Institut Romand de Pastorale
Cahiers de l'IRP

N° 40 Juillet 2001

Ministres à consacrer ou à reconnaître ?

Avant-propos *Henry MOTTU*

Quelle consécration dans les Églises membres de la FEPS ? *Thérèse MARTHALER*

De la consécration à la reconnaissance de ministère dans l'ERF *Jean-François BREYNE*

Collection « Pratiques », chez Labor et Fides à Genève :

1. Pierre GISEL (éd.), *Pratique et théologie.* Hommage à Claude BRIDEL.
2. Hans VAN DER GEEST, *Entretiens en tête à tête.* (épuisé)
3. Pierre-Luigi DUBIED, *Le pasteur : un interprète.*
4. Fred B. CRADDOCK, *Prêcher* (épuisé).
5. Walter HOLLENWEGER, *Expérience de l'Esprit. Jalons pour une théologie interculturelle.*
6. Bernard REYMOND, *Entre la grâce et la loi. Introduction au droit ecclésial protestant.*
7. Laurent GAGNEBIN, *Le culte à chœur ouvert. Introduction à la liturgie du culte réformé.*
8. Dietrich BONHŒFFER, *La Parole de la Prédication. Cours d'homilétique à Finkenwalde.* (épuisé)
9. Pierre-Luigi DUBIED, *Apprendre Dieu à l'adolescence.*
10. Maurice BAUMANN, *Jésus à quinze ans. Didactique du catéchisme des adolescents.*
11. Matthias PREISWERK, *Apprendre la libération. Exemples d'éducation populaire en Bolivie.*
12. Félix MOSER, *Les croyants non pratiquants.*
13. Gerd THEISSEN (et alii), *Le défi homilétique. L'exégèse au service de la prédication.* (épuisé)
14. Bernard REYMOND, *L'architecture religieuse des protestants. Histoire, caractéristiques, problèmes actuels.*
15. Ermanno GENRE, *La relation d'aide. Une pratique communautaire.*
16. Pierre BÜHLER et Carmen BURKHALTER (éd.), *Qu'est-ce qu'un pasteur ?*
17. Henry MOTTU, *Le geste prophétique. pour une pratique protestante des sacrements.*
18. Bernard REYMOND, *De vive voix. Oraliture et prédication.*
19. Kathy BLACK, *Évangile et handicap. Une prédication pour restaurer la vie.*
20. Henry MOTTU, Jérôme COTTIN, Didier HALTER et Félix MOSER, *Confessions de foi réformées contemporaines.*

Bernard KAEMPF (dir.), *Introduction à la théologie pratique*, Strasbourg, Presses universitaires, 1997.

Bernard KAEMPF (dir.), *Rites et ritualités (Actes du 3ème congrès de la SITP)*, Paris, Cerf, 2000.

AVANT-PROPOS

Voici encore un dossier passionnant et délicat, celui de la consécration ou de la reconnaissance du ministère pastoral et diaconal dans les Eglises de la Réforme, dont les deux articles du présent fascicule de nos *Cahiers* se font l'écho.

Le premier, celui de Thérèse Marthaler, a d'abord un intérêt documentaire, puisqu'il nous donne le texte de la « Convention au sujet des ministères et de la consécration et son commentaire » de juillet 1999, à laquelle elle a elle-même beaucoup travaillé au nom de la FEPS. L'auteure introduit ce thème avec finesse et sensibilité. Je note les points qui m'ont particulièrement frappé. La distinction (importante) entre la consécration et l'installation me paraît acquise. La Convention précise que pour le moment les Eglises ne consacrent que les pasteurs et les diacres, mais laisse l'avenir ouvert : « Le nombre des fonctions ministérielles particulières n'est pas défini une fois pour toutes ». Sage remarque ! La liturgie de consécration est soignée (« La consécration – un acte liturgique et un engagement ») et j'ai apprécié le bon commentaire de Thérèse Marthaler sur l'imposition des mains. Le fait de relier la contestation des « 22 », la consécration diaconale et la consécration des femmes au ministère pastoral me paraît être, historiquement et théologiquement, une très bonne remarque (p.21). La dernière note relève de la prospective : « Peut-être aurons-nous besoin de *lieux d'apprentissage* tels que des communautés de vie et de prière, existantes ou à venir ? » (p.28)

Un vœu personnel : si la Convention relève bien la confession de foi au cours de la cérémonie liturgique, je trouverais beau et utile que l'on prononce chaque fois, comme cela se fait en France, la déclaration de foi de l'Eglise. Le ou la candidat(e), en effet, se situe ici par rapport à la fois de l'Eglise, exprimée par le synode, sans absolutiser sa conception subjective de la foi.

D'autre part, pourquoi la Convention évite-t-elle le sujet (devenu apparemment tabou) de la consécration à vie ? L'engagement temporellement limité serait-il devenu la norme ? Je ne suis pas d'accord avec cette concession à l'esprit du temps et je maintiens qu'une consécration à vie contribue à structurer notre foi et par conséquent la vie de l'Eglise.

Enfin, on parle maintenant de « ministres » pour désigner les pasteurs et les diacres. Mais n'est-ce pas une échappatoire, qui gomme les distinctions qui existent de fait ? C'est ne respecter personne que de mettre tout le monde dans le même paquet (indistinct d'ailleurs, car qui comprend le sens du mot « ministre » aujourd'hui ?) Mais quand je dis cela à nos dirigeants d'Eglise, ils/elles hochent la tête... Je me tais donc !

L'autre article, rédigé par Jean-François Breyne, pasteur dans l'ERF, analyse non seulement les textes doctrinaux, mais aussi et surtout les formules liturgiques qui, au cours du temps, ont inspiré les cultes de consécration. L'auteur montre le pourquoi et les conséquences du changement de vocable de l'*ordination* ou *consécration* à la *reconnaissance* des ministères. Ce qu'on a gagné dans ce passage est la diversification de ministères désormais reconnus ; mais ce qu'on a perdu est sans doute la spécificité du ministère pastoral comme compétence théologique (prédication de la Parole, sacrements et actes rituels) Il s'agit maintenant, selon l'auteur, de « dégager le lieu de pertinence propre » du ministère proprement pastoral (p.58).

Deux remarques : 1) on devrait mentionner explicitement l'agenouillement du ou de la candidat(e) lors de l'imposition des mains (p.54), ce que ne fait pas la Liturgie dite jaune de 1988. Ce n'est pas un « détail » liturgique (mais n'insistons pas, je vais me faire brûler !).

2) Si je suis pour une « lieu-tenance » mieux marquée de la vocation pastorale, c'est que je tiens à souligner le rôle de vis-à-vis du ministère et par rapport à l'Eglise *et par rapport à la société civile.* Je crois, comme l'auteur d'ailleurs, que le problème de la *représentation symbolique* va se poser de plus en plus à notre protestantisme. Il faut s'y préparer.

Nous tenons enfin, Olivier Bauer et moi, à remercier le professeur Roland Campiche, distingué sociologue de la religion, de sa collaboration fidèle au sein de l'IRP (qu'il a d'ailleurs contribué à créer). Nous lui souhaitons un travail fécond et heureux durant sa retraite et espérons publier dans nos Cahiers l'une ou l'autre de ses contributions.

Henry MOTTU

L'IRP organise un colloque international :

« Actualité de Dietrich Bonhoeffer en Europe latine »

du lundi 23 septembre
au mercredi 25 septembre 2002,
Foyer John Knox à Genève

Renseignements, inscription auprès de l'IRP

Cahiers de l'IRP 40 / Juillet 2001, pp. 3-28

QUELLE CONSECRATION DANS LES EGLISES MEMBRES DE LA FEDERATION DES EGLISES PROTESTANTES DE SUISSE (FEPS) ?[1]

Thérèse MARTHALER
Collaboratrice théologique
à la Fédération des Églises protestantes de Suisse

1. PREALABLES

En 1996 la Conférence des commissions de liturgie de la Fédération protestante des Églises de Suisse (FEPS) – appelée par la suite *la Conférence* –, répondant par là à une demande du Conseil de la FEPS, restée en suspens depuis près de dix ans, décidait de s'atteler aux questions ayant trait à la consécration dans les Eglises membres. Il fut décidé d'aborder le sujet à partir de la pratique, par un travail de lecture et de comparaison des différentes liturgies de consécration des Eglises concernées. Ce premier pas aboutit à un projet de consultation.

La « Consultation de Hünigen » de novembre 1997 rassembla ensuite une soixantaine de représentants d'Eglises membres de la

[1] Cet article est tiré d'un travail de mémoire, présenté à la faculté de théologie de Neuchâtel en février 2000, qui s'intitulait « Consacrée, consacré pour vivre un ministère ». Il rend compte des discussions au sujet de la consécration dans les Eglises membres de la Fédération de Églises protestantes de Suisse (FEPS), de 1982 à aujourd'hui.

FEPS. Elle révéla, notamment par la présence de nombreux membres de conseils synodaux, que l'intérêt pour les questions liées à la consécration était vif dans les Eglises de la FEPS. La Conférence fut donc chargée de poursuivre ses travaux en élaborant un projet de consensus dont les premiers éléments pointaient à l'issue de la consultation.

Un an plus tard une ébauche de consensus fut soumise aux délégués des Eglises, qui la discutèrent, la modifièrent en partie et l'approuvèrent dans ses grandes lignes. Ensuite, pourvue d'un commentaire, cette « Convention au sujet des ministères et de la consécration » [2] recueillit 52 signatures de personnes approuvant la visée du projet.

C'est en été 1999 que ce document fut envoyé à toutes les Eglises membres de la FEPS avec une lettre d'accompagnement qui disait entre autres :

> « Le texte que vous avez sous les yeux ne fait qu'amorcer la discussion. Mais nous osons espérer que ce travail sera fait dans les différentes associations professionnelles et dans les Eglises membres, dans les synodes, les Pastorales et les chapitres diaconaux. Le document que voici n'est pas la fin du chemin, il n'est pas l'aboutissement d'un processus institutionnel, mais il est une amorce, importante, nous osons l'espérer, d'une discussion que les signataires cautionnent et appellent de leurs vœux. Il en va de la compréhension que nos Eglises ont d'elles-mêmes ; il en va d'une importante parcelle de leur identité. » [3]

Nous voilà au cœur de la question : ce qui touche à la consécration touche à la compréhension que les Eglises ont d'elles-

---

[2] CONFERENCE DES COMMISSIONS DE LITURGIE, *Convention au sujet des ministères et de la consécration et son commentaire*, Document FEPS, juillet 1999. Si, dans les Eglises de Suisse romande, on parle couramment de consécration, il faut savoir que les Eglises protestantes de Suisse alémanique utilisent le terme de « *Ordination* » pour exprimer la même réalité. Les deux termes sont chargés d'un poids d'histoire qui les rend tendancieux aux oreilles de certains. La Conférence a décidé de se conformer à l'usage courant actuel des Eglises protestantes de Suisse. Elle utilise donc dans les textes français le terme de « consécration » et dans les textes allemands celui d'« *Ordination* ».

[3] FEDERATION DES EGLISES PROTESTANTES DE SUISSE, *Lettre aux directions des Eglises membres*, Document FEPS, 9 juillet 1999.

mêmes, touche à leur identité. Il n'est pas possible de parler de la consécration sans parler de la manière dont les Eglises comprennent le ministère. Nous abordons donc des questions d'ecclésiologie. En travaillant sur les questions liées à la consécration, en recherchant un consensus dans ce domaine, les Eglises de la FEPS sont en train de définir – *nolens volens* – un minimum d'ecclésiologie commune. Jusqu'où accepteront-elles d'aller sur ce chemin ? L'avenir le dira. Mais il convient de signaler dès maintenant l'intérêt que cette démarche suscite dans les milieux œcuméniques. Car un consensus, aussi modeste soit-il, contribuerait à rendre les Eglises de la FEPS identifiables dans le dialogue œcuménique, malgré les accents différents que les unes et les autres pourraient continuer à mettre dans le détail de leur pratique.

2. LA CONSULTATION DE HÜNIGEN : LES EGLISES DE LA FEPS S'INTERROGENT SUR LEUR PRATIQUE ET LEUR THEOLOGIE DE LA CONSECRATION

« Est-ce que la consécration aide à vivre le ministère ? » Ce fut la question d'entrée en matière de ces deux journées de travail. Introduite par un exposé du pasteur Olivier Favrod [4], basé sur une enquête de terrain dans le canton de Vaud, cette question suscite d'emblée des réponses contrastées.

Voici les aspects positifs qui sont soulignés :
Oui, la consécration est un apport positif et une aide, car elle marque une étape et un aboutissement.
Elle est signe de l'appartenance à un corps ministériel et à une institution.
Lors de la célébration, l'imposition des mains est une reconnaissance objective de vocation et une invocation de l'Esprit sur la personne du/de la consacré-e.
La manière officielle dont les choses se passent donne du crédit pour exercer un ministère.
Dans la mesure où l'Eglise représente non pas une institution, mais le peuple des croyants, elle est un encouragement.

---

[4] Olivier FAVROD, *Est-ce que la consécration aide à vivre ?* Document FEPS, Conférence donnée à Hünigen le 13 novembre 1997.

Elle fait d'un projet de ministère plus qu'un projet personnel, elle en fait un projet communautaire.

Voici les aspects qui font problème :
Dans l'institution, la consécration est un passage obligé.
L'imposition des mains dépose une charge sur les épaules des consacré-e-s.
Elle est un engagement formel du ministre, mais elle ne comporte pas d'engagement équivalent de l'Eglise face au ministre.
Elle induit une lecture cléricale du ministère et a tendance à faire du pasteur un prêtre.
Elle est un blanc-seing qui autorise l'exercice du ministère, sans que ce dernier fasse par la suite l'objet d'aucune reprise ni d'aucun entretien.
Elle donne le droit d'exiger l'engagement total des ministres par les non-consacrés.

La consécration est donc définie comme un champ de tensions : tension entre la personne et l'institution ; tension entre l'individu et la société, pour laquelle la consécration ne signifie rien. Il y a par conséquent crise d'identité des consacré-e-s ; tension entre la cohérence théologique et la réalité quotidienne d'un ministère ; tension entre les signes de soutien qui, dans les faits, enferment, et tension entre les signes de reconnaissance qui, dans les faits, rendent débiteurs.

Ces constats mènent à la question suivante, qui reste ouverte : « Vers une consécration pour les ministres de demain : quelles balises, quels points de repères ? » [5]

2.1. Consécration et sacerdoce universel de tous les baptisés

Le sacerdoce universel de tous les baptisés est la découverte fondamentale des Réformateurs. Elle dit que les baptisés que sont les croyants n'ont plus besoin d'aucune sorte d'intermédiaire pour s'adresser à Dieu. Ni de celle du prêtre qui renouvelle le sacrifice du Christ à travers la messe, ni de celle de leurs bonnes œuvres ou prières méritoires qui leur donneraient accès à Dieu. Le baptême

[5] Ibid., p. 6.

suffit. Il consacre au ministère d'ensemble de l'Eglise. Chacun l'exerce selon ses dons et ses charismes personnels, dans sa vie de tous les jours. C'est cela, la mise en œuvre du sacerdoce universel des croyants. Il a une dimension de témoignage qui peut être diaconal ou missionnaire.

> « [...] le ministère d'ensemble de tous les baptisés est toujours prééminent, prioritaire et responsable des fonctions ministérielles particulières, de leur définition, leur nombre, leur institution (cérémonie de consécration) et leur fonctionnement. » [6]

Cela implique que, dans les Eglises de la Réforme, on ne peut -et on ne devrait – plus parler de clergé et de laïcs.

