

Université Catholique de Louvain

FACULTE DE THEOLOGIE



L'UN ET L'AUTRE SACERDOCE DANS LE SACERDOCE DU CHRIST POUR
UNE VRAIE COMMUNION ECCLÉSIALE. RÉFLEXION
THÉOLOGIQUE À PARTIR
DE DANIEL BOURGEOIS

Mémoire présenté par Christophe BIKUIKA
En vue de l'obtention du diplôme de
Master 120 en théologie, à finalité approfondie

Promoteur : Professeur Arnaud JOIN-LAMBERT

LOUVAIN-LA-NEUVE
2012

A mes chers parents, maman Justine NZENGOLO et papa Daniel KUSINGANA,
d'heureuse mémoire.

Pour tous les sacrifices consentis à notre égard depuis ma naissance et surtout en
reconnaissance de tous les efforts consentis pour notre éducation.

TABLE DE SIGLES

AA	Apostolicam Actuositatem
CD	Christus Dominus
CEVB	Communauté ecclésiale vivante de base
DGC	Directoire général pour la catéchèse
EN	Evangelii Nuntiandi
GS	Gaudium et Spes
LG	Lumen Gentium
NRT	Nouvelle Revue Théologique
PO	Presbyterorum Ordinis
SC	Sacrosanctum Concilium
UCL	Université catholique de Louvain-la-Neuve

AVANT-PROPOS

Après deux ans de spécialisation en catéchèse et pastorale à Lumen Vitae, l'Université catholique de Louvain-la-Neuve nous a ouvert ses portes pour faire une deuxième année de master [120] en théologie, à finalité approfondie. Parvenu à la fin de ce parcours, nous voulons exprimer notre profonde gratitude à toutes les personnes dont l'aide, aussi bien intellectuelle, spirituelle que matérielle, a rendu possible la réalisation du présent travail.

Notre reconnaissance s'adresse aux professeurs André Wénin et Didier Luciani pour avoir facilité notre intégration dans le milieu universitaire de Louvain-la-Neuve et surtout notre mobilité entre Namur et l'Université. Nous tenons à remercier spécialement le professeur Arnaud Join-Lambert qui a accompagné nos recherches et notre rédaction. Sa rigueur, ses observations et ses remarques nous ont été d'un grand apport. Nous ne saurons oublier les professeurs Joseph Famerée, Henri Derroitte, Jean-Pierre Delville, Olivier Riaudel, Jean-Marie Auwers et Walter Lesch pour leurs cours qui nous ont enrichi tant sur le plan dogmatique, ecclésiologique, éthique que pastoral.

À son Excellence Mgr Daniel Nlandu, l'actuel évêque diocésain de Matadi, nous disons un sincère merci pour son souci de soutenir l'œuvre commencée par son prédécesseur, Mgr Gabriel Kembo et surtout pour nous avoir permis de prendre le chemin de l'UCL.

Nous adressons un hommage particulier au père Winand Claessens qui nous a motivé et encouragé à prendre ce temps de recul et de ressourcement et pour avoir rendu possible notre arrivée en Belgique. Par lui et avec lui, notre reconnaissance s'adresse aux pères rédemptoristes de la rue Godefroid, à Namur, pour leur hospitalité, leur soutien spirituel, moral et matériel.

Sans vouloir oublier personne, nous restons aussi reconnaissant à tous nos confrères et toutes les personnes qui, de près ou de loin, nous ont encouragés durant ce cheminement et plus particulièrement, nous disons merci à la grande famille des étudiants de la Faculté de théologie de Louvain-la-Neuve avec qui nous avons partagé les mêmes peines et les mêmes joies.

INTRODUCTION GÉNÉRALE

Nul n'en doute encore aujourd'hui : la vitalité de l'Église, attribuée pendant longtemps à la seule fécondité de l'exercice du ministère sacerdotal, vaut aussi et surtout de la compréhension que se font les baptisés de leur sacerdoce et de la manière d'être Église qui en découle. Quand bien même le Concile Vatican II a défini avec une nouvelle intelligence le sacerdoce des baptisés pour donner aux laïcs leur place dans l'Église de notre temps, il reste cependant encore beaucoup à faire pour que l'un et l'autre sacerdoce soient l'expression d'une vraie communion ecclésiale. Saint Paul, dans sa représentation de l'Église comme corps dont le Christ est la tête, souligne le rôle que doit jouer chacun de ses membres pour travailler à l'édification de ce corps. Aucun membre ne peut se surestimer, ni se sous-estimer car « à chacun la manifestation de l'Esprit est donnée en vue du bien commun » (cf. 1 Co 12,7).

Actuellement, nous ne pouvons pas nier que dans beaucoup d'Églises locales, les laïcs jouent un rôle déterminant, dans divers domaines des ministères de l'Église. Il y a par exemple à considérer, en Europe, la place des assistants paroissiaux ou pastoraux ; en Afrique et en Amérique latine, l'implication très sensible des laïcs dans la vie des communautés ecclésiales de base. Il paraît important d'approfondir dans le milieu catéchétique et dans le lieu de formation des futurs prêtres des réflexions allant dans le sens de donner la chance à tous les baptisés afin de mieux saisir leur vocation et de donner du sens à leur sacerdoce, sans faire obstacle l'un à l'autre, mais que les deux soient l'expression même du sacerdoce du Christ dans toute sa densité théologique, ecclésiologique et pastorale. Quel que soit le renouveau déjà présent dans beaucoup de diocèses et paroisses, on ne peut manquer de s'interroger sur le type de pastorale à promouvoir pour tenir vivante la foi catholique aujourd'hui ?

Notre étude voudrait montrer, en partant d'une esquisse du mystère de l'Église, que l'un et l'autre sacerdoce ne peuvent se comprendre qu'en les plaçant en lien avec leur source transcendante. La nouvelle ecclésiologie de Vatican II s'inscrit dans cette logique de percevoir l'Église selon sa portée sacramentelle, c'est-à-dire à la lumière de ce qu'elle doit signifier pour l'homme et le monde : lieu de communion. Au moment où l'Église repense son ardeur, ses méthodes pour une nouvelle évangélisation, 50 ans après l'ouverture du Concile Vatican II, il nous faut trouver comment donner aux laïcs une part importante dans cette œuvre. Cela exige que les prêtres reconnaissent qu'il n'y a pas d'Église sans baptisés et que le sacerdoce ministériel naît avant tout du sacerdoce baptismal et y trouve son accomplissement.

Autrement dit, l'un ne peut aller sans l'autre ; les deux participent de l'unique sacerdoce du Christ. C'est une bonne affaire de porter un regard critique sur de nombreux changements qui s'opèrent dans le monde de notre temps caractérisé par la sécularisation, la perte culturelle de l'évidence de Dieu, l'indifférence face au sacré, l'athéisme etc., mais peut-être convient-il à l'Église d'y voir un défi pour qu'elle soit réellement ce que le monde attend d'elle. C'est dire qu'un regard critique doit être porté même à l'intérieur de l'Église, sur ceux qui prétendent avoir les clés du Royaume, car le Royaume attendu peut ne pas être celui dont ils témoignent réellement la vérité. C'est la communion ecclésiale qui a fait de l'Église primitive un véritable lieu de témoignage du Ressuscité parce qu'on apprenait à tout baptisé qu'il devenait de facto membre actif de la communauté. Aujourd'hui encore, le seul signe qui peut donner à l'Église toute sa crédibilité, c'est la communion ecclésiale capable de séduire le monde pour la cause du Royaume.

C'est donc à juste titre que Daniel Bourgeois s'efforce de montrer que dans leur sacramentalité, l'un et l'autre sacerdoce doivent signifier le Christ en tant qu'il poursuive son œuvre de sauver l'humanité. Il y est agissant (sacramentalité du sacerdoce ministériel) et accomplissant son œuvre (sacramentalité du sacerdoce baptismal). Nous appuyant sur le propos de D. Bourgeois, notre travail tentera d'approfondir la perception dans le sacerdoce du Christ, de l'un et l'autre sacerdoce. Notre travail intitulé « *L'un et l'autre sacerdoce dans le sacerdoce du Christ pour une vraie communion ecclésiale. Réflexion théologique à partir de Daniel Bourgeois* », s'articule autour de trois parties. Notre première partie, intitulée *Une esquisse du mystère de l'Église*, sera un effort pour mieux percevoir l'union au Corps du Christ, ses aspects visibles et invisibles. Elle comprendra quatre chapitres. Dans le premier et le deuxième chapitre, nous allons dialoguer avec deux auteurs : Pie XII et Yves Congar. Dans le troisième et le quatrième chapitre, nous verrons comment le Concile Vatican II reconnaît la place des laïcs dans le dynamisme apostolique de l'Église et comment *Christifideles laici* fait une reprise et un approfondissement de Vatican II pour insister sur la vocation et la mission des laïcs dans la société et dans l'Église.

La deuxième partie est la matrice de notre travail, consacrée à la pensée de D. Bourgeois sur la sacramentalité et la dimension pastorale de l'un et l'autre sacerdoce. Dans le premier chapitre de cette partie, nous tenterons de dégager quelques aspects essentiels du sacerdoce du Christ, puis dans le deuxième et le troisième chapitre, nous aborderons, tour à tour, la dimension sacramentelle et la dimension pastorale de l'un et l'autre sacerdoce.

La dernière partie sera consacrée aux perspectives d'une vraie communion ecclésiale. Deux points y seront développés succinctement en un seul chapitre : la synodalité comme dynamique ecclésiologique interactive et l'Église-famille-de-Dieu comme modèle africain d'une communion ecclésiale.

Pour atteindre notre objectif, la méthode de notre travail sera herméneutico-critique.

PREMIÈRE PARTIE

UNE ESQUISSE DU MYSTÈRE DE L'ÉGLISE

Parler de l'un et l'autre sacerdoce s'inscrit dans une vision ecclésiologique dépassant celle qui, bien avant le Concile Vatican II, privilégiait le sacerdoce ministériel au détriment de celui des baptisés. En effet, là où sont réunis les fidèles et leurs pasteurs au nom de leur commune foi en Jésus, là se perçoit le mystère de l'Église qui est fondamentalement lieu d'union avec Dieu. Là où s'opère cette union, tous les baptisés sont configurés au Christ et bénéficient de la même grâce de sanctification et de filiation divine : personne ne peut se croire plus proche de Dieu parce que manipulant le sacré.

Notre première partie, comme le titre l'indique, sera consacrée à une esquisse du mystère de l'Église, en vue d'avoir une lumière sur le lien des membres dans le Corps mystique du Christ, à partir de leur relation au Christ. L'histoire de l'Église montre qu'à chaque époque les hommes ont cherché à scruter ce mystère, de nombreux écrits existent sur ce sujet. Nous nous limiterons à dialoguer avec l'encyclique *Mystici Corporis* de Pie XII, considérant qu'elle marque un tournant décisif dans la compréhension du mystère de l'Église.

Dans un second chapitre, nous verrons comment Yves Congar, au début des années 50, face aux méfaits de l'Église cléricale et hiérarchique, s'est exprimé sur l'identité et la mission des laïcs dans le Corps du Christ. Il présenta en 1953 la première ébauche exhaustive d'une théologie du laïcat et prépara ainsi la voie à la doctrine de l'Église comme Peuple de Dieu proclamée par le Concile Vatican II. Dans un troisième chapitre, nous allons apprécier les efforts de Vatican II dans la redécouverte de la place du laïcat dans l'Église de notre temps. Ces efforts transparaissent dans trois documents conciliaires : la Constitution dogmatique sur l'Église *Lumen Gentium*, le Décret sur l'Apostolat des Laïcs *Apostolicam Actuositatem* et le Décret sur l'Activité missionnaire de l'Église *Ad Gentes*. Nous nous limiterons à analyser les deux premiers. Enfin, le dernier chapitre de cette partie sera consacré à une brève analyse de *Christifideles laici*. Nous y percevrons l'importance qu'il y a à poursuivre la réflexion sur la nature et les tâches du laïcat dans l'Église, pour valoriser le sacerdoce des baptisés. Nous terminerons par une réflexion conclusive.

1. PIE XII (1939-1958) ET *MYSTICI CORPORIS*

Dans ce premier chapitre, il sera question d'examiner, tant soit peu, comment l'enseignement de Pie XII définit et décrit l'Église comme Corps mystique du Christ. Nous allons préciser, dans un premier niveau, le sens qu'il donne à l'Église comme corps ; puis comment elle est le Corps du Christ et son Corps mystique. Enfin, dans un deuxième niveau, nous parlerons de la compréhension de Pie XII au sujet de l'union des chrétiens avec le Christ.

Avant d'en arriver là, il nous paraît intéressant de dire un mot sur le contexte qui a donné à Pie XII de s'y exprimer en pasteur exhortant son troupeau. À en croire la lecture que fait Pie XII de la situation de l'Église dans le monde de son pontificat, le contexte est celui d'une Église accablée de calomnies et méprisée, aussi bien de l'intérieur que de l'extérieur¹. C'est un contexte marqué par la deuxième guerre mondiale. Concernant les développements ecclésiologiques, le Pape Pie XII n'est pas resté sans ignorer que de nombreux écrits tentaient de pénétrer le mystère de l'Église dans le souci de préserver la saine doctrine du Corps mystique de Jésus-Christ. Le thème dominant de l'ecclésiologie dans la période de l'entre-deux-guerres, comme le note le professeur Famerée, est celui de l'Église comme Corps mystique du Christ.

« Qu'il suffise de citer quelques publications de l'époque pour entrevoir l'importance de ce thème : J. ANGER, *La doctrine du Corps mystique de J.-C. d'après les principes de la théologie de saint Thomas*, Paris, 1929 ; M. JÜRGENSMEIER, *Der mystische Leib Christi als grundprinzip der Aszetik*, Paderbon, 1933 ; E. MERSCH, *Le Corps mystique du Christ. Etudes de théologie historique*, Paris-Bruges, 1933 ; E. MURA, *Le Corps mystique du Christ. Sa nature et sa vie divine d'après saint Paul et la théologie*, Paris, 1934... »².

Le plus important à relever ici, c'est que le pape Pie XII, conscient des efforts cherchant à pénétrer le mystère du Corps du Christ, fut préoccupé par certaines erreurs et fausses théories véhiculées par ceux qu'il appelle « des écrivains séparés de la véritable Église ». Mais aussi, à l'intérieur même de l'Église, il note, d'une part, l'expansion d'« un prétendu rationalisme » hostile à toute métaphysique, d'« un naturalisme commun », réduisant l'Église à sa dimension juridique et sociale. D'autre part, il observe particulièrement l'irruption d'« un faux mysticisme », falsifiant les Saintes Écritures en égalant Dieu et ses

¹ Cf. PIE XII, *L'Église, corps mystique. Lettre encyclique Mystici corporis Christi*, Paris, La bonne presse, 1956, p. 4.

² Joseph FAMERÉE, *L'ecclésiologie d'Yves Congar avant Vatican II. Histoire et Église. Analyse et reprise critique* (Bibliotheca ephemeridum theologicarum Lovaniensium, 107), Leuven, Leuven university press, 1992, p. 62.

créatures³. Dans ce contexte, Pie XII serait-il le personnage idéal pour sauver la barque de Pierre de la tempête du moment ?

Le Pape a voulu faire une exhortation à tous les fidèles, au nom de sa charge et de son autorité de pasteur, afin de leur apporter la lumière et les mettre en garde contre les erreurs concernant le Corps mystique. L'enseignement de son encyclique vient préciser que le Corps mystique ne doit pas être cause de mort pour les hommes, il doit plutôt produire de fruits abondants qui servent au progrès spirituel, à la perfection et la sainteté de ceux qui méditent avec piété ce mystère⁴.

1.1 Son enseignement

Pie XII y développe un enseignement qui donne à l'Église de se reconnaître davantage comme militante face aux circonstances du temps, en s'inscrivant dans la logique du Christ qui « fut accablé de calomnies et de tortures par ceux-là mêmes qu'il avait entrepris de sauver »⁵. A la suite du Christ qui a témoigné de son amour pour l'humanité par son sang versé, le Pape voulait stimuler les fidèles à aimer le Christ lui-même en son Corps mystique et à être témoins de la vérité, de la justice et de la charité. C'était donc une urgence et une nécessité de faire resplendir la nature et la noblesse de l'Église. On comprendra dans la suite que la compréhension de ce mystère donne aux hommes de vivre dans l'amour, la justice et la paix.

1.1.1 Définition et description de l'Église comme Corps mystique du Christ

Pie XII, abordant la partie proprement ecclésiologique de son enseignement, prend comme matrice la phrase suivante :

« pour définir, pour décrire cette véritable Église de Jésus-Christ..., on ne peut trouver rien de plus beau, rien de plus excellent, rien enfin de plus divin, que cette expression qui la désigne comme le Corps mystique de Jésus-Christ; c'est celle du reste qui découle, qui fleurit pour ainsi dire, de ce que nous exposent fréquemment les saintes Écritures et les écrits des saints Pères »⁶.

Comme nous venons de mentionner ci-haut, Pie XII était bien conscient de l'évolution des études sur le Corps mystique, quelle contribution pensait-il y apporter ? Comment comprendre d'une part la dimension de corporéité et de l'autre, celle de mysticité de l'Église ?

³ Cf. PIE XII, *Mystici Corporis* [voir n. 1], p. 7.

⁴ Cf. PIE XII, *Mystici Corporis* [voir n. 1], p. 6-7.

⁵ PIE XII, *Mystici Corporis* [voir n. 1], p. 4.

⁶ PIE XII, *Mystici Corporis* [voir n. 1], p. 10.

1.1.1.1 L'Église est corps

Pie XII se réfère à la conception paulinienne qui présente le Christ comme « la tête du corps de l'Église » (cf. Col 1,18). La dimension corporative de l'Église est une qualité liée à sa visibilité. L'Église est un corps parce qu'elle forme un organisme avec plusieurs membres, et donc indivisible. Dans ce sens, ce corps est constitué organiquement et hiérarchiquement. Il est organiquement constitué, c'est-à-dire que l'Église « est formée de parties bien organisées, normalement unies entre elles, et pourvues des membres différents et accordés entre eux ». Ils n'ont pas tous la même fonction, mais ils ne font qu'un, car ils sont membres les uns des autres (cf. Rm 12,5). Hiérarchiquement, les membres qui « sont en possession des pouvoirs sacrés, en constituent les membres premiers et principaux, car c'est par eux que se perpétuent, selon le mandat du divin Rédempteur, les fonctions du Christ, docteur, roi et prêtre »⁷.

Pie XII souligne que comparativement au corps humain qui doit se nourrir pour le maintien de sa santé et son développement, le Corps mystique aussi a besoin d'une nourriture spéciale. Ainsi, pour les besoins vitaux de la sanctification de ses membres, le Christ a pourvu son corps mystique des sacrements. Plus particulièrement, pour les nécessités sociales, il a institué deux sacrements. Par le mariage, il assure « l'accroissement extérieur et ordonné de la communauté chrétienne » et par l'ordre, il donne aux hommes « d'immoler l'Hostie eucharistique, de nourrir le troupeau des fidèles du Pain des anges et de l'aliment de la doctrine », « de le diriger par les commandements de Dieu et les conseils », de l'affermir enfin par les autres dons surnaturels⁸. Ici, se pose la question de savoir s'il n'est pas donné à tous les baptisés, aussi bien aux ministres qu'aux laïcs, d'exercer les fonctions du Christ ? Nous y reviendrons.

L'élément le plus important à relever ici est la place du baptême. Pie XII note qu'on est incorporé au Corps mystique par le baptême de régénération, comme en parle saint Paul. « Tous, en effet, dit l'Apôtre, nous avons été baptisés dans un seul Esprit pour former un seul Corps, soit juifs, soit Grecs, soit esclaves, soit hommes libres » (1 Co 12,13). Ailleurs, saint Paul dit : « Il n'y a qu'un Corps et qu'un Esprit, comme il n'y a qu'une espérance au terme de l'appel que vous avez reçu ; un seul Seigneur, une seule foi, un seul baptême ; un seul Dieu et Père de tous, qui est au-dessus de tous, par tous et en tous » (Ep 4,4-6).

⁷ Cf. PIE XII, *Mystici Corporis* [voir n. 1], p. 11-12.

⁸ Cf. PIE XII, *Mystici Corporis* [voir n. 1], p. 12-13.

1.1.1.2 Église Corps du Christ et Corps mystique

Pie XII fait observer que l'Église n'est « pas un corps quelconque, mais le corps de Jésus-Christ » parce qu'il « est le fondateur, la Tête, le Soutien, le Sauveur de ce Corps mystique »⁹. C'est dans ce sens que Léon XII, cité par Pie XII dit que « l'Église déjà conçue, et qui était sortie, pour ainsi dire, des flancs du nouvel Adam dormant sur la croix, s'est manifestée pour la première fois aux hommes d'une manière éclatante le jour solennel de la Pentecôte ». Son édification commença par la prédication de l'Évangile et le choix des Apôtres. A ces derniers, le Christ a confié la mission d'être docteurs et guides de son troupeau, en leur désignant un chef pour être son vicaire sur la terre. Il indiqua le baptême comme signe d'appartenance à son corps et il acheva son œuvre en instituant l'Eucharistie, admirable sacrement de son sacrifice. Par ce sacrifice, le Christ a donné naissance à l'Église comme « une nouvelle Ève », « mère de tous les vivants ». C'est donc « du côté du Christ transpercé, qu'elle est fondée, [...] formée, [...] qu'elle est figurée, [...] qu'elle est créée » pour que « la demeure spirituelle s'élève pour un sacerdoce royal »¹⁰. On y voit clairement l'accent mis sur l'Église comme héritage acquis par Jésus, au prix de son sang. Ce renvoi est très significatif, car il donne en même temps de percevoir l'amour dont Dieu aime l'humanité par le Fils et incite à savoir assumer certaines souffrances sans lesquelles rien de grand ne peut advenir dans le combat que nous menons pour la transformation du monde. Et cette transformation doit être l'œuvre d'amour des uns pour les autres ou des uns avec les autres.

Le Corps du Christ revêt son caractère de mystique en le rattachant à son côté invisible et en considérant son âme qu'est le Saint Esprit. Pie XII l'explique ainsi :

« C'est à cet Esprit du Christ comme à un principe qu'il faut attribuer que toutes les parties du corps soient reliées, aussi bien entre elles qu'avec leur noble Tête, tout entier dans le corps, puisqu'il réside tout entier dans la Tête, tout entier dans le corps, tout entier dans chacun des membres ; et selon leurs diverses fonctions et obligations, selon le degré plus ou moins parfait de santé spirituelle dont ils jouissent, il varie sa manière d'être présent et de prêter son assistance »¹¹.

Le lien du Corps mystique à l'Esprit vient donc appuyer ce qui est déjà relevé quand le Pape dit qu'il ne s'agit pas d'un corps quelconque. Ainsi, peut-on dire que l'Église est le Corps du Christ parce qu'animée par son Esprit. Le Pape souligne non seulement le fait que cet Esprit agit sur toute l'Église, mais aussi il stigmatise le fait que c'est par les membres supérieurs qu'il assure la croissance des membres inférieurs, et ceux qui refusent sa grâce

⁹ Cf. PIE XII, *Mystici Corporis* [voir n. 1], p. 15-16.

¹⁰ Cf. PIE XII, *Mystici Corporis* [voir n. 1], p. 16.

¹¹ Cf. PIE XII, *Mystici Corporis* [voir n. 1], p. 31.

sanctifiante sont coupés du Corps du Christ¹². N'est-ce pas qu'une telle vision du sacerdoce ministériel laisse peu de place à la coopération des laïcs dans la vie de l'Église ? Peut-on parler de l'Église Corps du Christ sans mettre l'accent sur la complémentarité entre prêtres et laïcs ? En tout cas, Pie XII fait plus l'exaltation du sacerdoce ministériel. Nous y reviendrons dans la partie critique.

