

À la fin de *l'Institution*, IV, xx, 30, Calvin reconnaît que, quelquefois, Dieu « suscite manifestement quelques-uns de ses serviteurs, et les arme de son mandement pour faire punition d'une domination injuste, et délivrer de calamité le peuple iniquement affligé », ils sont « appelez de Dieu par vocation légitime à entreprendre tels affaires » ; c'est bien une vocation spéciale au tyrannicide. Il cite Moïse, Othniel ; il aurait pu citer Jéhu, dont il commente l'action selon 2 Rois 9-10 en I, xviii, 4. C'est surtout, cependant, la façon dont il entre-baille la porte de la résistance active au roi en IV, xx, 31-32 qui était promise à un bel avenir : il admet que des magistrats *inférieurs*, comme ils ont reçu de Dieu autorité pour veiller sur les brebis à eux confiées, peuvent les défendre contre une tyrannie exercée de plus haut. Théodore de Bèze a développé cette pensée, que la persécution par la monarchie française rendait d'une brûlante actualité, et il l'a fait glisser vers celle de devoirs mutuels du peuple et du roi, dans le cadre de l'alliance – tels que le manquement du roi à ses devoirs lui enlève sa légitimité. Les grands juristes François Hotman, puis Johannes Althusius, en ont fait une doctrine qui prépare celle du contrat social et, en tout cas, le rejet de la prétention *absolutiste*.

II. Raccourci historique sur les ministères

Dieu a donné et institué des ministères divers dans l'Église pour qu'elle puisse remplir la mission que nous venons de rappeler. Pour mettre en perspective les divergences et les controverses qui les concernent, un coup d'œil sur leur histoire est un moyen commode.

1. Dans l'Église ancienne

L'évolution, globalement très graduelle, des ministères dans les premiers siècles se marque dans l'accroissement constant des pouvoirs hiérarchiques, la séparation du presbytérat et de l'épiscopat, et la sacerdotalisation du ministère.

a) La période sub-apostolique

D'après les deux textes qui semblent les plus anciens, la *Didachè* et la *I^e épître* de Clément de Rome (celle qui est authentique), les communautés sont régies par des conducteurs appelés aussi bien *presbuteroi* (comparatif du mot qui signifie « âgé » ; on traduit « ancien », comme pour la synagogue, ou on transcrit « presbytre ») qu'*épiskopoï* (pluriel de surveillant, inspecteur, qu'on peut transcrire « évêque » et qui deviendra en français « évêque »). Ils sont assistés par des *diakonoï* (serviteurs ; transcrit, le mot donnera « diacre »). La *Didachè* (15.1) exhorte l'assemblée à *élire* (le verbe *khéirotônêô* a ce premier sens, évoquant la main levée ; il prendra ensuite le sens d'*ordonner*, sacramentellement, mais ne l'a pas à ce stade), des évêques et des diacres, doux, désintéressés,

éprouvés, « car ils remplissent, eux aussi pour vous, le ministère (*leitourgia*) des prophètes et docteurs (didascales) ». La précision « aussi » reflète la situation que 11-13 nous dépeint : il y a encore des prophètes itinérants, deux fois appelés « apôtres » sans différence apparente de sens (mais le titre est en voie de disparition, sans doute par conscience de la différence avec l'époque apostolique) ; les recommandations impliquent un degré de méfiance : les ministères locaux sont en train de prendre le relais. Clément, usant d'une autorité qui paraît morale, personnelle, veut contrer l'insubordination de chrétiens de Corinthe à l'égard de leurs conducteurs : il privilégie donc le thème de l'autorité dévolue à ces derniers, et l'on note trois « détails », peu accentués, mais annonciateurs de dérives futures. (α) Il souligne la continuité avec l'installation d'anciens par les apôtres (44 et déjà 41) ; (β) il présente les ministres comme ceux « qui ont présenté les offrandes » (*ibid.*), sans doute ce qu'apportaient les fidèles pour l'agape et eucharistie, et dont bénéficiaient en particulier les plus pauvres, il fait ainsi ressortir le rôle des ministres à *ce moment-là* ; (γ) sans séparer évêques et presbytres, il suggère une correspondance avec les ministères de l'Ancien Testament (40), à trois étages et sacerdotaux, avec le grand-prêtre, les prêtres et les lévites.