> « [...] cette distinction d'état ou de statut a été combattue et abolie par les Réformateurs. Elle est non-protestante ! Il n'y a plus que des "baptisés" et parmi eux certains qui sont "ministres", appelés (par vocation permanente de Dieu) et consacrés (dans et par l'Eglise, selon le rite apostolique de l'imposition des mains) à des fonctions particulières (pastorale, diaconale, de formation, de direction synodale...).
>
> Parler de "laïcs" et de "clergé" dans une Eglise protestante dénote une mentalité (voire une théologie et une ecclésiologie) catholique romaine traditionnellement médiévale. C'est ignorer ou faire fi d'une des affirmations les plus fortes de la Réformation. C'est l'antagonisme entre cléricalisme protestant et laïcisme (notamment républicain au XIXe siècle) qui a consolidé dans les mentalités réformées cette distinction hiérarchique élaborée au Moyen Age ! ». [7]

Dans le sacerdoce universel, tous sont prêtres, un seul est le grand-prêtre, Jésus-Christ, mort et ressuscité pour tous. Cela ne signifie pas que tous sont pareils dans la pratique de leur foi, mais tous sont reconnus pareillement devant Dieu. Tous les croyants qui exercent une fonction à l'intérieur de leur Eglise ou paroisse ont droit à une reconnaissance particulière et périodique. Mais cela n'est pas « la consécration ». Il ne faut pas essayer de répondre à la

---

[6] Gottfried HAMMANN, « *D'où venons-nous? Ou en sommes-nous ?* » *Propositions pour une vision de la consécration protestante aux ministères dans l'horizon de la tradition et de l'oecuménisme*, Document FEPS, Conférence donnée à Hünigen le 13 novembre 1997, p. 3.

[7] Gottfried HAMMANN, *La consécration dans l'Eglise réformée compte tenu de son évolution historique : une donnée fondamentale toujours à réformer ! (Thèses et commentaires)*, EREN, 1998.

question de la multiplicité des services qui peuvent être rendus à l'intérieur de l'Eglise en imaginant consacrer tout le monde.

2.2. Les ministères essentiels ou fondamentaux

Définition

La consécration ne doit concerner que les services dits essentiels ou fondamentaux.

La définition des services essentiels est la suivante :

Ils participent de la mission fondamentale qui est l'annonce de l'Evangile.

> Pour exercer son service/ministère d'ensemble, l'Eglise a théologiquement besoin, sur le plan institutionnel, de professionnels, de personnes hommes et femmes, qui consacrent à titre de profession leurs forces à ce service. Les Eglises issues de la Réforme se sont ainsi comprises : à l'intérieur de l'Eglise de tous les baptisés, Dieu adresse vocation à des personnes pour qu'elles destinent leur existence à la profession (*Beruf/Berufung*) de ministre particulier, professionnellement et à vie (mais pas forcément sous la même forme).[8] [...]
>
> À l'intérieur et au-dessous du ministère/service de tous les baptisés (sacerdoce universel), les Eglises de la Réforme ont d'emblée (dès les années 1530) voulu instituer *le* ministère particulier, auquel elles voulaient consacrer, par imposition des mains, à titre professionnel et à vie, les hommes ayant reçu vocation pour une tâche (fonction) particulière. Tâches/fonctions requises pour qu'une Eglise donnée puisse accomplir sa mission de service, conformément à ses origines et fondements apostoliques (selon le Nouveau Testament). Toutes ces tâches/fonctions définies par et pour une Eglise devaient être consacrées au ministère particulier par *une seule et même consécration.*[9]

Ministère à vie ou limité dans le temps ?

Il y a donc discussion entre la position des Réformateurs, citée par G. Hammann, où le ministère est « à vie » et A. Ehrensperger, où il est « pour un temps limité » (*« für eine bestimmte Zeit »*)[10].

---

[8] Gottfried HAMMANN, doc. cit., p. 3, (note 117).

[9] Ibid., p. 4.

[10] Alfred EHRENSPERGER, *In-Dienst-Nahme in die kirchlichen Dienste der Lehre und Verkündigung, der sozialen Diakonie und der Leitung*, Document FEPS, janvier 1998.

La première position met l'accent sur le fait que la consécration est unique et qu'elle permet de reprendre du service, même après une éventuelle interruption.

La deuxième se concentre plutôt sur l'aspect fonctionnel des ministères. Le pasteur ou le diacre sont pasteur ou diacre dans l'exercice de leur fonction. Cet exercice peut être limité dans le temps. Quand la fonction prend fin, la personne à qui elle était confiée ne peut, ni ne doit plus se considérer comme ministre.

Cependant, malgré leur différence d'accent, ces deux notions ont en commun un point important qui est le suivant: La consécration n'implique aucune sorte de caractère sacramentel indélébile. Ce qui est indélébile, c'est la vocation intérieure, mais cette dernière ne dépend ni des hommes, ni de l'Eglise. La vocation extérieure dure le temps d'un exercice, peut-être le temps d'une vie professionnelle, jusqu'à la retraite. Ainsi, après la retraite, si des ministres sont appelés à reprendre du service, et qu'ils donnent suite à cet appel, ils le font d'une part au nom de leur vocation intérieure indélébile, et d'autre part au nom d'une demande particulière qui leur est adressée de la part de leur Eglise. Sans être ministre à vie, ils sont donc à chaque fois pleinement pasteurs ou diacres et n'ont pas besoin d'une nouvelle consécration.

Articulation entre ministère consacré et sacerdoce universel

Le ministère consacré émane-t-il du sacerdoce universel de tous les baptisés ou est-il quelque chose de particulier ? Est-il une concrétisation du sacerdoce universel ou est-il un vis-à-vis indispensable à ce sacerdoce ?

Le ministère est donné à l'Eglise comme un vis-à-vis et n'émane pas d'elle. En cela l'auteur rejoint bel et bien une des affirmations de la Réforme.

> « Dieu a tousjours usé de Ministres et en use encores aujourd'huy, et usera tant qu'il y aura Eglise en terre, pour se recueillir et establir une Eglise et la gouverner et conserver. Et pourtant l'origine des Ministres et leur institution est tres ancienne, establie de Dieu mesme, et non point par quelque nouvelle ordonnance inventée des hommes. » [11]

---

[11] Jaques COURVOISIER, *La Confession helvétique postérieure*, Traduction française de 1566, Introduction et notes, in: Cahiers théologiques de l'actualité protestante, 1944, Delachaux et Niestlé, Neuchâtel et Paris.

Mais en même temps il fait du ministère de l'annonce de la Parole, donc du ministère pastoral, le seul ministère institué par Dieu. Cela pose la question de la pluralité des ministères consacrés.

Un ou plusieurs ministères ?

Quels sont les ministères indispensables à l'être de l'Eglise ? Le ministère pastoral est-il le seul ministère indispensable ? Qu'en est-il du ministère diaconal ? Et des autres ? Celui de direction et celui d'enseignement ? Nous touchons-là encore à la définition du ministère. Pour les uns, le terme "ministère" ne concerne que le pastorat et s'y résume. Pour les autres, le ministère de l'Eglise s'exerce en paroles et en actes. Par conséquent, le ministère pastoral ne peut rester le seul reconnu dans et par les Eglises.

Les personnes qui sont consacrées à des fonctions ministérielles spécifiques sont les professionnels de l'Eglise. Celle-ci ne saurait s'en passer. Ces professionnels de l'Eglise ne sont pas une caste particulière placée au-dessus du peuple des baptisés. Ils sont bien plutôt donnés à ce peuple, dont ils font partie, pour des questions de bon ordre, pour l'entraîner dans son témoignage et lui rappeler sa vocation.

> « [...] S'il n'y a qu'une seule et même consécration au ministère particulier (professionnel et à vie au service du Christ dans son Eglise), les tâches ou fonctions ministérielles peuvent en revanche, toujours selon les Réformateurs, *être diverses et variables*, voire temporelles, selon les lieux et les époques : Tâches dites « pastorale » (interprétation et proclamation du message chrétien), « diaconale » (entraide caritative sous diverses formes), « doctorale » (d'enseignement et de formation sous diverses formes), d'« anciens » (d'autorité et de direction nécessaire au fonctionnement de l'Eglise en tant qu'institution).
>
> La liste de base (telle que définie par Calvin et ses « quatre ministères ») peut varier, s'élargir ou se rétrécir selon les besoins définis par une Eglise en son temps. Et même : elles peuvent varier pour une même personne au cours de son existence, sans qu'il faille procéder à une nouvelle consécration/ordination : Car toutes les tâches/fonctions ministérielles différenciées sont reconnues, instituées et placées sous une seule et même consécration ; ce que la liturgie de la cérémonie de consécration indique bien. (Exemples dès le XVIe s.). » [12]

[12] Gottfried HAMMANN, doc. cit., p. 4.

Les fonctions ministérielles de l'Eglise sont donc plurielles et pas obligatoirement définies une fois pour toutes. L'histoire, des circonstances particulières, des conditions sociologiques changeantes, peuvent faire apparaître le besoin de nouvelles fonctions ministérielles, particulières et peut-être limitées dans le temps.

Actuellement, les Eglises reconnaissent et consacrent les ministères pastoraux et diaconaux. La discussion ne fait probablement que commencer autour d'une fonction ministérielle consacrée d'enseignant (docteur, formateur, catéchète) et de direction (conseiller synodal).

Une dynamique de consensus

Ces différences d'opinions et d'interprétation ont stimulé les discussions de Hünigen. Elles ont été conduites dans un esprit d'ouverture et ont eu lieu dans un climat de dispute théologique, qui implique une véritable dynamique. Elles ont donc progressé jusqu'au point où l'ordre du jour prévu a été bousculé par une majorité de participants qui voulaient arriver à un premier résultat concret. Ce résultat fut le suivant : les participants de Hünigen, après des discussions animées, ont constaté que l'époque pourrait être mûre pour un consensus, ou du moins une ébauche de consensus. Ils ont chargé la *Conférence* d'en élaborer une proposition.

Voici donc le texte proposé par la *Conférence* dans sa forme originale, tel qu'il a été mis au point en plusieurs étapes, porté par les signataires dont les noms figurent à l'intérieur du document. Il a été envoyé en consultation dans les Eglises de la FEPS, dans les Pastorales et les organisations diaconales suisses en juin 1999. Les réponses à cette consultation sont arrivées jusqu'au printemps 2000.

3. CONVENTION AU SUJET DES MINISTERES ET DE LA CONSECRATION ET SON COMMENTAIRE, JUILLET 1999.

Ce texte de convention est le fruit de deux consultations qui ont eu lieu respectivement les 13 et 14 novembre 1997 et le 16 octobre 1998 dans le cadre de la FEPS. Il s'adresse aux Conseils synodaux ou Conseils d'Eglise, aux Pastorales et aux associations diaconales.

Il s'agit d'une convention théologique, et non pas d'un texte réglementaire. Ainsi, des questions concernant le droit ecclésiastique, par exemple la question du lien entre le salaire et l'exercice d'un ministère dans l'Eglise, ne font pas l'objet de cette convention.

Voici un bref aperçu du chemin qui a abouti aux 7 points proposés aujourd'hui au consensus des Eglises :

- Partant résolument de la pratique de la consécration dans les Eglises membres de la FEPS, nous en avons étudié les liturgies. En plus des différences d'accents auxquelles nous nous attendions, nous avons mieux pris conscience de la distance qui sépare la solennité de la consécration de la réalité quotidienne des pasteur-e-s et diacres. Nous nous sommes alors demandé si la consécration aidait à vivre le ministère. En d'autres termes : Que signifie la consécration dans les difficultés quotidiennes d'un ministère ? Que signifie-t-elle dans un chemin de vie et dans la durée d'un ministère ? Aide-t-elle les ministres à se situer face aux attentes, aux demandes et aux exigences du peuple de l'Eglise, de ses autorités, ainsi que de ceux qui se tiennent à la marge de cette dernière ? Dans le grand flou soulevé par ces questions, la nécessité est alors très vite apparue de définir le cadre précis de la consécration. C'est ce que nous faisons dans les sept points de la convention qui vous est soumise.
- L'intérêt des Conseils synodaux pour ce travail sur la consécration et pour les discussions sur une recherche de consensus parmi les Eglises membres de la FEPS s'est manifesté dès la première consultation de deux jours en novembre 1997. Ce sont eux qui ont mandaté la Conférence pour élaborer le consensus qui s'esquissait à la fin de la seconde journée. La soixantaine de participants a ainsi manifesté que les questions du ministère et de la consécration touchent les Eglises de très près.
- En se mettant d'accord sur un consensus de base au sujet de la consécration, les Eglises membres de la FEPS se situent plus clairement dans le débat œcuménique. Elles deviennent, pour les autres Eglises, des partenaires plus fiables dans le domaine de l'ecclésiologie, puisque d'accord sur leur conception des ministères. Ceci nous semble être une percée non négligeable.

CONVENTION [13]

1. *L'Eglise – un cadre :*
   Notre conception de la consécration s'inscrit dans un cadre ecclésiologique, dans lequel le baptême engage tous les baptisés au sacerdoce universel, en tant que service du chrétien au monde, et la consécration en destine quelques-uns/unes au ministère particulier de l'Eglise.

2. *L'Eglise – un instrument :*
   L'Eglise en tant qu'institution est un instrument au service de sa mission qui est de témoigner de l'Evangile.

3. *L'Eglise – sa mission :*
   Cette mission se définit par le témoignage rendu à l'Evangile en paroles et en actes. En raison de cette mission, l'Eglise consacre des personnes à des fonctions ministérielles spécifiques.

4. *Les fonctions ministérielles – leur rôle, leur nombre, leur dimension œcuménique :*
   L'Eglise instituée se donne librement les fonctions ministérielles dont elle a besoin pour l'accomplissement de sa mission. Par la pratique de la consécration, l'Eglise d'aujourd'hui se situe dans la tradition venant du temps des apôtres : dans la communion de toutes les Eglises, elle rend grâce pour les ministres qu'elle reçoit de Dieu et invoque sur eux l'Esprit du Seigneur.

5. *La consécration – sa fonction, ses préalables, ses conséquences :*
   Sont consacrées aux fonctions ministérielles de l'Eglise les personnes dont la vocation, la formation et les compétences sont reconnues par l'Eglise. Ces ministres ont pour tâche d'annoncer l'Evangile et d'accompagner les chrétiens et les chrétiennes dans l'accomplissement de leur mission dans l'Eglise et la société, et de les y préparer.

6. *La consécration – un acte liturgique et un engagement :*
   La consécration est un acte liturgique. Lors d'un culte public, l'Eglise reconnaît et reçoit la vocation des consacré-e-s et les bénit. La consécration est un engagement mutuel. Elle habilite les consacré-e-s à l'exercice d'une fonction ministérielle et les destine à un domaine d'activité défini.

7. *L'installation – une présentation et un engagement :*
   Toutes les personnes qui sont chargées d'une fonction spécifique au sein de l'Eglise devraient être publiquement installées dans cette

---

[13] Pour les points 2 et 7 de la convention, c'est le texte allemand qui fait foi. Pour les autres points, c'est le texte français qui fait foi.

fonction. La question de la multiplicité des services en Eglise ne doit pas nécessairement être résolue par la consécration de chacun et chacune.

COMMENTAIRE

1. L'Eglise – un cadre

En partant résolument de la pratique pour étudier les questions qui touchent à la consécration, nous avons constaté très vite que nous avions besoin de définir le cadre à l'intérieur duquel cette dernière se situe.

Ce cadre est donné d'abord par l'existence d'un peuple de Dieu qui deviendra, dans le Nouveau Testament, la communauté des baptisés. Le baptême inscrit dans cette communauté. Il signifie appartenance et engagement.

L'Eglise communauté, en s'inscrivant dans la durée, a besoin de se structurer. C'est alors que se dessinent les fonctions ministérielles, au service de la communauté des baptisés. La consécration rend reconnaissable la mise à part de quelques-un-e-s par l'Eglise pour des tâches particulières. Elle dépasse le cadre de l'Eglise locale. Son ouverture œcuménique devrait être un garde-fou contre toute dérive sectaire.

2. L'Eglise – un instrument

L'Eglise est le corps du Christ, elle ne se suffit pas à elle-même. Sans référence constante à son Seigneur, l'Eglise perd sa raison d'être. Sa dépendance du Christ est donc absolue. Par la force de l'Esprit Saint, elle devient témoin de la nouveauté de vie qui est en Christ. Sa raison de vivre, c'est l'annonce de la bonne nouvelle de Jésus-Christ.