L'expression « Corps mystique », présente dans les écrits anciens et confirmée dans un grand nombre de documents des souverains Pontifes, est préférée par Pie XII pour éviter certaines erreurs et distinguer le Corps mystique du corps naturel, physique et moral. Selon D. Bourgeois, la notion que véhicule l'expression Corps mystique vient donc s'opposer à une conception « panthéistique » du Corps mystique, assimilant

« l'Église à une sorte de fusion du divin dans l'humanité de la communion ecclésiale. Comme on le voit, le retour à la notion de corps et de corps mystique était indispensable dans ce contexte et jouait un rôle doublement négatif : refus d'une conception purement extériorisant de l'Église qui l'aurait réduite à ses institutions juridico-canoniques et refus d'une conception fusionnelle de l'Église (mystique au sens « monophysite » du terme) dans laquelle, par réaction à la précédente, la distinction de l'humain et du divin n'aurait pas été véritablement respectée »¹³.

C'est dans cette perspective que s'inscrit la compréhension de l'union des fidèles avec Jésus Christ. De cette manière, on peut mieux pénétrer le mystère de ce corps, d'en vivre pleinement et d'y vivre sans confusion et en distinguant ce qui est de l'ordre divin et ce qui ne l'est pas.

1.1.1.3 L'union des fidèles avec Jésus-Christ

Pie XII souligne que cette union est souvent mal comprise et expliquée à raison de son caractère mystérieux et divin. La meilleure compréhension de ce mystère vient des Saintes Écritures qui comparent l'union avec le Christ « au lien du chaste mariage, à l'unité vitale de la vigne avec les sarments et à la solidarité organique de notre corps » (Ep 5,22-23). Le Christ lui-même compare ce lien à l'« unité qui fait que le Fils est dans le Père et le Père dans le Fils » (Jn 17,21-23)¹⁴.

La société chrétienne réunit ses membres pour une fin plus haute qu'est la sanctification de tous et leur union tire sa source dans la volonté du Père. Le corps de nature sociale qu'est l'Église, par la fin qu'il poursuit reste un mystère parce que ses membres,

¹² Cf. PIE XII, *Mystici Corporis* [voir n. 1], p. 31.

¹³ Daniel BOURGEOIS, *La pastorale de l'Église* (AMATECA : Manuels de théologie catholique, 11), Paris, Cerf, 2000, p. 176.

¹⁴ Cf. PIE XII, *Mystici Corporis* [voir n. 1], p. 38.

confessant la même foi, communiant aux mêmes mystères, participant au même sacrifice, mettant en pratique et observant les mêmes lois, restent étroitement unis au Christ et soumis à son Vicaire sur la terre. Alors que le Paraclet fut envoyé par le Christ pour assumer sa place et l'invisible gouvernement de l'Église, le mandat de tenir son propre rôle et le gouvernement visible de la cité chrétienne, il l'a confié autrefois à Pierre et aujourd'hui à ses successeurs. Liés entre eux et avec Dieu par une unité cimentée par les trois vertus théologales : la foi, l'espérance et l'amour, voilà ce qui distingue les membres du corps du Christ de toute société humaine. C'est l'amour envers le prochain qui confirme l'union à Dieu, car comme le perçoit Pie XII, commentant saint Paul, plus nous sommes unis avec Dieu, plus nous sommes membres les uns des autres (cf. Rm 12,5), plus significative aussi sera la sollicitude les uns pour les autres (cf. 1 Co 12,25) ; plus nous sommes unis par le lien de la charité, plus fervent également sera notre amour pour Dieu et pour le Christ¹⁵.

L'encyclique, parlant de la connaissance infinie et de l'amour éternel dont le Christ embrasse les membres de son Corps mystique, présente l'Église comme plérôme du Christ, plénitude et complément du Rédempteur, par la présence du Saint-Esprit dans les âmes. Cette présence de l'Esprit du Christ dans les âmes ne supprime pas leur condition de créature ni leur nature propre. Dans ce sens, Pie XII soutient que le principe d'union mystérieuse, surnaturelle et spirituelle doit se garder de tout mysticisme tendant à s'arroger le divin ou à niveler l'humain et le divin¹⁶.

1.1.2 Exhortation pastorale

Le Pape, par son exhortation, a voulu donner un enseignement pouvant éveiller la conscience des fidèles pour éviter les erreurs.

1.1.2.1 Par rapport au faux mysticisme

Pie XII souligne qu'une nette distinction est à observer entre le Christ et son Corps mystique. Leur unité ne signifie pas confusion ou fusion sans distinction. Citant saint Paul, il fait remarquer que ce dernier n'emploie ces mots qu'au sens figuré. L'erreur consisterait ici à prendre au sens physique la notion d'Église Corps de Jésus-Christ et à ne pas distinguer la personne du divin Rédempteur des membres de son Corps, en accordant aux hommes des

¹⁵ Cf. PIÉ XII, *Mystici Corporis* [voir n. 1], p. 41-42.

¹⁶ Cf. PIÉ XII, *Mystici Corporis* [voir n. 1], p. 42-44.

attributs divins. A ce propos, saint Paul fait une nette différence entre le Christ et l'Église, en parlant de l'Époux et de son Épouse (cf. Ep 5,22-23)¹⁷.

1.1.2.2 Par rapport au faux quiétisme, la confession et la prière

Le Pape dénonçant la négation de toute coopération qui doit exister entre l'homme dans sa liberté et sa responsabilité avec la grâce de l'Esprit agissant en nous, souligne la nécessité du combat et de l'effort humain pour marcher vers le chemin de la perfection. Il évoque l'exemple de saint Paul qui affirme : « La grâce de Dieu en moi n'a pas été vaine, mais j'ai travaillé plus qu'eux tous ; non pas moi, mais la grâce de Dieu avec moi » (1 Co 15,10). C'est dire que le chrétien ne doit pas accuser une sorte de paresse spirituelle en ayant pour prétexte que la grâce de Dieu suffit. C'est là le faux quiétisme. Le vrai quiétisme consiste donc à mener la vie chrétienne comme un combat spirituel dans lequel l'homme s'implique totalement dans ce que réalise l'Esprit pour le progrès spirituel des fidèles.

Concernant la confession, Pie XII recommande la confession fréquente, sans toutefois méconnaître la confession générale. C'est pourquoi il incite à une vie vertueuse ; il considère que la confession fréquente est nécessaire pour éviter toute négligence spirituelle et rester ferme dans la volonté au combat spirituel. Une telle pratique purifie la conscience et dispose à accueillir la grâce sanctifiante. S'agissant de la prière, le pape dénonce toute tendance attribuant peu de valeur à la prière privée, en privilégiant les prières publiques. Quand bien même, celles-ci sont présentées au nom de l'Église et l'emportent sur toute autre, on ne peut nier que la prière privée ne manque de valeur ni d'efficacité, car chaque membre du Corps mystique est appelé à donner sa contribution dans la réalisation du salut de tous : rien n'est fait pour soi-même, de juste ou de bien, qui n'affecte tout le corps.

Quant à la prétention de n'adresser toute prière qu'au Père et non à la personne de son Fils, Pie XII renvoie à ce passage johannique : « Si vous me demandez quelque chose en mon nom, je le ferai » (Jn 14,14). Ici, le Christ se fait le terme de la prière. Cet autre passage, toujours de Jean, demande d'adresser la prière au Père, au nom de Jésus : « tout ce que vous demanderez à mon Père en mon nom, il vous l'accordera » (Jn 16,23). Les deux passages mettent l'accent sur la médiation du nom de Jésus. Dans ce sens, pour le pape, il mérite l'adoration et la prière de l'Église militante¹⁸. Ainsi, si on peut concilier les deux points de vue, pour le chrétien, toute prière théologique a une portée christologique et vice-versa.

¹⁷ Cf. P^{IE} XII, *Mystici Corporis* [voir n. 1], p. 47.

¹⁸ Cf. P^{IE} XII, *Mystici Corporis* [voir n. 1], p. 49-50.

1.1.2.3 Exhortation à aimer l'Église

Dans cette exhortation, le Pape stimule l'amour de l'Église et la fierté de lui appartenir. Le Pape invitant à l'imitation du Christ, insiste sur la largeur de cet amour qui est ouverture à l'universel, à tous les hommes. Comme le Christ a versé son sang pour réconcilier tous les hommes avec Dieu et les hommes entre eux, il est non seulement recommandé de consolider l'amour fraternel des membres, les uns avec les autres, mais aussi de l'étendre à ceux qui ne font pas partie de ce Corps et qui sont appelés à la même grâce du salut éternel. Considérant la gravité de l'heure par rapport à l'esprit de guerre, le Pape invite à l'amour surnaturel qui fait se réconcilier les ennemis et provoquer la compassion et la miséricorde. Marqué par l'exemple du Christ qui a travaillé jusqu'à s'épuiser de fatigue, pour fonder son Église et l'affermir, il mobilise tous les fidèles, tous ceux et celles qui considèrent l'Église comme leur mère, aussi bien les ministres ordonnés que les laïcs, à être actifs et constants dans l'amour. C'est dans cette optique qu'il salue l'Action catholique, en louant tout effort tendant à favoriser la coopération entre le laïcat et la hiérarchie, afin de donner à chaque membre de contribuer à l'accroissement et à l'édification du Corps mystique¹⁹.

On ne peut pas parler de l'Église sans considérer le rôle et la place de la famille dans l'éducation des enfants. Le Pape met en évidence la place des parents : les pères et mères ont un devoir particulier d'assurer l'accompagnement spirituel des enfants pour les préserver des embûches de tout genre. Comme le Christ a prié pour que la foi de Pierre ne défaille pas (cf Lc 22,32), pour tous ses disciples et pour ceux qui devraient accéder à la foi grâce à leur prédication (cf. Jn 17,20), le Pape invite de prier pour les chefs, les membres de l'Église et ceux qui n'en font pas encore partie. De la même manière, il recommande aussi de prier pour les rois, les princes et les autorités civiles²⁰.

A la lumière de tout ce qui précède, on peut dire que l'encyclique *Mystici Corporis* développe une ecclésiologie favorisant l'union avec le Christ et incitant à la fraternité universelle. On le perçoit fortement vers la fin de l'exhortation invitant l'Église à compléter ce qui manque aux souffrances du Christ. Le Christ a aimé passionnément son corps en prenant le chemin de sa Passion et de sa croix jusqu'à en mourir. Ainsi, la prière seule ne suffit pas pour témoigner de l'amour pour l'Église, encore faudrait-il que cet amour soit compatissant pour les plus pauvres et conduise, en passant par l'abnégation, à la réparation

¹⁹ Cf. PIÉ XII, *Mystici Corporis* [voir n. 1], p. 52-53.

²⁰ Cf. PIÉ XII, *Mystici Corporis* [voir n. 1], p. 56-58.

pour acquérir la maîtrise de soi. C'est là une exhortation pour les chrétiens d'aimer vraiment l'Église et d'œuvrer pour la gloire de Dieu et le salut des âmes.

1.2 Synthèse et critique

Dans ce premier chapitre, nous avons cherché à comprendre l'encyclique *Mystici Corporis* pour mieux percevoir l'image de l'Église qui s'en dégage. La description de l'Église comme Corps mystique a l'avantage de donner à tous les baptisés la conscience d'appartenir au même corps, selon le langage paulinien (cf. Ep 4,7-13).

Face aux erreurs doctrinales du Corps mystique du Christ, notamment celle qui réduit l'Église à ses aspects visibles, sociétaires et juridiques, Pie XII met en valeur le fait qu'elle est Corps véritablement tout autre, parce que vrai Corps du Christ dont l'âme est le Saint Esprit. Face à l'erreur consistant à ne voir dans l'Église que le côté invisible ou spirituel, Pie XII présente une conception organique du corps, lequel est organisé hiérarchiquement. Il a commencé par décrire comment l'Église est un corps parce qu'un organisme visible, un et indivisible, le différenciant d'un corps social quelconque parce qu'il est le Corps du Christ. Ce corps découle d'une action qui part de la prédication du Christ, de sa mort sur la croix, de la descente de l'Esprit Saint sur les Apôtres. Il est constitué aussi bien intérieurement qu'extérieurement, par la doctrine, les lois, les sacrements, la hiérarchie et par l'action du Saint-Esprit.

Pie XII met en évidence la place de l'Esprit du Christ, qui incorpore les membres au Corps du Christ ; ils restent liés entre eux et reliés avec leur noble Tête, exerçant diversement les fonctions qui concourent toutes à son édification. De cette manière, Pie XII a opéré un déplacement ecclésiologique indispensable avec la notion de corps et de Corps mystique. Il présente une ecclésiologie qui est à la fois, refus de réduire l'Église « à ses institutions juridico-canoniques et refus d'une conception fusionnelle de l'Église (mystique au sens "monophysite" du terme) dans laquelle, par réaction à la précédente, la distinction de l'humain et du divin n'aurait pas été véritablement respectée »²¹.

Le Pape s'est servi de cet éclairage pour fonder son exhortation apostolique. Par devoir de conscience, compte tenu des circonstances accablantes pour le monde et l'Église, le Pape espérait par cette exhortation, « célébrer la beauté, les mérites et la gloire de notre Mère l'Église, à qui après Dieu nous devons tout » et provoquer les fidèles « à rechercher avec plus

²¹ Cf. D. BOURGEOIS, *La pastorale de l'Église* [voir n. 13], p. 176.

de zèle le royaume de Dieu »²². C'est à l'amour du royaume qu'il les formait afin qu'ils soient unis au Christ et unis entre eux par les trois vertus théologiques.

On ne peut se refuser de porter un regard critique sur l'ensemble de cette encyclique, plus particulièrement sur son style qui ne laisse pas transparaître l'esprit de l'égale dignité entre l'un et l'autre sacerdoce. Nous observons en premier lieu une nette discrimination entre les ministres et les autres membres du Corps du Christ. Pie XII parle des membres supérieurs pour désigner les ministres et des membres inférieurs pour désigner les fidèles laïcs²³. On ne peut pas en même temps reconnaître le baptême comme sacrement d'appartenance de tous au même corps et nier leur égale dignité baptismale. Dans la perception de Pie XII, l'un et l'autre sacerdoce ne sont pas d'abord perçus sur l'égale dignité baptismale. On ne peut se tromper de dire qu'il ne parle que passivement du rôle et de la place des laïcs dans l'édification du Corps du Christ, en faisant plus l'éloge de ceux qui sont en possession des pouvoirs sacrés dans l'Église et qui constituent les membres premiers et principaux. En second lieu, comme nous avons promis d'y revenir, il ne reconnaît qu'au seul sacerdoce ministériel le mandat de perpétuer les fonctions du Christ, docteur, roi et prêtre. Pourtant, saint Paul souligne bien que dans le Corps du Christ, aucun membre ne peut se surestimer, ni se sous-estimer : « l'œil ne peut donc dire à la main : "je n'ai pas besoin de toi", ni la tête à son tour dire aux pieds : "je n'ai pas besoin de vous" » (Rm 12,21). Certes que Paul fait aussi une hiérarchisation des ministères, mais il souligne le fait qu'aucun ne peut vouloir prétendre être plus utile, car tous contribuent à l'édification du même corps (cf. Rm 14,12). Si donc, par ce recentrement du mystère de l'Église sur la notion de corps, Pie XII a remis l'ecclésiologie sur son véritable terrain, celui d'une conception de l'Église comme *societas*, en soulignant la pluralité dans l'unité, nous notons avec Daniel Bourgeois que « l'image biblique du corps ne semblait pas avoir les moyens adéquats de penser positivement ce que le concept de *sacramentum* appliqué à l'Église allait permettre de déployer, en fonction d'une référence à la signification »²⁴.

À une époque dominée par une vision trop hiérarchique du sacerdoce ministériel, le père Congar s'est appliqué à réfléchir sur le laïcat et à rendre aux laïcs leur place dans tous les domaines de la vie ecclésiale.

²² PIE XII, *Mystici Corporis* [voir n. 1], p. 4-5.

²³ Cf. PIE XII, *Mystici Corporis* [voir n. 1], p. 30.

²⁴ D. BOURGEOIS, *La pastorale de l'Église* [voir n. 13], p. 177.

2. LA PLACE DU LAÏCAT DANS LA VISION ECCLESIOLOGIQUE D'YVES CONGAR

Le renouveau de l'ecclésiologie, dans la perception de l'Église Corps du Christ, a connu une longue préparation. *Mystici Corporis* y a eu son impact, mais les travaux décisifs de Congar méritent aussi notre attention, particulièrement ses réflexions sur la place des laïcs dans le Corps du Christ.

Dans un premier temps, nous aimerions dire un mot sur l'idée thomiste de l'Église selon Congar. Dans un deuxième temps, nous essayerons de voir comment Congar conçoit les deux sacerdoces : baptismal et ministériel.

2.1 Bref regard sur l'idée thomiste de l'Église selon Y. Congar

Pour saint Thomas, note Congar, l'Église est un corps visible avec divers membres, animés et régis par l'Esprit Saint. Leur unité se fonde sur la foi, l'espérance et la charité. Cette vision thomiste ne se comprend mieux qu'à travers sa conception corporative qui ne prend pas seulement en compte les aspects sociétaires, c'est-à-dire d'un corps organisé dans lequel une multitude de membres ont diverses activités et fonctions, mais aussi dans le sens d'une réalité intérieure, surnaturelle et vivante. L'unité dans ce corps est une unité de société entre des personnes, inspirée par la Sainte Trinité. Dans ce sens, la foi, l'espérance et la charité, étant l'immanence de la vie divine, définissent les membres comme participants à la vie divine en voyant comme Dieu voit, en aimant comme il aime et en ayant pour objets de vie les objets de vie de Dieu. L'âme vivifiante de la vie de Dieu dans ce corps mu par les vertus théologiques est l'Esprit Saint²⁵. Congar de renchérir que

« c'est là une idée absolument classique dans la tradition patristique et scolastique, mais que Thomas a très nettement présente à l'esprit et qui, loin de n'être pour lui qu'une pieuse métaphore, un beau motif littéraire, une vague exagération, représente un élément technique et très effectif de sa pensée théologique »²⁶.

Il est intéressant de noter que le mystère de l'Église ayant son fondement dans le mystère de la Trinité, les hommes y participent de façon libre et responsable, mais mus par l'Esprit Saint. C'est l'Esprit qui donne à l'Église tout son élan vital, ses sacrements n'ont d'efficacité que par lui et avec lui. Pour Thomas, nous dit Congar, par les sacrements Dieu nous communique ses grâces, tels dans le baptême et l'Eucharistie. C'est l'Esprit Saint qui y opère avec efficacité et qui consacre. De même pour les différents ministères et toutes les

²⁵ Cf. Yves CONGAR, *Esquisses du mystère de l'Église* (Unam Sanctam, 8), Paris, Cerf, 1953, p. 59-66.

²⁶ Y. CONGAR, *Esquisses du mystère de l'Église* [voir n. 25], p. 67.

fonctions dans l'Église, c'est l'Esprit qui en est l'âme, le moteur qui oriente vers la possession de Dieu. C'est là un aspect significatif de l'ecclésiologie thomiste, selon Congar²⁷.

Ainsi, du mystère de l'Église qui trouve sa sève vivifiante dans le symbole des Apôtres, dans la mesure où elle vit de la même doctrine du Seigneur Jésus et en reçoit sa force vivifiante et sa vertu, on peut relever de l'image thomiste l'idée de l'Église *congregatio fidelium*. Par la foi, l'espérance et la charité, les hommes sont appelés à l'expérience d'une nouvelle vie dans l'Esprit Saint, c'est-à-dire à devenir « des associés-en-vie de Dieu ». Il s'agit là d'une vision ecclésiologique à la fois théocentrique, christologique, pneumatologique et anthropologique ou morale qui donne de comprendre l'Église comme fruit de la mission du Fils envoyé par le Père. Cette mission se poursuivant par l'Esprit qui associe tous les hommes à la grâce du verbe incarné, laquelle se manifeste dans la pratique de trois vertus théologiques. C'est l'Esprit qui est « l'âme de l'Église », le principe qui nous fait désirer les objets de la vie divine²⁸.

Dans la vision thomiste de l'Église que nous présente Congar, il y a un lien très étroit entre l'unité intérieure et les éléments de l'unité extérieure. Extérieurement, l'Église se réalise à travers ses éléments visibles comme un appareil socialement hiérarchique, composé des membres unis pour une coopération dans la diversité des charismes et des états de vie. Intérieurement, les membres constitués en corps organique et hiérarchique sont étroitement liés dans le Christ par l'Esprit Saint qui en fait membres, consacrés par la foi et les sacrements de la foi. Dans ce sens, l'Église institution est à la fois la forme même d'existence du Corps du Christ et l'instrument ou le ministère de sa réalisation²⁹.

²⁷ Cf. Y. CONGAR, *Esquisses du mystère de l'Église* [voir n. 25], p. 68.

²⁸ Cf. Y. CONGAR, *Esquisses du mystère de l'Église* [voir n. 25], p. 69.

²⁹ Cf. Y. CONGAR, *Esquisses du mystère de l'Église* [voir n. 25], p. 80.

En définitive, chez Thomas, l'Église apparaît, non

« seulement comme Corps du Christ, elle est aussi le moyen de réalisation et de construction de ce Corps ; elle est la mère et, pour ainsi dire, la matrice des chrétiens ; elle comporte les moyens d'engendrement, d'éduquer et de faire grandir dans le Christ les membres de son corps, les membres de ce corps qu'elle est elle-même, en sa substance intérieure. Ces moyens se résument substantiellement en deux choses [...] : la foi et les sacrements de la foi »³⁰.

De cette vision ecclésiologique dont Congar fera une bonne reprise, ce qu'il y a à retenir c'est sa théologie de l'Église comme société, une théologie de coopération des membres du Corps mystique en vue du bien de tous à la manière de l'Église primitive. Il s'agit en même temps d'une prise en compte des charismes, expression de la présence de l'Esprit Saint en chacun des membres. Une telle théologie donne de percevoir l'Église comme une tâche et à construire par tous et pour tous. Aussi, parlant de l'Église comme instrument de réalisation du Corps mystique, Thomas nous situe dans la perspective de la sacramentalité de l'Église, expression chère du Concile Vatican II.

Voyons maintenant comment Congar se représente la réalisation concrète du Corps mystique du Christ au point de vue de la spiritualité des fidèles.

2.2 La réalisation du Corps mystique du Christ chez Y. Congar

2.2.1 Lien entre Israël et l'Église

Esquissant le mystère de l'Église, et se référant aux récits de Gn 12,2-3.7 ; 13,14-17 ; 14,1 et ss ; 18,1-8, Congar considère que l'Église, bien qu'étant la réalité de la nouvelle Alliance, son mystère « commence à en être réalisé et à en être révélé dès l'Ancien Testament, par la constitution d'un peuple de Dieu. Tout se rattache aux promesses adressées par Dieu à Abraham, et à l'alliance conclue par Dieu avec lui et sa descendance »³¹.

Ce lien est très important pour comprendre le projet de Dieu, qui commença par la constitution d'Israël comme peuple élu, ayant même foi, même loi, pour atteindre sa pleine réalisation par l'entrée du Fils dans le monde. Ce qui fut le privilège d'Israël devient désormais une faveur accordée à tous les peuples. Ainsi, nous pouvons comprendre que la réalité ecclésiale n'est pas une invention des hommes, le peuple qui se réunit aujourd'hui est d'abord l'œuvre d'un projet divin.

³⁰ Y. CONGAR, *Esquisses du mystère de l'Église* [voir n. 25], p. 85.

³¹ Y. CONGAR, *Esquisses du mystère de l'Église* [voir n. 25], p. 11.

2.2.2 Église, mystère d'union au Christ et d'unité des fidèles

Congar, se plaçant au point de vue de la vie spirituelle des fidèles, présente la réalisation du Corps mystique comme une vie menée au compte du Christ, par la foi, la charité. Les membres sont unis au mystère du Christ, afin que ce dernier soit tout en tous³².