À Antioche, cependant, la séparation est un fait accompli dès la première partie du II^e siècle. Bien que la rhétorique enflammée d'Ignace présente les difficultés d'interprétation déjà signalées, sa conviction et sa pratique sur les ministères, telles qu'en attestent les lettres qu'il écrit à diverses Églises au long de son voyage vers le martyre, ne laissent aucune place au doute. L'unité de l'Église lui importe plus que tout, il exalte le pouvoir épiscopal monarchique qui la garantit, et l'élève au-dessus des presbytres. Il exhorte à l'accord, « l'évêque présidant à la place de Dieu, et les presbytres [siégeant] à la place du sénat [*sunedrion*] des apôtres, et les diacres » remplissant le service de Jésus-Christ (*Aux Magnésiens*, 6.1 ; très proche, *Aux Tralliens*, 3.1). « Sans ceux-là, on ne peut pas parler d'Église [*ekklèsia ou kaléitai*] » (*Aux Tralliens* 3.2). « Là où paraît l'évêque, que là soit la communauté [*plèthos*, ce mot est venu à désigner spécialement l'assemblée], de même que là où est le Christ Jésus, là l'Église catholique », avec cette conséquence : « Il n'est pas permis sans l'évêque ni de baptiser ni de faire l'agape : mais ce que celui-là approuve, c'est cela qui est agréable à Dieu » (*Aux Smyrniotes*, 8.2). On reconnaît très largement que cette position nouvelle par rapport au Nouveau Testament (Jérôme le dira explicitement) est loin d'être, à ce moment, universelle : « À l'époque même de saint Ignace, quand saint Polycarpe, avec les presbytres qui l'entourent, écrit à l'Église de Philippes en Macédoine, sa lettre ne fait aucune allusion à un évêque. Et la lettre même d'Ignace à l'Église de Rome ne fait pas mention de l'évêque

de cette communauté¹⁴ » alors qu'Ignace a grand soin de saluer l'évêque des autres Églises. Toutefois, le tempérament personnel et les circonstances, la lutte contre une vague de propagande gnostique, ne suffisent pas à expliquer la nouveauté ignatienne : des tendances lourdes devaient être à l'œuvre, plus ou moins visibles.

L'anachronisme a paru si marqué à plusieurs que l'authenticité des *Lettres* a fait l'objet de doutes sérieux ; nous l'avons signalé plus haut – il peut être utile de rappeler ici les données les plus pertinentes. L'hypothèse de l'inauthenticité vient d'autant plus facilement à l'esprit qu'existe une recension longue dont plusieurs lettres sont des faux et les autres certainement interpolées. Le travail du grand anglican Joseph B. Lightfoot, cependant, a convaincu la plupart des spécialistes de l'authenticité des sept lettres, telles que les publie, par exemple, la collection « Sources chrétiennes ». Quelques-uns, malgré tout, refusent d'adhérer. E. SCHILLEBEECKX, *Le Ministère dans l'Église*, p. 36 n. 16 (et p. 110), se réfère à des travaux qui datent plus tard. Michael W. HOLMES, « Ignatius of Antioch », *Dictionary of the Later New Testament and Its Developments*, p. 530b, mentionne dans ce sens, entre autres, R. JOLY, *Le Dossier d'Ignace d'Antioche*, Bruxelles, Éd. de l'Université de Bruxelles, 1979, et C. MUNIER, « Où en est la question d'Ignace d'Antioche ? Bilan d'un siècle de recherches 1870-1988 », *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II.27.1, 1993, p. 359-484. L'argument qui nous paraît le plus fort en faveur de l'authenticité (date haute, 107 ou les années qui suivent) est la manière dont Ignace use de l'Écriture, conforme à celle du temps (souvenir d'une conversation avec le père Sesboüé).

b) L'émergence de l'épiscopat monarchique

À partir du milieu du II^e siècle l'évêque/évêque, unique dans chaque diocèse (circonscription), est partout distingué des presbytres et semble disposer de pleins pouvoirs. Il est, dans les temps les plus anciens, élu par la foule des fidèles – d'où l'expression *vox populi, vox Dei*. Le mot pour le vote, *khéirotonia*, passe progressivement par métonymie à la cérémonie qui l'installe, et celle-ci revêt peu à peu un sens sacramentel, elle devient l'*ordination*. On conçoit le lien qui unit l'évêque à l'Église « locale » (de tout le diocèse) comme un lien pour la vie, analogue au lien conjugal¹⁵. *Pasteur* de ses ouailles (le terme signifie : brebis), il est censé donner sa vie pour elles.

