



Les dimensions systémiques de la crise des abus dans l'Église catholique et la réforme de l'ecclésiologie courante

Hervé Legrand

DANS **REVUE DES SCIENCES PHILOSOPHIQUES ET THÉOLOGIQUES** 2020/3 Tome 104 , PAGES 551 À 587
ÉDITIONS **VRIN**

ISSN 0035-2209

DOI 10.3917/rspt.1043.0551

Date de mise en ligne : 20/10/2021

Article disponible en ligne à l'adresse

<https://shs.cairn.info/revue-des-sciences-philosophiques-et-theologiques-2020-3-page-551?lang=fr>



Découvrir le sommaire de ce numéro, suivre la revue par email, s'abonner...
Scannez ce QR Code pour accéder à la page de ce numéro sur Cairn.info.



Distribution électronique Cairn.info pour Vrin.

Vous avez l'autorisation de reproduire cet article dans les limites des conditions d'utilisation de Cairn.info ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Détails et conditions sur [cairn.info/copyright](https://shs.cairn.info/copyright).

Sauf dispositions légales contraires, les usages numériques à des fins pédagogiques des présentes ressources sont soumises à l'autorisation de l'Éditeur ou, le cas échéant, de l'organisme de gestion collective habilité à cet effet. Il en est ainsi notamment en France avec le CFC qui est l'organisme agréé en la matière.

LES DIMENSIONS SYSTÉMIQUES DE LA CRISE DES ABUS DANS L'ÉGLISE CATHOLIQUE ET LA RÉFORME DE L'ECCLÉSIOLOGIE COURANTE*

par Hervé LEGRAND
Institut catholique de Paris
Centre d'Études du Saulchoir

La crise sévère que traverse actuellement le catholicisme¹, à la suite des abus sexuels imputés au clergé, a des causes plus profondes que les déviations morales de certains clercs², notamment la mauvaise gestion de ces abus et de leurs auteurs qui a dévoilé des fonctionnements ecclésiaux qui, selon le pape François, sont « incompatibles avec la logique de l'Évangile³ » et résultent d'un entrelacs de causes qui font

* Cet article est la reprise, légèrement remaniée, d'un exposé fait à la rencontre annuelle de l'Arbeitsgemeinschaft katholische Dogmatik und Fundamentaltheologie des deutschen Sprachraums, à Salzbourg (27-28 septembre 2020).

1. Par catholicisme, on entend ici la figure socio-historique actuelle de l'Église catholique, figure indissociable de l'Église confessée dans la foi (voir *Lumen gentium* 8), mais qui n'exprime pas toujours parfaitement son essence, comme l'explique aussi *Unitatis redintegratio* 6 : « L'Église est appelée à cette réforme permanente dont elle a perpétuellement besoin en tant qu'institution humaine et terrestre. »

2. Sur ces déviations, on lira l'étude globale, pluridisciplinaire et quasi exhaustive du médecin, professeur de théologie à l'Université de Strasbourg, Marie-Jo THIEL, *L'Église catholique face aux abus sexuels sur mineurs*, Paris, Bayard, 2019. Pour la France, voir Claude LANGLOIS, *On savait, mais quoi ? La pédophilie dans l'Église de la Révolution à nos jours*, Paris, Éditions du Seuil, 2020.

3. FRANÇOIS, « Lettre au peuple de Dieu qui chemine au Chili », n° 5, *La Documentation catholique* 2532 (octobre 2018), p. 100.

système⁴. Ce constat est, pour une large part, à l'origine des profondes réformes ecclésiologiques que son pontificat amorce.

Tous ne partagent pas l'avis du pape François sur les responsabilités institutionnelles en cause. Pour tel cardinal, « la question de la pédophilie ne regarde pas l'Église comme institution mais les personnes qui, à travers elle, ont commis ces actes⁵ » ; pour tel autre, elle n'a rien à voir avec le cléralisme⁶. Des évêques attribuent encore la responsabilité de ces drames aux effets de la révolution sexuelle de mai 68 ou à l'infiltration d'homosexuels dans le clergé⁷, c'est-à-dire à des causes exogènes. D'autres, enfin, expliquent l'irresponsabilité des évêques par « ce qu'on savait à l'époque ».

UNE CRISE SYSTÉMIQUE

[Le cléralisme] est un péché qui se commet à deux, comme le tango ! Les prêtres veulent cléraliser les laïcs et les laïcs demandent à être cléralisés, par facilité⁸. (Pape François)

L'autorité attribuée aux clercs par le milieu ecclésial, cela est avéré, a facilité le passage à l'acte des délinquants et conduit à leur couverture. Pour sauvegarder le prestige du clergé et de l'Église, leurs délits étaient dissimulés, au mépris de l'Évangile et de la justice humaine. Selon le

4. J'ai déjà amorcé une réflexion sur cette question dans : Hervé LEGRAND, « Abus sexuels et cléralisme », *Études* (avril 2019), p. 81-92, repris dans *Imaginer l'Église*, Paris, SER (coll. « Les Essentiels d'Études »), 2019, p. 51-71.

5. Voir Nicolas SENÈZE, « Pour le cardinal Ferdinando Filoni, les abus "ne concernent pas l'Église comme institution" », *La Croix* (Paris), 30 novembre 2018, <https://www.la-croix.com/Religion/Catholicisme/Pape/cardinal-Filoni-abus-concernent-pas-lEglise-comme-institution-2018-11-30-1200986642>, consulté le 22 février 2021. En 2018, le cardinal Fernando Filoni est préfet de la Congrégation pour l'Évangélisation des peuples.

6. Ainsi le cardinal Gerhard Müller, ancien préfet de la Congrégation pour la Doctrine de la foi : « Nicht der Klerikalismus, was immer das sein mag, sondern die Abkehr von der Wahrheit und die moralische Zügellosigkeit sind die Wurzeln des Übels [Les racines du mal se trouvent dans l'abandon de la vérité et dans une morale débridée, et non dans le cléralisme, peu importe ce que l'on entend par là.] », extrait de : cardinal Gerhard Ludwig MÜLLER, « Predigt bei Priesterweihe von Michael Sulzenbacher SJM, in Rom in der Kirche Sant'Agnese in Agone », *kath.net*, 17 septembre 2018, <https://kath.net/print/65155>, consulté le 29 juillet 2021.

7. C'est ce qu'écrit Mgr Carlo Maria VIGANÒ, le 22 août 2018, dans son « Témoignage » au pape François, appuyé par vingt-quatre évêques des États-Unis. Le texte intégral est disponible sur <https://www.documentcloud.org/documents/4786599-Testimony-by-Archbishop-Carlo-Maria-Viganò.html>, consulté le 22 février 2021.

8. Guillaume GOUBERT et Sébastien MAILLARD, « Le pape François à "La Croix" : En France, l'Église possède une capacité créatrice », *La Croix*, 16 mai 2016, <https://www.la-croix.com/Religion/Pape/Le-pape-Francois-La-Croix-En-France-Eglise-possede-capacite-creatrice-2016-05-16-1200760523>, consulté le 22 février 2021.

pape François, ces dysfonctionnements sont imputables à l'institution elle-même, et particulièrement à une « manière déviante de concevoir l'autorité dans l'Église, très commune dans nombre de communautés dans lesquelles se sont vérifiés des abus sexuels, de pouvoir et de conscience⁹. » Le cléralisme, que François n'impute pas à tous les clercs, ni seulement à eux, a permis « la mise en place d'un mécanisme qu'il faut éliminer ». Dans sa *Lettre au peuple de Dieu qui chemine au Chili*, il répète, jusqu'à sept fois, que ce mécanisme a engendré « une culture de l'abus et un système de camouflage », si bien que « dire non aux abus, c'est dire non de façon catégorique à toute forme de cléralisme¹⁰ ».

Le vocabulaire choisi par le pape (système, mécanisme, culture) ne laisse aucun doute sur la nécessité d'une compréhension systémique des très graves failles mises au jour. Le problème n'est pas que moral, il est véritablement ecclésiologique. Il provient de la méconnaissance de la réalité théologique du peuple de Dieu dont on ne reconnaît plus suffisamment la dignité baptismale et la qualité de temple du Saint-Esprit. Le pape François écrit ainsi :

Tout ce qu'on fera pour éradiquer la culture de l'abus dans nos communautés sans la participation active de tous les membres de l'Église ne réussira pas à créer les dynamismes nécessaires pour obtenir une saine et effective transformation¹¹.

Son analyse est précise :

Il faut situer le problème là où il doit être : le statut du Peuple de Dieu qui « est la dignité et la liberté des fils de Dieu, dans le cœur desquels, comme dans un temple, habite l'Esprit-Saint » [*Lumen gentium* 9¹²]. Ce saint peuple fidèle de Dieu est oint de la grâce du Saint-Esprit ; par conséquent, lorsqu'il s'agit de réfléchir, de penser, d'évaluer, de discerner, nous devons être très attentifs à cette onction. Chaque fois qu'en tant qu'Église, que pasteurs, [...] nous avons oublié cette certitude, nous perdons notre chemin¹³.

L'ecclésiologie de communion qu'on professe n'est pas vécue, car « le cléralisme, favorisé par les prêtres eux-mêmes ou par les laïcs, engendre une scission dans le corps ecclésial, scission qui renforce et perpétue beaucoup de maux que nous dénonçons aujourd'hui et

9. FRANÇOIS, « Lettre au peuple de Dieu qui chemine... », n° 5, *op. cit.*, p. 100.

10. *Ibid.*, n° 1, p. 98.

11. *Ibid.*, n° 2, § 7, p. 120.

12. Désormais la Constitution dogmatique sur l'Église du concile Vatican II, *Lumen gentium*, promulguée le 21 septembre 1964, sera citée simplement LG.

13. FRANÇOIS, « Lettre au peuple de Dieu qui chemine... », n° 1, *op. cit.*, p. 98.

notamment les abus¹⁴ ». Pour dépasser cette scission, « le renouvellement de la hiérarchie ecclésiale, par elle-même, ne générera pas [...] la transformation à laquelle l'Esprit nous pousse¹⁵ ». Frappé par « l'autoréférentialité » des clercs, qui n'ont jamais de comptes à rendre aux fidèles, il indique, sans entrer dans plus de précisions, que la réforme nécessaire devra prendre la voie synodale :

Sans vous, le peuple de Dieu, rien ne peut être fait. [...] J'exhorte tous les fidèles du saint peuple de Dieu à avancer, poussés par l'Esprit, à la recherche d'une Église chaque jour plus synodale et prophétique¹⁶.

C'est ainsi que se résorbera la scission entre clercs et laïcs, si négative doctrinalement et pastoralement.

Un diagnostic inconfortable

Le constat du caractère systémique de la crise est inconfortable car, au-delà du manque d'attention accordée aux abus par Jean-Paul II, on est aussi conduit, comme on le voit chez le pape François, à prendre de réelles distances par rapport au cléricalisme autoritaire caractéristique de certaines orientations marquantes du pontificat de Jean-Paul II ; ce qui dérouté certains fidèles.

Ces orientations n'étaient pas en elles-mêmes des innovations. Si elles ne sont plus poursuivies, c'est à la fois parce qu'elles n'offraient pas de remparts assez solides contre les abus, mais aussi parce qu'elles se sont révélées infructueuses au plan pastoral. Par souci de sérénité et surtout d'équité dans l'analyse, cette dernière doit conjuguer l'examen des facteurs de court terme et de longue durée qui ont conduit à la situation actuelle. On commencera par le court terme, en relevant un certain nombre d'accentuations qui se révèlent problématiques aujourd'hui.

L'accent mis sur l'identité sacerdotale plutôt que pastorale des prêtres

Soucieux de remédier aux difficultés des prêtres en Occident, Jean-Paul II a magnifié leur vocation et insisté sur leur sacerdoce « d'une autre essence que celle du sacerdoce commun¹⁷ », plutôt que sur leur identité pastorale. N'encourageant guère la responsabilité commune des

14. *Ibid.*, n° 2, § 4, p. 120.

15. *Ibid.*, n° 1, p. 98.

16. *Ibid.*

17. C'est ainsi que l'Exhortation pastorale *Pastorem dabo vobis* de 1992 privilégie le vocabulaire sacerdotal, trois fois plus fréquent que le vocabulaire presbytéral qui avait été systématiquement choisi dans la rédaction de *Presbyterorum ordinis*.

prêtres et des fidèles¹⁸, il a souligné ce qui les différencie, répétant souvent qu'il ne fallait pas « clériciser les laïcs et séculariser les prêtres¹⁹ ». Dans la même ligne, le *Code de droit canonique* qu'il a promulgué en 1983, n'accorde qu'un statut minimal aux droits fondamentaux des chrétiens dans leur Église au titre de leur baptême (*iura communionis*). Par emprunt au droit séculier, il a préféré élargir le droit d'association des fidèles, déjà modestement présent dans le Code de 1917²⁰. De même, les synodes diocésains et les divers conseils issus de Vatican II, auxquels les laïcs participent, n'ont pas d'existence obligatoire et leur statut est seulement consultatif. Bref, les détenteurs du sacerdoce conservent tous les pouvoirs, si bien que les laïcs, aujourd'hui en colère et humiliés, font valoir qu'il y aurait eu moins d'abus s'ils n'avaient pas été réduits au silence et à l'impuissance²¹.

Toutefois, l'accent mis sur l'identité des prêtres comme détenteurs d'un pouvoir sacerdotal les différenciant des laïcs n'a guère porté de fruits. Dans tout l'Occident, ils sont surmenés et découragés, sans successeurs, et, de plus, injustement délégitimés par la mauvaise gestion des abus. Les centrer sur eux-mêmes (sans renouveler leur formation et leur statut) a conduit à une impasse, car leur identité est essentiellement relationnelle, car elle se situe dans le cadre de la commune responsabilité de tous et de quelques-uns.

La poursuite de la centralisation romaine comme ressource ?

Les abus et la centralisation romaine sont bien antérieurs à Jean-Paul II, mais il a donné à cette dernière une extension sans précédent²². Malgré les orientations de Vatican II, il a réduit au

18. L'*Instruction sur quelques questions concernant la collaboration des fidèles laïcs au ministère des prêtres* (13 août 1997) dresse la frontière entre ce qui relève des uns et des autres.

19. En 2001, ce slogan est repris par le cardinal Angelo SODANO dans la « Lettre sur les laïcs et la liturgie » qu'il écrit le 28 août, au nom du pape, à l'occasion de la 52^e Semaine de liturgie italienne, <https://fr.zenit.org/2001/08/28/saint-siege-ne-pas-clericiser-les-laics-ne-pas-seculariser-les-pretres/> consulté le 29 juillet 2021. Voir également CONGRÉGATION POUR LE CLERGÉ, *Directoire pour le ministère et la vie des prêtres*, 2013, n° 26.

20. Tout le titre V du livre II, consacré au peuple de Dieu, traite du droit d'association.

21. La seule sanction dont ils disposent est financière : en Allemagne, ils quittent l'Église pour ne plus payer l'impôt ecclésiastique ; aux États-Unis, les grands donateurs cessent de soutenir des diocèses en faillite à cause des affaires de pédophilie.

