

Ce dossier électronique est mis à la disposition des Eglises et de tous les intéressés afin d'encourager une discussion individuelle et œcuménique du texte. Pour un usage plus large, nous vous encourageons à acheter le texte imprimé, que vous pourrez obtenir auprès des Publications du COE.
(En cas de divergence entre les deux textes, c'est le texte imprimé qui fait foi.)

Foi et Constitution
Conseil œcuménique des Églises
Lima 1982

Baptême Eucharistie Ministère

Convergence de la foi

TEXTE FRANÇAIS ÉTABLI PAR
FR. MAX THURIAN

Nouvelle édition

TABLE DES MATIÈRES

Préface	iii
---------------	-----

BAPTÊME

I. L'institution du baptême.....	1
II. La signification du baptême.....	1
A — Participation à la mort et à la résurrection du Christ	1
B — Conversion, pardon, purification	2
C — Don de l'Esprit	2
D — Incorporation dans le Corps du Christ.....	2
E — Signe du Royaume	3
III. Le baptême et la foi	3
IV. La pratique du baptême.....	3
A — Baptême des adultes et baptême des enfants	3
B — Baptême — Chrismation — Confirmation	5
C — Pour une reconnaissance mutuelle du baptême	6
V. La célébration du baptême	6

EUCCHARISTIE

I. L'institution de l'eucharistie	8
II. La signification de l'eucharistie.....	8
A — L'eucharistie comme action de grâce au Père	9
B — L'eucharistie comme anamnèse ou mémorial du Christ	9
C — L'eucharistie comme invocation de l'Esprit	11
D — L'eucharistie comme communion des fidèles	12
E — L'eucharistie comme repas du Royaume.....	13
III. La célébration de l'eucharistie.....	14

MINISTÈRE

I. La vocation du peuple de Dieu tout entier.....	16
II. L'Église et le ministère ordonné.....	17
A — Le ministère ordonné	17
B — Ministère ordonné et autorité.....	19
C — Ministère ordonné et sacerdoce	20
D — Le ministère des hommes et des femmes dans l'Église	21
III. Les formes du ministère ordonné.....	22
A — Évêques, presbytres et diacres	22
B — Principes directeurs pour l'exercice du ministère ordonné dans l'Église	23
C — Fonctions des évêques, des presbytres et des diacres	24
D — Variété des charismes	25
IV. La succession dans la tradition apostolique	26
A — La tradition apostolique dans l'Église.....	26
B — La succession du ministère apostolique	26
V. L'ordination	28
A — La signification de l'ordination	28
B — L'acte de l'ordination.....	29
C — Les conditions pour l'ordination	29
VI. Vers la reconnaissance mutuelle des ministères ordonnés.....	30
Appendice.....	32

PRÉFACE

Le Conseil œcuménique des Églises est « une communauté fraternelle d'Églises qui confessent le Seigneur Jésus-Christ comme Dieu et Sauveur selon les Écritures et s'efforcent de répondre ensemble à leur commune vocation pour la gloire du seul Dieu, Père, Fils et Saint-Esprit » (constitution).

Le Conseil œcuménique est ici clairement défini. Il n'est pas une autorité universelle contrôlant ce que les chrétiens devraient croire et faire. Cependant, après trois décennies seulement, il est déjà devenu une remarquable communauté d'environ trois cents Églises. Ces Églises représentent une riche diversité de cultures, de traditions, de liturgies en de nombreuses langues, d'existence sous toutes sortes de systèmes politiques. Mais elles sont toutes engagées dans une étroite collaboration de témoignage chrétien et de service. En même temps, elles luttent ensemble pour atteindre le but de l'unité visible de l'Église.

La Commission de Foi et Constitution du Conseil œcuménique assure un soutien théologique aux efforts des Églises vers l'unité. En effet la Commission a été chargée par les membres du Conseil de leur rappeler toujours leur obligation consentie de travailler en vue de la manifestation du don par Dieu de l'unité de l'Église, de façon plus visible. C'est pourquoi le but clairement établi de la Commission est de « proclamer l'unité de l'Église de Jésus-Christ et d'appeler les Églises 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 Inonde croie. » (règlement).

*

**

Si les Églises divisées doivent parvenir à l'unité visible qu'elles recherchent, un des préalables essentiels est qu'elles soient en accord fondamental sur le baptême, l'eucharistie et le ministère. Naturellement, donc, la Commission de Foi et Constitution a consacré beaucoup d'attention pour surmonter la division doctrinale sur ces trois thèmes. Durant les cinquante dernières années, la plupart de ses conférences ont eu l'un ou l'autre de ces sujets au centre de leurs discussions.

Les trois textes sont le fruit d'un processus de recherche de cinquante ans qui remonte à la première Conférence de Foi et Constitution à Lausanne en 1927. Le matériel a été discuté et révisé par la Commission de Foi et Constitution à Accra (1974), à Bangalore (1978) et à Lima (1982). Entre les rencontres de la Commission plénière, la Commission permanente, et son Comité de travail sur baptême, eucharistie et ministère, sous la présidence de frère Max Thurian, de la Communauté de Taizé, ont poursuivi le travail et la rédaction.

Ces textes œcuméniques reflètent également des consultations suivies et une collaboration continue avec les membres de la Commission (approuvés par les Églises) et les Églises particulières elles-mêmes. La 5e Assemblée du Conseil œcuménique (Nairobi 1975) a permis l'envoi aux Églises pour étude d'un premier texte imprimé (série Faith and Order No. 73). Il est très significatif que plus de cent Églises de toutes les régions et toutes les traditions aient envoyé des commentaires détaillés. Ceux-ci ont été soigneusement analysés lors d'une consultation à Crêt-Bérard, en 1977 (série Faith and Order No. 84).

Conjointement, certains problèmes particulièrement difficiles furent également analysés lors de consultations œcuméniques spéciales tenues sur les thèmes suivants : e Baptême des enfants et des adultes », à Louisville, en 1978 (série Faith and Order No. 97), « Episcopat et épiscopat », à Genève, en 1979 (série Faith and Order No. 102). Le texte a été également revu par des représentants des Églises orthodoxes, à Chambéry, en 1979. Enfin, la Commission de Foi et Constitution a été autorisée une nouvelle fois, par le Comité central du Conseil œcuménique à Dresden (1981) à transmettre le document révisé (le texte de Lima de 1982) aux Églises, en leur demandant leur réponse officielle, comme une étape vitale dans le processus œcuménique de réception.

Ce travail n'a pas été accompli seulement par Foi et Constitution. Les trois thèmes du baptême, de l'eucharistie et du ministère ont fait l'objet d'une recherche dans beaucoup de dialogues œcuméniques. Les deux principaux types de conversations entre Églises, le type bilatéral et le type multilatéral, ont prouvé qu'ils étaient complémentaires et mutuellement bénéfiques. Les trois rapports du Forum sur les conversations bilatérales le montrent clairement : a Conceptions de l'unité » (1978), g Consensus sur textes d'accord ». (1979), « Autorité et réception » (1980) (série Faith and Order No. 107). En conséquence, la Commission de Foi et Constitution, dans sa propre recherche multilatérale concernant les trois thèmes a essayé de construire autant que possible sur les découvertes particulières des conversations bilatérales. En effet, l'une des tâches de la Commission est d'évaluer le résultat de tous ces efforts particuliers au profit du mouvement œcuménique dans son ensemble.

Le témoignage d'Églises locales qui ont déjà passé par le processus d'union par-delà les divisions confessionnelles a été également important pour le développement de ce texte. Il est important de reconnaître que la recherche de l'union des Églises locales et la recherche d'un consensus universel sont intimement liées.

Peut-être même plus influents que les études officielles sont les changements qui se produisent dans la vie des Églises elles-mêmes. Nous vivons à un moment crucial dans l'histoire de l'humanité. Tandis que les Églises progressent vers l'unité, elles se demandent comment leurs compréhensions et pratiques du baptême, de l'eucharistie et du ministère sont en rapport avec leur mission dans et pour le renouveau de la communauté humaine, alors qu'elles cherchent à promouvoir la justice, la paix et la réconciliation. Ce texte donc ne peut être dissocié de la mission rédemptrice et libératrice du Christ par le moyen des Églises dans le monde moderne.

Comme résultat des études bibliques et patristiques, du renouveau liturgique et de la nécessité d'un témoignage commun, une communion fraternelle œcuménique est apparue qui souvent transcende les frontières confessionnelles et dans laquelle les anciennes différences sont vues maintenant dans une lumière nouvelle. Ainsi, bien que le langage de ce texte: soit encore très classique, dans l'effort de réconciliation des controverses historiques, il a une intention nettement contemporaine et reliée aux contextes modernes. Cet esprit stimulera certainement beaucoup de reformulations du texte dans les langages variés de notre temps.

*

**

Jusqu'où ces efforts nous ont-ils conduits? Comme cela est manifeste dans le texte de Lima, nous avons déjà atteint un degré remarquable d'accord. Certainement, nous ne sommes pas encore parvenus complètement à un « consensus » (consentire), compris ici comme cette expérience de vie et d'expression de la foi nécessaire pour réaliser et maintenir l'unité visible de l'Église. Un tel consensus est enraciné dans la communion fondée sur le Christ et le témoignage des apôtres. En tant que don de l'Esprit, il se réalise comme une expérience partagée avant de pouvoir être exprimé par des paroles, dans un effort concerté. Un

consensus complet ne peut être proclamé qu'après que les Églises ont atteint le point où elles peuvent vivre et agir ensemble dans l'unité.

Sur le chemin vers le but de leur unité visible, cependant, les Églises auront à passer par diverses étapes. Elles ont été bénies à nouveau par l'écoute mutuelle et le retour, accompli ensemble, 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 du Saint-Esprit » (Conférence mondiale de Foi et Constitution, 1963).

En abandonnant les oppositions du passé, les Églises ont commencé à découvrir de nombreuses convergences pleines de promesses dans des convictions et des perspectives qu'elles partagent. Ces convergences donnent l'assurance que malgré beaucoup de diversité dans l'expression théologique, les Églises ont beaucoup en commun dans leur compréhension de la foi. Le texte qui en résulte tend à devenir partie du reflet fidèle et suffisant de la Tradition chrétienne sur des éléments essentiels de la communion chrétienne. Dans le processus d'une croissance commune, avec une confiance mutuelle, les Églises doivent développer ces convergences doctrinales, étape par étape, jusqu'à ce qu'elles soient capables finalement de déclarer ensemble qu'elles vivent en communion les unes avec les autres, dans la continuité avec les apôtres et avec les enseignements de l'Église universelle.

Ce texte de Lima représente les convergences théologiques significatives que Foi et Constitution a discernées et formulées. Ceux qui savent combien les Églises ont divergé dans la doctrine et la pratique du baptême, de l'eucharistie et du ministère, peuvent apprécier l'importance de la mesure d'accord enregistrée ici. Pratiquement toutes les confessions traditionnelles sont incluses dans la participation à la Commission. Que des théologiens de traditions aussi fortement différentes puissent être capables de parler avec une telle harmonie sur le baptême, l'eucharistie et le ministère est un fait sans précédent dans le mouvement œcuménique moderne. Il faut noter avec une attention particulière le fait que la Commission comprend également parmi ses membres de plein droit des théologiens de l'Église catholique romaine et d'autres Églises qui n'appartiennent pas au Conseil œcuménique des Églises lui-même.

Au cours d'une évaluation critique, l'intention première de ce texte œcuménique doit être bien présente à l'esprit. Le lecteur ne doit pas s'attendre à y trouver un exposé théologique complet sur le baptême, l'eucharistie et le ministère. Ce ne serait ni approprié, ni désirable. Le texte d'accord se concentre intentionnellement sur les aspects du thème qui sont directement ou indirectement en rapport avec les problèmes de la reconnaissance mutuelle conduisant à l'unité. Le texte principal montre les domaines de convergence théologique majeure; les commentaires qui s'y ajoutent indiquent soit des différences historiques surmontées, soit des points controversés qui exigent encore recherche et réconciliation.

*

**

A la lumière de tous ces développements, la Commission de Foi et Constitution présente maintenant ce texte de Lima 1982 aux Églises. Nous faisons cela avec une conviction profonde, car nous sommes devenus de plus en plus conscients de notre unité dans le Corps du Christ. Nous avons trouvé une raison de nous réjouir en redécouvrant les richesses de notre héritage commun dans l'Évangile. Nous croyons que le Saint-Esprit nous a conduits jusqu'à ce temps, kairós du mouvement œcuménique, où les Églises malheureusement divisées ont été rendues capables d'arriver à des accords théologiques substantiels. Nous croyons que de nombreux progrès significatifs sont possibles si, dans nos Églises, nous avons suffisamment de courage et d'imagination pour accueillir le don de l'unité que Dieu nous accorde.

Comme signe de leur engagement œcuménique, les Églises sont invitées à rendre possible le plus large engagement du peuple de Dieu, à tous les niveaux de la vie de l'Église, dans le processus spirituel de

réception de ce texte. Des suggestions particulières en relation avec l'usage de ce texte dans le culte, le témoignage et la réflexion des Églises sont données en appendice.

La Commission de Foi et Constitution invite maintenant respectueusement toutes les Églises à préparer une réponse officielle à ce texte, à un niveau d'autorité approprié le plus élevé, soit un Conseil, soit un Synode, soit une Conférence, soit une Assemblée ou toute autre institution. Pour favoriser le processus de réception, la Commission voudrait connaître aussi précisément que possible :

- jusqu'à quel point votre Église peut reconnaître dans ce texte la foi de l'Église à travers les siècles;*
- les conséquences que votre Église peut tirer de ce texte pour ses relations et dialogues avec d'autres Églises, particulièrement avec les Églises qui reconnaissent aussi le texte comme une expression de la foi apostolique;*
- les indications que votre Église peut recevoir de ce texte en ce qui concerne sa vie et son témoignage au plan du culte, de l'éducation, de l'éthique et de la spiritualité;*
- les suggestions que votre Église peut faire pour la suite du travail de Foi et Constitution, en ce qui concerne le rapport entre le matériel de ce texte sur le baptême, l'eucharistie et le ministère et son projet de recherche à long terme sur « L'expression commune de la foi apostolique aujourd'hui ».*

Notre intention est de comparer toutes les réponses officielles reçues, de publier les résultats et d'analyser les implications œcuméniques pour les Églises, lors d'une future Conférence mondiale de Foi et Constitution.

