

Transformer l'Église catholique

Quelques propositions recueillies
par Michel Camdessus

Ancien membre du Conseil pontifical
Justice et Paix

Contributeurs

Pierre Achard

Inspecteur général des finances

Yves Berthelot

Ancien Sous-Secrétaire général des Nations Unies

Brigitte Camdessus

Thérapeute familiale systémique

Michel Camdessus

Ancien Membre du Conseil pontifical Justice et Paix, ancien
Directeur général du FMI

Anne Lannegrace

Psychologue et psychanalyste

Jean-Paul Lannegrace

Ancien Président de l'Observatoire Chrétien des Entreprises et de la
Société

Xavier Larere

Ancien Directeur général d'Antenne 2, ancien Président du
Mouvement pour la réinsertion sociale des sortants de prison

Dominique Letourneur

Conseiller de la Direction de l'Institut français des Relations
Internationales (IFRI)

Jean-Sébastien Letourneur

Président d'honneur de l'Union des utilisateurs d'énergie

Françoise Malrieu

Administratrice de sociétés et d'associations

Dosithée Yeatman

Ornithologue

Contributions historiques et théologiques de Hervé Legrand op

*« Il est nécessaire que chaque
baptisé se sente engagé
dans la **transformation**
ecclésiale et sociale dont
nous avons tant besoin. »*

PAPE FRANÇOIS

Lettre au Peuple de Dieu
(août 2018)

Avant-propos

Les chrétiens que nous sommes traversent des heures qu'ils n'auraient jamais imaginé connaître. Les actes commis par des clercs de tous rangs nous sidèrent. Comment aurions-nous pu imaginer qu'aux plus hauts niveaux du clergé, de tels crimes¹ puissent être commis ? Et qu'un grand nombre d'évêques aient choisi dans plusieurs pays d'ignorer la souffrance des plus faibles pour protéger une image mensongère de l'Institution ?

Au fil des révélations, les indices d'une crise systémique sont apparus. Le pape François en a nommé la cause en dénonçant le cléricalisme qu'il nous invite à combattre. Nous sommes convaincus de la pertinence de ce diagnostic. Il nous conduit à exprimer publiquement notre désir de soutenir son action avec l'immense majorité des prêtres, des religieux et des religieuses.

Les ressources de sainteté que nous admirons dans l'Église, l'irréprochable conduite de l'immense majorité des prêtres et des religieux et religieuses, leur souci du bien commun là où ils vivent dans le monde entier, nourrissent notre espérance et nous incitent à participer à la transformation de l'Église à laquelle le pape nous appelle.

Comment le faire, cependant, sans admettre d'abord notre propre responsabilité du fait de notre propre cléricisation ? Pour surmonter cette épreuve, l'Église a besoin du concours de chrétiens usant pleinement de leur liberté de baptisés.

Pourquoi, enfin, ne pas dire notre indignation et notre tristesse de simples fidèles découvrant qu'après les appels publics à un changement urgent de comportements formulés à leur égard par le pape François, quelques membres de la Curie romaine prennent publiquement des positions radicalement hostiles aux conclusions des travaux d'un synode régional soigneusement préparé et dont la représentativité ne peut être

1. Pédophilie.

mise en doute ? Il s'agit, à notre avis, d'un procès d'intention à l'égard du pape François.

En proposant ce texte, nous aimerions partager quelques convictions qui nous animent en ce moment de l'histoire de notre Église :

1. Le devoir pour tous les baptisés de soutenir les réformes structurelles du pape François pour combattre et dépasser le cléricalisme.
2. La nécessité pour l'Église de reconsidérer son discours et ses prescriptions concernant la vie affective et la sexualité qui nous semblent manquer de justesse au plan humain et chrétien.
3. Notre souhait de voir pleinement mettre en œuvre la synodalité² voulue par le Concile Vatican II. Avant celui-ci, l'Église était présentée comme « sainte, catholique, apostolique et... romaine » ; le renouveau que nous voulons soutenir devrait lui permettre de se dire « sainte, universelle, apostolique et synodale, en communion avec le successeur de Pierre ».

Au-delà de ces trois sujets, bien d'autres questions doivent être abordées dans la transformation de l'Église. Nous pensons à sa réponse aux souffrances des victimes de ces crimes dont la liste continue de s'allonger, à la reprise de l'effort de Vatican II pour rendre plus vivantes nos liturgies, à « la transformation sociale », enfin qui, comme le répète le pape François, doit aller de pair avec la transformation ecclésiale, etc. Beaucoup de chrétiens compétents y travaillent. Nous sommes pleinement solidaires de leurs efforts.

2. Que ce mot peu usuel n'effraie pas le lecteur ! Il désigne l'objectif du pape François de promouvoir une participation aussi active que possible des fidèles aux responsabilités dans l'Église. Ceci sera explicité au chapitre 3.

Chapitre 1 :

Sortir du cléricalisme

« Dire non aux abus, c'est dire non, de façon catégorique, à toute forme de cléricalisme. »

« Le cléricalisme, c'est un péché qui se commet à deux ; les prêtres veulent cléricaliser les fidèles et les laïcs demandent à être cléricalisés, par facilité. »

Pape François

Comme l'a dit le pape François, « Dire non aux abus, c'est dire non, de façon catégorique à toute forme de cléricalisme. » Presque seul, le pape François a eu la lucidité et le courage de dénoncer le cléricalisme. Le passage à l'acte des abuseurs, usant de leur emprise spirituelle sur leurs victimes, a été facilité par la sacralisation des clercs, par l'autorité indue et le prestige qu'on leur attribuait et dans lesquels il arrivait à trop d'entre eux de se complaire. En même temps, la volonté de préserver l'image du clergé leur valait l'impunité. Nous sommes convaincus de la justesse de ce diagnostic.

Chemin faisant, cependant, il nous est apparu que le cléricalisme trouve pour une bonne part son origine dans une conception moderne du sacerdoce fort éloignée de celles des premiers siècles de la vie de l'Église. De plus en plus affirmée depuis le XIII^e siècle et surtout le Concile de Trente, elle a réduit le sacerdoce commun des fidèles à une conception largement nominale et, sacralisant la personne des prêtres, elle leur a conféré l'exclusivité d'un sacerdoce devenu un pouvoir de leur personne, et non pas comme un service du peuple de Dieu, tout entier sacerdotal, comme c'était le cas au premier millénaire.

Le Christ n'était pas un homme de pouvoir. Il s'est présenté comme envoyé de son Père pour annoncer à tous l'amour de ce Père et l'accomplissement de la loi dans la miséricorde. Au lieu de théoriser le pouvoir, comme le feront les philosophes¹, Jésus a vécu et s'est défini comme le serviteur de tous.

On le constate aujourd'hui, les délits sexuels de certains membres du clergé sont toujours liés à des abus de pouvoir et d'autorité, sous la marque du sacré. L'assemblée des présidents de toutes les conférences épiscopales, convoquée en mars 2019 par le pape François, a reconnu le très grave péché des autorités catholiques (évêques, supérieurs religieux, leaders charismatiques). Ils ont utilisé le secret pour protéger le prestige des clercs. Ils ont ignoré le devoir plus impérieux de protéger les victimes, en premier lieu les enfants, et non les prédateurs. Le déni de nombreuses familles devant la pédocriminalité d'un prêtre et leur refus de croire les victimes s'explique par leur incapacité à reconnaître qu'on puisse trouver des pervers dans le clergé, comme si la figure sacrale du prêtre garantissait sa sainteté. Dans bien des cas, ces familles ont refusé, tout comme les membres de la hiérarchie, de dénoncer les délinquants à la justice avec le souci de sauvegarder la réputation de l'ensemble du clergé et de protéger socialement leur enfant. Le silence observé dans ces familles et les milieux catholiques a été souvent lié à une conception erronée de l'obéissance et au trop grand respect des laïcs envers les autorités religieuses

Or, chacun est responsable du cadre dans lequel il vit, il doit y être vigilant, faire connaître son point de vue et, si nécessaire, dénoncer des délits ou des crimes. La miséricorde ne peut venir qu'après la justice. Dans les communautés chrétiennes, cela impose à chacun de se sentir concerné par ce qui s'y passe, dans le respect de tous.

Force est de le constater : les laïcs ne peuvent pas rejeter sur les prêtres toute la faute de la crise provoquée par les abus. Ils ont leur part de

1. « La passion du pouvoir corrompt inévitablement la raison » (Kant) et « Tout pouvoir tend à corrompre, et un pouvoir absolu corrompt absolument » (Lord Acton)

responsabilité dans ce désastre. Dans sa lettre au peuple de Dieu (n°2), le pape François dit bien que « le cléricalisme est favorisé par les prêtres eux-mêmes ou par les laïcs ». On constate, en effet, que ces derniers ont consenti à un régime d'autorité paternaliste et infantilisant et à une fausse conception du bien de l'Église. Aucun souci du bien commun, aucune conception de l'obéissance ne peut justifier le silence de l'entourage devant l'écrasement des plus faibles et la toute-puissance des prédateurs. Il est urgent que les chrétiens redécouvrent le sens de leur liberté et la pleine dimension de leurs responsabilités, d'autant que, comme le montrent les notes historiques n°1 et n°2 du Père Hervé Legrand jointes en annexe, la concentration de tous les pouvoirs dans le clergé et la référence à deux sacerdoces distincts (celui des prêtres et celui des fidèles) ne reflètent pas la tradition de l'Église. Il leur appartient donc de l'exercer dans l'Église et dans le monde, en fidélité à la grâce baptismale que l'Esprit Saint place dans leur cœur. L'Église viendra à bout des ravages du cléricalisme en son sein si nous progressons ensemble, clercs et laïcs, dans cette plus grande fidélité à l'Esprit Saint à laquelle nous sommes tous appelés. Sur ce chemin, des changements profonds nous semblent nécessaires :

- Le renouvellement du langage de l'Église
- Le renouvellement de la manière dont on choisit et dont on forme les prêtres.

Une évolution du langage et de la parole du magistère

Le discours de l'Église, fréquemment normatif, voire autoritaire, ne favorise ni la maturité chrétienne des fidèles ni la communication au sein de l'Église.

Dans le domaine de la vie affective envisagé jusqu'ici, mais aussi plus largement, par exemple pour certaines questions de bioéthique, nous avons le sentiment que le magistère s'exprime dans un langage autoréférentiel. Ce langage est très éloigné des questions qui nous concernent dans notre vie civique et nos débats quotidiens. Il est loin d'avoir fait sienne l'orientation recommandée par Vatican II qui affirme : « 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 pourra, renforcée par tous ses membres, remplir sa mission plus efficacement pour la vie du monde » (Lumen Gentium 37).

Jusqu'à l'élection du pape François, les interventions du magistère ont été perçues comme trop centrées sur les questions de morale personnelle. Elles se montraient fort critiques de la société occidentale jugée matérialiste, relativiste, séculariste, hédoniste, féministe, etc. Certes, nous avons des réserves, parfois très sérieuses, vis-à-vis de l'évolution de notre société. Toutefois, un tel langage ne nous aide pas à mettre en valeur les aspects positifs de l'anthropologie chrétienne. Il ne nous aide pas non plus à présenter notre rôle de chrétiens dans les entreprises, les syndicats, les universités, les médias, les partis politiques, où il nous revient de lutter pour plus de justice et de vérité. Pour que l'Église contribue à l'avènement d'une nouvelle civilisation humaine, le changement de son langage officiel apparaît donc essentiel et urgent. Notre monde est emporté par une formidable accélération de l'histoire qui bouscule tous nos repères. Souvent, et notamment parmi les jeunes, se manifeste une soif de sens et, confusément, de vie spirituelle. En témoigne une sorte de marché où parapsychologie, recettes de mieux-être et approches mystiques s'offrent à l'étalage et s'universalisent. Pourtant, pourtant avec une certaine vigilance, la parole de l'Église pourrait contribuer de façon précieuse à orienter les hommes vers un bien commun universel et l'épanouissement de chacun, à commencer par les plus pauvres.