22. En 1954, la Curie de Pie XII, cardinaux compris, comptait moins de dix évêques. Ils sont quatre-vingts dans celle de Jean-Paul II, amplifiant ainsi la bureaucratisation de l'épiscopat et de la Curie (voir l'*Annuario pontificio* de 2006).

minimum le statut des conférences épiscopales²³ (*Motu proprio* « Apostolos suos », 1998), confortant du même coup le lien direct de chaque évêque avec le pape, ce qui compliqua la gestion des abus aussi bien par chaque évêque²⁴ que par les conférences elles-mêmes. Ainsi, il a fallu vingt ans aux évêques des États-Unis pour élaborer des normes communes en ce domaine.

Bien informée au sujet des abus²⁵, la Curie n'a réformé qu'en 2001, tardivement, les procédures visant les délinquants par les *Normæ de gravioribus delictis*, sans rien prévoir cependant en faveur des victimes²⁶. De plus, le secrétaire d'État et le préfet de la Congrégation du clergé sont intervenus personnellement pour soustraire les délinquants à la justice civile²⁷. Autrement dit, la Curie pratiquait, elle aussi, ce cléricalisme de protection de l'institution constaté par le pape François.

La faveur sans vigilance accordée aux nouveaux mouvements

Les nouveaux mouvements ont été beaucoup soutenus parce qu'ils attiraient des jeunes peu intéressés par les réformes conciliaires. On voyait ainsi en eux des acteurs de la nouvelle évangélisation. Faute de vigilance, les fondateurs charismatiques (au sens wébérien du terme) de ces associations de fidèles y ont souvent abusé de leur autorité : des dizaines d'entre eux ont été condamnés pour des délits sexuels²⁸, et

23. Le pape François a dit regretter ce choix. Voir la Constitution apostolique du 8 décembre 2017, *Veritatis gaudium*, n° 32 : « Une excessive centralisation, au lieu d'aider, complique la vie de l'Église et sa dynamique missionnaire. »

24. N'étant responsable ni devant ses diocésains ni devant sa Conférence, l'évêque est ainsi laissé à son propre jugement. En cas de décision inadéquate, il se retranchera derrière « ce que Rome a dit ».

25. Les dispositions des § 66-70 de la lettre du Saint-Office de 1962, *Crimen sollicitationis*, restées en vigueur jusqu'en 2001, obligeaient à communiquer au Saint-Siège tout abus commis en confession ou sur une personne mineure.

26. Voir *Acta Apostolicae Sedis* 93 (2001), p. 785-788. On notera désormais AAS.

27. Ainsi, le cardinal Angelo Sodano, secrétaire d'État, demande en mars 2003 à la présidente de la République d'Irlande, Mary McAleese, de favoriser une législation interdisant à la police tout accès aux archives diocésaines (voir Sarah MAC DONALD, « Sodano offered McAleese secrecy deal on abuse files », *The Tablet*, 9 août 2018, <https://www.thetablet.co.uk/news/9558/sodano-offered-mcaleese-secrecy-deal-on-abuse-files>, consulté le 24 février 2021), tandis que le cardinal Darío Castrillón Hoyos, préfet de la Congrégation du clergé, enverra à tous les présidents des conférences épiscopales un double de sa lettre de félicitations du 8 septembre 2001 à Mgr Pierre Pican, évêque de Bayeux-Lisieux pour ne pas avoir dénoncé à la police un prêtre coupable. La lettre a été publiée en ligne par *Golias*, le 16 avril 2010, <https://www.golias-editions.fr/2010/04/16/document-exclusif-quand-le-vatican-felicitaait-mgr-pican-de-navoir-pas-denonce-son-petre-pedophile%20a6/>, consulté le 24 février 2021.

28. Citons une liste non exhaustive des seuls fondateurs francophones mis en cause pour abus sexuels, et même condamnés pour certains d'entre eux : 1991, Jean-Michel

soixante-dix de ces fondations posent divers problèmes selon le préfet de la Congrégation romaine dont ils relèvent²⁹. La confiance spontanée que des familles manifestaient à ces mouvements a été ébranlée et s'étend injustement à ceux qui sont solides.

Cette constellation entre enthousiasme et évangélisation a révélé une autre fragilité en laissant croire qu'on pourrait réévangéliser l'Occident en se dispensant d'une inculturation requérant bien des réformes.

Le grand accent mis sur la morale sexuelle

Soucieux de conserver à l'Europe son âme chrétienne, Jean-Paul II a insisté sur les mœurs. Il a voulu renouveler le discours sur le corps et la vie conjugale, sans pouvoir contrebalancer les scandales sexuels arrivés pendant son pontificat³⁰, ni effacer la tonalité intransigeante de ses nombreuses interventions dans le domaine de l'éthique davantage au nom de la nature qu'à celui de l'Évangile aux yeux de nombreux fidèles. On comprend dès lors le discours moins rigide du pape François sur la

Rousseau [Fondations pour un monde nouveau, devenu Fondacio] ; 2007, Gérard Croissant, dit frère Ephraïm [Les Béatitudes] ; 2010, Louis Rolland [Communauté de Nazareth] ; 2011, Thierry de Roucy [Points-Cœur] ; 2015, Marie-Dominique Philippe [Frères et sœurs de saint Jean dits « Petits gris »] ; 2015, Thomas Philippe [cofondateur de l'Arche] ; 2019, Pierre-Marie Delfieux, pour emprise [Fraternités monastiques de Jérusalem] ; 2019, Jean Vanier [fondateur de l'Arche] ; 2020, Georges Finet [Foyers de charité]. Dans d'autres régions du monde, on citera seulement : 2006, Marcial Maciel Degollado [Légionnaires du Christ, Mexique] ; 2012, Alfonso María Durán [Miles Jesu, Rome] ; 2016, Luigi Prandin [Communauté de Villareggia, Italie] ; 2016, Luis Fernando Figari [Sodalicio de Vida cristiana, Pérou] ; 2020, Roberto Juan Yannuzzi [Miles Christi, Argentine].

29. Les chiffres cités par le cardinal João Braz de Aviz, préfet de la Congrégation des religieux, dans une interview du 18 février 2017 aux journalistes de *Settimana News* (<http://www.settimananews.it/vita-consacrata/braz-de-aviz-non-tempo-ars-moriendi/>) montrent les changements déjà advenus : « Il y a environ soixante-dix nouvelles familles religieuses sur lesquelles nous avons porté notre attention. Nous avons effectué des visites et certaines révèlent des cas vraiment inquiétants, avec de graves problèmes de personnalité chez les fondateurs et des phénomènes de copinage, de fort conditionnement psychologique des membres. [...] Il n'est pas rare que les fondateurs les plus rigides se révèlent être des personnes incapables d'obéir, des personnes qui doivent toujours rester aux commandes. Il s'agit manifestement d'une dynamique déséquilibrée et inacceptable. Aujourd'hui, une quinzaine de fondateurs font l'objet d'une enquête. »

30. Le site <https://www.bishop-accountability.org> a identifié soixante-dix-huit évêques dans le monde accusés publiquement de crimes sexuels contre des enfants et plus de trente-cinq évêques accusés publiquement de comportements sexuels déplacés contre des adultes. Sept ont été réduits à l'état laïc. Aux États-Unis, les évêques ont compté 6 721 séminaristes, prêtres ou évêques accusés d'abus.

sexualité humaine³¹ alors que ses prédécesseurs peinaient à en parler avec justesse³².

Une théologie symbolique de la femme

On a souvent dit que si des femmes, et singulièrement des mères de famille, avaient été intégrées dans les structures pastorales de l'Église, les abus commis par des clercs, tous masculins, auraient été moins nombreux. Juste ou pas, cette opinion³³ a renforcé les courants souhaitant une collaboration accrue entre hommes et femmes dans l'Église, voire l'ordination de ces dernières que les études bibliques n'excluaient plus³⁴ et que le changement de leur statut en Occident rendait plausible. Ces perspectives ne pouvaient rencontrer la théologie de la Femme de Jean-Paul II, fondée sur une ontologie phénoménologique anhistorique où la figure de Marie était un archétype de la femme. Comme pasteur, il se sentit aussi obligé de renforcer doctrinalement et disciplinairement leur exclusion de l'ordination en promulguant *Mulieris Dignitatem* (1988), *Sacerdotalis Ordinatio* (1994) et *Ad tuendam Fidem* (1998) qui imposa le silence sur ce sujet.

Si le silence sur le sujet a pu être conjoncturellement judicieux, la question de fond demeure, comme on le voit dans l'ouverture du pape François en faveur d'une ordination éventuelle de femmes diacres et par ses nominations de femmes à des postes de responsabilité à la Curie. Demeurent aussi la question du statut social des femmes et celle des effets produits par l'exclusivité masculine de l'autorité dans l'Église dont les effets ne sont pas tous heureux.

31. François procède par petites touches : il n'urge pas l'encyclique *Humanæ vitæ* lors de son voyage en avion de retour des Philippines ; il permet d'ordonner des prêtres mariés orientaux dans toute l'Église ; il déclare « Qui suis-je pour juger ? » en réponse à une question sur l'homosexualité ; il ne considère plus que la virginité physique soit « un prérequis déterminant en l'absence duquel il ne serait pas possible d'admettre à la consécration » dans l'Ordre des Vierges consacrées (instruction *Ecclesiæ sponsæ imago* du 8 juin 2018, n° 88). Il déclare aux Jésuites du Mozambique : « Une des dimensions du cléricalisme est la fixation sur le sixième commandement [...]. On se concentre sur le sexe et on néglige les autres péchés. [...] L'Église a besoin aujourd'hui d'une profonde conversion sur ce point. » *La Civiltà cattolica* 4063 (5-19 septembre 2019), p. 10.

32. Claude LANGLOIS analyse ce déficit dans les chapitres « Catholicisme et sexualités » et « La sexualité conjugale entre Révolution et Vatican II », dans *Le Continent théologique. Explorations historiques*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes (coll. « Histoire »), 2016, p. 221-240.

33. On constate, en effet, que bien des parents, pour des raisons diverses, ont gardé le silence sur les abus subis par leur enfant et en cas d'inceste de la part du père, les mères gardent souvent le silence.

34. Voir à ce sujet le « *Biblical Commission Report. Can women be priests ?* », *Origins* 6/6 (July 1, 1976), p. 92-96.

La nécessité d'une référence à la longue durée pour comprendre la crise ecclésiologique actuelle

Sur bien des points, Jean-Paul II s'est montré innovateur de façon heureuse³⁵ mais sur les orientations que l'on a relevées, malgré Vatican II, il est resté assez proche de l'ecclésiologie qui fleurissait entre 1850 et 1950³⁶ et dont les racines étaient anciennes. Cette ecclésiologie n'offrait guère de ressources pour gérer les abus, à cause de ses déficiences systémiques qui se ramènent au cléricalisme, à savoir (1) la dichotomie rigide (ou la scission) entre les clercs et les laïcs ; (2) la supériorité attribuée aux prêtres du fait de leur vocation ; (3) le sacerdoce comme qualification de la personne des prêtres indépendamment de leur charge pastorale ; (4) l'identification ontologique des prêtres avec le Christ.

I. LA SCISSION ACTUELLE ENTRE CLERCS ET LAÏCS A FAVORISÉ LES ABUS

*Le cléricalisme engendre une scission dans le corps ecclésial qui encourage et aide à perpétuer les abus*³⁷. (Pape François)

Le pape François dénonce « la manière déviante de concevoir l'autorité dans l'Église³⁸ » comme facteur d'abus. De fait, il y a un lien bien établi entre exercice de l'autorité, violence et sexualité. Dans tous les lieux de vie et de travail, la sexualité des forts cherche à s'imposer aux faibles. Les auteurs d'abus sur des personnes mineures ou vulnérables ont tous le même profil : ce sont des pères au sein de leur famille, des enseignants, des entraîneurs sportifs, des chefs de chœur, des animateurs de mouvements de jeunes, des clercs. Leur autorité et leur prestige leur confèrent une position asymétrique, en soi normale et positive, mais propice aux abus.

35. On notera en particulier l'élan qu'il a donné à la réconciliation doctrinale avec les Églises anciennes d'Orient (désormais reconnues comme des Églises-sœurs), aux relations avec le judaïsme, avec les religions non-chrétiennes (lors de la Rencontre d'Assise), l'Acte de reconnaissance des fautes de l'Église en l'an 2000.

36. Voir Yves CONGAR, « L'ecclésiologie, de la Révolution française au Concile du Vatican, sous le signe de l'affirmation de l'autorité », *Revue des sciences religieuses* 34 (1960), p.77-114.

37. FRANÇOIS, « Lettre au peuple de Dieu qui chemine », n° 2, *op. cit.*, p. 120.

38. *Ibidem*.

La scission entre clercs et laïcs naît d'une dissymétrie légitime se transformant en scission au cours de l'histoire

Dès l'Antiquité, on observe une réelle dissymétrie entre clercs et laïcs, surtout dans l'Orient syrien³⁹. Avec la Réforme grégorienne, l'Occident latin introduira une césure décisive entre clercs et laïcs, en cantonnant ces derniers aux seules réalités séculières et en réservant aux clercs la sphère ecclésiale de façon exclusive :

De même que les clercs n'ont pas à s'immiscer dans les affaires du monde, de même les laïcs n'ont pas à s'immiscer dans les affaires spirituelles. [...] Le devoir des laïcs, c'est de veiller à la bonne marche de leurs affaires et des leurs seulement, c'est-à-dire des choses du monde. Et le devoir des clercs, c'est aussi de veiller à leurs affaires et aux leurs seulement, c'est-à-dire aux choses de l'Église⁴⁰.

Par sa fameuse formulation *duo sunt genera christianorum*, le Décret de Gratien⁴¹ donnera valeur canonique à cette ecclésiologie. La genèse du cléricisme est complexe. Elle est à la fois sociétale, politique et doctrinale. L'intégration de l'épiscopat dans les structures de l'Empire chrétien puis dans le système féodal y jouera un grand rôle, car des monastères, des évêchés et la papauté elle-même y accéderont à la souveraineté temporelle⁴². La tripartition indo-européenne en *oratores*, *bellatores* et *aratores* se poursuivra dans la triade du clergé, de la noblesse⁴³ et du tiers état. Le concept d'état de vie, celui du clergé étant

39. On en trouve une expression déjà dans la *Didascalie des Apôtres* (fin du III^e siècle) : « La place de votre évêque est celle du Tout-Puissant ; qu'il soit honoré par vous comme Dieu, car l'évêque siège pour vous comme la figure (*typos*) de Dieu [*hic loco Dei regnans sicuti Deus honoretur a vobis, quoniam episcopus in typum Dei praesidet vobis*]. [...] Tu ne demanderas aucun compte à l'évêque. » (*Didascalia et constitutiones apostolorum*, François-Xavier FUNK (éd.), Paderborn, F. Schoeningh, 1905, II, 26, 4, p. 104) ; dans les *Constitutions des Apôtres* (fin du IV^e siècle) : « [L'évêque] est votre père sur terre après Dieu (οὗτος μετὰ θεὸν πατὴρ ὑμῶν) » (*Ibid.*, 26, 4, p. 105). Voir aussi JEAN CHRYSOSTOME (un Antiochien) : « Autant il y a de distance entre les bêtes brutes et les hommes dotés de raison, aussi grande est, et je n'exagère pas, la différence entre le berger et les brebis. », Anne-Marie MALINGREY (éd.), *Jean Chrysostome. Sur le sacerdoce (dialogue et homélie)*, Paris, Éditions du Cerf (coll. « Sources chrétiennes », 272), 1980, p. 105-106.