Toute réponse à ces questions devrait être envoyée avant le 31 décembre 1984 au secrétariat de Foi et Constitution, Conseil œcuménique des Églises, 150 route de Ferney, 1211 Genève 20, Suisse.

*William H. Lazareth
Directeur du Secrétariat
de Foi et Constitution*

*Nikos Nissiotis
Modérateur de la
Commission de Foi et Constitution*

N.B. On veillera à bien distinguer le texte principal, réparti en paragraphes précédés d'un chiffre, et le commentaire, qui a pour but d'éclairer le texte principal, mais sur lequel les Églises n'ont pas à se prononcer.

BAPTÊME

I. L'institution du baptême

1. Le baptême chrétien est fondé dans le ministère de Jésus de Nazareth, dans sa mort et sa résurrection. Il est incorporation en Christ, le Seigneur crucifié et ressuscité; il est entrée dans l'Alliance nouvelle entre Dieu et son peuple. Le baptême est un don de Dieu et il est conféré au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit. Saint Matthieu rapporte que le Seigneur ressuscité, en envoyant ses disciples dans le monde, leur ordonna de baptiser (Mt 28,18-20). La pratique universelle du baptême par l'Église apostolique, depuis les premiers jours, est attestée dans les lettres du Nouveau Testament, les Actes des apôtres et les écrits des Pères. Les Églises aujourd'hui continuent cette pratique comme un rite d'engagement à l'égard du Seigneur, qui répand sa grâce sur son peuple.

II. La signification du baptême

2. Le baptême est le signe de la vie nouvelle en Jésus-Christ. Il unit le baptisé avec le Christ et son peuple. Les Écritures du Nouveau Testament et la liturgie de l'Église développent la signification du baptême, en utilisant des images variées, exprimant les richesses du Christ et les dons de son salut. Ces images sont parfois en relation avec les usages symboliques de l'eau dans l'Ancien Testament. Le baptême est participation à la mort et à la résurrection du Christ (Rm 6,3-5; Col 2,12); purification du péché (I Co 6,11); nouvelle naissance (Jn 3,5); illumination par le Christ (Ep 5,14); changement de vêtement en Christ (Ga 3,27); renouvellement par l'Esprit (Tt 3,5); expérience de délivrance à travers les flots de la destruction (I P 3,20-21); sortie de l'esclavage (I Co 10,1-2); libération en vue d'une nouvelle humanité dans laquelle sont dépassées les barrières entre les sexes, les races et les situations sociales (Ga 3,27-28; I Co 12,13). Les images sont nombreuses mais la réalité est une.

A — *Participation à la mort et à la résurrection du Christ*

3. Le baptême signifie une participation à la vie, à la mort et à la résurrection de Jésus-Christ. Jésus est descendu dans le Jourdain et a été baptisé, en solidarité avec les pécheurs, afin d'accomplir toute justice (Mt 3,15). Ce baptême a conduit Jésus sur le chemin du Serviteur souffrant, manifesté par sa passion, sa mort et sa résurrection (Mc 10,38-40; 45). Par le baptême les chrétiens sont plongés dans la mort libératrice du Christ, où leurs péchés sont ensevelis, où le « vieil Adam » est crucifié avec le Christ et où le pouvoir du péché est brisé. Ainsi, les baptisés ne sont plus esclaves du péché, mais libres. Totalement assimilés à la mort du Christ, ils sont ensevelis avec lui et ressuscitent, ici et maintenant, à une vie nouvelle dans la puissance de la résurrection de Jésus-Christ, confiants d'être aussi un jour unis à lui dans une résurrection semblable à la sienne (Rm 6,3-11; Col 2,13; 3,1; Ep 2,5-6).

B — *Conversion, pardon, purification*

4. Le baptême, qui fait participer les chrétiens au mystère de la mort et de la résurrection du Christ, implique la confession du péché et la conversion du cœur. Déjà le baptême donné par Jean était un baptême de conversion en vue du pardon des péchés (Mc 1,4). Le Nouveau Testament souligne les implications éthiques du baptême en le représentant comme une ablution qui lave le corps avec une eau pure, une purification du cœur de tout péché et un acte de justification (He 10,22; I P 3,21; Ac 22,16; I Co 6,11). Ainsi, les baptisés sont pardonnés, purifiés et sanctifiés par le Christ; ils reçoivent une nouvelle orientation éthique, sous la conduite du Saint-Esprit, qui fait partie de leur expérience baptismale.

C — *Don de l'Esprit*

5. Le Saint-Esprit est à l'œuvre dans les vies avant, pendant et après le baptême. C'est le même Esprit qui a révélé Jésus comme le Fils (Mc 1,10-11) et qui a donné sa puissance aux disciples, ainsi que, l'unité, à Pentecôte (Ac 2). Dieu répand sur chaque baptisé l'onction du Saint Esprit promis, il les marque de son sceau et met dans leur cœur l'acompte de leur héritage comme enfants de Dieu. Le Saint Esprit nourrit la vie de la foi dans leur cœur, jusqu'à la délivrance finale où ils prendront possession de leur héritage, à la louange de la gloire de Dieu (II Co 1,21-22; Ep 1,13-14).

D — *Incorporation dans le Corps du Christ*

6. Célébré en obéissance à notre Seigneur, le baptême est un signe et un sceau de notre engagement commun de disciples. A travers leur propre baptême, les chrétiens sont conduits à l'union avec le Christ, avec chacun des autres chrétiens et avec l'Eglise de tous les temps et de tous les lieux. Notre baptême commun, qui nous unit au Christ dans la foi, est ainsi un lien fondamental d'unité. Nous sommes un seul peuple et nous sommes appelés à confesser et à servir un seul Seigneur, en chaque lieu et dans le monde entier. L'union avec le Christ que nous partageons par le baptême a des implications importantes pour l'unité chrétienne : « Il y a... un seul baptême, un seul Dieu et Père de tous... » (Ep 4,4-6). Quand l'unité baptismale est réalisée dans l'Eglise une, sainte, catholique et apostolique, un témoignage chrétien authentique peut être rendu à l'amour de Dieu qui guérit et réconcilie. C'est pourquoi notre unique baptême en Christ constitue un appel aux Eglises, pour qu'elles surmontent leurs divisions et manifestent visiblement leur communion.

COMMENTAIRE

Quand les Eglises sont incapables de reconnaître que leurs pratiques diverses du baptême sont une participation à l'unique baptême, et lorsqu'elles restent divisées malgré leur reconnaissance mutuelle du baptême, elles donnent l'image dramatique d'un témoignage divisé de l'Eglise. Lorsque les Eglises acceptent, en certains lieux et temps, que les différences de sexes, de races, de situations sociales, divisent le Corps du Christ, cela met en question l'authenticité de l'unité baptismale de la communauté chrétienne (Ga 3,27-28) et compromet sérieusement son témoignage. Le besoin de retrouver l'unité baptismale est au cœur du travail œcuménique; il est également central pour vivre une authentique communion au sein des communautés chrétiennes.

E — Signe du Royaume

7. Le baptême ouvre sur la réalité de la vie nouvelle donnée en ce monde. Il fait participer à la communauté du Saint-Esprit. Il est un signe du Royaume de Dieu et de la vie du monde à venir. Grâce aux dons de la foi, de l'espérance et de l'amour, le baptême possède une dynamique qui atteint toute la vie, s'étend à toutes les nations et anticipe le jour où toute langue confessera que Jésus-Christ est le Seigneur à la gloire de Dieu le Père.

III. Le baptême et la foi

8. Le baptême est à la fois le don de Dieu et notre réponse humaine à ce don. Il tend à une croissance vers l'état d'adulte, la taille du Christ dans sa plénitude (Ep 4,13). Toutes les Églises reconnaissent la nécessité de la foi pour recevoir le salut impliqué et manifesté dans le baptême. L'engagement personnel est nécessaire pour être un membre responsable dans le Corps du Christ.

9. Le baptême ne consiste pas seulement en une expérience momentanée, mais il concerne la croissance de toute une vie dans la communion du Christ. Les baptisés sont appelés à refléter la gloire du Seigneur, à être transfigurés en cette même image, avec une gloire toujours plus grande, par la puissance du Saint-Esprit (II Co 3,18). La vie du chrétien est nécessairement un combat continu, mais aussi une continue expérience de la grâce. Dans cette relation nouvelle, les baptisés vivent pour le Christ, pour son Eglise et le monde qu'il aime, tout en attendant dans l'espérance la manifestation de la nouvelle création de Dieu et le temps où Dieu sera tout en tous (Rm 8,18-24; I Co 15,22-28; 49-57).

10. En croissant dans la vie de la foi, les croyants baptisés manifestent que l'humanité peut être régénérée et libérée. Ils ont la commune responsabilité, ici et maintenant, de rendre témoignage ensemble à l'Évangile du Christ, le libérateur de tous les êtres humains. Le contexte de ce témoignage commun c'est l'Église et le monde. Dans cette communion de témoignage et de service, les chrétiens découvrent la pleine signification de l'unique baptême comme don de Dieu à tout son peuple. De même, ils reconnaissent que le baptême en la mort du Christ a des implications éthiques, qui non seulement appellent à la sanctification personnelle, mais aussi engagent les chrétiens à lutter pour que se réalise la volonté de Dieu dans tous les secteurs de la vie (Rm 6,9 ss; Ga 3,26-28; I P 2,21 - 4,6).

IV. La pratique du baptême

A — Baptême des adultes et baptême des enfants

11. Il est possible que le baptême des enfants ait été pratiqué à l'âge apostolique, mais le baptême après une profession de foi personnelle est la forme la plus clairement attestée dans les documents du Nouveau Testament. Au cours de l'histoire, la pratique du baptême s'est développée selon des formes variées. Certaines Eglises baptisent des enfants présentés par des parents ou responsables disposés à les élever, dans et avec l'Église, selon la foi chrétienne. D'autres Eglises pratiquent exclusivement le baptême des croyants capables de faire une confession de foi personnelle. Certaines de ces Eglises recommandent que les nouveau-nés ou les enfants soient présentés et bénis au cours d'un service qui comprend habituellement une action de grâces pour le don de l'enfant et aussi

l'engagement de la mère et du père à être des parents chrétiens. Toutes les Eglises baptisent des croyants qui, venant d'autres religions ou de l'incroyance, acceptent la foi chrétienne et participent à une instruction catéchétique.

12. Le baptême des adultes et le baptême des enfants ont lieu, l'un et l'autre, au sein de l'Eglise comme communauté de foi. Lorsqu'un croyant responsable est baptisé, une confession de foi personnelle fera partie intégrante du service baptismal. Lorsqu'un enfant est baptisé, la réponse personnelle sera présentée plus tard dans sa vie. Dans les deux cas, le baptisé aura à grandir dans la compréhension de la foi. Dans le cas des baptisés qui confessent personnellement la foi, il y a toujours l'exigence d'une croissance continue de la réponse personnelle dans la foi. Dans le cas des enfants, une confession personnelle est attendue pour plus tard; l'éducation chrétienne est orientée vers le développement de cette confession. Tout baptême est fondé dans la fidélité du Christ jusqu'à la mort et proclame cette fidélité. Il se situe au cœur de la vie et de la foi de l'Eglise, et révèle par le témoignage de toute l'Eglise la fidélité de Dieu, fondement de toute vie dans la foi. A chaque baptême, la communauté tout entière réaffirme sa foi en Dieu et s'engage à procurer au baptisé un environnement de témoignage et de service. Le baptême devrait donc toujours être célébré et développé dans le cadre de la communauté chrétienne.

COMMENTAIRE

Lorsqu'on utilise les expressions « baptême des enfants » et « baptême des adultes », il faut avoir à l'esprit que la réelle distinction est entre ceux qui baptisent à n'importe quel âge et ceux qui baptisent seulement les croyants capables de prononcer eux-mêmes la confession de foi. Il y a moins de différence entre le baptême des enfants et le baptême des adultes, si l'on reconnaît que les deux formes de baptême impliquent l'initiative de Dieu en Christ et expriment une réponse de la foi au sein de la communauté croyante.

La pratique du baptême des enfants insiste sur la foi communautaire et la foi que l'enfant partage avec ses parents. L'enfant est né dans un monde brisé et partage cette rupture. Par le baptême, la promesse et l'appel de l'Évangile sont déposés sur l'enfant. La foi personnelle du baptisé et sa participation fidèle à la vie de l'Eglise sont essentielles pour que le baptême porte tous ses fruits.

La pratique du baptême des adultes souligne la confession explicite de la personne qui répond à la grâce de Dieu, dans et à travers la communauté de foi, et qui demande le baptême. Les deux formes de baptême exigent une attitude responsable identique concernant l'éducation chrétienne. Une redécouverte du caractère permanent de la formation chrétienne peut faciliter l'acceptation mutuelle de différentes pratiques d'initiation.

Dans certaines Églises qui réunissent les deux traditions du baptême des enfants et du baptême des adultes, il a été possible de considérer comme des alternatives équivalentes pour l'entrée dans l'Eglise, d'une part la forme où le baptême dans l'enfance est suivi plus tard d'une profession de foi, et d'autre part la forme où le baptême d'adultes vient à la suite d'une présentation et bénédiction dans l'enfance. Cet exemple invite d'autres Églises à décider si, également, elles ne pourraient pas reconnaître des alternatives équivalentes dans leurs relations réciproques et dans les négociations d'union entre Églises.