Le rapport aux autres ministères peut être reconstitué avec une assez grande probabilité. La vision de l'anglican Tr. G. Jalland (dans le sillage de Gregory

14. Le père Th. CAMELOT, dans son « Introduction » à l'édition, traduction et annotation des *Lettres* d'Ignace dont il a été responsable, Sources chrétiennes 10bis, Paris, Cerf, 1958³, p. 47.

15. Gregory DIX, *Le Ministère dans l'Église ancienne*, p. 33.

Dix) est très vraisemblable : l'épiscopat est essentiellement « un pouvoir sacerdotal, l'évêque exerçant seul les actes liturgiques. Le presbyterium, que l'évêque présidait *ex officio*, et non l'évêque, exerçait les fonctions de juridiction, le presbytre étant plutôt un magistrat qu'un "prêtre" » ; ce sont les diacres qui assistent l'évêque et sont proches de lui, « à Rome, la tradition fut longtemps que l'archidiacre succédât au pape »¹⁶. L'aspect financier mérite sans doute qu'on le place au premier rang des facteurs d'évolution. L'évêque et les diacres s'occupent, à plein temps de la distribution des secours : extrêmement précieux en l'absence de tout autre dispositif de protection sociale pour les plus démunis, ce service confère un pouvoir, et il implique l'eucharistie-agape. Les presbytres sont plutôt un « sénat » (comme on peut traduire le mot employé par Ignace), dont les personnages ont peut-être une autre « raison sociale » ou profession¹⁷.

Quant à l'évolution du titre d'évêque et ce qu'il représente, on peut admettre, avec Ceslas Spicq lui-même¹⁸, qu'il n'évoque au début qu'un rôle relativement modeste, administratif et financier, conformément au sens fonctionnel du terme et de façon parallèle au *m^evaqqér* de Qumrân, auquel certains auteurs assimilent l'*épiskopos*¹⁹. Les anciens endossant ce rôle, ils s'appellent aussi bien évêques (Nouveau Testament, Clément). Avec la croissance numérique et la nécessité d'organiser la vie commune, le rôle prend de l'importance ; on l'associe à la présidence du collège des anciens ; il faut s'y consacrer à plein temps ; il se détache et il éclipse alors tous les autres. Hervé Legrand cite la *Didaskalie des apôtres* (fin du III^e siècle) qui définit la place de l'évêque comme « celle du Tout-Puissant », et Jean Chrysostome qui dit l'évêque élevé au-dessus de ses ouailles comme l'être raisonnable au-dessus des animaux²⁰.

On imagine que l'institutionnalisation croissante élimine la libre *prophétie*, mais la présence d'Hermas à Rome montre le contraire, comme l'indulgence que le montanisme a rencontrée auprès d'un nombre non négligeable d'orthodoxes (cf. la lettre des « confesseurs de Lyon » au « pape » Éleuthère). Justin Martyr et Irénée affirment, d'ailleurs, la présence, dans les Églises, de dons

16. Comme résumé par Yves CONGAR, *Sainte Église. Études et approches ecclésiologiques*, p. 579. Hervé LEGRAND, « Les ministères de l'Église locale », in Bernard LAURET et François REFOULÉ, sous dir., *Initiation à la pratique de la théologie*, t. III (= Dogmatique II), Paris, Cerf, 1986², p. 234, va dans le même sens, soulignant que le ministère noue ensemble la parole, la charité et la liturgie.

17. G. DIX, p. 65, pense que, dans les petites Églises au moins, seuls évêques et diacres étaient salariés.

18. *Saint Paul. Les Épîtres pastorales*, Paris, J. Gabalda, 1969, p. 454-455 n. 1.

