y a unité absolue et diversité absolue, sans domination, ni subordination d'une personne sur l'autre. Il en va de même dans l'Eglise, qui est une communion de personnes co-responsables, toutes abreuvées du même Esprit (I Cor. 12). Par conséquent aucun ministère, aucun don ou charisme ne peuvent être exercés en dehors ou au-dessus de cette communion. Tous les

---

<sup>400</sup> Peter Dettwiler propose quelques points de réflexion sur le thème de l'évêque dans l'Eglise réformée : 1. La question de l'évêque se pose aux Eglises réformées de l'extérieur : par les Eglises qui connaissent un ministère épiscopal, parmi lesquelles plusieurs Eglises protestantes ; 2. Elle se pose de l'intérieur : il leur manque un ministère d'unité ; 3. Il leur manque aussi un ministère, qui suscite la communion entre les ministres ; 4. La direction collégiale a ses forces et ses faiblesses ; si elle prévient de l'autoritarisme, elle risque la bureaucratie ; 5. Les Eglises réformées doivent constamment renouveler leurs structures à la lumière de l'Evangile (*semper reformanda*) ; 6. Christ est l'évêque qui garantit l'unité, mais cela n'exclut pas un ministère d'unité, comme le fait que le Christ soit la Parole n'empêche pas un ministère de la Parole ; 7. Un ministère épiscopal ne peut être exercé que dans un collège ; 8. Un tel ministère doit être porté par la base ecclésiale, qui n'est pas le cas actuellement ; 9. Plus urgente que la question de l'évêque est celle d'une plus grande collaboration et solidarité entre Eglises réformées. (*Reformierte Presse*, 2003/47, 4)

<sup>401</sup> Voir pp. 63 et 68 de notre travail.

charismes doivent être subordonnés à l'*agapè*, « voie qui surpasse tout » (I Cor 13) ; c'est dans ce contexte que peut se poser la question d'un charisme personnel de l'*episkopè*.<sup>402</sup>

### 6. La succession apostolique : amnésie réformée ?

La Réformation a eu une haute notion du ministère. Selon Calvin, le ministère est d'abord un don du Christ, un charisme de l'Esprit à l'Eglise. Ce charisme ministériel n'exclut pas les autres charismes répandus dans tous les membres du corps du Christ. Parler de la succession dans le ministère, c'est d'abord confesser la fidélité de Dieu, qui ne cesse de donner des charismes. La Confession helvétique postérieure le dit sans équivoque : « Dieu a toujours usé de ministres et en use encore aujourd'hui, et usera tant qu'il y aura Eglise en terre, pour se recueillir et établir une Eglise et la gouverner et la conserver ». <sup>403</sup> Cette conception du ministère consacré comme un don de Dieu fait partie également du consensus oecuménique auquel est arrivé Foi et Constitution, depuis la première Conférence mondiale, jusqu'au BEM et au-delà. <sup>404</sup>

Les réformateurs reconnaissent-ils une continuité entre le ministère des évêques de l'Eglise romaine et celui des pasteurs de l'Eglise réformée, au 16<sup>e</sup> siècle ? Oui, et cette continuité se trouve en Dieu, qui a donné des ministres à son Eglise durant tout le temps précédant la Réformation et continue alors à en susciter dans toutes les Eglises. Jamais les réformateurs n'ont réordonné des évêques et des prêtres voulant devenir pasteurs – et ils furent nombreux. Indice qu'ils reconnaissent la validité de leur ordination, comme un don de Dieu. Tout au plus exigent-ils une

---

<sup>402</sup> Cf. *Foi et Constitution* (1999) 50s.