13. Le baptême est un acte qui ne peut être répété. Il faut éviter toute pratique qui pourrait être interprétée comme un « re-baptême ».

COMMENTAIRE

Des Églises qui ont insisté sur une forme particulière du baptême, ou qui ont eu de sérieuses questions à propos de l'authenticité des sacrements et des ministères d'autres Églises, ont parfois demandé à des personnes venant d'autres traditions ecclésiales d'être baptisées avant de devenir pleinement des membres communiants. Puisque les Églises arrivent à une compréhension mutuelle plus grande et s'acceptent l'une l'autre, puisqu'elles entrent en relations plus étroites de témoignage et de service, elles s'abstiendront de toute pratique qui pourrait mettre en question l'intégrité sacramentelle d'autres Églises ou atténuer le fait que le sacrement du baptême ne peut être répété.

B — Baptême — Chrismation — Confirmation

14. Dans l'œuvre de Dieu pour le salut, le mystère pascal de la mort et de la résurrection du Christ est inséparablement lié au don pentecostal du Saint-Esprit. De même, la participation à la mort et à la résurrection du Christ est inséparablement liée à la réception de l'Esprit. Le baptême dans son sens plénier signifie et accomplit l'une et l'autre.

Les chrétiens diffèrent dans leur compréhension de la place du signe du don de l'Esprit. La transmission de l'Esprit a été associée à différents gestes. Pour certains, c'est le rite de l'eau lui-même. Pour d'autres, c'est l'onction avec le chrême et (ou) l'imposition des mains que beaucoup d'Églises appellent confirmation. Pour d'autres encore ce sont les trois, car ils considèrent que l'Esprit agit à travers tout le rite. Tous sont d'accord pour dire que le baptême chrétien est un baptême dans l'eau et dans l'Esprit-Saint.

COMMENTAIRE

(a) Dans certaines traditions, on explique que, comme le baptême nous conforme au Christ crucifié, enseveli et ressuscité, ainsi, par la chrismation, les chrétiens reçoivent le don de l'Esprit de la Pentecôte de la part du Fils qui a reçu l'onction.

(b) Si le baptême, comme incorporation au Corps du Christ, tend, par sa nature même, à la communion eucharistique au corps et au sang du Christ, la question se pose de savoir pourquoi un rite séparé peut s'ajouter entre baptême et admission à la communion. Les Églises qui baptisent des enfants, mais leur refusent la communion à l'eucharistie avant un tel rite, devraient se demander si elles ont pleinement évalué et accepté les conséquences du baptême.

(c) Le baptême doit être sans cesse réaffirmé. La forme la plus naturelle d'une telle réaffirmation est la célébration de l'eucharistie. Le renouvellement des vœux du baptême peut aussi prendre place à certaines occasions, comme à la célébration annuelle du mystère pascal ou lors du baptême d'autres personnes.

C — Pour une reconnaissance mutuelle du baptême

15. Les Églises sont de plus en plus capables de reconnaître le baptême les unes des autres comme l'unique baptême du Christ, dans la mesure où Jésus-Christ a été confessé comme Seigneur par le candidat, ou, dans le cas d'un baptême d'enfant, lorsque cette confession a été faite par l'Église (les parents, responsables, parrains, marraines, et la communauté) et affirmée plus tard dans la foi personnelle et l'engagement. La reconnaissance mutuelle du baptême est évidemment un signe important et un moyen d'exprimer l'unité baptismale donnée en Christ. Partout où &est possible, les Eglises devraient exprimer de manière explicite la reconnaissance mutuelle de leurs baptêmes.

16. Afin de surmonter leurs différences, ceux qui pratiquent le baptême des adultes et ceux qui baptisent les enfants devraient reconsidérer certains aspects de leurs manières de faire. Les premiers devraient chercher à exprimer plus visiblement le fait que les enfants sont placés sous la protection de la grâce de Dieu. Les seconds devraient se garder contre la pratique de baptêmes apparemment sans réflexion préalable et prendre plus au sérieux leur responsabilité dans l'éducation des enfants baptisés en vue d'un engagement adulte pour le Christ.

V. La célébration du baptême

17. Le baptême est célébré avec de l'eau, au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit.

18. Dans la célébration du baptême, la valeur symbolique de l'eau devrait être prise au sérieux et ne pas être minimisée. L'acte de l'immersion peut exprimer de façon concrète le fait que, dans le baptême, le chrétien participe à la mort, à l'ensevelissement et à la résurrection du Christ.

COMMENTAIRE

Dans certaines traditions théologiques, l'usage de l'eau, toutes ses associations positives avec la vie et la

bénédition, signifient la continuité entre l'ancienne et la nouvelle création, manifestant ainsi la signification du baptême non seulement pour les êtres humains mais aussi pour tout le cosmos. En même temps, l'usage de l'eau représente une purification de la création, une mort à tout ce qui est négatif et destructif dans le monde : ceux qui sont baptisés dans le Corps du Christ sont faits participants d'une nouvelle existence.

19. Comme ce fut le cas dans les premiers siècles, le don de l'Esprit au baptême peut être signifié de manières diverses : par exemple par le signe de l'imposition des mains et par l'onction ou chrismation. Le signe de la croix évoque la marque du sceau de l'Esprit promis, signe eschatologique et acompte de l'héritage final dans le Royaume de Dieu (Ep 1, 13-14). La redécouverte de tels signes concrets peut approfondir la liturgie.

20. Dans une liturgie complète du baptême, on devrait trouver au moins les éléments suivants : une proclamation des textes de l'Écriture se rapportant au baptême; une invocation du Saint-Esprit; une renonciation au mal; une profession de foi au Christ et à la Sainte Trinité; l'usage de l'eau; une déclaration que les personnes baptisées ont acquis

une nouvelle identité comme fils et filles de Dieu, et comme membres de l'Église, appelés à rendre témoignage à l'Évangile. Certaines Églises considèrent que l'initiation chrétienne n'est pas complète sans le sceau du Saint-Esprit donné au baptisé et la participation à la communion.

21. Il convient que, dans le cadre du service baptismal, on donne une explication du sens du baptême, conformément à l'Écriture : participation à la mort et à la résurrection du Christ, conversion, pardon et purification, don de l'Esprit, incorporation dans le Corps du Christ et signe du Royaume.

COMMENTAIRE

Des discussions récentes montrent qu'il faudrait accorder plus d'attention à des malentendus entretenus par le contexte socio-culturel dans lequel se situe le baptême.

(a) Dans certaines parties du monde, l'usage de donner un prénom au baptisé au cours de la liturgie baptismale a conduit à la confusion entre baptême et coutumes locales de l'attribution d'un nom. Cette confusion est particulièrement regrettable si, dans des cultures à prédominance non chrétienne, les baptisés doivent recevoir des prénoms chrétiens qui ne sont pas enracinés dans leur tradition culturelle. En élaborant leurs disciplines du baptême, les Églises devraient être attentives à mettre l'accent sur la vraie signification du baptême pour éviter que les baptisés soient inutilement éloignés de leur culture locale par l'imposition de prénoms étrangers. Un prénom reçu de sa propre culture d'origine enracine le baptisé dans cette culture et, en même temps, manifeste l'universalité du baptême, incorporation dans l'Église une, sainte, catholique et apostolique, qui s'étend sur toutes les nations de la terre.

(b) Dans beaucoup d'Églises multitudinistes européennes et nord-américaines, on pratique souvent le baptême des enfants apparemment sans aucune discrimination. Cela contribue au peu d'empressement des Églises pratiquant le baptême des adultes à reconnaître la validité de ce baptême; ce fait devrait conduire à une réflexion plus critique sur la signification du baptême au sein des Églises multitudinistes elles-mêmes.

(c) Certaines Églises africaines pratiquent le baptême du Saint-Esprit, sans eau, par l'imposition des mains, tout en reconnaissant le baptême des autres Églises. Une étude est nécessaire en ce qui concerne cette pratique et sa relation avec le baptême d'eau.

22. Le baptême est normalement célébré par un ministre ordonné, bien que dans certaines circonstances d'autres soient autorisés à baptiser.

23. Puisque le baptême est étroitement lié à la vie communautaire et au culte de l'Église, il devrait être célébré pendant un service liturgique public de sorte que les membres de la communauté se rappellent leur propre baptême, accueillent les baptisés dans leur communion fraternelle et s'engagent à les former dans la foi chrétienne. Comme c'était la pratique dans l'Église ancienne, les grandes fêtes de Pâques, de Pentecôte et de l'Épiphanie conviennent bien à la célébration du baptême.

EUCCHARISTIE

I. L'institution de l'eucharistie

1. L'Église reçoit l'eucharistie comme un don de la part du Seigneur. Saint Paul écrivait : « Voici ce que j'ai reçu du Seigneur, et ce que je vous ai transmis : le Seigneur Jésus, dans la nuit où il fut livré, prit du pain, et, après avoir rendu grâce, il le rompit et dit : « Ceci est mon corps, qui est pour vous, faites cela en mémorial (*anamnesis*) de moi ». Il fit de même pour la coupe, après le repas, en disant : « Cette coupe est la nouvelle alliance en mon sang; faites cela, toutes les fois que vous en boirez, en mémorial de moi ». » (I Co 11,23-25; cf. Mt 26,26-29; Mc 14,22-25; Lc 22,14-20).

Les repas que Jésus a partagés durant son ministère terrestre, et dont le récit nous est conservé, proclament et mettent en oeuvre le Royaume tout proche : la multiplication des pains en est un signe. Lors de son dernier repas, la communion du Royaume a été mise en relation avec la perspective des souffrances de Jésus. Après sa résurrection, le Seigneur a manifesté sa présence et s'est fait connaître à ses disciples dans la fraction du pain. Ainsi l'eucharistie est en continuité avec ces repas de Jésus durant sa vie terrestre et après sa résurrection, qui sont toujours des signes du Royaume. Les chrétiens considèrent que l'eucharistie est préfigurée par le mémorial de la délivrance, dans la Pâque d'Israël, libération du pays de servitude, et par le repas de l'Alliance au mont Sinäï (Ex 24). Elle est le nouveau repas pascal de l'Église, le repas de la Nouvelle Alliance que le Christ a donné à ses disciples comme le mémorial (*anamnesis*) de sa mort et de sa résurrection, comme l'anticipation du festin de l'Agneau (Ap 19,9); le Christ a ordonné à ses disciples de faire mémoire de lui et de le rencontrer ainsi, dans ce repas sacramentel, comme peuple de Dieu pérégrinant, jusqu'à son retour.

Le dernier repas célébré par Jésus fut un repas liturgique qui utilisait des paroles et des gestes symboliques. En conséquence, l'eucharistie est un repas sacramentel qui, par le moyen de signes visibles, nous communique l'amour de Dieu en Jésus-Christ, l'amour dont Jésus aima les siens jusqu'à l'extrême » (Jn 13,1). On lui a donné divers noms, par exemple : le repas du Seigneur, la fraction du pain, la sainte cène, la sainte communion, la divine liturgie, la messe. Sa célébration est toujours l'acte central du culte de l'Église.

II. La signification de l'eucharistie

2. L'eucharistie est essentiellement le sacrement du don que Dieu nous fait en Christ par la puissance du Saint-Esprit. Chaque chrétien reçoit ce don du salut par la communion au corps et au sang du Christ. Dans le repas eucharistique, dans l'acte de manger le pain et de boire le vin, le Christ accorde la communion avec lui. Dieu lui-même agit dans l'eucharistie en donnant vie au Corps du Christ et en renouvelant chaque membre de ce corps. Selon la promesse du Christ, chaque baptisé, membre du Corps du Christ, reçoit dans l'eucharistie l'assurance de la rémission des péchés (Mt 26,28) et le

gage de la vie éternelle (Jn 6,51-58). Bien que l'eucharistie soit essentiellement un tout, elle sera considérée ici sous les aspects suivants : action de grâce au Père, mémorial du Christ, invocation de l'Esprit, communion des fidèles, repas du Royaume.

A — L'eucharistie comme action de grâce au Père

3. L'eucharistie, qui contient toujours à la fois parole et sacrement, est une proclamation et une célébration de l'œuvre de Dieu. L'eucharistie est la grande action de grâce au Père pour tout ce qu'il a accompli dans la création, la rédemption et la sanctification, pour tout ce qu'il accomplit maintenant dans l'Église et dans le monde malgré le péché des êtres humains, pour tout ce qu'il accomplira en conduisant son Royaume à la plénitude. Ainsi, l'eucharistie est la bénédiction (*berakah*) par laquelle l'Église exprime sa reconnaissance envers Dieu pour tous ses bienfaits.

4. L'eucharistie est le grand sacrifice de louange, par lequel l'Église parle au nom de la création tout entière. En effet, le monde que Dieu a réconcilié avec lui-même est présent à chaque eucharistie : dans le pain et le vin, dans la personne des fidèles et dans les prières qu'ils offrent pour eux et pour tous les humains. Le Christ unit les fidèles à sa personne et leurs prières à sa propre intercession, de sorte que les fidèles sont transfigurés et leurs prières acceptées. Ce sacrifice de louange n'est possible que par le Christ, avec lui et en lui. Le pain et le vin, fruits de la terre et du travail des hommes, sont présentés au Père dans la foi et l'action de grâce. Ainsi, l'eucharistie révèle au monde ce qu'il doit devenir : une offrande et une louange au Créateur, une communion universelle dans le Corps du Christ, un royaume de justice, d'amour et de paix dans l'Esprit Saint.

B — L'eucharistie comme anamnèse ou mémorial du Christ

5. L'eucharistie est le mémorial du Christ crucifié et ressuscité, c'est-à-dire le signe vivant et efficace de son sacrifice, accompli une fois pour toutes sur la croix et toujours agissant en faveur de toute l'humanité. La conception biblique du mémorial appliquée à l'eucharistie, exprime cette efficacité actuelle de l'œuvre de Dieu quand elle est célébrée par son peuple sous forme de liturgie.

