

U.
L.
UW
2.

Ils deviendront craintifs, ils nous regarderont, ils se presseront vers nous comme des poussins vers la poule couveuse. [...] Oh, nous leur permettrons même le péché, ils sont faibles et sans force, et ils nous aimeront comme des enfants de leur permettre le péché. Nous leur dirons que tout péché sera racheté s'il est commis avec notre permission ; et si nous leur donnons cette permission de pécher, c'est que nous les aimons, et que, la punition, soyons grands princes, nous la prendrons sur nous.

F. DOSTOËVSKI, *Les frères Karamazov*.

Un prêtre, victime d'abus sexuel commis par l'un de ses formateurs, prêtre lui aussi, alors qu'il était au petit séminaire, disait l'impossibilité dans laquelle il était d'entendre parler de pouvoir sacerdotal, surtout quand il était précisé qu'il s'agissait d'un pouvoir sur le corps eucharistique du Christ, auquel il associait, en bon théologien pétri d'augustinisme, que ce pouvoir s'exerçait de manière indissociable sur le corps eucharistique et sur le corps

ecclésial du Christ. Cette réflexion, lourde de sens dans ses fondements, tant anthropologique que théologique, est à l'origine de cette contribution. Il n'est pas besoin d'insister sur les raisons pour lesquelles une définition du ministère de prêtre par trop exclusivement liée à un pouvoir sur le corps eucharistique et ecclésial du Christ, peut conduire à un déséquilibre dans la perception de ce qu'est un prêtre, et comment elle constitue un terreau potentiellement favorable aux dérives de ce pouvoir, sous forme d'abus sur les corps propres des fidèles, comment enfin elle peut paralyser la liberté de qui se trouve confronté au détenteur d'un tel pouvoir.

Par-delà la question posée, cette contribution vise à montrer, sur un exemple de théologie sacramentaire, comment la crise que nous vivons impacte nécessairement la manière dont nous, théologiens, nous saisissons d'une question apparemment assez étrangère à la question des abus. En clair, nous ne pouvons plus faire de la théologie comme avant.

Notre hypothèse est la suivante : il y aurait eu en Occident, à partir du tournant scolastique¹,

1. La scolastique médiévale est caractérisée par une exigence impressionnante de précision, qui lui fait par exemple définir les conditions de validité des actes sacramentels, en adaptant des outils, d'origine philosophique comme celui de l'hylémorphisme (modèle d'origine aristotélicienne qui rend compte du sacrement à travers les catégories de matière et de forme) qui ont profondément marqué la sacramentaire occidentale.

canonisé à Trente dans le contexte difficile de la controverse protestante, une montée en puissance de l'association, de plus en plus forte voire exclusive, entre ministère presbytéral et pouvoir sur les espèces donc sur le corps eucharistique. Cet héritage marque aujourd'hui encore en profondeur l'inconscient catholique, jusque dans certains textes de Vatican II, malgré un rééquilibrage certain. Nous ne pourrions pas dans le cadre de cette contribution faire toute l'histoire de ce mouvement, qui mériterait de l'être, dans ses dimensions théologiques, liturgiques mais aussi sociologiques et politiques. Nous nous contenterons de quelques sondages, qui porteront successivement sur le tournant scolastique avec une incursion chez saint Thomas, sur le moment tridentin et son impact pastoral, et sur le concile Vatican II et sa réception. Ce long détour par la tradition, de facture un peu technique, vise simplement à illustrer comment un travail de dégagement, au sens quasi géologique du terme, des strates théologiques qui façonnent de manière parfois inconsciente nos représentations est utile et nécessaire pour penser à nouveaux frais une question, ici celle du pouvoir sacerdotal, dans le contexte de crise qui est le nôtre.

Accipite potestatem : Recevez le pouvoir

La formule : *Accipite potestatem offerre sacrificium Deo, Missasque offerre, tam pro vivis quam pro defunctis. In nomine Domini*¹, avait acquis une importance telle dans les ordinations au second millénaire qu'elle en était venue à résumer la compréhension de l'ordination du prêtre longtemps perçue comme la communication du pouvoir sur les espèces eucharistiques. Sur le plan liturgique, la séquence rituelle initiée par le chant du *Veni Creator*, centrée sur la transmission par l'évêque du calice et de la patène avec l'hostie, associées à cette formule *Accipite potestatem* éclipse largement la séquence précédente centrée sur l'imposition des mains et la prière d'ordination. Paul de Clerck a reconstitué la genèse complexe de ces séquences rituelles en Occident², en partie liée à la rencontre de deux univers liturgiques, romain et gallican, et à l'agrégation au

1. Présente jusque dans la dernière édition typica du Pontifical Romain de 1962, elle accompagnait la remise par l'évêque du calice et de la patène : « Recevez le pouvoir d'offrir à Dieu le sacrifice, et d'offrir les Messes tant pour les vivants que pour les défunts. Au nom du Seigneur. » M. SODI, A. TONTIOLLO (dir.), *Pontificale Romanum, Editio Typica 1961-1962*, Libreria Editrice Vaticana, Cité du Vatican, 2008.