La conscience d'être instrument entre les mains du Christ – et non pas institution à sa propre gloire -, est d'une importance vitale pour l'Eglise. Il en va de sa survie. Si elle s'occupe prioritairement de son fonctionnement interne, elle risque de perdre de vue la raison même de son existence.

La conscience d'être un instrument s'acquiert et se développe dans une spiritualité faite d'écoute de la Parole et de prière.

Dans sa conscience d'être un instrument, l'Eglise puise le courage de s'élever contre toute dérive autoritaire, tant à l'intérieur qu'à l'extérieur d'elle-même.

3. L'Eglise – sa mission

Sa première mission est de devenir toujours mieux cet instrument au service de l'Evangile – et cela en paroles et en actes. Toute la communauté y est appelée. Pour l'aider à concrétiser sa mission à travers la liturgie, le témoignage et la diaconie, l'Eglise a besoin de plusieurs fonctions ministérielles qui, dans leurs différences et leur diversité, répondent à sa mission fondamentale.

Paroles et actes sont indissociables dans la mission de l'Eglise, il en va de sa crédibilité. L'annonce et la célébration de l'Evangile par l'enseignement et le culte ne sauraient se passer de la compassion, de l'écoute et de l'action en faveur des plus démunis. C'est dans ce concret quotidien que l'annonce et la célébration de l'Evangile prennent leur réelle dimension. Mais par ailleurs, il ne suffit pas d'agir sur le plan social pour que l'Evangile soit annoncé. Tout ce qui, dans l'Eglise, relève de l'action sociale, de la compassion, de l'accompagnement et de l'écoute a besoin, tôt ou tard, d'une interprétation qui en fasse un témoignage.

4. Les fonctions ministérielles – leur rôle, leur nombre, leur dimension œcuménique

Le nombre des fonctions ministérielles particulières n'est pas défini une fois pour toutes. Selon les circonstances et les besoins, les Eglises se donnent les outils nécessaires.

Ainsi, historiquement, nous connaissons le ministère tripartite de l'Eglise qui s'exprime dans la trilogie évêque, pasteur (presbytre), diacre. Nous connaissons le ministère quadripartite proposé par Calvin quand il parle des pasteurs, des docteurs, des anciens et des diacres. Nous connaissons aussi le ministère pastoral unique de Zwingli et de Luther qui n'oublient pas les dimensions de la diaconie et de la direction, mais les confient à l'Etat, pressés par les circonstances de leur époque. Pour le moment, dans les Eglises réformées suisses, nous consacrons les pasteur-e-s et les diacres.

Comme nous l'avons relevé dans le point précédent, la diversité des fonctions ministérielles rend compte de celle de l'Eglise. En cela ils sont également oecuméniquement reconnaissables. Tout en respectant la liberté chère aux Eglises de la Réforme en ce qui concerne les fonctions ministérielles, il faut admettre que l'histoire, l'œcuménisme, mais aussi la pratique peuvent être l'occasion de réexaminer le nombre et l'articulation des différentes fonctions ministérielles.

5. La consécration – sa fonction, ses préalables, ses conséquences

La consécration reconnaît la fonction ministérielle particulière d'une personne dans l'Eglise. Elle n'est pas un but en soi, ni pour les consacré-e-s, ni pour l'Eglise qui consacre. Elle est une étape sur un chemin. Elle est précédée, pour les candidat-e-s à la consécration, d'une formation spécifique, d'une formation pratique et d'une motivation faite de passion et d'engagement, enfin d'une demande et d'une offre explicite. Elle est suivie d'engagements entre les consacré-e-s et leur Eglise. Ainsi, par la consécration, les ministres acceptent une identité professionnelle ecclésiale.

Mais nous insistons aussi sur les engagements pris par l'institution à l'égard de ceux et celles qu'elle consacre : elle leur doit notamment un statut juridique défini qui précise les droits et les devoirs des un-e-s et des autres. C'est la condition de base d'un bon fonctionnement, d'autant plus que les Eglises se réfèrent à l'amour fraternel. C'est à travers cette clarté-là que se

définira, entre autres, le soutien que la communauté est appelée à offrir à ses envoyé-e-s, tant dans la dimension spirituelle que dans la dimension matérielle de leur ministère.

Dans la consécration, l'institution et les consacré-e-s prennent chacun une part de risque. Mais ils expriment également leur confiance réciproque. C'est une confiance dont il faudra prendre soin au cours des années à venir, afin qu'elle grandisse et devienne ainsi un solide appui. Cela d'autant plus que, face à des attentes souvent diffuses et mal définies, – tant au sein de l'Eglise qu'au sein de la société -, les ministres sont de plus en plus appelés à devenir des cartes de visite de leur Eglise.

6. La consécration – un acte liturgique et un engagement

La communauté rassemblée lors d'une consécration représente l'Eglise dans son ensemble. Elle signale ainsi la portée de la consécration dans ses dimensions spatiales et temporelles. C'est pourquoi la consécration fait partie intégrante d'un culte de Sainte Cène.

A travers la consécration, l'Eglise reconnaît et la vocation des ministres et sa propre vocation.

Par l'anamnèse qui rend présent le salut attesté dans l'Ecriture Sainte, par l'épiclèse qui invoque le Saint-Esprit sur elle et ses ministres, par l'intercession et la confession de foi, par un signe visible de bénédiction et d'autorité confiée, – dans la plupart de nos Eglises le geste traditionnel de l'imposition des mains, – l'Eglise manifeste le caractère cultuel de la consécration.

Il s'agit d'un envoi en mission qui reconnaît les ministres consacrés comme interlocuteurs qualifiés, par lesquels l'Eglise accepte d'être interpellée, guidée et accompagnée.

7. L'installation – une reconnaissance et un engagement

L'Eglise locale installe différentes personnes qui n'ont pas été nécessairement consacrées et leur confie des mandats particuliers.

Par une pratique large de l'installation, l'Eglise atteste que la consécration n'est pas le signe unique de reconnaissance pour tout service rendu dans le cadre de l'Eglise locale.

4. L'IMPOSITION DES MAINS

4.1. Le geste

Le geste de l'imposition des mains remonte au NT, mais tire ses racines de l'AT. Quelle est sa signification actuelle dans les Eglises de la Réforme ?

Voici ce qu'en disait le BEM :

«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. » [14]

Si les Eglises réformées peuvent souscrire en grande partie à cette définition, elles ne voient cependant pas dans l'imposition des mains un signe sacramentel.

Pour les Eglises qui pratiquent l'imposition des mains ce geste a une triple dimension. Il atteste une réalité dont les consacrants et la communauté sont témoins, mais jamais auteurs : la vocation du/de la consacré-e. Il est aussi invocation du Saint-Esprit et signe de bénédiction sur la personne à qui l'on impose les mains.

Mais pour quelques réformés ce geste reste suspect, parce que trop chargé d'histoire. Ils craignent de le voir assimilé à un acte autoagissant, transmettant à celui qui le reçoit un pouvoir et l'introduisant dans un statut particulier. Elles l'évitent pour échapper ainsi à l'ambiguïté, peut-être aussi à un certain légalisme et ritualisme.

Cependant, une majorité des Eglises membres de la FEPS, dont les Eglises romandes, consacrent par imposition des mains. Certaines Eglises alémaniques lui préfèrent la poignée de mains. Mais ce faisant elles tombent dans d'autres ambiguïtés. Car la poignée de mains est un geste qui se pratiquait chez les Alémans, il était le geste des hommes libres symbolisant la loyauté et l'engagement réciproques. Mais ce geste d'engagement réciproque entre hommes n'a ni la dimension de l'invocation du Saint-Esprit, ni aucune dimension de bénédiction. Et ne devient-il pas tout à fait anachronique dans un contexte ecclésial où les femmes sont également consacrées ?

Il est d'ailleurs piquant de constater qu'à l'époque de la Réforme et de la Confession helvétique postérieure, c'est à Genève

---

[14] Op. cit. note 8.

que l'on craignait les « superstitions » par rapport à l'imposition des mains, et c'est en Suisse allemande que ce geste allait de soi.

La Convention définit l'imposition des mains comme un signe visible de bénédiction et d'autorité confiée.

4.2. Qui impose les mains ?

Pour l'Eglise catholique romaine, le geste de l'imposition des mains est le geste par excellence qui manifeste la succession apostolique. Il appartient donc à l'évêque. Pour Bruno Bürki, la transmission du ministère relève également de la fonction épiscopale dans les Eglises de la Réforme. Mais cette fonction est collégiale.

Dans les Eglises protestantes, l'imposition des mains est donc souvent faite par plusieurs personnes. De ce groupe peuvent faire partie : le/la président-e du Conseil synodal, le/la président-e du Synode, un ou plusieurs pasteurs, un diacre. Mais même là où une seule personne impose les mains, elle ne le fait pas en tant que maillon visible de la chaîne de la succession apostolique, mais en tant que représentante de la communauté. C'est cette dernière qui, dans la tradition des apôtres, confie le ministère et confirme ainsi la vocation intérieure après avoir reconnu dans le/la candidat-e une personne « digne et capable ». Mais n'oublions pas que celui qui consacre en dernier lieu, c'est toujours Dieu.

4.3. La pratique actuelle de la consécration : entre ignorance et opportunisme ?

Les éléments énumérés dans le projet de convention, – communauté rassemblée, culte de Sainte Cène, anamnèse, épiclèse, bénédiction, envoi en mission, – auxquels il faut encore ajouter l'action de grâce et l'intercession pour les consacrés, font bien ressortir que c'est un ensemble qui est appelé consécration. On ne peut pas en isoler tel élément pour dire : ce qui fait la consécration, c'est l'imposition des mains, (pour les uns) ou c'est l'invocation du Saint-Esprit, (pour d'autres), voire la promesse faite par les consacrés. La consécration, c'est bien un ensemble défini d'éléments qui se conçoivent dans le déroulement d'un culte de Sainte Cène.

Mais une frilosité protestante certaine tend toujours à nouveau à en retrancher certains éléments en faveur d'un plus grand dépouillement. Cela a des conséquences.

Quand il n'existe pas de canevas de liturgie de consécration, réfléchi théologiquement, discuté par une équipe responsable qui soit en mesure de rendre compte de son contenu, les célébrations de consécration risquent de déraper. Quand elles sont établies dans l'ignorance ou la hâte, ou encore dans une certaine indifférence ou alors un enthousiasme non-critique, sans réflexion sur leurs différents éléments, on en retranche des parties au hasard selon les goûts du jour, comme on en ajoute d'autres qui ont l'heur de plaire aux futur-e-s consacré-e-s.

Nous avons ainsi eu connaissance d'une consécration où ce sont les consacrés eux-mêmes qui se sont mutuellement donné un signe de bénédiction, en l'occurrence il s'agissait du signe de croix appliqué dans la main l'un de l'autre. Où étaient les théologiens qui auraient dû exclure ce geste impensable en théologie réformée ? Ce n'est pas le signe de bénédiction par la croix en tant que tel qui fait problème, mais c'est l'incroyable légèreté avec laquelle les nouveaux consacrés se sont établis comme une caste, un ordre face à la communauté médusée.

À l'analyse il nous semble que ce genre d'événements est certes le produit d'une légèreté inqualifiable, mais tout autant le résultat de deux désirs :

- Vouloir ajouter au dépouillement sévère de certains cultes de consécration un élément qui parle au cœur, qui rencontre le besoin de symboles laquelle, si elle n'est pas prise au sérieux par les Eglises protestantes, ouvre toute grande la porte au foisonnement sauvage de créations individuelles, théologiquement injustifiables ;
- vouloir donner sens et signification à un ministère qui commence, dans une intuition qui dit que seul-e-s et laissé-e-s à eux/elles-mêmes, les ministres risquent d'échouer bien vite.

4.4. Qu'est-ce qu'une liturgie de consécration ?

À ce point du processus de discussion autour de la consécration, après de nombreuses réactions à la fois positives et critiques au projet de convention, il est apparu qu'il restait un dernier pas décisif à faire pour que la discussion aboutisse à des

effets concrets et ne reste pas suspendue à une convention qui peut paraître abstraite à force d'être concise.

Depuis l'automne 2000 une nouvelle équipe s'est donc mise au travail. Son objectif est le suivant : Aboutir à une proposition concrète de liturgie de consécration, qui serait un modèle type, élaboré à partir de critères clairement définis. Voici le chemin proposé :

1. Faire l'inventaire de tous les éléments figurant dans les liturgies de consécration, tant au niveau des contenus qu'à celui des indications de mise en scène.
2. Opérer un tri entre les éléments liturgiques incontournables, souhaitables ou liés à un contexte local.
3. En fonction de ce tri, illustrer par des textes liturgiques choisis ce que pourrait être une liturgie de consécration consensuelle.

Ce travail, qui est en route, doit se faire de manière commune à la fois en français et en allemand, il prend donc un certain temps. Mais son aboutissement pourrait déboucher sur une convention élargie par un livret liturgique qui concernerait à la fois le contenu, la forme et les implications théologiques des liturgies de consécration, mis à la disposition des Eglises membres de la FEPS. Il serait une manière de boucler la boucle : après avoir commencé par une lecture critique des liturgies de consécration, il pourrait aboutir à des éléments liturgiques concrets. Il représente donc un cheminement et une joyeuse espérance de voir aboutir des discussions qui ont commencé depuis de longues années.

5. UNE CONSECRATION POUR AUJOURD'HUI

Parler de consécration implique un discours dans des registres différents. Nous pouvons en tout cas en distinguer cinq : le registre théologique, le registre institutionnel, le registre spirituel, le registre liturgique et le registre sociologique. La réalité de la consécration se déploie donc dans ces cinq dimensions.

5.1. La dimension théologique

Elle est première et c'est de cette dimension qu'il a été largement question au chapitres 2 qui relatait les discussions

suscitées par le document de Lima, et le point 3.3. rendant compte des entretiens de Hünigen. Nous n'y reviendrons donc pas si ce n'est pour souligner qu'elle implique obligatoirement un volet ecclésiologique et un volet œcuménique.

5. 2. La dimension institutionnelle

La consécration peut être considérée comme un acte qui confère un statut spécifique, celui du prêtre ou médiateur. C'est notamment le cas dans les Eglises catholique romaine, catholique chrétienne et anglicane, mais de nombreux protestants, souvent éloignés de l'Eglise, qui considèrent que celui/celle qui « touche au sacré » est une personne mise à part, dotée de privilèges et de pouvoirs particuliers. Nous y trouvons peut-être même une certaine école de la sociologie qui parle sans états d'âme des « clercs protestants » par opposition aux laïcs, terminologie inappropriée comme nous l'avons vu.

Nous avons encore retenu au fil de ce travail que la consécration a été réservée pendant des siècles au pastorat, dont étaient exclues les femmes. En Suisse romande les premières consécrations de femmes pasteures et les premières consécrations diaconales tombent, à une exception près, dans une même période située entre 1966 et 1972.

Cette période a été introduite par la contestation genevoise des « 22 ». Peut-on voir dans les trois événements que sont – la contestation de la consécration par les « 22 », – la consécration diaconale et – la consécration des femmes au ministère pastoral trois composantes d'un même mouvement ? Il s'agirait alors d'une même impulsion, faite de protestation contre la sclérose du ministère pastoral, devenu, aux yeux de beaucoup de baptisés, mais aussi de nombreux ministres déjà consacrés, un monopole et privilège clérical réservé aux seuls pasteurs hommes. Cette contestation serait alors issue d'un même élan de renouveau, porteur d'espérance.

Elle pourrait être lue comme un signe de vitalité, bousculant des institutions que leur tendance naturelle porte vers la fixation. La cléricalisation du ministère pastoral n'a-t-elle pas toujours à nouveau constitué un risque majeur pour les Eglises issues de la Réforme ? La consécration – privilège de caste n'est-elle pas une tentation permanente face à laquelle les Eglises protestantes doivent rester vigilantes ? Car une telle consécration isole de la communauté, de la base. Elle est le propre d'une institution menacée

d'autosuffisance, qui accorde la consécration comme un privilège, réservé à ceux qui sont prêts à la servir sans discussion et sans distance critique. Elle introduit dans un club fermé d'initiés lesquels appartiennent corps et âme à l'institution, de laquelle risquent d'être rejetés ceux qui osent lui porter un regard critique.