19. Aïnsi Joachim JEREMIAS, *Jérusalem au temps de Jésus*, Paris, Cerf, 1967, p. 347ss.

20. « Les ministères de l'Église locale », in *Initiation*, p. 184.

prophétiques. C'est ensuite que la réaction aux excès montanistes a réprimé plus efficacement. Si les évêques, avec l'exemple supérieur d'Irénée, sont les *docteurs* autorisés, garants de la vraie foi, d'autres ont part au ministère d'enseignement. Schillebeeckx observe que les *doctores* de la *Tradition apostolique* (15 et 19), qui forment les catéchumènes, peuvent être des laïcs, et à la fin du cycle d'enseignement imposer les mains à ceux qui l'ont suivi²¹. Pantène, à qui quelques-uns voudraient attribuer ce joyau de la théologie de son siècle, *l'Épître à Diognète*, fonde l'école d'Alexandrie, où l'on peut voir l'ancêtre de tous les instituts bibliques et facultés de théologie. Certains docteurs sont probablement presbytres ou diacres, mais la souplesse semble prévaloir, les fonctions ne sont pas rigidement attachées aux degrés de la triple hiérarchie ; l'autorité spirituelle considérable des « confesseurs » contrebalance aussi le renforcement institutionnel.

c) *Le glissement subséquent*

La suite de l'antiquité chrétienne fait assister au gonflement et durcissement des pouvoirs hiérarchiques. Au-dessus des simples évêques, des archevêques « métropolitains » s'établissent sur toute une vaste région, et l'échelon supérieur est celui des patriarches : la « pentarchie » sera largement reconnue, des sièges patriarcaux de Jérusalem, Antioche, Alexandrie, Rome et Constantinople. L'évêque de Rome est le patriarche d'Occident ; les autres résistent à sa prétention de trancher des questions pour toute la chrétienté, ne lui reconnaissant qu'une primauté d'honneur (en fonction du prestige de capitale de la ville, la « Ville éternelle » ; de l'efficacité de son Église, « présidente de la charité » selon Ignace, dans la distribution de secours dans tout l'Empire ; et, ce qui comptait énormément pour la piété de l'époque, l'aura de sainteté attachée au souvenir du martyr des deux principaux apôtres, Pierre et Paul, et à leurs tombeaux – au moins prétendus). La hiérarchisation croissante se voit aussi au bas de l'échelle, avec des acolytes, archidiacons et sous-diacres, etc. Le IV^e siècle marque un développement de la tendance ; on ne peut pas ne pas penser au changement de statut du christianisme, de la clandestinité ou précarité persécutée à l'alliance de plus en plus étroite avec le pouvoir politique.

Il faut saisir quelle a pu être l'influence du contexte. La société antique est une hiérarchie, avec des règles contraignantes qui spécifient les droits et devoirs attachés aux statuts (nombreux) jusque dans le détail ; cela va de soi, nul, pratiquement, n'imagine autre chose. Lorsque le mot *ordinatio* s'impose en latin pour l'entrée dans le ministère, il est chargé du sens romain : c'est l'entrée dans

21. *Le Ministère dans l'Église*, p. 74 n. 28.

un *ordo*, classe ou sous-classe particulière dans la hiérarchie (*ordinari*, « être ordonné », signifie devenir chevalier). L'*ordo* se distingue comme supérieur à la *plebs*, le (bas) peuple. Naturellement, le transfert de telles conceptions creuse la différence entre le clergé²² et le peuple des simples fidèles.

Du point de vue de la théologie des ministères, le changement le plus significatif se dessine au III^e siècle : l'interprétation du ministère comme *sacerdoce*. Le presbytre devient le *prêtre*, au sens que le mot a pris en français, traduction du latin *sacerdos* (*hiéreus* en grec ; « prêtre » est, bien sûr, la contraction de « presbytre » mais avec changement de sens). Le glissement s'amorce avant lui, mais c'est Cyprien de Carthage, dont le prestige est considérable, qui assure la transition. Le statut séparé des ministres joue sans doute son rôle, car l'ordre social et le sacré se mêlent toujours : le mot *sacerdos* inclut la référence au sacré (*sacer*), et c'est la connotation de *hiéreus*. C'est, cependant, l'interprétation sacrificielle de l'*eucharistie* qui semble avoir joué le plus directement. Au II^e siècle, il est question de sacrifice à propos de l'eucharistie, mais selon deux lignes assez claires : l'offrande que font les fidèles de la nourriture, dont une partie aide les plus démunis ; la prière, souvent mise en valeur comme accomplissement de Malachie 1.11. Il s'agit des sacrifices au sens d'Hébreux 13.15-16, en eux-mêmes purs de connotation mystérieuse ou sacrale. Cyprien va plus loin. Il met en œuvre la logique réellement « mystérieuse » qui prévaudra ensuite : l'eucharistie est sacrifice *en tant que* mémorial du sacrifice du Christ ; l'officiant devient un « vice-Christ », et donc, comme le Christ, *sacerdos*.