2. P. DE CLERCK, « Ordination », dans *Catholicisme*, Letouzey et Ané, Paris, t. X, col. 162-206.

fil du temps de rites explicatifs, alors que le latin devenait de moins en moins accessible aux peuples d'Occident. En revanche, le rite conservait, témoin d'une strate liturgique antique, la prière d'ordination des prêtres, en grande partie issue d'une prière romaine de l'Antiquité tardive, demeurée inchangée ou presque jusqu'à la réforme liturgique, qui n'inclutait aucune demande de transmission d'un quelconque pouvoir. Pierre-Marie Gy a montré qu'elle était une prière de facture typologique demandant l'Esprit Saint pour remplir un service ecclésial caractéristique de la théologie du premier millénaire latin¹. Mais le rite de l'ordination avait été complété, surchargé diront certains, de nombreux rites complémentaires, dont cette séquence intégrant l'*Accipite potestatem*.

La synthèse scolastique : l'ordre comme pouvoir

C'est cette situation que trouve saint Thomas au moment où il se penche sur l'ordre. Dans le *Supplément* de la *Somme de théologie*, où sont repris des éléments provenant essentiellement du *Commentaire*

1. P.-M. Gy, « La théologie des prières anciennes pour l'ordination des évêques et des prêtres », *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques*, 1985, 58, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1974, p. 599-617.

des *Sentences* et du *Contra Gentes*, l'ordre est traité dans les questions 34 à 40, avec pour la première question une introduction classique : « Au sujet de l'ordre en général, trois points sont à considérer : sa nature et ses éléments constitutifs, son effet et les sujets qui le reçoivent¹. » On perçoit très vite l'embaras du docteur angélique quand il aborde la question de la matière et de la forme du sacrement, ne serait-ce que par les titres des articles : « La forme de ce sacrement est-elle convenablement exprimée² » et « Y a-t-il une matière du sacrement de l'ordre³ ? » Le texte ne mentionne pas la formule *Accipite*, d'introduction récente dans le Pontifical, et qui semble être visée quand il écrit que « le sacrement de l'ordre consiste avant tout dans la remise d'un pouvoir⁴ ». Joseph Lécuyer analyse les présupposés et les conséquences de cet embarras théologique dans une note de la présentation qu'il fait de ce traité dans la *Revue des jeunes* :

On voit que toute la théologie de l'Ordre est ici centrée sur l'idée de « pouvoir » transmis, et non premièrement sur celle d'un don de l'Esprit Saint

1. THOMAS D'AQUIN, *Somme de théologie, L'ordre, Suppl. Questions 34-40*, Paris, Éd. du Cerf, 1968 (Réédition de « La Revue des jeunes » 1931 avec notes et appendices de Joseph Lécuyer.), Suppl., Q 34, Introduction, p. 9.
2. *Ibid.*, Question 34, art. 4, p. 21
3. *Ibid.*, Question 34, art 5, p. 25.
4. *Ibid.*, Question 34, art. 4, conclusion, p. 22.

en vue d'un ministère particulier au sein de l'Église, comme dans la pensée patristique. Cette orientation va de pair avec l'opinion qui voit le rite essentiel de l'ordre dans la tradition des « instruments »¹.

Mais la matière et la forme du sacrement de l'ordre ne sont pas explicitement spécifiées dans le *Supplément*. Le pas est franchi 150 ans plus tard par le concile de Florence dans le Décret aux Arméniens qui affirme :

Le sixième est le sacrement de l'ordre dont la matière est ce par transmission de quoi est conféré l'ordre. Par exemple la prêtrise est transmise par l'acte de tendre le calice avec le vin et la patène avec le pain. [...] La forme du sacerdoce est la suivante : « Reçois le pouvoir d'offrir le sacrifice dans l'Église, pour les vivants et les morts, au nom du Père et du Fils et du Saint Esprit »².