6. Le Christ lui-même, avec tout ce qu'il a accompli pour nous et pour la création entière (dans son incarnation, sa condition de serviteur, son ministère, son enseignement, sa souffrance, son sacrifice, sa résurrection, son ascension et l'envoi de l'Esprit Saint) est présent dans ce mémorial : il nous accorde la communion avec lui. L'eucharistie est aussi l'avant-goût de son retour et du Royaume éternel.

7. Le mémorial, où le Christ agit à travers la célébration joyeuse de son Église, est donc à la fois représentation et anticipation. Le mémorial n'est pas seulement un rappel du passé ou de sa signification, il est la proclamation efficace par l'Église du grand oeuvre de Dieu et de ses promesses.

8. Le mémorial, comme représentation et anticipation, s'accomplit sous forme d'action de grâce et d'intercession. Proclamant devant Dieu, dans l'action de grâce, le grand oeuvre de la rédemption, l'Église intercède auprès de lui, pour qu'il accorde à tout être les bienfaits de cette libération. Dans cette action de grâce et cette intercession, l'Église est unie avec le Fils, son Grand Prêtre et son Intercesseur (Rm 8,34; He 7,25). L'eucharistie est le sacrement du sacrifice unique du Christ, toujours vivant pour intercéder en notre faveur. Elle est le mémorial de tout ce que Dieu a fait pour le salut du monde. Ce que

Dieu a voulu accomplir dans l'incarnation, la vie, la mort, la résurrection et l'ascension du Christ, il ne le refait pas; ces événements sont uniques, ils ne peuvent être ni répétés, ni prolongés. Mais, dans le mémorial de l'eucharistie, l'Église offre son intercession, dans la communion du Christ notre Grand Prêtre.

COMMENTAIRE

C'est à la lumière de cette signification de l'eucharistie comme intercession que l'on peut comprendre les références à l'eucharistie comme « sacrifice propitiatoire » en théologie catholique. Il n'y a qu'une expiation, celle du sacrifice unique de la croix, rendu agissant dans l'eucharistie et présenté au Père dans l'intercession du Christ et de l'Église pour toute l'humanité. A la lumière de la conception biblique du mémorial, toutes les Églises pourraient revoir les vieilles controverses à propos de la notion de « sacrifice » et approfondir leur compréhension des raisons pour lesquelles d'autres traditions ont utilisé ou rejeté ce terme.

9. Le mémorial du Christ est le fondement et la source de toute prière chrétienne. Notre prière s'appuie sur l'intercession continue du Seigneur ressuscité, elle est unie à cette intercession. Dans l'eucharistie, le Christ nous donne la force de vivre avec lui, de souffrir avec lui et de prier par lui, comme des pécheurs justifiés accomplissant librement et joyeusement sa volonté.

10. En Christ nous nous offrons nous-mêmes en sacrifice vivant et saint dans toute notre vie quotidienne (Rm 12,1; I P 2,5) : ce culte spirituel agréable à Dieu s'alimente à l'eucharistie, où nous sommes sanctifiés et réconciliés dans l'amour pour être serviteurs de la réconciliation dans le monde.

11. Unis à notre Seigneur et en communion avec tous les saints et martyrs, nous sommes renouvelés dans l'alliance scellée par le sang du Christ.

12. Puisque l'anamnèse du Christ est le vrai contenu de la Parole proclamée comme elle est l'essence du repas eucharistique, l'une renforce l'autre. La célébration de l'eucharistie implique normalement la proclamation de la Parole.

13. Les paroles et gestes du Christ dans l'institution de l'eucharistie sont au cœur de la célébration : le repas eucharistique est le sacrement du corps et du sang du Christ, le sacrement de sa présence réelle. Le Christ accomplit de multiples façons sa promesse d'être avec les siens pour toujours jusqu'à la fin du monde. Mais le mode de la présence du Christ dans l'eucharistie est unique. Jésus a dit sur le pain et le vin de l'eucharistie : « Ceci est mon corps... Ceci est mon sang... » Ce que le Christ a dit est la vérité et s'accomplit chaque fois que l'eucharistie est célébrée. L'Église confesse la présence réelle, vivante et agissante du Christ dans l'eucharistie. Bien que la présence réelle du Christ dans l'eucharistie ne dépende pas de la foi des individus, tous sont d'accord pour dire que le discernement du corps et du sang du Christ requiert la foi.

COMMENTAIRE

C'est la foi de beaucoup d'Églises que par les paroles mêmes de Jésus et par la puissance de l'Esprit Saint, le pain et le vin de l'eucharistie deviennent, d'une manière réelle et dans le mystère, le corps et le sang du Christ ressuscité, c'est-à-

dire du Christ vivant présent dans toute sa plénitude. Sous les signes du pain et du vin, la réalité profonde est l'être total du Christ, qui vient à nous pour nous nourrir et transformer tout notre être. D'autres Églises, tout en affirmant la présence réelle du Christ à l'eucharistie, ne lient pas cette présence de manière aussi définie aux signes du pain et du vin. Les Églises ont à décider si cette différence peut coexister avec la convergence formulée dans le texte lui-même.

C — L'eucharistie comme invocation de l'Esprit

14. L'Esprit Saint fait que le Christ crucifié et ressuscité soit réellement présent pour nous dans le repas eucharistique, en accomplissant la promesse contenue dans les paroles de l'institution. Il est évident que l'eucharistie est centrée sur la présence du Christ et donc que la promesse contenue dans les paroles de l'institution est fondamentale pour la célébration. Cependant, le Père est l'origine première et l'accomplissement final de l'événement eucharistique. Le Fils de Dieu fait homme, par qui, avec qui et en qui il s'accomplit, en est le centre vivant. Le Saint-Esprit est l'incommensurable force d'amour qui l'opère et qui continue de le rendre efficace. Ce lien de la célébration eucharistique avec le mystère de Dieu-Trinité situe le rôle de l'Esprit Saint comme celui qui actualise et vivifie les paroles historiques du Christ. Dans la certitude d'être exaucée en raison de la promesse de Jésus dans les paroles de l'institution, l'Église demande au Père l'Esprit Saint pour qu'il accomplisse l'événement eucharistique : la présence réelle du Christ crucifié et ressuscité donnant sa vie pour toute l'humanité.

COMMENTAIRE

Il ne s'agit pas d'une, spiritualisation de la présence eucharistique du Christ, mais de l'affirmation d'une union indissoluble entre le Fils et l'Esprit. Cette union manifeste que l'eucharistie n'est pas un acte magique et automatique, mais qu'elle est une prière qui s'adresse au Père, soulignant la totale dépendance de l'Église à son égard. Les paroles de l'institution, promesse du Christ, et l'épiclese, invocation de l'Esprit, sont donc en étroite relation dans la liturgie. L'épiclese est située différemment par rapport aux paroles de l'institution dans les diverses traditions liturgiques. Dans les liturgies primitives, toute la « prière eucharistique » était conçue comme apportant la réalité promise par le Christ. L'invocation de l'Esprit était faite à la fois sur la communauté et sur les éléments du pain et du vin. En retrouvant cette conception, nous pourrions surmonter nos difficultés concernant un moment particulier de la consécration.

15. C'est en vertu de la parole vivante du Christ et par la puissance du Saint-Esprit que le pain et le vin deviennent les signes sacramentels du corps et du sang du Christ. Ils le demeurent en vue de la communion.

COMMENTAIRE

Dans l'histoire de l'Église, il y a eu diverses tentatives pour comprendre le mystère de la présence réelle unique du Christ dans l'eucharistie. Certains se limitent à l'affirmation pure et simple de cette présence sans vouloir l'expliquer. D'autres considèrent comme nécessaire l'affirmation d'un changement accompli par l'Esprit Saint et les paroles du Christ, qui fait qu'il n'y a plus un pain et un vin ordinaires mais le corps et le sang du Christ. D'autres enfin ont élaboré une explication de la présence réelle, qui ne prétend pas épuiser la signification du mystère, mais veut la protéger contre les interprétations nuisibles.

16. Toute la célébration de l'eucharistie a un caractère « épiclétique », c'est-à-dire qu'elle est dépendante de l'action du Saint-Esprit. Cet aspect de l'eucharistie trouve une expression variée dans les paroles de la liturgie.

17. L'Église, comme communauté de la nouvelle alliance, invoque l'Esprit avec confiance, afin d'être sanctifiée et renouvelée, conduite en toute justice, vérité et unité, et fortifiée pour remplir sa mission dans le monde.

18. Le Saint-Esprit, par l'eucharistie, donne un avant-goût du Royaume de Dieu : l'Église reçoit la vie de la nouvelle création et l'assurance du retour du Seigneur.

D — L'eucharistie comme communion des fidèles

19. La communion eucharistique avec le Christ présent, qui nourrit la vie de l'Église, est en même temps communion dans le Corps du Christ qu'est l'Église. Le partage du même pain et de la coupe commune, en un lieu donné, manifeste et accomplit l'unité des participants avec le Christ et avec tous les communiants, en tous temps et en tous lieux. C'est dans l'eucharistie que la communauté du peuple de Dieu est pleinement manifestée. Les célébrations eucharistiques sont toujours en relation avec l'Église tout entière, et toute l'Église est impliquée dans chaque célébration eucharistique. Dans la mesure où une Église prétend être une manifestation de l'Église universelle, elle devrait prendre soin d'ordonner sa propre vie selon des voies qui prennent au sérieux les intérêts et préoccupations des Églises sœurs.

COMMENTAIRE

Dès les débuts, le baptême a été conçu comme le sacrement par lequel les croyants sont incorporés au Corps du Christ et remplis de l'Esprit Saint. Si donc une Église, ses ministres et ses fidèles, contestent à d'autres Églises, à leurs baptisés et à leurs ministres, le droit de participer à l'eucharistie ou de la présider, la catholicité de l'eucharistie est moins manifestée. Dans beaucoup d'Églises aujourd'hui il y a une discussion à propos de l'admission des enfants baptisés comme communiants à l'eucharistie.

20. L'eucharistie embrasse tous les aspects de la vie. Elle est un acte représentatif d'action de grâce et d'offrande au nom du monde entier. La célébration eucharistique présuppose la réconciliation et le partage avec tous, regardés comme frères et sœurs de l'unique famille de Dieu; elle est un constant défi dans la recherche de relations normales au sein de la vie sociale, économique et politique (Mt 5, 23 ss; I Co. 10,16 ss; I Co. 11,20-22; Ga. 3,28). Toutes les formes d'injustice, de racisme, de séparation et d'absence de liberté sont radicalement mises au défi quand nous partageons le corps et le sang du Christ. A travers l'eucharistie, la grâce de Dieu qui renouvelle tout pénètre et restaure la personne humaine et sa dignité. L'eucharistie entraîne le croyant dans l'événement central de l'histoire du monde. Comme participants à l'eucharistie, donc, nous nous montrons inconséquents si nous ne participons pas activement à cette restauration continue de la situation du monde et de la condition humaine. L'eucharistie nous montre que notre comportement est inconsistant en face de la présence réconciliatrice de Dieu dans l'histoire humaine : nous sommes placés sous un jugement continu par la persistance de relations injustes de toutes sortes dans notre société, par les nombreuses divisions dues à l'orgueil humain, à l'intérêt matériel et aux politiques du pouvoir, et enfin par

l'obstination dans des oppositions confessionnelles injustifiables au sein du Corps du Christ.

21. La solidarité dans le Corps du Christ, affirmée par la communion eucharistique, et la responsabilité des chrétiens les uns à l'égard des autres, et envers le monde, trouvent une expression particulière dans les liturgies : le pardon mutuel des péchés, le signe de paix, l'intercession pour tous, manger et boire ensemble, porter les éléments eucharistiques aux malades et aux prisonniers ou célébrer l'eucharistie avec eux. Tous ces signes de l'amour fraternel dans l'eucharistie sont directement liés au propre témoignage du Christ serviteur : les chrétiens eux-mêmes participent à sa condition de serviteur. Dieu, en Christ, est entré dans la condition humaine; ainsi, la liturgie eucharistique est proche des situations concrètes et particulières des hommes et des femmes. Dans l'Église primitive, le ministère des diacres et des diaconesses était spécifiquement responsable de manifester cet aspect de l'eucharistie. L'exercice d'un tel ministère entre la Table et la misère humaine exprime concrètement la présence libératrice du Christ dans le monde.

E — L'eucharistie comme repas du Royaume

22. L'eucharistie ouvre sur la vision du Royaume de Dieu, promis comme le renouvellement final de la création, elle en est un avant-goût. Des signes de ce renouveau sont présents dans le monde partout où la grâce de Dieu se manifeste et où les êtres humains travaillent pour la justice, l'amour et la paix. L'eucharistie est la fête dans laquelle l'Église rend grâce à Dieu pour ces signes, célèbre et anticipe dans la joie la venue du Royaume en Christ (I Co 11,26; Mt 26,29).

23. Le monde promis au renouveau est présent dans toute la célébration eucharistique. Le monde est présent dans l'action de grâce au Père, où l'Église parle au nom de la création tout entière; le monde est présent pendant le mémorial du Christ, où l'Église est unie à son Grand Prêtre et Intercesseur, dans sa prière pour toute l'humanité; le monde est présent au moment de l'invocation pour le don de l'Esprit, où l'Église aspire à la sanctification et à la nouvelle création.

24. Réconciliés dans l'eucharistie, les membres du Corps du Christ sont appelés à être serviteurs de la réconciliation parmi les hommes et les femmes, et témoins de la joie dont la source est la résurrection. Comme Jésus allait à la rencontre des publicains et des pécheurs et partageait leurs repas, durant son ministère terrestre, ainsi les chrétiens sont appelés, dans l'eucharistie, à être en solidarité avec les marginaux et à devenir signes de l'amour du Christ, qui a vécu et s'est sacrifié pour tous, qui se donne maintenant lui-même dans l'eucharistie.