Ce plan esquisse le mystère de l'Église comme Corps du Christ à partir de ce que vivent ses membres dans la vie concrète. Les trois premiers renvoient aux vertus théologiques et les deux autres donnent la finalité de toute vie chrétienne qui doit réaliser l'union au mystère du Christ et l'unité des membres.

2.2.2.1 La pratique des vertus théologiques

S'agissant des vertus théologiques, l'accent est mis sur le fait que le mystère de l'Incarnation et celui de la croix divinisent l'homme qui ne vit plus pour lui-même, mais au compte du Christ et dans l'espérance du salut. L'initiative de l'œuvre consistant à ramener l'homme à Dieu étant totalement divine, elle révèle l'amour éternel de Dieu pour l'homme depuis la création. Cet amour se poursuit dans la vie que donne le Fils par sa grâce et son Esprit, de telle sorte que vivant dans son corps, les membres font l'expérience d'une nouvelle vie ayant comme première exigence le renoncement à soi-même. Ce qui est une façon de vivre pour Dieu, par le Christ, en renonçant à notre autonomie absolue. Dans cette optique, accepter le Christ c'est se nourrir continuellement de la vie du Christ. La foi est perçue comme la grâce de continuer ou de prolonger le Christ dans l'humanité³³.

Par la foi et dans la foi, on prend part à la vie de Dieu, « en apprenant à le connaître et à voir les choses comme lui les voit. Puisque nous commençons ici-bas très réellement notre vie d'enfant de Dieu, c'est dès ici-bas que nous avons part à la nature de notre Père, que nous recevons, d'abord, le don d'un nouveau regard »³⁴. Il s'agit d'adopter la manière de voir et de juger du Christ. Ainsi, on peut rejoindre saint Paul dans son expérience chrétienne quand il dit : « Je vis, ce n'est plus moi, c'est le Christ qui vit en moi. Ce que je vis maintenant dans la chair, je le vis dans la foi au Fils de Dieu » (Ga 2,20). La foi ainsi vécue, donnant de mener la vie au compte du Christ, voilà tout ce qui donne à son corps tout son caractère mystique³⁵.

³² Cf. Y. CONGAR, *Esquisses du mystère de l'Église* [voir n. 25], p. 93.

³³ Cf. Y. CONGAR, *Esquisses du mystère de l'Église* [voir n. 25], p. 98-99.

³⁴ Y. CONGAR, *Esquisses du mystère de l'Église* [voir n. 25], p. 100.

³⁵ Cf. Y. CONGAR, *Esquisses du mystère de l'Église* [voir n. 25], p. 101.

Parlant de la charité, Congar, se réfère aux paroles pauliniennes contenues dans 2 Co 1,22 et Rm 5,5, précisant que le signe du sceau dont Dieu nous a marqué par son Esprit, c'est l'amour à vivre dans l'espérance qui ne trompe pas. « Jésus entre en nous par la foi ; il y vit par la charité. La foi, c'est le regard de Dieu greffé en nous ; par la charité, c'est le cœur de Dieu battant dans le nôtre »³⁶. La charité est donc le signe du Règne de Dieu et de la perfection, qualifiant et distinguant les membres du Corps du Christ ; c'est elle qui fait croître tout le Corps. Congar voit tout se résumer en ces paroles du Christ, telles que rapportées dans l'Évangile de Matthieu, que nous paraphrasons en ces termes : ne pas haïr son ennemi, celui qui nous maudit, celui qui nous haït, mais l'aimer en lui faisant du bien et prier pour celui qui nous maltraite ou nous persécute (Mt 5,43-48). Pour être vraiment enfant de Dieu, il faut tenir compte de l'amour et la bonté de Dieu pour les bons et les méchants, les justes et les injustes. N'aimer que celui qui nous aime, c'est aimer à la manière des publicains ou des païens. L'amour parfait fait la différence et fait aimer comme Dieu. C'est cela devenir parfait comme l'est le Père céleste³⁷.

2.2.2.2 Union au mystère du Christ et unité des fidèles

Au-delà de tous les faits susmentionnés qui donnent de comprendre le Corps mystique chez Congar, on peut aussi considérer le rôle de médiation du Christ. Dans le mystère du Corps du Christ, il n'y a pas que l'homme qui se consacre à Dieu et imite le Christ, mais il y a surtout le Christ qui poursuit sa vie dans les membres de son Corps. Et donc, la vie du Corps mystique est la vie même du Christ. Congar y perçoit le sens et le rôle des sacrements chrétiens. Le symbolisme des sacrements, les gestes, les paroles et leur efficacité, voilà ce qui donne de voir « la présence même, en sa substance (Eucharistie) ou du moins en sa vertu sanctifiante (Baptême et autres sacrements), du Mystère rédempteur de Jésus-Christ »³⁸.

Dans cette optique, pour Congar, le rôle et le sens des sacrements sont à percevoir dans ce symbolisme qui, nous rendant participants au fait unique et historique de la Rédemption, constitue le moyen par lequel se réalise aussi bien l'acte rédempteur que l'unicité de la médiation du Christ. Ainsi,

« les sacrements, comme toute l'Église, prolongent l'Incarnation du Verbe et suivent, à leur plan et à leur manière, la logique de son théandrisme. Le Saint-Esprit procure l'Incarnation du Verbe, qui naît *ex muliere* ; la génération des chrétiens dans le sein de l'Église se fait aussi par le Saint-Esprit,

³⁶ Y. CONGAR, *Esquisses du mystère de l'Église* [voir n. 25], p. 102.

³⁷ Cf. Y. CONGAR, *Esquisses du mystère de l'Église* [voir n. 25], p. 102-105.

³⁸ Cf. Y. CONGAR, *Esquisses du mystère de l'Église* [voir n. 25], p. 107-108.

mais en même temps *ex aqua* (Jn 3,5), c'est-à-dire par le moyen, avec la collaboration et selon le mode d'une créature sensible »³⁹.

Dans sa sacramentalité, le Corps mystique réalise et signifie l'unique médiation du Seigneur. Sans vouloir faire un traité ecclésiologique ici, ni vouloir faire un traité des sacrements, Congar tente de nous donner sa perception sur les deux sacrements qu'il trouve plus importants dans la constitution du Corps mystique : le baptême et l'eucharistie. Il définit le baptême comme sacrement d'incorporation au Corps mystique. Comme le dit saint Paul, le baptême fait de nous « membres de la maison de Dieu ou concitoyens des saints » (cf. Ep 2,19). On y est membre, non seulement avec les droits liés à la citoyenneté chrétienne, c'est-à-dire bénéficiaires des faveurs ecclésiales et divines, mais aussi avec les devoirs de pratiquer la loi, principalement la loi de l'amour de Dieu : l'aimer de toute son âme, de tout son cœur, de tout son esprit et de toutes ses forces. (cf. Mc 12,30). Quant à l'eucharistie, selon Congar, les textes de saint Jean 6,57 et 17,11.21-22 sont pleins de sens pour mieux la percevoir comme sacrement de salut et de l'unité du Corps mystique. Le premier texte met l'accent sur le vivre par le Christ et le second sur l'unité dans le Christ, qui se fonde sur le partage d'un même pain et d'une même coupe (cf. 1 Co 10,15-17). L'eucharistie est le sacrement qui célèbre et rend présent le mystère rédempteur de la croix. Sa grâce propre est de faire l'unité du Corps mystique⁴⁰.

Congar de préciser :

« Les sacrements sont aussi le lieu où l'Église institutionnelle ou visible et le Corps mystique se rejoignent et se fondent en une unité organique. La célébration collective, extérieure et visible des mystères du salut fait effectivement advenir le salut : l'Église-institution procure la réalisation du Corps mystique : les différents ministères et activités de l'Église visible étant ordonnés à opérer le perfectionnement des Saints et l'édification du Corps du Christ, jusqu'à ce que nous soyons tous parvenus à l'unité de la foi et de la connaissance du Fils de Dieu, à l'état d'homme fait, à la mesure de la stature parfaite du Christ (Ep 6,11-13) »⁴¹.

Enfin, Congar ne manque pas de souligner la destination eschatologique de l'œuvre rédemptrice, réalisée dans et par le Christ pour le rachat de l'humanité en s'appuyant sur la parole paulinienne. Selon saint Paul, en Christ Dieu a réuni toutes choses, celles qui sont dans les cieux et celles qui sont sur la terre (cf. Ep 1,10). Le Christ associe dans cette œuvre toute son Église afin que ses membres, animés d'une même foi, mus par les mêmes sentiments, les mêmes pensées et la même volonté, agissent comme il a agi. De cette manière, il est question de vivre en tout temps et en toutes circonstances, en ayant l'intelligence de ne rien faire « en

³⁹ Y. CONGAR, *Esquisses du mystère de l'Église* [voir n. 25], p. 107-108.

⁴⁰ Cf. Y. CONGAR, *Esquisses du mystère de l'Église* [voir n. 25], p. 108-110.

⁴¹ Y. CONGAR, *Esquisses du mystère de l'Église* [voir n. 25], p. 111-112.

dehors de lui et à faire que tout [...] ne soit pas formule de style, mais réalité et vie »⁴². Qu'est donc l'Église ?

Elle est Corps mystique du Christ. Congar, admirant la brièveté de la vie du Christ, au cours de laquelle s'opéra l'œuvre de salut, par son ministère prophétique, sacerdotal et royal, voit se poursuivre ses effets dans l'Église, formant à être enfant chrétien ; parents des familles chrétiennes, partageant les joies et les peines, les uns des autres ; enseignant comme lui ; prêtre dans son sacerdoce ; travailleur comme lui. Tout cela en vue de faire advenir le Christ en chacun des membres de son Corps, poursuivant son incarnation, menant le tout à l'accomplissement de l'humanité, pour qu'en lui le Père soit glorifié⁴³.

Congar pointe une autre caractéristique très importante de l'Église, celle de l'unité de vie des membres dans la variété de leurs fonctions. Dans ce Corps est assumée toute l'humanité dans sa diversité en l'unité de la vie même du Christ : chaque membre a un rôle à jouer, mais c'est le Christ lui-même qui, en chacun, agit. Finalement, les actes des membres inscrits au compte du Christ sont mystérieusement du Christ, puisqu'ils sont de son corps. Cependant, une remarque importante est faite par Congar pour ne pas tomber dans l'erreur d'un mysticisme confondant Christ et chrétien : la vie ainsi menée pour le Christ est d'abord une vie de foi et de charité, consistant à l'imitation du Christ par sa grâce. On ne peut y répondre qu'en répondant par volonté à une volonté. Reprenant l'expression de saint Augustin qui, dans l'ordre sacramentel et institutionnel, dit : « Pierre baptise, c'est le Christ qui baptise », Congar renchérit qu'il en va de même dans l'ordre spirituel et moral de dire : « Pierre fait la classe, c'est le Christ qui enseigne ; Paul répare, c'est le Christ qui travaille ». Cependant, conclut-il, rien, dans l'ordre moral, ne peut être attribué au Christ qui ne soit de la foi vive, tout ce qui n'est pas expression du croire en Christ n'est pas vécu à son compte⁴⁴.

Quand bien même le péché est la marque de la limite humaine, loin de rendre impossible l'œuvre de sanctification, il donne tout son sens à la croissance du Corps du Christ. Le Christ reste donc le principe de toute vie en Dieu, par son Esprit qui sanctifie. Le Fils de l'homme étant descendu sur terre pour nous, il remonte avec nous au ciel⁴⁵.

⁴² Cf. Y. CONGAR, *Esquisses du mystère de l'Église* [voir n. 25], p. 112-113.

⁴³ Cf. Y. CONGAR, *Esquisses du mystère de l'Église* [voir n. 25], p. 114.

⁴⁴ Cf. Y. CONGAR, *Esquisses du mystère de l'Église* [voir n. 25], p. 115.

⁴⁵ Cf. Y. CONGAR, *Esquisses du mystère de l'Église* [voir n. 25], p. 115.

2.3 Les laïcs dans la vie de l'Église

Gardons dans notre mémoire le motif pour lequel nous avons cherché à tout prix à pénétrer le mystère du Corps mystique du Christ : comprendre la réalité de l'un et l'autre sacerdoce dans l'unique sacerdoce du Christ. Congar, abordant en son temps le problème d'une théologie du laïcat, observait que le laïc dans sa position face au prêtre et dans l'Église était comme mis hors-jeu. Autrement dit, ce qui posait problème c'est l'exaltation d'un sacerdoce au mépris de l'autre, parce que le laïc se trouvait dans l'Église comme n'en étant pas organiquement un membre, passif et sans droit⁴⁶. Certes qu'aujourd'hui, on a connu une évolution significative, mais beaucoup reste encore à faire pour donner aux laïcs, aussi bien la conscience d'être des membres actifs que la chance d'exercer pleinement leur sacerdoce dans le Corps mystique pour une communion ecclésiale.

Déjà en 1954 avec le Congrès mondial de l'Apostolat tenu à Rome du 7 au 14 octobre et auquel participa Congar comme expert, ce fut le moment décisif de prise de conscience des laïcs d'appartenir pleinement à l'Église. Parmi les grands chefs de file du XIXe siècle ayant favorisé cette redécouverte et contribué à l'émergence de l'Action catholique, il y a à signaler le double mouvement liturgique et apostolique, qui a donné aux laïcs de retrouver leur place participative dans l'Eucharistie, et donc aussi la conscience d'être membres actifs dans la vie ecclésiale. Puis, il y a également le renouveau de la théologie et de la spiritualité du mariage chrétien, ayant donné au mariage son caractère constitutif d'une cellule d'Église. Tout cela a été un éveil de conscience à la place du laïcat dans l'évangélisation et une mobilisation à la coopération missionnaire.

Toutefois, il faut voir dans ce changement tout un contexte humain et historique ayant conditionné la fin du cléricalisme et des attitudes cléricales : « Le renouveau des études mystiques, le succès du livre religieux, la revalorisation de la sainteté vécue dans le monde, le renouveau biblique », tout cela était influencé par la poussée générale des idées et du monde⁴⁷.

2.3.1 Pour une théologie du laïcat

C'est un besoin et une nécessité liés au contexte du renouveau ecclésiologique. Congar illustre ce propos à partir de certaines critiques formulées au sujet du droit canonique qui était considéré comme réservé aux clercs, disait un spécialiste protestant allemand. Mgr Simon, lui,

⁴⁶ Cf. Yves CONGAR, *Jalons pour une théologie du laïcat* (Unam Sanctam, 23), Paris, Cerf, 1953, p. 7.

⁴⁷ Cf. Y. CONGAR, *Jalons pour une théologie du laïcat* [voir n. 46], p. 8-9.

se plaignait qu'il n'y ait que le canon 682 pour dire : « Les laïcs ont droit à recevoir du clergé, selon les règles de la discipline ecclésiastique, les biens spirituels et surtout les secours nécessaires pour le salut ». Dans cet ordre, ce code donnait lieu de croire que le laïc n'avait qu'à recevoir du prêtre, et donc, le rendant ainsi passif dans la communion ecclésiale. Si le Code de 1917 donne l'impression de n'accorder aux laïcs qu'une place négligeable, cela s'explique, pour Congar, par le fait qu'il concerne essentiellement l'organisation du culte sacramentel pour les clercs et les choses sacrées. C'est ce point de vue canonique qui, au XIII^e et surtout au XVI^e siècle, a envahi pastoralement l'esprit du clergé, de telle sorte qu'il y avait absence d'une vraie théologie du laïcat⁴⁸.

Si pour l'une ou l'autre raison, une théologie du laïcat s'est avérée plus que nécessaire, Congar affirme qu'elle doit prendre en compte tout un faisceau de problèmes que pose le nouveau contexte, notamment celui du rapport de l'Église au monde ; celui de la théologie pastorale renouvelée ; celui de la formation des prêtres et le sens de leur sacerdoce ; celui de la nature de l'engagement laïc et du sens chrétien de l'histoire et des réalités terrestres, de façon à assumer totalement la réalité ecclésiale du laïcat. Congar de préciser, les principes d'une théologie du laïcat doivent être clairement définis d'un bout à l'autre de l'ecclésiologie, qu'il appelle « une ecclésiologie totale », pour éviter de tomber encore dans « une Église cléricale qui ne serait pas, en sa pleine vérité, le peuple de Dieu »⁴⁹.

De quelques jalons jetés par Congar, dans le point suivant, nous allons nous intéresser à ses réflexions sur les laïcs et la fonction sacerdotale de l'Église.

2.3.2 La fonction sacerdotale dans l'économie chrétienne

Congar s'est intéressé à la question des laïcs et la fonction sacerdotale. À partir de la Sainte Écriture, il observe l'existence d'un sacerdoce naturel. Il s'agit de la faculté dont Dieu a pourvu l'homme pour que ce dernier le reconnaisse et lui rende un culte. Son dessein, perceptible dans les onze premiers chapitres du livre de la Genèse est la sanctification de l'humanité pour en faire son temple vivant.

«Un temple où il ne demeure pas seulement, mais où il reçoive un culte ; un temple où il habite non simplement en se trouvant là, mais en se communiquant, Personne spirituelle à d'autres personnes à la fois spirituelles et charnelles, et où il reçoive un culte également spirituel (et charnel) »⁵⁰.

⁴⁸ Cf. Y. CONGAR, *Jalons pour une théologie du laïcat* [voir n. 46], p. 10-12.

⁴⁹ Cf. Y. CONGAR, *Jalons pour une théologie du laïcat* [voir n. 46], p. 13.

⁵⁰ Y. CONGAR, *Jalons pour une théologie du laïcat* [voir n. 46], p. 160.

C'est Israël qui fut initié à l'exercice d'un tel sacerdoce puisque Dieu en a fait un peuple totalement consacré à lui, un peuple de louange et de culte afin qu'en son tour, il en témoigne aux autres peuples. Ce culte que rend le peuple religieux a une dimension sacrificielle et a une valeur d'expiation de par la conscience d'Israël de se reconnaître pécheur et par sa vocation à vivre dans la sainteté pour demeurer dans l'alliance ou la communion avec Dieu. Cette qualité sacerdotale reconnue à Israël est vécue aussi bien collectivement que par médiation. Collectivement, c'est tout Israël qui se reconnaît comme un peuple sacerdotal. Par médiation, il s'agit du sacerdoce fonctionnel ou hiérarchique, exercé au nom de tous et réservé à Aaron et à ses fils. Ce sacerdoce culminait dans le grand prêtre et se transmettait de père en fils. Déjà à ce niveau apparaît la loi de concentration sacerdotale sur un seul. Le grand-prêtre portait en lui le sacrifice de tout le peuple qu'il offrait à Dieu pour l'expiation des péchés de tout le peuple dans lequel il appartenait lui-même (cf. Ex 28). Avec les prophètes, le culte des sacrifices a cédé la place à un culte beaucoup plus intérieur. Dieu refuse tout sacrifice accompagné d'injustice, il désire plutôt la miséricorde et non un culte extérieur. Finalement, c'est le culte et la piété du cœur qui comptent, non pas l'offrande animal ou végétale, mais l'homme vivant⁵¹.

Congar nous donne une vue synthétique proposée par saint Augustin, dans son ouvrage *La Cité de Dieu* (livre X), qui traduit bien le mouvement de la Révélation biblique. Pour saint Augustin, le sacrifice du Christ et celui des chrétiens sont en connexion avec la trajectoire totale du dessein de salut et n'ont de sens que par rapport à leur terme qu'est le salut. Reprenant la dialectique prophétique à ce sujet, il soutient que tout vrai sacrifice unit à Dieu, source de toute béatitude. Dans ce sens, ce qui importe dans l'acte sacrificiel, ce n'est pas le rite extérieur mais l'action spirituelle qui est libératrice de toute misère humaine. Il nous définit en même temps comme participants à l'œuvre pour laquelle le Christ s'offrit lui-même en sacrifice. Quant à Thomas, il joint au thème du sacrifice, aussi bien le sacrifice de la croix que celui sacramentel de l'autel, qui est le sacrement de l'unité dans le Christ⁵². Tout ce que fait l'Église dans l'ordre sacrificiel et sacerdotal découle de l'unique sacrifice du Christ.

Congar voit dans la théologie des Pères de l'Église et certains textes de la Bible, particulièrement Jn 16,14 ; Ep 4,13 ; He 10,5 l'expression de la vérité, donnant au Christ la plénitude de l'unique sacerdoce. Par son unique sacrifice, le Christ a mené à sa plénitude le culte sacrificiel de l'Ancien Testament. C'est cette vérité qui fait de lui l'unique prêtre et de

⁵¹ Cf. Y. CONGAR, *Jalons pour une théologie du laïcat* [voir n. 46], p. 161-165.

⁵² Cf. Y. CONGAR, *Jalons pour une théologie du laïcat* [voir n. 46], p. 166-167.

son sacrifice l'unique sacrifice de la Nouvelle Alliance. Il n'a pas offert une victime animale, comme dans le culte de l'Ancien Testament, il s'offrit lui-même prenant la place de la victime. Il n'a pas offert ce sacrifice pour ses péchés, mais il est « devenu péché pour nous », jouant ainsi le rôle de médiateur par sa constitution « d'Homme-Dieu », il réunit « en lui les deux parties de l'alliance, Dieu et l'homme ». De cette manière, nous comprenons avec Congar que chez les Pères apostoliques comme dans la sainte Écriture, le caractère unique du sacerdoce et du sacrifice du Christ reste une vérité indiscutable. C'est à cela que s'appliquent les titres sacerdotaux de l'Église et des fidèles. Tout cela entre dans le plan de Dieu, consistant à faire participer un grand nombre au sacerdoce de son Fils⁵³. Qu'est donc la part des laïcs dans la fonction sacerdotale ?

2.3.2.1 Le sacerdoce des fidèles

La lecture des textes du Nouveau Testament, des Pères apostoliques et subapostoliques, laisse voir que le mot prêtre ne s'applique « à l'intérieur du régime chrétien, qu'au Christ, d'une part, à tous les fidèles d'autre part. A une exception près, ils n'appellent pas de ce nom les ministres que nous appelons, nous, prêtres, d'un mot qui signifie simplement Anciens »⁵⁴.

Les expressions qu'on trouve dans le Nouveau Testament : évêques, presbytres, diacres, higoumènes, présidents, sont restées telles chez les écrivains chrétiens jusqu'à la fin du II^e siècle, pour désigner les ministres et pour signifier que toute la dignité sacerdotale n'est reconnue qu'au Christ ; tous les fidèles y sont associés par le baptême. C'est ce que Congar considère comme le trait profond de la structure de l'économie divine : on est fils de Dieu, héritier, prêtre, temple dans, avec et par le Christ. Le Christ par son sacrifice, offert une fois pour toutes, a dépassé celui qu'offrait le grand-prêtre de l'Ancien Testament une fois l'an, de telle sorte que le sacerdoce des baptisés a sa racine dans le Christ, le grand-prêtre He 8,4 ; 4,14-16 ; 7,19 ; 10,19-22⁵⁵. Puisque le sacerdoce du Christ est unique, en quoi consiste le culte sacerdotal des fidèles ?

Pour Paul Dabin, cité par Congar, il faut partir de la lecture de saint Paul pour comprendre ce culte.

« S. Paul emploie, pour le ministre de l'Évangile qu'il exerce, des expressions cultuelles très fortes : non seulement diaconie, mais liturgie, sacrifiant, offrande (Rm 15,16.31) : le service est

⁵³ Cf. Y. CONGAR, *Jalons pour une théologie du laïcat* [voir n. 46], p. 168-169.

⁵⁴ Cf. Y. CONGAR, *Jalons pour une théologie du laïcat* [voir n. 46], p. 174.

⁵⁵ Cf. Y. CONGAR, *Jalons pour une théologie du laïcat* [voir n. 46], p. 175.

passé d'une offrande de choses dans un temple matériel, à la construction, dans la foi des fidèles, d'un temple spirituel où l'homme vivant lui-même s'offre librement en sacrifice »⁵⁶.