Ainsi se met en place progressivement, à partir du cadre « matière-forme-ministre », qui finit par structurer la sacramentaire occidentale, et des pratiques liturgiques, la conception d'un ordre tout entier défini et orienté par le pouvoir suprême,

1. *Ibid.*, Question 34, note explicative 14, p. 170.
2. CONCILE DE FLORENCE, *Bulle sur l'union avec les Arméniens*, « *Exultate Deo* », 22 novembre 1439, DENZINGER n. 1326.

qui est celui du prêtre, de consacrer le pain et le vin. L'ensemble des ordres, mineurs et majeurs, est conçu comme un *cursus honorum* habitant progressivement à acquérir ce pouvoir de consacrer. Ainsi, le rapport différencié aux espèces eucharistiques caractérise-t-il progressivement les différents ministres : le sous-diacre est celui qui peut toucher les vases sacrés, le diacre est celui qui peut toucher le corps et le prêtre celui qui peut consacrer. Aussi l'épiscopat n'est-il pas envisagé comme un ordre au sens sacramentel du mot mais comme une *dignitas*, en application de la distinction médiévale entre ordre et juridiction.

Trente : un concile « sacerdotal » et sa postérité

Deux siècles après Florence, le concile de Trente est relativement sobre sur l'ordre, en particulier en raison de la diversité potentiellement conflictuelle des opinions théologiques, par exemple sur l'épiscopat ou la papauté. Le Concile a dû néanmoins réaffirmer solennellement la sacramentalité de l'ordre niée par la Réforme, la nécessité d'un ministère sacerdotal, distinct du sacerdoce royal, doublement fondée sur la nécessité anthropologique d'offrir des sacrifices et sur le caractère sacrificiel de la messe,

et la pluralité des degrés au sein de ce sacrement, mais sans entrer dans le détail, ni de la sacramentalité propre, ni de la forme et de la matière de chacun d'eux, contrairement à ce qu'il fait pour d'autres sacrements.

En revanche, l'abondante littérature spirituelle, pastorale et même théologique liée à la réforme tridentine, ainsi que la pratique pastorale postérieure ont largement contribué à faire du prêtre un homme à part, doté d'un pouvoir exorbitant, essentiellement assimilé à celui de consacrer les espèces eucharistiques. Nous avons montré comment, dans un ouvrage du milieu du XVIII^e siècle, les *Instructions sur le Rituel*, une sorte de manuel qui contribuera à la formation du clergé français jusqu'aux années 1850, Mgr Joly de Choin, évêque de Toulon, peinait à articuler une théologie qu'il redécouvrait dans les formules liturgiques, héritées du premier millénaire, et sa pratique pastorale, relevant de modèles différents. Il s'agissait de la tension entre une théologie de l'*offrande commune* du prêtre et des fidèles qu'il déduisait d'une prise au

1. CONCILE DE TRENTE, XXIII^e Session, 15 juillet 1563 : *Doctrine et canons sur le sacrement de l'Ordre*, DENZINGER n. 1763-1778.

2. L.-A. JOLY DE CHOIN, *Instructions sur le rituel, concernant la théorie et la pratique des sacrements et de la morale, et tous les principes et décisions nécessaires aux curés, confesseurs, prédicateurs, chanoines, bénéficiers, prêtres, ou simples clercs*, chez les frères Perisse, Imprimeurs Libraires, Lyon, 1778.

sérieux du canon romain et d'une pratique pastorale basée sur la conception d'une offrande du prêtre pour le peuple. On constate le même décalage entre une prière d'ordination qui demeure ancrée dans la théologie du premier millénaire et une pratique pastorale et liturgique, jusque dans les rites d'ordination, qui trahit une conception très haute, du ministère sacerdotal, mais en impressionnant surplomb par rapport aux autres créatures, dont les baptisés. Quand il aborde le sacrement de l'ordre, l'évêque de Toulon en parle en termes de puissance spirituelle, qu'il ne limite d'ailleurs pas au pouvoir consécratoire :

L'ordre est un sacrement de la loi nouvelle, par lequel un homme baptisé est tiré du rang des laïques, pour être consacré à Dieu, et être attaché au ministère de l'Église d'une manière plus particulière, en recevant par les mains de l'évêque une puissance spirituelle, et la grâce pour exercer dans l'Église certaines fonctions particulières qui regardent le sacrifice du corps et du sang de Jésus-Christ, le service de Dieu et le salut des âmes¹.

Malgré une logique de séparation d'avec les fidèles, la formulation demeure équilibrée. Il faut attendre les développements ultérieurs, moins serrés

1. *Ibid.*, t. I, p. 607.

sur le plan doctrinal, pour que l'auteur développe à l'envi le pouvoir des prêtres dont « la première fonction est celle de consacrer, d'offrir et de distribuer le corps et le sang de Jésus-Christ¹ », un pouvoir qui suscite « l'émerveillement, l'étonnement et le respect des anges eux-mêmes ».