25. La célébration de l'eucharistie est un moment où l'Église participe à la mission de Dieu dans le monde. Cette participation prend forme quotidiennement dans la proclamation de l'Évangile, le service du prochain et la présence fidèle au monde.

26. Don total de Dieu, l'eucharistie offre la réalité nouvelle qui transforme la vie des chrétiens, afin qu'ils soient à l'image du Christ et deviennent ses témoins efficaces. L'eucharistie est ainsi une précieuse nourriture pour les missionnaires, le pain et le vin des pèlerins, en vue de leur exode apostolique dans le monde. La communauté eucharistique est nourrie de manière à pouvoir confesser en parole et en action que Jésus-Christ est le Seigneur qui a offert sa vie pour le salut du monde. En devenant un peuple unique autour

d'un repas unique, l'assemblée eucharistique doit nécessairement être soucieuse du rassemblement de ceux qui sont au-delà de ses limites visibles, parce que c'est le Christ qui a invité à son festin tous ceux pour lesquels il est mort. Le fait que les chrétiens ne puissent se réunir en une pleine communion à la même table, pour manger le même pain et boire à la même coupe, constitue un affaiblissement de leur témoignage missionnaire individuel et commun.

III. La célébration de l'eucharistie

27. La liturgie eucharistique est essentiellement un tout, impliquant historiquement les éléments suivants, qui peuvent se présenter dans un ordre différent et dont l'importance n'est pas égale :

- chant de louange;
- acte de repentance;
- déclaration du pardon;
- proclamation de la Parole de Dieu, de diverses façons;
- confession de la foi (credo);
- intercession pour toute l'Église et pour le monde;
- préparation du pain et du vin;
- action de grâce au Père pour les merveilles de la création, de la rédemption et de la sanctification (dont l'origine est la *berakah* de la tradition juive);
- paroles du Christ pour l'institution du sacrement, selon la tradition néo-testamentaire;
- anamnèse ou mémorial des grands actes de la rédemption : passion, mort, résurrection, ascension du Christ et pentecôte qui a conduit l'Église à l'existence;
- invocation du Saint-Esprit sur la communauté et sur les éléments du pain et du vin (épiclesse, soit avant les paroles de l'institution, soit après le mémorial, ou l'un et l'autre, ou une autre référence à l'Esprit Saint, qui exprime adéquatement le caractère « épiclesse » de l'eucharistie);
- consécration des fidèles à Dieu;
- rappel de la communion des saints;
- prière pour la venue du Seigneur et la manifestation définitive de son Royaume;
- amen de toute la communauté;
- oraison dominicale;
- signe de réconciliation et de paix;
- fraction du pain;
- manger et boire en communion avec le Christ et avec chaque membre de l'Église;
- louange finale;
- bénédiction et envoi en mission.

28. La meilleure voie vers l'unité dans la célébration eucharistique et la communion est le renouveau lui-même de l'eucharistie dans les diverses Églises, au plan de l'enseignement et de la liturgie. Les Églises devraient examiner à nouveau leurs liturgies à la lumière de l'accord eucharistique grandissant. Le mouvement de réforme liturgique a rapproché les Églises dans leur manière de célébrer l'eucharistie. Cependant, une certaine diversité liturgique compatible avec notre foi eucharistique commune est reconnue comme une réalité saine et enrichissante. L'affirmation d'une foi commune à propos de l'eucharistie n'implique pas l'uniformité dans la liturgie et la pratique.

COMMENTAIRE

Depuis l'époque du Nouveau Testament, l'Église attache une très grande importance à l'usage continu des éléments du pain et du vin que Jésus a employés à la sainte Cène. Dans certaines parties du monde, où le pain et le vin ne peuvent pas être obtenus facilement, on prétend quelquefois aujourd'hui que la nourriture et la boisson locales servent mieux à enraciner l'eucharistie dans la vie de tous les jours. Une étude ultérieure s'impose concernant la question de savoir quels aspects de la sainte Cène sont inchangeables en raison de l'institution de Jésus, et quels aspects peuvent dépendre de la compétence et de la décision de l'Église.

29. Dans la célébration de l'eucharistie, le Christ rassemble, enseigne et nourrit l'Église. C'est le Christ qui invite au repas et le préside. Il est le Pasteur qui conduit le Peuple de Dieu, le Prophète qui annonce la Parole de Dieu, le Prêtre qui célèbre le Mystère de Dieu. Dans la plupart des Églises, cette présidence du Christ a pour signe celle d'un ministre ordonné. Celui qui préside la célébration eucharistique au nom du Christ manifeste que l'assemblée n'est pas propriétaire du geste qu'elle accomplit, qu'elle n'est pas maîtresse de l'eucharistie : elle la reçoit comme un don du Christ vivant dans son Église. Le ministre de l'eucharistie est l'envoyé qui représente l'initiative de Dieu et exprime le lien de la communauté locale avec les autres communautés dans l'Église universelle.
30. La foi chrétienne s'approfondit dans la célébration de l'eucharistie. Ainsi, l'eucharistie devrait être célébrée fréquemment. Bien des différences de théologie, de liturgie et de pratique sont liées à la fréquence de la célébration eucharistique.
31. Puisque l'eucharistie célèbre la résurrection du Christ, il serait normal qu'elle ait lieu au moins tous les dimanches. Puisqu'elle est le nouveau repas sacramentel du peuple de Dieu, tout chrétien devrait être encouragé à recevoir la communion fréquemment.
32. Certaines Églises insistent sur la durée de la présence du Christ dans les éléments consacrés de l'eucharistie, après la célébration; d'autres mettent l'accent majeur sur l'acte de la célébration elle-même et la consommation des éléments dans la communion. La manière de traiter les éléments réclame une attention particulière. En ce qui concerne la réservation des éléments, chaque Église devrait respecter les pratiques et la piété des autres. Étant donné la diversité parmi les Églises et en tenant compte aussi de la situation présente dans le développement des convergences, il est utile de suggérer
- que, d'un côté, on rappelle, notamment dans la catéchèse et la prédication, que l'intention première de la réservation des éléments est leur distribution aux malades et aux absents;
 - et que, d'un autre côté, on reconnaisse que la meilleure façon de témoigner le respect dû aux éléments qui ont servi à la célébration eucharistique est leur consommation, sans exclure leur usage pour la communion des malades.
33. La compréhension mutuelle croissante exprimée dans le présent document peut permettre à certaines Églises d'atteindre une plus grande mesure de communion eucharistique entre elles et ainsi de rapprocher le jour où le peuple du Christ divisé sera réuni visiblement autour de la Table du Seigneur.

MINISTÈRE

I. La vocation du peuple de Dieu tout entier

1. Dans un monde déchiré, Dieu appelle toute l'humanité à devenir son peuple. A ce dessein il a choisi Israël, puis il a parlé d'une manière unique et décisive en Jésus-Christ. Fils de Dieu, Jésus a fait siennes la nature, la condition et la cause du genre humain tout entier en se donnant lui-même en sacrifice pour tous. Sa vie de service, sa mort et sa résurrection sont les fondements d'une nouvelle communauté qui est édifiée continuellement par la bonne nouvelle de l'Évangile et par le don des sacrements. Le Saint-Esprit unit en un seul Corps ceux qui suivent Jésus-Christ et il les envoie comme témoins dans le monde. Appartenir à l'Église signifie vivre en communion avec Dieu par Jésus-Christ dans l'Esprit Saint.

2. La vie de l'Église est fondée sur la victoire du Christ contre les puissances du mal et de la mort, accomplie une fois pour toutes. Le Christ offre le pardon, invite à la repentance et délivre de la destruction. Il rend capable de se tourner vers Dieu dans la louange et vers le prochain dans le service. Il est la source de la vie nouvelle dans la liberté, le pardon mutuel et l'amour. Il dirige les cœurs et les esprits vers l'accomplissement du Royaume où sa victoire deviendra manifeste et où toutes choses seront faites nouvelles. Le dessein de Dieu est que, en Jésus-Christ, tous puissent partager cette communion.

3. L'Église vit par la puissance libératrice et régénérante de l'Esprit Saint. Jésus a reçu l'onction du Saint-Esprit, lors de son baptême et, après sa résurrection, ce même Esprit a été donné à ceux qui croyaient au Seigneur ressuscité, pour en faire le Corps du Christ. L'Esprit appelle à la foi, sanctifie par ses nombreux dons et accorde la force de témoigner pour l'Évangile et de servir dans l'espérance et l'amour. Il garde l'Église dans la vérité et la conduit malgré la faiblesse de ses membres.

4. L'Église est appelée à proclamer et à préfigurer le Royaume de Dieu, en annonçant l'Évangile au monde et en vivant comme le Corps du Christ. En Jésus, le Royaume de Dieu est venu parmi nous. Il a offert le salut aux pécheurs. Il a annoncé la bonne nouvelle aux pauvres, aux captifs la libération, aux aveugles la vue, aux opprimés la délivrance (Le 4,18). Le Christ a ouvert un nouvel accès auprès du Père. Vivant cette communion avec Dieu, tous les membres de l'Église sont appelés à confesser leur foi et à rendre compte de leur espérance. Ils partagent avec tous joies et souffrances, cherchant à témoigner à chacun un amour plein de compassion. Les membres du Corps du Christ lutteront aux côtés de ceux qui sont opprimés, en vue de cette liberté et cette dignité promises avec la venue du Royaume. Cette mission doit être accomplie dans les divers contextes politiques, sociaux et culturels. Afin de remplir leur mission fidèlement, ils rechercheront les formes adaptées au témoignage et au service dans chaque situation. Ainsi, ils apporteront au monde un avant-goût de la joie et de la gloire du Royaume de Dieu.

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'Évangile 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'Église et au service du monde vers lequel l'Église est envoyée.

6. Bien que les Églises soient d'accord dans leur compréhension générale de la vocation du peuple de Dieu, elles diffèrent dans leurs conceptions de la structure de la vie de l'Église. En particulier, il y a des différences à propos de la place et de l'importance du ministère ordonné. En s'engageant dans l'effort pour surmonter leurs différences, il est nécessaire que les Églises prennent leur point de départ dans la vocation du peuple de Dieu tout entier. Les Églises doivent chercher une réponse commune à la question suivante : comment, selon la volonté de Dieu et sous l'impulsion de l'Esprit, la vie de l'Église doit-elle être conçue et structurée, en sorte que l'Évangile puisse se répandre et la communauté être construite dans l'amour?

II. L'Église et le ministère ordonné

7. Les différences dans la terminologie font partie du débat. Pour éviter la confusion dans les discussions sur le ministère ordonné dans l'Église, il est nécessaire de préciser clairement dans quel sens divers termes sont utilisés au cours des paragraphes qui suivent.

- Le mot charisme se rapporte aux dons accordés par le Saint-Esprit à tout membre du Corps du Christ en vue de l'édification de la communauté et de l'accomplissement de sa vocation.
- Le mot ministère au sens large se rapporte au service que tout le peuple de Dieu est appelé à accomplir, soit par des personnes, soit par la communauté locale, soit comme Église universelle; ministère ou ministères peuvent aussi se rapporter à des formes institutionnelles particulières qui rendent ce service.
- Le terme ministère ordonné se rapporte aux personnes qui ont reçu un charisme et que l'Église institue pour un service par ordination, par invocation de l'Esprit et imposition des mains.
- Beaucoup d'Églises emploient le mot prêtre pour désigner certains ministres ordonnés. Étant donné que cet usage n'est pas universel, ce document va aborder la question fondamentale au paragraphe 17.

A — Le ministère ordonné

8. Afin d'accomplir sa mission, l'Église a besoin de personnes qui soient responsables publiquement et de façon continue pour mettre en évidence sa dépendance fondamentale par rapport à Jésus-Christ et qui ainsi constituent, parmi la multiplicité des dons, un foyer* de son unité. Le ministère de telles personnes, qui, depuis des temps très anciens, ont été ordonnées, est constitutif de la vie et du témoignage de l'Église.

* *Foyer*, qui traduit *focus*, est pris au sens optique d'un foyer qui fait converger des rayons.

9. L'Église n'a jamais existé sans des personnes qui tiennent une autorité et une responsabilité spécifiques. Jésus a choisi et envoyé les disciples pour être des témoins du Royaume (Mt 10,1-18). Les Douze ont reçu la promesse qu'ils siègeraient sur des trônes jugeant les tribus d'Israël (Lc 22,30). Un rôle particulier est attribué aux Douze dans les communautés de la première génération. Ils sont des témoins de la vie et de la résurrection du Seigneur (Ac 1,21-26), des guides de la communauté dans la prière, dans l'enseignement, dans la fraction du pain, dans la proclamation et dans le service (Ac 2,42-47; 6,2-6; etc.). L'existence même des Douze et des autres apôtres montre que, dès le début, il y avait des rôles différenciés dans la communauté.

COMMENTAIRE

Dans le Nouveau Testament, le terme « apôtre » est employé dans des sens variés. Il est utilisé pour les Douze mais aussi pour un cercle plus large de disciples. Il est appliqué à Paul et à d'autres en tant qu'ils sont envoyés par le Christ ressuscité pour proclamer l'Évangile. Les rôles des apôtres couvrent à la fois la fondation et la mission.

10. Jésus a appelé les Douze à être représentants de l'Israël renouvelé. A ce moment-là ils représentaient le peuple de Dieu tout entier et en même temps ils exerçaient un rôle spécial au milieu de la communauté. Après la résurrection, ils sont parmi les guides de la communauté. On peut donc dire que les apôtres préfigurent à la fois l'Église entière et les personnes chargées d'une autorité et d'une responsabilité spécifiques dans l'Église. Le rôle des apôtres comme témoins de la résurrection du Christ est unique et ne peut pas être réitéré. Il y a donc une différence entre les apôtres et les ministres ordonnés, dont les ministères sont fondés sur ceux des apôtres.