SCHILLEBEECKX, *Le Ministère dans l'Église*, p. 71 n. 20, souligne les réticences et ambiguïtés. Se référant à la *Tradition apostolique* d'Hippolyte de Rome (il ne faut pas oublier que nous n'en avons qu'un texte reconstitué), qui appelle *sacerdos* l'évêque, il mérite d'être cité longuement : « Qu'on pense néanmoins qu'on hésitait encore au III^e siècle devant toute sacerdotisation. Seuls le Christ et le peuple de Dieu sont sacerdotaux. Hippolyte lui-même dit d'ailleurs à plusieurs reprises : l'évêque (*sacerdos*) est *comme* un grand prêtre (*Traditio* 3 et 14). Les presbytres ne sont pas encore des prêtres (*sacerdotes*), même s'ils pouvaient de plus en plus présider l'eucharistie avec la permission de l'évêque (du moins dans beaucoup de provinces ecclésiastiques). "*Sacerdos*" s'appliquait à l'origine dans l'Église ancienne à l'évêque uniquement au nom d'une allégorie vétérotestamentaire. [...] À la fin du IV^e et au début du V^e, les évêques sont nommés, en Orient aussi, "*archieis*" et les presbytres "*hiereis*". La *Traditio* d'Hippolyte appartient

22. Le mot vient à désigner l'ensemble des ministres, distingués par leur statut. Son évolution sémantique illustre à quel point le sens peut s'éloigner de l'étymologie. À l'origine *clerus* latinise le grec *klêros* et ce dernier mot désigne en 1 P 5.3, précisément le peuple des fidèles, le troupeau confié au soin pastoral des presbytres.

encore à une tradition qui appelle *prêtre* le seul évêque. En d'autres mots, avant Nicée on ne peut en aucun cas traduire "presbytre" par "prêtre". » SCHILLEECKX ajoute, p. 78 : Augustin « continue à refuser d'appeler les évêques et les presbytres *prêtres* au sens propre du terme : *médiateurs entre* le Christ et la communauté » (il donne pour référence : *Contra Ép. Parmeniani*, III.8,15 et 16).

G. Dix avance une vue historique originale. Au III^e siècle, le problème ou danger n'est plus tant l'hérésie, comme au siècle précédent, mais le schisme : pour y parer, l'accent passe du rôle doctoral ou doctrinal des conducteurs, à leur rôle cultuel, dans la célébration des sacrements²³. D'où le renforcement du coefficient « sacré ».

2. Au cours du Moyen Âge

Résumer ce qui se passe au long d'un millénaire ne peut se tenter que comme une sorte de jeu... Le trait globalement le plus caractéristique nous semble : la fusion presque totale du christianisme et de la civilisation, de la vie sociale et de la vie de l'Église. Cette situation de *chrétiété* n'était pas acquise à l'époque patristique, même bien après Constantin (Augustin prend au sérieux l'interlocuteur païen), et s'effrite, voire se disloque, au XVI^e siècle. En laissant de côté, dans notre survol, les Églises réduites à la *dhimmitude* là où l'islam s'est imposé, le trait que nous désignons vaut à l'Est, grec et slave, comme à l'Ouest latin, mais il est toujours intéressant d'observer les différences. Dans ce cadre, nous faisons ressortir quelques évolutions, qui ont affecté le devenir des ministères.

a) Le rapport au pouvoir politique

Ce qui s'amorce avec la « conversion » de Constantin constitue un aspect majeur de la vie ecclésiastique ensuite : le rapport étroit avec le pouvoir politique. En Orient, le césaro-papisme ne connaît guère de limite ; l'empereur influe de façon décisive sur la théologie elle-même, comme on voit au long de la controverse sur les icônes, d'une âpreté et violence qu'on n'imagine guère ; le patriarche de Constantinople/Byzance n'a qu'une marge de manœuvre limitée. Dans cette situation, le gouvernement de l'Église par le patriarche ne pèse qu'assez faiblement, la pluralité politique se traduira en auto-céphalie des Églises, et prévaut le conservatisme sur tous les plans. En Occident, le rapport n'est pas moins étroit, mais de *rivalité* : dans le jeu constant des alliances, des conflits, des compromis.

Pour l'Europe occidentale, l'empereur « romain », dans la première période, est loin : à Constantinople. Alors que déferlent les vagues d'invasion germa-

23. *Le Ministère dans l'Église ancienne*, p. 47.