En effet, le pouvoir du prêtre

excède celui des anges et de toutes les créatures ; puisque par les paroles de la consécration, les prêtres donnent comme une seconde naissance sous les espèces du pain et du vin, à ce corps et à ce sang que le Saint Esprit forma dans le sein de la très sainte Vierge ; ce qui a fait dire à saint Augustin, que le Fils de Dieu s'incarne tous les jours entre les mains des prêtres².

Mgr Joly de Choin, par ailleurs bon théologien et connaisseur des premiers acquis de la science liturgique de son temps, est représentatif de ces prélats post-tridentins qui fondent largement la réforme pastorale dont il est un ardent promoteur sur une forte valorisation de la figure du prêtre qu'il va jusqu'à qualifier, à de nombreuses reprises, de médiateur entre Dieu et les hommes, une formule

1. *Ibid.*, t. I, p. 650.

2. *Ibid.*

transposée de manière assez imprudente de la christologie à la sacramentaire dans un texte de régulation et de formation à la fois doctrinale, liturgique et pastorale.

Ainsi y a-t-il une double tension entre d'un côté des textes liturgiques hérités du premier millénaire et une théologie tridentine assez sobre et, de l'autre, une littérature spirituelle, une pratique liturgique et pastorale qui intègrent le fait désormais communément acquis et répété à l'envi que le prêtre est parmi les hommes celui qui a été mis à part et investi du redoutable pouvoir de consacrer les espèces, mais aussi de remettre les péchés. Et comme nous l'enseigne si souvent la science liturgique, ce sont les pratiques, qu'elles soient liturgiques ou pastorales, qui façonnent les représentations, davantage que les textes, qu'ils soient d'ailleurs liturgiques ou doctrinaux.

Pie XII : un premier *aggiornamento*

Il revient au pape Pie XII, en cela influencé par le Mouvement Liturgique, de tenter de remettre en cohérence la doctrine de l'Église avec sa tradition longue et sa pratique liturgique. La Constitution

apostolique *Sacramentum ordinis*¹ définit clairement la matière et la forme du sacrement de l'ordre, pour le diaconat, le presbytérat et l'épiscopat, en se démarquant du *Décret aux Arméniens* : la matière retenue est très précisément l'imposition des mains, et la forme est constituée de ce qu'on appelait alors la *Préface consécratoire* avec mention pour chaque Préface de paroles essentielles, nécessaires pour la validité du sacrement. Il s'agit d'une tentative de mise en cohérence de la tradition du premier millénaire, progressivement redécouverte et de la compréhension scolastique du sacrement de l'ordre, avec ses catégories de « matière-forme-ministre » qui demeurent les outils largement utilisés dans la théologie sacramentaire de l'époque.

Recevez l'offrande du peuple saint

Le concile Vatican II ira plus loin en réformant en profondeur les rites des ordinations, une réforme qui se base sur l'œuvre doctrinale du Concile en théologie de la liturgie et en ecclésiologie, lui-même héritier du Mouvement liturgique. La formule *Accipite potestatem* disparaît, pour chacun des

1. PIE XII, *Constitution apostolique « Sacramentum Ordinis »*, 30 novembre, 1947, DENZINGER n.3857-3861.

trois rituels, mais les onctions, des mains pour le prêtre, et la porrection du calice et de la patène demeurent, avec une formule profondément remaniée : « Recevez l'offrande du peuple saint pour la présenter à Dieu. Ayez conscience de ce que vous ferez, imitez dans votre vie ce que vous accomplirez par ces rites et conformez-vous à la croix du Seigneur¹. » Cette évolution est évidemment significative puisque le rite de la porrection du calice et de la patène sont désormais informés par une parole qui signifie non plus la transmission d'un pouvoir, mais qui insiste sur l'articulation, dans l'acte du sacrifice eucharistique, du ministère sacerdotal avec le sacerdoce de tous les baptisés, habilités à offrir par les mains du prêtre selon la formule reprise dans *Sacrosanctum Concilium*². La formule qui accompagne l'onction des mains est elle aussi remaniée, avec un complément de la compréhension médievale de l'habilitation à l'offrande par une référence explicite au *munus sanctificandi*³ : « Que le Seigneur

1. ASSOCIATION ÉPISCOPALE POUR LA LITURGIE FRANCOPHONE, *Rituel pour l'ordination de l'évêque, des prêtres et des diacres*, Paris, Desclée-Mame, 1996, n. 135 p. 104.

2. CONCILE VATICAN II, *Constitution sur la sainte liturgie*, « *Sacrosanctum Concilium* », 4 décembre 1963, n. 48, DENZINGER n. 4048.