Cette parole est attendue. L'accueil universel de l'encyclique *Laudato Si* sur la sauvegarde écologique de la planète a montré l'importance d'un langage accessible à tous les hommes appelés à construire ensemble un monde plus habitable et fraternel. « Cette encyclique, disait récemment Edgar Morin – qui se voit comme 'un incroyant radical' – est peut-être l'acte I d'un appel pour une nouvelle civilisation. » Pour que l'Église puisse contribuer à la prise de conscience universelle de la « communauté de destin humain », il est essentiel qu'associant mieux les laïcs à ses interventions, la hiérarchie s'exprime dans un langage

décléricalisé accessible à chacun. La référence fréquente, par exemple, au droit naturel tel que conçu dans l'enseignement classique crée des incompréhensions, particulièrement à propos de la contraception. On ne peut plus se contenter de rappeler de tels principes. Il convient plutôt de former les consciences au discernement éthique.

Un renouvellement de l'appel à la prêtrise et de la formation du clergé

Selon notre expérience, certes limitée, nous constatons qu'un certain nombre de prêtres, même parmi les plus jeunes, sont peu enthousiastes pour les réformes évoquées et pour plus de synodalité. Même après Vatican II, ils paraissent parfois peu disposés à collaborer avec les fidèles. À titre d'exemple dans leurs paroisses, ils attendent des conseils pastoraux qu'ils ratifient leurs décisions. Leur priorité ne semble pas être d'éclairer les problèmes de société par l'Évangile. En revanche, ils seraient plus sensibles à la discipline (rigueur de l'habit clérical, éloignement des filles du service de l'autel, etc.). Ils remettraient à l'honneur certaines dévotions que Vatican II avait relativisées au nom de la hiérarchie des vérités de la foi.

Sans vouloir généraliser ce constat, nous souhaitons que soit mis en place un type de formation qui faciliterait le dialogue des futurs prêtres avec le monde auquel ils sont envoyés. En même temps, nous souhaitons que soit élargies les voies d'appel au ministère de prêtres : la tradition l'autorise².

Nous voulons que notre Église puisse faire face sans tarder à la pénurie des prêtres. Elle devrait se préparer à ordonner des hommes mariés ayant donné des preuves de leur maturité chrétienne. Elle pourra pour cela prendre appui sur l'importante expérience acquise par l'Église de France dans le rétablissement du diaconat permanent. Dans la plupart des diocèses, des chrétiens y sont appelés sur témoignage de prêtres et

2. On trouvera en annexe 2 un rappel de cette possibilité dû au Père Hervé Legrand.

de laïcs qui les connaissent. On découvre ainsi que le discernement des vocations au ministère relève ultimement de l'appel de l'Église, c'est-à-dire de l'évêque appuyé par les fidèles. La vocation est fondamentalement l'appel de l'Église à son service, ce dont témoigne la première parole prononcée dans toute liturgie d'ordination depuis les origines.

Un clergé marié serait un correctif d'importance pour les attitudes catholiques en matière de sexualité car la vie conjugale n'apparaîtrait plus alors, à tort, comme un état de vie inférieur³. Nous nous réjouissons, évidemment, de la décision du pape François de laisser ouverte la réflexion sur l'ordination diaconale des chrétiennes. Elle contribuerait potentiellement à faire reculer le cléricanisme et le sexisme.

L'ordination d'hommes mariés constituerait un retour aux premiers temps du christianisme. Il serait fidèle aux conseils de Saint Paul écrivant à Timothée, son disciple : « *Il faut que l'évêque⁴ soit le mari d'une seule femme... qu'il sache bien gouverner sa propre maison... quelqu'un, en effet, qui ne saurait gouverner sa propre maison, comment pourrait-il prendre soin de la maison de Dieu ? Il faut de plus que ceux du dehors (les non-chrétiens) lui rendent un beau témoignage.* »

Ajoutons enfin que, d'ores et déjà, des prêtres catholiques légitimement mariés sont nombreux (plusieurs milliers au Proche Orient et en Ukraine, quelques dizaines en Occident suite à des décisions de Benoît XVI). Les qualifier de « prêtres de seconde classe », comme l'a fait un cardinal de curie, est choquant.

Il est donc totalement injustifié de prétendre que revenir aujourd'hui à une discipline sacerdotale qui fut celle de l'Église des Apôtres puisse

3. Il y a là une perception qui nous choque et qui reste ancrée dans bien des mentalités catholiques qu'il conviendrait de revisiter sérieusement. Car dans une foi catholique réfléchie, les critères essentiels pour appeler à l'ordination devraient être les besoins du service de l'Évangile et de la construction de l'Église couplés aux aptitudes humaines et chrétiennes de la personne qu'on se propose d'ordonner. Le fait d'être marié ou célibataire est à évaluer en priorité à cette aune, car le célibat peut faciliter l'exercice spirituel du ministère, mais présenter aussi des handicaps à cet égard.

4. L'évêque exerçait des fonctions dirigeantes dans les premières communautés chrétiennes.

rompre « un lien ontologico-sacramental entre le sacerdoce et le célibat ». Au-delà des conseils de Saint Paul, il est important de rappeler que les premiers papes et les anciens évêques étaient mariés. Ce n'est pas l'Église mais l'Empereur Justinien qui en 535 rend obligatoire le célibat des seuls évêques avec le but déclaré de sauvegarder les biens de l'Église au service des pauvres, au lieu d'être dispersés par héritage entre leurs enfants⁵.

Cette ordination de prêtres mariés ne remettrait nullement en question l'engagement au célibat et/ou à la vie consacrée pour ceux qui s'y sentent appelés. La vie en communauté devrait en être alors le cadre privilégié. Cet engagement cependant ne doit pas être un obstacle à l'évangélisation et à la plénitude de la vie ecclésiale. Nous accueillons avec joie et espérance les propositions du synode de l'Amazonie. La rapidité des évolutions démographiques et sociologiques devient telle aujourd'hui que, dans ces vastes régions et dans bien d'autres endroits plus près de nous⁶, le ministère de la parole, l'eucharistie et d'autres sacrements se feront bientôt inaccessibles pour beaucoup s'ils continuent de dépendre de la disponibilité d'un clergé soumis aux règles actuelles. Nous pensons que l'Église ne peut se résigner à une telle situation. La parole de Jésus « faites ceci en mémoire de Moi... » doit prévaloir sur toute autre considération de discipline ecclésiastique.

Compte tenu du temps nécessaire pour donner aux fidèles qui partageront les responsabilités actuelles des prêtres la formation nécessaire, nous souhaitons que les décisions d'application du synode de l'Amazonie soient prises sans tarder.

5. Nouvelle 6 de Justinien. Peut-on prétendre, au surplus, que la continence rituelle qu'observe le clergé marié en Orient et en Occident est un argument pour interdire l'ordination d'hommes mariés ? En aucune manière. Bien que respectable, cette discipline n'a pas plus de portée que celle du jeûne eucharistique longtemps observée dans la tradition avec la même visée spirituelle et aujourd'hui abandonnée.

6. Ainsi Mgr. Jean-Marc Eychenne, évêque de Pamiers, a remarqué que de nombreux éléments de l'exhortation apostolique sur l'Amazonie peuvent s'appliquer presque à la lettre à la situation de son diocèse d'Arrière.

Extrait des conclusions du synode de l'Amazonie

Beaucoup de communautés ecclésiales du territoire amazonien ont d'énormes difficultés pour accéder à l'Eucharistie. Parfois, il faut non seulement des mois, mais même plusieurs années avant qu'un prêtre puisse retourner dans une communauté pour célébrer l'Eucharistie, offrir le sacrement de la réconciliation ou oindre les malades de la communauté. Nous valorisons le célibat comme don de Dieu (cf. *Sacerdotalis Caelibatus*, 1) dans la mesure où ce don permet au disciple missionnaire, ordonné prêtre, de se consacrer pleinement au service du Peuple saint de Dieu. Celui-ci stimule la charité pastorale et nous prions pour qu'il y ait beaucoup de vocations au sacerdoce dans le célibat. Nous savons que cette discipline « n'est pas exigée par la nature du sacerdoce » (PO 16) bien qu'elle ait de nombreux motifs de convenance avec lui. Dans son Encyclique sur le célibat sacerdotal, saint Paul VI a maintenu cette loi et a exposé les motivations théologiques, spirituelles et pastorales qui la soutiennent. En 1992, l'Exhortation post-synodale de Jean-Paul II sur la formation sacerdotale a confirmé cette tradition dans l'Église latine (cf. PDV 29). Considérant que la diversité légitime ne nuit pas à la communion et à l'unité de l'Église, mais qu'elle la manifeste et la sert (cf. LG 13 ; SO 6) témoignant de la pluralité des rites et des disciplines existants, nous proposons d'établir des critères et des dispositions de la part de l'autorité compétente, dans le cadre de *Lumen Gentium* 26, pour ordonner prêtres des hommes idoines et reconnus par la communauté, qui ont un diaconat permanent fécond et reçoivent une formation adéquate au presbytérat, pouvant avoir une famille légalement constituée et stable, pour soutenir la vie de la communauté chrétienne par la prédication de la Parole et la célébration des sacrements dans les endroits les plus reculés de la région amazonienne. À cet égard,

certains se sont prononcés en faveur d'une approche universelle du sujet.⁷

Il est important aussi de ne pas fermer la question de l'accès des femmes aux ministères ordonnés. La Commission Biblique Pontificale a estimé que le Nouveau Testament ne permettait pas de trancher cette question. En particulier, l'appel par Jésus de douze apôtres était un message adressé aux douze tribus d'Israël divisées. Elles devaient constituer un seul peuple de Dieu unifié et seraient jugées sur l'accueil réservé à sa Parole. Y inclure des femmes aurait rendu ce message inintelligible d'autant que, à l'époque, on ne dénombrait pas les femmes dans l'évaluation d'une foule (cf Mathieu, 14. 21 « sans compter les femmes et les enfants » lors de la multiplication des pains). Les réalités d'aujourd'hui sont bien différentes de celles du premier siècle. On peut craindre qu'un rejet définitif soit un handicap pour la transmission du message de l'Église dans les sociétés contemporaines. Ceci confirmerait les préjugés relatifs au patriarcat, voire à la misogynie de l'Église catholique, malgré la place qu'y tient Marie.

Les baptisées d'aujourd'hui sont en mesure de s'appuyer sur la reconnaissance de l'égalité des femmes et des hommes comme contexte nécessaire de leur égale participation à la vie ecclésiale. On peut donc penser que l'heure viendra d'envisager ce changement.

Au-delà de ces questions de langage, de préparation et d'accès aux ministères ordonnés, plusieurs autres difficultés dans la vie ecclésiale actuelle pourraient être relevées. Comme celles que nous venons d'aborder, elles s'expliquent en bonne part par l'histoire des tout derniers

7. Certains commentateurs se sont demandés si l'exhortation apostolique *Querida Amazonia* du pape François, à la suite des débats qui ont suivi les conclusions du synode, n'envoyait pas les propositions concernant les « viri probati » aux calendes grecques. Ses premiers mots, au paragraphe 2, interdisent cette interprétation : « Je ne développerai pas toutes les questions abondamment exposées dans le document de conclusion. Je ne prétends ni le remplacer ni le répéter. » À notre humble avis, l'attitude du Saint Père pourrait donc s'expliquer plutôt par son désir de continuer à traiter cette affaire par une approche pleinement synodale, les décisions restant à prendre relevant d'initiatives particulières à l'épiscopat d'Amazonie.

siècles et par l'organisation verticale en vigueur actuellement. Cette organisation et le discours de l'Église concernant la vie affective et la sexualité ne découlent pas de notre foi. Elles peuvent et doivent être revues. Diverses initiatives du pape François représentent la voie la plus sûre pour éviter que les mêmes causes ne créent les mêmes effets. Tel est le cas de l'adoption de *Amoris laetitia* faisant suite aux deux synodes consacrés à la vie familiale.