De cet approfondissement ressort la conclusion selon laquelle, en restant dans la ligne du Nouveau Testament et des origines, le sacerdoce des fidèles reste lié à la vie, non à une célébration cultuelle et sacramentelle. Liés à la vie, le culte et le sacerdoce des fidèles sont de l'ordre du spirituel et s'expriment à travers une vie tournée vers la sainteté, la prière, la charité, les œuvres de miséricorde, l'apostolat. C'est quand ce sacerdoce a été, par la suite, défini en fonction de sa connexion aux sacrements, particulièrement à l'eucharistie qu'on en est arrivé à sa subordination au sacerdoce ministériel ou hiérarchique. On trouve cette tendance chez les apologistes catholiques, opposés à Luther, chez certains promoteurs du mouvement liturgique et ceux qui militaient pour en limiter certaines exagérations. Toutefois, la tradition et sa continuité, chez les Pères apostoliques ou apologistes de l'époque classique, du haut moyen âge, jusqu'à la première scolastique et à ceux de la grande époque, maintient que le sacerdoce des fidèles se concrétise dans des actes de la vie sainte ou chrétienne, dans un culte spirituel qu'est l'offrande d'une vie sainte. Dans ce sens, tout fidèle est prêtre par son incorporation au Corps mystique du Christ. Nous l'avons déjà dit et nous rejoignons ici Thomas pour qui le sacerdoce et le sacrifice des fidèles consistent à s'ordonner à Dieu. C'est dans cet ordre que le martyr a été évoqué comme acte sacerdotal du chrétien, une profession de foi ayant atteint son paroxysme. Cette appréhension n'est pas seulement du temps des persécutions, on sait l'apercevoir jusqu'à l'âge patristique, même chez les théologiens modernes, voire contemporains⁵⁷.

En effet, l'exercice du sacerdoce des fidèles est un vaste champ qu'on ne saurait limiter à un seul aspect, ni une affirmation. Toujours, selon Congar,

« il y a un sacerdoce moral, celui qui consiste à accomplir ses actions avec une âme sacerdotale, dans un esprit de religion ; il y a un sacerdoce réel, mais tout intérieur et spirituel, celui de la prière, de la vie ascétique ; il y a un sacerdoce de référence et de valeur sacramentelles, lié non seulement à la vie sainte, mais à la consécration baptismale et dont l'acte suprême s'accomplit dans la participation à l'offrande de l'eucharistie. Tous ces aspects appartiennent authentiquement au dépôt de la tradition »⁵⁸.

Contrairement à la tendance qui considère que l'onction sacerdotale est réservée aux ministres consacrés, ici, nous avons bien un témoignage éloquent nous donnant de mieux nous situer dans la tradition, depuis les origines et d'après les textes apostoliques. Il sied de retenir que par l'onction baptismale, on participe à la vie du Christ,

⁵⁶ Y. CONGAR, *Jalons pour une théologie du laïc* [voir n. 46], p. 176.

⁵⁷ Cf. Y. CONGAR, *Jalons pour une théologie du laïc* [voir n. 46], p. 177-179.

⁵⁸ Y. CONGAR, *Jalons pour une théologie du laïc* [voir n. 46], p. 180.

« oint par Dieu pour son triple office de roi, prêtre et prophète. [...] D'où chez les Pères et dans bien des liturgies, le rattachement de la qualité royale et sacerdotale du fidèle à une onction : tout comme le Christ, accomplissant les figures de l'Ancien Testament avait été fait prêtre et roi par l'onction du Saint-Esprit »⁵⁹.

Nous n'allons pas nous intéresser aux discussions autour de la problématique consistant à rattacher l'onction au baptême ou à la confirmation, ou encore de préciser à quel moment rituel s'opère le sacrement proprement dit. Ce qui est plus important pour notre travail, c'est de savoir et de tenir que le sacerdoce des fidèles est lié à la consécration baptismale. C'est finalement ce qu'essaie de faire comprendre Congar en nous ramenant chez Augustin. Le culte chrétien est organisé, institué et célébré par le Christ dans la mesure où il communique à des hommes de continuer son culte. Dans ce sens les ministres, étymologiquement, fonctionnaires ou liturges, sont au service de leur propre perfection et celle des autres ; ils sont donc membres pour donner. Il y en a d'autres qui, loin d'être passifs sont plutôt actifs pour recevoir⁶⁰.

2.3.2.2 Le sacerdoce des ministres

Clément de Rome vers 95 évoque dans un texte cité par Congar, le respect à l'ordre hiérarchique et à la discipline de l'Église. C'est un texte qui fait transparaître l'idée d'une organisation présente dans l'Église, donnant à certains d'exercer des fonctions particulières comme ce fût le cas dans le sacerdoce lévitique de l'Ancien Testament. Mais toutefois, rien ne précise comment s'exerce chacun de ces fonctions au sein de l'Église. Peut-on conclure qu'il s'agit là d'un sacerdoce ministériel tel que nous le percevons aujourd'hui ? Voici le texte dans son intégralité :

« Nous devons faire avec ordre tout ce que le Maître nous a prescrit d'accomplir en des temps déterminés. Or il nous a prescrit de nous acquitter des offrandes et du service divin [...] non pas au hasard et sans ordre, mais en des temps et à des heures fixées. Il a déterminé lui-même par sa décision souveraine à quels endroits et par qui ils doivent s'accomplir, afin que toute chose se fasse saintement selon son bon plaisir, et soit agréable à sa volonté [...] Au grand-prêtre des fonctions particulières ont été conférées ; aux prêtres, on a marqué des places spéciales ; aux lévites incombent des services propres ; les laïcs sont liés par des préceptes particuliers aux laïcs »⁶¹.

À la fin du II^e siècle, avec Hippolyte de Rome, les titres sacerdotaux s'appliquent aux évêques. À la même époque, Polycarpe d'Ephèse applique le titre de prêtre à l'apôtre Jean. Il

⁵⁹ Y. CONGAR, *Jalons pour une théologie du laïcat* [voir n. 46], p. 181.

⁶⁰ Cf. Y. CONGAR, *Jalons pour une théologie du laïcat* [voir n. 46], p. 186-187.

⁶¹ Y. CONGAR, *Jalons pour une théologie du laïcat* [voir n. 46], p. 188.

n'y a aucune ombre de doute que l'antiquité chrétienne ait connu une organisation du culte et du sacerdoce beaucoup plus ministériel.

« Le texte de la tradition apostolique, qui est le document liturgique le plus ancien que nous ayons, et le seul de la période préconstantinienne, nous fournit, dans cette ligne, une précision de grande conséquence. Il établit une différence entre, d'une part, l'institution de l'évêque, du presbytre et du diacre et, d'autre part, celle de la veuve, du lecteur, du sous-diacre (cf. C. 11, 12 et 14). Les trois derniers offices font l'objet d'une simple *katastasis*, mot par lequel on désignait l'institution dans une fonction publique par simple nomination »⁶².

C'est donc clair qu'à partir des textes de la fin du II^e siècle, on peut observer à côté du sacerdoce de l'ordre baptismal, un autre de l'ordre ministériel, lequel passe par l'imposition des mains de l'évêque. Au début du III^e siècle, on peut faire la même observation, mais en mettant l'accent sur la situation de subordination des prêtres par rapport à l'évêque. Au Ve et VI^e, il y a une autre tendance, celle de ne réserver le titre de *sacerdos* qu'à l'évêque. Le plus important en évoquant toutes ces étapes, c'est de savoir que dans l'économie chrétienne, à côté du sacerdoce baptismal, il y a aussi un sacerdoce ministériel ou hiérarchique⁶³. Que dire de sa place dans la vie de l'Église ?

Congar trouve la réponse dans la doctrine des Pères du Concile de Trente, qui peut être résumée en ces termes :

« Il y a des dons spirituels accordés pour la construction du corps du Christ (le vrai temple de Dieu) et qui sont des participations à sa puissance sacerdotale originales et nouvelles par rapport à celle de la consécration baptismale ou de la vie sainte. Quant aux précisions particulières, on peut les ramener à ceci : le sacerdoce hiérarchique n'est pas une simple fonction instituée par les hommes en référence aux exigences du bon ordre d'une part, de la compétence théologique des ministres, d'autre part ; il s'agit vraiment d'un degré hiérarchique conférant des pouvoirs sacrés. Ces pouvoirs sacrés sont ceux de consacrer l'eucharistie, de remettre les péchés, de célébrer les sacrements ; d'autres pouvoirs leur sont adjoints dans le domaine de l'enseignement et celui du gouvernement. La hiérarchie divinement instituée comporte l'épiscopat, le presbytérat et le diaconat. L'ordination sacramentelle confère un caractère indélébile »⁶⁴.

En conclusion, Congar, approfondissant les formes du sacerdoce chrétien qui dépendent des espèces de sacrifice et cherchant à définir le sacerdoce des fidèles et sa relation avec le sacerdoce ministériel, arrive à une synthèse qui nous donne d'énumérer avec Dom Bernard Durst, « un triple sacerdoce en christianisme : le sacerdoce tout spirituel de la vie sainte ; le sacerdoce baptismal (qui est déjà sacramentel, relatif à l'ordre des moyens sacramentels de culte et de communion) ; enfin le sacerdoce hiérarchique ou sacerdoce des

⁶² Y. CONGAR, *Jalons pour une théologie du laïcat* [voir n. 46], p. 189.

⁶³ Cf. Y. CONGAR, *Jalons pour une théologie du laïcat* [voir n. 46], p. 191.

⁶⁴ Y. CONGAR, *Jalons pour une théologie du laïcat* [voir n. 46], p. 191-192.

ministres »⁶⁵. Notons cependant que si cette spécification originale a fortement influencé la pensée de Congar, le débat du Concile autour du sacerdoce n'y fait aucune allusion. D'après G. Philips, « le Concile n'a jamais mentionné cette division en trois parties ». Ce qui serait une manière de parler d'un double accès au christianisme, « une fois par le baptême et encore par la grâce, alors il y aurait deux Églises : une communauté de sainteté et une société sacramentelle »⁶⁶. Nous pensons que le point de vue du Concile par rapport à celui de Dom Bernard Durst, permet de comprendre ce que ce dernier appelle sacerdoce tout spirituel de la vie sainte, non pas comme une réalité séparée du sacerdoce des baptisés et des ministres mais comme leur accomplissement. À la lumière de ce que Jésus a été dans sa relation avec son Père et dans son rapport au monde ou à l'homme, on peut dire qu'il a vécu le sacerdoce dans toutes ses dimensions. C'est de son sacerdoce que découle le sacerdoce qui qualifie les membres de son Corps. Le sacerdoce comme qualité qui nous permet de nous présenter devant Dieu pour lui rendre un culte agréable, il est tout spirituel de la vie sainte dans la mesure où il nous permet de nous offrir, nous-mêmes, à Dieu et d'ordonner la vie par l'Esprit Saint. Tandis que le sacerdoce baptismal et des ministres sont sacramentels, le premier concerne tous les fidèles et le second quelques-uns. L'un et l'autre concourent à l'unique sacerdoce, car tous sont appelés à partager le même héritage⁶⁷.

Ainsi, le sacerdoce des prêtres vient, non pas de la communauté, mais du Christ lui-même, sacrement de l'amour du Père, ayant donné à l'Église d'être le sacrement aussi bien de la continuité que de la réalisation de son œuvre. Dans ce sens, le sacerdoce ministériel a été voulu par le Christ pour rendre visible et perpétuer son action⁶⁸.

Conclusion

Ce chapitre, parti d'un bref regard de l'idée thomiste de l'Église, nous a permis de mieux percevoir le mystère de l'Église, son côté visible et invisible. Ne voir dans l'Église que « la majesté visible de sa hiérarchie, le nombre de ses membres, la surface sociale de ses organisations ou le faste de son culte »⁶⁹, tout comme se la représenter rien que dans sa dimension invisible, en termes de grâce, foi, sacrements, c'est passer à côté de la totalité de sa

⁶⁵ Y. CONGAR, *Jalons pour une théologie du laïcat* [voir n. 46], p. 219.

⁶⁶ Gérard PHILIPS, *L'Église et son mystère au IIe Concile du Vatican. Histoire, texte et commentaire de la constitution Lumen Gentium*, Paris, Desclée De Brouwer, 1967-1968, p. 151-152.

⁶⁷ Cf. Y. CONGAR, *Jalons pour une théologie du laïcat* [voir n. 46], p. 219.

⁶⁸ Cf. Y. CONGAR, *Jalons pour une théologie du laïcat* [voir n. 46], p. 221.

⁶⁹ Olivier DE DINECHIN, *Présente Église. Gaudium et spes, vingt ans après* (Église et société), Paris, Le Centurion, 1985, p. 125.

réalité. Comme mystère, l'Église assume à la fois le divin et l'humain, le visible et l'invisible ; l'Église se veut lieu de la présence de Dieu pour le salut de l'homme.

Selon Congar, Thomas a développé une vision ecclésiologique à la fois théocentrique, christologique, pneumatologique et anthropologique ou moral. Le mystère de l'Église est à comprendre à partir de l'œuvre qu'accomplit le Père d'associer les hommes à sa vie, par le Fils dans l'Esprit. Et cette participation se manifeste dans la vie de l'Église à travers les trois vertus théologales, lui donnant ainsi toute sa dimension d'instrument ou de moyen de construction du Corps mystique. C'est en bon thomiste que Congar définit le mystère de l'Église à partir d'une vie menée au compte du Christ, vécue dans la foi et la charité, unie au mystère du Christ pour ne faire qu'un. Cette lumière a été d'une grande importance pour comprendre la grâce que confère le baptême pour l'incorporation au Corps du Christ.

C'est par la grâce que baptismale que tous, aussi bien les ministres que les laïcs, participent au sacerdoce du Christ dans ses trois dimensions : prophétique, sacerdotale et royale. Congar voit en tout fidèle un prêtre. Le sacerdoce ministériel, loin d'être supérieur, est au service de celui baptismal. Congar a voulu faire face à une Église cléricalisée, hiérarchique, mettant en péril la communion ecclésiale et méconnaissant la place du laïc. Pour remédier à ce péril, Congar nous a ramenés dans l'histoire de l'Église pour nous faire une idée de ce qui, à chaque étape et à partir de la compréhension du sacerdoce, définit l'Église de manière telle ou telle autre.

L'image de l'Église, avons-nous dit plus haut, peut être déterminée aussi bien par la compréhension que l'on se fait de l'un et l'autre sacerdoce que par la conception des pouvoirs et la manière de les exercer. Peut-on percevoir l'Église comme mystère du Corps mystique de Jésus sans faire place à son dynamisme spirituel ? C'est à cela que s'est appliqué le Concile Vatican II pour finalement valoriser l'expression du Peuple de Dieu, dans sa dimension mystérique de l'Église comme communion avec Dieu et communion de tous ses membres.

3. VATICAN II ET LA PLACE DU LAÏCAT

Nous retenons de l'éclairage de *Mystici Corporis*, l'accent mis par Pie XII sur l'union des chrétiens au Christ dans son Corps mystique. De saint Thomas, nous retenons sa perception de l'Église comme instrument de réalisation du Corps mystique. Enfin, de Congar, nous considérons plus la place qu'il reconnaît au laïc dans le Corps mystique, pour dépasser l'image d'une Église cléricale.

Maintenant, il est question de voir brièvement ce que le Concile a apporté de nouveau à toutes ces perceptions : une nouvelle ecclésiologie.

3.1 Une nouvelle ecclésiologie

Il ne fait l'ombre d'aucun doute que le Concile Vatican II a porté le même souci que Pie XII qui, dans *Mystici Corporis*, a exprimé le désir de pénétrer le mystère de l'Église pour répondre aux besoins de son temps et du contexte. Toutes les recherches qui ont caractérisé l'avant-Concile, plus particulièrement celle de Yves Congar, peuvent nous montrer l'urgence qu'il y avait pour les Pères conciliaires d'illuminer l'humanité de la lumière du Christ, afin de mieux préciser la nature et la mission de l'Église dans le monde de notre temps.

Il est intéressant maintenant de voir comment l'ecclésiologie de Vatican II vient apporter une nouvelle vision dans les rapports entre les fidèles et leurs pasteurs. Alors que le chapitre premier de *Lumen Gentium* met l'accent sur l'unité en parlant du Corps Mystique, comme a tenté de le faire Pie XII dans *Mystici Corporis*, le deuxième chapitre emprunte l'expression de l'Église peuple de Dieu. Ce qui est une prise de conscience de la vocation commune de tous les baptisés dans la construction du règne de Dieu. Nous allons dire un petit mot sur le chapitre II et le chapitre IV de *Lumen Gentium*. Nous ne manquerons pas de voir comment le décret *Apostolicam Actuositatem* perçoit la participation des laïcs dans la vie du monde et de l'Église de notre temps.

3.1.1 *Lumen Gentium*, chapitre II et IV

Le chapitre deuxième de *Lumen Gentium* emprunte l'expression de peuple de Dieu pour parler du mystère de l'Église. Cette expression met en évidence le fait que tous les membres, bien que n'ayant pas les mêmes fonctions, sont tous plutôt actifs et constituent un peuple prophétique, sacerdotal et royal, appelés à œuvrer à la croissance de ce peuple. Ainsi, dans leur rapport, « le sacerdoce commun des fidèles et le sacerdoce ministériel, hiérarchique,

s'ils diffèrent essentiellement et non pas seulement en degré, sont cependant ordonnés l'un à l'autre puisque l'un comme l'autre participe à sa façon de l'unique sacerdoce du Christ »⁷⁰.

Cette citation du premier document conciliaire dans lequel le magistère se prononce explicitement sur le sacerdoce commun des fidèles marque un net progrès par rapport au Concile de Trente qui défendait le sacerdoce ministériel contre la thèse de Luther selon laquelle « personne ne peut invoquer une ordination sacramentelle pour s'arroger un droit d'autorité sur la communauté »⁷¹. Face à l'aversion de Luther pour l'autorité sacerdotale ou de vouloir supprimer le sacrement de l'ordre, Vatican II assume aussi bien le sacerdoce commun que le sacerdoce ministériel, en les mettant dans un rapport de participation commune à l'unique sacerdoce du Christ.

Le numéro 31 du chapitre IV de *Lumen Gentium* nous donne quelques traits caractéristiques de Vatican II sur le laïcat :

1. Le Concile définit les laïcs après avoir traité des devoirs de la hiérarchie, comme étant

« les fidèles qui, après avoir été incorporés au Christ par le baptême, ont été associés au Peuple de Dieu et rendus à leur manière participants de l'office sacerdotal, prophétique et royal du Christ, et qui exercent pour leur part la mission dévolue au peuple chrétien tout entier dans l'Église et dans le monde »⁷².

Ainsi, peut-on en déduire que les laïcs sont ceux qui ne sont pas clercs.

2. Il y est clairement signifié que quelle que soit l'appartenance à la hiérarchie, à un ordre ou à un état de vie, tous participent aux trois dimensions du sacerdoce du Christ prophétique, sacerdotale et royale, de par leur incorporation au Corps du Christ par le baptême. C'est ce qui fonde la dignité des laïcs. Ils ne sont ni plus ni moins membres dans le corps ecclésial ; les clercs, eux-mêmes, ne peuvent prétendre avoir reçu plus qui ne soit d'abord de la grâce baptismale pour le bien du Corps du Christ.

3. Le domaine propre aux laïcs est défini en lien avec le temporel :

« Le temporel est un domaine propre aux laïcs et qui les caractérise [...] De par leur vocation propre, il revient aux laïcs de chercher le royaume de Dieu en administrant les choses temporelles et en les ordonnant selon Dieu. Ceux-ci vivent dans le siècle, engagés dans toutes et chacune des affaires du monde, plongés dans l'ambiance où se meuvent la vie de famille et la vie sociale dont leur existence est comme tissée »⁷³.

⁷⁰ ÉGLISE CATHOLIQUE, *Concile œcuménique Vatican II. Constitution dogmatique « De Ecclesia » (« Lumen Gentium »)*, Paris, Centurion, 1967, n° 10

⁷¹ Cf. G. PHILIPS, *L'Église et son mystère au IIe Concile du Vatican* [voir n. 66], p. 139.

⁷² LG [voir n. 70], n° 31.

⁷³ LG [voir n. 70], n° 31.

4. Un autre trait y est souligné, celui de la coopération à la charge pastorale de la hiérarchie. S'appuyant sur deux textes pauliniens (cf. Ph 4,3 ; Rm 16,3ss), *Lumen Gentium* perçoit la place des laïcs dans l'Église à la lumière des hommes et des femmes ayant soutenu Paul dans son ministère d'Apôtre. Ainsi, aujourd'hui encore, la hiérarchie est appelée à encourager les laïcs pour qu'ils assument certaines tâches ecclésiastiques dans un but spirituel.

Aussi, le numéro 32 du même chapitre met en évidence la dignité des laïcs en tant que membres du peuple de Dieu. À ce titre,

« la dignité des membres est commune à tous les membres par le fait de leur génération dans le Christ : commune est la grâce des files, commune la vocation à la perfection, unique est le salut, unique l'espérance et indivise la charité. Il n'existe donc pas d'inégalité dans le Christ et dans l'Église en raison de la race ou de la nation, de la condition sociale ou du sexe, car "il n'y a plus ni esclaves ni hommes libres, il n'y a plus ni hommes ni femmes : vous êtes tous un dans le Christ Jésus" (Ga 3,28, cf. Col 3,11) »⁷⁴.

On peut retenir à ce niveau comment le Concile dépasse l'ecclésiologie de Pie XII en présentant, comme l'a fait Congar, l'image d'une Église reconnaissant aux laïcs d'être coopérateurs dans tous les domaines de la vie ecclésiale. *Lumen Gentium* 31 leur reconnaît les fonctions sacerdotale, prophétique et royale du Christ, contrairement à Pie XII qui les attribuait aux seuls ministres sacrés. Dans ce sens, le Concile considère que l'un et l'autre sacerdoce sont dans un rapport de complémentarité. Par le caractère séculier de leur vie, les laïcs contribuent à achever l'œuvre du monde et leur contribution est donc essentielle à la mission de l'Église. Le numéro 32 ne fait que confirmer l'égale dignité de tous les baptisés comme membres du peuple de Dieu.

3.1.2 Le Décret *Apostolicam Actuositatem*

Dans ce décret, une attention est portée à l'urgence de l'apostolat des laïcs, qui est une conséquence de leur vocation chrétienne. « Le Concile se propose d'éclairer la nature de l'apostolat des laïcs, son caractère et sa variété, d'en énoncer les principes fondamentaux, et de donner des directives pastorales pour qu'il s'exerce efficacement »⁷⁵. De là une exigence est donnée pour le droit canon de prendre pour règle tous les aspects du présent décret. Comme nous l'avons souligné avec Congar, le droit canon de 1917 n'était réservé qu'aux

⁷⁴ LG [voir n. 70], n° 32.

⁷⁵ ÉGLISE CATHOLIQUE, *Concile œcuménique Vatican II. Décret « De Apostolatu laicorum »* (« *Apostolicam Actuositatem* »), Paris, Centurion, 1967, n° 1.

clercs et ne parlait que passivement des laïcs. Le Code de droit canonique de 1983 concernera tout le peuple de Dieu, aussi bien les ministres que les laïcs.

S'agissant de la nature de l'apostolat des laïcs, le décret précise qu'il s'inscrit dans la mission de l'Église d'être au service du règne de Dieu, d'œuvrer pour la gloire de Dieu et le salut des hommes. L'apostolat embrasse le vaste champ de l'Église envoyée dans le monde prêcher l'Évangile. Pour Santedi, « l'annonce inclut les activités telles que la promotion humaine, la lutte pour la justice, la défense des droits de l'homme ; le dialogue avec les cultures, le dialogue inter-religieux »⁷⁶. Ces activités engagent tous les membres, de diverses manières. Par nature, la vocation chrétienne est vocation à l'apostolat et le propre des laïcs est « de mener leur vie au milieu du monde et des affaires profanes, ils sont appelés par Dieu à exercer leur apostolat dans le monde, à la manière d'un ferment, grâce à la vigueur de leur esprit chrétien »⁷⁷.