11. Le Christ, qui a choisi et envoyé les apôtres, continue, par le Saint-Esprit, à choisir et appeler des personnes en vue du ministère ordonné. Comme hérauts et ambassadeurs, les ministres ordonnés représentent Jésus-Christ pour la communauté et proclament son message de réconciliation. Comme guides et enseignants, ils appellent la communauté à se soumettre à l'autorité de Jésus-Christ le maître et le prophète, en qui la loi et les prophètes sont accomplis. Comme pasteurs, sous l'autorité de Jésus-Christ le grand pasteur, ils rassemblent et conduisent le peuple de Dieu dispersé, dans l'attente du Royaume qui vient.

COMMENTAIRE

La réalité fondamentale d'un ministère ordonné existait dès le début (voir paragraphe 8). Les formes actuelles de l'ordination et du ministère ordonné, cependant, ont évolué au cours d'un développement historique compliqué (voir paragraphe 19). Les Églises doivent donc éviter d'attribuer leurs formes particulières du ministère ordonné directement à la volonté et à l'institution de Jésus-Christ lui-même.

12. Tous les membres de la communauté croyante, ordonnés et laïques, sont étroitement liés. D'une part, la communauté a besoin de ministres ordonnés. Leur présence rappelle à la communauté l'initiative divine et la dépendance de l'Église par rapport à Jésus-Christ, qui est la source de sa mission et le fondement de son unité. Ils sont au service de l'édification de la communauté en Christ et du renforcement de son témoignage. En eux, l'Église cherche à donner un exemple de sainteté et de compassion. D'autre part, le

ministère ordonné ne peut exister sans la communauté. Les ministres ordonnés ne peuvent accomplir leur vocation que dans et pour la communauté. Ils ne peuvent se passer de la reconnaissance, du soutien et de l'encouragement de la communauté.

13. La fonction spécifique du ministère ordonné est de rassembler et construire le Corps du Christ, par la proclamation et l'enseignement de la Parole de Dieu, par la célébration des sacrements, et par la direction de la vie de la communauté dans sa liturgie, sa mission et sa diaconie.

COMMENTAIRE

Ces fonctions ne sont pas exercées par le ministre ordonné d'une manière exclusive. Puisque le ministère ordonné et la communauté sont étroitement liés, tous les membres participent à l'exercice de ces fonctions. En fait, tout charisme sert à rassembler et construire le Corps du Christ. Tout membre du Corps peut participer à la proclamation et à l'enseignement de la Parole de Dieu, peut contribuer à la vie sacramentelle du Corps. Le ministère ordonné accomplit ces fonctions d'une manière représentative, constituant le foyer d'unité de la vie et du témoignage de la communauté.

14. C'est tout spécialement dans la célébration eucharistique que le ministère ordonné est le foyer visible de la communion profonde qui unit le Christ et les membres de son Corps, et qui embrasse toute la réalité. Dans la célébration de l'eucharistie, le Christ rassemble, enseigne et nourrit l'Église. C'est le Christ qui invite au repas et le préside. Dans la plupart des Eglises, cette présidence du Christ a pour signe celle d'un ministre ordonné, qui la représente.

COMMENTAIRE

Le Nouveau Testament dit peu de choses sur l'ordonnance de l'eucharistie. Il n'y a pas d'indication explicite sur la présidence de l'eucharistie. Très tôt, il est évident qu'un ministre ordonné a la fonction de présider la célébration. S'il est vrai que le ministère ordonné constitue un foyer d'unité de la vie et du témoignage de l'Église, il est naturel de donner un ministre ordonné cette tâche de présidence eucharistique. Elle est intimement liée à la responsabilité de conduire la communauté, c'est-à-dire de veiller sur sa vie (*episcopè*) et de fortifier sa vigilance par rapport à la vérité du message apostolique et en relation avec la venue du Royaume.

B — Ministère ordonné et autorité

15. L'autorité du ministre ordonné est enracinée en Jésus-Christ, qui l'a reçue du Père (Mt 28,18), et qui la confère dans l'Esprit Saint à travers l'acte d'ordination. Cet acte prend place dans une communauté qui accorde une reconnaissance publique à une personne. Parce que Jésus est venu comme celui qui sert (Mc 10,45; Lc 22,27), être mis à part pour le ministre ordonné signifie être consacré pour le service. Puisque l'ordination est essentiellement une mise à part avec prière pour le don de l'Esprit Saint, l'autorité du ministre ordonné ne peut pas être comprise comme la propriété de la personne ordonnée, mais comme un don pour l'édification continue du Corps dans et pour lequel le ministre a été ordonné. L'autorité a le caractère d'une responsabilité devant Dieu et est exercée avec la participation de toute la communauté.

16. C'est pourquoi les ministres ordonnés ne doivent pas être des autocrates ni des fonctionnaires impersonnels. Bien qu'ils soient appelés à exercer une fonction de direction, dans la sagesse et l'amour, sur la base de la Parole de Dieu, ils sont liés aux fidèles dans l'interdépendance et la réciprocité. Ce n'est que s'ils recherchent vraiment la réaction et l'accord de la communauté que leur autorité peut être protégée des déviations de l'isolement et de la domination. Ils manifestent et exercent l'autorité du Christ de la manière selon laquelle le Christ lui-même a révélé l'autorité de Dieu au monde : en engageant leur vie pour la communauté. L'autorité du Christ est unique. « Il les enseignait en homme qui a autorité (*exousia*) et non pas comme leurs scribes » (Mt 7,29). Son autorité est une autorité dominée par l'amour pour « les brebis qui n'ont pas de berger » (Mt 9,36). Elle est confirmée par sa vie de service et, de façon suprême, par sa mort et sa résurrection. L'autorité dans l'Église ne peut être authentique que si elle cherche à se conformer à ce modèle.

COMMENTAIRE

Ici deux dangers doivent être évités. D'une part, l'autorité ne peut pas être exercée sans égard pour la communauté. Les apôtres étaient attentifs à l'expérience et au jugement des croyants. D'autre part, l'autorité des ministres ordonnés ne doit pas être réduite au point de les rendre dépendants de l'opinion commune de la communauté. Leur autorité repose sur leur responsabilité de rappeler la volonté de Dieu dans la communauté.

C — Ministère ordonné et sacerdoce

17. Jésus-Christ est l'unique prêtre de la Nouvelle Alliance. Il a donné sa vie en sacrifice pour tous. D'une manière dérivée, l'Église tout entière peut être décrite comme un sacerdoce. Tous les membres sont appelés à offrir leur être « en sacrifice vivant » et à intercéder pour l'Église et le salut du monde. Les ministres ordonnés participent, comme tous les chrétiens, à la fois au sacerdoce du Christ et au sacerdoce de l'Église. Mais ils peuvent être proprement appelés prêtres, parce qu'ils accomplissent un service sacerdotal, particulier en fortifiant et en construisant le sacerdoce royal et prophétique des fidèles par la Parole et les sacrements, par leurs prières d'intercession et leur direction pastorale de la communauté.

COMMENTAIRE

Le Nouveau Testament n'utilise jamais les termes « sacerdoce » ou « prêtre » (*hiereus*) pour désigner le ministère ordonné ou le ministre ordonné. Dans le Nouveau Testament ces termes sont réservés, d'une part, à l'unique sacerdoce de Jésus-Christ et, d'autre part, au sacerdoce royal et prophétique de tous les baptisés. Le sacerdoce du Christ et le sacerdoce des baptisés, à leur manière propre, sont une fonction de sacrifice et d'intercession. Comme le Christ s'est offert lui-même, les chrétiens offrent leur être « en sacrifice vivant ». Comme le Christ intercède devant le Père, les chrétiens intercèdent pour l'Église et le salut du monde. Cependant, les différences entre ces deux sortes de sacerdoce ne peuvent pas être sous-estimées. Alors que le Christ s'est offert lui-même en un sacrifice unique, une fois pour toutes, pour le salut du monde, les croyants ont à recevoir comme un don de Dieu ce que le Christ a fait pour eux.

Dans l'Église ancienne on commença à utiliser les termes « sacerdoce » et « prêtre » pour désigner le ministère ordonné et le ministre président l'eucharistie.

Ils soulignent le fait que le ministère ordonné est en relation avec la réalité sacerdotale de Jésus-Christ et de la communauté. Quand les termes sont utilisés en relation avec le ministère ordonné, ils ont un sens différent que lorsqu'ils sont appliqués au sacerdoce sacrificiel de l'Ancien Testament, à l'unique sacerdoce rédempteur du Christ et au sacerdoce commun du peuple de Dieu. Saint Paul caractérisait ainsi son ministère : « Je suis un liturge de Jésus-Christ pour les nations, accomplissant une fonction de prêtre au moyen de l'Évangile de Dieu, afin qu'ait lieu l'offrande des nations, agréable, sanctifiée dans l'Esprit Saint » (Rm 15,16).

D — Le ministère des hommes et des femmes dans l'Église

18. Là où le Christ est présent, les barrières humaines sont brisées. L'Église est appelée à présenter au monde l'image d'une nouvelle humanité. En Christ il n'y a ni homme ni femme. Hommes et femmes doivent découvrir ensemble leurs contributions au service du Christ dans l'Église. L'Église doit découvrir les ministères qui peuvent être exercés par des femmes aussi bien que ceux qui peuvent être exercés par des hommes. Une compréhension plus profonde de l'étendue du ministère qui reflète l'interdépendance des hommes et des femmes doit être plus largement manifestée dans la vie de l'Église.

Quoiqu'elles soient d'accord sur cette nécessaire réflexion, les Églises tirent des conclusions différentes en ce qui concerne l'admission des femmes au ministère ordonné. Un nombre croissant d'Églises ont décidé qu'il n'y a pas de raison biblique ou théologique contre l'ordination des femmes et beaucoup d'entre elles la pratiquent. Cependant, beaucoup d'Églises affirment que la tradition de l'Église à ce sujet ne doit pas être changée.

COMMENTAIRE

Les Églises qui pratiquent l'ordination des femmes le font en raison de leur compréhension de l'Évangile et du ministère. Cela repose pour elles sur leur conviction théologique profonde que le ministère ordonné de l'Église manque en plénitude lorsqu'il est limité à un seul sexe. Cette conviction théologique a été renforcée par leur expérience durant les années où elles ont inclus des femmes dans leurs ministères ordonnés. Elles ont découvert que les dons des femmes sont aussi larges et variés que ceux des hommes et que leur ministère est aussi pleinement béni par le Saint-Esprit que le ministère des hommes. Aucune n'a trouvé de raison pour revenir sur sa décision.

Les Églises qui ne pratiquent pas l'ordination des femmes considèrent que la force de dix-neuf siècles de tradition contre cette ordination ne doit pas être mise de côté. Elles croient qu'on ne peut pas renoncer à cette tradition comme si elle était un manque de respect pour le rôle de la femme dans l'Église. Elles croient qu'il y a des problèmes théologiques concernant la nature humaine et concernant la christologie qui sont liés au cœur de leurs convictions et de leur compréhension du rôle des femmes dans l'Église.

La discussion de ces questions pratiques et théologiques dans les diverses Églises et traditions chrétiennes devrait être complétée par une étude commune et une réflexion à l'intérieur de la communion œcuménique de toutes les Églises.

III. Les formes du ministère ordonné

A — *Évêques, presbytres et diacres*

19. Le Nouveau Testament ne décrit pas une forme unique de ministère qui devrait servir d'esquisse ou de norme durable pour tout ministère futur dans l'Église. Dans le Nouveau Testament apparaît plutôt une variété de formes qui existaient en différents lieux et temps. Alors que le Saint-Esprit continuait à conduire l'Église dans sa vie, son culte et sa mission, certains éléments de cette variété primitive furent développés, puis fixés dans une forme de ministère plus universelle. Durant les II^e et III^e siècles, une triple forme, avec évêque, presbytre et diacre, s'établit comme la forme du ministère ordonné à travers l'Église. Dans les siècles suivants, les ministères de l'évêque, du presbytre et du diacre connurent des changements considérables dans leur exercice pratique. A certains moments de crise dans l'histoire de l'Église, les fonctions durables du ministère furent distribuées, en certains lieux et communautés, selon d'autres structures que la triple forme prédominante. Parfois, on fit appel au Nouveau Testament pour justifier ces autres formes. En d'autres cas, on soutint que la restructuration du ministère appartenait à la compétence de l'Église, dans son effort d'adaptation au changement des circonstances.

20. Il est important d'être attentif aux changements que le triple ministère a subis dans l'histoire de l'Église. Les indications les plus anciennes sur le triple ministère en font la forme du ministère ordonné dans la communauté eucharistique locale. L'évêque était le chef de la communauté. Il était ordonné, et installé pour proclamer la Parole et présider la célébration de l'eucharistie. Il était entouré d'un collège de presbytres et par des diacres qui l'assistaient dans ses tâches. Dans ce contexte, le ministère de l'évêque était un foyer de l'unité dans la communauté entière.

21. Cependant, assez tôt, les fonctions se modifièrent. Les évêques commencèrent à exercer de plus en plus l'épiscopat sur plusieurs communautés locales à la fois. Dans la première génération, des apôtres avaient exercé l'épiscopat dans l'Église au sens plus large. Plus tard, on note que Timothée et Tite ont accompli une fonction de supervision dans une région donnée. Plus tard encore, cette tâche apostolique est exercée d'une manière nouvelle par les évêques. Ils constituent un foyer d'unité de la vie et du témoignage dans des régions comprenant plusieurs communautés eucharistiques. En conséquence, des rôles nouveaux sont assignés aux presbytres et aux diacres. Les presbytres deviennent les conducteurs d'une communauté eucharistique locale et, comme assistants des évêques, les diacres reçoivent des responsabilités dans une région plus large.