40. Cardinal HUMBERT DE MOYENMOUTIER, *Libri III adversus simoniacos*, dans F. THANER (éd.), *Monumenta Germaniae Historica*, série *Scriptores*, 9. *Libelli de lite imperatorum et pontificum*, t. I, 1891, p. 208.

41. *Decretum* II, causa XII, q. 1, can. 7.

42. Les principautés ecclésiastiques perdurent jusqu'en 1803 ; le pape reste un souverain temporel jusqu'en 1870 et l'est redevenu symboliquement depuis 1929, ce qui lui permet d'agir dans le concert des nations. Le haut clergé use encore de titres comme Éminence, Excellence, Monseigneur, etc.

43. Elle monopolisera l'épiscopat : sur les 421 évêques élus dans l'Empire entre 1500 et 1803, il n'y eut que cinq roturiers. Voir Hans Erich FEINE, *Die Besetzung der Reichsbistümer*

supérieur aux deux autres, en est un héritage persistant⁴⁴. Ces acculturations, plus ou moins légitimes, ont abouti, avec d'autres facteurs, à caractériser les laïcs par le non-pouvoir et le non-savoir, au détriment de leur baptême et de la fraternité chrétienne, pendant que le clergé affirmait sa propre élection et sa propre supériorité.

Dans l'Église d'Occident, le non-savoir des laïcs est la conséquence de l'effondrement durable de la culture après la chute de Rome.

À la fin du XII^e siècle, quand des laïcs commencent à savoir lire, ils veulent s'appropriier la Parole de Dieu en lisant la Bible. Par crainte des hérésies, on le leur interdit, comme d'en détenir un exemplaire chez eux ; ses traductions seront même condamnées au bûcher⁴⁵. Pour la même raison, l'accès direct à la Bible restera difficile. Au XVIII^e siècle, on motivera doctrinalement l'interdiction faite aux laïcs de lire l'Évangile⁴⁶ et on condamnera comme « fausse » l'idée que cette interdiction aurait eu des conséquences dommageables⁴⁷.

L'interdiction de la prédication aux laïcs suit la même trajectoire : condamnée d'abord pour des raisons pastorales au XIII^e siècle⁴⁸, puis par

vom Westfälischen Frieden bis zur Säkularisation 1648-1803, Stuttgart, Ferdinand Enke (coll. « Kirchenrechtliche Abhandlungen », 97-98), 1921. Pour une vue plus générale, voir Aloys SCHULTE, *Der Adel und die deutsche Kirche im Mittelalter. Studien zur Sozial-, Rechts-, und Kirchengeschichte*, Stuttgart, Ferdinand Enke (coll. « Kirchenrechtliche Abhandlungen », 63-64), 1922 (réimpression de l'édition de 1910).

44. Voir Dario COMPOSTA, « La consacrazione del sacerdote e il suo stato ecclesiale », dans Ernesto CAPELLINI et alii, *Il presbitero nel nuovo codice*, Brescia, Editrice Queriniana, 1985, p. 9-42. Le concept d'« état clérical » structure encore les *Lineamenta* de 1998, « L'évêque, serviteur de l'Évangile de Jésus-Christ pour l'espérance du monde », préparatoires au synode de 2001. Elle apparaît comme fondamentale au cardinal Robert SARAH, *Des profondeurs de nos cœurs*, Paris, Fayard, 2020 : « J'affirme solennellement que le sacerdoce est un état de vie », p. 146 ; voir aussi p. 93, 97 et 144.

45. Synode de Toulouse (1229), can. 14 : « Prohibemus ne libros veteris vel novi testamentis laici permittantur habere [...] ne praemissos libros habeant in vulgari translato arctissime inhinbemus » (MANSI, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, XXIII, 197). Le synode de Tarragone (1234), can. 2, prescrit d'en « brûler les traductions » (*Ibid.*, 329).

46. Clément XI condamne l'erreur de Jansénius qui n'acceptait pas « d'interdire aux chrétiens la lecture de l'Écriture sainte, et notamment de l'Évangile », bulle *Unigenitus*, 8 septembre 1713, proposition 85 (DH 2485).

47. Pie VI, bulle *Auctorem fidei*, 28 août 1794, proposition 67 (DH 2667).

48. Rolf ZERFASS, *Der Streit um die Laienpredigt. Eine pastoralgeschichtliche Untersuchung zum Verständnis des Predigtamtes und seiner Entwicklung im 12. und 13. Jahrhundert*, Fribourg-im-Brisgau, Herder, (coll. « Untersuchungen zur praktischen Theologie », 2), 1974.

le concile de Trente⁴⁹, on fondera en 1580 cette interdiction par la distinction doctrinale entre clercs et laïcs⁵⁰. À partir de la fin du XIX^e siècle, quand l'éducation se généralise, on soulignera, avec insistance, la soumission absolue que l'Église enseignée doit à l'Église enseignante ; ce dont Vatican II lui-même conserve une trace⁵¹.

Tout comme le savoir est réservé aux clercs, le pouvoir l'est aussi

Après Léon XIII⁵², Pie X identifie l'Église à sa hiérarchie avec la plus grande clarté :

[L']Église est par essence une société inégale, c'est-à-dire comprenant deux catégories de personnes, les pasteurs et le troupeau [...] ; ces catégories sont tellement distinctes entre elles que, dans le corps pastoral seul, résident le droit et l'autorité nécessaire pour diriger tous les membres vers la fin de la société ; quant à la multitude, elle n'a pas d'autre devoir que celui de se laisser conduire et, troupeau docile, de suivre ses pasteurs⁵³.

Cette scission est canonisée par le Code de 1917 qui reste en vigueur jusqu'en 1983. Le seul et unique canon, général et positif, consacré aux laïcs stipule qu'ils « ont le droit de recevoir du clergé, conformément aux règles de la discipline ecclésiastique, les biens spirituels et spécialement les biens nécessaires au salut » (can. 682). Ils ne semblent donc y jouir que des droits revenant à des citoyens étrangers, résidents

49. C'est pourtant un laïc qui prêche à la messe d'ouverture de ce concile. Voir Hubert JEDIN, « Ein Laie auf dem Konzil von Trient : Graf Ludovico Nogarola », dans : ID., *Kirche des Glaubens - Kirche der Geschichte*. Ausgewählte Aufsätze und Vorträge, Bd. 2, Fribourg-im-Brisgau, Herder, 1966.

50. Décision de la Congrégation du Concile (1580). Voir R. ZERFASS, *op. cit.*, p. 358, note 1202.

51. La constitution dogmatique *Dei Verbum* situe le magistère dans une situation passive vis-à-vis de Dieu mais active vis-à-vis des fidèles, qualifiés de fils de l'Église, nourris, instruits, informés, exhortés ; on leur communiquera les immenses richesses de la parole divine ; on leur traduira le texte, on leur en ouvrira l'accès. Ils sont seulement sujets de devoirs et objets de l'action de la hiérarchie. Voir Gérard DEFOIS, « Révélation et société. La Constitution "Dei Verbum" et les fonctions sociales de l'Écriture », *Recherches de science religieuse* 63 (1975), p. 457-504.

52. LÉON XIII, *Epistula tua* (17 juin 1885), Lettre au cardinal archevêque de Paris, AAS 18 (1885), p. 3-9 : « Aux seuls pasteurs, il a été donné tout pouvoir d'enseigner, de juger, de diriger ; aux fidèles, il a été imposé de suivre leurs enseignements, de se soumettre avec docilité à leur jugement et de se laisser par eux gouverner, corriger, conduire au salut. »

53. PIE X, encyclique *Vehementer nos* (11 février 1906), Lettre encyclique au peuple français, AAS 39 (1906), p. 3-16. Dans son encyclique *Pascendi dominici gregis*, AAS 40 (1907), p. 593-650, on lit au n° 36 : « Voyez-vous poindre ici, Vénérables Frères, cette doctrine pernicieuse qui veut faire des laïques, dans l'Église, un facteur de progrès ? »

et protégés ; seuls les clercs sont dotés de la pleine citoyenneté. Ce Code ne connaît que des laïcs subordonnés en tout aux clercs qui leur sont supérieurs jusque dans la mort⁵⁴. Cette scission rigide, qui affecte aussi célébrants et assistants⁵⁵, enseignants et enseignés⁵⁶, est souvent acceptée dans le catholicisme jusqu'à Vatican II⁵⁷.

Une telle scission caractérise toujours l'ecclésiologie courante

Vatican II, inutile de le rappeler, a rééquilibré l'ecclésiologie du long XIX^e siècle. Il a renoué avec la théologie du peuple de Dieu, affirmé l'égalité de tous les chrétiens⁵⁸, reconnu leur commune responsabilité⁵⁹, amorcé une ecclésiologie de communion entre les Églises en mettant en valeur le collège des évêques ainsi que la synodalité au sein de chaque Église, et rejeté la rigidité du binôme clercs/laïcs au point de faire dépendre la justesse du discernement spirituel des pasteurs de leur proximité avec les laïcs⁶⁰. Le fait que l'Église soit une communion avec Dieu Père, Fils et Saint-Esprit⁶¹, c'est-à-dire peuple de Dieu, corps du Christ, temple du Saint-Esprit, ne se déploie pourtant pas institutionnellement parce que le post-concile a laissé tout le pouvoir au clergé, localement comme au sein de l'Église

54. Le canon 1209 § 2 du Code de 1917 prescrit d'enterrer les clercs, même mineurs, « à part des laïcs, dans un lieu plus honorable [*a sepulcris laicorum separata sint ac decentiore loco sita*] ».

55. Ainsi PIE XII, encyclique *Mediator Dei* (20 novembre 1947), II, II : « Toutes les fois que le prêtre renouvelle ce que le divin Rédempteur accomplit à la dernière Cène, le sacrifice est vraiment consommé. [...] Et ceci se réalise, sans aucun doute, soit que les fidèles y assistent – et nous désirons et demandons qu'ils y assistent très fréquemment et avec beaucoup de ferveur –, soit qu'ils n'y assistent pas, n'étant requis en aucune manière que le peuple fidèle ratifie ce que fait le ministre sacré. » AAS 39 (1947) 557.

56. Ainsi LÉON XIII, *Epistula tua*, op. cit. : « De par la volonté de son divin fondateur, on distingue dans l'Église de Dieu de la façon la plus absolue deux parties : l'enseignée et l'enseignante. »

57. Citons l'éditorial du journal d'un mouvement d'Action catholique en 1960 : « Sur le plan de la foi, l'évêque est docteur. Le dialogue entre l'évêque et les laïcs chrétiens est certes possible, mais le laïc ne peut qu'être enseigné, que recevoir. Il est pris en charge par la hiérarchie. C'est un signe de comportement adulte que d'accepter sa condition. » (*Masses ouvrières*, n° 159, janvier 1960, p. 7.)

58. LG 32 : « Il règne entre tous une égale dignité. »

59. *Presbyterorum ordinis* 9 : « La construction de l'unique corps du Christ a été confiée à tous. »

60. LG 37 : « Les pasteurs, avec l'aide de l'expérience des laïcs, sont mis en état de juger plus clairement et plus exactement en matière spirituelle aussi bien que temporelle et c'est ainsi que toute l'Église, renforcée par tous ses membres, pourra remplir efficacement sa mission pour la vie du monde. »

61. C'est ainsi que s'ouvre LG.

entière⁶², car collégialité et synodalité n'ont pas été véritablement mises en œuvre, comme le pape François l'a regretté⁶³.

Dans son diocèse, qui n'aura pas eu un mot à dire sur le choix de sa personne⁶⁴, l'évêque cumule les trois pouvoirs exécutif, législatif et judiciaire. Seule limite : en matière économique, il lui faut l'aval d'un conseil dont il nomme cependant lui-même les membres⁶⁵. Il est certes obligé en certains cas de prendre l'avis du conseil presbytéral, mais en aucune circonstance il n'a de comptes à rendre à ses diocésains⁶⁶. De même, la convocation du synode diocésain est laissée à sa discrétion⁶⁷. Enfin, en droit, l'évêque est le juge d'instruction de ses prêtres délinquants : comment peut-il être à la fois leur père et leur juge⁶⁸ ? Comment peut-il éviter un conflit en faisant abstraction de leurs relations personnelles ? ou résister à la tentation de protéger la réputation de l'Église et empêcher tout scandale ?

La crise des abus révèle la nécessité d'une réforme systémique

La crise des abus dévoile ainsi le déséquilibre d'une autorité qui s'exerce *sur* l'Église et non pas *en* elle⁶⁹, comme le voudrait la tradition

62. Le cardinal Jan Pieter SCHOTTE, secrétaire général du synode des évêques, est fidèle au droit en vigueur en 2001 en déclarant : « Ne vous y trompez pas, dans l'Église catholique, un curé de paroisse n'a de comptes à rendre à personne, sauf à son évêque ; un évêque n'a de comptes à rendre à personne, sauf au pape. Et le pape n'a de comptes à rendre à personne, sauf à Dieu. » (*The Tablet*, 17 novembre 2001, p. 163.)

63. Pape FRANÇOIS : « Le concile Vatican II a affirmé que, d'une manière analogue aux antiques Églises patriarcales, les conférences épiscopales peuvent "contribuer de façons multiples et fécondes à ce que le sentiment collégial se réalise concrètement". Mais ce souhait ne s'est pas pleinement réalisé, parce que n'a pas encore été suffisamment explicité un statut des conférences épiscopales qui les conçoive comme sujet d'attributions concrètes, y compris une certaine autorité doctrinale authentique. » (24 novembre 2013, Exhortation apostolique *Evangelii gaudium*, 32). Voir aussi H. LEGRAND, « Où en sont les réformes ecclésiologiques envisagées à Vatican II ? », dans Alberto MELLONI et Christoph THEOBALD (dir.), *Vatican II, un avenir oublié*. Paris, Bayard, 2005, p. 118-139, publié aussi dans les différentes éditions de *Concilium* 2005/4.

64. Depuis le can. 329 § 2 du Code de 1917 : « *Eos libere nominat romanus pontifex.* »

65. Can. 492 § 1.

66. L'évêque bénéficie dans son diocèse de cette *Nicht-Hinterfragbarkeit* dont le pape jouit dans l'Église et que contestait déjà Melanchthon, *Apologia*, VII, 188.

67. Can. 461 § 1.

68. Le can. 384 lui demande d'être un père pour les prêtres, tandis que le *motu proprio* « *Mitis Iudex* » du pape François (15 août 2015) rappelle à trente-six reprises son « droit et devoir sacré de juger ses sujets », en renvoyant à LG 27 § 2.