Les laïcs étant incorporés au Christ par le baptême, c'est le Christ comme tête du Corps qui les députe à l'apostolat ; fortifiés par l'Esprit Saint, ils sont consacrés comme sacerdoce royal et nation sainte (cf. 1 P 2,4-10), par les Sacrements et surtout la Sainte eucharistie qui leur communique la charité, âme de tout apostolat. C'est leur union au Christ qui détermine la spiritualité de leur apostolat dans la recherche de la volonté de Dieu. Quant à son caractère, l'apostolat des laïcs s'exerce aussi bien dans l'ordre temporel que dans l'ordre spirituel. Les laïcs accomplissent leur mission, non seulement dans le but d'annoncer le message chrétien au monde, mais aussi ils sont appelés à pénétrer et à parfaire par l'esprit évangélique l'ordre temporel. C'est leur tâche propre de renouveler l'ordre temporel. Dans leur apostolat essentiellement tournée vers l'évangélisation et la sanctification des hommes, ils sont appelés à développer une action caritative qui doit en être le sceau⁷⁸.

Pour ce qui concerne sa variété, elle est liée aux multiples situations et réalités dans l'Église et dans le monde, entraînant divers champs d'action apostolique, notamment « les communautés ecclésiales, la famille, les jeunes, les milieux sociaux, les secteurs nationaux et internationaux »⁷⁹. Une mention y est faite pour l'implication des femmes dans ces différents secteurs d'apostolat. Ainsi, le décret parle de deux modes d'apostolat. Il y a d'abord l'apostolat individuel qui doit s'adapter aux circonstances et être fécond par le témoignage

⁷⁶ Léonard SANTEDI KINKUPU, *Les défis de l'évangélisation dans l'Afrique contemporaine* (Chrétiens en liberté. Questions disputées), Paris, Karthala, 2005, p. 21.

⁷⁷ AA [voir n. 75], n° 2.

⁷⁸ Cf. AA [voir n. 75], n° 3-8.

⁷⁹ AA [voir n. 75], n° 9.

d'une vie inspirée par la foi, l'espérance et la charité. Il s'agit d'une vie nourrie par la prière, le besoin constant de conversion et la pratique des œuvres de piété. Ce qui est une manière de travailler au salut du monde, en imitant Jésus souffrant. L'amour restera le signe distinctif de la communauté chrétienne et le témoignage vivant et authentique auprès des autres. À côté du mode individuel, l'homme étant social par nature, le Décret propose également l'apostolat organisé, « signe de la communion et de l'unité de l'Église dans le Christ qui a dit : "Là où deux ou trois sont réunis en mon nom, je suis au milieu d'eux" (Mt 18,20). » Cet apostolat est d'une grande importance là où « la vie de l'apostolat requiert une action d'ensemble ». Comme pour l'apostolat individuel, la valeur l'apostolat collectif dépend de la qualité chrétienne du témoignage à offrir et de l'esprit évangélique dont fait preuve chacun, sans se détacher de l'autorité ecclésiastique⁸⁰.

Parmi les dispositions⁸¹ à observer pour que l'apostolat des laïcs trouve sa vraie place dans l'Église, il y a entr'autres :

- Le lien avec la hiérarchie pour le respect de la doctrine et des dispositions fondamentales ;
- Prise d'initiative de la part des laïcs et consentement de la hiérarchie ;
- Orientation et promotion de certaines associations visant directement un but spirituel ;
- Choix des prêtres et implication des religieux pour soutenir l'action apostolique des laïcs ;
- Souhait de mise en place des structures pour la promotion de l'apostolat des laïcs, à tous les niveaux, de la base au sommet ;
- Coopération avec les non-chrétiens.

Enfin, le décret souligne la nécessité et la place d'une formation efficace et permanente à l'apostolat. Elle doit être différenciée et complète selon les diverses circonstances tenant aux réalités, à leur sécularité et leur spiritualité, avec une certaine dose de discernement dans le jugement et l'action. Elle doit partir de la base, la famille doit s'offrir comme premier lieu d'apprentissage à l'apostolat pour les enfants, les jeunes et les adolescents. S'agissant des moyens à mettre à profit, le décret parle par exemple des rencontres en session, congrès, recollection, conférences pouvant contribuer à l'approfondissement de l'Écriture et de la doctrine. Enfin, ce décret a bien voulu exhorter les

⁸⁰ Cf. AA [voir n. 75], n° 15-20.

⁸¹ Cf. AA [voir n. 75], n° 24-24.

laïcs, guidés par l'Esprit Saint, à être missionnaires pour précéder le Christ en tous lieux où il doit aller lui-même⁸².

3.2 Synthèse et critique

Jusque là notre parcours nous a donné l'occasion de rencontrer la grande préoccupation des théologiens qui ont réfléchi sur le mystère du Corps du Christ. On perçoit bien que le Concile Vatican II s'inscrit dans la même logique. Son ecclésiologie, esquissée dans *Lumen Gentium*, est assez éloquente. Nous voulons relever ici quelques atouts et limites de la nouvelle ecclésiologie de Vatican II, telle que définie dans la Constitution dogmatique *Lumen Gentium* et dans le Décret *Apostolicam Actuositatem*, pour une meilleure perception de l'un et l'autre sacerdoce.

De ce que nous avons retenu de l'idée thomiste, de l'Église comme moyen de réalisation et de construction du Corps mystique, Vatican II parle de l'Église comme « sacrement ou, si l'on veut, un signe et un moyen d'opérer l'union intime avec Dieu et l'unité de tout le genre humain » (LG 1). Plus loin, la même constitution parle de l'Église comme « sacrement universel de salut » (LG 48). De cette manière, l'institution ecclésiale ou le corps visible de l'Église n'en est qu'un visage historique sans en ériger les frontières qui vont au-delà de ce qu'on peut imaginer, car c'est de l'ordre du mystérique touchant l'humanité tout entière.

En effet, la définition du mystère de l'Église adoptée par Vatican II, celle de l'Église comme peuple de Dieu, est essentiellement fondée sur le mystère présentant l'Église dans sa dimension dynamique⁸³. C'est dans cette optique qu'est perçue aussi bien l'unité de la famille chrétienne que celle de tout le genre humain. Désormais, on parle en termes de coopération, aussi bien à l'intérieur qu'à l'extérieur de l'Église. A l'intérieur de l'Église, *Lumen Gentium* 10 relève l'importance de mieux percevoir le sacerdoce commun des fidèles et le sacerdoce ministériel, car les deux sont ordonnés l'un à l'autre et participent de l'unique sacerdoce du Christ. A ce sujet, ce qu'affirment les pères conciliaires passe bien pour dire que le sacerdoce ministériel est au service du sacerdoce commun, mais l'inverse est difficile à dire. Néanmoins, le plus important, comme dit Congar,

« on est sorti d'une vision toute juridique et administrative de l'Église, où les fidèles n'avaient guère à exercer qu'une vertu, celle d'obéissance ou de soumission. L'Église de Vatican II est

⁸² Cf. AA [voir n. 75], n° 28-33.

⁸³ Charles-Marie GUILLET, *L'Église : communauté de témoins dans l'histoire* (Parcours. La bibliothèque de formation chrétienne), Paris, Le Centurion, 1988, p. 63.

peuple de Dieu et Corps du Christ, une réalité organique où "tous les membres n'ont pas la même fonction" (Rm 12,4) mais où ils sont tous actifs, tous sujets responsables, et dont la vie n'est pas réglée seulement par une autorité et des règles humaines, mais souverainement par l'Esprit du Seigneur. *Lumen Gentium* a défini la condition du peuple de Dieu comme condition de liberté, par le Saint Esprit »⁸⁴.

Ainsi, le rapport entre laïcité et hiérarchie, est mieux perçu à partir de l'égalité fondamentale de tous, pour dépasser l'ecclésiologie cléricale. De même, on peut noter avec Congar la grande richesse apportée par Vatican II avec la « rentrée des charismes dans l'ecclésiologie et dans cette ecclésiologie appliquée qu'est la pastorale. Il a esquissé enfin une théologie des ministères, c'est-à-dire d'une variété de service concourant à construire les communautés »⁸⁵. Il y a aussi à dégager quelques valeurs de la nouvelle ecclésiologie développée par Vatican II, à partir du décret sur l'apostolat des laïcs. Nous retenons avec Congar le sens même de l'apostolat qui découle de la vocation chrétienne :

« "c'est le Seigneur lui-même qui les [laïcs] députe à l'apostolat" (3,1) [...] La mission se fonde dans la consécration. Le fondement indiqué là est l'union au Christ assurée par les trois sacrements de l'initiation (baptême, confirmation, eucharistie), vécue dans l'exercice des vertus théologiques (foi, espérance, charité) [cf. aussi n° 3] et grâce aux charismes ou dons spirituels faits à chacun de telle manière que chacun en soit comme comptable à tous les hommes. C'est donc au total par le Christ que les fidèles sont d'abord envoyés »⁸⁶.

L'ecclésiologie du décret *Apostolicam Actuositatem* rejoint celle de *Lumen Gentium*. Définissant l'Église comme peuple de Dieu, évoquant les charismes et la diversité des ministères, Vatican II a dépassé la perspective de cléricisation. Cependant, beaucoup reste encore à faire pour attribuer au laïc « le titre qui leur revient et de leur reconnaître leur statut réel en ecclésiologie »⁸⁷. Parlant de mandat, fait observer Congar, une expression qui avait mauvaise presse avant la dernière guerre, faudrait-il un mandat qui vient de la hiérarchie pour que les laïcs exercent leur apostolat ou faudrait-il considérer le titre baptismal ou mandat sacramentel comme dignité ontologique liée à l'appartenance au peuple de Dieu ? Pour beaucoup de laïcs, leurs droits et devoirs ne peuvent pas faire l'objet d'une gestion d'un mandat hiérarchique, sans toutefois négliger l'esprit de coresponsabilité et de dialogue avec la hiérarchie. Dans ce sens, s'agissant de diverses formes d'apostolat dont parle le Décret, personnel ou collectif, le problème du libre groupement ne doit pas donner lieu à un frein dans la coopération entre le laïc et la hiérarchie. Si on peut parler de mandat apostolique pour beaucoup de groupes laïcs existants, tel le mouvement d'Action catholique, c'est dans le

⁸⁴ Yves CONGAR, *Apports, richesses et limites du Décret*, dans Yves CONGAR (éd.), *L'apostolat des laïcs. Décret Apostolicam Actuositatem* (Unam Sanctam, 75), Paris, Cerf, 1970, p. 161-162.

⁸⁵ Y. CONGAR, *Apports, richesses et limites du Décret* [voir n. 84], p. 184.

⁸⁶ Y. CONGAR, *Apports, richesses et limites du Décret* [voir n. 84], p. 159.

⁸⁷ Y. CONGAR, *Apports, richesses et limites du Décret* [voir n. 84], p. 163.

sens où la hiérarchie leur donne un caractère officiel ou public, leur fondement étant lié à l'existence chrétienne. Mais la hiérarchie ne doit pas constituer un frein à tout ce qu'ils peuvent entreprendre pour marquer leur influence chrétienne dans le monde.

D'ailleurs parmi les problèmes que pose l'apostolat des laïcs, nécessitant peut-être plus de clarification de la part de l'Église, celui qui constitue une vraie urgence pour la théologie et le Magistère, est sans doute la prise en compte de ce que suggère Thom Kerstiens, cité par Congar. L'heure est à la « démocratisation de la théologie ». Pour lui,

« le problème de l'Église, si elle veut ne pas faillir à son message, est d'essayer de répondre aux vraies questions qui se posent en pleine vie, et non pas en éprouvette, dans le cœur de l'homme [...] L'homme moderne semble s'intéresser surtout à une théologie à laquelle nous puissions tous collaborer (Congrès des laïcs, I, 44) »⁸⁸.

Si Congar voit dans les encycliques sociales et d'autres documents du magistère, l'impact d'une telle entreprise, il reste cependant vrai qu'il y a encore beaucoup à faire dans le cadre de coopération entre fidèles et pasteurs pour contribuer davantage à la transformation de l'ordre temporel. Dans ce sens, pour rendre efficace et effective cette coopération, « le dialogue est la pré-condition de la solution des problèmes »⁸⁹. C'est une façon de mettre au service de la communion toutes les richesses et compétences, tous les dons et charismes, des uns et des autres. Un autre aspect positif de l'ecclésiologie de Vatican II concerne le lien entre communion et charismes. Pour Congar, si l'idée de l'Église peuple de Dieu est acquise, il y a encore à redécouvrir celle de l'Église comme fraternité et communion. Cela engage deux valeurs. Il y a d'abord la considération de l'égalité de tous dans l'existence et à la vocation chrétienne. Il y a ensuite, avec la perception des dons et charismes, la construction d'une théologie des ministères : l'action de l'Esprit à l'œuvre, donnant à chacun et à tous de prendre part à la construction du Corps mystique du Christ. Ecclésiologiquement, les ministères de la femme dans l'Église sont aussi à clarifier⁹⁰.

Sur le plan de la collaboration œcuménique, Congar note que le Décret le fonde sur le patrimoine évangélique commun et le devoir d'être témoin mais sans préciser formellement la matière de cette coopération. Le plus important est peut-être dans le renouvellement de l'ordre temporel. Mais cette coopération doit s'élargir au-delà des confessions chrétiennes, en dialoguant avec ceux qui ne sont pas chrétiens, croyants ou non-croyants. En reconnaissant une coopération fondée sur des valeurs humaines communes, l'Église définit un vaste champ

⁸⁸ Y. CONGAR, *Apports, richesses et limites du Décret* [voir n. 84], p. 180.

⁸⁹ Y. CONGAR, *Apports, richesses et limites du Décret* [voir n. 84], p. 182.

⁹⁰ Cf. Y. CONGAR, *Apports, richesses et limites du Décret* [voir n. 84], p. 183-184.

de travail commun. Si on peut voir dans ce qu'il y a « de vrai et de bon [...], un terrain propice à l'Évangile et un don de Celui qui éclaire tout homme », là aussi l'essentiel de la coopération doit servir à la réussite de l'homme. C'est une urgence comme nous l'avons perçu chez Thom et un défi à fraterniser la société des hommes pour qu'ils aient la vie en abondance : Dieu pour l'homme et l'Évangile pour le social. Ce qui peut garantir l'unité est le service ou l'action commune pour la famille humaine. Les laïcs sont ainsi appelés à manifester leur présence partout dans le monde, de telle sorte qu'en s'adonnant au service du monde, ils gardent comme prioritaire l'évangélisation qui doit toujours aller de pair avec l'effort de civilisation⁹¹.

Vatican II avec son ecclésiologie n'a pas été parfait à tous points de vue, observons-nous avec Congar, mais il « a ouvert beaucoup de perspectives et balisé bien des voies ». Même si « son ton laisse par endroits une impression de paternalisme »⁹², ce qui est acquis pour nous c'est que nous sommes tous appelés à donner à l'Église son nouveau visage dans le monde de notre temps. Ne voyons-nous pas ce souci dans *Christifideles laici* ?

⁹¹ Cf. Y. CONGAR, *Apports, richesses et limites du Décret* [voir n. 84], p. 185-190.

⁹² Cf. Y. CONGAR, *Apports, richesses et limites du Décret* [voir n. 84], p. 157.

4. UN REGARD SUR *CHRISTIFIDELES LAICI*

Christifideles laici est une exhortation issue du Synode des Evêques convoqué à Rome du 1er au 30 octobre 1987. Vingt ans après le Concile, les pères du synode ont voulu porter leur regard sur la vocation et la mission des laïcs dans la société et dans l'Église, afin de stimuler les fidèles au sens de responsabilité pour avoir une part active dans la communion et la mission de l'Église. Après avoir loué les efforts et les aspects positifs de l'accueil du Concile, tenant compte de la participation de nombreux laïcs dans la vie ecclésiale et la coopération avec la hiérarchie, ils n'ont pas manqué de

« noter que le chemin post-conciliaire des fidèles laïcs n'a pas été sans difficultés ni dangers. Dans le concret, on peut rappeler deux tentations auxquelles ils n'ont pas toujours su échapper : la tentation de se consacrer avec un si vif intérêt aux services et aux tâches d'Église, qu'ils en arrivent parfois à se désengager pratiquement de leurs responsabilités spécifiques au plan professionnel, social, économique, culturel et politique ; et, en sens inverse, la tentation de légitimer l'injustifiable séparation entre la foi et la vie, entre l'accueil de l'Évangile et l'action concrète dans les domaines temporels et terrestres les plus divers »⁹³.

Christifideles laici se réfère non seulement au Concile mais aussi à l'Écriture Sainte. La vocation des fidèles laïcs est perçue sous une nouvelle lumière à partir de la parabole des ouvriers envoyés à la vigne (cf. Mt 20,1-16).

« La parabole évangélique met sous nos yeux l'immense vigne du Seigneur, et la foule des personnes, hommes et femmes, qu'Il appelle et qu'Il envoie y travailler. La vigne, c'est le monde entier (cf. Mt 13,38), qui doit être transformé selon le dessein de Dieu, en vue de l'avènement définitif du Royaume de Dieu »⁹⁴.

Dans sa structure, *Christifideles laici* comprend 5 chapitres et approfondit le mystère de l'Église, la place des laïcs dans la communion ecclésiale et la mission de l'Église dans son rapport au monde.

4.1 Le mystère de l'Église

Il est intéressant de voir comment le premier chapitre aborde le mystère de l'Église sous forme d'une méditation théologico-biblique de la parabole des ouvriers de la vigne (Mt 20,1-16) et du texte de Jean : « Moi, je suis la vigne, et vous, les sarments » (Jn 15,1-10), pour définir la dignité des fidèles laïcs dans l'Église-Mystère. L'Église est un mystère parce qu'elle vit de l'amour de la sainte Trinité. Nés de l'eau et de l'Esprit, ses membres sont « appelés à

⁹³ JEAN-PAUL II, *Les fidèles laïcs. Exhortation apostolique post-synodale Christifideles laici* (Documents d'Église), Paris, Le Centurion, 1989, n° 2.

⁹⁴ JEAN-PAUL II, *Christifideles laici* [voir n. 93], n° 1.

vivre la communion même de Dieu, à la manifester et à la communiquer dans l'histoire (mission) [...], c'est seulement à l'intérieur du mystère de l'Église comme mystère de communion que se révèle l'identité des fidèles laïcs, leur dignité originelle »⁹⁵.

Le baptême est perçu comme « sacrement de la foi », de la « nouvelle naissance » (Jn 3,5). Par le baptême, nous devenons « enfants de Dieu dans le Fils unique », « membres du Corps du Christ », « un seul corps dans le Christ », « temples vivants de l'Esprit Saint », « participants à la fonction sacerdotale, prophétique et royale de Jésus-Christ ». L'Église est dans le monde, vit dans le monde et y est envoyée pour l'œuvre de salut et du « renouvellement de tout l'ordre temporel ». Dans leur incorporation au Corps du Christ, les laïcs « participent à la dimension séculière de l'Église [...], de façons diverses ». Dans leur condition, vivant dans le siècle, ils sont appelés à mener normalement leur vie dans le monde, à exercer toutes leurs activités ordinaires, et c'est là qu'ils sont « appelés à la sainteté » comme perfection de la charité, la vie selon l'Esprit. C'est cette dignité qui engendre l'esprit communautaire et fraternel et qui donne à tous de se reconnaître égaux dans l'Église et dans le travail qui engage tout le monde⁹⁶.

4.2 La place des laïcs dans la communion ecclésiale

S'agissant de la participation des fidèles laïcs à la vie de l'Église, le livre de Jn 15,1-4 paraît y apporter la lumière car le Christ y invite tous les membres à demeurer en lui pour porter des fruits qui demeurent : « Je suis la vraie vigne, et mon Père est le vigneron [...] Demeurez en moi, comme moi en vous ». Vatican II s'est rappelé le mot juste de saint Cyprien traduisant la dimension mystérique de l'Église à partir de la communion trinitaire. La communion dans l'Église découle de celle du Père et du Fils dans le don de l'Esprit ; elle est vivante et vivifiante dans la mesure où les Chrétiens demeurent unis au Christ et lui appartiennent totalement. *Christifideles laici* va dans le même sens que les pères conciliaires en notant l'importance d'une réflexion sur la mission et la responsabilité des laïcs à partir du contexte vivant de l'Église⁹⁷.

L'ecclésiologie de communion qui est au centre des documents du Concile, a son fondement dans la Sainte Écriture. C'est par la parole et les sacrements que se réalise cette communion : le baptême étant son fondement, l'Eucharistie l'édifie à la lumière de ce que dit saint Paul : la coupe que nous bénissons et le corps que nous rompons n'ont d'autre sens que

⁹⁵ JEAN-PAUL II, *Christifideles laici* [voir n. 93], n° 8.

⁹⁶ Cf. JEAN-PAUL II, *Christifideles laici* [voir n. 93], n° 10-17.

⁹⁷ Cf. JEAN-PAUL II, *Christifideles laici* [voir n. 93], n° 18.

d'établir la communion intime dans le Corps du Christ (cf. 1 Co 10,16). Déjà au lendemain du Concile, Paul VI avait employé l'expression Église communion qui fait référence au catéchisme évoquant la communion des saints. Cette communion est à la fois incorporation à la vie du Christ et union entre chrétiens dans le Christ, en ce monde et en l'autre. C'est chacun qui a sa place dans l'Église et qui doit prendre conscience de sa responsabilité dans l'Église et dans le monde. L'importance d'une solidarité qui s'exprime dans la prise de conscience collective est aussi relevée à partir de la lecture de *Lumen Gentium*, faisant référence à la vision paulinienne du Corps mystique : une communion organique : diversité et complémentarité. Les membres dans leur multiplicité forment l'unité, ainsi les fidèles dans le Corps du Christ (cf. 1 Co 12,12). De même, le seul et même Esprit, dans la diversité et des exigences des services, distribue ses dons et ses richesses pour le bien de tous (cf. 1 Co 12,1-11)⁹⁸.

En effet, les pères du Concile Vatican II n'ont pas négligé la question de la diversité de ministères et charismes comme des dons de l'Esprit Saint et comme une manière de participer au ministère de Jésus, le bon Pasteur qui donne sa vie pour ses brebis (cf. Jn 10,11). *Lumen Gentium* 12 accorde au ministère sacerdotal d'authentifier ces charismes pour qu'ils contribuent à l'édification du Corps du Christ, mais il reste posée la question de savoir si le sens de discernement n'est réservée qu'au prêtre. N'est-ce pas que le discernement doit être l'œuvre de toute la communauté des baptisés ? Et là où il y a absence quasi totale du prêtre, faudrait-il éteindre l'Esprit ? *Christifideles laici*, abordant la question des charismes, souligne la nécessité vitale du sacerdoce ministériel pour la vie des fidèles et leur participation à la mission de l'Église, mais nous notons qu'il ne précise pas jusqu'où vont les limites des ministères, des fonctions et offices des laïcs, fondés sur le baptême et qui sont aussi une manière de participer au sacerdoce éternel du Christ. Le plus important est peut-être comme l'a exprimé Vatican II que des hommes et des femmes participent à l'œuvre de l'évangélisation, de sanctification et de l'animation chrétienne des réalités temporelles, selon leurs charismes. Nous pensons que les charismes, même s'ils peuvent faire l'objet de discernement par le prêtre, une communauté bien enracinée dans la foi et à l'écoute des motions de l'Esprit Saint, ne peut se tromper de percevoir ce qui vient de ce dernier pour la croissance de sa foi et l'édification de tous.