Mais la menace de cléricalisation n'est pas la seule qui pèse sur les Eglises issues de la Réforme. À côté d'elle il y a actuellement la menace d'utiliser la consécration pour fabriquer des fonctionnaires dévoués. On oublie alors que l'Eglise est appelée à consacrer des personnes, avec lesquelles s'établissent des liens de confiance et de réciprocité.

Peut-on déclarer que des personnes consacrées sont des « dons de Dieu » pour l'Eglise au moment de leur consécration, si un peu plus tard, quand surgissent les difficultés, elles ne valent pas mieux que n'importe quels salariés dans n'importe quelle entreprise qui se restructure ? Peut-on remercier Dieu pour des personnes qui, par ailleurs, peuvent être licenciées sans que personne ne se sente d'aucune manière responsable ? Les dons de Dieu sont vite oubliés quand il s'agit de « dégraisser ». Il y a dans cette attitude un mépris des personnes, de leur vocation et de leur engagement qui suscite à juste titre – chez les ministres comme dans une large frange du peuple de l'Eglise – un ras-le-bol face à tout de qui s'appelle institution.

Faut-il s'étonner que, face à cette double dérive, les futurs consacrés considèrent trop souvent leur consécration comme une formalité obscure, voire obsolète, par laquelle il faut bien passer pour trouver du travail dans l'Eglise ? Faut-il s'étonner du fait que les mieux disposés parmi eux cherchent à faire de cet acte une fête, même si, en méconnaissance de cause, ils en font une fête ou tout est à rebours ?

Il faut bien constater qu'aujourd'hui une consécration purement institutionnelle ne passe plus. Car la consécration, dans son essence, est un trésor fragile. Si elle est bien l'affaire de l'institution, elle la dépasse pourtant infiniment. Car elle touche au sens, aux personnes et au spirituel. À ce titre elle mérite une attention particulière, faite de respect, d'affection et d'humilité qui donne envie de découvrir toujours à nouveau ce que cache le « paquet cadeau » appelé consécration qui nous est transmis depuis des générations.

Peut-être que ceux qui ont refusé la consécration à Genève il y a une trentaine d'années ont rendu service à l'Eglise. Il est vrai qu'ils

ont contesté la tradition au nom d'une vision utopique du ministère. Mais il me semble qu'ils ne l'ont pas fait pour démolir le ministère, mais pour en redécouvrir la simplicité, l'engagement, et l'enracinement dans le peuple des baptisés. En cela, je reconnais dans leur démarche le même élan que celui qui a amené à la consécration des femmes pasteures et des diacres.

Dans le contexte actuel, il s'agit de s'interroger sur les aspects de la consécration qui peuvent se révéler porteurs pour aujourd'hui. Ce qui apparaît, c'est que, si le désir de la consécration existe toujours, il ne faut pas que celle-ci puisse être assimilée à un quelconque renforcement de l'institution. Dans les Eglises de la FEPS, la restructuration est à l'ordre du jour. Mais la consécration ne devrait en aucun cas pouvoir être assimilée à un outil au service des diverses restructurations, ni à une reprise en main des ministres par l'institution. Le jour où elle deviendrait ainsi un instrument de pouvoir, elle serait totalement dénaturée et probablement à nouveau contestée, voire refusée.

La consécration représente donc une grande responsabilité pour les autorités de l'Eglise. Celle de se savoir partie prenante d'un engagement réciproque.

5.3. La dimension spirituelle

Aujourd'hui comme autrefois, les Eglises et leurs ministres ont besoin de la consécration. Aujourd'hui comme autrefois, ce sont d'abord des personnes qui sont consacrées.

Ce qui fonde le besoin de consécration et en fait la force et la valeur, c'est sa part spirituelle et communautaire. Les personnes qui acceptent d'entrer professionnellement au service de l'Eglise et de participer ainsi à son ministère ont besoin de la consécration. Non pas pour recevoir, à travers elle, une nouvelle qualité, sacrée et indélébile. Mais au contraire, pour se savoir portées par Dieu, par son Eglise, par une communauté qui a reconnu leur vocation ; pour se savoir soutenues dans un ministère souvent difficile et solitaire ; pour pouvoir s'appuyer dans les bons et dans les mauvais jours sur l'expérience de l'invocation du Saint-Esprit, sur un geste de bénédiction qui atteste l'amour de Dieu et la solidarité de la communauté. Mais aussi pour se savoir autorisées à remplir les fonctions auxquelles elles ont été appelées et tenir tête à tous les assauts du mal et à toutes les tentations du pouvoir.

Par la consécration, la communauté et les consacrés prennent les uns pour les autres un visage. Ils deviennent frères et sœurs, corps du Christ et peuple de Dieu. Les croyants sont alors plus qu'une foule anonyme ou une masse informe de consommateurs d'actes religieux à usage privé. La communauté des baptisés et les ministres qui lui sont donnés sont appelés à vivre ensemble les prémisses du Royaume que sont le pardon et l'amour fraternel. C'est pourquoi, si un membre souffre, tout le corps souffre ; si un membre est dans la joie, tout le corps est dans la joie.

La consécration rend donc les ministres et la communauté solidaires les uns des autres. C'est ainsi que le corps du Christ se construit. Elle permet à chacun et à chacune de tenir un peu mieux le coup dans les épreuves de la vie et de la foi. Solidarité de la consécration : elle ne concerne pas seulement les personnes présentes lors d'un culte de consécration, mais la nuée de témoins que représente l'Eglise de toutes les confessions et toutes les générations.

Ainsi, dans un chemin de vie pastoral ou diaconal, la consécration peut représenter ce cœur qui porte le ministère. On peut s'y référer comme à un acte fondateur, s'en souvenir dans le quotidien du ministère et y puiser confiance et courage. Car la reconnaissance exprimée lors de la consécration pour les nouveaux ministres n'est pas de pure forme, elle implique la solidarité et l'accompagnement de la communauté. Peut-être d'ailleurs vaudrait-il la peine de réfléchir à baliser ce chemin que la communauté et les consacré-e-s sont appelés à parcourir ensemble. Pourquoi ne pas songer à des moments de fête où l'Eglise marquerait les 10, les 20, les 30 ans de ministère, de même que la fin d'une fonction ministérielle ?

Une telle consécration promet de résister aux épreuves et à l'usure du ministère.

Elle permettrait par exemple d'envisager ensemble ce qui jusqu'ici apparaît comme opposé. Nous songeons notamment à la question de savoir si les ministères sont donnés à la communauté ou s'ils en émanent. Les ministres ne se tiennent-ils pas avec la communauté devant Dieu ? Ne sont-ils pas membres du peuple de Dieu ? Cela n'empêche pas qu'en certaines circonstances, dans l'exercice de leur ministère, ils soient appelés à se tenir face à la communauté au nom de Dieu. La communauté à son tour est appelée à se tenir devant Dieu aux côtés de ses ministres. Elle ne peut pas leur déléguer sa relation à Dieu, sa foi et sa prière sous

prétexte qu'ils sont « payés pour cela ». Ensemble, l'Eglise et ses ministres sont appelés à marcher sur ce chemin invisible pour les yeux qui est le chemin du Royaume.

5.4. La dimension liturgique

Il ne peut exister de consécration en-dehors de la liturgie. C'est pourquoi le point de départ du travail de la *Conférence* s'est situé dans une analyse des liturgies de consécration, c'est pourquoi ce travail trouvera logiquement son point de chute dans des textes liturgiques. Toute consécration se déroule à l'intérieur d'un culte dont font normalement partie, en plus de la liturgie de consécration, une liturgie de la Parole et une liturgie de Sainte Cène. La convention le précisait en son point 6 : « La consécration est un acte liturgique. Lors d'un culte public, l'Eglise reconnaît et reçoit la vocation des consacré-e-s et les bénit. »

5.5. La dimension sociologique

Mais il faut encore revenir, et aujourd'hui tout particulièrement, à l'importance de la dimension sociologique du ministère pastoral. C'est dans cette dimension que sont à inscrire les deux tensions suivantes relevées par Olivier Favrod [15] : la tension entre l'individu et la société, pour laquelle la consécration ne signifie rien, et la tension entre la cohérence théologique et la réalité quotidienne d'un ministère.

L'avenir est incertain pour les Eglises de la Réforme. Elles sont confrontées à la désaffection d'une large frange de leurs membres, à une mise en minorité progressive au sein de la société, à une perte d'influence, de même qu'à la mise en question de ces liens qui les liaient à l'Etat depuis leurs origines. En Suisse, l'EREN et l'EPG font depuis des décennies l'expérience de la séparation de l'Etat. Leurs ressources financières, qui, depuis lors, ne sont plus alimentées par un impôt obligatoire, ont diminué en conséquence. Des secousses d'avertissement annonçant des événements de ce type se sont fait sentir dans d'autres Eglises membres de la FEPS.

Quand l'influence de l'Eglise et quand son partenariat avec l'Etat risquent d'être remis en question, cela influe forcément sur la

[15] Olivier FAVROD, « Est-ce que la consécration aide à vivre ? », Document FEPS, Conférence donnée à Hünigen le 13 novembre 1997.

manière dont cette même Eglise conçoit son ministère. Cela finit obligatoirement par avoir des conséquences sur l'organisation de la communauté et les fonctions ministérielles.

Voici ce qu'en dit Gérard Delteil :

« Nous ne retenons ici qu'un aspect de l'immense question des ministères que toutes les Eglises, avec leurs désaccords persistants, ont à approfondir et renouveler. Elles le font dans des conditions qui, aujourd'hui, mettent profondément en cause les habitudes que leurs théologies avaient justifiées. Car, quand le christianisme devient minoritaire et dispersé, il est amené à reprendre de vieux débats comme celui de la diversification des ministères, de la définition de leur compétence et de leur articulation ; ou comme celui du partage du ministère pastoral et des responsabilités qu'il assume dans les domaines de la prédication et de la cure d'âme, de la présidence des sacrements, du maintien de l'unité et de sa représentation symbolique.

Il faut ajouter deux questions enchevêtrées dont la portée ecclésiologique et pratique n'est pas moindre quoiqu'elles soient moins rebattues : celle de l'exercice personnel et collégial des ministères, et celle de la part qu'y prennent les professionnels (généralement des clercs) et les bénévoles (le plus souvent des laïcs). » [16]

La question est donc ouverte : quels seront les ministères de demain, dans une Eglise en pleine mutation sociologique ? Quelles seront les fonctions ministérielles consacrées selon des besoins à redéfinir, voire à découvrir ? Et quelles seront les voies de formation offertes aux ministres de demain ? Quelle formation faudra-t-il pour quel ministère ? En arriverons-nous un jour à la consécration « au ministère de l'Eglise », par laquelle seront consacré-e-s tous ceux et celles chargé-e-s d'un ministère essentiel, mais à l'intérieur duquel des cheminements et formations complémentaires, impliquant des changements d'orientation seront possibles ?

La réflexion actuelle au sujet de la consécration dans les Eglises membres de la FEPS n'est peut-être qu'un début, annonciateur de bouleversements plus profonds. C'est la raison pour laquelle il est

[16] Gérard DELTEIL et Paul KELLER, *L'Eglise disséminée, Itinérance et enracinement*, Théologies pratiques, Les éditions du Cerf, Lumen vitae et Labor et Fides, Novalis, Paris, 1995, p. 246s.

capital de continuer à la mener avec rigueur jusque dans les moindres détails.

5.6. Epilogue : une Eglise pour aujourd'hui

Dès le début de ce travail nous avons constaté que parler de consécration, c'est toucher à l'ecclésiologie.

Ni l'Eglise, ni le ministère n'existent pour eux-mêmes. Ils tirent leur légitimité de la parole du Christ. Et l'Eglise, et le ministère doivent donc toujours à nouveau être placés face à l'Evangile, qui seul permet un regard critique sur leur réalité concrète. L'Eglise ne doit pas se confondre avec le Royaume. Elle est appelée à l'annoncer et ne peut prétendre à aucune plénitude. En ce sens l'Eglise est toujours en chemin : *Ecclesia reformata semper reformanda.*

La *Convention* disait :

> « L'Eglise en tant qu'institution est un instrument au service de sa mission qui est de témoigner de l'Evangile. »

J'aurai donc un dernier mot pour l'Eglise.

Interrogées aujourd'hui quant à leurs liens à l'Etat, donc touchées dans une de leurs sensibilités particulières, les Eglises réformées de Suisse pourraient être demain ébranlées plus fortement encore. Comment survivront-elles ?

Il me semble qu'elles ne le pourront que dans la mesure où elles seront capables de se recentrer sur leur être essentiel. La structure n'en fait pas partie, elle est de l'ordre du *bene esse.* Le multitudinisme, en tant que doctrine, n'en fait pas partie non plus. Peut-être serons-nous obligés de reprendre la réflexion au sujet de l'Eglise à nouveaux frais. Peut-être serons-nous obligés de repenser la tâche de l'Eglise en termes non plus de multitudinisme, mais en termes de mission, tant à l'intérieur qu'à l'extérieur.

Cela signifie que l'Eglise réformée doit grandir en prière, en spiritualité pratique et en dimension communautaire. Pour la société hautement individualisée qui est la nôtre, cela va à contre-courant et demande un apprentissage. Peut-être aurons-nous besoin de lieux d'apprentissage tels que des communautés de vie et de prière, existantes ou à venir ?

Cela implique aussi une bonne dose d'humour, de la simplicité et une confiance sans limites en l'action de l'Esprit Saint. Le rayonnement de l'Eglise de demain est probablement à ce prix.

BIBLIOGRAPHIE

Bruno BÜRKI, « Exemples significatifs de liturgies pour la consécration (« Ordination » en allemand) des ministres », Document FEPS, 1997.

CONFERENCE DES COMMISSIONS DE LITURGIE, « Convention au sujet des ministères et de la consécration et son commentaire », Document FEPS, juillet 1999.

CONSEIL ŒCUMENIQUE DES EGLISES, FOI ET CONSTITUTION, *Baptême, Eucharistie, Ministère (BEM), Convergence de la foi*, Paris, Le Centurion/Presse de Taizé, 1982.

Jaques COURVOISIER, « La Confession helvétique postérieure, Traduction française de 1566, Introduction et notes », in *Cahiers théologiques de l'actualité protestante*, 1944, Delachaux et Niestlé, Neuchâtel et Paris.

I. DALFERTH, « Die Ordination zum Dienst der Verkündigung nach evangelischem Verständnis », Document FEPS, Conférence donnée à Hünigen le 13 novembre 1997.

G. DELTEIL et P. KELLER, *L'Eglise disséminée, Itinérance et enracinement*, Théologies pratiques, Les Éditions du Cerf, Lumen vitae et Labor et Fides, Novalis, Paris, 1995, p. 246s.

Alfred EHRENSPERGER, « Les ministères de l'Eglise : Préalables, attentes, expériences », Document FEPS, 1997.

Alfred EHRENSPERGER, « In-Dienst-Nahme in die kirchlichen Dienste der Lehre und Verkündigung, der sozialen Diakonie und der Leitung », Document FEPS, janvier 1998, p.1.

Olivier FAVROD, « Est-ce que la consécration aide à vivre ? », Document FEPS, Conférence donnée à Hünigen le 13 novembre 1997.

FEDERATION DES EGLISES PROTESTANTES DE LA SUISSE, « Lettre aux directions des Eglises membres de la FEPS », Document FEPS, 9.7.1999.

COMMISSION THEOLOGIQUE DE LA FEPS, « Baptême, Sainte Cène et Ministère, Rapport concernant une consultation du Conseil Œcuménique des Eglises », Document FEPS, avril 1986.