69. En clair, les détenteurs de l'autorité attachée à leurs personnes (pape, évêques et curés à leur niveau) concentrent tous les pouvoirs entre leurs mains et gouvernent sans aucun contrôle. C'est ainsi que les sciences politiques définissent le pouvoir absolu. Voir Henri MOREL, « Absolutisme », dans : Philippe RAYNAUD et Stéphane RIALS (dir.), *Dictionnaire de philosophie politique*, Paris, Presses Universitaires de France, 1996, p. 1.

de l'Église ancienne. Dans celle-ci, l'autorité s'exerçait avec fermeté (excommunication, pénitence publique, déposition de clercs), mais elle était, en même temps, intégrée dans des Églises locales dont l'ensemble des membres étaient, en principe, sujets de droit. Ils éliaient les chefs de leur communauté, y compris à Rome même, comme l'attestent la *Tradition apostolique* d'Hippolyte⁷⁰ et tant d'injonctions des papes, encore au V^e siècle⁷¹, un principe demeuré dans le droit écrit jusqu'en 1917, bien que rarement effectif. Et si les fidèles éliaient leur évêque, ils pouvaient aussi obtenir sa déposition avec le concours des évêques voisins⁷². De même, bien des décisions étaient prises avec le presbyterium et les fidèles⁷³, même si ce serait un anachronisme de qualifier de démocratique ce régime synodal.

Le même problème systémique se retrouve dans l'exercice de l'autorité *sur et dans* l'Église s'agissant des relations entre les diocèses et le Saint-Siège. Vatican II enseigne bien que le diocèse est une portion et non une partie de l'Église (*Christus Dominus* 11) et que « l'Église catholique, une et unique, existe dans et à partir des Église particulières » (*LG* 23). Néanmoins, le *Codex Iuris Canonici [CIC]* de 1983 assigne à l'évêque diocésain, vis-à-vis du pape, le statut d'un vicaire général vis-à-vis de son évêque⁷⁴. C'est donc de façon très cohérente que le pape François souligne que la collégialité et la synodalité sont à développer de pair.

70. HIPPOLYTE DE ROME, *La Tradition apostolique*, n° 2 (vers 218) : « Qu'on ordonne comme évêque celui qui a été élu par tout le peuple. »

71. Ainsî saint CÉLESTIN I, *Lettre* 4, 5 (*PL* 50, 434) : « Qu'aucun évêque ne soit imposé à ceux qui ne le veulent pas. Le consentement et le souhait du clergé, du peuple et de la curie locale sont requis. » ; Saint LÉON LE GRAND, *Lettre* 10, 6 (*PL* 54, 634) : « Personne ne doit être ordonné sans avoir été demandé par les fidèles et contre leur gré, car il ne faut pas qu'une cité ait en aversion un évêque qu'elle n'a pas demandé et [...] parce qu'elle n'aurait pas eu celui qu'elle demandait. » On retrouve la même doctrine dans les *Lettres* 14, 5 (*PL* 54, 673) et 167, 1 (*PL* 54, 1203).

72. Au milieu du III^e siècle, saint CYPRIEN DE CARTHAGE écrit dans sa *Lettre* 67, en soutien aux Églises d'Astorga et de Merida (Espagne) qui avaient l'une et l'autre chassé leur évêque : « Dans l'obéissance aux préceptes du Seigneur, le peuple doit se séparer d'un prêtre sacrilège, surtout qu'il a le pouvoir d'élire de dignes évêques et d'écarter les indignes. »

73. Id., *Lettre* 14, 4, à son Église dont il est momentanément éloigné : « Dès le début de mon épiscopat, je me suis fait une règle de ne rien décider d'après mon opinion personnelle, sans votre conseil [à vous les prêtres] et sans le suffrage du peuple. [...] Près de vous en commun, comme le veut la considération que nous avons les uns pour les autres, nous traiterons de ce qui a été fait ou de ce qui reste à faire. »

74. Voir Georg BIER, *Die Rechtsstellung des Diözesanbischofs nach dem Codex Iuris Canonici von 1983*, Würzburg, Echter Verlag (coll. « Forschungen zur Kirchenrechtswissenschaft », 32), 2001, p. 376. Le can. 480 précise : « Le vicaire général doit rendre compte à l'évêque diocésain tant des principales affaires à traiter que de celles déjà traitées, et il n'agira jamais contre la volonté et le sentiment de l'évêque diocésain. »

II. UNE CONCEPTION ÉLITISTE DE LA VOCATION RENFORCE LE CLÉRICALISME

[Le cléricanisme] naît d'une vision élitiste et exclusive de la vocation qui interprète le ministère reçu comme un pouvoir à exercer plutôt que comme un service gratuit et généreux à offrir⁷⁵. (Pape François)

Dans le droit en vigueur et les textes officiels, la vocation est présentée essentiellement comme un appel intime et direct de Dieu à devenir prêtre. C'est ce que montre la phrase introductrice de la *Ratio fundamentalis Institutionis Sacerdotalis* (2016) : « Le don de la vocation au presbytérat, déposé par Dieu dans le cœur de certains hommes, engage l'Église à leur proposer un parcours de qualité pour leur formation⁷⁶. »

Selon le langage courant, on dit de quelqu'un qu'« il a la vocation », ou bien qu'« il s'est fait prêtre », en parfaite conformité avec le vocabulaire canonique qui désigne le plus souvent les ordinands comme candidats⁷⁷. Pie XI leur a même fait obligation de « jurer sur les Saints Évangiles qu'ils expérimentent et ressentent être réellement appelés par Dieu⁷⁸ ». Cette compréhension, qui constitue, comme on va le voir, une innovation théologique, situe la vocation au registre du volontariat quand, selon toute la tradition, elle requiert le consentement et exclut la candidature⁷⁹. Le *CIC* ne connaît donc que des candidats qui doivent

75. FRANÇOIS, Discours à l'ouverture de la XV^e Assemblée générale ordinaire du Synode des évêques, 3 octobre 2018.

76. CONGRÉGATION POUR LE CLERGÉ, *Le don de la vocation sacerdotale. Ratio fundamentalis Institutionis Sacerdotalis* (8 décembre 2016).

77. *CIC* (1983), can. 289 § 1 ; 378 § 1 ; 1025 § 1 ; 1028 ; 1031 § 2 ; 1034 § 1 ; 1036 ; 1039 ; 1051 § 1 ; 1052 § 1, 2 et 3. On les nomme aussi aspirants, ce qui revient au même : can. 236 ; 1027 ; 1032 ; 1034.

78. SACRÉE CONGRÉGATION DES SACREMENTS, *Instruction* (27 décembre 1930), AAS 23 (1931) p. 127 : « *Cum experiar ac sentiam a Deo me esse revera vocatum.* » Ce sentiment était également éprouvé par sainte Thérèse de Lisieux, pourtant canonisée et docteur de l'Église, ce qui est embarrassant pour les partisans de cette doctrine. Voir Claude LANGLOIS, *Le désir de sacerdoce chez Thérèse de Lisieux*, Salvator, Paris, 2002.

79. Durant le premier millénaire, personne n'avait la vocation ! Exprimer un tel désir était flétri (voir le *Code de Justinien*, livre I, titre 3, 30, 4 et 5 : « Assurément est indigne du sacerdoce celui qui n'a pas été ordonné malgré lui [*Profecto enim indignus est sacerdotio, nisi fuerit ordinatus invitus*] ») tandis qu'on respectait toujours le désir des chrétiens d'obtenir tel fidèle pour être leur pasteur, au besoin par la contrainte physique exercée sur le nouvel ordonné. Voir Paul-Henry LAFONTAINE, *Les conditions positives de l'accession aux ordres dans la première législation ecclésiastique*, Ottawa 1963 et pour une période plus large Yves CONGAR, « Ordinations *invitus, coactus*, de l'Église antique au canon 214 », *Rev. Sc. ph. th.* 50 (1966), p. 169-197.

demander leur ordination par écrit à leur évêque⁸⁰ ; il va même jusqu'à leur reconnaître un quasi-droit à être ordonnés, s'ils sont idoines⁸¹.

Une telle conception de la vocation contredit clairement la *lex orandi*. Sans changement depuis la *Tradition apostolique* d'Hippolyte de Rome (vers 218), le Pontifical continue d'attribuer la demande d'ordination à un représentant de l'Église locale. Il ne l'attribue ni à l'évêque ni au futur ordonné. Cette première parole qui ouvre toute ordination de diacre, de prêtre ou d'évêque dit bien que l'appel de Dieu recouvre l'appel de l'Église⁸². Ce qui situe les prêtres et les évêques *dans* l'Église et pas seulement face à elle. Au début du XX^e siècle, Pie X rappelle encore énergiquement la théologie traditionnelle :

Nul n'a jamais aucun droit à l'ordination, antérieurement au choix de l'évêque ; la condition qu'il faut examiner du côté de l'ordinand, et que l'on appelle vocation sacerdotale, ne consiste nullement, du moins nécessairement et en règle ordinaire, dans un certain attrait intérieur du sujet, ou en invites du Saint-Esprit à embrasser l'état ecclésiastique⁸³.

La dissociation actuelle entre l'élection par Dieu et l'élection par l'Église a des conséquences malheureuses qu'on vérifie dans la traduction gravement et unanimement erronée d'*Ep* 4, 11 par les principales Bibles francophones (celles de Crampon, de Liénart, d'Osty, de Maredsous et de Jérusalem). Elles présentent les ministres comme des bénéficiaires des dons du Christ alors que, dans le grec limpide de Paul, ce sont eux qui sont donnés aux autres pour la construction du corps du Christ. Alors que Paul centre les ministères sur autrui et sur leur tâche, ces traductions les centrent sur eux-mêmes et sur leur ontologie (« il *leur* a donné d'être »)⁸⁴. Le dogmaticien de Lund, Per Erik Persson remarque, non

80. CIC, can. 1036 : « Pour pouvoir être promu au diaconat ou au presbytérat, le candidat doit remettre à l'évêque propre [...] une déclaration écrite de sa propre main [...] demandant d'être admis à recevoir l'ordre. »

81. CIC, can. 1030 : « À moins d'une cause canonique, même occulte, l'évêque propre [...] ne peut interdire l'accession au presbytérat aux diacres qui sont ses sujets et qui s'y destinent. »

82. La vocation aux trois degrés du sacrement de l'Ordre ayant le même statut dogmatique, il est paradoxal d'admirer un jeune de vingt ans déclarant sa vocation et de taxer, selon le cas, d'ambition ou d'innocence naïve un prêtre valeureux qui aurait la vocation à l'épiscopat. Tout comme il est difficile, dans cette optique, de refuser de tester la « vocation » dont une chrétienne se serait persuadée.

83. Cardinal Raphaël MERRY DEL VAL, *Lettre* de la Secrétairerie d'État du 2 juillet 1912, AAS 4 (1912), p. 485. La Lettre précise que cette affirmation a été approuvée en forme spécifique le 26 juin 1912 par le pape Pie X.

84. La pastorale quotidienne en est affectée : ainsi l'Œuvre des vocations des diocèses de Paris et d'Île-de-France a pour adresse www.mavocation.org et les bénéficiaires y remercient Dieu pour leur avoir permis « d'être devenus » prêtres.

sans raison, que la théologie catholique privilégie couramment la personne du prêtre par rapport au contenu de son ministère⁸⁵.

Célibat statutaire et élitisme

La vocation, conçue comme choix direct de Dieu, suscite d'autant plus le respect des fidèles qu'elle implique, selon la discipline actuelle de l'Église latine, le célibat, promesse d'entier dévouement. Dans le langage courant, toute vie donnée aux autres est équiparée à un « véritable sacerdoce » ! La vocation apparaît bien comme élitiste, comme le dit le pape François, et la figure d'un prêtre pervers devient alors rapidement impensable. Même quand les faits sont avérés, le délinquant est souvent protégé et les victimes réduites au silence et au sentiment de culpabilité.

L'obligation du célibat est soupçonnée d'entraîner des effets malheureux. C'est le cas quelquefois au plan spirituel quand on qualifie le prêtre d'époux de l'Église, alors qu'il ne saurait être que l'ami de l'Époux (*Jn* 3, 29). Au plan psychologique, son adoption peut traduire une immaturité psycho-sexuelle, ou expliquer la surreprésentation, dans les séminaires et les noviciats, de personnalités ayant des tendances homosexuelles⁸⁶, ce qui a motivé une Instruction de la Congrégation pour l'éducation catholique en 2005⁸⁷. Au plan ecclésial, cette obligation a fait que toute la théologie morale relative à la sexualité et au mariage ait été élaborée et enseignée par des célibataires, un effet systémique vérifiable et regrettable, tant pour les fidèles que pour les prêtres⁸⁸. Reste une originalité du catholicisme : parmi toutes les confessions

85. Per Erik PERSSON, *Repraesentatio Christi. Der Amtsbegriff in der neueren römisch-katholischen Theologie*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht (coll. « Kirche und Konfession », 14), 1966. Voir la recension de l'original suédois plus complet par Louis-Marie DEWAILLY, « La personne du ministre ou l'objet du ministère », *Rev. Sc. ph. th.* 46 (1966), p. 650-657.

86. Rare étude empirique disponible : Elismar Alves dos SANTOS et Pedrinho Arcides GUARESCHI, « Representações sociais da Homossexualidade. Os ensinamentos do Magistério eclesiástico e os dizeres dos seminaristas », *Revista eclesiástica Brasileira* 77 (2017), p. 308-387. En revanche, il est bien établi que les victimes mineures des prêtres sont trois fois sur quatre des garçons, voir Harald DRESSING et alii, « Sexual abuse of minors within the Catholic Church and other institutions. A literature review », *Neuropsychiatrie* 31 (2017), p. 45-55.

87. CONGRÉGATION POUR L'ÉDUCATION CATHOLIQUE, *Instructio circa criteria ad vocationes discernendas eorum qui inclinantur ad homosexualitatem, intuitu eorum admissionis ad Seminarium et ad Ordines Sacros*, 4 novembre 2005, publiée dans : AAS 97 (2005), p. 1007-1013.

88. Les manuels les plus répandus pendant longtemps dans les séminaires ne disaient rien sur la sexualité comme don de Dieu et comme relation. Ils se bornaient à énumérer les interdits. Voir Dominicus Maria PRÜMMER, *Manuale theologiae moralis secundum principia S. Thomae Aquinatis*, t. II (9 éditions) ; Heribert JONE, *Katholische Moraltheologie* (18 éditions et six traductions), en particulier § 235 B et § 236.

chrétiennes : l'exercice du pouvoir religieux y est incompatible avec l'exercice de la sexualité et le mariage avec celui du pouvoir épiscopal.