COMMENTAIRE

L'Église, dès ses débuts, a connu à la fois le ministère itinérant de missionnaires comme Paul et le ministère local de direction dans les endroits où l'Évangile était reçu. Au plan local, les formes d'organisation semblent avoir varié selon les circonstances. Les Actes des Apôtres mentionnent pour Jérusalem les Douze et les Sept, plus tard Jacques et les anciens; pour Antioche, les prophètes et les didascales (Ac 6,1-6; 15,13-22; 13, 1). Les lettres aux Corinthiens parlent des apôtres, des prophètes et des didascales (I Co 12,28); de même la lettre aux Romains, qui parle aussi des diacres ou assistants (Rom 16,1). A Philippe, les termes séculiers *episcopoi* et *diaconoi* étaient tous deux utilisés pour les ministres chrétiens (Ph 1,1). Plusieurs de ces ministères sont attribués aux femmes et aux

hommes. Tandis que certains étaient désignés par l'imposition des mains, il n'y a pas d'indication de cette procédure dans d'autres cas. Quel qu'en fût le nom, ces ministères avaient pour but de proclamer la Parole de Dieu, de transmettre et sauvegarder le contenu originel de l'Évangile, de nourrir et fortifier la foi, la discipline et le service des communautés chrétiennes, de protéger et stimuler l'unité en elles et entre elles. Ces tâches du ministère ont été constantes à travers les développements et les crises de l'histoire chrétienne.

22. 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'Église 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'Église des premiers siècles et qu'il est encore conservé aujourd'hui par beaucoup d'Églises. Pour l'accomplissement de leur mission et de leur service, les Églises 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.

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

24. La triple forme du ministère a évidemment besoin d'une réforme. Dans certaines Églises, la dimension collégiale de la présidence à l'intérieur de la communauté eucharistique a souffert d'un amoindrissement. Dans d'autres, la fonction des diacres a été réduite à un rôle d'assistants dans la célébration de la liturgie : ils ont cessé de remplir une quelconque fonction concernant le témoignage diaconal de l'Église. En général, la relation entre le presbytérat et le ministère épiscopal a été discutée au cours des siècles, et le degré de participation du presbytre au ministère épiscopal est encore pour beaucoup une question non résolue et d'une importance œcuménique de grande portée. Dans certains cas, des Églises qui n'ont pas conservé explicitement la triple forme du ministère ont en fait maintenu certaines de ses intentions originelles.

25. La triple forme traditionnelle du ministère soulève ainsi des questions pour toutes les Églises. Les Églises qui maintiennent cette triple forme devront se demander comment ses potentialités peuvent être pleinement développées en vue du témoignage le plus efficace de l'Église dans le monde. Les Églises qui n'ont pas la triple forme du ministère devraient aussi participer à cette tâche. Puis, elles devront se demander s'il n'y a pas un appel puissant pour elles à accepter la triple forme du ministère ainsi développée.

B — Principes directeurs pour l'exercice du ministère ordonné dans l'Église

26. Trois considérations sont importantes à ce propos. Le ministère ordonné devrait être exercé selon un mode personnel, collégial et communautaire. Le ministère ordonné doit être exercé selon un mode personnel. Une personne ordonnée pour proclamer l'Évangile et appeler la communauté à servir le Seigneur dans l'unité de la vie et du témoignage, manifeste le plus effectivement la présence du Christ au milieu de son peuple. Le

ministère ordonné doit être exercé selon un mode collégial, c'est-à-dire qu'il faut qu'un collège de ministres ordonnés partage la tâche de représenter les préoccupations de la communauté. Finalement, la relation étroite entre le ministère ordonné et la communauté doit trouver son expression dans une dimension communautaire, c'est-à-dire que l'exercice du ministère ordonné doit être enraciné dans la vie de la communauté et qu'il requiert sa participation effective dans la recherche de la volonté de Dieu et de la conduite de l'Esprit.

COMMENTAIRE

Il est nécessaire de tenir les trois aspects ensemble. Dans diverses Églises, l'un a été exagérément développé au détriment des autres. Dans certaines Églises, la dimension personnelle du ministère ordonné tend à diminuer les dimensions collégiale et communautaire. Dans d'autres Églises, les dimensions collégiale et communautaire prennent une place si importante que le ministère ordonné perd sa dimension personnelle. Chaque Église doit se demander en quoi l'exercice du ministère ordonné en son sein a souffert au cours de l'histoire.

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 (rapport de la Commission V, actes, Paris, 1928, p. 531) : « Dans la constitution de l'Église primitive, on retrouve et la charge épiscopale, et les Conseils d'anciens, et la Communauté des fidèles. Chacun de ces trois systèmes d'organisation ecclésiastique (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'Église. En conséquence, nous estimons que, sous certaines conditions à préciser, ils devront prendre simultanément leur place respective dans l'organisation de l'Église réunie. »

27. Le ministère ordonné doit être organisé constitutionnellement ou canoniquement et exercé dans l'Église de telle manière que chacune de ces trois dimensions puisse trouver une expression adéquate. Au niveau de la communauté eucharistique locale, il faut un ministre ordonné agissant dans un collège. On devrait mettre un fort accent sur la participation active de tous les membres dans la vie et dans les décisions de la communauté. Au niveau d'une région, il faut aussi un ministre ordonné exerçant un service de l'unité. Les dimensions collégiale et communautaire trouveront leur expression dans des rassemblements synodaux représentatifs et réguliers.

C — Fonctions des évêques, des presbytres et des diacres

28. Quelles sont les fonctions des évêques, des presbytres et des diacres? Une réponse uniforme à cette question n'est pas nécessaire à la reconnaissance mutuelle du ministère ordonné. Les considérations suivantes sont donc présentées comme des exemples.

29. Les évêques prêchent la Parole, président la célébration des sacrements, administrent la discipline de manière à être les ministres pastoraux et représentatifs de la supervision, de la continuité et de l'unité dans l'Église. Ils ont la surveillance pastorale de la région où ils sont appelés. Ils sont les serviteurs de l'apostolicité et de l'unité de l'enseignement, du culte et de la vie sacramentelle de l'Église. Ils ont une responsabilité de direction dans la

mission de l'Église. Ils mettent en relation la communauté chrétienne dans leur région avec l'Église au sens plus large, et l'Église universelle avec leur communauté. En communion avec les presbytres, les diacres et toute la communauté, ils sont responsables de la transmission régulière de l'autorité ministérielle dans l'Église.

30. Les presbytres servent comme ministres pastoraux de la Parole et des sacrements dans une communauté eucharistique locale. Ils sont prédicateurs et enseignants de la foi, ils exercent la cure d'âme et ils portent la responsabilité de la discipline de la communauté, afin que le monde croie et que tous les membres de l'Église soient renouvelés, affermis et équipés pour le ministère. Les presbytres ont une responsabilité particulière dans la préparation des membres de l'Église pour la vie chrétienne et le ministère.

31. Les diacres représentent au sein de l'Église sa vocation de servante dans le monde. En menant un combat au nom du Christ parmi les innombrables nécessités de la société et des personnes, les diacres donnent l'exemple de l'interdépendance du culte et du service dans la vie de l'Église. Ils exercent une responsabilité dans le culte de la communauté. Par exemple, ils font la lecture des Écritures, ils prêchent et ils conduisent les fidèles dans la prière... Ils participent à l'enseignement de la communauté. Ils y accomplissent un ministère de charité. Ils remplissent certaines tâches administratives et peuvent être élus à des responsabilités de gouvernement.

COMMENTAIRE

Aujourd'hui, dans beaucoup d'Églises, il y a une considérable incertitude concernant la nécessité, le sens, le statut et les fonctions des diacres. Dans quel sens le diaconat peut-il être considéré comme une partie du ministère ordonné? Qu'est-ce qui le distingue d'autres ministères dans l'Église (catéchistes, musiciens, etc.)? Pourquoi les diacres doivent-ils être ordonnés alors que ces autres ministères ne reçoivent pas d'ordination? S'ils sont ordonnés, reçoivent-ils l'ordination dans le plein sens du mot ou leur ordination n'est-elle que la première étape vers une ordination comme presbytres? Aujourd'hui, il y a une forte tendance dans beaucoup d'Églises à restaurer le diaconat comme un ministère ordonné avec sa propre dignité et conçu comme devant être exercé pour la vie. Maintenant que les Églises se rapprochent, on pourrait réunir dans cet office diaconal les ministères qui existent actuellement sous des formes et des noms divers. Des différences dans l'ordination du ministère diaconal ne devraient pas être regardées comme un empêchement à une reconnaissance mutuelle des ministères ordonnés.

D — Variété des charismes

32. La communauté qui vit dans la puissance de l'Esprit est caractérisée par une variété de charismes. L'Esprit est le dispensateur des dons divers qui enrichissent la vie de la communauté. Afin de les rendre plus effectifs, la communauté reconnaît certains de ces dons publiquement. Certains de ces ministères remplissent des services permanents de la vie de la communauté, tandis que d'autres seront temporaires. Des hommes et des femmes dans les communautés des ordres religieux accomplissent un service qui est d'une particulière importance dans la vie de l'Église. Le ministère ordonné, qui est lui-même un charisme, ne doit pas devenir un empêchement à la variété des charismes. Au contraire, il devra aider la communauté à découvrir les dons répandus sur elle par le

Saint-Esprit et il aura à équiper les membres du Corps pour servir dans une variété de formes.

33. Dans l'histoire de l'Église, il y a eu des temps où la vérité de l'Évangile n'a pu être préservée que grâce à des personnalités prophétiques et charismatiques. Souvent de nouvelles impulsions n'ont pu se frayer une voie dans la vie de l'Église que de manière inhabituelle. Parfois, des réformes ont exigé un ministère spécial. Les ministres ordonnés et toute la communauté devront être attentifs au défi lancé par de tels ministères spéciaux.

IV. La succession dans la tradition apostolique

A — La tradition apostolique dans l'Église

34. Dans le Credo, l'Église confesse qu'elle est apostolique. L'Église 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'Église. L'Esprit garde l'Église dans la tradition apostolique jusqu'au jour où l'histoire trouvera son accomplissement dans le Royaume de Dieu. La tradition apostolique dans l'Église implique la continuité dans la permanence des caractéristiques de l'Église des apôtres : témoignage de la loi 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 Églises locales et partage des biens que le Seigneur a donnés à chacun.

COMMENTAIRE

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'Église. Cette tradition apostolique se poursuit à travers l'histoire et relie l'Église à ses origines en Christ et dans le collège des apôtres. À l'intérieur de cette tradition apostolique, il y a une succession apostolique du ministère, qui est au service de la continuité de l'Église, 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 Églises, ont été les premiers gardiens de cette transmission de la tradition apostolique; ils ont été les témoins de la succession apostolique du ministère qui se poursuit à travers les évêques de l'Église ancienne, en communion collégiale avec les presbytres et les diacres au sein de la communauté chrétienne. Il convient donc de distinguer tradition apostolique de toute l'Église et succession du ministère apostolique.

B — La succession du ministère apostolique

35. La première manifestation de la succession apostolique se trouve dans la tradition apostolique de l'Église tout entière. La succession est une expression de la permanence et donc de la continuité de la propre mission du Christ à laquelle l'Église participe. Dans l'Église, 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'Église à travers l'histoire; elle souligne

également la vocation du ministre ordonné comme gardien de la foi. Lorsque des Églises négligent l'importance de la transmission régulière du ministère ordonné, elles doivent se demander si elles n'ont pas à changer leur conception de la continuité dans la tradition apostolique. D'autre part, lorsque le ministère ordonné ne sert pas adéquatement la proclamation de la foi apostolique, les Églises doivent se demander si leurs structures ministérielles n'ont pas besoin d'une réforme.

36. En raison des circonstances historiques particulières de l'Église en croissance dans les premiers siècles, la succession des évêques devint un des modes, avec la transmission de l'Évangile et la vie de la communauté, selon lequel la tradition apostolique de l'Église fut exprimée. Cette succession fut comprise comme servant, symbolisant et gardant la continuité de la foi et de la communion apostolique.

COMMENTAIRE

Dans l'Église ancienne, le lien entre l'épiscopat et la communauté apostolique fut compris de deux façons. Clément de Rome reliait la mission de l'évêque à l'envoi du Christ par le Père et à l'envoi des apôtres par le Christ (Co 42,44). Cela faisait de l'évêque un successeur des apôtres, assurant la permanence de la mission apostolique dans l'Église. Clément considère avant tout le moyen par lequel la continuité historique de la présence du Christ est assurée dans l'Église : la succession apostolique. Pour Ignace d'Antioche (Magn. 6,1; 3,1-2; Trall. 3,1), c'est le Christ entouré des Douze qui est présent de façon permanente dans l'Église en la personne de l'évêque entouré des presbytres. Ignace voit dans la communauté chrétienne assemblée autour de l'évêque, au milieu des presbytres et des diacres, la manifestation actuelle dans l'Esprit de la communauté apostolique. Ainsi, le signe de la succession apostolique ne met pas en évidence la continuité historique seulement, mais il manifeste aussi une réalité spirituelle actuelle.

37. Les Églises qui ont la succession par l'épiscopat reconnaissent de plus en plus qu'une continuité dans la foi apostolique, dans le culte et la mission a été conservée dans les Églises qui n'ont pas gardé la forme de l'épiscopat historique. Cette reconnaissance est facilitée encore par le fait que la réalité et la fonction du ministère épiscopal ont été maintenues dans beaucoup de ces Églises, avec ou sans le titre d'évêque. L'ordination, par exemple, est toujours accomplie par des personnes en qui l'Église reconnaît l'autorité de transmettre le mandat ministériel.