Gottfried HAMMANN, « "D'où venons-nous ? Ou en sommes-nous ?" Propositions pour une vision de la consécration protestante aux ministères dans l'horizon de la tradition et de l'œcuménisme », Document FEPS, Conférence donnée à Hünigen le 13 novembre 1997.

Gottfried HAMMANN, « La consécration dans l'Eglise réformée compte tenu de son évolution historique : une donnée fondamentale toujours à réformer ! (Thèses et commentaires) », EREN, 1998

Thérèse MARTHALER, « Eclairages sur les liturgies de consécration des Eglises protestantes de Suisse », Document FEPS, janvier 1997.

Thérèse MARTHALER, « L'image de marque des Eglises protestantes », Document FEPS, juillet 1997.

Pierre VONAESCH, « Eglise et ministères, coup de projecteur sur les dernières discussions dans le cadre de la FEPS », Document FEPS, 1997.

Cahiers de l'IRP 40 / Juillet 2001, pp. 29-60

DE LA CONSECRATION A LA RECONNAISSANCE DE MINISTERE DANS L'EGLISE REFORMEE DE FRANCE. [1]

CHRONIQUE D'UNE REVOLUTION ECCLESIOLOGIQUE ?

Jean-François BREYNE
Pasteur de l'Église réformée de France

À l'occasion de sa reconnaissance de ministère, une collègue et amie nous faisait part, avec humour, d'un jeu de nuit qu'elle affectionnait lorsqu'elle était éclaireuse unioniste : ceux qui, dans la nuit, étaient reconnus, avaient perdu. Etre reconnu, serait-ce perdre ? Je laisse mon histoire et cette interrogation en suspens, je les reprendrai dans ma tentative de conclusion.

La question que je me propose de traiter est celle de la « reconnaissance des ministères » au sein de l'Eglise Réformée de France. Pourquoi et comment est-on passé de la Consécration pastorale à la Reconnaissance des ministères ? Dans le champ théologique, quels en sont les enjeux majeurs ? Quels en sont les présupposés ecclésiologiques fondamentaux ? Qu'induisent-ils en termes *d'être pastoral*, de *faire pastoral* ?

[1] Ce texte est la trace d'un exposé donné au sein d'une Equipe de Recherche sur Programme dans le cadre de l'Institut Protestant de Théologie, Faculté de Paris, communiqué par le pasteur Bernard Antérion, ex-président de la commission des ministères de l'ERF.

Après un survol historique, je choisirai un angle d'approche tout à fait spécifique : celui des liturgies, et des décisions synodales qui ont présidé à leur rédaction.

1. ASPECT HISTORIQUE DE LA QUESTION DE LA RECONNAISSANCE DU MINISTERE PASTORAL [2]

Il ne saurait être ici question de prétendre réaliser une étude exhaustive et aboutie de l'histoire de ce que fut la consécration pastorale de la Réforme à nos jours. Mais il ne me semble pas inutile de rappeler brièvement les grands axes de cette évolution.

Martin Luther

Dès les premières heures de la Réforme, le docteur de Wittenberg pose l'affirmation du sacerdoce universel :

> « Personne ne doit se laisser intimider par cette distinction, pour cette bonne raison que tous les chrétiens appartiennent vraiment à l'état ecclésiastique, il n'existe entre eux aucune différence, si ce n'est celle de la fonction » [3].

C'est l'axe central de la réflexion de Luther sur ce sujet : tous sont prêtres, mais au sein de l'Eglise, il est nécessaire de distinguer que « chaque membre à sa fonction propre, par laquelle il sert les autres » [4].

Cette fonction propre relève d'un double mouvement : la vocation et la reconnaissance par les autres de cette vocation :

> « Du fait que nous sommes tous également prêtres, nul ne doit se mettre lui-même en évidence, ni entreprendre, sans avoir été autorisé ni choisi par nous (les autres fidèles), de faire ce dont tous nous possédons également le pouvoir. Car ce qui est en commun,

---

[2] Martin LUTHER, *Œuvres*, Tome II, 85, Genève, Labor et Fides, 1966.

[3] « À la noblesse chrétienne », Martin Luther, *Œuvres*, Tome II, 861520, cité par Emile-G. LEONARD, « Etudes Evangéliques », Aix en Provence, 1958/n° 3, p. 50.

[4] Idem.

nul ne doit le faire sien, sans le consentement et l'investiture de la communauté » [5].

Ces lignes donnent un bon résumé des points essentiels de la compréhension des ministères chez Luther. Il n'y a pas de distinction ontologique, mais une distinction de fonction ; nul ne peut de lui-même se dire ministre, mais c'est la communauté qui institue et qui peut destituer.

Jean Calvin

Tout en reprenant l'ecclésiologie de Luther, Calvin va en déplacer certains accents, notamment en ce qui concerne le thème du gouvernement de l'Église, qui fonctionne comme véritable toile de fond de sa pensée en la matière.

Pour le réformateur de Genève, le ministère s'origine en la personne de Jésus-Christ, dont les ministres sont littéralement des « lieutenants », qui tiennent lieu du Christ, dans l'unité de l'Eglise pour 1) unir les fidèles en un corps, 2) conserver l'Eglise, 3) édifier le corps du Christ [6].

Le ministère de la parole et des sacrements s'origine en Christ : c'est lui qui « constitue un homme pasteur ». Mais cette vocation est conditionnée par le « conseil et consentement de ceux auxquels Notre Seigneur a donné autorité en cet endroit » [7].

On sait que pour que l'Église soit bien ordonnée, Calvin distingue quatre ordres d'office, anciens, diacres, docteurs et pasteurs.

Dans les *Ordonnances ecclésiastiques* (1541), Calvin, à propos de la mise en charge des pasteurs et de la liturgie qui s'y rattache, reste vague et imprécis. Ces *Ordonnances* stipulent :

- élection par les pasteurs de l'Eglise
- présentation au conseil de gouvernement de l'Eglise
- production au peuple en la prédication, afin qu'il soit reçu par consentement mutuel de la compagnie des fidèles
- cérémonie d'introduction de l'impétrant :

---

[5] Cité par LEONARD, p. 51.

[6] *Institution Chrétienne*, IV/III/2, p. 56.

[7] Lettre du 23 octobre 1540 adressée à Farel, cité par LEONARD, p. 57.

« Quant à la manière de l'introduire, il serait bon d'user de l'imposition des mains, laquelle a été gardée des apôtres et puis en l'Eglise ancienne, moyennant que cela se fasse sans superstition et sans offense. Mais pour ce qu'il y a eu beaucoup de superstitions au temps passé, et qu'il s'en pourrait ensuivre du scandale, on s'en abstient pour l'infirmité du temps » [8].

Dès 1556, l'imposition des mains fut pourtant en usage à Genève [9], même si en certaines Eglises locales elle aura du mal à s'imposer. Cette imposition des mains signifie que « c'est une chose utile de magnifier au peuple la dignité du ministère par une telle cérémonie et d'avertir par celle-ci même celui qui est ordonné qu'il n'est plus à soi, mais qu'il est dédié au service de Dieu et de l'Eglise » [10]. Je souligne que Calvin, toujours dans l'édition de 1559-1560, qualifie cette imposition de **sacrement**, par deux fois. Qui donc, selon lui, doit imposer les mains ? « Les autres ministres seulement [11] ».

Comme le fait remarquer Martine Millet [12] Calvin n'a semble-t-il jamais été installé comme pasteur par imposition des mains, ce qui ne l'empêcha ni de prêcher, ni de gouverner l'Eglise et d'administrer les sacrements.

Les premiers synodes français

La première discipline de 1559 va rétablir la tentation par trop cléricale de Calvin, à savoir l'élection d'un pasteur par ses pairs seulement. Son article 6 stipule :

« Que les ministres seront élus au consistoire par les anciens et les diacres, et seront présentés au peuple pour lequel ils seront ordonnés ».

---

[8] Cité par LEONARD, p. 60.

[9] Ainsi de l'édition de 1559-1560 de l'Institution : « ... a savoir la cérémonie de les ordonner. Or il appert que les apôtres n'en ont point eu d'autre que l'imposition des mains... puisque nous voyons que les apôtres l'ont eu en usage perpétuel, ce qu'ils ont observé tant diligemment nous doit être au lieu de précepte », cité par LEONARD, p. 62.

[10] Cité par LEONARD, p. 62.

[11] *Institution Chrétienne*, Livre IV, chap. III, § 16, 4°.

[12] Martine MILLET, *Jalons pour une théologie réformée du ministère*, Mémoire de maîtrise, Institut protestant de théologie, 1982.

Je souligne à nouveau cette notion d'élection [13]. De même, l'article 8 continue ainsi :

> « ceux qui seront élus signeront la confession de foi... et sera l'élection confirmée par prières et par imposition des mains des ministres »[14].

Élection à nouveau, toujours imposition des mains par d'autres pasteurs avec, soulignons-le, apparition de la signature de la confession de foi. Pourtant cette imposition des mains pose problème. Ainsi, le *Synode national de Paris* en 1565 stipule « qu'il n'est pas nécessaire d'y obliger qui que ce soit ». Ce texte est donc un témoin direct que des Églises locales se refusaient à l'imposition des mains.

Le Synode national de La Rochelle, en 1571, revoyant la discipline, complète l'article concernant l'ordination des pasteurs et y introduit un terme qui va avoir le succès qu'on lui connaît : *la consécration.*

> « Afin que Dieu fasse la grâce à celui qui est élu de ce bien et fidèlement acquitter de sa charge, le ministre [au singulier !] qui lui impose les mains sur la tête prie Dieu que, comme il l'a **consacré** à son service, il le remplisse des grâces de son esprit » [15].

De même, le *Synode de Nîmes* de 1572 reprend l'expression : « on l'ordonnera en lui imposant les mains », mais les réfractaires ne se résigneront semble-t-il pas, puisqu'en 1598, le synode de Montpellier exhorte les Églises à « observer soigneusement... le formulaire d'imposition des mains, et celles qui y contreviendront seront censurées » [16].

Emile-G. Léonard remarque que malgré tout la chose pose toujours question, et va conduire à des pratiques étonnantes, où l'imposition des mains à lieu presque en secret dans les « consistoire et colloques », ce qui conduit le *Synode de Gap* (1603) à rappeler que l'imposition des mains doit s'effectuer en public.

---

[13] *Ordonnances de 1541*, cité par LEONARD, p. 64.

[14] Cité par LEONARD, p. 65.

[15] Cité par LEONARD, p 66 ; c'est moi qui souligne.

[16] Cité par LEONARD, p. 67.

Plus tard, au synode de Loudun en 1659, l'occurrence du mot « consécration » est toujours attestée [17].

Au XVIIe siècle, l'usage semble être à un seul pasteur « consacrant », on trouve d'ailleurs l'expression de pasteur « ordinant ». Les autres pasteurs présents n'étaient admis qu'à donner « la main d'association », accompagnée aussi d'accolade [18].

Les XVIIIe et XIXe siècles

Le synode du Bas-Languedoc de 1740 adopte une *Discipline du Désert* qui mentionne pour l'institution des pasteurs :

> « un des examinateurs leur imposera les mains en prononçant à haute voix les paroles suivantes : au nom et en l'autorité de notre Seigneur Jésus-Christ, du consentement des Eglises et selon la commission qui nous a été donné par *la classe*, nous vous ordonnons ministres de Jésus-Christ et nous vous permettons de prêcher la Parole de Dieu et d'administrer les sacrements du baptême et de la Sainte-Cène, partout où la divine providence vous voudra conduire » [19].

Au XVIIIe, le terme d'ordonner est donc toujours en usage, ainsi que la notion d'élection. Ce texte est assez riche, puisqu'il précise qu'il n'y a qu'un seul « ordonnant », que le consentement des Églises est requis ainsi que celui des autres ministres (j'entends ici « Église » au sens d'Église locale, du fait du pluriel et de la mention suivante qui fait état d'une assemblée pastorale distincte). Celui qui ordonne le fait « au nom et en l'autorité de notre Seigneur Jésus-Christ », où l'on retrouve ainsi une des conceptions premières de Calvin concernant la « lieutenance » du ministre.

À partir de la seconde moitié du XVIIIe, l'habitude pour les étudiants du séminaire de Lausanne de se faire consacrer avant leur

---

[17] « ... à l'égard de l'imposition des mains pour l'ordination des ministres, et ceux qui ne s'y conformeraient pas seraient censurés », cité par LEONARD, p.68.

[18] Le synode de Saint Maximen (1609) précise que ce sont les pasteurs examinateurs qui donnent la main d'association, et le nombre en est fixé à 7. Le synode de Charenton (1631) parle « d'ordonner » les ministres.

[19] Cité par LEONARD, p. 70 ; la « classe » est le colloque, ou assemblée pastorale.

retour en France tend à se répandre, au grand dam des synodes, comme en témoigne ce texte émanant du *Synode du Haut-Languedoc* de 1777 :

> « le synode a arrêté que ceux qui seront envoyés pour y continuer leurs études seront obligés de venir recevoir l'imposition des mains dans le sein de nos Églises, et MM. les respectables membres du comité (du séminaire) seront priés de tenir la main à l'exécution du présent article » [20].

Pourtant, dans une lettre de recommandation à l'étudiant Lombart, de 1764, on peut lire de la main des enseignants « nous nous sommes fait un vrai plaisir de le consacrer par l'imposition des mains au saint ministère évangélique ». Cette dernière mention ne me semble pas sans importance, car elle témoigne d'une autre compréhension de la « consécration » comme cooptation par des pairs, et dans les années qui suivirent, Emile-G Léonard montre bien que la tendance n'allait pas décroître. Ainsi, au début du XIXe, la consécration semble devenir une sorte de cérémonie de fin d'études et d'agrégation à un corps [21]. Il est étonnant de remarquer que l'idée d'agrégation à un corps apparaît au moment où le vocable de consécration s'impose, alors que le plus souvent, nous lions aujourd'hui dans nos débats cette idée au terme d'ordination.

On découvre aussi qu'il était alors de bon ton de se faire consacrer « dans le temple de la faculté », aussitôt la thèse soutenue, ou le lendemain. Ainsi pour le pasteur Martin-Dupont, qui, à Montauban en 1830, se fait consacrer dans la chapelle de la faculté par un pasteur de son choix. Il précise qu'il reçut l'imposition des mains de la compagnie des anciens.

---

[20] Cité par LEONARD, p. 74.

[21] Cité par LEONARD, p. 75 et 88.

2. SECONDE MOITIE DU XIXE : DE LA *LITURGIE NOIRE* A LA *LITURGIE VERTE*

La liturgie noire

Dans l'introduction à la liturgie de 1897, dite aussi « liturgie noire », on peut lire :

> « La dernière révision autorisée a été faite en 1689 (...). Depuis il n'y eu, dans notre pays, que des travaux entrepris, soit par des Eglises particulières, soit par des pasteurs agissant sous leur responsabilité personnelle » [22].

De sorte que le *Synode général de Nantes* (1884) décide « que les diverses éditions de notre liturgie doivent être ramenées à une seule (...) ; il charge en conséquence la commission permanente de donner satisfaction à ce vœu (...). Il admet en outre l'addition d'éléments nouveaux relatifs aux services de la Semaine Sainte, aux consécrations de pasteur et aux services funèbres » (p. 2).

C'est sous la responsabilité du pasteur Bersier que l'équipe rend son premier travail en 1888. Le synode de St Quentin (1887) a déjà adopté la liturgie de consécration en première lecture, et c'est lors du synode du Vigan de 1890 que les liturgies pour le service du dimanche, pour le Baptême et la Cène sont adoptées à leur tour. Après quelques retouches, le synode de Sedan (1896) vote la version définitive.

Le synode de St Quentin fait précéder le formulaire de consécration des deux décisions suivantes :

- « Aucun candidat ne peut être consacré, s'il n'a fait connaître aux pasteurs qui le consacrent ses croyances religieuses et ecclésiastiques. Cette communication sera antérieure au jour de la consécration et n'exclura pas l'entretien habituel qui précède immédiatement la cérémonie ».
- « Sans s'opposer à l'emploi des formulaires déjà existants et en charges dans nos Églises synodales, à condition qu'ils contiennent l'adhésion explicite à la déclaration de foi du Synode de 1872 –seule obligatoire

[22] *Liturgie des Eglises Réformées de France*, révisée par le Synode général, Paris-Nancy, Berger-Levraulst et Cie, 1897, p. 2 ; les citations suivantes sont tirées du même ouvrage.

pour tous les candidats au saint ministère – le synode adopte le formulaire suivant » (p. 179).