La vocation comme question ecclésiologique

La crise des abus révèle la fragilité de la théologie courante de la vocation. Le lien entre ordination et célibat n'a pas plus de fondement doctrinal que le régime de la candidature. Ce dernier contraint les évêques à n'ordonner que de rares candidats, alors que la fidélité à la tradition, rappelée par Pie X, permettrait de procéder selon une autre séquence qu'on peut esquisser maintenant. Les principaux acteurs des Églises locales réfléchiraient ensemble au type de pasteurs requis sur place pour le service de l'Évangile et de l'Église de Dieu. Ils repéreraient ensuite les personnes ayant les qualités chrétiennes et humaines qui conviennent. Celles-ci consentiraient à l'appel que l'évêque leur adresserait. Déçus par les candidatures spontanées lors du rétablissement du diaconat, bien des diocèses ont adopté cette séquence avec succès, à l'instar du diocèse local de Rome⁸⁹. Actuellement, dans bien des contextes sociaux, un appel analogue au presbytérat se montrerait fructueux, sans répondre à tous les besoins. Mariés, ces prêtres auraient un statut économique comparable à celui des diacres, exerçant leur profession comme leur ministère à mi-temps et bien entendu en équipe. Dans le contexte occidental actuel, leur formation serait loin d'être impossible.

Qu'une innovation de ce genre, en soi légitime, paraisse impossible à mettre en œuvre révèle la crise actuelle de l'ecclésiologie. C'est le cas quand, après quatre-vingts ans de baisse continue des ordinations, on s'interdit toute autre solution (même légitime) que « la prière pour les vocations⁹⁰ », accompagnée d'exhortations à mieux faire ce que l'on a toujours fait ; quand les Églises régionales ne peuvent pas développer de droit particulier sur le statut de leurs prêtres⁹¹ ; quand les paroisses se vivent comme des prestataires de services pour les rites de passage (baptêmes, mariages, enterrements) et que les laïcs, considérés comme « gouvernés et enseignés », sont incapables de prendre en mains leur

89. Voir *Prime norme per l'attuazione del diaconato nella diocesi di Roma*, Rome, 1976, n° 7 : « Du moment que l'appel au ministère surgit du don de l'Esprit dans et pour l'Église, il est normal que la communauté chrétienne contribue, à travers ses différents charismes et ministères, à la désignation des chrétiens à présenter et à proposer à l'évêque, à qui revient le jugement définitif. » (Notre traduction.)

90. Voir *Directoire*, *op. cit.*, n° 18 : « La solution pour résoudre les cas de nécessité réside dans la prière de Jésus "Priez le maître de la moisson" (Mt 9, 38) [...] Si cette prière est faite avec foi et charité [...] le Seigneur ne manquera pas de donner des pasteurs selon son cœur. »

91. Malgré le souhait du pape François d'étendre les pouvoirs des regroupements d'évêques comme dans l'Antiquité, voir *Evangelii gaudium*, n° 32, cité *supra* note 60.

avenir chrétien, ou sont conduits à vivre chrétiennement sans liens avec une communauté. C'est ainsi qu'on se trouve devant une crise systémique.

III. LA SACERDOTALISATION PROGRESSIVE DU PRESBYTÉRAT EN TERMES DE POUVOIRS, DÉTACHÉS DE LA CHARGE PASTORALE, A FAVORISÉ LE CLÉRICALISME

*Le cléralisme naît d'une vision [...] qui interprète le ministère reçu comme un pouvoir à exercer*⁹². (Pape François)

Au terme d'une longue trajectoire historique, la signification de l'ordination presbytérale s'est réduite dans le catholicisme actuel à une transmission de pouvoirs sacramentels d'un individu à un autre. En raison de ses graves enjeux pastoraux et œcuméniques, cette réduction exige une évaluation doctrinale, comme le souhaite le pape François, avant même qu'on ne se préoccupe de ses effets pervers. Cette question du pouvoir sacerdotal est très embrouillée au sein du catholicisme et mériterait un recours assez pesant à l'histoire de la liturgie et des doctrines sur une très longue période pour être éclairée. Il n'est pas possible, dans le cadre de ce travail, de retraverser un tel parcours historique *in extenso* et on se contentera d'en souligner quelques éléments saillants⁹³.

92. Discours à l'ouverture de la XV^e Assemblée générale ordinaire du Synode des évêques, 3 octobre 2018.

93. La bibliographie, immense, prouve déjà l'ampleur de la question. On pourra consulter pour commencer les références bibliographiques indiquées par H. LEGRAND, « La réalisation de l'Église en un lieu », dans : Bernard LAURET et François REFOULÉ (dir.), *Initiation à la pratique de la théologie. Tome III : Dogmatique 2*, Paris, Éditions du Cerf, 1993, p. 143-345 (la bibliographie sur les seuls ministères recouvre les pages 333 à 342), complétées par celles des pages 139 et 140 de Joseph HOFFMANN, « L'Église et son origine », *Ibid.*, p. 55-141. Des éléments actualisés par H. LEGRAND sont publiés à la fin de ses articles « Ministère », « Presbytre/Prêtre » et « Sacerdoce. Sacerdoce ministériel », du *Dictionnaire critique de théologie*, Jean-Yves LACOSTE (dir.), Paris, Presses Universitaires de France (coll. « Quadrige »), 2007³, resp. p. 881-886, p. 1117-1118 et p. 1245-1251. Pour l'Église ancienne, on se référera à l'anthologie quasi-exhaustive des textes disponibles commentés par Enrico CATTANEO, *Les ministères dans l'Église ancienne. Textes patristiques du I^{er} au III^e siècle*, Paris, Éditions du Cerf, 2017 (Ses interprétations sont très prudentes ; elles auraient pu être plus approfondies sur la sacerdotalisation de l'épiscopat (voir note 100, *infra*) et éviter de parler anachroniquement de candidats à l'ordination pour cette époque.) Voir aussi Alexandre FAIVRE, *Chrétiens et Églises : des identités en construction. Acteurs, structures, frontières du champ religieux chrétien*, Paris, Éditions du Cerf (coll. « Histoire »), 2011, spécialement le chap. VI, « Κλήρος / λαικός. Deux ensembles flous à l'origine d'une dichotomie mutuellement exclusive », p. 243-309.

Le Nouveau Testament connaît une multiplicité de ministères pour servir l'Évangile et construire l'Église, mais il n'est pas favorable à un ministère cultuel-sacerdotal spécifique.

Finalisés par l'annonce de l'Évangile et la construction de l'Église (1 Co 12, 7 ; Ép 4, 11-12 ; 1 P 4, 10), les ministères ne sont pas qualifiés sacerdotalement⁹⁴ : le sacerdoce est l'apanage exclusif du Christ (1 Tm 2, 5-6). Ce ne sont pas les individus qui sont qualifiés sacerdotalement, mais le peuple de Dieu (1 P 2, 9-10 ; Ap 1, 6 ; 5, 10 ; 20, 6). *Devant Dieu*, tous les baptisés sont prêtres et ont accès direct à lui ; *devant les hommes*, tous les baptisés sont prêtres par le sacrifice spirituel de leur vie dans la justice et la sainteté ; *devant l'Église* enfin, un ministère du sacerdoce du Christ est requis car c'est le Christ qui nous sauve. C'est à ce titre qu'il revient aux pasteurs, qui président à la construction de l'Église, de poser au nom du Christ ces actes qui attestent le salut et construisent l'Église.

À partir du III^e siècle, la sacerdotalisation progressive du vocabulaire désignant les pasteurs n'a pas de portée substantielle

La *Tradition apostolique* d'Hippolyte de Rome témoigne d'une première sacerdotalisation du vocabulaire désignant l'activité de l'évêque. Le rituel de son ordination demande pour lui, en premier lieu, l'« esprit souverain » afin de présider à la vie de son Église, à savoir un charisme de pasteur. L'exercice d'une grand-prêtrise (*archihierateuein*) n'apparaît qu'en troisième lieu. Pour les presbytres, c'est le don de conseil et de gouvernement du peuple qui est invoqué, c'est-à-dire également un charisme proprement pastoral.

La reprise du vocabulaire sacerdotal juif pour les évêques sera d'abord typologique et métaphorique⁹⁵, car l'ordination ne leur confère pas un sacerdoce personnel qui serait indépendant de leur statut de pasteurs, comme le prouve la nullité des ordinations absolues⁹⁶ et la réordination

94. Rm 15, 16 ne fait pas exception. Voir Claude WIÉNER, « Ceux qui assurent le service sacré de l'Évangile », dans : *Les Prêtres. Formation, ministère et vie*, Paris, Éditions du Cerf (coll. « Unam Sanctam », 68), 1968, p. 257-259.

95. Voir Volker GÄCKLE, *Allgemeines Priestertum. Zur Metaphorisierung des Priestertitels im Frühjudentum and Neuen Testament*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2014, p. 596 et Paul-Hubert POIRIER, « La sacerdotalisation des ministères chrétiens (I^{er}-III^e siècle) », dans : Simon-Claude MIMOUNI et Louis PAINCHAUD, *La question de la « sacerdotalisation » dans le judaïsme synagoga, le christianisme et le rabbinisme*, Turnhout, Brepols (coll. « Judaïsme ancien et origines du christianisme », 9), 2018, p. 247-269 (on notera l'importante bibliographie).

96. Selon le can. 6 de Nicée, et les can. 6 et 29 de Chalcédoine, on ordonne un ministre pour une communauté précise, et l'on excommunie les *vagantes*. Voir Nicée : can. 12, et Chalcédoine : can. 5, 13 et 20.

d'évêques et de prêtres qui auraient été déposés⁹⁷. La présidence de la vie liturgique est fermement fondée dans la présidence de la vie de l'Église plutôt que dans un sacerdoce dont les autres fidèles seraient privés : preuve en est l'exception toujours prévue, même au-delà du premier millénaire, qui voit des laïcs ministres de certains sacrements (onction des malades⁹⁸, confession aux laïcs⁹⁹, aujourd'hui encore mariage et baptême). Le baptême, par exemple, met en œuvre une identique participation du ministre au sacerdoce du Christ, qu'il soit prêtre ou laïc, car il agit *in persona Christi*. La sacerdotalisation ne crée pas non plus de scission indépassable entre clercs et laïcs dans l'exercice du ministère sacerdotal. L'assemblée, dans la diversité de ses membres, reste également le sujet intégral de la célébration tandis que l'articulation de tous et quelques-uns (les fidèles et les ministres) n'implique pas une action sacerdotale du prêtre en faveur des fidèles, comme le suppose le langage actuel de la « participation active » des fidèles.

Tout en attribuant la présidence de l'eucharistie aux présidents de l'Église, la première patristique est silencieuse sur un sacerdoce spécial qui n'appartiendrait qu'à eux seuls.

Selon l'ensemble des textes prénicéens, la sacerdotalisation observée est plus typologique que substantielle, car elle ne qualifie pas les personnes ni ne leur réserve l'action *in persona Christi*¹⁰⁰. Dans une œuvre de sa période catholique, Tertullien¹⁰¹ affirme qu'en cas de

97. Voir Louis SALTET, *Les réordinations. Étude sur le sacrement de l'Ordre*, Paris, Gabalda, 1907 ; Cyrille VOGEL, *Ordinations inconsistantes et caractère inamissible*, Torino, Bottega d'Erasmus, 1978.

98. Voir Antoine CHAVASSE, *Études sur l'onction des infirmes dans l'Église latine du III^e siècle à la réforme carolingienne*, Lyon, Librairie du Sacré-Cœur, 1942.

99. Voir Amédée TEETAERT, *La confession aux laïques dans l'Église latine depuis le VI^e siècle jusqu'au XIV^e siècle*, Paris, Gabalda, 1926 ; voir la recension d'Édouard JORDAN, *Revue d'histoire de l'Église de France* 59 (1927), p. 215-219 qui souligne ses justifications théologiques successives.

100. Pour les textes anténicéens, voir H. LEGRAND, « La présidence de l'Eucharistie selon la tradition ancienne », *Spiritus* 69 (1977), p. 409-431 et « Presiding the Eucharist », *Theology Digest* 27 (1979), p. 231-237. Notre étude a été confirmée de façon plus technique par Roland MINNERATH, « La présidence de l'eucharistie chez Tertullien et dans l'Église des trois premiers siècles », dans Christian GRAPPE (éd.), *Le Repas de Dieu - Das Mahl Gottes. 4. Symposium Strasbourg, Tübingen, Upsal, 11-15 septembre 2002*, Tübingen, Mohr Siebeck (coll. « Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament », 169), 2004, p. 271-298. La position de Tertullien est celle de l'Église des trois premiers siècles, ce que confirme P.-H. POIRIER, « La sacerdotalisation... », *op. cit.*, note 97.

101. Il n'est pas isolé : voir HIPPOLYTE DE ROME, *Tradition apostolique*, n° 9, où un confesseur de la foi peut être assumé comme presbytre sans ordination, disposition reprise dans la tradition canonique des *Canons d'Hippolyte* (*Patrologia Orientalis*, XXXI, p. 359), où le confesseur est dit « pasteur pour le troupeau ».

nécessité les laïcs peuvent célébrer l'eucharistie et donc qu'aucun sacerdoce spécifique n'est requis pour cela¹⁰². L'influence de ces textes, et d'autres plus tardifs, comme le *Testamentum Domini*, semble cependant avoir été limitée. Théodoret de Cyr, au milieu du v^e siècle, rapporte pourtant une pratique en ce sens¹⁰³ lors de l'évangélisation de l'Éthiopie, dans une situation qui correspond à celle décrite par Tertullien.

Les anaphores orientales et le canon romain font unanimement de l'assemblée le sujet de la célébration eucharistique qui n'apparaît pas comme l'œuvre de son président.

Le rite syrien oriental prescrit que l'évêque qui préside l'assemblée ne quitte pas sa place (le *béma*) après la liturgie de la Parole et délègue un presbytre de son choix pour rejoindre l'autel et prononcer, seul, l'anaphore. Si on s'obstinaît, selon les catégories occidentales tardives, à identifier présidence et rôle sacerdotal, il faudrait conclure alors qu'un évêque syro-oriental ne célèbre la messe qu'au jour de son ordination pour ne plus se contenter que d'une « assistance au trône¹⁰⁴ ». La tradition grecque elle aussi comprend la célébration comme l'action de tout le corps ecclésial¹⁰⁵ et la sacerdotisation du ministère n'est donc guère substantielle, mais plutôt métaphorique, et elle reste étrangère à la catégorie de *sacra potestas*.

Le vocabulaire du canon de la messe romaine conduit à la même conclusion. Le verbe « célébrer » n'y a d'autre sujet que l'assemblée elle-même¹⁰⁶. L'offrande du sacrifice n'y est pas attribuée au prêtre mais à l'Église¹⁰⁷. Le pouvoir consécrationnaire, lui, n'est pas attribué aux personnes des prêtres mais à la puissance intrinsèque des paroles du Christ¹⁰⁸.

102. TERTULLIEN, *Exhortation à la charité*, 7, 3-4 (SC 319), p. 493-494.

103. THÉODORET DE CYR, *Histoire ecclésiastique*, I, XXIII, 5 (SC 501), p. 290-291.

104. Voir Alphonse RAES, « La concélébration eucharistique dans les rites orientaux », *La Maison-Dieu* 35 (1953), p. 25-36.