Chapitre 2 : Vers une vision réaliste de la vie affective et de la sexualité : une requête

Dans ce contexte, l'attention se concentre en priorité sur la sexualité déviante de certains membres du clergé. On souligne la contradiction entre la conduite de ces clercs et l'enseignement de l'Église. Nous sommes choqués tout comme l'opinion publique. Or, les déviations observées ne peuvent pas se résumer à l'addition de perversions individuelles. Elles ont aussi des racines dans les enseignements courants en matière de sexualité ; on s'est attaché à la contrôler très strictement, plutôt que d'y voir un don de Dieu aux hommes et aux femmes pour leur épanouissement dans leur amour, leur soutien mutuel et leur développement. Un tel climat éloigne bien des jeunes de la pratique religieuse. Il pèse sur les fidèles qui se préparent au mariage. Il affecte aussi les futurs prêtres dans le développement de leur maturation affective.

La morale sexuelle édictée encore aujourd'hui par le magistère catholique se caractérise en effet par sa grande rigueur et son étroitesse. Elle n'admet la sexualité que dans le cas d'époux légitimement et indissolublement unis. Il est enseigné que « tout acte conjugal doit rester ouvert à la transmission de la vie ». En dehors du mariage, tout plaisir sexuel, voulu ou consenti, constitue un péché grave, sauf en l'absence de plein consentement ou de pleine connaissance. La norme en la matière conduit ainsi à qualifier comme de tels péchés le recours à la contraception et la cohabitation juvénile. La suspicion à l'égard de la sexualité touche toutes les formes de la vie de couple. Ainsi, jusqu'à présent :

- Les chrétiens divorcés et remariés ne peuvent communier, à moins de vivre comme frère et sœur ;
- Un homme marié ne peut pas être ordonné prêtre, à moins que son épouse ne se retire dans un monastère ;
- Les diacres devenus veufs ne peuvent pas se remarier. Les prêtres,

les religieux ou les religieuses qui se marieraient seraient automatiquement privés de leur ministère.

De telles prescriptions s'accompagnent certainement de bien des accommodements plus ou moins reconnus. Elles créent un climat de culpabilité latente. Tout ceci reflète surtout un problème structurel artificiellement créé. Est-il anthropologiquement pertinent de réduire, de fait, la sexualité à sa seule fonction reproductrice ? Est-il juste, quand le Christ a si peu parlé de la sexualité, de dresser un catalogue si minutieux de dispositions qui expriment une méfiance vis-à-vis de la vie affective dans sa dimension charnelle ? Ne trouve-t-on pas là des exemples de ces fardeaux trop lourds contre lesquels le Christ nous a mis en garde ? N'y a-t-il pas là surtout une réelle ignorance du plan de Dieu sur le mariage simplement rappelé par Jésus : « Ils ne feront qu'une même chair. »

Cette rigueur doctrinale a des conséquences sociétales lourdes qui dépassent le simple vécu des familles. Elles pèsent sur leurs décisions, en conscience, concernant le nombre d'enfants qu'elles peuvent élever et sur les moyens à mettre en œuvre pour cela.

L'interdiction de tout recours à la contraception est-elle d'ailleurs compatible avec la lutte contre l'avortement ? En condamnant le préservatif ne complique-t-on pas la tâche des autorités publiques qui luttent contre la propagation du Sida ?

Nous vivons, aujourd'hui, un étrange paradoxe. L'image répandue de l'Église est celle d'une institution défendant contre vents et marées une vision mal informée de la sexualité, abordée trop souvent en termes d'interdits. Pourtant, sous l'impulsion du pape François et à la suite d'un véritable travail synodal, l'exhortation apostolique *Amoris lætitia* du 19 mars 2018 aborde ces questions de façon bien plus vraie. Les membres des deux synodes ont soutenu une anthropologie plus juste que celle à laquelle les discours de l'Église s'étaient tenus jusqu'ici. Là où l'on ne discernait que rappel d'interdits, les dons du mariage et de la famille sont valorisés ; là où la culpabilité aurait pu prévaloir, la miséricorde est exercée ; là où des situations dites « irrégulières » aboutissaient à

des mises à l'écart, il est d'abord question de recherche de proximité et d'accompagnement. Quant à l'homosexualité, nous observons que l'Église – en dépit de réticences ici où là – adopte désormais une attitude d'ouverture à l'égard des personnes qui la vivent. Jésus ne dit rien de l'homosexualité, Il souligne seulement que l'union bénie par Dieu est celle d'un homme et d'une femme. Il condamne comme péché toute marque de mépris, de stigmatisation ou de rejet contre qui que ce soit, y compris évidemment contre ces hommes et ces femmes.

Présentant cette vision chrétienne de la sexualité et son enracinement profond dans l'Écriture, le pape François exprime sans ambages ses regrets :

« Notre manière de présenter les convictions chrétiennes et la manière de traiter les personnes a contribué à provoquer ce dont nous nous plaignons aujourd'hui. » Il y a donc urgence à changer un discours de devoirs et d'exigences, reflétant un idéal considéré par beaucoup comme inatteignable, et à y substituer l'invitation à découvrir la richesse de la sexualité et de la fécondité conjugales.

L'adoption de *Amoris lætitia* aurait dû être accueillie avec joie et reconnaissance par une multitude de couples chrétiens. Si sa publication n'est pas passée inaperçue, sa mise en œuvre reste pour l'essentiel à concrétiser. C'est donc à partir de notre conscience de baptisés et au miroir de l'Évangile que nous demandons que cet enseignement soit répandu. C'est une tâche essentielle d'y travailler.

Autour du mariage

Une attitude chrétienne plus juste en matière de sexualité devrait avoir des conséquences au niveau de la catéchèse des jeunes concernant le mariage. Il devrait y être présenté assez tôt – par des laïcs mariés, bien formés – comme une vocation profondément chrétienne où l'amour se vit dans la tendresse et le respect.

Dans le cas, maintenant si fréquent, des jeunes qui vivent en couple l'Église gagnerait à leur offrir un itinéraire spirituel, peut-être même une bénédiction pré-nuptiale, après discernement, dans l'attente d'une

célébration ultérieure du sacrement. Ceci en lieu et place du refus de prendre en compte ce nouveau régime de la conjugalité, désormais général en Occident et vivace en Afrique.

Les procédures allégées de déclaration de nullité des mariages déjà demandées par le pape François devraient être systématiquement mises en œuvre. Enfin, il devrait en être de même des conclusions des synodes sur la famille, ouvrant la voie à l'admission à l'eucharistie des divorcés remariés, après une réflexion commune et un entretien approfondi avec un responsable pastoral.

En vérité, dans ce domaine qui nous touche de près comme laïcs, on pourrait s'étonner d'avoir à formuler de telles suggestions aujourd'hui. Pourtant nous en ressentons le besoin devant la persistance du cléricisme. Celle-ci se vérifie, en effet, dans le monopole de l'enseignement, y compris celui de la morale, et dans un exercice d'une autorité qui se veut sans appel. L'Église servirait mieux le salut des hommes si elle s'en libérait. Tel pourrait être un des fruits de ses avancées vers la synodalité.

Chapitre 3 :

Pour une Église synodale¹

Une requête de Vatican II pour l'Église entière et pour les Églises locales

Dans le sillage de Vatican I et surtout du Code de droit canonique promulgué en 1917, l'Église catholique s'est dotée d'une structure très strictement hiérarchique et centralisée qui a montré ses faiblesses dans les années précédant Vatican II. Pour corriger les excès de la « monarchie pontificale » décidant de presque tout dans l'Église, et ceux du cléricalisme renforcé par le Code de droit canonique, le Concile a décidé d'introduire un meilleur équilibre dans l'exercice des responsabilités. Au sein de l'Église entière, il a voulu rendre aux évêques les responsabilités qui leur revenaient de droit, afin que la communion plutôt que la subordination règle les relations entre les évêques et le pape. C'est ce qu'on a appelé la collégialité. Prenant également appui sur l'ecclésiologie de communion², le Concile a voulu accorder à l'ensemble des baptisés une participation plus grande dans la vie de leur Église,

1. *Nous sommes très reconnaissants à Hervé Legrand, Professeur honoraire à l'Institut catholique de Paris, pour sa relecture de ce chapitre et tout particulièrement pour les annexes jointes à notre texte. Elles nous permettent de penser que nos suggestions sont solidement enracinées dans la tradition.*

2. Parler de nos jours d'ecclésiologie de communion, un terme ignoré des Conciles de Trente et de Vatican I alors qu'il revient 112 fois dans Vatican II, c'est renouer avec la tradition ancienne pour laquelle « l'Église catholique une et unique naît dans et à partir des Églises locales » (Lumen Gentium 23). Chaque Église est pleinement Église, sans être toute l'Église. Communiant à la même eucharistie, professant la même foi apostolique, les Églises locales sont fondées à être des sujets de droit pouvant prendre ensemble les décisions qui leur sont nécessaires, en synode et en conciles, et, aussi, à s'interpeller sur leur vie chrétienne respective. Ce retour à la tradition confirmerait la position de la hiérarchie au sein de la communauté diocésaine en communion et coresponsabilité avec l'Église universelle. Ce qui fonde les relations au sein de l'Église entière fonde aussi les mêmes relations au sein des diocèses et des paroisses à travers synodes et conseils : les fidèles sont en communion avec les autorités diocésaines et paroissiales sans leur être assujettis.

tant dans la liturgie que dans la vie quotidienne des paroisses et des diocèses. Tel est le but de la synodalité. Pour y arriver, il a instauré à ces deux niveaux divers conseils (pour les prêtres, l'apostolat, les laïcs, les finances), et encouragé la reprise des synodes diocésains composés désormais d'une majorité de laïcs.

La collégialité ou la synodalité dans l'Église entière

La collégialité devait passer par la généralisation des conférences épiscopales. Par ce biais, les Églises locales cesseraient d'être des succursales gérées selon des normes uniformes et pourraient témoigner de l'Évangile dans la très grande diversité de leurs cultures avec plus de réalisme et d'efficacité. Mais « ce souhait », aux yeux du pape François, « ne s'est pas pleinement réalisé ; une centralisation excessive, au lieu d'être une aide, complique la vie de l'Église et sa dynamique missionnaire » (La joie de l'Évangile n.32).

La réforme administrative de la Curie romaine en cours va dans ce sens : elle soumet la Curie au synode des évêques et non au pape seul. La voie s'ouvre ainsi à une réelle décentralisation à l'échelle des continents ou des grands regroupements d'Églises nationales qui pourraient être dotés de certains pouvoirs décisionnels. En même temps, le synode des évêques acquiert une réelle importance dans le gouvernement de l'Église entière, puisque le Saint Siège prend ses décisions avec les Églises locales et non plus simplement à leur place³. Dans la même ligne, les deux synodes sur la famille et, encore plus, le synode pour l'Amazonie ont permis des avancées significatives : les Églises locales qui étaient jusqu'alors traitées, sur bien des points, comme des circonscriptions administrées à partir du centre, deviennent désormais des sujets de droits et d'initiatives. De ce fait, la communion de l'Église sera vécue désormais comme une communion d'Églises locales.

3. Le bien-fondé d'une telle collaboration se vérifie, par exemple, s'agissant de la traduction des textes liturgiques dans les langues locales. Le pape François a donné plus de responsabilités aux conférences épiscopales sur ce point.

La synodalité au sein des Églises locales, une ressource de la tradition⁴

L'ecclésiologie de communion, qui requiert la collégialité des évêques, appelle aussi la synodalité au sein des Églises locales. Sans elle, les évêques ne sont pas réellement insérés dans leur Église comme le voulait la tradition canonique jusqu'au XX^e siècle⁵. Dans le Nouveau Testament, Pierre associait toute la communauté aux choix du disciple qui devait compléter le groupe des Douze (Actes 1, 15 et 21). Au 3^e siècle, Saint Cyprien de Carthage s'était fait « une règle de ne rien décider d'après son opinion personnelle sans le conseil des prêtres et sans le suffrage du peuple »⁶ ; saint Augustin valorisait l'évêque bien plus en tant que chrétien avec les autres chrétiens que comme évêque⁷. Le grand texte de Vatican II *Lumen Gentium* a tenu compte de cet équilibre. À sa suite, dans la Constitution apostolique *Episcopalis communio* du 15 septembre 2018, le pape François souligne, au n°5, que les évêques doivent se mettre « à l'écoute de la voix du Christ qui parle à travers le peuple tout entier », le synode devenant « un instrument privilégié », d'une collaboration entre clergé et fidèles dont Vatican II rappelait la nécessité.⁸

Ces temps-ci, quand un cléricisme institutionnalisé s'est révélé si périlleux pour la vie ecclésiale, la synodalité, dans son plein sens d'association des chrétiens à la gestion de leur communauté, se présente comme une ressource pour y remédier. Elle constitue surtout une marque de

4. L'annexe 1 fournit plusieurs indications à ce propos.

5. Cela se manifeste dans la prescription du droit ecclésial bien que peu appliqué (du fait de la nomination des évêques par les monarchies catholiques), demandant que l'évêque soit élu par son diocèse, en collaboration avec les évêques voisins. Depuis 1917, la papauté s'est réservé ce droit. Seuls une douzaine de diocèses de nos voisins suisses et allemands conservent cette tradition grâce à des concordats.