Aussi l'Assemblée synodale, en louant le progrès dans la coopération laïcat et hiérarchie, n'a pas manqué de relever certaines tendances concernant un mauvais usage du

⁹⁸ Cf. JEAN-PAUL II, *Christifideles laici* [voir n. 93], n° 19-20.

terme ministère, confondant ou nivelant sacerdoce commun et le sacerdoce ministériel. Pour y remédier, il a été souligné l'importance et la nécessité de préciser la spécificité du ministère ordonné, fondé sur le sacrement de l'ordre et la diversité d'autres ministères, fondés sur le baptême et la confirmation. Il est clair que pour certains problèmes, on reste trop théorique, car les pères du Synode en invitant les pasteurs à la prudence pour l'instruction des fidèles et à la sagesse de savoir gérer des situations de nécessité, ne précisent pas non plus ce qui peut faire l'objet d'un ministère rien que pour le prêtre et qui ne peut l'être pour le laïc. S'il y a diversité de charismes et de ministères, peut-on imposer un critère qui limite l'exercice de tel ministère à l'un et non à l'autre ? Cependant, *Evangelii Nuntiandi* rappelle le champ propre de l'activité évangélisatrice des laïcs, qu'est le monde dans tout ce qui le constitue, socio-politiquement, économiquement, en prenant aussi en compte la culture, la science et les arts, la vie internationale, les moyens de communication sociale et tout ce qui rejoint le souci d'évangéliser : l'amour, la famille, l'éducation des enfants, le travail professionnel, la souffrance⁹⁹.

Ce vaste champ demande une activité de grande intensité et un engagement soutenu pour y jeter les semences du Royaume de Dieu. Dans la communion ecclésiale, il est donc important pour l'Église d'être attentive aux charismes, dons et impulsions de l'Esprit, qui ont tous une « utilité ecclésiale ». Pour une meilleure participation des fidèles à la vie de l'Église, *Christifideles laici* invite à redécouvrir le sens de la paroisse comme communauté de foi et organique et à travailler pour qu'elle se renouvelle, en adaptant ses structures et en favorisant l'émergence des communautés ecclésiales et d'autres formes de coopération entre différentes paroisses. De cette manière, le baptisé vit son appartenance à l'Église particulière ou diocèse. L'importance est soulignée d'avoir des conseils pastoraux paroissiaux, pour donner aux laïcs d'apporter leur contribution à la communion ecclésiale et à l'évangélisation des incroyants et des croyants affaiblis dans la vie de foi. On comprend donc que le sacerdoce des baptisés ne s'exerce pas que dans l'ordre du temporel, mais il embrasse la vie dans son intégralité, aussi bien dans sa dimension spirituelle que temporelle. Est-il juste de dire que le vaste champ laïc est le temporel ? Est-il vrai d'en exclure le prêtre ? S'il concerne tous les baptisés, faudrait-il marquer la différence entre laïc et prêtre en prenant comme référence le temporel pour le premier et le spirituel pour le second ? Il y a diverses formes de participation dans la vie de l'Église. C'est chacun qui est appelé à trouver sa place à la vigne du Seigneur (forme personnelle), mais aussi une solidarité paraît efficace quand il y a une réelle participation

⁹⁹ Cf. JEAN-PAUL II, *Christifideles laici* [voir n. 93], n° 21-23.

responsable à la vie et à la mission de l'Église (forme collective). Cette forme collective répond aux exigences d'un monde pluraliste et fractionné et aux problèmes complexes d'un monde sécularisé où différentes formes de regroupement peuvent offrir un cadre précieux pour relever le défi missionnaire et apostolique. À côté de ces motifs, cette forme collective revêt un caractère purement ecclésiologique d'ordre théologique. Il s'agit d'« un signe de la communion et de l'unité de l'Église dans le Christ qui a dit : "Là où deux ou trois sont réunis en mon nom, je suis au milieu d'eux" (Mt 18,20) »¹⁰⁰.

Ensuite, concernant la liberté d'association des fidèles laïcs qui paraît être un droit véritable, l'accent est de nouveau mis sur sa reconnaissance et son authentification par la hiérarchie. La question n'est pas de nier le rôle que peut jouer la hiérarchie, mais de considérer le côté subjectif de celui qui doit faire le discernement profond pour authentifier le caractère ecclésial des associations. Au sein d'un même diocèse, on peut trouver tel curé favorable à telle association et tel autre très défavorable, que dire alors de ce privilège d'authentification ? Les critères d'ecclésialité des associations laïcs tels que *Christifideles laici* en parle peut servir de repère, mais ne doit pas donner l'impression que tout ce que produisent les laïcs doit être mis sous contrôle ; cela donne l'impression de méfiance. Là où se construit l'Église, même dans la prise de décision ou l'établissement des normes concernant toute l'Église, il est intéressant de les considérer dans leur dignité des participants actifs dans l'édification du corps ecclésial. Nous ne pensons pas qu'ils puissent vouloir monter au nom de leur appartenance à l'Église une association ecclésiale qui ne puisse tenir compte de la vocation de tout chrétien à la sainteté, d'un engagement à professer la foi catholique, du souci de témoigner d'une communion solide et forte dans sa conviction. Ainsi comme l'affirme *Christifideles laici*, il faut parvenir à un accord et une coopération le sacerdoce baptismal et le sacerdoce ministériel pour l'évangélisation et la sanctification des hommes, à un engagement pour la justice et la fraternité humaine¹⁰¹. On veillera à ce que les associations laïcs ne recherchent autre chose qui ne soit pas au nom de leur foi et adhésion à l'Église. Cependant, on doit leur reconnaître la liberté d'exprimer leur opinion dans différents secteurs, tels politique, culturel, scientifique, etc.

Enfin, faisant appel au sens de discernement de la part des pasteurs pour encourager les associations laïcs, le Concile insiste pour que la coopération règne entre la hiérarchie et les laïcs dans l'organisation de l'apostolat, dans la promotion des associations laïques visant un

¹⁰⁰ AA [voir n. 75], n°18.

¹⁰¹ Cf. JEAN-PAUL II, *Christifideles laici* [voir n. 93], n°24-30.

but spirituel. « Les liens de l’apostolat des laïcs avec la hiérarchie peuvent revêtir des modalités différentes selon la diversité des formes et des buts de cet apostolat »¹⁰². Les Pères du synode y sont revenus en reconnaissant la place de certaines associations et mouvements d’Action catholique qui contribuent aux projets pastoraux. Qu’il ait un Conseil Pontifical des laïcs pour préparer un tableau des associations reconnues officiellement, nous ne pouvons que louer cette ouverture dans la mesure où les conditions de leur approbation ne leur viennent pas d’en-haut, pour repousser tout esprit d’antagonisme, de contestation et toute tentation de division. D’ailleurs les Pères du Synode ont évoqué l’esprit qui a divisé la communauté paulinienne de Corinthe (1 Co 1,12-13). C’est dire qu’il est d’une grande importance d’inviter au don de la communion qui est une force d’attraction et un signe afin que le monde croie au Christ¹⁰³.

4.3 La mission de l’Église dans son rapport au monde

Le troisième chapitre est essentiellement un appel à la communion missionnaire et porte sur la coresponsabilité des fidèles laïcs dans l’Église, s’appuyant sur l’exigence de porter du fruit en demeurant en Jésus. C’est lui la vigne, et nous, les sarments. Celui qui demeure en lui donne beaucoup de fruit, car en dehors de lui, il n’y a pas de fécondité et de vie (cf. Jn 15,5).

Les Pères du Synode lient communion et mission parce que dans sa vocation d’être signe et moyen de l’unité de tout le genre humain, l’Église est appelée non seulement à annoncer à tous les hommes l’amour du Père, rendu visible en la personne de Jésus, mais aussi à être, elle-même, témoin de cet amour. Celui-ci doit être rendu visible par la communion vers laquelle doit tendre la mission, selon saint Jean : « Ce que nous avons contemplé, ce que nous avons entendu, nous vous l’annonçons à vous aussi, pour que, vous aussi, vous soyez en communion avec nous. Et nous, nous sommes en communion avec le Père et avec son Fils, Jésus-Christ » (1 Jn 1,3). Dans ce sens, les Pères du Synode reconnaissent l’importance des ministères laïcs pour soutenir ceux institués en vue du bien de l’œuvre commune, du bien de tous.

Christifideles laici exhorte ainsi les fidèles laïcs à collaborer à l’annonce de l’Évangile, en rappelant le commandement du Christ : « Allez dans le monde entier, proclamez la Bonne Nouvelle à toute la création » (Mc 16,15) et en rappelant aussi ce que

¹⁰² AA [voir n. 75], n° 24.

¹⁰³ Cf. JEAN-PAUL II, *Christifideles laici* [voir n. 93], n° 31.

Paul VI entend par évangéliser qui « est la grâce et la vocation propre de l'Église, son identité la plus profonde » (EN, n° 14). L'évangélisation produit la foi qui est célébrée dans les sacrements. Faisant une lecture critique de la situation actuelle, particulièrement celle de la perte de foi dans des nations autrefois chrétiennes, celle de l'indifférence religieuse, de la sécularisation et de l'athéisme, Jean-Paul II relève que l'heure est venue d'entreprendre une nouvelle évangélisation, pour refaire le tissu chrétien des nations de vieille chrétienté. La tâche est difficile, mais le Pape invite les hommes d'aujourd'hui à chasser toute peur, à espérer et à faire confiance à la puissance salvatrice du Christ, laquelle peut tout transformer, au niveau des Etats et différents secteurs de la vie : économique, politique, culturel, aussi bien la civilisation que le développement. C'est là un défi à relever par tous les membres de l'Église. De-là, ressort l'invitation pour l'Église d'être au service des hommes et de faire de l'homme « la première route fondamentale de l'Église », telle que voulu par le Christ en prenant chair de notre chair et en s'immolant pour nous¹⁰⁴.

Ainsi dans la vision de Jean-Paul II, la nouvelle évangélisation doit être au service de toute la société, en accordant une place spéciale aux fidèles laïcs, en raison de leur vocation et de son caractère séculier. Leur engagement dans l'ordre temporel doit être un réel défi pour défendre et promouvoir la dignité et la liberté de l'homme, les droits de l'homme, de la femme, de la famille. De cette manière, les fidèles laïcs doivent mettre l'homme au centre de toutes les préoccupations économique-sociales. La référence dans ce domaine reste la doctrine sociale de l'Église, rappelée dans *Sollicitudo rei socialis*. Parmi les points forts à soutenir dans cette doctrine, il y a :

- Le principe de la destination universelle des biens de la terre ;
- Le travail de l'homme et de la femme ;
- L'homme comme but et centre de toute vie économique ;
- Lutte contre le chômage ;
- Le droit aux nouvelles solidarités et nouvelles formes d'entreprises pour une révision des systèmes de commerce, de finance, et d'échanges technologiques ;
- La question écologique et une conception juste du développement.

Dans la logique des Pères du Synode, tout ceci fait appel à une évangélisation de la culture et des cultures de l'homme. Une attention particulière est à accorder à la culture, parce qu'évangéliser doit tenir compte de ce bien commun de chaque peuple. C'est pourquoi, il est demandé aux fidèles laïcs de mettre à profit leur créativité intellectuelle dans divers domaines

¹⁰⁴ Cf. JEAN-PAUL II, *Christifideles laici* [voir n. 93], n° 33-36.

de la culture, de l'enseignement, de la recherche scientifique et technologique. Si l'Évangile doit habiter toutes ces réalités, il a aussi besoin d'elles pour y habiter, par exemple avec l'utilisation des instruments de communication sociale, susceptibles de favoriser l'expansion évangélique à large échelle planétaire¹⁰⁵.

Le quatrième chapitre est axé sur l'administration de la grâce multiforme de Dieu et s'appuie sur la péricope évangélique des ouvriers de la vigne du Seigneur. C'est l'expression de la richesse de l'Église par la vie, la vocation et les conditions de ses membres. Selon l'interprétation de saint Grégoire, le matin représente l'enfance ; la troisième heure, l'adolescence ; la sixième, la jeunesse et la neuvième heure, la vieillesse. Il y a aussi une variété liée à la différence homme et femme, aux qualités humaines. Dans cette variété la jeunesse constitue une catégorie à laquelle les Pères du Synode porte une attention particulière. Faisant allusion à la lettre du 31 mars 1985, aux jeunes gens et jeunes filles du monde, les Pères du synode voient dans la jeunesse l'espoir de l'Église. Et ils pensent les impliquer dans l'œuvre évangélisatrice du monde, par un dialogue réciproque. Dans ce sens, l'Église a à dire aux jeunes et à recevoir d'eux tant de choses. Considérant l'amour et l'affection du Seigneur à l'endroit des enfants, leur rôle dans le royaume des cieux (Mt 19,13-14 ; Mc 10,14), *Christifideles laici* évoque la place de la famille chrétienne et la place des enfants dans la sanctification des parents et la vie de l'Église particulière et universelle. La même attention est portée aux personnes âgées comme source de sagesse et de la crainte de Dieu (cf. Si 25,4-6), témoin de la tradition de foi (cf. Ps 44,2 ; Ex 12,26-27), maître de vie (cf. Si 6,34 ; 8,11-12) et artisan de charité¹⁰⁶.

De même, portant leur regard sur les hommes et les femmes, les Pères du synode reconnaissent la place de la femme dans l'édification de l'Église et ce qu'elle peut apporter au développement de la société. Se référant à Jean XXIII qui a reconnu l'impact de la femme dans la vie publique, ils ont affirmé l'urgence de mettre fin à toute discrimination et marginalisation de la femme pour s'appliquer à la défense de sa dignité et son égalité avec l'homme. Ils ont également rappelé les textes bibliques qui montrent le rôle des femmes dans le ministère de Jésus, dans la vie apostolique et la vie des premières communautés (cf. Lc 8,2-3 ; Lc 23,49 ; Lc 23,55 ; Lc 24,1-10 ; Ac 1,14 ; Rm 16,1-15 ; Ph 4,2-3 ; Col 11,5 ; 1 Tm 5,16). Ce rôle assigné aux femmes ne peut être mieux perçue que grâce à une sérieuse étude « des fondements anthropologiques et théologiques de la condition masculine et féminine », afin de

¹⁰⁵ Cf. JEAN-PAUL II, *Christifideles laici* [voir n. 93], n° 37-44.

¹⁰⁶ Cf. JEAN-PAUL II, *Christifideles laici* [voir n. 93], n° 45-48.

« préciser l'identité personnelle propre de la femme dans la relation de diversité et de complémentarité réciproque avec l'homme ». Ainsi, ces fondements anthropologiques et théologiques ne peuvent trouver leur appui que sur la parole et l'attitude de Jésus comme le dit saint Paul : en Jésus, tous, hommes et femmes, ne forment qu'un (cf. Ga 3,28). Le Seigneur destine son Esprit à toute chair, aussi bien aux hommes qu'aux femmes (cf. Jn 3,1). Le jour de Pentecôte, le Seigneur a répandu son Esprit, non seulement sur les Apôtres (Ac 2,17), mais il l'a destiné à toute son Église. À partir de cette lumière s'éclaire aussi la mission de la femme dans l'Église et dans le monde, le type de collaboration entre des hommes et des femmes dans l'action pastorale de l'Église. Enfin, la sensibilité des Pères du Synode touche également les malades et les souffrants, en invitant toute l'Église à faire preuve de témoignage d'amour à leur endroit, en suivant l'exemple du bon samaritain pour refléter l'image vivante du Christ et de son Église. Tout cela demande le renouvellement de l'action pastorale, alliant l'annonce au témoignage de la vie¹⁰⁷.

Ce chapitre est bouclé en mentionnant la diversité des états de vie et des vocations laïcs et en précisant la spécificité de l'un et l'autre sacerdoce. Ce qu'a de spécifique le sacerdoce des fidèles, c'est son caractère séculier de parfaire les réalités terrestres et temporelles selon le dessein salvifique de Dieu. Le sacerdoce ministériel, quant à lui, garantit la présence sacramentelle du Christ qui poursuit son œuvre rédemptrice. Tous les états de vie et la diversité de vocation manifestent l'infinie richesse du mystère du Christ et sont des modalités de participation à l'unique mission pour la construction de ce Corps mystique¹⁰⁸.

4.4 La formation des laïcs

Le dernier chapitre de *Christifideles laici* porte sur la formation des laïcs. Tout en favorisant la découverte de leur vocation et la disponibilité à l'accomplir, la formation des laïcs doit être intégrale à vivre dans l'unité. Comme l'avait soulignée le Concile Vatican II, les chrétiens, étant citoyens de l'une et l'autre cité, doivent s'acquitter de leurs tâches terrestres, en les pénétrant de l'esprit de l'Évangile (cf. AA 4). À côté d'une formation spirituelle qui favorise l'union au Christ et à la vie et d'une formation doctrinale pour approfondir la foi et « rendre raison de l'espérance », devant le défi de l'heure, lié aux questions éternelles et aux problèmes nouveaux qui agitent l'homme et la société d'aujourd'hui, *Christifideles laici* juge indispensable que les fidèles laïcs soient formés à la

¹⁰⁷ Cf. JEAN-PAUL II, *Christifideles laici* [voir n. 93], n° 50-53.

¹⁰⁸ Cf. JEAN-PAUL II, *Christifideles laici* [voir n. 93], n° 55-56.

doctrine sociale de l'Église. Définissant les lieux et les moyens de formation, les personnes et les communautés impliquées dans cette œuvre éducationnelle, *Christifideles laici* évoque en premier lieu Dieu, « premier et grand éducateur de son peuple ». Cette œuvre d'éduquer son peuple a atteint sa plénitude en Jésus et l'Église, grâce à la dynamique de l'Esprit, la poursuit dans ses diverses articulations et expressions. Dans une collaboration très large, cette œuvre s'accomplit par l'implication du Pape, successeur de Pierre et premier formateur des laïcs, au niveau de l'Église universelle ; des évêques, au niveau des Églises particulières ; des prêtres, au niveau paroissial ; des fidèles laïcs à travers les communautés ecclésiales. La place du catéchuménat aussi est soulignée comme lieu de formation au sens de responsabilité ecclésiale. Il s'agit d'une coopération réciproque : les prêtres et les religieux ont à former les laïcs et ces derniers ont à contribuer au cheminement spirituel et pastoral de ceux-là¹⁰⁹.

Parmi tant d'autres lieux d'éducation, les Pères du Synode ont réaffirmé la place de la famille comme lieu de la première expérience d'Église et de formation au sens de responsabilité dans l'Église et dans la société. Aussi, ils considèrent les milieux scolaires et universitaires comme véritable lieu, tant pour la préparation des enfants que pour l'engagement des fidèles laïcs, hommes et femmes, pour contribuer à l'éducation civile et chrétienne, à la recherche scientifique et technique, de façon à allier science et foi, Évangile et culture humaine. Ces institutions sont appelées par les Pères du Synode à jouer un rôle prophétique dans la mesure où elles peuvent devenir lieu d'incarnation du commandement nouveau. Enfin, ils notent aussi la place que d'autres mouvements, groupes et associations peuvent prendre dans la formation des fidèles laïcs, ainsi que dans l'approfondissement de la vie apostolique. C'est une œuvre qui demande l'implication de tous : chacun se forme et acquiert la capacité de former les autres¹¹⁰.

4.5 Brèves réflexions conclusives

Notre première partie qui nous a permis de scruter le mystère de l'Église comme Corps mystique du Christ, s'est voulu un effort pour mieux percevoir l'union à ce Corps dans la perspective d'une véritable communion ecclésiale.

Avec Pie XII, nous avons perçu que l'union au Corps du Christ détermine notre rapport au monde et à l'Église. Avec Thomas d'Aquin, à partir de son idée de l'Église, nous avons découvert comment la représentation du mystère de l'Église prend en compte aussi bien

¹⁰⁹ Cf. JEAN-PAUL II, *Christifideles laici* [voir n. 93], n° 57-61.

¹¹⁰ Cf. JEAN-PAUL II, *Christifideles laici* [voir n. 93], n° 62-63.

le côté visible qu'invisible, la dimension institutionnelle et le surnaturel en termes de grâce, foi, sacrements. C'est donc le mystère de la Trinité qui est le fondement de la communion ecclésiale. Le Symbole des Apôtres est en effet l'expression de notre adhésion à la foi trinitaire, laquelle nous définit comme participants au dessein merveilleux de Dieu qui, par son Fils, révèle notre vocation de lui appartenir et de vivre en faisant nôtre l'objet des choses divines. Dans l'ordre de la communion ecclésiale, malgré la diversité de membres dans le Corps mystique et la diversité d'états et de fonctions ou des ministères que l'Esprit leur distribue, pour Thomas, le tout doit concourir « à la perfection de l'Église », la distribution des tâches crée « l'ordre », « un mutuel secours » entre membres et « favorise la paix et l'unité ». Ce qui est une meilleure application du conseil paulinien en vue de combattre toute division dans le Corps du Christ et d'alimenter le souci de prendre soin les uns des autres (1 Co 12)¹¹¹.

Congar s'est préoccupé de fonder une théologie du laïcat dans un contexte où la dignité baptismale des laïcs n'était pas prise en compte dans la marche de l'Église. Ainsi pour Congar, la lumière du mystère de l'Église comme Corps mystique permet de bannir toute tendance cléricale et de reconnaître à tous les membres de ce Corps une même dignité reposant sur la grâce baptismale. Le conflit sacerdotal doit céder la place à l'unité dans la diversité découlant de l'unique sacerdoce du Christ pour manifester la richesse dans la manière d'y participer et d'assumer la richesse charismatique et ministérielle.

De cette manière, l'un et l'autre sacerdoce sont des dons spirituels pour la construction du Corps du Christ. Vatican II, dans sa Constitution dogmatique *Lumen Gentium*, en adoptant le terme de peuple de Dieu, dépasse l'image de l'Église affaire du sacerdoce hiérarchique, et dans le décret *Apostolicam Actuositatem*, il donne aux laïcs de retrouver à partir de leur dignité baptismale leur place dans l'Église et le monde de ce temps. Tout n'a pas été fait avec Vatican II, il y a toujours à découvrir, à travailler à préciser, à approfondir, à ajuster. C'est ce qu'a fait *Christifideles laici*. Nous n'allons pas dire qu'il a tout épuisé, mais il a eu l'avantage de partir d'un bilan pour voir comment Vatican II a été reçu et comment rendre actuel son enseignement sur la vocation et la mission des laïcs dans la société et dans l'Église, afin de stimuler les fidèles au sens de responsabilité pour avoir une part active dans la communion et la mission de l'Église. Daniel Bourgeois n'est pas loin de cette perspective, voilà pourquoi il pense aborder la sacramentalité de l'un et l'autre sacerdoce pour orienter une action pastorale susceptible de favoriser une véritable communion ecclésiale.

¹¹¹ Cf. Y. CONGAR, *Esquisses du mystère de l'Église* [voir n. 25], p. 83.

DEUXIÈME PARTIE

L'UN ET L'AUTRE SACERDOCE DANS LE SACERDOCE DU CHRIST : DIMENSIONS SACRAMENTELLE ET PASTORALE

La première partie de notre étude nous a permis de voir comment le Concile Vatican II constitue une étape importante dans l'ecclésiologie catholique en rendant aux laïcs la place qui leur est due dans le Corps mystique du Christ. En effet, c'est une des rénovations les plus fondamentales, dans sa Constitution *Lumen Gentium*. En définissant l'Église comme peuple de Dieu, *Lumen Gentium* met en lumière l'articulation entre le sacerdoce commun et le sacerdoce ministériel. Notre thèse du départ est qu'aujourd'hui, pour travailler à l'édification du Corps mystique du Christ, aucun membre ne peut se surestimer, ni se sous-estimer car tous ont reçu le même Esprit qui distribue ses dons en vue du bien commun (cf. 1 Co 12,7).