105. Voir JEAN CHRYSOSTOME, *Sur II Corinthiens*, 18, 3, (PG 61, 527) ; THÉODORE DE MOPSUESTE, *Homélie catéchétique XV*, 21, Raymond-M. TONNEAU, Robert DEVRESSE (éd.), *Les homélies catéchétiques de Théodore de Mopsueste*, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana (coll. « Studi e Testi », 145), 1949, p. 497.

106. Voir Benedicta DROSTE, « *Celebrare* » in *der römischen Liturgiesprache*, München, Hüber (coll. « Münchener Theologische Studien », 26), 1963, spécialement p. 73-80.

107. Voir la conclusion très ferme de Raphael SCHULTE, *Die Lehre frühmittelalter Autoren über das eucharistische Opfer*, Münster, Aschendorff, (coll. « Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen », 35), 1959.

108. On reconnaît la célèbre exclamation d'AMBROISE DE MILAN : « *Christus ipse clamat !* », *De mysteriis*, 52, Bernard BOTTE (éd.), *Des sacrements. Des mystères. Explication du symbole*, Paris, Éditions du Cerf, (coll. « Sources chrétiennes, 25 bis), 1961.

Tous les formulaires de la célébration eucharistique sans exception, en Orient comme en Occident, sont rédigés à la première personne du pluriel, avec un « nous » qui ne désigne pas les seuls concélébrants ni ne représente un « nous » de majesté du président, mais le « nous » de tous les membres de l'assemblée. Le bienheureux Gueric d'Igny († 1157) le comprend toujours ainsi quand il dit : « Le prêtre ne consacre pas tout seul, ne sacrifie pas tout seul, mais toute l'assemblée des fidèles consacre et sacrifie avec lui¹⁰⁹. »

À partir du XIII^e siècle, une sorte de divorce s'instaure entre la lex orandi et la théologie courante sous l'influence de facteurs empiriques autant que doctrinaux.

Karl Rahner rapporte que Josef Ratzinger, lors du Congrès eucharistique mondial de Munich en 1960, avait éprouvé un véritable choc devant le spectacle « des milliers de prêtres célébrant leur messe quotidienne, l'un après l'autre, dans tous les coins et recoins des églises paroissiales¹¹⁰ ». La réaction de Ratzinger fut énergique :

L'eucharistie n'est nullement l'acte individualiste de la transsubstantiation que le prêtre accomplirait à part et seul, en vertu d'un *accidens physicum* qui s'attache à lui – le caractère sacramentel – sans relation à d'autres et à l'Église car, en son essence, elle est le sacrement de l'Église. [... Cette déviation est due] au schématisme d'une pensée systématique et scolastique qui échoue devant la complexité des données ecclésiales [...] tout particulièrement dans la manière de considérer l'eucharistie. [...] La dissociation de la doctrine de l'eucharistie et de l'ecclésiologie constitue l'un des aspects les plus malheureux de la théologie médiévale¹¹¹.

Mais l'évolution de la doctrine n'est pas seule à avoir contribué à faire de la messe « la chose du prêtre » et à rompre l'unité de l'assemblée célébrante et l'unité de la prière eucharistique. Dès l'époque carolingienne, en effet, plusieurs facteurs avaient obscurci la perception de l'assemblée comme sujet intégral de l'action liturgique¹¹² : la perte de compréhension du latin maîtrisé seulement par les prêtres, la récitation à voix basse du canon depuis l'an mille, la formule *Accipe potestatem* qui faisait du pouvoir de consécration un pouvoir personnel, mais surtout,

109. GUERRIC D'IGNY, *Sermon* 5, pour le jour de la Purification de la bienheureuse Vierge Marie (PL 185, 57).

110. Karl RAHNER et Angelus HAÜSSLING, *Le Sacrifice unique et la fréquence des messes*, Paris, Desclée de Brouwer, 1973, p. 134, note 1.

111. Joseph RATZINGER, *Le Nouveau peuple de Dieu*, Paris, Aubier, 1971, p. 120-121.

112. Voir Yves CONGAR, « L'"ecclesia" ou communauté chrétienne, sujet intégral de l'action liturgique », dans : Jean-Pierre JOSSUA et Yves CONGAR (dir.), *La liturgie après Vatican II. Bilans, études, prospective*, Paris, Éditions du Cerf, 1967, p. 241-282.

et seulement en Occident, l'adoption de la messe privée, d'abord dans certains milieux monastiques¹¹³, mais rapidement répandue ensuite pour multiplier les suffrages pour les défunts. La multiplication des messes votives avait aussi un motif économique, et on multiplia les ordinations de prêtres qui n'avaient d'autre tâche que de les célébrer¹¹⁴. Au terme de ce processus, c'est la messe sans peuple que le *Missale typicum* de Pie V propose comme modèle.

À cette rupture de l'unité de l'assemblée fait écho la construction de jubés séparant un chœur, réservé aux clercs et aux chanoines, de la nef où se tiennent les laïcs qui bientôt ne communient presque plus¹¹⁵ et se voient refuser la communion au calice. La trajectoire sera menée à son terme par le *CIC* promulgué par Jean-Paul II en permettant, innovation sans précédent, la célébration solitaire de la messe¹¹⁶. Dans les mentalités, l'épidémie de COVID des années 2020-2021 aura légitimé les messes sans peuple, on peut le craindre.

La compréhension de l'ordination presbytérale comme collation d'un pouvoir sacerdotal détaché du pastorat rompt l'unité de l'assemblée célébrante

Au XIII^e siècle, le pouvoir sacré des prêtres sera autonomisé jusqu'à l'arbitraire, sans aller encore jusqu'à une sacerdotalisation substantielle puisque dans les catégories aristotéliennes utilisées alors, le Christ est l'auteur principal des sacrements et le ministre n'est que leur cause instrumentale. Cela rompt cependant l'unité de la prière eucharistique.

113. Voir Otto NUSSBAUM, *Kloster, Priestermonch und Privatmesse. Ihr Verhältnis im Westen von den Anfängen bis zum hohen Mittelalter*, Bonn, Hannstein (coll. « Theophaneia », 14), 1961, et Angelus HÄUSSLING, *Eucharistiefeyer und Mönchkonvent : eine Studie über die Messe in der abendländischen Klosterliturgie des frühen Mittelalters und zur Geschichte der Messhäufigkeit*, Münster, Aschendorff (coll. « Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen », 58), 1973.

114. Voir l'étude fondamentale d'Arnold ANGENENDT, « *Missa specialis*. Zugleich ein Beitrag zur Entstehung der Privatmessen », dans *Frühmittelalterliche Studien* 17 (1982), p. 153-221 ; voir encore Cyrille VOGEL, « La vie quotidienne des moines-prêtres en Occident à l'époque de la floraison des messes privées », dans *Liturgie, Spiritualité, Cultures, Conférences Saint-Serge, XXIX^e Semaine d'études liturgiques*, Rome, 1983, p. 341-360, avec une bibliographie rétrospective.

115. Voir Peter BROWE, *Die häufige Kommunion im Mittelalter*, Münster, Regensbergische Verlagsbuchhandlung, 1938 ; ID, *Die Pflichtkommunion im Mittelalter*, Münster, Regensburg, 1940.

116. *Sacrosanctum Concilium* 57 § 2 maintenait la liberté pour le prêtre de célébrer individuellement, ce qui ne signifiait pas sans servant, tandis que le can. 906 du *CIC* de 1983 permet de s'en passer : « Le prêtre ne célébrera pas le Sacrifice eucharistique sans la participation d'un fidèle au moins, sauf pour une cause juste et raisonnable. » La piété personnelle du prêtre est une telle cause, voir Javier CANOSA, « Causa justa », *Diccionario general del Derecho Canónico*, vol. 1, Navarra, Aranzadi, p. 966-968.

Thomas d'Aquin récuse, en effet, que le canon de la messe soit prononcé *in persona populi orans*¹¹⁷ et, avec ses contemporains, il attribue la transsubstantiation à l'efficacité des paroles du prêtre reprenant celles du Christ¹¹⁸ plutôt qu'à l'épiclesè, comme le comprend la tradition orientale. Les deux élévations et leurs génuflexions, introduites dans le rituel à la même époque, interrompent désormais le mémorial : la piété populaire en sera façonnée et le pouvoir des prêtres renforcera leur prestige auprès des fidèles. Le *fructus specialissimus*¹¹⁹ que toute célébration apporte au prêtre manifeste son appropriation personnelle de la messe et la marginalisation du peuple.

Centré sur la réfutation des positions de la Réforme, le concile de Trente canonisera la réduction du presbytérat au pouvoir sacerdotal

Les Réformateurs, divisés dans leur doctrine de l'eucharistie, s'accordaient tous, à la suite de Luther, pour dénoncer la messe comme sacrifice, c'est-à-dire, comprenaient-ils, comme une œuvre ajoutant quelque chose à l'œuvre du Christ. L'effort central de Trente fut de clarifier le mandat du Christ « Faites ceci en mémoire de moi » : ce mandat instaurait le sacrifice de la Loi nouvelle, représentant le sacrifice du Christ, sans le renouveler et sans rien y ajouter¹²⁰. Les instructions papales avaient enjoint au Concile de renoncer à exposer la foi catholique pour elle-même et d'en rester au minimum nécessaire pour réfuter les hérésies¹²¹. Il en résulta trois effets fâcheux : un silence total sur le sacerdoce des fidèles, l'oubli du ministère de la Parole comme composante du presbytérat, la dissociation du presbytérat de la fonction apostolique de l'épiscopat, compris par les Pères conciliaires comme un degré non sacramental de juridiction.

117. Pour Thomas d'Aquin, le canon de la messe se prononce en silence car le prêtre prononce en son nom propre et non *in persona Ecclesiae* : « Privativam, quae ad officium ipsius tantum spectant, ut consecrationes quas ipse pro populo facit, non tamen in persona populi orans. » (THOMAS D'AQUIN, *In IV Sent.*, dist. VIII, *expositio textus*).

118. Voir Pierre-Marie GY, « Prière eucharistique et paroles de la consécration selon les théologiens de Pierre Lombard à s. Thomas d'Aquin », *Miscellanea Vaggagini*, Rome, 1980, p. 221-233, repris dans *La liturgie dans l'histoire*, Paris, Éditions du Cerf, 1990, p. 211-221.

119. Voir K. RAHNER et A. HAÜSSLING, *Le Sacrifice unique et la fréquence des messes*, *op. cit.*, p. 161-163, spécialement la note 20.

120. On se reportera à l'étude précise d'André DUVAL, *Des sacrements au concile de Trente*, Paris, Éditions du Cerf, 1985.

121. Le cardinal Charles Borromée avait donné des instructions précises : « En ce qui concerne l'Ordre, donner aux canons la forme la plus succincte et la plus brève possible [...], abandonner totalement l'exposé doctrinal qui n'est pas nécessaire [...], faire à la place une brève préface, si on le juge bon. » Voir Josef ŠUSTA, *Die römische Kurie und das Konzil von Trient unter Pius IV*, t. IV, Wien, A. Hölder, 1914, p. 100.

Au terme du processus, on décrit « le sacerdoce comme pouvoir de consacrer, d'offrir et d'administrer le Corps et le Sang [du Christ] ainsi que celui de remettre et de retenir les péchés¹²² ». C'est ce « sacerdoce externe et visible » qui fut opposé aux protestants et que la catéchèse et le droit retinrent, de façon étriquée, après Trente.

La catéchèse post-tridentine réduit l'ordination presbytérale au pouvoir sacerdotal et exalte ses détenteurs au-dessus des laïcs

Le *Catéchisme romain*, rédigé à la demande de Trente, répandra, en l'exaltant¹²³, la compréhension très étroite du presbytérat comme pouvoir sacré. Il est recopié au XX^e siècle par le *Catéchisme catholique* du cardinal Gasparri¹²⁴ et par le *Catéchisme national de France* qui définit le prêtre par « le pouvoir d'accomplir les fonctions sacrées¹²⁵ », pouvoir de consacrer et d'absoudre que n'ont pas les laïcs. Le *Catéchisme de l'Église catholique* de 1992 reste dans la même ligne en citant *Mediator Dei* de Pie XII pour qui « à cause de la consécration sacerdotale qu'il a reçue, le prêtre jouit du pouvoir d'agir par la puissance du Christ lui-même qu'il représente¹²⁶ ». Cette vision est encore reprise en 2019 par un cardinal de Curie : « Un prêtre est un homme qui tient la place de Dieu, un homme qui est revêtu de tous les pouvoirs de Dieu. Voyez la puissance du prêtre ! La langue du prêtre, d'un morceau de pain, fait un Dieu¹²⁷. » Le cléralisme se nourrit ainsi en attribuant à la personne des prêtres un pouvoir qui devrait être attribué à certains actes de leur ministère.

Pour le CIC de 1983, l'ordination transmet directement des pouvoirs sacrés et non une charge pastorale avec les pouvoirs afférents

Le CIC, révisé en 1983, en cohérence avec Trente qui sépare les pouvoirs d'ordre et de juridiction, déclare :

122. DH 1764.

123. Voir par exemple le chap. 26 § 1 : « Les pouvoirs que les prêtres ont de consacrer et d'offrir le Corps et le Sang du Seigneur, et celui de remettre les péchés, dépassent toutes nos conceptions humaines. On ne peut rien trouver de comparable sur la terre. » Et, *ibidem* : « L'Écriture donne aux prêtres, et à juste titre, les noms d'anges et même de dieux, parce qu'ils exercent en quelque sorte au milieu de nous la Puissance même du Dieu immortel. »

124. Pierre GASPARRI, *Catéchisme catholique*, Paris, Éditions du Cerf, 1934, q. 136. À la q. 482, il précise même que c'est « un pouvoir sur le Corps du Christ tant réel que mystique ».

125. Au n° 572.

126. Voir n° 1548. Voir aussi n° 1551 : « Le sacrement de l'Ordre communique un pouvoir sacré qui n'est autre que celui du Christ. »

127. Cardinal R. SARAH, *Des profondeurs de nos cœurs*, op. cit., p. 131 : il s'agit d'un extrait de l'homélie qu'il prononce lors du jubilé de son ordination.

Par le sacrement de l'Ordre, d'institution divine, certains fidèles sont constitués ministres sacrés par le caractère indélébile dont ils sont marqués [...] pour remplir en la personne du Christ-Chef les fonctions d'enseignement, de sanctification et de gouvernement¹²⁸.

Selon la formulation du droit, l'ordination concerne centralement la personne ordonnée et non pas d'abord l'Église. Le vocabulaire du can. 1011 § 2 demandant que les « les clercs et les autres fidèles soient invités à l'ordination afin que l'assistance à la célébration soit la plus nombreuse possible » l'exprime clairement : « assister à la célébration » ne suffit pas pour faire de l'Église rassemblée un acteur de la célébration. L'ordination se réduit à une transmission de pouvoirs entre l'évêque et l'ordinand¹²⁹, le rôle du peuple est ignoré et l'entrée dans le *presbyterium* se fait après coup¹³⁰. On ne s'étonnera pas de constater la spiritualité individualiste du *Directoire pour la vie et le ministère des prêtres* qui parle du prêtre uniquement au singulier, sauf dans son titre.