6. *Lettre* 14 n 4, édition Budé, p.42.

7. Saint Augustin, *Sermon* 340, 1 « Ce que je suis pour vous en tant qu'évêque, m'épouvante ; ce que je suis avec vous en tant que chrétien me rassure. Évêque, c'est le titre d'une charge qu'on assume ; chrétien, c'est le nom de la grâce. Le titre est périlleux ; le nom est salutaire ».

8. *Lumen Gentium* 37, cité plus haut.

regain de la vie chrétienne à l'encontre des modèles de gouvernement calqués, sans discernement suffisant, sur celui des monarchies absolues.

*Promouvoir la synodalité dans la vie de l'Église :
une requête profondément chrétienne...*

Quand la synodalité de l'Église entre en sommeil, son identité doctrinale n'est plus tout à fait respectée. En effet, comme le rappelle l'introduction de *Lumen Gentium*, l'Église est à la fois le peuple de Dieu le Père, le corps du Christ et le temple du Saint-Esprit⁹. Puisqu'elle est le Corps du Christ, elle comporte une grande diversité de membres qui collaborent dans l'unité, comme le souligne saint Paul. Le peuple de Dieu est à juste titre appelé *ekklesia*, c'est-à-dire assemblée. Être le Temple de l'Esprit Saint signifie que l'ensemble des dons de l'Esprit, dans leur diversité, se trouve dans l'ensemble du peuple de Dieu, ce qui induit un régime d'écoute mutuelle et de coresponsabilité... En clair le désordre s'introduit dans l'Église quand un seul veut être tout ou que tous veulent tout faire.

Le droit en vigueur reste très éloigné de cette perspective du fait que les évêques sont actuellement très peu insérés dans leur Église, à la différence de Cyprien et d'Augustin. Ils sont souverains dans leur diocèse. Nommés directement par le pape, ils ne rendent de comptes qu'à lui seul, et non à leurs diocésains ou aux évêques de leur région ou de leur conférence. Cet éloignement de l'ecclésiologie de communion se vérifie ouvertement dans une interdiction faite aux nonces, quand ils établissent la liste des prêtres pouvant devenir évêques : selon le canon 377 § 3, ils n'ont pas le droit de consulter les conseils diocésains en tant que tels ; ils peuvent seulement consulter individuellement certains de leurs membres, comme « certains laïcs, s'ils le jugent à propos ». Empiriquement, cela conduit à se priver de précieuses informations, ce que l'expérience a démontré ; et surtout une telle disposition s'éloigne

9. *Lumen Gentium* 4 : « Toute l'Église apparaît comme un peuple qui tire son unité de l'unité du Père et du Fils et du Saint Esprit. Saint Cyprien, Commentaire sur le Notre Père, 23) ».

clairement de l'ecclésiologie de communion : les Églises locales y apparaissent plutôt comme assujetties que comme sujets de droit au sein de l'Église.

Le renforcement de l'identité des Églises locales devrait entraîner la revitalisation de la catholicité de l'Église tout entière. L'enseignement de Lumen Gentium 23 selon lequel c'est « dans et à partir des Églises locales qu'existe l'Église catholique une et unique » ne permet plus de confondre la catholicité (l'unité dans la différence) et l'universalité uniformisatrice.

On voit ainsi combien est fondée la réforme actuelle qui promeut la synodalité. Toutefois, il serait illusoire de penser que tous ceux qui se rattachent à l'Église auront soit l'envie soit les capacités d'y jouer un rôle actif.

... ou une concession excessive à l'esprit démocratique ?

Ce plaidoyer pour la synodalité signifie-t-il que nous qualifions celle-ci de toutes les vertus dont se paraît naguère la hiérarchie ? Non bien sûr, mais nous souhaitons répondre à ceux qui craignent que la synodalité ne favorise une dérive populiste aux échelons locaux, voire menace l'unité de l'Église. Ils craignent qu'une « démocratisation » de l'Église n'expose l'identité spécifique des Églises locales au péril des fractures ethniques ou nationales.

Il ne faut pas le nier, et on peut même s'en réjouir, la synodalité et la démocratie ont en commun un certain nombre de valeurs auxquelles nous tenons. Le droit canon prévoit ainsi que, dans un synode diocésain, « toutes les questions seront soumises à la libre discussion des participants » (canon 465), comme le voulait la tradition promue par la papauté médiévale : « Ce qui concerne tout le monde doit être discuté et approuvé par tous ». Cela doit se traduire aujourd'hui par l'information du plus grand nombre, la libre discussion de leurs problèmes par les intéressés, leur participation à l'élaboration des lois qui les gouvernent. En outre, bien que seul habilité à promulguer une nouvelle loi (canon 466), l'évêque ne peut promulguer que ce que l'assemblée a décidé à

l'issue de débats où l'on a recherché le consensus et où les minorités ont été écoutées.

Cependant, considérer que l'Église doit fonctionner en tout domaine comme une démocratie n'aurait guère de sens, car les assemblées chrétiennes visent une vérité qui n'est d'aucune façon l'objet de la démocratie. Le contenu de la foi est objet de réception et de transmission, comme le dit expressément saint Paul au sujet de la Résurrection et de l'Eucharistie « Ce que j'ai reçu, je le transmets » (I Corinthiens 15, 3 et 11, 23). Il est clair, pour tout catholique, que ces vérités ne s'établissent pas au terme d'une délibération.

Premiers pas vers une ecclésiologie de communion

La synodalité demeurera une intention tant que le droit canonique ne l'aura pas institutionnalisée. Cela demandera du temps. Pourtant, sans attendre, les Églises locales, dans la diversité de leurs membres, devraient mettre à leur ordre du jour l'identification des réformes souhaitables et chercher à les évaluer. Il s'agirait par exemple de réunir en France une assemblée représentative d'évêques et de laïcs pour identifier les efforts intellectuels, spirituels ou d'organisation que notre avenir requiert. Rien ne l'interdit et tout le recommande.

À titre d'exemple, en mars 2019 en Allemagne, la conférence des évêques et le Comité central des catholiques allemands (Zentralkomitee der deutschen Katholiken, ZdK) se sont engagés paritairement à mettre à plat les problèmes qui se posent et à transmettre leurs résolutions au Saint Siège. Une telle initiative ne peut être copiée, telle qu'elle, en notre pays, faute de représentation organisée du laïcat, mais nous pourrions nous en inspirer.

Le Comité central des catholiques allemands (ZdK) et la Chemin synodal

Le Comité central des catholiques allemands (ZdK) est l'association de représentants laïcs des conseils diocésains et des associations

et mouvements catholiques ainsi que des institutions de l'apostolat des laïcs et d'autres personnalités de l'église et de la société. Créé en 1848 et réorganisé après le Concile Vatican II le ZdK est aujourd'hui constitué par 230 membres avec un président à sa tête. Actuellement il s'agit du Dr. Thomas Sternberg. Selon le décret du Concile Vatican II sur l'apostolat des laïcs (n° 26), le ZdK est un organisme reconnu par la Conférence épiscopale allemande, qui coordonne les forces de l'apostolat des laïcs et qui vise à promouvoir l'activité apostolique de l'église. Dix évêques et dix personnalités du ZdK forment une conférence commune qui se réunit deux fois par an.

Les membres du Comité central prennent leurs propres décisions de manière indépendante. Selon son statut, le ZdK a les tâches suivantes: il suit l'évolution de la vie sociale, étatique et ecclésiastique et représente publiquement les préoccupations des catholiques ; il formule des suggestions pour le travail apostolique de l'Église et des catholiques dans la société. Il participe aussi aux décisions ecclésiastiques au niveau diocésain et conseille la Conférence épiscopale allemande sur les questions de vie sociale, étatique et ecclésiastique. Enfin, son rôle le plus visible est l'organisation des Rencontres des catholiques allemands (Katholikentag) qui réunissent tous les deux ans entre 30.000 et 100.000 participants.

Avec la conférence épiscopale allemande le ZdK co-organise actuellement la chemin synodal qui a démarré le 1er décembre 2019. Pour une durée de normalement deux ans les Catholiques allemands essaieront de répondre aux défis qui se sont révélés pour l'Église en Allemagne après la publication d'une enquête majeure sur « Les Abus sexuels de mineurs par des prêtres catholiques, des diacres et des religieux masculins dans le domaine de la Conférence épiscopale allemande ». La chemin synodal sera jalonnée par des réunions synodales, au cours desquelles les forums synodaux présentent les résultats de leurs délibérations, qui sont alors discutés et décidés. Quatre forums synodaux ont été créés : « Pouvoir, participation, séparation des pouvoirs », « Morale sexuelle », « Mode de vie sacerdotal » et « Les femmes dans les services et le ministère. ».

Une présidence de la chemin synodal, composée du président et du vice-président de la Conférence épiscopale allemande ainsi que du président et d'un vice-président du Comité central des catholiques allemands prépare les réunions synodales et assurent leur suivi. Les décisions du chemin synodal qui concernent non seulement un diocèse ou la conférence épiscopale allemande et exigent une réponse à l'échelle de l'Église universelle seront transmises au Vatican.

Selon La Croix du 5 février 2020, la première assemblée du processus synodal de l'Église catholique en Allemagne s'est déroulée à Francfort du 30 janvier au 2 février. La plupart des évêques se sont réjoui de son atmosphère de dialogue libre et respectueux.

Dans le climat actuel de l'Église de France, le peuple de Dieu, en sa diversité, ressent vivement le besoin d'identifier les réformes les plus nécessaires et d'en parler ensemble pour dépasser bien des impasses d'ordre pratique, mais aussi des insuffisances doctrinales qui résultent de controverses historiques. Sans démarche de ce genre, leur permettant d'exprimer ce qui leur tient à cœur, la frustration des catholiques ne fera que croître. Ils voient ces questions largement débattues dans les médias, c'est-à-dire à l'extérieur de l'Église et de façon trop rapide, précisément parce que ces questions n'ont pas pu être débattues au sein de l'Église. Quant aux évêques, grâce à une telle initiative, ils trouveraient la possibilité d'une écoute collégiale du « sens de la foi des fidèles », ce à quoi Vatican II les invite afin d'arriver à un « jugement plus clair et plus exact, tant en matière spirituelle que temporelle » (Lumen Gentium 37). C'est tous ensemble, dans une communion reçue et construite, que nous relèverons les défis.

En résumé, nous soutenons donc les efforts du pape François pour promouvoir la synodalité dans l'ensemble de la vie de l'Église. Remarquons enfin que tout progrès dans l'Église catholique vers un exercice moins personnel et plus synodal de l'autorité serait un pas considérable vers l'Église « Une », conforme à l'engagement œcuménique déclaré « irréversible » par tous les papes récents.

Conclusion

Quelle Église voudrions-nous voir sortir de la « grande épreuve » que nous traversons avec elle ? Une Église où la tolérance de l'institution et le silence des laïcs ne permettent plus les dérives qui ont blessé profondément des innocents ; une Église qui se dégage d'un cléricisme qui l'a affaiblie ; une Église qui progresse vers une vie synodale où clercs et laïcs dialoguent et assument conjointement leurs responsabilités pour vivre l'Évangile et témoigner de la Parole de Dieu. Cette Église fonderait sa reconstruction sur la priorité absolue de l'Évangile et sur la sainteté recherchée par tous ses membres, au-delà d'une distinction rigide entre clercs et laïcs. Ce serait enfin une Église dont tous les fidèles, hommes ou femmes, célibataires ou mariés, pourraient assumer bien des responsabilités aujourd'hui réservées aux prêtres. Transformée, elle se présenterait comme un peuple de baptisés, mettant pleinement en œuvre les orientations du Concile Vatican II. Une Église qui, plutôt que de répéter des règles éthiques et un discours doctrinal parfois abstrait, solliciterait l'hospitalité d'un monde qu'elle aime et dont elle partage les souffrances, les espoirs et les joies. En un mot, une Église tout entière nourrie de l'Évangile et de l'Eucharistie, au service du monde qui vient.