De cette première liturgie de consécration en tant que telle, et qui a tout juste cent ans, je voudrais relever les points suivants :

- elle atteste le terme de *consécration*, et a aucun moment le mot *d'ordination* n'est trouvé. La compréhension de cette consécration est fortement connotée comme consécration en un corps saint : « Nous te bénissons aussi de ce que, dans tous les temps, tu appelles du milieu de ton peuple ceux que tu t'es choisi (...) et puisqu'en ce jour, nous, tes serviteurs rassemblés devant toi, devons consacrer... ».
- dans la seconde prière qui précède la consécration, on peut lire : « Il se consacre à ton service aujourd'hui, comme nous nous y sommes consacrés nous-même autrefois » (pp. 185-186). Dans les engagements de consécration, le récipiendaire promet « de marcher sur les traces de ces fidèles pasteurs de notre Église qui, par la sainteté de leur vie et souvent même par l'héroïsme de leur mort, ont suivi l'exemple des apôtres... »
- si la consécration relève bien d'un appel de Dieu, c'est le candidat qui se consacre lui-même devant ses pairs, et ces derniers le consacrent à cette charge. Il y a un double mouvement de l'impétrant envers son corps et du corps vers l'impétrant. L'impétrant s'engage, et ses aînés « l'établissent dans cette sainte charge ».
- la lecture de la déclaration de foi précède immédiatement les engagements : « s'y conformer, être serviteur de tous », marcher dans les pas des « fidèles pasteurs de notre Eglise, garder secrètes les confessions reçues ». Ils sont pris à genoux, à vie, la main droite sur la Bible ouverte. Si un pasteur préside la prise d'engagement, ce sont tous les pasteurs qui imposent les mains (en fait, la main droite seulement).
- dans la prière prononcée pendant l'imposition des mains, il est dit : « nous vous conférons par l'imposition des mains (...) le ministère évangélique au sein de cette Eglise. Nous vous reconnaissons le droit de remplir régulièrement toutes les fonctions de ce ministère... ».
- l'accolade est donnée par tous les pasteurs consacrants.

Nous trouvons ici les affirmations théologiques qui fondent la consécration : **conférer le ministère et en reconnaître le droit d'exercice.**

La liturgie verte

L'élaboration de la partie *Ordination-Consécration* de la liturgie dite « verte » de 1963 relève d'une tout autre démarche.

Il n'est plus ici seulement question de la commande d'un synode, mais de la volonté luthéro-réformée d'établir une liturgie commune « qui se situe dans une recherche générale des textes d'accords entre les Eglises ». Martine Millet relève que « c'est la première fois en France que les Eglises luthériennes et réformées manifestent le désir d'un travail et d'une réflexion commune » [23].

Le travail préparatoire passe par les commissions de liturgies des quatre Eglises composant le CPLR, qui se réunissent une première fois en 1960.

3. LA *LITURGIE D'ACCUEIL* DE 1975 ET LA CRISE.

J'en parle ici à titre de mémoire, car *stricto sensu*, cette partie ne devrait pas figurer dans ce travail, puisque la « liturgie d'Accueil » n'a jamais été adoptée par aucun synode national. Elle est le fruit d'un travail de la Commission des ministères, et non de la commission de liturgie. Pourtant elle engage la réflexion qui conduira à l'idée actuelle de « reconnaissance des ministères ».

Le synode de Calais, en 1979, dans sa décision XXXIV demande « au conseil national de faire en sorte que le prochain synode se prononce sur la reconnaissance des liturgies d'Accueil des ministères de l'Eglise proposées par le conseil permanent luthéro-réformé et publiées par *Information-Evangélisation* n° 4-6 de 1976 ».

Il semble qu'il y ait jamais eu de suite à ce vœu, et c'est la Commission des ministères qui a repris son travail, en publiant « un document sur la *consécration-ordination* et le rôle des ministres » qui sera publié dans le n° 1 *d'Evangélisation-Information* de 1982, et sur lequel je reviendrai plus longuement dans mon chapitre suivant.

---

[23] MILLET, *Jalons pour une théologie réformée du ministère*, p. 194.

Crise

Pourtant, cette Liturgie d'Accueil de 75 fait symptôme à la crise qu'a traversée l'ERF entre 1960 et 1980 quant à l'ecclésiologie et la diversité des ministères.

Je voudrais relever quelques axes majeurs :

Est-il utile de rappeler que la mode théologique est à l'hégémonie barthienne ? À partir de 1960, le rapport de Georges Casalis « les tâches d'avenir des Eglises protestantes en France » présenté lors de la Xe Assemblée Générale du protestantisme français à Montbéliard du 29 octobre au 1er novembre 1960, et le rapport de Michel Philibert « une Eglise pour le monde », tenue en 1963 à Aix-en-Provence, posent la question d'une ecclésiologie nouvelle : c'est la question ***de la mission de l'Eglise pour le monde et la présence de l'Eglise au monde.***

Trois ans plus tard, le rapport de Paul Keller : « A la recherche de formes nouvelles d'une Église pour les autres » s'inscrit dans cette démarche, lors de la XIIe assemblée du protestantisme français (1966). Il redéfinit l'Eglise ainsi : « Là, où le Dieu de Jésus-Christ et le monde sont pris au sérieux, là est l'Eglise (...). Partout où vit un homme du Christ dans une relation vraie avec les autres, il y a l'Eglise » [24]. On mesure la remise en cause radicale des marques de l'Eglise données par Luther et Calvin.

Le cadre disciplinaire est flou. En effet, comme le remarque M. Millet, « depuis 1938, la plupart des articles de la Discipline traitant des ministères sont restés en blanc, soit flous, soit temporaires, et de nombreuses décisions relatives aux ministères n'ont jamais abouti à une rédaction finale, mais ont sans cesse été renvoyées aux prochains synodes » [25].

C'est aussi l'émergence du discours sur la diversité des ministères et la revalorisation du sens du baptême. Ainsi du rapport Keller : « le ministère pastoral traditionnel ne suffit plus à soutenir le ministère des laïcs. La nécessité d'une diversité des ministères pastoraux s'impose, nécessité qui s'est déjà traduite dans la réalité

---

[24] MILLET, *Jalons pour une théologie réformée des ministères*, p. 248.

[25] MILLET, *Jalons pour une théologie réformée des ministères*, p. 243.

mais qui ne sera pleinement reconnue que lorsque sera prise en considération l'Eglise édifiée dans le cadre de la zone humaine avec tous ses groupes ». Je souligne « zone humaine », car c'est bien le cadre de référence de l'agir de l'Eglise qui s'est déplacé : non plus la paroisse, mais la cité.

Face à cette revendication de la diversité des ministères, que l'on peut résumer avec M. Millet comme suit : « l'Église a besoin d'animateurs, de permanents pour faire face à ses tâches de gestion, d'administration, de coordination et de théologie » [26], le rapport Keller distingue trois ministères professionnels :

- un ministère de visites et d'accueil qui exige une formation théologique ;
- un ministère théologique, pour répondre par un enseignement aux besoins de formation des groupes ;
- un ministère d'administration, de coordination et d'information.

Manifeste des 22.

Dans ce mouvement, les « objecteurs » à la consécration argumentent et se font entendre. Ainsi on peut lire dans ETR, n° 3 de 1970 : « le ministère pastoral paroissial et la consécration solennelle et exclusive qui lui est attachée manifestent et entretiennent dans nos communautés un cléricalisme de fait en contradiction avec la conception du sacerdoce universel en vigueur dans les Eglises de la Réforme ». [27]

Je suis d'accord avec Martine Millet pour dire que les critiques des *objecteurs* se ramènent à un quadruple refus :

- être *prêtre, roi et prophète* de la paroisse
- entrer dans *l'être pastoral*
- entrer dans *un corps pastoral*
- être consacré à vie.

---

[26] Millet, *Jalons pour une théologie réformée des ministères*, p. 250.

[27] Millet, *Jalons pour une théologie réformée des ministères*, p. 287, note 12.

Synode national de la Grande-Motte (1974)

Après une période de grande confusion, il définit les ministres en quatre rôles [28] :

- *rôle des pasteurs* : ceux qui ont reçu la consécration-ordination.
- *rôle des pasteurs proposants* : ceux qui sont en instance ou ont refusé la consécration. « Ils sont liés à l'ERF par un contrat pour une durée limitée de trois à sept ans. Mêmes fonctions, mais ils ne peuvent pas être président du Conseil régional ou du Conseil national » [29].
- *rôle des assistants de l'Eglise*, liés par un contrat de 5 ans.
- *rôle des desservants bénévoles*, ministres ayant reçu une délégation de desserte.

Je pense que nous sommes, de fait, encore très tributaires de ces débats, j'en veux pour preuve les accusations de cléricalisme *qui rodent autour de nous cherchant qui dévorer* chaque fois que l'on ose employer le mot « ordination ». Dans cette période se situe la prise de conscience d'un malaise pastoral, la revendication d'une dimension professionnelle du ministère, où l'on veut penser son identité en termes de compétences et de spécificités.

Dans son petit livre « Les ministères de la Réforme et la réforme des ministères », Georges Crespy met le doigt sur des questions qui sont toujours d'actualité, surtout en ce qui concerne la compétence : « il est devenu tout simplement impossible à un seul homme d'être omni-compétent (...) c'est en ce sens que le métier de pasteur est parvenu à son point d'éclatement » [30].

En fait, il me semble qu'on a voulu répondre à ce diagnostic du *Dr Crespy* par la diversification des ministères, sans pour autant

---

[28] Article XIV de la Discipline D14 de 1974.

[29] Jean-Paul Willaime relève que cette distinction révèle une distinction entre le ***faire pastoral*** (pasteur proposant) et ***l'être pastoral*** (pasteur consacré). Il y a bien disparité de statut, l'un n'existe que par son faire, l'autre par ce qu'on lui donne d'être. Il y a aussi défaut de légitimité institutionnelle pour le proposant, comme en témoigne le fait qu'il ne peut pas être président de Conseil régional ou de Conseil national, Cf. MILLET, *Jalons pour une théologie réformée des ministères*, p. 261.

[30] Georges CRESPY, *Les ministères de la réforme et la réforme des ministères*, 1968, Genève, Labor et Fides, pp. 62-63.

chercher à redéfinir réellement et surtout concrètement la spécificité du ministère pastoral. Il est vrai qu'alors, la pérennité de cette identité n'allait pas de soi pour tout le monde.

4. DE 1982 A LA NOTION DE *RECONNAISSANCE DE MINISTERE.*

Document d'étude de la Commission des ministères (1981-82).

Lors de son rapport au *Synode national de Valence* en 1982, le pasteur Guy de Dadelsen, président de la Commission des Ministères, fait part d'un document d'étude sur la *consécration-ordination* et sur le rôle des ministres. Adopté en session du 20 septembre 1981, il est l'aboutissement d'une réflexion de quatre ans.

> « Le conseil national, après avoir pris connaissance du document, en a décidé la publication dans *Information-Evangélisation*, n° 1 de 1982. Il servira de base à la réflexion des synodes régionaux et du synode national en vue d'une éventuelle modification de la discipline » [31].

Le coup d'envoi venait ainsi d'être officiellement donné.

Plus loin dans ce rapport, après avoir précisé que le document entendait « tenter de renouveler l'approche théologique de la mission de l'Eglise et de la place des ministres parmi le peuple de Dieu », G. de Dadelsen propose de modifier l'appellation « équivoque de *concécration-ordination* au profit, plus simple, de *reconnaissance de ministères* » (p. 206).

Sont ensuite abordées les questions suivantes : Faut-il reconnaître les ministres relevant de l'union nationale ainsi que ceux relevant des Églises locales ? Quelle valeur donner à l'imposition des mains ? L'engagement est-il à vie oui ou non ?

---

[31] Actes du LXXVe Synode national de Valence, p. 206 ; les citations suivantes proviennent de ces mêmes Actes.

Dans la discussion qui suivra ce rapport, il faut relever l'initiative qu'a prise la Commission des ministères de proposer la *consécration-ordination* aux *pasteurs-proposants*, alors que « jusqu'à une date récente, c'étaient les candidats au ministère qui demandaient l'autorisation de la *consécration-ordination* » (p. 48).

Synode de Nancy (1983).

Il plante un nouveau décor : celui du débat sur la *diversification des ministères*. C'est d'ailleurs ainsi que s'intitule de premier paragraphe du rapport du même G. de Dadelsen. J'en cite la fin qui me semble éclairante :

> « La diversification des ministères aura son plein effet lorsque les divers ministères discernés, suscités et mis en place feront l'objet d'une égale reconnaissance cultuelle et publique des ministères, chacun selon sa spécificité. Alors seulement la diversification des ministères aura acquis droit de cité. Aussi la Commission des Ministères fonde-t-elle beaucoup d'espoir sur la mise à l'ordre du jour des synodes régionaux 1983 et du synode national 1984 de la cérémonie de reconnaissance des ministères, appellation destinée à remplacer celle de *consécration-ordination*. Reconnaissance a un double sens : reconnaissance par le ministre d'un ministère qui lui est confié et qui le précède et reconnaissance par l'Eglise de l'appel que le ministre a reçu pour l'exercice d'un tel ministère. » [32]

Ce même synode entend aussi un rapport du pasteur Paul Bechdolff sur « la diversité des ministères et l'article XII de la discipline ». Il traite des ministres et commence ainsi :

> « l'Eglise réformée discerne, reçoit et reconnaît des ministères et des ministres divers au sein des Eglises locales ou au service de l'union des Eglises. Les ministères locaux s'exercent sous la responsabilité des Conseils presbytéraux » (p. 229).

Dans la discussion qui suivra, le professeur Casalis rappelle que, selon lui, les synodes de Toulouse en 1960 et de La Grande-Motte en 1973 avaient déjà répondu à ces points de la diversification des ministères. Il rappelle également que les termes de « liturgie d'envoi », de « mise à part pour un travail » ou encore

---

[32] Actes du LXXVIe Synode national de Nancy, p. 198 ; les citations suivantes proviennent de ces mêmes Actes.

de « participation avec compétence particulière au ministère commun de l'Eglise » avaient été suggérés. On l'a échappé belle !

Le président Monsarrat précise que l'enjeu est « de reconnaître d'abord que le ministère pastoral n'est pas le seul service de l'ERF » (p. 27). L'intervention du pasteur Chardard vient bien résumer l'ambiance des débats : « il faut donc briser le cléricalisme du monopole pastoral et ne réserver le terme de ministre qu'au seul ministère de Jésus-Christ, l'Eglise n'ayant besoin que de services à rendre pour l'annonce de ce ministère là » (p. 27). Je remarque l'intervention du professeur A. Dumas qui demande que soit précisé ce qui doit être reconnu en terme de « travaux » : quelles sont les tâches de ces ministres-ministères ?

Synode de Dourdan (1984)

Le pasteur Bechdolff, à nouveau rapporteur pour cette seconde étape, fait le bilan de la consultation des synodes régionaux et de la réception du document de travail réalisé par la Commission des ministères. Il remet l'ouvrage sur le métier.

Je relève cette remarque du synode de l'Ouest qui « souligne la fonction symbolique des ministères. Il demande que les liturgies de reconnaissance des ministères manifestent leur fonction symbolique... » [33].

Le rapport explicite en quatre points le bien fondé d'un acte liturgique de reconnaissance des ministères :

- discerner un ministère est un acte spirituel : « c'est reconnaître l'action du Seigneur. Ce discernement se fait d'abord par les instances qui en sont chargées par le synode national » (p. 181).
- rendre grâce à Dieu : « célébrer un acte liturgique de reconnaissance, c'est reconnaître publiquement cette action du Seigneur. Par cet acte, l'Eglise confesse qu'elle ne s'invente pas elle-même, ne se construit pas, mais qu'elle est l'œuvre de Dieu, qu'elle se reçoit de lui, qu'elle est son peuple... » (p. 181).