38. Ces considérations ne diminuent pas l'importance du ministère épiscopal. Au contraire, elles aident les Églises qui n'ont pas gardé l'épiscopat à considérer la succession épiscopale comme un signe, bien que pas une garantie, de continuité et d'unité de l'Église. Aujourd'hui des Églises, dont celles engagées dans des négociations d'union, expriment leur volonté d'accepter la succession épiscopale comme un signe d'apostolicité de toute l'Église. Cependant, elles ne peuvent accepter aucune suggestion selon laquelle le ministère exercé dans leur

propre tradition serait invalide jusqu'au moment où il entrera dans une lignée de la succession épiscopale. Leur acceptation de la succession épiscopale contribuera à l'unité de toute l'Église de la manière la plus positive si elle fait partie d'un processus plus large dans lequel les Églises épiscopales elles-mêmes retrouvent également leur unité perdue.

V. L'ordination

A — La signification de l'ordination

39. L'Église ordonne certains de ses membres au ministère, au nom du Christ, par l'invocation de l'Esprit et l'imposition des mains (I Tm 4,14; II Tm 1,6); en faisant cela, elle cherche à continuer la mission des apôtres et à rester fidèle à leur enseignement. L'acte d'ordination par ceux qui ont la charge de ce ministère atteste que l'Église est liée à Jésus-Christ et au témoignage apostolique; il rappelle que c'est le Seigneur ressuscité qui est le vrai célébrant de l'ordination et qui accorde le don du ministère. En ordonnant, l'Église veille, sous la conduite du Saint-Esprit, à la proclamation fidèle de l'Évangile et à l'humble service au nom du Christ. L'imposition des mains est le signe du don de l'Esprit, qui rend visible le fait que le ministère a été institué dans la révélation accomplie en Christ, et qui rappelle à l'Église de regarder à lui comme à la source de sa mission. Cette ordination, cependant, peut impliquer différentes intentions en rapport avec les tâches spécifiques des évêques, des presbytres et des diacres selon ce qui est mentionné dans les liturgies d'ordination.

COMMENTAIRE

Il est clair que les Églises ont des pratiques différentes de l'ordination et qu'il serait faux d'en privilégier une comme exclusivement valide. D'autre part, si les Églises sont disposées à se reconnaître mutuellement dans le signe de la succession apostolique, comme il est décrit plus haut, il devrait s'ensuivre que la vieille tradition selon laquelle c'est l'évêque qui ordonne, avec la participation de la communauté, soit reconnue et observée également.

40. A proprement parler, l'ordination exprime donc une action accomplie par Dieu et par la communauté, dans laquelle les personnes ordonnées sont fortifiées par l'Esprit, en vue de l'accomplissement de leur tâche, et soutenues par la reconnaissance et les prières de la communauté.

COMMENTAIRE

Les termes originaux du Nouveau Testament pour désigner l'ordination sont simples et descriptifs. On note le fait d'une désignation. L'imposition des mains est indiquée. Il y a une prière en vue du don de l'Esprit. Les diverses traditions ont bâti différentes interprétations sur la base de ces données.

Il est évident qu'il y a une différence entre les situations culturelles sous-entendues par le mot grec *cheirotonein* et les mots latins *ordo* et *ordinare*. L'usage néo-testamentaire du premier terme est chargé de la signification séculière initiale de « désignation » (Ac 14,23; II Co 8,19), qui est dérivée, à son tour, du sens originel d'« étendre la main », soit pour désigner une personne, soit pour exprimer un vote. Certains savants voient dans *cheirotonein* une référence à l'acte d'imposition des mains, du fait de l'indication littérale de cette action dans des cas apparemment parallèles tels que Ac 6,6; 8,17; 13,3; 19,6; I Tm 4,14; II Tm 1,6. D'autre part, *ordo* et *ordinare* sont des termes dérivés de la loi romaine et transmettent l'idée du statut spécial d'un groupe, distinct de la plèbe; ainsi, par exemple, l'expression *ordo clarissimus* désignait le sénat romain. Le point de départ

de toute construction conceptuelle utilisant ces termes influencera profondément ce qui, dans la pensée et l'action qui en découlent, est considéré comme acquis.

B — L'acte de l'ordination

41. Une longue et ancienne tradition chrétienne situe l'ordination dans le contexte du culte et spécialement de l'eucharistie. Une telle place pour la célébration de l'ordination met en évidence sa signification comme acte de toute la communauté, et non comme geste d'un certain ordre à l'intérieur de la communauté ou comme démarche de l'individu qui est ordonné. L'acte de l'ordination par l'imposition des mains de ceux qui en ont le ministère est à la fois : invocation du Saint-Esprit (*epiclesis*), signe sacramentel, reconnaissance des dons et engagement.

42. (a) L'ordination est une invocation adressée à Dieu, afin que le nouveau ministre reçoive la puissance du Saint-Esprit, dans la nouvelle relation établie entre ce ministre et la communauté chrétienne locale, ce ministre et l'Église universelle, selon l'intention exprimée. L'altérité de l'initiative divine, dont le ministère ordonné est un signe, est ici reconnue dans l'acte de l'ordination lui-même. « L'Esprit souffle où il veut » (Jn 3,3) : l'invocation de l'Esprit implique que l'exaucement de la prière de l'Église dépend de façon absolue de Dieu. Cela veut dire que l'Esprit peut mettre de nouvelles forces en mouvement et ouvrir de nouvelles possibilités « infiniment au-delà de tout ce que nous demandons et pensons » (Ep 3,20).

43. (b) L'ordination est un signe de l'exaucement de cette prière par le Seigneur, qui accorde le don du ministère. Bien que l'exaucement de l'épiclesse de l'Église dépende de la liberté de Dieu, l'Église ordonne en étant convaincue que Dieu, fidèle à ses promesses en Christ, entre sacramentellement dans les formes contingentes et historiques des relations humaines et qu'il les utilise à ses fins. L'ordination est un signe accompli dans la foi que la relation spirituelle signifiée est présente dans, avec et à travers les mots exprimés, les gestes accomplis et les formes employées.

44. (c) L'ordination est une reconnaissance par l'Église des dons de l'Esprit chez celui qui est ordonné, et un engagement à la fois de l'Église et de celui qui reçoit l'ordination dans leur nouvelle relation. En recevant le nouveau ministre, par l'acte de l'ordination, la communauté reconnaît les dons de ce ministre et s'engage à prendre la responsabilité d'une attitude d'ouverture à l'égard de ces dons. De même, ceux qui ont reçu l'ordination offrent leurs dons à l'Église et s'engagent eux-mêmes à faire face aux charges et aux possibilités que leur présentent une autorité et une responsabilité nouvelles. En

même temps, ils entrent dans une relation collégiale avec les autres ministres ordonnés.

C — Les conditions pour l'ordination

45. Des fidèles sont appelés au ministère ordonné selon des voies différentes. Il y a l'éveil à la certitude personnelle d'un appel du Seigneur à se consacrer au ministère ordonné. Cet appel peut être discerné dans la prière personnelle et la réflexion, mais aussi à travers des suggestions, des exemples, des encouragements, des influences venant de la famille, des amis, de la paroisse, des enseignants, et d'autres autorités de l'Église. Cet appel doit être authentifié par la reconnaissance ecclésiale des dons et des grâces d'une personne, accordés par la nature et l'Esprit, nécessaires au ministère à accomplir. Dieu

peut se servir pour le ministère ordonné aussi bien de personnes qui vivent dans le célibat que de gens mariés.

46. Les personnes ordonnées peuvent être des ministres à plein temps au sens où ils reçoivent leur salaire de l'Église. L'Église peut aussi ordonner des gens qui restent dans d'autres emplois ou occupations.

47. Les candidats au ministère ordonné ont besoin d'une préparation appropriée à travers l'étude de l'Écriture et de la théologie, la prière et la vie spirituelle, en se familiarisant aussi avec les réalités sociales et humaines du monde contemporain. Dans certains cas, cette préparation pourra prendre une autre forme que celle d'études académiques prolongées. La période de formation sera l'occasion d'éprouver la vocation du candidat, de la stimuler et de la confirmer, ou de la modifier dans sa conception.

48. L'engagement initial au ministère ordonné devrait normalement être accompli sans réserve ou limite de temps. Cependant, un congé par rapport au service n'est pas incompatible avec l'ordination. La reprise d'un ministère ordonné requiert l'accord de l'Église, mais pas une réordination. Eu égard au charisme du ministère donné par Dieu, l'ordination à chacun des ministères ordonnés particuliers n'est jamais répétée.

49. La discipline concernant les conditions pour l'ordination dans une Eglise donnée ne doit pas être nécessairement applicable universellement et utilisée comme raison pour ne pas reconnaître les ministères des autres Eglises.

50. Les Églises doivent réévaluer leurs pratiques, si elles refusent de considérer des candidats au ministère ordonné en raison d'un handicap ou de leur appartenance à une race ou à un groupe social particulier, par exemple. Cette réévaluation est spécialement importante aujourd'hui, à cause des nombreuses expériences de formes nouvelles du ministère par lesquelles les Églises approchent le monde moderne.

VI. Vers la reconnaissance mutuelle des ministères ordonnés

51. Afin de progresser vers la reconnaissance mutuelle des ministères, il faut accomplir des efforts concertés. Toutes les Eglises doivent examiner les formes du ministère ordonné et le degré de leur fidélité aux intentions originelles. Les Églises doivent être préparées à renouveler leur compréhension et leur pratique du ministère ordonné.

52. Parmi les points qui doivent être étudiés, tandis que les Eglises avancent vers la reconnaissance mutuelle des ministères, celui de la succession apostolique est d'une importance particulière. Des Églises partenaires dans des conversations œcuméniques, peuvent reconnaître mutuellement leurs ministères ordonnés si elles sont assurées de l'intention de chacune de transmettre le ministère de la Parole et des sacrements en continuité avec les temps apostoliques. L'acte de la transmission devrait être accompli conformément à la tradition apostolique qui inclut l'invocation de l'Esprit et l'imposition des mains.

53. Afin de parvenir à la reconnaissance mutuelle des ministères, les diverses Églises ont à franchir des étapes différentes. Par exemple :

(a) Les Églises qui ont gardé la succession épiscopale ont à reconnaître le contenu apostolique du ministère ordonné existant dans les Églises qui n'ont pas conservé cette succession et également l'existence dans ces Églises d'un ministère de l'épiscopat sous des formes variées.

(b) Les Églises sans la succession épiscopale, et vivant dans la continuité fidèle avec la foi et la mission apostoliques, ont un ministère de la Parole et des sacrements comme le montrent la foi, la pratique et la vie de ces Églises. Elles ont à réaliser que la continuité avec l'Église des apôtres trouve une expression profonde dans la succession de l'imposition des mains par les évêques et que, même si elles ne sont pas privées de la continuité dans la tradition apostolique, ce signe fortifiera et approfondira cette continuité. Elles auront à redécouvrir le signe de la succession épiscopale.

54. Certaines Églises ordonnent des hommes et des femmes, d'autres n'ordonnent que des hommes. Ces différences créent des obstacles en ce qui concerne la reconnaissance mutuelle des ministères. Mais ces obstacles ne doivent pas être regardés comme des empêchements décisifs à d'autres efforts vers la reconnaissance mutuelle. L'ouverture mutuelle comporte la possibilité que l'Esprit parle à une Église à travers les éclaircissements d'une autre. Les considérations œcuméniques donc devraient encourager et non pas freiner l'effort de regarder en face ce problème.

55. La reconnaissance mutuelle des Églises et de leurs ministères implique une décision par les autorités et un acte liturgique à partir duquel l'unité sera manifestée publiquement. Plusieurs formes de cet acte public ont été proposées : imposition des mains mutuelle, concélébration eucharistique, culte solennel sans rite particulier de reconnaissance, lecture d'un texte d'union au cours d'une célébration. Aucune forme liturgique n'est absolument requise, mais en tout cas il est nécessaire de proclamer publiquement l'accomplissement de la reconnaissance mutuelle. La célébration commune de l'eucharistie serait certainement le lieu d'un tel acte.

APPENDICE

A. Matériel de travail (qui existe uniquement en anglais à ce jour).

(1) « Growing together in Baptism, Eucharist and Ministry; a study guide » (Genève, CCE, 1982) est un guide de discussion pour les groupes d'étude laïques, écrit par William H. Lazareth.

(2) « Ecumenical Perspectives on Baptism, Eucharist and Ministry » (Genève, CCE, 1983) est un volume d'essais théologiques, édité par Fr. Max Thurian, qui concerne l'étude doctrinale et liturgique avec des explications plus complètes sur les aspects techniques.

(3) « Baptême et Eucharistie : convergence œcuménique dans la célébration liturgique » (Le Centurion, Paris, à paraître en 1985), édité par Fr. Max Thurian, offre aux prêtres et pasteurs des exemples de liturgies et des modèles adaptables pour le culte chrétien. Une grande variété de rites décrivent le renouveau liturgique dans les Eglises. Deux nouvelles liturgies œcuméniques du baptême et de l'eucharistie incorporent tous les éléments recommandés dans le texte d'accord.

B. Utilisation de ce matériel

Ce matériel peut être utilisé pour la prière et pour l'étude. On souhaite qu'il ait une recherche commune dans les Eglises afin qu'elles approfondissent leur vie liturgique et spirituelle, forment leur doctrine, nourrissent leur témoignage, s'engagent dans des activités de justice et de service, en avançant ensemble sur le chemin de l'unité chrétienne.

1) *Utilisation dans un contexte œcuménique :*

négociations d'union, dialogues bilatéraux, conseils d'Eglises, nationaux, régionaux, locaux, autres groupes œcuméniques.

2) *Utilisation dans les Eglises :*

formation théologique, comités de relations interecclésiales, assemblées d'Eglises, conseils, synodes, conférences pastorales, groupes d'études laïques, célébrations du culte.

Partout où c'est possible les Eglises sont invitées à partager et comparer les résultats de leurs études par-delà les frontières confessionnelles, nationales et culturelles.