Ce propos peut paraître bien idéaliste. Beaucoup d'obstacles en temps ordinaire s'opposent à cette transformation : résistances systémiques, peur, inculture des laïcs, conservatismes, préservation de positions acquises, risque de divisions. Mais en ce qui concerne notre pays, nous ne sommes plus en temps ordinaires. Quel visage offrira notre Église dans trente ans, quand désormais en France 80% des enfants ne sont plus baptisés ? Dans cette situation totalement inédite, la routine n'est plus de mise. Telle est la raison pour laquelle nous proposons une réunion d'évêques et de fidèles s'organisant en une sorte « d'États Généraux » prenant le temps nécessaire pour préparer l'avenir de l'Église par des innovations et des réformes fondées sur sa grande Tradition et périodiquement évaluées. Nous formulons cette proposition mus par une conviction liée à notre regard sur l'histoire deux fois millénaire de l'Église dans notre pays. On nous dit que la France a « cessé d'être

chrétienne »¹⁰ et que, comme Emmanuel Mounier l'annonçait déjà dans les années 1930, « la parole de Dieu y est morte. »¹¹ Or, notre certitude est qu'une Église transformée, comme nous y invite si fortement le pape François, peut reprendre sa marche sous le souffle de l'Esprit et éclairer celle des hommes de la lumière de l'Évangile. Nous croyons à la fécondité de cette rencontre entre une Église ainsi profondément renouvelée et le monde qui se dessine devant nous, avec ses risques et ses chances pour les hommes.

Les lendemains de la grande épreuve que nous vivons peuvent être pour cela « le moment favorable »¹².

10. Jérôme Fourquet, *L'archipel français* (Seuil, 2019)

11. Emmanuel Mounier, *Feu la chrétienté* (Seuil, 1950)

12. Paul 2 Cor 6, 2

Trois notes historiques et théologiques

Ces notes, préparatoires à deux publications plus scientifiques, ont été mises à notre disposition par le P. Hervé Legrand op. L'une de ces études est sous presse chez Herder (Freiburg im B.) dans les Actes de l'Association des professeurs de théologie fondamentale et de dogmatique de langue germanique. L'autre paraîtra dans un collectif de l'Association Confrontations (Paris).

Annexe 1 : La concentration de tous les pouvoirs entre les mains du clergé n'est pas traditionnelle

La tradition conçoit le pouvoir des clercs comme s'exerçant dans l'Église et non sur elle, comme c'est le cas à l'époque moderne. On citera ici un certain nombre de dispositions et de textes anciens en ce sens : l'élection des chefs d'Église par les chrétiens de l'endroit, l'acceptation nécessaire de leur ministère, l'élaboration en commun de certaines décisions¹. On proposera ensuite des textes, souvent officiels, montrant que le pouvoir ecclésial, depuis la fin du XIX^e siècle, appartient exclusivement aux clercs.

I. Ainsi la grande Tradition situe les ministres et leur pouvoir dans l'Église et non au-dessus d'elle

La Tradition apostolique d'Hippolyte (vers 218) : « Qu'on ordonne comme évêque celui qui a été élu par tout le peuple » (n. 2 de ce rituel d'ordination). Saint Cyprien (milieu du III^e siècle) : Élection et « déposition » des évêques par le peuple : « 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 », Lettre 67 en soutien aux Églises d'Astorga et de Merida (Espagne) qui avaient l'une et l'autre chassé leur évêque.

Gouvernement synodal : « 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 », Lettre 14, 4 à son Église dont il est momentanément éloigné.

1. J. Gaudemet, *Les élections dans l'Église latine des origines au XVI^e siècle*, Paris, F. Lanore, 1979, rassemble la législation et son évolution.

Les papes du V^e siècle, s'adressant aux évêques de Gaule, considèrent les Églises comme des sujets de droits. Ainsi saint Célestin, Lettre 4, 5 : « 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, Lettre 10, 6 « 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 ».

La pratique confirme que les Églises locales et leurs fidèles sont considérés comme des sujets de droit. Qu'on pense à l'ordination contrainte de saint Martin dont l'Église de Tours s'empare par la ruse ; à celle de saint Augustin ; de saint Germain d'Auxerre (Vita 2) : « Tous les clercs et toute la noblesse, la population de la ville et de la campagne n'eurent qu'un avis : la voix unanime de tous demandait Germain comme évêque (...) Il reçut le sacerdoce contre son gré, contraint et forcé ».

Au XIII^e siècle, Innocent III, puis ses successeurs promeuvent l'adage juridique « Ce qui concerne tout le monde, doit être discuté et approuvé par tous » (cf. Y. Congar, *Quod omnes tangit, ab omnibus tractari et approbari debet*), *Revue historique de droit français et étranger* 586(1958), pp. 210-259, ce qui conduira à ouvrir les conciles généraux médiévaux² à des laïcs. Le concile de Trente sera encore ouvert par la prédication d'un laïc³.

Au XIV^e siècle, dans une même ligne qui situe le pouvoir de l'Église au-dessus de ses détenteurs, le concile de Constance déposa les trois papes concurrents, estimant qu'il en avait le pouvoir, au moins en cette circonstance.

Concernant les prêtres, on relèvera qu'au Haut Moyen Âge, les curés sont nommés par les laïcs qui sont les propriétaires des églises, situation

2. Ces conciles sont comptés comme œcuméniques dans la liste des 21 conciles de ce type que retient l'Église catholique.

3. Le comte Ludovico Nogarola, humaniste, cf. H. Jedin, *Kirche des Glaubens*, Fribourg en B., 1966, pp.177-186.

loin d'être idéale. À partir du XII^e s., leur élection par les paroissiens est assez répandue. Elle est toujours formellement en vigueur dans de larges parties du diocèse de Bâle, et dans les diocèses de Saint Gall et de Coire.

II. À l'époque moderne et contemporaine, le pouvoir est devenu une prérogative des clercs ; il s'exerce sur l'Église et n'a été que modestement repensé à la suite de Vatican II

La Réforme grégorienne du XI^e siècle a préparé lointainement la situation actuelle. En disqualifiant religieusement les laïcs⁴ et en absolutisant le pouvoir papal⁵, elle conduira à l'effacement de la collégialité et de la synodalité, redécouvertes à Vatican II, notamment en comprenant l'Église comme peuple de Dieu, mais elles ont difficilement été mises en œuvre depuis.

La collégialité épiscopale devait permettre aux Églises de devenir sujets de droit dans la communion des Églises puisque « c'est dans et partir des Églises qu'existe l'Église catholique une et unique » (Lumen Gentium 23). Du chemin a été parcouru depuis 963. Toutefois des centralisations excessives persistent⁶. La collégialité des évêques redécouverte à Vatican

4. Cf. le cardinal Humbert de Moyenmoutier (Libelli de Lite t. I) : « 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 »

5. Les 27 propositions des *Dictatus Papae* sont claires : le pape « seul, mérite d'être appelé universel [...] seul il peut déposer les évêques [...] aucun synode ne peut être appelé général sans son ordre [...] aucun texte canonique n'existe en dehors de son autorité [...] il ne doit être jugé par personne ». Ce qui a contribué au schisme avec l'Orient, comme le fait comprendre l'évêque grec Nicétas de Nicomédie à un interlocuteur latin « Qu'il soit alors le seul évêque, le seul docteur ; le seul éducateur, qu'il soit seul au-dessus de ce qui lui a été confié à lui seul, qu'il en prenne la responsabilité devant Dieu, à titre d'unique bon Berger. Il ne doit pas mépriser ses frères que la vérité du Christ a engendrés, non pour l'esclavage, mais pour la liberté au sein de la Mère Église » (PL 188, 1218-1219).

6. Jusqu'à Vatican II, un évêque catholique ne pouvait pas de son propre droit, permettre à un curé de paroisse de célébrer deux messes le dimanche, à une religieuse de laver des linges d'autel d'un premier lavage, ou permettre à une moniale de consulter un dentiste hors de son monastère ; ces pouvoirs lui étaient concédés par le pape lors des visites que les évêques font tous les cinq ans à la Curie. Grâce au Code de 1983, on est passé de ce régime de concession papale de certains de leurs pouvoirs aux évêques à celui de la réserve de certains leurs pouvoirs au pape, pour le bien commun de l'Église. Ce changement capital

Il souffre de lacunes. Les Églises régionales n'y trouvent pas leur place, car elle ne saurait être formelle qu'à l'échelle universelle ; de plus, son exercice reste entièrement dépendant de son chef qui dispose de tout le pouvoir du collège et collabore avec lui « selon sa propre discrétion ». Bref, la primauté reste un pouvoir sur l'Église. Pour Jean-Paul II, la collégialité n'est effective que dans un concile œcuménique qui, dans le droit actuel, ne pourrait agir comme à Constance. Le reste du temps elle est affective.

La synodalité diocésaine pour sa part a été stimulée par la création de nombreux conseils (des prêtres, de la pastorale, de l'économie) mais aucun d'entre eux n'a un pouvoir décisionnel, sauf le dernier mentionné. Après Vatican II, le Code de 1983 n'a pas modifié celui de 1917 qui consacre un seul canon général et positif aux laïcs. Comme l'a remarqué U. Stutz, « ils n'y ont pas le droit des citoyens mais ceux d'étrangers résidents et protégés ». Ce Code a reconduit celui de 1917 qui avait réservé la nomination des évêques au pape, abolissant la norme de l'élection par l'Église, en vigueur jusqu'alors dans le droit écrit (canon 327, §§ 2 et 3). Le droit actuel se prémunit contre toute expression de l'Église locale en ce domaine, en interdisant aux nonces de consulter à ce sujet les divers conseils, de clercs ou de laïcs de l'Église : il pourra certes « estimer utile d'entendre quelques-uns de leurs membres, mais seulement individuellement, et même quelques laïcs » (canon 377, 3).

L'évêque diocésain est-il vraiment dans son Église ? Venu d'ailleurs, il cumule les pouvoirs législatif, exécutif et judiciaire (canon 391) ; ce qui a sûrement compliqué le traitement des abus sexuels, car on lui demande d'être le père des prêtres et leur juge d'instruction au pénal, avec des conflits d'intérêt prévisibles. Par ailleurs, il exerce son autorité sans avoir de comptes à rendre à quiconque, sauf au pape. Le synode

dans la conception du droit n'a guère modifié une centralisation que la pape François juge excessive : n'a-t-il pas fallu la collaboration de deux dicastères, quatre étapes et dix ans, pour décider que les petites filles avaient universellement la faculté de servir la messe, mais non pas le droit, et à quatre conditions, cf. *Acta Apostolicae Sedis* 86 (1994), pp. 541-542 ? Plus de synodalité est requis, selon lui, par exemple affronter des problèmes que l'Église rencontre en Amazonie, et ailleurs.

diocésain, composé majoritairement de laïcs, hommes et femmes, est la seule instance où une Église locale peut se manifester comme sujet de droit, car l'évêque ne pourra promulguer que ce qui a été voté en assemblée. Ainsi commence à se corriger le magistère ordinaire de Léon XIII⁷, de saint Pie X⁸ et les dispositions du Code de 1917 qui avaient fini par clériciser les laïcs, comme en témoigne l'éditorial d'une revue officielle de l'Action catholique, à la veille de Vatican II⁹. On dit commencer, car il est interdit aux synodes d'exprimer un simple vœu qui ne serait pas conforme au droit en vigueur¹⁰, et ce dernier ne leur fixe aucune périodicité.