3. Le concile Vatican II a largement intégré quand il aborde le ministère sacerdotal la théologie des *tria munera*, charges d'enseigner, de sanctifier et de gouverner, qui tend à rééquilibrer la théologie héritée, centrée sur le pouvoir sur le corps eucharistique.

Jésus-Christ, lui que le Père a consacré dans l'Esprit Saint et rempli de puissance vous fortifie pour sanctifier le peuple chrétien et pour offrir à Dieu le sacrifice eucharistique¹. » Cette formule est caractéristique de l'attitude de compromis, au sens noble du terme, qui a souvent été celle des réformateurs : la visée de simplification et la recherche de lisibilité, voulues par le Concile, se traduisent ici par la valorisation de l'imposition des mains et de la prière d'ordination, et subséquemment de la suppression de toute seconde imposition des mains qui s'était glissée dans certains pontificaux au Moyen Âge au moment de la transmission des instruments, mais elle n'a pas entraîné la suppression de tous les rites explicatifs progressivement accumulés, et qui, pour certains, conservent la puissance symbolique accumulée au fil des siècles.

Le cœur du rituel, restauré en cohérence avec l'ecclésiologie liturgique conciliaire mais aussi avec la récente Constitution *Sacrosanctum Ordinis* dont les archives du *Concilium* montrent qu'elle était très présente à l'esprit des réformateurs, est constitué par une séquence qualifiée de « centrale » et qui culmine avec l'imposition des mains et la prière

1. ASSOCIATION ÉPISCOPALE POUR LA LITURGIE FRANCOPHONE, *Rituel pour l'ordination de l'évêque, des prêtres et des diacres*, Paris, Desclée-Mame, 1996, n. 133, p. 104.

d'ordination. Si nous qualifions cet ensemble de *séquence rituelle*, c'est en raison du déplacement du *Veni Creator*, devenu facultatif mais très largement pratiqué, qui n'introduit plus à l'onction des mains et à la transmission du calice et de la patène mais ouvre l'ensemble constitué de l'engagement, de la litanie des saints, de l'imposition des mains et de la prière d'ordination. Un tel déplacement est probablement plus significatif, pour l'intelligence de la célébration et de ce qu'elle dit au peuple chrétien de ce qu'est un prêtre, que beaucoup d'évolutions des formules liturgiques.

Qu'est-ce qu'un prêtre ?

Oscillations postconciliaires

Il faut néanmoins s'arrêter sur la prière d'ordination. En effet, cette dernière a évolué, y compris après la réforme initiale. Elle a fait l'objet d'une réforme profonde avec la seconde édition typique du rituel, parue en 1989 en langue latine¹, vingt ans après l'édition initiale de 1968. Il n'est pas possible ici de montrer comment cette modification a profondément transformé la structure typologique de la prière, largement inspirée de l'ancienne formule.

1. 1996 en français.

Nous renvoyons le lecteur au commentaire qu'en fait Cesare Giraudo qui montre combien la typologie ternaire des coopérateurs d'Aaron et de ses fils, des soixante-dix associés à Moïse et des compagnons des Apôtres que la prière associait aux *tria munera* de sanctification, de gouvernement et d'enseignement a été perturbée par la greffe de deux incises à caractère sacrificiel pour la première, de facture scolastique pour la seconde¹. Une autre greffe vise à souligner le lien personnel du prêtre avec le Christ dans son acte suprême d'offrande, dans une facture proche de la spiritualité sacerdotale inspirée de l'École française. Ces modifications, caractéristiques des aléas de la réception d'un Concile, et qui pour notre question ont culminé à la fin du pontificat de Jean-Paul II et celui de Benoît XVI, notamment au cours de l'année sacerdotale, illustrent la prégnance des représentations issues de la tradition scolastique et la difficulté de réformer la liturgie, alors que la tradition sacramentaire, le droit et surtout les mentalités demeurent profondément marqués par une représentation du prêtre d'abord compris comme celui qui est caractérisé par son pouvoir sur l'eucharistie et donc sur le corps du Christ.

Le rite magique

1. C. GIRAUDO, *In Unum Corpus. Traité mystagogique sur l'Eucharistie*, Paris, Éd. du Cerf, 2014, p. 240-243.

Qu'est-ce qu'un prêtre ?
Pluralité des théologies en tension
à l'intérieur du texte conciliaire