<sup>403</sup> Chap. 18 (*Confessions et Catéchismes de la Foi réformée*, 263)

<sup>404</sup> Rappelons les cinq points de l'accord historique de Lausanne en 1927 : « 1. Le Ministère est un don de Dieu par le Christ à son Eglise ; il est indispensable à l'existence et à la prospérité de l'Eglise ; 2. Le Ministère est sans cesse renouvelé dans son autorité, et rendu efficace, par le Christ et son Esprit ; 3. Le but du Ministère et de communiquer aux hommes les grâces du salut et de la sanctification, qui sont en Christ, et cela par le service pastoral, la prédication de l'Evangile, l'administration des sacrements rendus efficaces par la foi ; 4. Au Ministère sont confiés le gouvernement et la discipline de l'Eglise, en tout ou en partie ; 5. Les personnes qualifiées pour l'œuvre du ministère, appelées par l'Esprit et acceptées par l'Eglise, sont mandatées en vue de l'office pastoral par un acte d'ordination, avec prière et imposition des mains ». *Foi et Constitution* (1928) 529

confirmation de leur ministère au moyen d'une formation théologique et spirituelle adéquate.

Calvin estimait que les évêques n'étaient plus au service de la vérité apostolique. Le fait d'être évêque ne garantit pas qu'on veuille pour l'Eglise ce que le Christ et ses apôtres ont voulu pour elle. Trois options s'ouvraient à lui : a) soit appeler les évêques romains à retrouver la substance de l'Evangile, à rallier la Réformation et à l'introduire dans leurs diocèses, en gardant la structure ministérielle traditionnelle, c'est ce qu'il a espéré jusqu'au bout ; b) soit maintenir une structure d'*episkopè* traditionnelle, mais parallèle, non en communion avec l'Eglise catholique romaine ; c) soit créer de nouvelles structures d'*episkopè*. Contrairement aux pays scandinaves et à l'Angleterre, où la deuxième solution fut possible, la troisième option fut choisie à Genève (d'où l'évêque avait fui) et dans les autres villes et pays vers lesquels la réforme genevoise a rayonné.

Calvin – et les autres réformateurs – avaient une très forte conscience d'être dans la vraie succession apostolique.<sup>405</sup> Pour eux, à cause de la misère humaine et de l'infidélité du clergé romain, un élément essentiel de la succession apostolique a été obscurci : la fidélité des ministres aux « marques » de l'Eglise. Mais ils avaient aussi la profonde conviction que Dieu n'avait pas abandonné son Eglise. D'une part, Dieu continue à donner des ministres dans l'Eglise romaine, lesquels sont appelés à vivre dans la fidélité à l'Evangile ; d'autre part il a suscité en ces temps troublés des ministères prophétiques comme celui de Calvin et des autres réformateurs pour régénérer l'Eglise. Ainsi, grâce à ces ministères venant de l'Esprit, qui seul garantit la continuité apostolique de l'Eglise, la succession apostolique authentique est rétablie. Si bien que les vrais successeurs des apôtres et des évêques sont maintenant les pasteurs, dans la mesure où ils sont vraiment pasteurs, à savoir en charge d'une paroisse où ils annoncent fidèlement l'Evangile, célèbrent le baptême et la cène et exercent la « cure d'âmes ».

---

<sup>405</sup> Voir p. 49 de notre étude

A quelques rares exceptions, dont Calvin, les réformateurs du 16<sup>e</sup> siècle ont été des prêtres catholiques. A cette époque les prêtres et évêques passés à la Réforme se comptent par centaines. S'il n'y a plus de succession épiscopale dans les Eglises réformées, on doit néanmoins reconnaître le signe de la *succession pastorale*. A quoi il faut ajouter un autre signe : celui de la *continuité des communautés*. En effet, s'il y eut au moment de la Réforme une rupture de la continuité ministérielle – lorsque des évêques et des prêtres ont quitté leur diocèse suite à l'adoption des édits de Réformation (ce qui ne fut pas le cas partout) – il faut admettre que la même communauté de foi a continué à vivre, prier, servir.<sup>406</sup> Avant, pendant et après la Réformation. Sans cette continuité du peuple, il n'y a pas continuité dans le ministère. C'est à travers le peuple de Dieu, sur lequel le Saint Esprit verse ses charismes, que le même Esprit appelle au ministère consacré.<sup>407</sup> Comme nous l'avons souligné, les Eglises réformées soignaient particulièrement l'accession au ministère. Estimant que le discernement de la vocation et l'ordination sont une haute responsabilité ecclésiale. Dans le but justement de transmettre régulièrement le ministère ordonné, et d'assurer une vraie succession apostolique du ministère :