Conclusion

D'un parcours sommaire de la mémoire longue de l'Église, il ressort clairement que la concentration actuelle de tous les pouvoirs dans les mains du clergé ne résulte pas d'un développement homogène de la tradition. On ne conclura pas à l'infidélité de ce développement, mais que l'Église d'aujourd'hui est certainement libre d'introduire plus de collégialité et plus de synodalité dans sa vie et devrait même corriger certaines trajectoires devenues doctrinalement unilatérales. On vérifie ces deux points même au cours de l'histoire récente, en comparant l'enseignement de Léon XIII et de Vatican II, à 75 ans de distance.

Léon XIII à l'archevêque de Paris : « Aux seuls pasteurs, il a été donné tout pouvoir d'enseigner, de juger, de diriger ; aux fidèles, il a été imposé

7. *Lettre au cardinal Guibert, archevêque de Paris*, dans *L'Église* (Enseignements pontificaux rassemblés par le Moines de Solesmes), Paris 1959, t.I, p.302, citée infra en conclusion.

8. « Dans le corps pastoral seul résident le droit et l'autorité nécessaires pour promouvoir et diriger tous les membres vers la fin de la société (i-e l'Église) ; quant à la multitude, elle n'a d'autre droit que celui de se laisser conduire et troupeau docile de suivre ses pasteurs », Encyclique *Vehementer* adressée à l'Église de France (1906)

9. Ainsi Editorial de *Masses Ouvrières*, janvier 1960, p. 7 : « Le dialogue entre l'évêque et les laïcs 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 ».

10. Cf. l'Instruction de *Synodis agendis* IV, 4, promulguée par Jean-Paul II, AAS 89(1997) pp.706-727.

de suivre leurs enseignements, de se soumettre avec docilité à leur jugement et de se laisser par eux gouverner, corriger, conduire au salut »

Vatican II, *Lumen Gentium* 37 : « Les pasteurs, avec l'aide et l'expérience des laïcs, sont mis en état de juger plus distinctement et avec plus de compétence (*distinctius et aptius*) en matière spirituelle et temporelle et c'est toute l'Église qui pourra, ainsi renforcée par ses membres, remplir plus efficacement sa mission pour la vie du monde ».

Il ne suffit pas de savoir qu'on est libre de passer du premier modèle au second et de penser que ce serait plus fructueux doctrinalement et pastoralement. Cela suppose des transformations institutionnelles dont Vatican II a posé les fondements. Sans réformes institutionnelles, la manière de mettre en œuvre *Lumen Gentium* 37 sera interprétée très différemment par chaque évêque. De même la figure actuelle du synode diocésain, dont on a vu les limites, ne suffira pas à assurer la synodalité à l'échelon diocésain. On ne corrigera pas le cléricisme par des exhortations. Pour cela, dit le pape François, « Il est nécessaire que chaque baptisé se sente engagé dans la transformation ecclésiale et sociale dont nous avons tant besoin »¹¹.

Plus de collégialité et de synodalité signifiera certes l'ouverture de plus de débats dans l'Église. Selon le représentant du pape en Allemagne il ne faut pas le craindre car « le pape François ne veut pas d'une Église du silence, où règnerait la paix des cimetières »¹². L'Église vers laquelle il nous faut aller devra se détacher aussi de l'image, voire de la réalité, d'une simple institution distributrice de services qu'elle a adopté malgré elle dans les sociétés occidentales.

11. *Lettre au peuple de Dieu*, août 2018.

12. Mgr N. Eterovic, nonce à Berlin, *Herder - Korrespondenz* 73 (2019), p.4.

Annexe 2 : Élargir les manières d'appeler au ministère

Élargir les manières d'appeler aux ministères, une liberté offerte par la tradition.

La pénurie actuelle de prêtres dans l'Église catholique d'Occident a des causes multiples qu'on ne peut analyser ici dans leur complexité. On peut du moins repérer l'une d'entre elles qui réside dans l'abandon de la théologie traditionnelle de la vocation comme l'appel de Dieu médiatisé par l'appel de l'Église. À partir du premier tiers du XX^e siècle, on situera, en effet, la vocation dans « des germes »¹³ semés par Dieu dans la conscience personnelle d'un chrétien. Dès lors, la persuasion intime d'une personne d'être appelée par Dieu devient décisive. Pie XI en exigera la vérification par un serment prêté sur les saints Évangiles¹⁴. Le langage actuel traduit bien cette subjectivation : ne dit-on pas d'un jeune homme : « il a la vocation », « il s'est fait prêtre » ? Et le Code de droit canonique de 1983 ne parle-t-il pas constamment des candidats à l'ordination¹⁵, leur conférant même un quasi-droit d'être ordonnés¹⁶ ?

Cette innovation sans précédent donne la priorité aux sujets et non plus à l'objet du ministère ; elle paralyse les évêques dans leur devoir

13. Le décret sur la formation des prêtres utilise l'expression par deux fois, sans avoir été discutée au cours de la rédaction du texte.

14. Les ordinands doivent jurer sur les saints Évangiles qu'ils se présentent à l'ordination « en le désirant spontanément et en le voulant de pleine et entière liberté car j'expérimente et je ressens que je suis réellement appelé par Dieu, « *cum experiar ac sentiam a Deo me esse revera vocatum* », *Acta Apostolicae Sedis* 23(1931), p.127. Selon le canon 1008, ils doivent toujours demander, par écrit, à leur évêque de les ordonner.

15. Neuf canons les qualifient de candidats. Ce qui s'écarte de la liturgie de l'ordination. Encore aujourd'hui comme aux origines, la première parole prononcée dans toute ordination est adressée à l'évêque : « Père, la Sainte Église vous demande d'ordonner un tel (selon le cas) diacre /prêtre/ évêque ».

16. Ainsi le canon 1026 interdit de refuser les ordres à quelqu'un « qui est canoniquement idoine à les recevoir », interdiction renouvelée au can. 1030.

de choisir les pasteurs dont le besoin est évident. Quand il n'y a plus de candidats, faute de l'intime persuasion requise d'eux, les grands séminaires se ferment, comme actuellement ; et l'on s'achemine vers une Église sans prêtres. De plus, ce régime de la candidature oblige à dissuader certains volontaires tandis qu'il empêche de faire appel à ceux qui, au témoignage des fidèles et des membres du clergé, auraient les aptitudes spirituelles et humaines requises.

La tradition n'impose pas un tel étai. Durant tout le premier millénaire, et bien au-delà, personne ne manifestait le désir de devenir prêtre. Tous les textes, y compris les instructions papales, attestent que l'on se réfère au désir des communautés d'obtenir tel chrétien comme leur pasteur, un désir toujours respecté¹⁷ au besoin par la contrainte, même physique, exercée sur le nouvel ordonné¹⁸. Dans notre contexte si différent, on ne saurait recourir à de telles pratiques, mais elles nous invitent à retrouver un meilleur équilibre doctrinal en ce domaine.

On retrouverait cet équilibre en prenant comme point de départ de la séquence conduisant à l'ordination, non pas la démarche d'un chrétien individuel mais le fait que l'Église ne peut se passer de pasteurs. Concrètement, l'Église locale devrait commencer par réfléchir au type de pasteur requis chez elle pour le meilleur service de l'Évangile et de l'Église de Dieu. Sur ce fondement, à elle de repérer les personnes qui auraient les qualités de vie chrétienne et les compétences humaines requises pour devenir des pasteurs. Et, au terme, à elle de les appeler. Selon cette séquence, l'Église locale gagne de n'être plus limitée par le volontariat de quelques chrétiens. Les futurs ordonnés aussi y gagnent ;

17. Saint Célestin prescrit aux évêques de Vienne (en Gaule) : « qu'on n'impose pas au peuple tel évêque dont il ne voudrait pas » (Lettre 4, 14 ; PL 50, 434). Saint Léon prescrit à Anastase de Thessalonique : « celui qui doit présider à tous doit être élu par tous » (Lettre 14,5, PL 54, 673) et aux évêques de la province d'Arles : « qu'on n'ordonne pas quelqu'un évêque, contre le gré des chrétiens et sans qu'ils l'aient expressément demandé » Lettre 10, 6 ; PL 54,634).

18. Ces pratiques sont bien étudiées par P. H. Lafontaine, *Les conditions positives de l'accession aux ordres dans la première législation ecclésiastique (300-492)*, Ottawa, 1963, pp.71-100 et par Y. Congar, « Les ordinations *in vitus, coactus* de l'Église antique au canon 214 », *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 50(1956), pp ;169-197, repris dans *Droits anciens et structures ecclésiales*, Variorum Reprints, Londres, 1982.

en manifestant leur liberté, non pas en se portant volontaires au terme d'une introspection complexe, mais en consentement à l'appel de bien d'autres chrétiens qui les connaissent et les assurent de leur soutien¹⁹.

Bien entendu, la séquence ainsi décrite paraîtra utopique tant qu'on ne l'affine pas dans les détails. Sans pouvoir le faire ici, constatons qu'elle s'est montrée tout à fait fructueuse dans le rétablissement du diaconat permanent. La plupart des diocèses de France, un peu réticents devant des candidatures spontanées à ce ministère, ont mis sur pied des procédures impliquant laïcs, clergé local, représentants de l'évêque, pour susciter des diacres, selon la séquence analyse des besoins, identification des personnes, puis appel à des personnes précises. Ces personnes qui jusqu'alors n'avaient pas ressenti « avoir la vocation » comprennent que l'appel de l'Église est le solide critère de leur vocation. Certaines années, on a ainsi ordonné plus de diacres que de prêtres, en parfaite harmonie avec les procédures du diocèse local de Rome²⁰. Ce qui montre que cette voie est non seulement légitime mais fructueuse. Dans le contexte occidental évoqué en conclusion de l'annexe 1, ce ne sera pas aisé. Mais est-ce impossible ?

Il vaudrait donc la peine d'enrichir la pratique actuelle dans la ligne décrite, d'une façon que la société actuelle permet. Par exemple, ils seraient mariés comme les diacres ; comme il ne serait pas bon qu'ils soient tous retraités, ils auraient un statut économique comparable, travaillant à mi-temps et exerçant leur ministère à mi-temps, tout en continuant de travailler. Il serait judicieux aussi qu'ils exercent leur ministère en équipes. Ils pourraient également bénéficier d'une formation permanente nécessaire et aisée de nos jours.

19. On échappe ainsi à l'entre soi du clergé, actuellement seuls des prêtres décident qui pourrait être prêtre.

20. Cf. *Prime norme per l'attuazione del diaconato nella diocesi di Roma*, 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 ».

Rien n'interdit d'explorer une telle voie permettant d'appeler plus largement aux ministères. Ainsi appelés et exerçant leur ministère dans les conditions envisagées, de tels prêtres ne seraient-ils pas moins enclins au cléricisme ? Ils pourraient prendre modèle sur saint Augustin dans la conviction que l'ordination est une grâce pour l'Église et pour les autres chrétiens : « Si ce que je suis pour vous m'épouvante, ce que je suis avec vous me rassure. Pour vous, en effet, je suis l'évêque ; avec vous je suis chrétien. Évêque est le titre d'une charge qu'on assume ; chrétien, c'est le nom de la grâce qu'on reçoit. Le titre représente le péril ; nom désigne le salut »²¹.

Quelques textes de la Tradition

Les récits d'ordination

Les très nombreux récits d'ordination, datant du III^e au VI^e siècle inclus, auxquels on renvoie sans pouvoir les citer ici, montrent qu'aucun de ces chrétiens ne se sentait appelé intérieurement à exercer un ministère. Tous, à l'exception d'Ambroise de Milan, refusaient cette perspective et ne consentaient à obéir à leur élection par le peuple que sous la contrainte, plus d'une fois physique (par ex. saint Martin de Tours), parce que vox populi, vox Dei (la voix du peuple est la voix de Dieu)²². Voici comment saint Augustin raconte lui-même son ordination comme prêtre, Sermon 355, 1, 2 (PL 39,1569) [détails dans la Vie d'Augustin 4, par Possidius] :

« J'étais venu visiter un ami (à Hippone), en toute tranquillité d'esprit puisqu'il y avait déjà un évêque en cette ville (...) On me ligota et on me poussa devant l'autel, et à la demande du peuple qui criait, je fus fait prêtre et plus tard évêque ».