[33] In Actes du LXXVIIe Synode national de Dourdan, p. 180 ; les citations suivantes proviennent de ces mêmes Actes.

- le secours de l'Esprit : « Peut-on remplir un ministère en comptant sur sa seule force ? (...) Il est plus juste que ce soit l'Eglise assemblée qui prie publiquement et demande les grâces du Saint-Esprit sur celui ou ceux qui sont reconnus » (p. 181).
- un acte du peuple de Dieu : « enfin, le ministère sera public, au sein du peuple de Dieu et avec lui (...). Seul un acte liturgique de toute l'assemblée peut signifier que ce qui est fait concerne toute l'Eglise » (p. 182).

Afin qu'apparaisse clairement la notion de diversité des ministères, le rapport précise que le cadre liturgique sera le même pour tous les ministères à reconnaître, « organisé selon un même schéma, avec des engagements propres à chaque ministère ».

Il est maintenu clairement une distinction fondamentale entre ministères collégiaux et ministères personnels.

L'imposition des mains est maintenue : elle exprime ce double sens « de *désigner* (ou élire) et *communiquer*, que recouvre les deux mots grecs qui, dans l'antiquité chrétienne, sont utilisés pour l'imposition des mains » (p. 185) [34]. Il est précisé que la question de l'imposition des mains témoigne aussi de notre rapport à la corporalité.

Pour éviter l'éternelle crainte d'un glissement vers le cléricalisme, il est proposé que des membres de l'Eglise locale participent à l'imposition des mains, et que cela ne soit pas le fait des seuls ministres du même type : « le cléricalisme se manifeste dans le choix de ceux qui imposent les mains » (p. 186).

La question de l'engagement à vie, qui était pourtant un des quatre points de refus des « objecteurs », est éludée : « nous proposons qu'il n'y ait aucune mention de durée dans les engagements » (p. 186).

Dans la discussion qui suivra ce rapport, un pasteur retraité, R. Sautter, relève la contradiction que soulève ce silence : actuellement, de par la discipline, le pasteur retraité ne peut plus

---

34 « *Cheirothésia* », vote, élection, et « *cheirotonia* », imposition des mains »

prétendre à son titre, et pourtant il n'est pas considéré comme un vrai laïc, puisqu'il ne peut siéger à un conseil presbytéral.

Je relève pour ma part une assez forte présence du BEM comme élément de référence dans beaucoup d'intervention.

La notion et la distinction entre ministre et ministère ne sont pas réellement clarifiées, me semble-t-il. De même, tout est fait pour « atténuer le caractère exceptionnel du ministère pastoral ». Pourtant, on parle de triangle symbolique, d'un troisième terme dans la relation Dieu-Homme. Mais s'il est bien clair qu'en tradition protestante le troisième terme est le texte biblique, on n'échappe pas à la question de savoir qui porte le ministère de la parole aujourd'hui. Il se dégage un fort consensus pour affirmer que le ministère de la parole est porté collégialement par divers ministres, pasteurs, catéchètes, docteurs, etc. Quant à la terminologie, même si certains synodes régionaux semblent préférer *Liturgie d'accueil*, et/ou *Liturgie d'envoi*, une quasi-unanimité récuse les mots de *Consécration* et *d'ordination*, *reconnaissance de ministère* s'impose de fait.

La décision VI – *La reconnaissance liturgique des ministères*, entérine les débats et est adoptée à une quasi-unanimité. Elle fixe le plan de la liturgie et charge une commission d'en rédiger le texte, en dialogue avec les autres Églises membres du CPLR.

Synode de Strasbourg (1985) ou Aux prises avec les Églises sœurs.

Le LXXVIIIe Synode national est presque exclusivement consacré à une « révision quasi-générale de la discipline ». Les *quatre rôles* mis en place au synode de la Grande-Motte disparaissent : « ainsi tous les ministres de l'union nationale sont-ils placés à égalité quant à leur statut personnel (...) le rôle de desservant bénévole est supprimé » [35].

Les actes du synode donnent, en annexe du rapport du président du conseil national, Jean-Pierre Monsarrat, une copie

[35] In Actes du LXXVIIIe Synode national de Strasbourg, p. 219-220 ; les citations suivantes proviennent de ces mêmes Actes.

d'une correspondance entre les présidents de la commission de coordination de la concorde de Leuenberg et l'ERF sur ce vœu VI du synode de Dourdan.

À juste titre me semble-t-il, le comité de Leuenberg relève bien la faiblesse du travail des synodes de l'ERF en ce qui concerne la spécificité du ministère pastoral, qui n'a en fait jamais été vraiment débattu. Puisque, on s'en souvient, la logique qui prévalait était celle du ministère commun et du sacerdoce universel et non pas celle de la définition du ministère pastoral.

Ainsi la question b) demande « quelle est la différence précise entre le ministère qui a la charge de la parole et des sacrements et les autres ministères et services dans l'Eglise ? » (p. 68).

J.P. Monsarrat, dans sa réponse, précise qu'il convient dans l'ERF de distinguer trois types de ministères : local, collégial et les « ministères qu'assument personnellement des ministres, dûment habilités par le synode national (...) ils sont, pour l'essentiel, les pasteurs et les enseignants en théologie ».

Quant au ministère pastoral, il rappelle qu'il était défini ainsi dans la discipline :

> « les charges du ministère pastoral ressortissent, d'une manière générale, à tout ce qui concerne la préparation du Règne de Dieu sur la terre :
>
> 1. Action spirituelle : La célébration du culte du dimanche et des fêtes chrétiennes avec prédication, l'administration des sacrements – de la sainte Cène, au moins à l'occasion des fêtes chrétiennes, et des baptêmes (...) –, des actes pastoraux, bénédictions nuptiales, services funèbres-, l'enseignement des adultes par le moyen des réunions de semaine (réunion biblique et de prière), des conférences, de la cure d'âme, des visites, l'éducation de la jeunesse par le moyen des écoles du dimanche et de la semaine, du catéchisme et de groupes divers.
> 2. Administration : La tenue des registres spéciaux sur lesquels sont inscrits les baptêmes, les confirmations (réception de catéchumènes et de prosélytes), les mariages et les services funèbres » (p. 70).

J-P. Monsarrat précise comment il projette de rédiger cet article :

> « Le Ministère pastoral comporte l'annonce publique de la parole de Dieu, la célébration des sacrements et le ministère de communion,

qui implique la vigilance sur la communauté, l'attention à l'égard de chacun de ses membres et le souci de l'unité entre les Eglises locales.

Il veille à la formation théologique et partage avec les autres membres du Conseil Presbytéral le souci de l'édification et de la conduite de l'Eglise locale, notamment le soin de son administration et de sa gestion ».

« Tous ceux qui deviendront pasteurs dans notre Eglise seront liturgiquement reconnus pour exercer ce ministère-là.

L'épiclèse qui sera prononcée sur eux sera rédigée pour désigner explicitement le ministère pastoral » (p. 71).

Cette réponse semble avoir satisfait le comité de continuation du dialogue de Leuenberg, et elle représente une transition toute trouvée pour aborder notre point suivant : l'actuelle liturgie de reconnaissance des ministères.

5. LITURGIE DE RECONNAISSANCE DES MINISTERES (1988)

Il m'a semblé que le contraste offert par une lecture comparée des liturgies de 1963 dite *Verte* et celle de 1988, dite *Jaune* pourrait être éclairant.

Structure des liturgies

Faut-il encore le relever : c'est bien sûr le cadre général qui diffère. En 1963, il est question de « l'ordination (consécration) d'un pasteur », en 1988 il est question d'une « liturgie qui englobe la reconnaissance des ministères ». C'est tout à la fois une liturgie pour les ministères collégiaux et pour les ministères personnels. Les engagements propres à chaque type de ministère sont déclinés d'autant de manières, et ce, conformément à la directive du synode de Dourdan (1984).

La place de la *déclaration de foi* [36] n'a pas changé ni le préambule adressé au ministre avant qu'elle ne soit lue et écoutée par tous, debout :

> « Vous lui donnerez votre adhésion joyeusement, comme une libre et personnelle affirmation de votre foi. Sans vous attacher à la lettre de ses formules, vous proclamerez le message de salut qu'elles expriment, ainsi sera maintenue la prédication fidèle de Jésus-Christ selon le témoignage apostolique et conformément à la tradition de foi et de vie chrétienne que nous avons reçue de nos pères ».

C'est mot pour mot la formulation de la liturgie *verte* (1963).

1e thèse : la reconnaissance de ministère dans l'ERF est, peut-être d'abord et avant tout, reconnaissance d'une orthodoxie théologique (relative). C'est accepter de rentrer dans un cadre qui va baliser la liberté de parole. D'aucuns ont dit que la Déclaration de foi de 1938 était le contrat de travail.

La suppression de *l'institution* est à elle seule significative. Dans la liturgie *jaune*, ce n'est plus le ministère pastoral qui est institué, mais celui de toute l'Église : « tu suscites l'Eglise, tu la rassembles pour l'adoration, tu l'envoies dans le monde... tu as fait de nous tous les ouvriers de ton royaume » [37]. Le ministère est donc fonctionnel : « les serviteurs dont elle a besoin » et il est incardiné à l'Eglise. Pas d'institution donc, mais le texte de louange est en fait un précis théologique sur la compréhension des ministères qui domine depuis le synode de Dourdan.

La structure de la prière est révélatrice : elle part d'un peuple choisi, Israël (qui n'est pas nommé ainsi), puis « à la suite des générations de croyants, tu nous appelles à être nous aussi tes serviteurs », elle atteste que Christ est « l'unique prêtre, le seul berger », que c'est Dieu qui suscite l'Eglise, le baptême est rappelé, et enfin, « pour servir les hommes, tu suscites l'Eglise, tu la

---

[36] Celle de 1938, constitutive de l'Union Nationale des Associations Cultuelles de l'Eglise Réformée de France.

[37] *Liturgie de l'Eglise réformée de France*, 1988, fascicule « reconnaissance des ministères », pp. 12-13

rassembles pour l'adoration, tu l'envoies dans le monde... tu as fait de nous tous les ouvriers de ton royaume ».

Dans le même sens, il faut encore relever l'introduction des engagements solidaires de la communauté : « Vous venez de recevoir les engagements de NN... **Ensemble** [38], nous sommes appelés à travailler pour Dieu... ».

2e thèse : Dans la reconnaissance de ministères de l'ERF, ceux-ci ne relèvent pas de « l'esse » de l'Eglise, mais de son « bene esse ». Ils sont de nature fonctionnelle. C'est l'Eglise qui discerne et établit les ministres dont elle a besoin, et non ces derniers qui la fonde.

Sans entrer dans le détail, il faut remarquer enfin la radicale différence dans la légitimation scripturaire. La liturgie *verte* proposait 10 textes répartis en 3 séries. Sur ces 10 péricopes, la liturgie *jaune* n'en retient qu'une seule, Ephésiens 4, 4-7 et en propose 3 nouvelles.

Engagements

Toujours dans cette logique de diversité des ministères, ils se divisent en deux parties :

- engagements communs à tous les ministres
- engagements particuliers, dans le cas qui nous intéresse, pour un pasteur.

Dans la liturgie *verte*, on peut lire : « vous vous engagez », et tous les engagements seront ainsi pris. Ils sont très volontaristes et répondent aux paroles que nous trouvons dans l'institution : « il a appelé notre frère ». C'est l'Eglise qui met cet homme à part et l'ordonne.

Dans la liturgie jaune, l'Eglise reçoit. Le ministère est « confié par le synode national ». L'appel (vocation interne) n'est mentionné que dans l'engagement particulier du pasteur : « vous qui êtes appelé au ministère de pasteur ».

[38] C'est moi qui souligne.

Dans la *verte*, c'est donc Dieu qui est à l'origine du ministère. Dans la *jaune*, c'est l'Eglise, et plus singulièrement le Conseil national. [39]

La liturgie *jaune* prévoit une variante. Etonnement, la seconde possibilité d'engagements qui remplace alors aussi la section commune de la première possibilité, véhicule une tout autre ecclésiologie : c'est ici *le Seigneur* qui appelle (trois fois) sans même que soit précisé que *l'Eglise–institution* reconnaît cet appel. Nous sommes alors dans une ecclésiologie strictement christocentrique et de type prophétique. Cette variante est en fait la reprise du projet de 1975 : ceci explique cela, mais n'y a-t-il pas contradiction avec la première possibilité ? [40]

Ce qui nous amène à regarder ces engagements sous l'angle de la question suivante : que reconnaissent-ils ?

- les engagements de la Liturgie verte stipulent : la prédication, l'administration des sacrements, être en exemple pour la communauté, être un serviteur des autres, annoncer le pardon, discerner les ministères, rechercher la paix.
- les engagements de la Liturgie jaune demandent de : rassembler la communauté autour de la parole et des sacrements, accueillir et écouter, discerner les ministères avec le Conseil presbytéral.

Ils ont bien sûr en commun de « conserver secrètes les confessions reçues ».

Comme on peut le constater, ce qui touche à *l'être pastoral* à une tendance à disparaître au profit de ce qui touche à *l'agir pastoral :* ainsi, « voulez-vous ***être***, par amour pour lui (Christ) le serviteur de vos frères... » est supprimé. De sorte que l'on ne demande plus au pasteur d'être un exemple pour ses frères (ouf !).

---

[39] Cela renforce ma deuxième thèse sur la dimension fonctionnelle du ministère pastoral. La reconnaissance est un *mandat* qui reconnaît et envoie en mission. Cf. J.-P. WILLAIME, *Profession : Pasteur*, Genève, Labor et Fides, 1986, p. 204.

[40] Je comprends bien qu'il en va de la pluralité théologique de l'Eglise Réformée de France, mais peut-on vraiment tenir deux affirmations aussi éloignées l'une de l'autre, pour ne pas dire contradictoires, dans un même texte à dimension disciplinaire ?

Je relève quelques points : dans la variante de la Liturgie jaune, il est fait mention de « rechercher l'unité des chrétiens là où vous vivrez et dans l'Eglise universelle », mais l'allusion au Conseil presbytéral a disparu (ne sont pas toujours les plus cléricaux ceux qu'on croit !), la mention de la prédication disparaît de la Liturgie jaune.

3e thèse : la reconnaissance des ministères de 1988 reconnaît un agir pastoral davantage qu'un être pastoral. Cela est en conformité logique avec la seconde thèse et la nature fonctionnelle des ministères.

Je remarque pourtant que les engagements de la *liturgie jaune* ne sont jamais directement liés à une formation et à une compétence. Le mot *théologie* n'apparaît qu'une fois, dans les engagements **communs** de la première possibilité. Dans la Liturgie jaune, la formation théologique est seulement mentionnée au moment de la présentation du récipiendaire.

4e thèse : notre reconnaissance de ministère n'est pas, de fait, reconnaissance d'une compétence particulière. Cette compétence est présupposée, mais elle n'est pas instrumentalisée par les liturgies. Elle ne définit pas le faire reconnu.

Il faut, bien entendu, encore insister sur une différence fondamentale entre la Liturgie verte et la Liturgie jaune : les engagements ne sont plus pris à vie : nous avons déjà vu que le synode s'était refusé d'entrer dans ce débat, donc il n'en est pas fait mention dans la Liturgie jaune.

Imposition des mains

On se souvient que la question de savoir qui la confère a été longuement débattue, contestée et finalement tranchée ainsi : « afin de mettre en évidence la diversité des ministères, on veillera à associer un ou plusieurs membres de l'Eglise dans laquelle se déroule la cérémonie ».

Pour que cela soit manifeste, celui qui préside la reconnaissance du ministère appelle par leur nom ceux qui vont imposer les mains, en précisant à quel titre. De même, ce qui fut par

le passé la *main d'association* devient accolade avec tous ceux qui ont imposé les mains.