« Nous avons besoin que partout il y ait des pasteurs, ou des prêtres qui *succèdent* l'un à l'autre, et que ceux-là confirment toujours les fidèles... et qu'ils travaillent... que la vérité de Dieu demeure, et qu'elle continue, et que de main en main ils la fassent venir jusqu'à ceux qui doivent vivre après nous. »<sup>408</sup>

Ce rappel historique synthétise les données de Calvin sur la matière. Il permet de mieux profiler la question qui se pose à nous maintenant. Rares sont en effet les réponses des Eglises réformées au BEM qui manifestent la conscience de cette succession apostolique du ministère. L'ont-elles perdue ? Si oui, pourquoi ?

---

<sup>406</sup> La célébration du 75<sup>e</sup> anniversaire de *Foi et Constitution* en août 2002 a bien illustré la succession du peuple de Dieu, à travers l'histoire de la Cathédrale de Lausanne. C'est le même peuple de Dieu qui a célébré le Christ avant et après la Réformation dans ce lieu. (voir le livret sous <http://www.wcc-coe.org/wcc/what/faith>)

<sup>407</sup> « C'est le peuple fidèle en son entier qui porte conjointement avec les ministres la succession apostolique ». B.D. Dupuy, « La succession apostolique dans la discussion oecuménique », *Istina* 12 (1967) 398. Cf J. Zizoulia, « Apostolic Continuity of the Church and Apostolic succession in first five centuries », *Louvain Studies* 21 (1996) p. 166

<sup>408</sup> OC 54, 411s.

Von Allmen voit deux causes dans l'abandon de cette conception de la succession apostolique. Nous le suivons ici. D'abord, la renonciation à l'eucharistie hebdomadaire a conduit à ce que l'administration des sacrements fasse de moins en moins partie de la conscience ministérielle. Il en a résulté progressivement une laïcisation du ministère, ce qui a mis en question son caractère constitutif pour l'Eglise. Ne faisant plus partie de l'être de l'Eglise, la nécessité de transmettre le ministère à la génération suivante perd de son importance. Il suffit de demeurer fidèle à la doctrine évangélique : la succession devient uniquement *doctrinale*.

Une deuxième raison serait à chercher dans la renonciation des Eglises réformées à l'épiscopat. Comme le concept de succession est traditionnellement lié à l'évêque, on en a conclu que la succession apostolique ne concerne pas les réformés, puisqu'ils n'ont plus d'évêques. C'est oublier que Calvin a attribué au pastoralat paroissial toutes les caractéristiques de l'épiscopat ancien et qu'il avait une haute idée de la transmission du ministère.<sup>409</sup>

J'ajoute une troisième réflexion. Suite au siècle des Lumières, le protestantisme a relativisé la doctrine au profit de l'éthique : la succession devient alors *morale*. Ce qui importe de transmettre n'est pas tant un ministère fidèle aux *marques*, qu'une éthique, une praxis ou une philosophie religieuse inspirée par la Bible. Aujourd'hui, la situation est complexe. On est, à bon droit, très attentif aux qualités personnelles et psychologiques d'un ou d'une candidate au ministère. Cela rappelle l'importance de l'intégrité de la personne dans le ministère à transmettre. Il ne suffit pas d'avoir une « bonne doctrine » pour être ministre de Jésus-Christ. D'autre part il y a aussi une forte tendance relativiste dans certaines Eglises réformées. On estime que les positions théologiques relèvent de convictions personnelles ou de courants de pensée légitimes dans les Eglises. Mais jusqu'où peut-on accueillir la diversité dans la doctrine et l'éthique, sans mettre en péril la communion ecclésiale ?