21. Sermon 340, 1, cité par Vatican II, *Lumen Gentium* 32.

22. On les trouvera dans les ouvrages cités, supra note 6. On ne saurait objecter que ces récits concernent des évêques car ceux-ci sont souvent, surtout en Orient et en Afrique du Nord, l'équivalent des curés d'aujourd'hui, souvent parmi les notables laïcs, surtout aux origines.

Textes de spiritualité exhortant au refus d'être ordonné

La Règle de saint Pacôme, première règle des moines égyptiens, leur interdit l'ordination. Classiquement, les moines doivent fuir les femmes et les évêques (de peur d'être ordonnés). Saint Jean Chrysostome et saint Grégoire de Nazianze ont écrit chacun un traité pour encourager la fuite devant l'ordination. Le pouvoir civil partage cette attitude, cf. Code de Justinien 1, 3, 30, 4 et 5 : « Assurément est indigne du sacerdoce, celui qui n'a pas été ordonné malgré lui ». Encore au XII^e siècle, spiritualité identique en Occident : « un moine ne peut être ordonné prêtre que sous la contrainte » lit-on dans un débat entre un moine de Cluny et un autre de Cîteaux. Plus généralement, selon Jean de Salisbury (*Polycraticus* VII, 20 ; PL 199, 687) : « est indigne d'être prêtre celui qui n'a pas été ordonné sous la contrainte ».

[À partir du moment où les évêques par décret de l'empereur Justinien devront être célibataires pour éviter la dilapidation du patrimoine ecclésial par héritage, on devra les choisir parmi les moines].

Textes normatifs

Catéchisme romain (dit du Concile de Trente), III , de l'ordre 3

« Ceux-là seuls sont appelés par Dieu qu'appellent les légitimes ministres de l'Église. Voici comment Dieu parle des présomptueux qui s'ingèrent et s'introduisent d'eux-mêmes dans le ministère : "je n'envoyais point ces prophètes et ils couraient, Jérémie 23,21" »

Saint Pie X, Décision cardinalice approuvée en forme spécifique (*Acta Apostolicae Sedis* 4 (1912) p. 425)

« 1°) Nul n'a jamais aucun droit à l'ordination, antérieurement au libre choix de l'évêque ; 2°) La condition qu'il faut examiner du côté de l'ordinand, et qu'on appelle vocation sacerdotale ne consiste nullement, du moins nécessairement et en règle ordinaire, dans un certain attrait intérieur du sujet en invites du Saint-Esprit à embrasser l'état ecclésiastique ; 3°) mais au contraire, pour que l'ordinand soit régulièrement appelé par l'évêque, rien de plus n'est exigé de lui que l'intention droite unie à l'idonéité. »

Code de droit canonique de 1983, canon 1026

« Il est absolument interdit à quiconque, de quelque manière et pour quelque raison que ce soit, de contraindre quelqu'un à recevoir les ordres. »

[On stipule ainsi la nullité d'une ordination faite contre le gré du sujet, alors que dans l'antiquité était nulle une ordination faite contre le gré de l'Église avec l'assentiment éventuel du sujet]

Annexe 3 : Le pouvoir sacerdotal doit être compris, selon la grande Tradition, comme un ministère de l'unique sacerdoce du Christ

De nos jours, la manière dont les pouvoirs sacerdotaux peuvent être compris est très vraisemblablement l'une des sources principales dont le cléralisme se nourrit, notamment à travers la sacralisation excessive de leurs détenteurs. On rencontre souvent, même dans des documents magistériels, d'autorité diverse, une présentation de ces pouvoirs qui les exalte d'une manière inconnue de la tradition la plus ancienne.

L'existence de deux sacerdoces, celui des fidèles et celui des prêtres, d'essence essentiellement différente, est le nœud de ces affirmations. Le droit canon envisage le sacerdoce ministériel à partir du caractère sacerdotal reçu dans l'ordination²³. Ce caractère fonde une capacité exclusive à agir en la personne du Christ-Tête, notamment dans l'absolution et la célébration du sacrifice de la messe pour les fidèles. Il est conçu comme une marque indélébile, que les intéressés ne peuvent jamais perdre et qui leur permet d'exercer, en toute autonomie²⁴, les pouvoirs reçus, quelles que soient les vicissitudes de leur vie chrétienne²⁵.

C'est là une problématique qui ne s'est constituée qu'au XIII^e siècle, quand on a appliqué les catégories aristotéliennes de causalité à la théologie des

23. Cf. le canon 1008 : « Par le sacrement de l'Ordre, d'institution divine, certains fidèles sont constitués Ministres sacrés par le caractère indélébile [...] pour remplir en la personne du Christ Chef les fonctions d'enseignement, de sanctification et de gouvernement ».

24. Par exemple, célébrer de façon solitaire le sacrement de l'unité ecclésiale qu'est l'Eucharistie, cf. le canon 906.

25. C. Vogel résume ce droit en vigueur comme suit : « L'évêque ou le prêtre, même excommuniés, déposés de leurs fonctions, interdits, suspens *a divinis*, hérétiques, schismatiques, apostats, indignes, posent des actes sacrés authentiques (ainsi par ex. les ordinations ou l'Eucharistie) pourvu qu'ils aient l'intention de faire ce que fait l'Église », *Ordinations inconsistentes et caractère indélébile*, Torino, Bottega d'Erasmus, 1978, *Avant-propos*.

sacrements. La tradition ancienne situe le pouvoir des prêtres dans leur qualité de pasteurs présidant l'assemblée d'un peuple tout entier sacerdotal. Elle ignore l'idée que les prêtres disposeraient d'un pouvoir inhérent à leur personne, dont ils useraient à leur gré, hors de ce contexte, et qui serait d'une nature essentiellement différente de celui existant fondamentalement chez tous les baptisés. Il s'impose de vérifier ce point dans le cas majeur que représente la célébration de l'Eucharistie, en recourant aux textes de l'Écriture, au langage des célébrations et du droit liturgique, et aux commentaires des Pères de l'Église.

I. L'Église ancienne confie la présidence de l'Eucharistie à ceux qui président à la vie de l'Église par ordination, et non sur le présupposé d'un sacerdoce spécial.

Selon le Nouveau Testament, il n'y a qu'un unique sacerdoce, celui du Christ, et le peuple de Dieu est sacerdotal

Selon l'épître aux Hébreux, le Christ a offert « une fois pour toutes » le sacrifice qui réconcilie Dieu et les hommes ; il est devenu ainsi notre grand prêtre permanent, mettant fin à tous les sacerdoces et à tous les sacrifices, étant de ce fait « l'unique médiateur entre Dieu et les hommes » (I Timothée 2, 5-6). Le sacerdoce revient au Christ seul²⁶. Un second enseignement du Nouveau Testament est aussi fondamental : le peuple de Dieu est un peuple de prêtres au milieu des nations par sa vie en justice et sainteté et il a un accès direct à Dieu dans le sacerdoce actuel du Christ. Mais l'idée que chaque chrétien serait personnellement prêtre au sens du sacerdoce n'est exprimée nulle part. Les ministères nombreux et variés dans l'Église ne sont pas situés dans la ligne du sacerdoce mais dans celle des charismes de l'Esprit pour présider l'Église.

26. Sur cette compréhension de l'épître aux Hébreux, voir (le cardinal) A. Vanhoye sj, *Prêtres anciens, prêtre nouveau selon le Nouveau Testament*, Paris, Le Seuil, 1980.

Le ministère ordonné dans l'Église se situe directement comme une présidence pastorale des communautés chrétiennes, ce qui implique la présidence des sacrements qui construisent l'Église

Présidence de l'Église locale et présidence de son Eucharistie

Une phrase de la Commission théologique centrale de Vatican II éclaire bien la question posée : « Dans l'Église primitive, les prêtres présidaient l'Eucharistie parce qu'ils présidaient l'Église »²⁷. Il faut comprendre ainsi que les ministres qui sont ordonnés le sont d'abord pour être à la tête d'une communauté chrétienne : ils ont la charge de la présider (ce qui implique d'assurer ses liens avec les autres communautés) et de veiller en premier lieu à la juste transmission de l'Évangile ; ils reçoivent aussi, de ce fait même, la charge de présider à la prière de l'Église. Leur qualification sacerdotale n'est pas le préalable à leur présidence. C'est leur présidence à la vie de l'Église qui implique leur rôle liturgique, sans que celui-ci, malgré le vocabulaire sacerdotal qui le désigne, requière un sacerdoce différent en essence de celui des autres chrétiens qui célèbrent en corps.

La lecture attentive des principaux textes antérieurs au IV^e siècle concernant la célébration de l'Eucharistie conduit à cette conclusion²⁸. L'Apologie de saint Justin (vers 150) parle des présidents de l'Eucharistie, sans connotation sacerdotale. Tertullien (vers 230), dans une œuvre de sa période catholique, affirme même qu'en cas de nécessité, les laïcs peuvent célébrer, récusant donc qu'un sacerdoce spécifique soit requis : « Là où ne siège pas un corps de ministres ordonnés, toi, laïc, tu célèbres l'eucharistie et tu baptises et tu es toi-même ton propre prêtre, car là où il y a deux ou trois fidèles, là il y a une Église, même si ce sont trois laïcs [...] Tu as la capacité d'assumer les pouvoirs sacerdotaux en cas de nécessité »²⁹. Une telle affirmation, bien qu'isolée, dévoile l'équilibre ancien.

27. *Schema constitutionis de Ecclesia* 1964, Relation sur le n. 28, Jimenez p.25.

28. Cf. Hervé Legrand, « La présidence de l'Eucharistie selon la tradition ancienne », *Spiritus* 18(1977) pp. 409-431.

29. *Exhortation à la chasteté*, 7, 3-4 (Sources chrétiennes 319), pp. 493-494.

Le droit liturgique

Le recours à la tradition canonique se révèle bien plus probant, sur le fait que, sans ordination « sacerdotale », on peut, en cas de nécessité, exercer un ministère « sacerdotal ». Celle qui remonte à la Tradition apostolique d'Hippolyte 9 prévoit en effet :

« Si un confesseur a été arrêté pour le nom du Seigneur, on ne lui imposera pas les mains pour le diaconat et le presbytérat, car il possède l'honneur de la prêtrise de par sa confession »

Dans cette ligne, le canon d'Hippolyte va encore plus loin : « Si l'esclave de quelqu'un a enduré un châtiment à cause du Christ, celui-là est presbytre pour le troupeau. L'évêque omettra donc la partie de la prière qui concerne l'Esprit Saint ». Il ne reçoit pas une place honorifique dans l'assemblée, car il est prêtre pour le troupeau, c'est-à-dire qu'à l'époque, il pouvait présider l'Eucharistie, sans l'imposition des mains et l'épiclesse, essentielles à l'ordination. C'est d'autant plus notable que les esclaves sont exclus de tout ministère, à l'époque comme tout au cours de l'histoire.

Le langage liturgique

Rien dans le langage liturgique ne révèle une spécificité sacerdotale dans la présidence de l'Eucharistie. Une étude systématique du verbe « célébrer » dans toute la liturgie romaine révèle que ce verbe a toujours pour sujet l'assemblée et on n'attribue donc pas au célébrant principal un sacerdoce différent de celui des autres chrétiens³⁰. Est-ce que celui-ci ferait un sacrifice qu'il offrirait spécifiquement et à la place des autres membres de l'assemblée ? Non, dans son étude des Commentaires théologiques du haut moyen âge, B. Schulte arrive à la conclusion qu'il y a « plein accord pour attribuer l'offrande du sacrifice, non au prêtre mais à l'Église. Ce point est au-dessus de toute controverse ; on

30. Cf. B. Droste, « *Celebrare* » in *der römischen Liturgiesprache*, München, 1963, spécialement pp.73-80.

n'éprouve aucun besoin d'y insister ou de le défendre »³¹. Pour sa part, R. Berger a étudié le sens de l'expression « ils t'offrent eux-mêmes ou nous t'offrons pour eux »³². Elle ne signifie pas « à la place des laïcs » qui y seraient inaptes mais qu'ils sont absents. Il remarque aussi que l'addition « nous offrons pour eux » sera utilisée bien plus tard pour souligner le « pouvoir consécrationnaire des prêtres » et le distinguer de l'offrande des fidèles, ce que Vatican II a refusé³³.