Il ne faudrait pas conclure de ce qui précède que nous avons avec la réforme de 1989 du rituel des ordinations un simple témoin d'années de difficultés de réception de la réforme conciliaire, dans une lecture de la vie de l'Église par trop marquée par les présupposés idéologiques. Le texte conciliaire lui-même est traversé par ces tensions théologiques. Il suffit de mettre en regard la manière dont la constitution *Lumen Gentium* et le décret *Presbyterorum Ordinis* évoquent le prêtre pour constater d'évidentes tensions entre strates théologiques juxtaposées. On sait la réaction qu'a produite la manière dont la structure générale de *Lumen Gentium*, partant du peuple de Dieu, et donc du sacerdoce commun, puis, traitant, de manière très développée de l'épiscopat puis, de manière peut-être trop lapidaire des prêtres envisagés en tant que coopérateurs avisés de l'ordre épiscopal, puis des diacres, en partie à l'origine du décret *Presbyterorum Ordinis* exclusivement consacré aux prêtres. La figure du prêtre qui se dessine est assez différente dans l'un et l'autre texte : *Lumen Gentium* présente les prêtres comme « unis aux évêques dans la dignité

sacerdotale, images du Christ prêtre suprême et éternel, [...] consacrés pour prêcher l'Évangile et pour être les pasteurs des fidèles et célébrer le culte divin en vrais prêtres du Nouveau Testament, [...] appelés avec l'ordre épiscopal dont ils sont les coopérateurs avisés, à servir le peuple de Dieu¹ ». Dans *Presbyterorum Ordinis*, les prêtres sont présentés comme « établis [par le Seigneur] au milieu d'eux [les chrétiens] et investis par l'Ordre du pouvoir sacré d'offrir le Sacrifice et de remettre les péchés, et y exercer publiquement pour les hommes au nom du Christ la fonction sacerdotale² ».

Ces sondages dans trois étapes importantes de la tradition théologique et liturgique de l'Église, montrent comment le moment scolastique demeure fondamental pour comprendre la perception de ce qu'est le prêtre, à travers la *potestas* qu'il reçoit à l'ordination, et comment cette conception a nourri et s'est nourrie d'évolutions des pratiques et des représentations, en particulier en réaction aux remises en cause radicales de la Réforme. Ils montrent aussi comment la correction apportée par Vatican II n'a été que partielle. Il ne s'agit pas uniquement d'une question, classique, de réception avec des rythmes

1. CONCILE VATICAN II, *Constitution dogmatique « Lumen Gentium » sur l'Église*, 21 novembre 1964, n. 28, DENZINGER n. 4153-4154.

2. CONCILE VATICAN II, *Décret « Presbyterorum Ordinis »*, 7 décembre 1965, n. 2.

dont on sait qu'ils sont lents et des résistances que l'on a pu identifier. Nous savons d'expérience, y compris avec l'exemple de la réception du concile de Trente, combien les mentalités et les pratiques mettent du temps à bouger. Il y a une raison plus profonde pour notre question : si le Concile a reformé la liturgie, et produit un traité de théologie de la liturgie, contrairement à Trente, Vatican II n'a pas produit de traité de sacramentaire au sens strict. Ainsi la sacramentaire et plus encore le droit des sacrements fonctionnent-ils aujourd'hui encore très largement sur des présupposés largement issus de la systématisation scolastique. Ainsi, 50 ans après *Lumen Gentium*, la représentation couramment admise fait-elle du prêtre l'homme de l'eucharistie, ce qui est vrai et bon, mais avec une compréhension en termes de pouvoir dont la crise des abus a montré, si besoin était, qu'elle ne pouvait plus être admise comme telle.

Un ministère sacerdotal comme service indispensable de l'exercice commun du sacerdoce baptismal

La crise des abus que nous vivons ne peut pas ne pas nous interroger sur nos présupposés théologiques. Ce n'est pas le prêtre en tant que tel – la

question de la nécessité d'un ministère à caractère sacramentel a été traitée et tranchée à Trente –, mais la compréhension de ce qu'est le prêtre que nous ne devons pas hésiter à interroger. Cette question, si on prend au sérieux la crise majeure que nous vivons, ne peut se réduire à ses dimensions juridiques, sociologiques, psychologiques et moins encore spirituelles. On a vite fait de spiritualiser la question en affirmant un peu vite que « ministère signifiant service », il suffirait, par fidélité à l'Évangile, de rappeler aux candidats que le pouvoir, ou l'autorité, dans l'Église, s'exerce à la manière d'un service pour que les difficultés s'évanouissent d'elles-mêmes. Nous ne savons que trop, d'expérience, que ce type d'exhortations, inopérantes pendant de si longues années, est terriblement insuffisant et résonne de manière scandaleuse et à juste titre inacceptable aux oreilles de tant de victimes d'abus commis par des ministres ordonnés. Parmi les disciplines théologiques, nécessairement impactées par l'ampleur et le caractère systémique de la crise que nous traversons, la liturgie, parce qu'elle est une pratique et qu'elle fonctionne de manière symbolique, a en propre de permettre de percevoir de manière fine, et cumulative, les différentes représentations à l'œuvre dans le corps ecclésial, qu'elle contribue à dévoiler comme révélateur et à façonner comme opérateur.