---

<sup>409</sup> Von Allmen (1968), 210s

Comment les Eglises réformées peuvent-elles retrouver le sens de la continuité du ministère ? Le Groupe des Dombes dit que « la plénitude de la succession implique la continuité de la transmission de la charge ministérielle, la fidélité de la prédication à l'enseignement apostolique et la conformité de la vie à l'Évangile et aux exigences de la mission ». <sup>410</sup> Dans la mesure où les ministres des Eglises réformées vivent ces dimensions de l'apostolicité – service de la Parole, célébration des sacrements et vie dans la charité - ils sont *encore et toujours* dans la succession apostolique. En fait, ils n'ont jamais cessé de l'être, précise le même texte : « En raison de la situation créée par la rupture du 16<sup>e</sup> siècle, nous (réformés) reconnaissons que nous sommes privés non de la succession apostolique mais de la plénitude du signe de cette succession ». <sup>411</sup>

Quel est ce signe plénier de la succession apostolique, dont nous sommes privés ? Quelles sont les conversions auxquelles les Eglises réformées – et toutes les Eglises – sont appelées ? La dernière requête de ce chapitre tentera de tracer quelques pistes.

### *7. L'ordination : l'appel du Christ plus grand que nos divisions.*

Pour le BEM la plénitude du signe de la succession apostolique se trouve dans l'ordination des ministres par les mains des évêques. Il invite donc les Eglises réformées à retrouver le signe de la succession épiscopale. <sup>412</sup> Mais les Eglises réformées, à de rares exceptions (assorties de plusieurs conditions), n'en veulent pas, comme nous l'avons constaté dans leurs réponses. Il semble que l'on soit dans une impasse. Que faire ? Faut-il expliquer à nouveau le sens de la succession épiscopale, remettre sur le métier la question, relancer régulièrement l'appel du BEM ? <sup>413</sup>

Ou bien faut-il s'orienter dans une autre direction, considérant les réponses des Eglises réformées comme un indice, voire comme une claire volonté de Dieu ? La

---

<sup>410</sup> Groupe des Dombes (1988) 28

<sup>411</sup> Ibid, 67

<sup>412</sup> §38, voir p. 62s de notre travail

<sup>413</sup> Comme le fait *Foi et Constitution* (1999) 61s

proposition de retrouver l'épiscopat personnel et de se relier à la succession épiscopale n'est-elle pas pour elles une option beaucoup trop radicale ? Il y a de lourdes associations émotionnelles avec ce ministère, qui rendent le débat théologique extrêmement délicat.

Une direction possible serait de revenir à la recommandation faite par l'Assemblée de *Foi et Constitution* à Lausanne en 1927, qui considère que dans l'Eglise primitive la structure épiscopale et la structure collégiale-presbytérienne étaient en communion l'une avec l'autre. Les études néo-testamentaires estiment aujourd'hui que dans l'Eglise apostolique, ces deux ordres étaient reconnus, même si l'ordre presbytéro-collégial a été éclipsé dès le milieu du 2<sup>e</sup> siècle.<sup>414</sup> Chacune de ces structures avait alors sa propre succession. Ces Eglises étaient en communion au moment de l'ordination des ministres, quand bien même elles avaient des structures différentes.

Le BEM reprend cette recommandation et appelle les Eglises qui ont des structures ministérielles différentes à la reconnaissance et à la communion (§26). Toutes les Eglises sont appelées à porter ensemble le ministère apostolique. Comment concilier dans le BEM cet appel à la reconnaissance des différents systèmes d'organisation avec l'autre appel invitant à retrouver le triple ministère et la succession épiscopale ? N'y a-t-il pas ici une tension ? Tension que les Eglises réformées ont soulignée dans leurs réponses au BEM.<sup>415</sup>

La recherche oecuménique continue cependant à chercher un unique ministère d'*episkopè* dans la vie de l'Eglise, alors que l'Eglise des apôtres avait au moins deux structures d'*episkopè*.<sup>416</sup> Cette double forme de l'*episkopè* fait-elle partie de la Tradition apostolique ? Si oui, est-on prêt aujourd'hui à reconnaître cette diversité

---

<sup>414</sup> Cf H. Hauser, *L'Eglise à l'âge apostolique*, Paris, Cerf, 1996, 168s. Les expériences de direction collective sont attestées par I Pierre, les Actes des Apôtres, la lettre aux Ephésiens et par Clément de Rome. Jusqu'au moyen âge, une direction collégiale est restée dans les Eglises d'Irlande et d'Ecosse et dans les Eglises influencées par la mission celte (*Foi et Constitution* (1999), 55)

<sup>415</sup> Voir p. 64 de notre travail.