C'est l'assemblée en corps qui célèbre l'Eucharistie.

De la perspective du premier millénaire, on trouve encore un témoignage au milieu du XII^e siècle chez le bienheureux Guerric d'Igny : « le prêtre ne consacre pas tout seul, ne sacrifie pas tout seul, mais toute l'assemblée des fidèles consacre et sacrifie avec lui »³⁴. Cette théologie est aussi celle de l'Orient. Si on la récusait, il faudrait conclure qu'un évêque syrien oriental ne célèbre plus jamais la messe à partir du lendemain de son ordination car il n'ira plus à l'autel, se contentant d'y envoyer un simple prêtre qui, seul, y prononcera le canon de la messe³⁵. Dans le rite byzantin, saint Jean Chrysostome tient le même langage que Guerric d'Igny : « La prière eucharistique nous est commune. Le prêtre neucharistie pas seul, mais le peuple avec lui, car il ne commence qu'après avoir accueilli l'accord des fidèles »³⁶. Il précise ailleurs : « quand vous avez répondu au prêtre « et avec ton Esprit », vous comprenez que ce n'est pas lui qui opère quoi que ce soit, mais que c'est la grâce de l'Esprit (épiclese), survenant et couvrant tout de ses ailes, qui accomplit le sacrifice eucharistique. Sans

31. . Cf. B. Schulte, *Die Lehre frühmittelalter Autoren über das eucharistische Opfer*, Munster, 1959.

32. Cf. R. Berger, *Die Wendung « offere pro in die römische Liturgie »*, Munster, 1965.

33. Cf. *Presbyterorum ordinis, Expansio modorum*, pp. 22-23: « Ce sont les fidèles eux-mêmes qui offrent ».

34. *Sermon 5*, PL 185,57.

35. Cf. A. Raes, sj, [Professeur à l'Institut Pontifical Oriental à Rome] « La concélébration eucharistique dans les rites syriens orientaux », *La Maison-Dieu*, n. 35, 1953, pp.25-27.

36. *Sur II Corinthiens 18, 3*, PG 61,527.

la présence de l'Esprit, l'Église n'existe pas »³⁷. Bien qu'en Occident on ne situe pas le moment de la consécration à l'épiclesse, mais au prononcé des paroles du Christ, on s'abstient d'attribuer leur effet au pouvoir du prêtre, au moins jusqu'au XIII^e siècle³⁸.

La vive conscience du statut épiclesse des sacrements aurait très probablement maintenu une doctrine moins focalisée sur le pouvoir sacerdotal en Occident.

II. Une clarification complexe mais utile : tous sont prêtres mais tous ont besoin d'actions sacramentelles faites en leur faveur par un ministre au nom du Christ

Le premier et le second millénaire ont en commun de n'avoir jamais minimisé la nécessité du ministère sacerdotal. Personne, en effet, ne peut se baptiser lui-même, se remettre ses propres péchés, célébrer l'eucharistie de façon solitaire, etc., car personne ne peut se sauver lui-même. Il faut que la grâce, comme don, vous soit manifestée par un tiers. L'action en la personne du Christ, *in persona Christi*, est la définition du ministère sacerdotal dans la rencontre de deux chrétiens (au minimum) dont l'un dit Amen à l'autre dans la communion du Saint Esprit. À cet égard, les quinze siècles qui ont précédé le concile de Trente sont instructifs car, durant ce temps, presque tous les sacrements ont pu avoir des laïcs pour ministres en cas de nécessité, qu'il s'agisse du baptême, de la confession aux laïcs, du sacrement des malades, comme le prouve l'histoire de l'Église. Le cas du baptême est familier à tous et particulièrement éclairant. Dans le baptême, qui fait entrer dans la communauté de salut, une chrétienne n'exerce-t-elle pas

37. Sur la Pentecôte, hom.1, 4 ; PG 50, 458-459

38. Saint Ambroise, tout en fixant le moment de la consécration, refuse clairement de l'attribuer au pouvoir du prêtre, *Des sacrements* IV, 14 (Sources chrétiennes 25 bis) : « le prêtre ne se sert pas de ses propres paroles, mais il se sert des paroles du Christ. C'est donc la parole du Christ qui effectue ce sacrement ».

ministériellement le sacerdoce du Christ, sans différence aucune avec ce que ferait un prêtre ?

Privilégier le concept de ministère par rapport à celui de sacerdoce est très bénéfique doctrinalement

La catégorie de ministère est plus adéquate que celle de deux sacerdoxes pour expliquer la réservation de la présidence des sacrements à ceux qui, par ordination, président à la vie de l'Église. Cette catégorie rend compte également de la possibilité reconnue aux laïcs de poser des actes du ministère sacerdotal, en cas de nécessité.

Cette catégorie permet de dépasser le vocabulaire de Pie XII qui utilise le même mot pour désigner le ministère sacerdotal et la hiérarchie. Elle évite une autre confusion : désigner le ministère ordonné par sa dimension liturgique, ce lui subordonnerait ses deux autres dimensions, plus spécifiques, le ministère de la Parole et le pastorat, comme Vatican II l'a rappelé.

Enfin, ecclésiologiquement, le recours à la catégorie de ministère sera très bénéfique. On donne ainsi la priorité aux tâches du ministère auxquelles les personnes doivent correspondre, ce qui n'est pas toujours le cas³⁹. On évite ainsi que les sacrements soient vus comme une quasi-propriété des prêtres, ayant leur pleine consistance, sans que les fidèles répondent ou pas aux exhortations à participer à ce qui est fait pour eux⁴⁰. Plus bénéfique encore, elle relativisera l'enseignement de Trente dont la portée exacte est la non-réitération du sacrement de l'Ordre quel que soit les vicissitudes de la vie chrétienne des personnes ordonnées, ce qui donne lieu à des représentations erronées, malheureuses pour les prêtres eux-mêmes et nourrissant le cléricalisme. Citons, la différence

39. C'est ainsi, par exemple, qu'on remanie pour ce motif la carte des paroisses en fonction des prêtres disponibles.

40. Cf. Pie XII, Encyclique *Mediator Dei* : « Toutes les fois que le prêtre renouvelle [sic] 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 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), p. 557.

ontologique d'avec les laïcs, le prêtre un autre Christ, image du Christ⁴¹, le Christ lui-même⁴², prêtre pour l'éternité, époux de l'Église (et pas seulement « ami de l'époux »), et aussi « représentant du Christ-Tête », ce qui est immédiatement vrai dans l'accomplissement de certains actes sacramentels, mais se vérifie de façon plus aléatoire dans le magistère et le gouvernement de l'Église. Plus généralement, l'idée que l'ordination ne serait pas seulement une grâce pour autrui et pour l'Église, mais qu'elle augmenterait dans les prêtres la grâce du baptême, qu'ils ont en commun avec les laïcs, est malheureuse en sapant la réalité du baptême comme fondement de la sainteté pour tous⁴³. Il faut encore mentionner qu'un pouvoir lié à un caractère efficace dans n'importe quel contexte peut favoriser les superstitions et les abus. Cette énumération permet de mesurer combien la fidélité à la tradition, pour aussi souhaitable qu'elle soit, demandera du temps et beaucoup d'efforts.

Conclusion

Le Pape François a signalé, plus d'une fois, que la délinquance sexuelle de certains prêtres révélait une crise systémique dont l'une des clés est une conception erronée des pouvoirs sacerdotaux. Elle a nourri un cléricalisme qu'il faut corriger en revisitant la théologie des ministères. La tradition nous aide à remettre en valeur le concept de ministère, particulièrement celui de pastorat, de présidence à la vie de l'Église. Elle nous demande aussi d'être moins centrés sur « l'identité sacerdotale », comme on l'a été à l'époque moderne, pour être plus résolument centrés sur le service de l'Évangile et de ceux auxquels les prêtres sont envoyés.

41. Ce genre de langage ne saurait être sous-estimé comme le montrent les 320 pages de reproductions picturales rassemblées par S. Heidemann, *Le prêtre image du Christ*, L'œuvre éditions, Paris, 2009 ; livre disponible aussi en anglais et italien.

42. Cf. Cardinal Sarah, *Du fond de nos cœurs*, Paris, 2020, p.132 : « Le prêtre n'est pas seulement un autre Christ, il est le Christ lui-même ».

43. Idée malheureusement enseignée par des dogmaticiens de renom comme Mgr Schmaus de l'université de Munich, *Katholische Dogmatik*, IV, 1, § 284, Munich, 1957, *L'ordination renforce la participation à la vie de la Trinité et augmente la grâce sanctifiante*.

Bibliographie

- Pape François, *Lettre du Pape François au Peuple de Dieu* (20 août 2018)
- Pape François, Exhortation apostolique *Querida Amazonie*
- Yves Congar, *Jalons pour une théologie du laïc*, Éditions du Cerf, Paris (1954)
- Michel Albert, Jean Boissonnat et Michel Camdessus, *Notre foi dans ce siècle*, Éditions Arléa, janvier 2002
- Hervé Legrand, *Où en sont les réformes ecclésiologiques envisagées à Vatican II ?* *Vatican II, un avenir oublié* ; Paris, Bayard, 2005 (pp. 118-139)
- Alphonse Boras, *Communion ecclésiale et synodalité*, (Éditions CLD, novembre 2018)
- Hervé Legrand, *Abus sexuels et cléricalisme* (Revue ETUDES, avril 2019, (99. 81-92)
- *Synode pour l'Amazonie*, document final

Table des matières

Avant-propos.....	6
Chapitre 1 : Sortir du cléricalisme	8
- <i>Une évolution du langage et de la parole du magistère</i>	10
- <i>Un renouvellement de l'appel à la prêtrise et de la formation du clergé</i>	12
- <i>Extrait des conclusions du synode de l'Amazonie</i>	15
Chapitre 2 : Vers une vision réaliste de la vie affective et de la sexualité : une requête.....	18
- <i>Autour du mariage.....</i>	20
Chapitre 3 : Pour une Église synodale	22
- <i>Une requête de Vatican II pour l'Église entière et pour les Églises locales</i>	22
- <i>La collégialité ou la synodalité dans l'Église entière.....</i>	23
- <i>La synodalité au sein des Églises locales, une ressource de la tradition</i>	24
- <i>Promouvoir la synodalité dans la vie de l'Église : une requête profondément chrétienne... ..</i>	25
- <i>... ou une concession excessive à l'esprit démocratique ?</i>	26
- <i>Premiers pas vers une ecclésiologie de communion</i>	27
- <i>Le Comité central des catholiques allemands (ZdK) et la Chemin synodal..</i>	27
Conclusion	30
Trois notes historiques et théologiques	32
- <i>Annexe 1 : La concentration de tous les pouvoirs entre les mains du clergé n'est pas traditionnelle</i>	33
- <i>Annexe 2 : Élargir les manières d'appeler au ministère.....</i>	39
- <i>Annexe 3 : Le pouvoir sacerdotal doit être compris, selon la grande Tradition, comme un ministère de l'unique sacerdoce du Christ</i>	45
Bibliographie.....	53

Cet ouvrage peut être commandé à l'adresse suivante :

<http://www.la-croix.com/transformerleglise> Au prix de 3,50 € TTC
(hors frais de port)

Cet ouvrage est édité par ses auteurs. Reproduction d'articles interdite
sauf autorisation des auteurs.

EAN : 9791069950627

L'Église vit aujourd'hui une grande épreuve.

Un groupe de chrétiens engagés veut répondre à l'invitation du pape François à transformer l'Église. Cette transformation l'appelle à rompre avec le cléricalisme, à rénover ses règles et son discours sur les questions d'affectivité et de sexualité, et à s'appuyer sur ses fidèles pour vivre l'Évangile.

Pour cela, comment sortir de tant de routines ? On propose ici que se réunissent évêques et fidèles pour préparer l'avenir de l'Église par des innovations et des réformes fondées sur sa grande Tradition et périodiquement évaluées.

Ainsi transformée, l'Église reprendra sa marche sous le souffle de l'Esprit et pourra continuer à témoigner de de l'Évangile auprès de nos contemporains.