Cette reconstitution de l'itinéraire qui, insensiblement, par déplacements successifs portant au moins autant sur les gestes que sur les formules liturgiques, a modifié au cours du second millénaire, la compréhension du ministère sacerdotal était nécessaire, c'était la première étape « géologique » de notre travail. Mais nous ne pouvons pas en rester là. Je proposerai ici de manière très provisoire trois pistes qu'il faudra évidemment préciser, compléter voire nuancer.

Baptisé avec vous, prêtre (ou évêque) pour vous

La première part du constat que le concile Vatican II, notamment dans *Lumen Gentium*, nous offre des ressources pour penser autrement le ministère sacerdotal. Il nous faut tenir fermement le caractère sacramentel du ministère ordonné, solennellement réaffirmé à Trente, et la nécessité de le penser autrement qu'en termes de pouvoir. En commentant la fameuse différence de nature et non de degré entre sacerdoce baptismal et ministère sacerdotal du n° 10 de *Lumen Gentium*¹, Jean-Pierre Torrell

1. « Le sacerdoce commun des fidèles et le sacerdoce ministériel ou hiérarchique, qui ont entre eux une différence essentielle et non seulement de degré, sont cependant ordonnés l'un à l'autre : l'un et l'autre, en

remarque finement que cette incise évite précisément de penser le caractère sacerdotal comme un plus par rapport au caractère baptismal et de penser le baptisé et le prêtre « comme s'ils étaient situés sur une ligne ascendante¹ », un peu comme on représenterait précédemment les divers ordres sur une ligne culminant dans le ministère sacerdotal. La théologie scolastique du caractère offre de solides ressources pour penser cette articulation entre sacerdoce royal, qui est la consécration première et l'habilitation de tout baptisé au culte, et ministère sacerdotal qui n'a de sens que pour permettre l'expression ou l'épanouissement du sacerdoce baptismal. C'est à mon avis la clef fondamentale pour penser de manière juste, et pas d'abord en termes de pouvoir, une articulation, pensée par le Concile en termes d'ordination du ministère sacerdotal au sacerdoce baptismal. La prise au sérieux de ce que finalement Augustin affirmait déjà dans ce qui est devenu un adage souvent répété mais assez peu intégré dans la conscience profonde du peuple chrétien, et de ses pasteurs : « Baptisé avec vous, évêque (ou prêtre) pour vous² » aurait de multiples

effet, chacun selon son mode propre, participent de l'unique sacerdoce du Christ », CONCILE VATICAN II, *Constitution dogmatique « Lumen Gentium » sur l'Église*, 21 novembre 1964, n. 10, DENZINGER n. 4126.

1. J.-P. TORRELL *Un peuple sacerdotal, Sacerdoce baptismal et ministère sacerdotal*, Paris, Éd. du Cerf, 2011, p. 163.

2. SAINT AUGUSTIN, *Sermon 340.1*, cité en *Lumen Gentium* 32.

implications. Comme liturgiste engagé dans la réflexion sur l'espace liturgique, je réfléchis aux conséquences du modèle télévisuel, en face-à-face, qui a généralement présidé après le Concile à une adaptation des édifices de facture tridentine à la réforme liturgique. Il s'agit d'un modèle très cléricale de scène, de podium d'inspiration télévisuelle, le lieu où tout se passe, sur lequel il faut monter, qu'on soit clerc ou a fortiori laïc cléricalisé, si on veut exister liturgiquement et donc manifester un quelconque pouvoir face à une assemblée. Un modèle finalement plus polarisé que le modèle précédent d'inspiration théâtrale que désignait pourtant la constitution sur la liturgie quand elle invitait à passer d'une assistance de « spectateurs étrangers et muets¹ » à une participation active à la liturgie.

Une dérive « épiscopale » dans la réception de Vatican II ?

La seconde piste mériterait d'être précisée, nuancée et surtout approfondie théologiquement. Il ne faudrait pas que l'insistance de Vatican II sur l'épiscopat, compréhensible en partie parce que le

1. CONCILE VATICAN II, *Constitution sur la sainte liturgie*, « *Sacrosanctum Concilium* », 4 décembre 1963, n. 48, DENZINGER n. 4048.