L'accent placé sur les pouvoirs de la personne ordonnée est renforcé au can. 1008 qui donne le caractère comme leur source, conformément à « la théologie thomiste de l'Ordre, centrée sur l'idée de pouvoirs transmis, et non premièrement sur celle d'un don de l'Esprit Saint en vue d'un ministère particulier au sein de l'Église, comme dans la période patristique¹³¹ ». L'indélébilité du caractère, qui traduit la non-réitération des ordinations¹³², produit des effets doctrinalement problématiques, même s'ils n'ont pas été voulus¹³³. Privés de leur charge, un évêque ou un prêtre gardent néanmoins leurs pouvoirs sacramentels, quelles que soient

128. Can. 1008. Il a été corrigé en 2009 pour exclure les diacres de la représentation du Christ-Tête, par BENOÎT XVI, Lettre apostolique *motu proprio* « Quaedam in Codice Iuris Canonici immutantur », 26 octobre 2009, AAS 102 (2010), p. 8-10.

129. L'édition française du *Directoire* (Paris, Le Centurion, 1994) montre en couverture un évêque imposant les mains à un seul ordinand, en présence de son seul porte-crosse, ce qui illustre l'ordination comme transmission de pouvoirs d'un individu à un autre.

130. *CIC*, can. 1568 : « Du fait de leur ordination, [les prêtres] entrent dans l'ordre du presbytérat [...] et du fait de leur affectation au service d'un diocèse, ils rejoignent un presbyterium. »

131. Voir THOMAS D'AQUIN, *L'Ordre. Somme théologique*, Marie-Joseph GERLAUD et Joseph LÉCUYER (trad.), Paris-Tournai-Rome, Desclée et Cie, 1968, p. 170.

132. Voir H. LEGRAND, « Caractère indélébile et théologie du ministère », *Concilium* 74 (1972) p. 63-70 ; Jean GALOT, *La nature du caractère sacramentel. Étude de théologie médiévale*, Bruges, Desclée de Brouwer, 1957, p. 224 : « Trente a voulu expressément éviter toute détermination concernant la nature du caractère et ne condamne aucune opinion d'école, même pas celle de la pure relation de raison de Durand de Saint Pourçain. »

133. Peut-être faut-il parler d'effets idéologiques ? On voit ainsi Mgr Giuseppe Sciacca, secrétaire du tribunal suprême de la Signature apostolique, douter que l'on puisse réduire à l'état laïque un évêque condamné pour pédophilie, « Note sulla dimissione del vescovo dallo stato clericale », *Jus* (Milano) 2019/2.

les vicissitudes de leur vie chrétienne. L'essence du presbytérat réside ainsi dans un pouvoir culturel-sacramentel possédé personnellement.

En résumé

La trajectoire esquissée ci-dessus aboutit à concevoir l'ordination presbytérale comme conférant un pouvoir sacerdotal situé en vis-à-vis de la communauté, une *potestas sacra*, qu'à la limite on pourrait détacher de la charge pastorale. Ce fut au prix surtout de la perte de deux équilibres théologiques : l'oubli de la dimension épiclétique des sacrements¹³⁴ et la dislocation des *tria munera* du fait du privilège accordé à la fonction culturelle par rapport au ministère de la Parole et au pastorat. Dans ce contexte, redonner sa place au concept de ministère plutôt qu'à celui de pouvoir sacerdotal, comme le souhaite le pape François, n'est pas d'abord une exigence éthique pour stimuler l'esprit de service, mais bien une exigence théologique. Il faut retrouver le sens de l'ordination, indissociable d'une compréhension de l'Église comme communion¹³⁵.

Une ordination concerne d'abord une Église. Si on exalte les prêtres, du seul fait de leur ordination, comme « participant du mystère du Christ Prêtre, Maître, Tête et Pasteur et aussi Époux de l'Église¹³⁶ », on les centre sur eux-mêmes au lieu de les référer à leur tâche, à leur ministère. Le cléricalisme menace lorsqu'on les situe avec leurs pouvoirs unilatéralement face à l'Église¹³⁷, sans les y insérer réellement, alors que « au milieu des baptisés, ils sont des frères parmi des frères, membres de l'unique Corps du Christ dont la construction a été confiée à tous¹³⁸ ». Il y faudrait une gouvernance synodale, encore bien inchoative.

Une ordination confère essentiellement un ministère pastoral. Contrairement à bien des idées répandues, elle n'est pas à comprendre

134. Yves Congar a soulevé cette question à plusieurs reprises, par exemple dans « Pneumatologie ou "christomonisme" dans la tradition latine? », *Ephemerides Theologicæ Lovanienses* 45 (1969), p. 394-416.

135. Voir par exemple H. LEGRAND, « La réalisation de l'Église en un lieu », art. cité. ; « Le développement d'Églises-sujets, une requête de Vatican II. Fondements théologiques et réflexions institutionnelles », dans Giuseppe ALBERIGO (éd.), *Les Églises après Vatican II. Dynamisme et prospective. Actes du colloque international de Bologne 1980*, Paris, Beauchesne (coll. « Théologie historique », 61), 1981, p. 149-184.

136. *Directoire pour la vie et le ministère des prêtres*, op. cit., n° 13.

137. Augustin, cité par LG 32, les situe avec justesse : « Ce que je suis pour vous m'épouvante, ce que je suis avec vous me rassure ; avec vous je suis chrétien. Évêque, c'est le titre d'une charge ; chrétien, c'est le nom de la grâce. Titre périlleux, nom salutaire. »

138. *Presbyterorum ordinis*, 9.

comme une transmission de pouvoirs¹³⁹, même dans le cadre de la succession apostolique¹⁴⁰. Sauf dans l'action sacramentelle, la représentation du Christ Tête n'a jamais l'immédiateté que suppose le can. 1008, car il arrive que le magistère doive se corriger et que des actes de gouvernement connaissent des aléas. Elle ne confère jamais une qualité personnelle qu'un individu pourrait transmettre à un autre, comme dans le donatisme¹⁴¹. Elle n'exige pas non plus un état de vie. Elle ne fait pas non plus du prêtre un sacrement comme l'affirme le *Directoire* n° 2. Il ne bénéficie d'aucune transformation ontologique qui le rendrait plus proche de Dieu que son baptême, ou supérieur aux laïcs. Un recentrage sur la nature pastorale de l'ordination est une clé de l'avenir de l'Église se situant dans le monde et lui annonçant le salut.

IV. L'ORDINATION N'IMPLIQUE PAS UNE SURÉVALUATION DE LA GRÂCE BAPTISMALE ET ENCORE MOINS UNE IDENTIFICATION ONTOLOGIQUE AU CHRIST

Certains dogmaticiens, quelquefois bien connus, comme Mgr Schmaus de l'université de Munich, ont enseigné que l'ordination augmentait la grâce sanctifiante et la participation à la vie trinitaire chez les prêtres¹⁴².

139. « Il n'est pas question de transmettre des pouvoirs apostoliques dans les rites d'ordination », Voir Heinz OHME, « Bischofslisten », dans : Walter KASPER (éd.), *Lexikon für Theologie und Kirche*, Freiburg-Basel-Rom, Herder, 1998³, p. 500.

140. Voir Leo KOEP, « Bischofsliste », dans *Reallexikon für Antike und Christentum*, vol. II, 1954, p. 407-415. Les listes originelles ne mettent pas d'apôtre en tête (pas même à Rome) et ces listes ne sont jamais établies de l'ordinand à l'ordonné mais toujours selon la succession sur la cathèdre, ceci jusqu'aujourd'hui. Cela exclut une compréhension généalogique de la succession telle qu'elle est présentée par le site www.catholic-hierarchy.org.

141. Face aux Donatistes, Augustin estime qu'il serait sans pertinence théologique de nommer son consécrateur, qu'il considère simplement comme un frère dans l'épiscopat, et non pas un *pater*, une *origo*, une *radix* ni un *caput*, comme le soutenait son adversaire. Voir les *Actes de la Conférence de Carthage en 411*, (SC 224), p. 1184-1186. Voir aussi Wolfgang WISCHMEYER, « Die Bedeutung des Amtes für eine theologische Interpretation des donatistischen Streites », *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche* 70 (1949), p. 65-85.

142. Michael SCHMAUS, *Katholische Dogmatik*, IV, 1, München, Max Hueber, 1954, § 284, 2 a et 2 c : « L'ordination amplifie l'identification avec le Christ reçue dans le baptême et l'enrichit de nouvelles caractéristiques. [...] Le sacerdoce commun reçu dans le baptême est complété dans le sacerdoce ministériel. [...] Le Christ lui-même se manifeste dans celui qui est ordonné qui devient ainsi une manifestation du Christ dans l'Église. » Plus étonnant encore, il écrit que l'ordination confère « une participation renforcée à la vie des trois personnes de la Trinité ; c'est une augmentation de la grâce sanctifiante. » Sur ce point, il est disciple de Matthias Joseph SCHEEBEN, *Die Mysterien des Christentums*, Freiburg-im-Breisgau, Herder, (nombreuses éditions), § 84. Cette influence est signalée par Wolfgang W. MÜLLER, *Die Gnade Christi. Eine geschichtlich-*

Une doctrine aussi cléricale s'éloigne de la doctrine commune, représentée par Thomas d'Aquin pour qui la grâce d'ordination est une grâce pour autrui, « pour construire l'Église », et non pour l'ordonné : « Ce n'est pas la grâce sanctifiante qui caractérise nos Ordres¹⁴³. »

Comment en est-on venu à l'oublier ? Une source importante de cette évolution malheureuse se trouve dans la « spiritualité sacerdotale » élaborée à partir du *Catéchisme romain* qui a exalté la grâce de l'ordination par rapport à celle du baptême. De là vient la fréquence d'expressions comme le prêtre « autre Christ¹⁴⁴ », « médiateur entre Dieu et les hommes », « prêtre pour l'éternité », « mille fois supérieur aux anges¹⁴⁵ », véhiculées efficacement par Jean-Jacques Olier, qui façonna les séminaires sulpiciens. Pour lui, « les prêtres sont les sources fécondes et intarissables de toutes grâces ; tout ce qui s'opère de saint, de grand et de divin dans l'Église émane d'eux et s'opère par leur saint ministère¹⁴⁶ », et il écrit même que « le prêtre participe avec le Père et le Fils au pouvoir d'envoyer le Saint-Esprit au monde¹⁴⁷ ». La référence au caractère indélébile a favorisé cette dérive qui explique sans doute que 80 % des prêtres des États-Unis croient être ontologiquement différents des laïcs¹⁴⁸.

L'affirmation plus récente d'une « différence d'essence et non de degré entre le sacerdoce ministériel et le sacerdoce commun des fidèles » (LG 10) a été l'objet d'un malentendu si grand que bien des théologiens

systematische Darstellung der Gnadentheorie M. J. Scheebens und ihrer Wirkungsgeschichte, St Ottilien, EOS Verlag, (coll. « Münchener theologische Studien », 48), 1994.

143. THOMAS D'AQUIN, *Summa contra Gentiles*, IV, 74 et *In IV Sent.* Dist. XXIV, q. 1, art. 1, sol. 1, ad 3, repris dans *Suppl.* III^a Pars, q. 34, art. 1, ad 3.

144. Vatican II a refusé cette désignation, fréquente au XIX^e siècle, proposée par Mgr Théas, évêque de Lourdes (voir *Acta Synodalia S. Concilii Œcumenici Vaticani II*, III, IV, 247). Elle est reproposée, très amplifiée, par le cardinal Robert SARAH : « Le prêtre est identifié au Christ. Il ne devient pas seulement *alter Christus*, un autre Christ. Il est vraiment *ipse Christus*, il est le Christ lui-même. » (*Des profondeurs de nos cœurs*, op. cit., p. 131-132.)

145. Cette dernière expression remonte à JEAN CHRYSOSTOME, *Traité du sacerdoce*, III 4 (SC 272, p. 149) : « Il est doté d'un pouvoir que Dieu n'accorde ni aux anges ni aux archanges. [...] Que leur a-t-il donné, sinon sa puissance céleste ? » Mais pour lui, comme pour la tradition orientale, ce pouvoir ne s'étend pas à ce que les Latins appellent « le pouvoir consécrationnaire ».

146. Jean-Jacques OLIER, *Traité des saints Ordres* (1676), Paris, Procure de la Compagnie de Saint-Sulpice, 1984, p. 204.

147. *Ibid.*, p. 190.

148. Selon Richard L. RASHKE, *The Deacon in Search of Identity. A Report on the Present and Future Status of the Permanent Diaconate in the United States*, New York, Paulist Press, 1975, p. 14. Selon le *Survey of American Catholic Priests*, la proportion est toujours la même en 1993 et 2001.

universitaires protestants¹⁴⁹ y lisent l'affirmation d'une différence entre prêtres et laïcs, alors que le latin *sacerdotium* ne peut pas désigner des personnes qui seraient dites « sacerdotes ». Dans certains milieux catholiques, on serait passé du vocabulaire de l'essence à celui de l'ontologie qu'on trouve par exemple dans les deux éditions (1994 et 2013) du *Directoire pour le ministère et la vie des prêtres*. Reprenant à son compte l'énoncé de l'Exhortation post-synodale *Pastores dabo vobis*, n° 11 : « L'ordination crée dans le prêtre un lien ontologique spécifique qui unit le prêtre au Christ, Prêtre suprême et bon pasteur¹⁵⁰ », le *Directoire* explicite ce « lien ontologique » comme suit : « Le prêtre devient une image réelle du Christ Prêtre, une représentation sacramentelle du Christ, [...] une identification sacramentelle au Pasteur suprême » (n° 2). Du fait de ces glissements conceptuels, le sacrement de l'Ordre devient le sacrement du prêtre¹⁵¹. L'identification au Christ est affirmée sans la moindre détermination, alors qu'elle ne se vérifie que de façon instrumentale, quand l'action du Christ s'identifie à celle du prêtre agissant *in persona Ecclesiae*. Ce flou de certains textes officiels ou officieux crée des obstacles à l'engagement œcuménique irréversible de l'Église catholique, confirmé par tous les papes récents.

QUELLE SORTIE DE CRISE ?

La sortie de crise de l'ecclésiologie courante est évidemment liée au diagnostic qu'on porte sur elle. Analysée seulement en termes moraux,

149. C'est le cas de Carl Heinz RATSCHOW, « Amt/Ämter », dans : *Theologische Realenzyklopädie*, t. I, Berlin-New York, De Gruyter, 1976, p. 611 : « Es bleibt im Katholizismus zwischen gläubigen Christen und den Trägern des Amtes eine Wesensunterschied (LG 10). Diese ist in den evangelischen Erfassungen des Amtes nicht der Fall [Le catholicisme garde une différence d'essence entre les fidèles chrétiens et les détenteurs du ministère.] » Voir encore Pierre-Luigi DUBIED : « Pour le prêtre, la différence d'essence liée au ministère ordonné demeure jusqu'au concile Vatican II inclus » dans : Pierre GISEL (dir.), *Encyclopédie du protestantisme*, Paris-Genève, Éditions du Cerf-Labor et Fides, 1995, p. 1116 ; ou bien Hubert BOST : « La consécration (du pasteur) ne fait pas de lui un être revêtu d'une "nature" différente du peuple chrétien », *Ibid.*, p. 1124. L'allusion à LG 10 n'est pas explicite mais évidente.