Le travail amorcé par le Concile est toujours à préciser, à réexaminer, à rectifier, à approfondir, à ajuster, avons-nous dit. C'est à cela que s'applique notre auteur principal, Daniel Bourgeois. Il est né en 1946 et il a fait des études de philosophie et de théologie – formation thomiste classique de 1966 à 1976 – dans l'ordre dominicain, d'abord au Saulchoir près de Paris, en Allemagne, à l'École biblique de Jérusalem, en Suisse (Fribourg) et à Toulouse¹¹². Dans son ouvrage intitulé *L'un et l'autre sacerdoce*, il aborde la problématique de la structuration et de l'articulation des ministères hiérarchiques et non hiérarchiques. Sa thèse est que cette structuration et cette articulation ne peuvent être saisies qu'à partir de la spécificité sacramentelle du ministère hiérarchique. Dans un autre ouvrage, intitulé *La pastorale de l'Église*, Daniel Bourgeois essaye de faire une approche renouvelée de la dimension pastorale de l'Église, « car la réalité et la notion de sacramentalité constituent l'aspect privilégié de l'être de l'Église à partir duquel la dimension pastorale peut être comprise et déployée »¹¹³. Un va-et-vient dans l'un et l'autre ouvrage nous permettra de rejoindre notre auteur, tant soit peu, dans son approche de l'un et l'autre sacerdoce, en prenant comme critère de discernement la sacramentalité, « c'est-à-dire le fait que toute réalité

¹¹² Daniel BOURGEOIS est membre de la fraternité des moines apostoliques de saint Jean de Malte et professeur de théologie dogmatique au séminaire d'Aix-en-Provence. Pour plus de détails sur sa biographie, on peut consulter <http://www.decite.fr/livres/la-pastorale-de-l-eglise-9782879633435.html>, consulté le 6 juin 2012.

¹¹³ D. BOURGEOIS, *La pastorale de l'Église* [voir n. 13], p. 44.

essentielle à la vie de l'Église [...] signifie, sous des aspects divers, la réalité et la vérité de Jésus-Christ sauveur »¹¹⁴.

Ainsi, la deuxième partie de notre travail sera un effort de percevoir la dimension sacramentelle et la dimension pastorale de l'un et l'autre sacerdoce à partir du sacerdoce du Christ, plus particulièrement de ses trois fonctions : sacerdotale, prophétique et royale.

¹¹⁴ Daniel BOURGEOIS, *L'un et l'autre sacerdoce : essai sur la structure sacramentelle de l'Église*, Paris, Desclée De Brouwer, 1991, p. 9.

5. LE SACERDOCE DU CHRIST ET SA DIMENSION PASTORALE

5.1 Bref regard sur la dimension pastorale de l'Ancien Testament

Selon une des boutades exégétiques, citée par Daniel Bourgeois, « la mise en œuvre de la théologie pastorale avait bien mal commencé dans l'histoire de la Révélation biblique ». Bien mal commencé, en tenant compte des déboires d'Aaron et des fils de Lévi, plus particulièrement en considérant l'initiative prise par Aaron, qu'on peut qualifier de « pastorale », durant les quarante jours de disparition de Moïse. L'initiative consistait à « maintenir une certaine religiosité dans le peuple en utilisant les moyens psychopédagogiques et socioculturels les plus adaptés à la mentalité de ceux qui venaient de fuir l'Égypte : Le veau d'or aurait été la première grande invention pastorale de la tradition vétérotestamentaire (Ex 32) »¹¹⁵. Un exemple qui vient bien à propos, parce qu'il s'agit d'une invention émanant de celui qui détenait le pouvoir sacerdotal et qui était en même temps censé orienter, pastoralement, toute la vie de son peuple. Le vœu d'or renvoie aux cultes cananéens. Cela montre bien comment on peut se perdre dans la conduite des affaires de Dieu en prenant d'autres repères que ceux inscrits dans le registre de ce qui fonde un ministère spécifiquement orienté vers l'alliance avec Dieu. Cette perversion s'explique donc du fait que, sans aucune référence au Dieu d'Israël, Aaron mène une pastorale pervertie : c'est de l'idolâtrie purement et simplement. Le plus important en citant ce cas, c'est de comprendre que là où Dieu accorde aux hommes d'être collaborateurs de l'œuvre du salut, là se déploie aussi leur intelligence qui s'exprime librement, soit en demeurant dans le registre de signification de l'Alliance, soit en s'en éloignant.

S'agissant de la dimension pastorale de l'œuvre des prophètes dans l'ancien Testament, elle présente le souci constant de Dieu pour maintenir le peuple dans la fidélité à l'alliance ; chaque fois que le peuple est confronté aux échecs, à l'imminence d'un châtiment, les prophètes thématisent « la possibilité d'une ouverture vers un avenir nouveau ». On voit dans l'exercice du sacerdoce en Israël, le rôle pastoral du prêtre pour rappeler le respect du culte à rendre à Dieu, « dans le souci d'une vision unifié de la torah comme ce qui éclaire la relation de l'homme avec Dieu et lui permet de s'accomplir dans les divers domaines de la vie (alimentaire, vie sexuelle et familiale, vie sociale et vie religieuse) »¹¹⁶. De même, lorsqu'Israël s'est senti livré à la main de ses ennemis pour avoir délaissé Yahvé en servant les Baals, Yahvé suscita des Juges pour sauver son peuple et l'inviter à la conversion (Jg 2,6-

¹¹⁵ D. BOURGEOIS, *La pastorale de l'Église* [voir n. 13], p. 83-84.

¹¹⁶ D. BOURGEOIS, *La pastorale de l'Église* [voir n. 13], p. 87.

19). Concernant l'institution royale en Israël, Israël avait demandé à Samuel de lui établir un roi, ce qui ne correspondait pas à la volonté de Dieu et déplut à Samuel (1 S 8,5), parce que seul Yahvé devrait être maître d'Israël. Mais en cédant à cette demande, n'est-ce pas que Yahvé lui-même a fini par oindre Saül comme chef de son peuple Israël ? (1 S 10,1).

Dans son histoire avec ses aspects culturels et religieux, sociaux et éthiques, Israël, malgré aussi ses infidélités, fait l'expérience d'

« un peuple qui dise au monde l'amour de Dieu pour les hommes : un peuple qui renvoie non pas à lui-même mais à Dieu, un peuple qui signifie Dieu, un peuple qui soit signe de Dieu en le signifiant par tout ce qu'il est et vit en sa présence. D'une certaine manière – figurative et prophétique – Israël a reçu, par vocation et en vertu de l'alliance, d'être par tout ce qu'il est et tout ce qu'il fait un signe sacramentel du salut de Dieu... »¹¹⁷.

Ainsi peut-on dire que dans l'histoire d'Israël ressort à chaque moment le souci constant de recourir à Dieu pour donner sens aux événements de la vie. Tout ce qui est institué par Dieu, royauté, sacerdoce et prophétie, porte la marque de la dimension pastorale de l'œuvre de Dieu, par son souci de conduire son troupeau et de le maintenir dans un climat d'alliance, afin qu'Israël soit réellement son peuple. Cependant dans ses infidélités, Israël fait l'expérience d'un Dieu Jaloux (Ex 20,5), qui châtie pour réclamer un plus grand amour à son peuple. Que Dieu se montre jaloux, cela donne à penser. Après la théophanie du Sinaï, où fut conclue l'alliance entre Dieu et Israël, l'expérience malheureuse d'Israël avec la trahison du veau d'or (Ex 34,14), donne à Dieu de déclarer qu'« Il est un Dieu jaloux » (Dt 34,14) pour bien dire à son peuple sa vocation de ne vivre en alliance qu'avec Lui, pas avec d'autres dieux. Autrement, il s'agit pour Dieu de se manifester à son peuple comme celui qui l'aime tant et n'aimerait pas voir les regards de son peuple tournés vers les idoles.

C'est autour de trois fonctions (prophétique, sacerdotale et royale) que s'est déployée, dans l'Ancien Testament, « la médiation de grâce entre Dieu et son peuple ». Tout cela préfigurait « la réalité de l'unique médiateur entre Dieu et les hommes, l'homme Jésus »¹¹⁸. Ainsi, pastoralement, le Nouveau Testament n'aura d'autre tâche que de faire vivre en alliance par le Christ et l'Église, par l'Esprit Saint, sera l'instrument commis à cette alliance, le lieu des épousailles du Christ avec l'humanité.

¹¹⁷ D. BOURGEOIS, *La pastorale de l'Église* [voir n. 13], p. 85.

¹¹⁸ Y. CONGAR, *Jalons pour une théologie du laïc* [voir n. 46], p. 88.

5.2 Le Sacerdoce du Christ dans le nouveau Testament

Le Christ assume à lui seul les fonctions de Prêtre, Prophète et Roi ; c'est lui la clé de l'Alliance nouvelle et éternelle que Dieu a conclue avec toute l'humanité. Pour D. Bourgeois, quatre pôles peuvent permettre de comprendre la nouveauté pastorale de l'œuvre de Jésus. Primo, avec Jésus, le salut annoncé à Israël intègre « toutes les nations : les païens sont admis au même héritage, membres du même corps, bénéficiaires de la même promesse, dans le Christ, par le moyen de l'Évangile » (Ep 3,6 et 1,11-14 ; cf. Ga 3,27-29). Secundo, c'est la structuration du peuple comme peuple sacerdotal, prophétique et royal. Ce qui était réservé en Israël à l'exercice de quelques individus, devient vocation de tous les membres du Corps du Christ. Tertio, le principe de la sacramentalité passe par la nature de Jésus qui devient lieu de la manifestation de Dieu, de telle sorte que « la personne du Fils se manifeste sacramentellement dans et par la nature humaine qu'elle a assumée », faisant d'elle « le moyen et l'instrument du salut ». Enfin, le dernier pôle, c'est la connexion entre la nature humaine de Jésus et notre nature. Si sa nature est sacramentellement lieu de la manifestation du salut, désormais il accorde à tous ceux qui participent à sa vie « la capacité de signifier le salut offert, c'est tout le peuple qui reçoit la plénitude de signification sacramentelle du salut »¹¹⁹.

Le schéma de la Constitution dogmatique *Lumen Gentium* laisse voir qu'avant d'affirmer que les deux sacerdoce « sont ordonnés l'un à l'autre puisque l'un comme l'autre participe à sa façon de l'unique sacerdoce du Christ »¹²⁰, les pères du Concile de Vatican II commencent par décrire le peuple de Dieu de la Nouvelle Alliance. De leur description, ressortent certains traits qui permettent de comprendre comment le Christ, en tant que Prêtre, Prophète et Roi, se constitue lui-même ce peuple. Son sacerdoce reste en lien avec l'accomplissement de sa mission.

Les pères du Concile, considérant la volonté de Dieu de sanctifier et de sauver les hommes en se choisissant Israël comme peuple, soulignent la vocation de ce dernier comme un peuple appelé à le connaître et à le servir dans la sainteté. Avec Israël, Dieu a conclu une alliance qui n'est que la préfiguration de l'Alliance nouvelle et éternelle qu'il devait conclure dans le Christ¹²¹.

¹¹⁹ D. BOURGEOIS, *La pastorale de l'Église* [voir n. 13], p. 93-94.

¹²⁰ LG [voir n. 70], n° 10.

¹²¹ Cf. LG [voir n. 70], n° 9.

Pour Mondet, la réalité fondamentale du sacerdoce du Christ se trouve dans le mystère de l'incarnation. Ce sacerdoce relève « de l'ordre de la grâce, c'est-à-dire du salut qui manifeste la condescendance de Dieu et qui se réalise dans l'Incarnation considérée sous l'angle de la Kénose, de l'abaissement volontaire »¹²². Le sens de cette Kénose est encore bien rendu dans le deuxième chapitre de l'épître aux Philippiens : Jésus,

« Lui, de condition divine, ne retint pas jalousement le rang qui l'égalait à Dieu. Mais il s'est anéanti lui-même, prenant condition d'esclave, et devenant semblable aux hommes. S'étant comporté comme un homme, il s'humilia plus encore, obéissant jusqu'à la mort, et à la mort sur une croix. Aussi Dieu l'a-t-il exalté et lui a-t-il donné le Nom qui est au-dessus de tout nom, pour que tout, au nom de Jésus, s'agenouille, au plus haut des cieux, sur terre et dans les enfers, et que toute langue proclame, de Jésus Christ, qu'il est Seigneur, à la gloire de Dieu le Père » (Ph 2,6-11).

Nous pouvons poursuivre dans le même sens en soutenant que l'incarnation du Christ est la sacramentalité de l'amour du Père : celui qui a vu Jésus a vu le Père (cf. Jn 14,16). Le verbe fait chair, étant « l'image du Dieu invisible » (Col 1,15), rend visible un Dieu invisible qui, pour avoir tant aimé le monde, « a donné son Fils unique, afin que quiconque croit en lui ne se perde pas, mais ait la vie éternelle » (cf. Jn 3,16). Le tout de ce mystère peut être enrichi par cet autre passage de Jean qui dit que le Christ en venant dans le monde, a donné le pouvoir de devenir enfants de Dieu, à ceux qui croient en son nom, qui ne sont point nés du sang, ni des désirs de la chair, ni de la volonté de l'homme, mais qui sont nés de Dieu (cf. Jn 1,9-13).

5.2.1 *Christ, Prophète*

Pour les pères du Concile, le temps de l'entrée de Jésus dans notre monde est l'accomplissement du temps messianique, temps de la révélation plus complète apportée par le verbe incarné. De là, nous pouvons déduire la dimension prophético-sacerdotale de l'œuvre du Christ qui, par l'annonce de la parole, appelle

« d'entre les juifs et les gentils une multitude qui s'unirait non pas selon la chair mais en esprit, afin de constituer le nouveau peuple de Dieu. En effet, ceux qui croient au Christ, engendrés à nouveau d'un germe non point corruptible, mais incorruptible par la parole du Dieu vivant (cf. 1 P 1,23), non pas de la chair mais de l'eau et de l'Esprit-Saint (cf. Jn 3,5-6) constituent "une race élue, un sacerdoce royale, une nation sainte [...]" (1 P 2,9-10) »¹²³.

Par son sacerdoce, le Christ est l'accomplissement même de toutes les prophéties, car « après avoir, à maintes reprises et sous maintes formes, parlé jadis aux pères par les

¹²² Albert HOUSIAU et Jean-Pierre MONDET, *Le sacerdoce du Christ et de ses serviteurs selon les Pères de l'Église* (Collection Cerfaux-Lefort, 8), Louvain-la-Neuve, Centre d'histoire des religions, 1990, p. 133.

¹²³ LG [voir n. 70], n° 9.

prophètes, Dieu, en ces jours qui sont les derniers, nous a parlé par le Fils, qu'il a établi héritier de toutes choses, par qui aussi il a fait les siècles » (He 1,1-3). Le récit de la transfiguration, à partir de la voix qui disait : « Celui-ci est mon Fils, l'Élu, écoutez-le » (Lc 9,35), permet de se représenter la mission prophétique dont le Père a investie son Fils, Jésus. Comme Législateur et Libérateur, il dépasse Moïse et comme Prophète, il est plus qu'Élie. C'est par Moïse qu'Israël se définit comme peuple de l'alliance, car Dieu s'en est servi comme canal par lequel passèrent sa révélation, sa loi et la libération de son peuple. C'est par le Christ que Dieu se révèle comme le Père de tous les hommes (cf. Mt 6,9-13) ; il est plus que Moïse, le Législateur, car il est l'accomplissement de la loi et des prophètes (cf. Mt 5,17). Il est plus que Moïse, le Libérateur d'Israël ; Jésus, lui, a reçu la mission d'illuminer tout homme (cf. Jn 1,9). Par lui, avec lui et en lui, « Dieu veut que tous les hommes soient sauvés et parviennent à la connaissance de la vérité » (1 Tm 2,4-6). Par rapport à l'autorité prophétique d'Élie qui se leva comme un feu, parce que sa parole brûlait comme une torche (cf. Si 48,1), le Christ fait la différence parce que son enseignement est tout autre, proclamé avec autorité, commandant aux mauvais esprits et les soumettant sous son emprise (cf. Mc 1,27). Bref, Jésus, non seulement il annonce la parole de Dieu, il est la Parole même de Dieu. Dans cette optique, le Christ se constitue par sa parole un peuple qui reçoit un seul évangile, un seul baptême et qui confesse une seule foi en un seul Dieu et Père de tous (cf. Ep 4,5).

5.2.2 *Christ, Roi*

A la lumière de l'effort des pères conciliaires de décrire le nouveau peuple comme peuple messianique, transparait une deuxième dimension du sacerdoce du Christ, celle royale. Le sacerdoce du Christ est aussi à comprendre dans le sens où il s'est acquis un peuple dont il est lui-même le chef, car il s'est livré pour nos fautes et est ressuscité pour notre sanctification (Rm 4,25) ; il règne dans la gloire du ciel qui est le terme de notre pèlerinage terrestre. Mais vivant encore ici-bas, la loi qui nous régit est celle de l'amour du prochain, une loi qui dès à présent nous donne d'imiter le Christ dans sa manière d'aimer l'ayant conduit jusqu'à donner sa vie et à siéger dans la gloire du Père. C'est par son pouvoir d'associer toute l'humanité à sa gloire qu'il se révèle comme roi et sa royauté se manifeste dans son peuple par le germe d'unité, d'espérance et de salut, de façon qu'il soit la lumière pour le monde et le sel pour la terre (cf. Mt 5,13-16)¹²⁴. Bref, dans sa fonction royale, le Christ-Tête rassemblant son peuple, dirige et oriente sa marche vers l'éternelle Béatitude.

¹²⁴ LG [voir n. 70], n° 9.

5.2.3 Christ, Prêtre

Enfin, le même numéro de *Lumen Gentium* présente la troisième dimension celle par laquelle le Christ est grand-prêtre, en s'offrant lui-même. Les pères conciliaires parlent du peuple que le Christ s'est acquis « au prix de son sang » (cf. Ac 20,28). En tant que principe d'unité et de paix, par son Esprit, le Christ assure son secours à son peuple pour le garder dans la fidélité et digne de participer au mystère de sa croix pour parvenir à la lumière sans déclin. Tout ce qui concourt à sanctifier le peuple de la Nouvelle Alliance est pris en compte dans le sacerdoce du Christ-Prêtre, mais ici particulièrement nous évoquons le sacrifice de la croix, car le tout du mystère de notre sanctification y trouve son accomplissement : le Christ a souffert pour nous sanctifier par son sang (cf. He 13,12). D. Bourgeois de renchérir, Jésus « a par un acte de liberté humano-divin posé le commencement radical d'une nouvelle relation entre l'homme pécheur et Dieu le Père »¹²⁵. C'est dire que par l'acte de son sacrifice, Jésus fonde la Nouvelle Alliance ; sa mort sur la croix le révèle comme véritable agneau, dont le sang renoue le lien originaire de l'homme avec Dieu, lequel fut brisé par l'homme-Adam.

Tous ces aspects soulignent le rôle médiateur joué par Jésus dans l'histoire du salut. Il est venu dans le monde de la part de son Père, nous ayant révélé sa miséricorde, il a donné la preuve du grand amour en livrant son corps et en versant son sang pour nous purifier de nos péchés et nous établir dans l'Alliance nouvelle et éternelle.(cf. 1 Co 11,23-25). C'est ce que lui valut le titre de grand-prêtre selon l'épître aux Hébreux qui souligne que le Christ,

« aux jours de sa chair, ayant présenté, avec une violente clameur et des larmes, des implorations et des supplications à celui qui pouvait le sauver de la mort, et ayant été exaucé en raison de sa piété, tout Fils qu'il était, apprit, de ce qu'il souffrit, l'obéissance, après avoir été rendu parfait, il est devenu pour tous ceux qui lui obéissent principe de salut éternel, puisqu'il est salué par Dieu du titre de grand prêtre selon l'ordre de Melchisédech » (He 5,7-10).

Conclusion

Ce premier chapitre nous a permis de nous représenter ce à quoi renvoie la sacramentalité de l'un et l'autre sacerdoce. Comme l'indique l'intitulé de notre travail, *L'un et l'autre sacerdoce dans le sacerdoce du Christ*, il est question de voir comment les deux participent du sacerdoce du Christ. Nous avons voulu souligner que le Christ accomplit une œuvre qui s'inscrit dans un projet qui commença avec la constitution d'Israël comme peuple de Dieu. Dans sa structuration, ce peuple s'est constitué avec l'institution des prophètes, des prêtres et des rois. La même structuration est présente dans le Christ qui assume, à lui seul, les

¹²⁵ D. BOURGEOIS, *L'un et l'autre sacerdoce* [voir n. 114], p. 53.

trois fonctions de prêtre, de prophète et de roi. Ce qui est intéressant pour nous dans la suite, c'est de voir comment ce qui était le privilège d'une caste, dans l'ancien Testament, devient par le Christ le privilège de tous les baptisés dans le nouveau Testament. Cette compréhension est nécessaire pour faire transparaître la responsabilité qui revient à tout le peuple dans la construction du Corps mystique du Christ. C'est à la lumière de cette compréhension que l'on peut mieux percevoir la place du sacerdoce ministériel, commis au service de celui commun.

Le chapitre qui va suivre voudrait relever la sacramentalité et la pastoralité du sacerdoce ministériel, à partir du *triple munus*.

6. LA SACRAMENTALITÉ ET LA PASTORALITÉ DU SACERDOCE MINISTÉRIEL

A ce niveau de nos réflexions, il est question de comprendre le sens de la sacramentalité et la pastoralité du sacerdoce ministériel. Pour D. Bourgeois, le sens de la sacramentalité du sacerdoce ministériel est à percevoir selon une double classification comme signifiant à la fois la transcendance de l'agir sauveur de Jésus et son accomplissement dans la vie des hommes. Il voit le déploiement ou la signification de la transcendance de cet agir, aussi bien verticalement qu'horizontalement. La première classification consiste à voir la sacramentalité du sacerdoce au niveau de ce qui le constitue, sa source divine et la deuxième consiste à voir ce qu'accomplit l'agir sauveur¹²⁶. En d'autres termes, il est question de percevoir ce qui relève de l'action de Dieu et ce qui s'offre comme effectuation de cet agir sauveur tel que manifesté dans la vie des hommes.

S'agissant de la pastoralité, signalons que nous empruntons cette expression de Christoph Theobald. Ce dernier l'emploie pour caractériser le Concile Vatican II, elle signifie :

« art de faire accéder ces femmes et ces hommes à l'unique source évangélique. Mais définir ainsi la relation pastorale signifie aussi inversement que l'Évangile est lui-même la source de cette « pastoralité » ; celui en effet qui l'a trouvée ne peut pas ne pas désirer la montrer à d'autres »¹²⁷.

Par son style pastoral, le Concile Vatican II fait la différence par rapport aux Conciles précédents. Alors que ces derniers étaient convoqués pour résoudre un problème doctrinal menaçant la foi ou les mœurs, il y a lieu de qualifier Vatican II négativement par rapport aux précédents Conciles parce qu'il s'en éloigne. Pourtant, il adopte une compréhension « plus modeste du rôle de l'Église qui plutôt que de condamner, il répond mieux aux besoins de notre époque en mettant davantage en valeur les richesses de sa doctrine »¹²⁸. Ainsi, nous pensons utiliser cette expression pour parler de la dimension pastorale, aussi bien du sacerdoce ministériel que baptismal, afin de relever que leur sacramentalité détermine leur pastoralité.

Comme nous l'avons déjà souligné ci-haut, le sacerdoce ministériel et le sacerdoce commun dérivent de l'agir du Christ sauveur en tant qu'il assume les trois fonctions de Prêtre (fonction de sanctification), de Prophète (fonction d'enseignement) et de Roi (fonction de

¹²⁶ Cf. D. BOURGEOIS, *L'un et l'autre sacerdoce* [voir n. 114], p. 52.

¹²⁷ Christoph THEOBALD, *La réception du Concile Vatican II. 1. Accéder à la source* (Unam Sanctam. Nouvelle série, 1), Paris, Cerf, 2009, p. 697.

¹²⁸ Christoph THEOBALD, *Introduction*, dans *Vatican II, l'intégrale*. (Bayard compact), Paris, Bayard, 2002, p. XV.

gouvernement). D. Bourgeois s'est intéressé à analyser le déploiement de la sacramentalité du ministère sacerdotal dans ce triple *munus*.