Concile, après de longs siècles de débats, tranchait la question, que Trente n'avait pas pu dirimer, de la sacramentalité de l'épiscopat, s'accompagne d'un transfert de la charge symbolique, également en termes de pouvoir, du prêtre sur l'évêque. Le texte conciliaire porte en lui la possibilité de ce glissement, facilité par la force persistante du schéma du *curtus honorum* déjà évoqué, auquel il suffirait d'ajouter un étage pour l'adapter à une compréhension biaisée de la théologie conciliaire des ministères. En effet, des expressions comme la plénitude du sacrement de l'ordre (LG 21) ou de l'extension spécifiée dans *Lumen Gentium* pour l'évêque, de l'action *in persona Christi*, aux *tria munera*, portent en elles la possibilité d'un transfert du modèle théologique que nous qualifierons par facilité de tridentin, ou scolastique sur la figure de l'évêque. Le texte conciliaire n'est pas sans ressources pour éviter cette dérive, parfois perceptible dans la pratique ; il y a certes la collégialité épiscopale, affirmée par le Concile mais si difficile à concrétiser, il y a aussi le partage de la dignité sacerdotale avec le presbyterium comme ressource là aussi insuffisamment mise en œuvre. Pour aborder la question à partir de l'espace liturgique, il est important de penser les cathédrales pour les messes dites stationnales (messe chrismale, ordinations, etc.), c'est-à-dire les grandes célébrations du peuple de Dieu, rassemblé autour

de l'évêque entouré de son presbytérium et de ses ministres, dont on sait l'importance croissante 50 ans après Vatican II. Reprenant *Sacrosanctum Concilium* 41, le Cérémonial des évêques¹ insiste sur la dimension épiphonique de la liturgie épiscopale déployée au cours de ces messes stationnelles : en clair, comment mettre en scène le ministère épiscopal dans son double lien avec le presbytérium, pour lequel trop souvent il n'est pas prévu d'espace propre, et le peuple chrétien ?

La puissance des gestes

Enfin parce que la liturgie nous enseigne l'impact décisif des pratiques et la puissance symbolique des gestes et des images, il faut être très vigilant, plus peut-être que nous ne l'avons été en raison d'une spiritualité légitimement mais parfois trop exclusivement centrée sur la vocation sacerdotale, sur tous les gestes qui mettent en scène le pouvoir sacerdotal. L'enjeu est important pour la célébration des ordinations qui sont peu à peu devenues de grands

1. « La principale manifestation de l'Église consiste en sa participation plénière et active de tout le saint peuple de Dieu aux mêmes célébrations liturgiques, surtout dans la même eucharistie, dans une seule prière, auprès de l'autel unique, où préside l'évêque entouré de son presbytérium et de ses ministres », ASSOCIATION ÉPISCOPALE POUR LA LITURGIE FRANCOPHONE, *Cérémonial des évêques*, Paris, Desclée-Mame, 1998, n° 11.

messes stationnelles au service de tout le peuple

Pour en finir avec le pouvoir sur le corps

et beaux événements diocésains, une incarnation importante et souvent heureuse des retrouvailles du peuple de Dieu avec la messe stationnelle-souhaitée par le Concile. Il faudra être vigilant à ne pas faire peser sur le candidat une charge symbolique disproportionnée avec la commune faiblesse humaine, dont on sait bien que la grâce de l'ordination ne l'évacue pas, d'autant plus que dans de nombreux diocèses, les candidats sont le plus souvent peu nombreux voire seuls à être ordonnés dans la même célébration. On évitera aussi l'inflation, là aussi inappropriée, des gestes de bénédiction posés par les jeunes prêtres. Que signifie par exemple que l'évêque qui a ordonné un prêtre s'agenouille devant lui pour solliciter sa bénédiction ? Il y a là certes un beau témoignage d'humilité mais est-ce justifié, et prudent, alors même que nous sommes, en liturgie, dans une dynamique de la manifestation : il est probable que sur le plan ecclésiologique, ce que de tels gestes manifestent publiquement ne soit pas du tout cohérent avec ce que nous enseigne la tradition la plus constante de l'Église. N'y aurait-il pas d'autres moyens, d'autres gestes, pour que les baptisés puissent manifester la joie légitime d'avoir un nouveau prêtre que de s'agenouiller devant lui pour solliciter, de ses mains fraîchement consacrées, une bénédiction dont on suppose qu'elle est d'autant plus efficace que le pouvoir conféré est récent ?

Ces questions ne sont pas périphériques, la science liturgique nous apprend en effet que face à une question sérieuse, et Dieu sait si celle de l'impact des représentations sur la culture des abus est sérieuse, il faut agir indissociablement au niveau de la théologie et de la mise en œuvre de gestes dont on ne saurait sous-estimer la puissance symbolique.

GILLES DROUIN

LES ENJEUX DE LA FORMATION ET DE L'ACCOMPAGNEMENT DES PRÊTRES