<sup>416</sup> La recherche d'une unique forme d'*episkopè* est aussi proposée par le Groupe des Dombes (1988) 104. Suite au BEM, elle reste le but de *Foi et Constitution* (1999) 62.

comme étant légitime et même favorisant une plus grande plénitude de la vie ecclésiale.<sup>417</sup>

Le BEM et le Groupe des Dombes ont proposé une cérémonie de réconciliation des ministères.<sup>418</sup> Cette réconciliation peut-elle passer par une reconnaissance de la légitimité de la double structure d'*episkopè*, telle qu'elle était vécue aux temps apostoliques. La fidélité à l'Eglise apostolique passe-t-elle par cette reconnaissance d'une *episkopè collégiale* et d'une *episkopè personnelle*, de leur égale validité ? Même si la triple forme du ministère a pris une importance *normative*, elle n'a pas fonctionné de manière *exclusive* dans l'Eglise primitive. Cette reconnaissance mutuelle permettra ensuite aux Eglises de se laisser interpeller de manière plus profonde par les charismes qui sont présents dans l'autre Eglise. Elle fera prendre conscience plus profondément aux Eglises réformées qu'un collège doit toujours être présidé et aux Eglises épiscopales qu'un évêque doit toujours être dans un collège.

Une réflexion sur le sens de l'*ordination* pourrait être une seconde piste. Dans l'Eglise ancienne, l'ordination était le lieu de communion par excellence entre les Eglises. Au moins trois évêques d'autres Eglises doivent y être présents, selon le Concile de Nicée. L'idéal aurait été même que tous les évêques soient là. C'est à ce moment que la communion entre les Eglises se manifeste, par la confession d'une foi commune. C'est à ce moment où visiblement les ministères ont à témoigner de leur communion les uns avec les autres.

Aujourd'hui, ce signe de communion entre toutes les Eglises au moment de l'ordination manque. Du point de vue oecuménique, la plénitude de ce signe fait défaut dans toutes les Eglises. Si des Eglises comprennent leurs ministères dans une succession épiscopale ininterrompue jusqu'aux apôtres, elles ne vivent pas dans une plénitude de communion entre elles. Elles n'ordonnent pas ensemble leurs ministres.

---

<sup>417</sup> La grande question est de se mettre d'accord si la Tradition apostolique intègre pareille diversité. A ce sujet le Concile Vatican II (Décret *Unitatis Redintegratio*) affirme que l'unité de l'Eglise ne requiert nullement le sacrifice de la riche diversité de spiritualité, de discipline, de rites liturgiques et d'élaboration de la vérité révélée qui se sont développés parmi les chrétiens, dans la mesure où cette diversité reste fidèle à la Tradition apostolique. (Cf *Directoire sur oecuménisme*, §20)

<sup>418</sup> BEM, Ministère, §55 ; Groupe des Dombes (1988) 67

S'il y a une plénitude diachronique du signe, la plénitude synchronique fait défaut. Or, l'appel du Christ à être unies au moment de l'ordination s'adresse à toutes les Eglises. L'ordination est en effet un signe d'unité et de catholicité. L'Eglise tout entière y participe par l'intermédiaire de ses ministres ordonnés.<sup>419</sup> Toutes les Eglises ont donc à prier, méditer et réfléchir comment surmonter les obstacles théologiques et canoniques pour être fidèle à cette vocation du Christ, qui est toujours devant elles et plus grande qu'elles. En effet la prière de Jésus afin que ses disciples soient un (Jean 17,20) concerne particulièrement ce moment-clé dans la vie de l'Eglise.