Le ministre qui préside est un représentant de l'Union des Églises. [41]

5e thèse : la reconnaissance des ministères de la Liturgie jaune ne se veut pas être le lieu symbolique de l'agrégation du candidat à un corps constitué et distinct, mais bien reconnaissance d'une fonction parmi d'autres.

La prière qui est prononcée pendant l'imposition des mains comporte dans tous les cas une épiclèse.

Nous retrouvons bien sûr les mêmes divergences entre les deux liturgies qu'en ce qui concerne les engagements. La Liturgie verte insistait sur *l'être pastoral*, avec même la mention du foyer pastoral, et surtout l'impétrant était placé dans une réelle succession apostolique : « tu as suscité des apôtres, des évangélistes (...) c'est lui (Christ) qui nous donne aujourd'hui ce nouveau pasteur ».

La Liturgie jaune dit seulement : « accorde et renouvelle ton Saint-Esprit à notre frère/soeur que ***nous*** recevons et établissons comme pasteur... ». Je relève le *nous* qui corrobore bien ma deuxième thèse.

Oublierai-je enfin de dire que **la** grande différence entre la Liturgie verte et la Liturgie jaune, c'est que cette dernière s'adresse aussi aux femmes ? Cela étant dit, je me demande quand même si la féminisation du ministère pastoral n'est pas sans incidence par rapport à la crise d'identité actuelle, puisqu'elle est venue brouiller les repères d'identifications traditionnels ?

6. REPRISE ET TENTATIVE DE CONCLUSION

Il me semble toujours artificiel et impossible de conclure.

Je voudrais seulement partager encore quelques éléments de réflexion.

---

[41] Cf. Décisions VI du synode national de Dourdan (1984).

Actuellement, cette Liturgie jaune ne semble pas connaître d'opposition massive de la part des jeunes ministres entrés en fonction depuis les cinq dernières années. En ce sens, on peut dire qu'elle répond bien à un des objectifs synodaux.

La crise engendrée par le refus d'un nombre croissant de pasteurs d'accéder à la « consécration-ordination » a été levée, non par une solution de type disciplinaire, mais par un traitement de type liturgique. La liturgie jaune représente une résolution originale et efficace d'une question ecclésiologique. Davantage qu'un simple consensus, elle tente de situer le problème en de nouveaux termes.

Pourtant, la crise pastorale dont témoignait encore P.-L. Dubied en 1990 est-elle pour autant résolue ?

Je pense que beaucoup d'entre nous pourraient reprendre à leur compte ces lignes :

> « Il y a un décalage entre l'image qu'on se fait de lui et la conscience qu'il peut ou veut avoir de lui-même... les conditions actuelles de l'exercice du métier pastoral sont donc particulièrement favorables à l'entretien d'une sorte d'insécurité fondamentale » [42].

Mais ce qui est le plus souvent surmontable et tenable dans l'exercice d'autres responsabilités professionnelles devient ici (parfois ?) proprement insupportable. Pourquoi ?

Je vous propose à partir de la grille de Quick un petit jeu très basique : **Qui** reconnaît, **comment** et **quoi** ?

Qui reconnaît ?

Il me semble que la question trouve aujourd'hui une réponse assez claire. Elle a varié avec les siècles et les théologies dominantes, mais pour l'heure, elle est assez simple et me semble satisfaisante : le Synode national.

La question de qui appelle, donc celle de la vocation interne, est moins évidente. Cela dépend de la possibilité 1 ou 2 dans les engagements, et de l'ecclésiologie sous-jacente.

Cela témoigne d'une pluralité théologique chère à l'ERF.

---

[42] Pierre-Luigi DUBIED, *Le pasteur : un interprète*, Genève, Labor et Fides, 1990, p. 21.

Comment ?

Là encore, la réponse me semble claire et satisfaisante : par une liturgie appropriée, un salaire et un poste (reconnaissance externe et interne).

On peut toujours redire sur la forme ou le montant – de la rémunération –, mais le fond me paraît acquis.

De fait, une certaine dimension symbolique est ainsi remplie.

Mais est-elle toujours véritablement et pleinement assumée ?

Quoi ?

C'est ici que les choses se compliquent.

Ce qui semble émerger à la lecture de la Liturgie jaune, c'est **un faire, une fonction.**

Pourtant, paradoxalement, on ne reconnaît pas le savoir-faire, c'est-à-dire la compétence théologique, et l'on a vu que la prédication n'est plus le lieu privilégié d'identification.

Alors reconnaît-on un *être pastoral* ?

Non, puisque dans l'ERF, il n'y a pas de clerc, et cela va à l'encontre de la logique qui sous-tend toute la dynamique de la « Reconnaissance de ministères ».

J.-P. Willaime d'en rajouter lorsqu'il affirme que « le pasteur est une figure de clerc dont l'identité cléricale n'est pas assurée » [43] par son instance légitimatrice ! Ainsi G. Vincent de dire : « l'être pasteur déborde le faire-pastoral »[44], et qu'on le veuille ou non, la reconnaissance de ministère confère cet être pastoral.

Sans partager toutes les thèses de Willaime sur la précarité protestante, je veux bien accepter comme pertinentes ses remarques sur la dénégation de la figure du clerc dans l'ERF. Ainsi, lorsqu'il écrit « le pasteur est situé entre le docteur et le prophète parce que la forme de présentification de Dieu dans le cadre de

---

43 Jean-Paul WILLAIME, *Profession : pasteur*, op. cit. p. 204.

44 Gilbert VINCENT, cité par Willaime, op. cit. p. 205.

laquelle il opère est la prédication » [45], je ne peux qu'acquiescer avec angoisse, puisque la mention explicite de la prédication disparaît des engagements de la Liturgie jaune !

De sorte que les questions qui me semblent émerger sont : *Quel est le lieu pastoral ? Le lieu où cette reconnaissance se donne à vivre ?*

L'ERF a peut-être trop débattu en termes d'ontologie et pas assez en termes de lieu. Je parle de lieu au sens de Thomas Moore, de *topos* et donc aussi d'utopie, c'est-à-dire ce lieu qui n'existe pas, qui pourtant vient faire référence et horizon.

À travers la question du lieu, nous retrouvons la question des *marques*, marques de l'Eglise, marques de l'être pastoral.

Car il y a une autre logique, que les Synodes des années 80 n'ont pas, ou peu, appréhendée. En ecclésiologie protestante « classique », l'Eglise est là où la Parole est *correctement* prêchée et les sacrements *correctement* administrés.

Willaime reprenant René Voeltzel note que c'est dans ce *correctement* que se joue le lieu pastoral : « la nécessité du ministère pastoral tient, dans le système religieux protestant, à ce correctement » [46].

Si ce *correctement*, en discipline réformée, relève en dernier ressort du Synode, c'est bien le ministère de la parole et des sacrements qui incarne cette responsabilité dans l'église locale. La question de la compétence théologique, celle-là justement qui est passée sous silence par la Liturgie jaune, reste posée.

Où l'on retrouve les remarques toujours pertinentes d'un Crespy, même si j'en tire des conclusions sensiblement différentes :

> « Ainsi, pour répondre à une situation qui a profondément modifié la distribution des ministères en bouleversant le « background » socio-historique qui justifiait leur apparition, le pastorat a été conduit à modifier sa propre visée, par addition de ce qui était récupérable dans les visées des autres ministères, au prix d'une

---

[45] Jean-Paul WILLAIME, *La précarité protestante*, Genève, Labor et Fides, 1992, p. 134.

[46] Idem, p. 136.

surcharge des opérations par laquelle se trouve posé, en termes tels qu'il en devient insoluble, le problème de la compétence » [47].

Il faut donc oser poser la question des marques du ministère, et par-là peut être, mais par-là seulement, appréhender quelque chose de *l'être*.

Près de 30 ans plus tard, Gérard Delteil et Paul Keller semblent parvenir à la même conclusion :

> « Le ministère pastoral comprend des aspects dont le caractère personnel exige que des individus en aient la charge. Cette exigence est liée d'abord au statut du pasteur comme théologien, si important dans la perspective de la Réforme. Le pasteur est avant tout un interprète de la parole, chargé de stimuler, d'instruire, de soutenir le travail d'interprétation de la communauté elle-même. La formation théologique vise à lui conférer cette compétence. Sa tâche, en lien avec les personnes et les groupes, se spécifie ici : contribuer à la mise en relation de l'Evangile et des situations humaines » [48]

Nous retrouvons également la question que soulevait André Dumas déjà lors du synode national de Nancy, reprise aussi par Martine Millet, c'est-à-dire celle de la définition des « fonctions » du ministère pastoral.

Pour ma part, je pense que la *Liturgie jaune* fait symptôme.

- La reconnaissance des ministères ne témoigne-t-elle pas d'un ministère pastoral méconnu ?
- N'a-t-on pas pensé résoudre la question du ministère pastoral par la diversification des ministères, sans chercher à en dégager son lieu de pertinence propre ?
- Du même coup, aide-t-on réellement à reconnaître la diversité des ministères ?

J'en veux pour preuve la difficulté de définir le ministère diaconal, qui reste jusqu'à aujourd'hui page blanche dans la discipline de l'ERF.

---

[47] Georges CRESPY, *Les ministères de la réforme et la réforme des ministères*, op. cit. p. 63.

[48] Gérard DELTEIL et Paul KELLER, *L'Eglise disséminée*, Genève, Paris, Le Cerf, Labor et Fides, 1995, p. 220.

L'ERF a cherché à affirmer la diversité des ministères. Elle y est assez bien parvenu, mais sans réussir à articuler véritablement cette reconnaissance des divers ministères avec la spécificité du lieu pastoral. Définir la spécificité du ministère pastoral simplement par celle du ministère personnel, face aux ministères collégiaux, est non seulement insuffisant, mais cela renforce le malaise quant à la question du rapport « faire pastoral/être pastoral ».

J'en conclus que l'ERF à travers sa Liturgie jaune ne tranche pas véritablement entre une ecclésiologie réformée classique, où le ministère pastoral est un vrai ministère de « lieutenance » et une ecclésiologie du sacerdoce universel des croyants développée à partir des années 60.

La question de savoir si cette reconnaissance est à vie, ou non, en est la plus belle illustration : on a refusé de trancher, donc de se situer ; on l'a déniée. Peut-être parce que la question est ailleurs.

Le fantasme du cléricalisme fonctionne ici comme point de rupture qui rend toute prise de parole quasi impossible au sein de l'ERF sur ces sujets. Là encore, on réfléchit en termes d'ontologie, alors que le risque de cléricalisme réside davantage dans la question de l'exercice de l'autorité dans l'Eglise, que dans celle du ministère pastoral en soi.

Ne pourrions-nous pas sortir de cette dichotomie ?

Ce que « je » fais ne dit-il pas quelque chose de ce que « je » suis ? Ce que « je » suis n'influe-t-il pas sur ce que « je » fais ?

Je formulerai ainsi ma thèse finale :

6e thèse : N'est-ce pas un défaut de définition du **faire pastoral** qui crée ce malaise quant à **l'être pastoral** ? N'aurions-nous pas davantage intérêt à relire la théologie des réformateurs pour oser en croiser les implications avec ce que le sociologue Willaime nous dit de la « présentification » du divin ? N'y a-t-il pas une autre façon de dire la *lieutenance* du ministère pastoral ? *Lieutenance* non pas dans une autorité, ni dans une ontologie, mais dans ce travail d'interprétation du texte biblique, seul vrai lieu de *lieutenance* du Christ, dans et pour la communauté ?

Je sais bien que je serais toujours le permanent de l'association cultuelle, et à ce titre condamné à en être l'homme-orchestre. Mais savoir le lieu d'où je viens, ce qui me fonde et vers où je tends me semble pouvoir répondre à une bonne partie de cette éternelle crise d'identité.

J'en reviens enfin à mon histoire du début : être reconnu, c'est accepté *de perdre*, perdre un peu de ce « sur-moi pastoral héroïque » dont nous nous repaissons, en vérité ! pour se mettre en quête de l'identité de ce ministère méconnu.

J'ai laissé en suspend un point qui me semble pourtant essentiel. L'ERF refuse l'idée d'un corps pastoral. Je crois que nous ne pourrons nous satisfaire encore longtemps de cette position. En effet, qu'en est-il de la question de la reconnaissance « par les pairs », qui n'est pas si seconde que cela. En psychosociologie du travail, c'est une instance fondamentale dans le processus de reconnaissance. Ce débat ne devrait-il pas être réouvert ?

Cahiers de l'IRP encore disponibles :

N° 7 : Cure d'âme et supervision.
N° 8 : Le système de nos croyances.
N° 10 : Varia (Ancien Testament / Mariage / Théologie pratique allemande)
N° 11 : Flashes sur le pastorat.
N° 12-13 : La théologie protestante d'expression française : où en est-elle ?
N° 14 : Formes et structures.
N° 15 : Pasteur / Pasteure – Un profil professionnel.
N° 16 : Ecclésiologie et architecture.
N° 17 : Les cultes pour fatigués et chargés.
N° 18 : Modèles homilétiques.
N° 19 : Tissu social et lien ecclésial.
N° 20 : Pédagogie et didactique du catéchisme.
N° 21 : Le rêve.
N° 22 : Musique et liturgie.
N° 23 : Église et imaginaire.
N° 24 : Perspectives américaines en théologie pratique.
N° 25 : Homilétique, Internet et vie quotidienne.
N° 26-27 : Crise financière, gratuité des services et rétribution des ministres.
N° 28 : L'homilétique d'Alexandre Vinet et la nôtre.
N° 29 : La ritualité. Dimensions anthropologiques.
N° 30 : Flashes théologiques d'outre-mer.
N° 31 : Histoire et pratique des services funèbres.
N° 32 : Théologie pratique et théologie pastorale.
N° 33 : Identité théologique des pasteur(e)s ? Un débat.
N° 34 : Les cultes pour divorcés.
N° 35 : Faut-il toujours baptiser les nourrissons ?
N° 36 : Enseignement et religion
N° 37 : Pasteurs allemands contre l'antisémitisme nazi : une résistance exemplaire
N° 38 : Herméneutique et sacrements
N° 39 : Pentecôtismes

1 numéro : FS. 6.– Euro 4.– **5 numéros : FS. 20.– Euro 13.–**

Suppléments aux Cahiers de l'IRP

No 1 : B. REYMOND et J.-L. ROJAS (éd.), *« Comment enseigner l'homilétique ? »*, Textes et documents du Colloque de Lyon-Francheville sur les méthodes d'enseignement en homilétique, organisé par l'IRP du 15 au 18 mai 1996.
FS. 12.– Euro 8.–

No 2 : H. MOTTU et O. BAUER (éd.), *« Le culte protestant »*, Actes des États généraux du culte protestant, organisés par l'IRP du 16 au 18 juin 2000.
FS. 15.– Euro 9.–

Vous pouvez passer votre commande par lettre, télécopie ou courrier électronique :

Institut Romand de Pastorale
UNIL, BFSH 2
CH–1015 Lausanne Suisse
Téléphone : 021 692 27 39
Télécopie : 021 692 27 05
Courriel : Olivier.Bauer@irp.unil.ch

Commande en ligne : www.unil.ch/irp

Pour s'abonner aux

Institut Romand de Pastorale

Cahiers de l'IRP

s'adresser à :

Institut Romand de Pastorale
UNIL, BFSH 2
CH – 1015 Lausanne
Suisse

Téléphone : 021/ 692 27 39
Télécopie : 021/ 692 27 05
Courriel : olivier.bauer@irp.unil.ch

Commande en ligne : www.unil.ch/irp/

L'Institut Romand de Pastorale
associe en un travail commun
les responsables des disciplines
recouvrant le champ
de la théologie Pratique
dans les trois Facultés
de Genève, Lausanne et Neuchâtel.

Prix de ce cahier : FS 6.– Euro 4.–

Prix de l'abonnement (3 numéros par an)
FS 15.– Euro 9.–

Abonnement de soutien : FS 50.– Euro 30.–

ISSN : 1015-3063