150. Notons ici que cette exhortation désigne les prêtres comme *sacerdotes* trois fois plus souvent que comme *presbyteri*, préférant ainsi l'option pourtant sciemment rejetée par Vatican II qui fait le choix inverse, comme le montrent déjà les titres successifs de *Presbyterorum ordinis* : d'abord *De clericis*, puis *De sacerdotibus*, transformé en *De vita sacerdotum*, puis en *De vita et ministerio presbyterorum* pour finalement s'intituler *Presbyterorum ordinis*.

151. Il ne s'agit pas ici de contester l'instruction *Sacerdotium ministeriale* de la Sacrée Congrégation pour la doctrine de la foi (DH 4721) qui condamne, à juste titre, l'idée que le ministère ordonné serait un déploiement du baptême ou dériverait du mandat de l'Église.

les solutions proposées seront du même ordre et inopérantes. Analysée de façon systémique, comme y invite le pape François, elle demande de reconsidérer l'ecclésiologie vécue, et en particulier la théologie du ministère ordonné.

Si la crise se réduisait aux déficiences personnelles de certains évêques¹⁵² et à l'insuffisante protection des mineurs et des personnes vulnérables, qui ont conduit à trahir l'Évangile notamment dans l'abandon des victimes, on se ferait d'abord un grave devoir de demander pardon aux victimes et il suffirait, pour le reste, de réviser strictement les *Directives* pour la protection des mineurs, en collaboration avec les autorités civiles, et surtout de renforcer la spiritualité du clergé. Ainsi espérerait-on qu'avec le temps on oublierait ces épisodes très pénibles dont une opinion publique hostile aurait exagéré l'importance car, selon des statistiques fiables, l'opprobre aurait été injustement jeté sur 97 % des prêtres à partir de 3 % de brebis galeuses. Peut-on exclure un tel scénario dont la simplicité emporterait facilement des adhésions ?

Pour le pape François, on resterait alors à la surface des choses, car les abus sexuels et leur gestion ne sont pas isolables de l'ecclésiologie courante. Ils ont révélé ses nombreuses faiblesses. La plus grave est le cléralisme autoritaire qui prive les membres laïcs du peuple de Dieu, par le droit lui-même, de responsabilités et de parole, tandis que les clercs, pourvus du pouvoir sacré et indûment idéalisés, se trouvent identifiés à l'Église et en sont les seuls porte-parole *ad intra* et *ad extra*. Des trajectoires empiriques et doctrinales, anciennes et cumulatives, ont dessiné un catholicisme que Vatican II a voulu revivifier par un solide retour aux sources, d'autant plus vite freiné que ce concile n'a pas prévu la traduction institutionnelle de ses orientations¹⁵³.

Ce diagnostic du pape François éclaire la stratégie qui le conduit à stimuler la collégialité (ce qui implique la réforme de la Curie) et la

152. Le pape François a ainsi déclaré : « Il est indéniable que certains responsables, par le passé, par légèreté, par incrédulité, par impréparation, par inexpérience – nous devons juger le passé avec l'herméneutique du passé – ou par superficialité spirituelle et humaine, ont traité de nombreux cas sans le sérieux et la rapidité requis. » (*Discours à la Curie romaine* (21 décembre 2018, http://www.vatican.va/content/francesco/fr/speeches/2018/december/documents/papa-francesco_20181221_curia-romana.html, consulté le 8 mars 2021).

153. Vatican II mentionne l'Église 1 135 fois et seulement 5 fois le droit canonique ; c'est dire que les orientations du pape François n'aboutiront pas sans une étroite collaboration entre théologiens et canonistes. Le chantier est considérable. Voir H. LEGRAND, « Les enjeux ecclésiologiques de la Codification du droit canon. Quelques réflexions sur la portée de l'option choisie en 1917 », dans : Patrick ARABEYRE et Brigitte BASDEVANT-GAUDEMET, *Les clercs et les princes. Doctrines et pratiques de l'autorité à l'époque moderne*, Paris, École des Chartes, 2013, p. 393-409.

synodalité (ce qui valorise les membres des Églises locales). Restées jusqu'ici assez formelles, la collégialité et la synodalité permettront aux Églises régionales de devenir des sujets de droit (le prototype en serait le synode sur l'Amazonie, s'il est mis en œuvre). Cette vision systémique bénéficie d'une réelle plausibilité en retrouvant l'élan des différents renouveaux qui ont permis à Vatican II de renouer avec la grande Tradition sous la forme d'une ecclésiologie de communion, sans laquelle notre engagement œcuménique, déclaré irréversible, resterait vain. En favorisant la communication entre tous et le partage des décisions aux divers niveaux de responsabilité¹⁵⁴, on contribuera à extirper une des racines des abus, et à sévir contre les inévitables délinquants, ce qu'une politique de volontarisme moral n'obtiendrait pas.

Ce scénario a-t-il plus de chances de réussite que le premier ? L'ampleur de l'adhésion qu'il rencontrera sur la longue durée en décidera. Pour que la Curie corrige son mode de gouvernance¹⁵⁵, il faudra plus de temps que pour sa réforme managériale et morale. Beaucoup dépendra donc des théologiens et surtout des évêques et des Églises locales.

Les ressources théologiques sont aisément mobilisables. Au niveau réflexif, la *communio ecclesiae* est désormais pensée comme *communio ecclesiarum* ; la collégialité et la synodalité sont vues dans leurs rapports mutuels ; on envisage que les Églises régionales deviennent des sujets de droit ; de ce fait, le magistère, plus à l'écoute des Églises et du *sensus fidelium*, deviendra moins « autoréférentiel¹⁵⁶ » et moins universaliste.

154. Le fonctionnement strictement hiérarchique (de haut en bas) du catholicisme peut être légitimement corrigé sur le modèle d'Ac 1, 13-21 et Ac 6, 2-5 qui voit la collaboration entre un seul (Pierre), quelques-uns (les apôtres ou les anciens) et tous (l'assemblée plénière des disciples). Au demeurant, l'Église catholique a collaboré à la rédaction du document de Foi et Constitution *Baptême Eucharistie Ministère* (BEM), qui recommande que l'autorité soit exercée en même temps de façon épiscopale, presbytérale et synodale.

155. Cette gouvernance est caractérisée jusqu'ici par la surabondance de ses instructions (à eux seuls, les *Insegnamenti di Giovanni Paolo II* atteignent 4 000 pages par an, et jusqu'à 7 420 en 1988) et par l'immixtion dans la vie quotidienne des diocèses. Par exemple, le Conseil pontifical pour l'interprétation des textes législatifs a élaboré des normes universelles pour le service de la messe par des petites filles dans le monde entier. Elles n'en ont pas le droit mais seulement la faculté à quatre conditions ! Voir AAS 86 (1994), p. 541-542.

156. Sans employer le mot, John Henry Newman avait déjà souligné que chacun des trois pôles qui structurent la vie de l'Église devait prendre en compte les deux autres : si la hiérarchie ne tient compte ni de la théologie ni du *sensus fidelium*, elle tombera dans l'arbitraire ; si le peuple n'écoute ni les évêques ni les théologiens, il tombera dans la superstition ; et si les théologiens ne tiennent compte ni des évêques ni du peuple, ils tomberont dans le rationalisme. Voir la préface à la troisième édition de John Henry NEWMAN, *The via media of the Anglican Church*, London, 1877.

Naguère relativisé par la fixation sur le pouvoir sacerdotal, le pastoral retrouve sa place centrale. On redécouvre aussi, mais moins aisément, la théologie traditionnelle de la vocation aux ministères. La « spiritualité sacerdotale » se rectifie en lien avec la théologie du baptême. Finalement, on perçoit désormais qu'une ordination est d'abord une grâce pour l'Église de Dieu et non pour la personne ordonnée et que le service de l'Évangile et de la construction de l'Église doit être le critère décisif de l'état de vie des prêtres.

L'attitude des Églises locales et de leurs évêques se dessine peut-être dans l'initiative de l'Église d'Allemagne qui a convoqué un synode dont l'ordre du jour a été établi en commun par les évêques et les laïcs (représentés par le *Zentralkomitee der deutschen Katholiken*). Sera-t-elle imitée, à leur manière, par suffisamment d'autres Églises ? Beaucoup dépendra certainement de l'écho qu'obtiendra ce synode qui canoniquement sera seulement un Chemin synodal. En effet, selon le diagnostic qui a conduit à le convoquer, ce sont les mêmes dysfonctionnements ecclésiologiques qui expliquent la crise des abus et le blocage de l'évangélisation dans leur pays (en témoignent les sorties d'Église : 272 000 en 2020). Son ordre du jour retient quatre problèmes urgents : l'équilibre des pouvoirs dans l'Église, la place des femmes en son sein, l'éthique sexuelle et le statut du clergé. Invité par le Saint-Siège à se détourner de ces « problèmes internes » pour se concentrer sur l'évangélisation, les membres du Chemin synodal estiment que l'évangélisation requiert précisément ce genre de réformes. On leur a néanmoins rappelé que le droit en vigueur leur interdit expressément de transmettre au Saint-Siège tout vœu contrevenant au droit général¹⁵⁷. Cet échange illustre clairement les impasses du catholicisme autoritaire. Son fonctionnement légal et bureaucratique le conduit à mettre sous

157. Voir « *Instructio de synodis agendis* », AAS 89 (1997) p. 706-727, n° IV, 4, est proscrit tout vœu qui exprimerait « des thèses ou des positions qui ne concordent pas avec la doctrine perpétuelle de l'Église ou du magistère pontifical ou concernant des matières disciplinaires réservées à l'autorité ecclésiastique supérieure ou autre », dont le contenu a été rappelé, dans ce contexte, par Mgr Arrieta Ochoa de Cenchitru, secrétaire du Conseil pontifical pour l'interprétation des textes législatifs. L'*Osservatore romano* du 22 septembre 2019, p. 10, s'est fait l'écho des échanges entre le Saint-Siège et la Conférence allemande dont le contenu n'a pas été officiellement publié.

tutelle les théologiens¹⁵⁸ et les Églises locales¹⁵⁹, et par là-même à ignorer bien des besoins des Églises. Les déficiences de l'ecclésiologie courante, on l'aura bien compris, ne se résument pas aux abus.

Au terme de cet essai, rappelons sa méthode de miroir grossissant. De ce fait, les trajectoires doctrinales et institutionnelles qu'on a analysées (non sans insuffisances) ne reflètent que très imparfaitement la vie chrétienne des fidèles, de leurs prêtres et de leurs évêques, naguère et aujourd'hui. L'Évangile poursuit toujours sa course parmi nous, malgré les limites de la hiérarchie et des théologiens ; le salut ne vient pas de leurs personnes, mais du Christ. Quant à l'humiliation actuelle de l'Église, elle pourrait la conduire à l'humilité, un remède drastique au « triomphalisme », au « cléricalisme » et au « juridisme », que Mgr de Smedt dénonçait d'un même souffle dans l'aula de Vatican II lors d'un discours remarqué à la première session¹⁶⁰. La même attitude est requise de celui qui souhaite évangéliser.

158. La violence de la première phrase d'*Ad tuendam fidem* a été remarquée : « Pour défendre la foi de l'Église catholique contre les erreurs formulées [...] surtout par ceux qui s'adonnent aux disciplines de la théologie, il m'a semblé absolument nécessaire, à moi, [...] ». Simultanément les documents émanant du Saint-Siège sont très autoréférentiels : ainsi les notes du *Directoire pour les prêtres* se réfèrent trois fois au *Pontifical romain*, citent trois Pères de l'Église et quatre-vingt-trois fois Jean-Paul II.

159. Elle s'est manifestée dans la volonté répétée de corriger LG 23 affirmant que c'est « dans et à partir des Églises particulières qu'existe l'Église catholique une et unique », à quoi l'on oppose que « l'Église universelle est une réalité ontologique et chronologique antérieure à toute Église particulière singulière » : CONGRÉGATION POUR LA DOCTRINE DE LA FOI, *Lettre* « *Communio in notio* », n° 9, AAS 85 (1993), p. 838-850 et JEAN-PAUL II, *Lettre apostolique motu proprio* « *Apostolos suos* », AAS 90 (1998), p. 641-658.

160. *Acta Synodalia S. Concilii Œcumenici Vaticani II*, I, IV, p. 142-143.

RÉSUMÉ. – Les dimensions systémiques de la crise des abus dans l'Église catholique et la réforme de l'ecclésiologie courante. Par Hervé LEGRAND.

Dans la gestion peu évangélique des délits sexuels, commis par des clercs, l'ecclésiologie catholique courante a montré des faiblesses systémiques, qu'illustre particulièrement l'usage de la dichotomie « sacerdoce et laïc » dans la forme qu'a favorisée le tridentinisme. Ce dernier a compris l'ordination moins comme accès au pastorat d'une Eglise et plus comme une dotation personnelle de pouvoirs sacramentels, sans liens nécessaires avec une Église locale. Ce modèle connaît sa fin en Occident, malgré son exaltation récente, conjuguée à celle des nouveaux mouvements. Le renouveau passerait par une plus grande responsabilisation des diocèses et de leurs évêques, allant de pair avec une synodalité effective, un statut renouvelé du clergé et une révision de la théologie de la vocation aux ministères ordonnés, dans le sens rappelé par saint Pie X.

MOTS-CLEFS : *abus sexuels – cléralisme – centralisation romaine – ecclésiologie – Église locale – épiscopat – in persona Christi – ordination – pastorat – pouvoirs sacramentels – presbytérat – réforme – sacerdotalisation de l'ordination – sexualité – statut des clercs – synodalité – Tertullien – vocation aux ministères ordonnés.*

ABSTRACT. – The Systemic Dimensions of the Crisis of Abuse in the Catholic Church and the Reform of Current Ecclesiology. By Hervé LEGRAND.

In the scarcely evangelical management of sexual offenses committed by clerics, current Catholic ecclesiology has shown systemic weaknesses, which are particularly illustrated by the dichotomy of the « priesthood and laity » in the form favored by Tridentinism. In this framework ordination was understood less as access to the pastorship of a church than as a personal endowment of sacramental powers, lacking any necessary connection to a local church. This model now meets its end in the West, in spite of its recent exaltation, associated with that of the new religious movements. Such a renewal would involve the conferral of greater responsibility upon dioceses and their bishops, and would go hand in hand with an effective synodality, a renewed status of renewal of the clergy, and of a theology of vocation to the ordained ministries, in the sense called for by Saint Pius X.

KEYWORDS : *sexual abuse – clericalism – Roman centralisation – ecclesiology – Local Church – episcopacy – in persona Christi – ordination – pastorate – sacramental powers – presbyterate – reform – sacerdotalisation of ordination – sexuality – clerical status – synodality – Tertullian – vocation to ordained ministries.*