Lors d'une cérémonie de réconciliation des ministères pourra apparaître, de la part des ministres des Eglises ayant des structures différentes, leur volonté de vivre dans l'*agapè*, de considérer l'autre comme supérieur à soi, d'être le premier dans le fait de servir et de donner sa vie pour l'autre, d'aimer l'Eglise de l'autre comme la sienne. De manière similaire, à chaque cène du Seigneur et à chaque ordination concélébrées apparaîtra l'être même de l'Eglise, qui n'a de consistance que lorsqu'elle servante et humble, à l'image du Dieu humble et incarné (Phil. 2 ; I Cor. 13).

Voici le grand signe de la plénitude de la succession apostolique, le signe de la continuité avec l'Eglise des apôtres, de la continuité avec l'intention du Christ : le *signe de la réciprocité*, qui est la plus grande force missionnaire qui soit. En effet, « C'est à l'amour que vous aurez les uns pour les autres, que tous connaîtront que vous êtes mes disciples » (Jean 13,35).

En attendant ce signe, il déjà possible maintenant de vivre dans l'*Esprit de réciprocité*, qui hâtera la venue du signe. Le signe *effectif* de la pleine réconciliation entre les ministères ne peut être que précédé par des signes *affectifs* vécus dans l'Esprit Saint. Il s'agit d'approfondir une spiritualité oecuménique dans le peuple de Dieu tout entier et entre ministres de différentes Eglises, qui nous centre ensemble sur

---

<sup>419</sup> *Foi et Constitution* (1998a) §88 : « Le ministère des personnes ordonnées est destiné à servir de manière spécifique la continuité apostolique de l'Eglise dans son ensemble. Dans ce cadre, la succession dans le ministère est un moyen mis au service de la continuité apostolique de l'Eglise. Elle trouve sa principale expression dans l'acte d'ordination, lorsque l'Eglise tout entière, par l'intermédiaire de ses ministres ordonnés, participe à l'ordination de ceux qui ont été choisis pour exercer le ministère de la Parole et des sacrements ».

le Christ et l'Esprit. Prier ensemble, lire les Ecritures ensemble, servir les pauvretés dans l'Esprit du Christ, donne place à la puissante énergie de la présence du Ressuscité au milieu de nous, qui saura nous éclairer, nous tirer vers lui, et nous unir en Lui, bien au-delà de ce que nous aurions jamais imaginé.

## ***Bibliographie***

### ***Sources :***

- BL (1541) *Institution de la Religion Chrestienne*. Edition de 1541, Paris, Belles-Lettres, 1939, 4 volumes
- Jean Calvin *La vraie façon de réformer l'Eglise*. E. Fuchs (éd.) Genève, Labor et Fides, 1957
- CNT *Commentaires de Jehan Calvin sur le Nouveau Testament*. Paris, Meyrueis, 1854
- Confessions et catéchismes de la foi réformée*. O. Fatio, éd. Genève, Labor et Fides, 1986.
- Correspondance des réformateurs dans les pays de langue française*. (A.L. Herminjard, éd.), Genève, 1886.
- IC (1559) *Institution de la Religion chrétienne*. Edition de 1559, Genève, Labor et Fides, 1955-1968. 4 volumes. Réédition, Aix-en-Provence, Kerygma, 1978.
- OC *Iohannis Calvin opera quae supersunt omnia*. Edition dans le *Corpus Reformatorum*, par G. Baum, E Cunitz, E Reuss, Braunschweig-Berlin, 1863-1890, 55 volumes.
- Registres de la Compagnie des pasteurs de Genève, Vol. I, 1546-1553 (J.F. Bergier, éd.), Genève, Droz, 1964

### ***Etudes :***

- Bauswein, Jean-Jacques, Visher, Lukas, *The Reformed Family Worldwide, Grand Rapids, Eerdmans, 1999*
- Blaser, Klauspeter, *Signe et instrument. Approche protestante de l'Eglise*. Fribourg, Editions universitaires. 2000
- Brinkman, Martien, *Progress in unity. 50 years within the WCC 1945-1995*. Louvain, Peeters, 1996

*Contexte européen et réception du BEM. Rapport de quatre colloques d'étude sur le BEM de la Conférence des Eglises européennes 1984-1985*, Genève, 1986

Cottret, Bernard. *Calvin. Biographie*. JClattès. 1995

Courvoisier, Jaques. *De la Réforme au protestantisme. Essai d'ecclésiologie réformée*. Paris, Beauchesnes, 1977

*Dictionary of the Ecumenical Movement*. Genève, WCC, 2002

Foi et Constitution, 1928, *Actes officiels de la Conférence mondiale de Lausanne. 1927*. Paris, Attinger.

\_\_\_\_\_, 1963 (L. Vischer, éd), *Foi et Constitution*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé.

\_\_\_\_\_, 1982 *Baptême, Eucharistie et Ministère*. Paris, Le Centurion, Presses de Taizé.

\_\_\_\_\_, 1983 (M. Thurian, éd.), *Ecumenical Perspectives on Baptism, Eucharist and Ministry*, Geneva, WCC

\_\_\_\_\_, 1986-1988 (M. Thurian éd.), *Churches respond to BEM*. Vol. I-VI, Genève, WCC.

\_\_\_\_\_, 1993a, *Baptême, Eucharistie, Ministère. 1982-1990. Rapport sur le processus "BEM" et les réactions des Eglises*. Paris, Cerf.

\_\_\_\_\_, 1993b, *Documentary History of Faith and Order, 1963-1993*

\_\_\_\_\_, 1993c, *Confesser la foi commune*. Paris, Cerf.

\_\_\_\_\_, 1994 *On the Way to fuller Koinonia*. Genève, WCC

\_\_\_\_\_, 1998a *The Nature and the Purpose of the Church*. Genève, WCC

Traduction française : *La nature et le but de l'Eglise*, à consulter sous [www.wcc-coe.org](http://www.wcc-coe.org)

\_\_\_\_\_, 1998b. *A Treasure in Earthen Vessels*, Genève, WCC, traduction française : *Un Trésor dans des vases d'argile. Outils pour une réflexion oecuménique sur l'herméneutique*, à consulter sous [www.wcc-coe.org](http://www.wcc-coe.org)

\_\_\_\_\_, 1999, (Bouteneff, Peter, Falconer, Alan, éd). *Episkopé and Episcopacy and the Quest for Visible Unity*. Genève, WCC

- Ganoczy, Alexandre *Calvin. Théologien de l'Eglise et du ministère*. Paris, Le Cerf, 1964
- Groupe de Dombes, *Pour la communion des Eglises*, Paris, Le Centurion, 1988
- Higman, Francis, *La diffusion de la Réforme en France*. Genève, Labor et Fides, 1992
- Locher, Gottfried, *Sign of the Advent. A Study in Protestant Ecclesiology*. Fribourg, Academic Press, 2004
- Magnani, Rino, *La successione apostolica nelle tradizioni della Chiesa. Ricerca nel BEM e nei documenti del dialogo teologico bilaterale a livello internazionale*. Bologna, EDB, 1990.
- Mc Kee, Elsie Anne, *Elders and the Plural Ministry*, Genève, Droz, 1988
- Milner, Benjamin Charles, *Calvin's Doctrine of the Church*, Leiden, Brill, 1970
- Visher, Georg, *Apostolischer Dienst: Fünfzig Jahre Diskussion über das kirchliche Amt in Glauben und Kirchenverfassung*. Frankfurt, Lembeck, 1982
- Visher, Lukas, *Pia Conspiratio. Calvin on the Unity of Christ's Church*. Genève, John Knox Series 12, 2000
- Von Allmen, Jean-Jacques. *Le Saint Ministère selon la conviction et la volonté des Réformés du 16<sup>e</sup> siècle*. Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1968.

Emidio Campi, *L'ecclesiologie de Calvin et son importance pour le mouvement œcuménique*. Genève, 2007, [www.calvin09.ch](http://www.calvin09.ch) ; Eva-Maria Faber, *Calvin et l'unité de l'Eglise*. Genève, 2007, [www.calvin09.ch](http://www.calvin09.ch)