6.1 Les ministres ordonnés

Il nous faut prendre en compte à ce stade les divers degrés constitutifs des ministères ordonnés : épiscopat, presbytérat et diaconat. Aborder la sacramentalité de l'un et l'autre sacerdoce, c'est mettre en évidence le fait que le sacerdoce ministériel joue un rôle de médiation. Par lui, passe la sacramentalité du Christ auteur du salut. Il sied de préciser ici avec D. Bourgeois comment le Concile a attribué la plénitude du sacerdoce à l'évêque. Cette plénitude inclut sacerdoce et diaconie. Il s'agit

« d'un unique objet de la sollicitude ministérielle, la communauté ecclésiale en tant qu'elle est en marche vers le Royaume et de deux modes de la servir, le mode ministériel sacerdotal en tant qu'il sert l'Église pour la conduire à son accomplissement eschatologique et le mode ministériel diaconal en tant qu'il manifeste à cette même communauté la sollicitude du Christ dans l'aujourd'hui de son histoire et de ses épreuves »¹²⁹.

Sans prétention de faire la théologie du sacerdoce de manière exhaustive, nous notons simplement qu'il s'agit ici d'un apport important dans la mesure où la plénitude du sacerdoce reconnue à l'évêque est l'expression d'une charge pastorale assumant deux modes de participation qui prennent en compte aussi bien la dimension temporelle que spirituelle de la communauté chrétienne. Cela s'enracine dans la vision apostolique relative à l'organisation pastorale du ministère de la parole, distingué d'autres services liés au mystère de la charité dans sa visibilité la plus manifeste. Comme nous pouvons le lire dans les Actes des Apôtres, l'institution de la diaconie est liée au contexte historique de l'Église naissante devant affronter le défi d'organiser la communion ecclésiale en assumant les « situations personnelles de ses membres (pauvreté matérielle, situation sociale précaire, esclavage, etc.). C'est probablement dans cette perspective qu'il faudrait rechercher les origines de la diaconie »¹³⁰.

Dans les Actes des apôtres, on nous parle de l'urgence pastorale à laquelle ont dû faire face les Apôtres pour ne pas délaisser la vie de prière et le service de la parole pour servir aux autres tables. C'est par souci pastoral, face aux besoins de la vie matérielle de la communauté, qu'ils ont institué d'autres membres pour cet autre office (Ac 6,1-5). Ainsi donc, la plénitude du sacerdoce dont jouit l'épiscopat, assume et le presbytérat et la diaconie.

Parler de la pastoralité des ministères ordonnés, c'est tenir ensemble

¹²⁹ D. BOURGEOIS, *L'un et l'autre sacerdoce* [voir n. 114], p. 369.

¹³⁰ D. BOURGEOIS, *L'un et l'autre sacerdoce* [voir n. 114], p. 366-367.

« les exigences même du ministère et les besoins de ceux qui doivent bénéficier de ce service ministériel. C'est donc davantage comme le contexte, la nécessité de certaines situations qui a très tôt et assez vite induit dans l'Église ce processus de diversification des degrés, les trois degrés essentiels constituant pour ainsi dire l'échelonnement ou la référence de cette diversification. »¹³¹.

Que l'Église apostolique ait vite compris la nécessité d'autres offices pour accompagner leur charge de prédication de l'Évangile ; que les Apôtres aient inventé la diaconie pour répondre aux problèmes soulevés par les membres des communautés chrétiennes, voilà une interpellation pour l'Église dans le monde de notre temps. On a bien l'impression que plus on avance dans l'histoire des hommes, plus la vie se complexifie et plus surgissent des situations nouvelles qui sont autant de défis auxquels l'Église doit faire face. Inventer d'autres offices, c'est en fait éveiller les dons et charismes de l'Esprit Saint dans les communautés chrétiennes afin de faire participer tous les membres à l'édification du Corps du Christ.

6.1.1 Coopération des évêques, prêtre et diacres

Parler des prêtres comme collaborateurs des évêques, cela est en soi déjà l'expression d'un souci pastoral. Cette collaboration est d'abord fondée sur « les liens d'une charité surnaturelle », ainsi ils doivent travailler de façon à « rendre fructueuse leur action pastorale »¹³². Il revient à l'évêque de promouvoir le service pastoral, l'esprit de dialogue qui portera sur la pastorale. On peut dire qu'il n'y a pas une pastorale épiscopale complètement détachée du ministère sacerdotal. Pastoralement, ce qu'est l'évêque pour ou dans son diocèse, le prêtre l'est aussi dans sa paroisse ou dans son milieu supra paroissial, et pourquoi pas un père de famille dans sa maison.

Aussi, pouvons-nous préciser que les prêtres avec les évêques participant tous à l'unique sacerdoce du Christ, doivent le manifester par une coopération réelle, expression d'un même sacerdoce. D. Bourgeois définit la fonction pastorale comme sacrement du Christ pasteur. Il soutient qu'une telle charge ne doit pas être réduite à une fonctionnalité, il faut plus considérer la responsabilité pastorale dans sa signification de « la communion ecclésiale comme grâce »¹³³. En effet, comme nous l'avons relevé, bien que les prêtres et les diacres dépendent des évêques dans l'exercice de leur pouvoir¹³⁴, il n'y a pas à percevoir dans l'épiscopat un autre sacrement d'ordre. C'est dans l'unique corps sacerdotal que s'unissent

¹³¹ D. BOURGEOIS, *La pastorale de l'Église* [voir n. 13], p. 117.

¹³² ÉGLISE CATHOLIQUE, *Concile œcuménique Vatican II. Décret « De pastoralis Episcoporum munere in Ecclesia »* (« Christus Dominus »), Paris, Centurion, 1967, n°28.

¹³³ LG [voir n. 70], n° 28.

¹³⁴ CD [voir n. 132], n° 15.

évêques et prêtres ; les prêtres sont collaborateurs des évêques parce que possédant la même dignité sacerdotale ;

« en vertu du sacrement de l'Ordre, ils sont à l'image du Christ, Grand-Prêtre, éternel (cf. He 5,1-10 ; 7,24 ; 9,11-28), consacrés pour prêcher l'Évangile, paître les fidèles et célébrer le culte divin, comme vrais prêtres du nouveau Testament. Partageant, selon le degré de leur ministère, la mission de l'unique Médiateur Jésus-Christ (1 Tm 2,5), ils annoncent à tous la divine parole »¹³⁵.

Pareillement pour le diacre, même si le Concile le place au degré suivant de la hiérarchie, parce que recevant l'imposition des mains, « non en vue du sacerdoce, mais du ministère », il est lui aussi serviteur du peuple de Dieu dans l'office liturgique, le ministère de la prédication, les secours de la charité¹³⁶. Pour rester dans la droite ligne des Apôtres, ce ministère doit être encouragé, et dans la mesure du possible, en y admettant des hommes mûrs vivant dans le mariage, on ne doit pas en exclure des jeunes hommes jugés aptes même s'ils sont mariés. Doit-on continuellement donner l'impression qu'on ne peut servir dans le ministère ordonné qu'en pratiquant la loi du célibat ? Nous n'allons pas nous engager dans ce débat, mais il y a lieu de partir de quelque part dans ce qui peut être une solution face à la crise des vocations et à certains abus dans la manière de vivre le célibat consacré.

6.1.2 L'évêque symbole d'unité de toute la communauté diocésaine

Évoquant la situation du manque de prêtres, Daniel Bourgeois souligne comme première tâche de l'évêque, dans la conduite pastorale de l'Église particulière, celle de collaborer avec les prêtres et les diacres, et aussi de s'accorder avec les communautés chrétiennes dans la répartition des clercs sur le territoire diocésain¹³⁷. Nous sommes bien d'avis qu'il s'agit là d'un défi urgent à relever pour la plupart des pays occidentaux, mais nous ne pensons pas que ça soit la tâche première partout. Ce qui est intéressant à relever dans ce que soutient D. Bourgeois, c'est l'esprit de coopération épiscopale qui ne se limite pas à un conseil ou au soutien du presbyterium, mais qui associe les fidèles laïcs¹³⁸. C'est la meilleure façon de signifier que l'Église est à faire, non seulement par et avec l'action du sacerdoce ministériel, mais par et avec la participation tous les baptisés. Peut-être que le plus urgent pastoralement est de mener une pastorale dite de proximité, donnant à tous, pasteurs et fidèles, d'être proches, les uns des autres pour faire Église. D'ailleurs, le Concile note que les évêques, « attentifs au bien des fils de Dieu », doivent orienter « leur activité apostolique en

¹³⁵ D. BOURGEOIS, *La pastorale de l'Église* [voir n. 13], p. 360.

¹³⁶ Cf. LG [voir n. 70], n° 29.

¹³⁷ Cf. D. BOURGEOIS, *La pastorale de l'Église* [voir n. 13], p. 371.

¹³⁸ D. BOURGEOIS, *La pastorale de l'Église* [voir n. 13], p. 374.

fonction d'une pastorale d'ensemble »¹³⁹. C'est cette participation de tous dans le sacerdoce et dans le travail apostolique qui peut donner, aussi bien aux prêtres qu'à l'ensemble des fidèles, de reconnaître dans l'évêque leur père, c'est-à-dire le principe de leur unité. Il revient à l'évêque jouant son rôle régulateur, de repartir les services ministériels dans le but de donner à chacun sa part de responsabilité pastorale et d'assurer la cohésion des fidèles.

6.1.3 L'évêque, pasteur à l'image du Christ

Les textes du Concile reconnaissent à l'évêque de signifier sacramentellement la sollicitude du Bon Pasteur qui a donné sa vie pour ses brebis (cf. Jn 10,11). Cela peut-être dit pour toute personne ayant la charge de conduire chrétiennement ses frères et ses sœurs, prêtre ou laïc. Mais s'agissant de l'épiscopat, le Christ ayant enrichi ses Apôtres des trésors de l'Esprit Saint (cf. Ac 1,8 ; 2,4 ; Jn 20,22-23), ces derniers, par l'imposition des mains ont conféré ce don spirituel à leurs collaborateurs (cf. 1 Tm 4,14 ; 2 Tm 1,6-7), don qui a été transmis jusqu'à leurs successeurs¹⁴⁰. Ainsi, le fait que la présence de l'évêque dans la communauté signifie que le Seigneur Jésus-Christ, Pontife Suprême, est au milieu de ses fidèles, pastoralement, il s'en « suit alors une longue énumération des qualités que doivent revêtir les actes de gouvernement de l'évêque (indulgence, écoute, prière pour son peuple, souci d'annoncer l'Évangile) »¹⁴¹.

Pour notre part, nous pensons que c'est dans l'exercice du triple *munus* que les évêques sont appelés à traduire le lien entre charge pastorale et peuple des fidèles. Là est le peuple, là doit être l'évêque ; là où il n'y a pas d'Église, l'épiscopat perd tout son sens. Tout cela est bien signifié dans les textes conciliaires qui après avoir défini l'épiscopat comme succession apostolique (LG 20), comme renvoyant au Christ, Pontife Suprême (LG 21) et après avoir établi le lien des évêques avec le successeur de Pierre (LG 22) et à l'intérieur du collège épiscopal (LG 23), définissent le ministère épiscopal comme ministère du Christ Prophète (LG 25), Prêtre (LG 26) et Roi (LG 27).

Considérant le numéro 28 de *Lumen Gentium* qui parle de la relation des prêtres au Christ, aux évêques, au *presbyterium* et au peuple chrétien, on voit qu'il met en évidence l'exerce du *munus regendi* de l'évêque en collaboration avec ses prêtres qu'il doit considérer « comme ses fils et des amis ». Cette coopération clairement définie en termes de filiation et d'amitié, ne va pas sans problème dans beaucoup de milieux où la structure hiérarchique est

¹³⁹ Cf. LG [voir n. 70], n° 28.

¹⁴⁰ Cf. LG [voir n. 70], n° 21.

¹⁴¹ Cf. D. BOURGEOIS, *La pastorale de l'Église* [voir n. 13], p. 370.

mise en cause parce qu'elle s'exprime plus en terme de pouvoirs de subordination ou de domination, à l'instar des princes de ce monde. Beaucoup de prêtres n'échappent pas à la même tendance. Tout cela ne révèle-t-il pas un manque dans la manière d'assumer pastoralement la charge du ministère sacerdotal ou épiscopal ?

6.1.4 Le *munus regendi* comme service

L'enjeu pastoral du *munus regendi*, c'est qu'en collaborant avec les prêtres et les diacres, l'évêque soit réellement serviteur du peuple de Dieu. D. Bourgeois le développe ainsi :

« Pour que l'Église soit un peuple, chacun des membres doit être engendré à la vie et la communion ecclésiales par un acte qui leur donne de vivre de cette vie, de la connaître, de la laisser s'épanouir dans leur histoire personnelle : tout cela exige une dimension réelle d'*autoritas*. Sans elle, il n'y aurait pas dans l'existence chrétienne cette dimension de réception ou d'accueil de la grâce et la naissance à la vie divine serait une "génération spontanée", un auto-engendrement du chrétien par lui-même. Or, en tout ce qu'il est, un chrétien est engendré au Mystère : tel est le sens premier de sa condition filiale »¹⁴².

La charge pastorale de l'évêque, comme celle de tout prêtre, est totalement mise au service du peuple de Dieu. Elle ne se présente pas comme concentration du pouvoir en une personne, elle se déploie collégialement, de telle sorte qu'il ne peut être question de prendre la fonction symbolique de représentation épiscopale dans le sens de « monopoliser le pouvoir de décision et de direction dans l'Église »¹⁴³. Ainsi donc, toute autorité dans l'Église s'exprimera plus en termes de service, non de pouvoir. La dimension pastorale de l'exercice du pouvoir de l'évêque n'a d'autre sens que celui de renvoyer au Christ dans l'attitude qu'il communique à ses disciples lorsqu'il leur dit : « celui qui voudra devenir grand parmi vous, sera votre serviteur, et celui qui voudra être le premier parmi vous, sera l'esclave de tous » (Mc 10,43-44). C'est cet idéal du service qui doit caractériser les disciples de Jésus ; le service doit être privilégié à tous les niveaux. Ainsi conviendrait-il que dans l'exercice de la paternité épiscopale, soient plus privilégiées une amitié et une fraternité, reconnaissant à tous la même dignité dans la participation au même mystère. L'amitié ou la fraternité bien vécue dans le *presbyterium* signifie que le principe unifiant les prêtres qu'est l'évêque joue son rôle pastoral. Il ne suffit pas d'être représentant du Christ, simplement d'apparence, mais encore faudrait-il le signifier dans l'accomplissement de la charge pastorale. Bref, c'est dans la manière de vivre, d'assumer la charge pastorale, qu'on peut reconnaître à l'épiscopat sa

¹⁴² D. BOURGEOIS, *La pastorale de l'Église* [voir n. 13], p. 324.

¹⁴³ J. FAMERÉE, *L'ecclésiologie d'Yves Congar avant Vatican II*. [voir n. 2], p. 117.

paternité pour les prêtres comme pour les fidèles. De même pour la paternité qu'on peut reconnaître aux autres ministres ordonnés. Une paternité qui ne consiste qu'à administrer le sacrement est purement fonctionnel ; il n'est pas question de faire le prêtre ou l'évêque, mais il faut l'être par toute sa vie. Voilà pourquoi, avons-nous dit, sans référence permanente au registre de signification qu'est le Christ, la dimension pastorale ne peut qu'en pâtir dans son effectuation parce que le Christ comme Pasteur a passé toute sa vie à être proche de ses brebis, car il « est venu, non pas pour être servi, mais pour servir et donner son âme comme rançon en échange de beaucoup » (Mt 20,28).

6.2 La dimension sacrificielle du sacerdoce ministériel

La dimension sacrificielle du sacerdoce ministériel a son fondement dans le Christ qui s'offrit lui-même en sacrifice pour le salut du monde. Par ce *munus*, le prêtre joue le rôle de président de l'assemblée eucharistique pour « signifier que l'assemblée ne s'est pas constituée d'elle-même »¹⁴⁴. La raison fondamentale de cette assemblée se trouve enfouie dans ce que Jésus a fait et a demandé de faire en sa mémoire (1 Co 11,23-25). De la même manière que le Christ lors de la cène, renvoyait sacramentellement à la croix, de la même manière l'Église en remémorant ce geste, « se réfère donc en dernier ressort à la croix [...] Elle exprime dans le cours du temps ce que Jésus a signifié à son dernier repas »¹⁴⁵. C'est dans cette optique que D. Bourgeois saisit le sens et l'importance de la présence du prêtre dans l'assemblée, non pas qu'il se substitue au Christ, « mais il en est le signe sacramentel réel, autrement dit, c'est tout le sens de la sanctification par grâce qui est en jeu dans le seul fait de la présidence signifiante du ministre ordonné »¹⁴⁶. L'eucharistie, qualifiant l'Église dans sa dimension sacramentelle, qualifie aussi sacramentellement le ministre qui donne à l'Église de redécouvrir « qu'elle est louange de Dieu et, devant le monde, témoin de son amour universel et de sa miséricorde »¹⁴⁷.

En présentant le Christ dans sa fonction de prêtre, l'accent est mis sur l'acte sacrificiel par lequel il a conclu l'Alliance nouvelle et éternelle au prix de son sang. Point n'est besoin aujourd'hui qu'une autre personne s'immole à sa place. Il est bien vrai que l'Eucharistie n'entend pas réitérer dans l'histoire un événement déjà passé pour ajouter un autre calvaire au premier. C'est seulement dans l'ordre dit sacramentel qu'elle entend opérer le sacrifice, sans

¹⁴⁴ D. BOURGEOIS, *L'un et l'autre sacerdoce* [voir n. 114], p. 53.

¹⁴⁵ Xavier LÉON-DUFOUR, *Le partage du pain eucharistique selon le Nouveau Testament* (Parole de Dieu, 21), Paris, Seuil, 1982, p. 338.

¹⁴⁶ D. BOURGEOIS, *L'un et l'autre sacerdoce* [voir n. 114], p. 54.

¹⁴⁷ André TOURNEUX, *Église et Eucharistie à Vatican II*, dans *Nouvelle Revue Théologique*, 112, 3 (1990), p. 338.

porter atteinte à l'unicité du sacrifice rédempteur. Ainsi, pouvons-nous nous convenir avec D. Bourgeois que « la présence du ministre dans les sacrements est nécessaire pour que soit authentiquement signifiée la gratuité et l'origine transcendante de la sanctification »¹⁴⁸.

Par rapport au mystère signifié, on comprend bien que le ministère sacerdotal, non seulement est important mais aussi, sans s'attribuer le rôle positif de remplacer le Christ, il n'a pas à nier l'influence qu'il peut avoir dans la sanctification du peuple, par son dévouement au service de l'Église. Le sacerdoce ne peut être réduit au cultualisme, aux gestes symboliques, à la répétition des rites ; tout cela ne sert à rien si le prêtre ne permet pas « au croyant d'entrer au cœur du mystère de l'action de Dieu dans l'histoire humaine et donc aussi au cœur du peuple de Dieu »¹⁴⁹. Relever la sacramentalité du sacerdoce ministériel comme moyen pour avoir accès au cœur du mystère de Dieu, est fondamental pour bannir tout esprit cléricliste. On ne peut profiter du statut clérical pour se prévaloir ou revendiquer quelque supériorité. Nous l'avons dit du sacerdoce de Jésus : Jésus n'a pas revendiqué le rang qui l'égalait à Dieu, il se fit obéissant jusqu'à en mourir (cf. Ph 2,6-11).

Pastoralement, par la fonction de sanctification, il est question d'assurer la communion ecclésiale des fidèles par les sacrements et particulièrement par l'Eucharistie, de façon à rendre possible l'offrande spirituelle de tous : « tous les chrétiens sont prêtres, tous offrent les sacrifices spirituels, tous ont accès à Dieu »¹⁵⁰. Ainsi, l'espace liturgique s'offre comme lieu pastoral approprié, faisant le lien entre rite et Parole de Dieu, pour garantir la communion ecclésiale par la participation de tous.

« C'est pourquoi tous doivent accorder la plus grande estime à la vie liturgique [...] autour de l'évêque [...] ils doivent être persuadés que la principale manifestation de l'Église consiste dans la participation plénière et active de tout le saint peuple de Dieu, aux mêmes célébrations liturgiques, surtout dans la même Eucharistie, dans une seule prière, auprès de l'autel unique où préside l'évêque entouré de son presbyterium et de ses ministres »¹⁵¹.

Au sujet de la liturgie, Congar parlant des ministères pour la communion ecclésiale, note qu'au point de vue de l'expression culturelle, elle « ne semble pas assumer suffisamment la vie concrète des hommes ». Il allègue plutôt que la liturgie, loin d'être un rite extérieur, magique, doit s'offrir comme lieu d'éducation « de la foi des chrétiens, qui est l'âme de leur sacrifice spirituel (Cf. Ph 2,17 ; Rm 15,16) », et aussi d'« union de ce sacrifice avec celui du

¹⁴⁸ D. BOURGEOIS, *L'un et l'autre sacerdoce* [voir n. 114], p. 55.

¹⁴⁹ A. TOURNEUX, *Église et Eucharistie à Vatican II* [voir n. 147], p. 340.

¹⁵⁰ J. FAMERÉE, *L'ecclésiologie d'Yves Congar avant Vatican II*. [voir n. 2], p. 295.

¹⁵¹ Cf. ÉGLISE CATHOLIQUE, *Concile œcuménique Vatican II. Constitution « de Sacra Liturgia »* (« *Sacrosanctum Concilium* »), Paris, Centurion, 1967, n° 41.

Christ sacramentellement célébré ». Pour Congar, c'est la question « fondamentale et décisive, de la vraie nature du culte chrétien »¹⁵².

Aussi, pensons-nous que la diversité des milieux de vie et d'expériences doit inspirer le type de collaboration à établir, prêtres entre eux, prêtres et évêques, en faisant attention, par le souci d'une pastorale d'ensemble, de ne pas prendre l'identité des communautés dont ils ont la charge comme un élément qui va de soi. Comme le suggère D. Bourgeois :

« Il ne s'agit pas d'imposer à tous les mêmes méthodes, les mêmes outils catéchétiques, liturgiques ou pastoraux en laissant supposer que l'unité communion proviendrait simplement de l'uniformisation des moyens, mais il faudrait surtout se demander comment promouvoir à travers une vraie unité qui rassemble les fidèles des diverses communautés sans méconnaître la richesse de leurs différences »¹⁵³.

Si D. Bourgeois entend ainsi relever le fait qu'il ne faut pas méconnaître la richesse de la différence que représentent les fidèles des diverses communautés, de notre part, nous tenons à dire qu'il faut privilégier les échanges d'expériences. Bien sûr qu'on ne peut pas imposer partout de faire usage des mêmes méthodes, mais il n'y a aucun mal, par exemple, à proposer au sein d'un même diocèse ou d'un même groupement pastoral les résolutions d'un synode. Le respect de la richesse de chaque communauté ne doit pas être un motif d'isolement, parce qu'on s'enrichit aussi grâce à la découverte des expériences des autres. Tout en restant fidèles à leur différence, rien n'empêche qu'au nom de l'unité, les communautés chrétiennes uniformisent ce qu'elles jugent ainsi, sans que ne leur soit imposée une telle directive. La liberté des enfants de Dieu n'est pas dans le refus de tout ce qui vient d'ailleurs, mais c'est aussi dans la reconnaissance des valeurs présentes dans tout homme, car l'Esprit est donné à tous pour le bien de tous.

C'est pourquoi, nous disons de la présence nécessaire du prêtre dans l'assemblée, elle doit être le reflet de la grâce sacerdotale qui, selon Margelidon,

« fait participer le prêtre à la charité rédemptrice de Jésus-Christ et aux vertus du bon Pasteur [...] Le pouvoir sacerdotal qui est de nature sacramentelle et ministérielle ne saurait conduire au cléricalisme, danger bien réel cependant et récurrent, tentation malheureusement commune à l'exercice d'un pouvoir quel qu'il soit. Servir n'est pas régenter les âmes »¹⁵⁴.

¹⁵² Cf. Yves CONGAR, *Ministères et communion ecclésiale* (Théologie sans frontières, 23), Paris, Cerf, 1971, p. 27.

¹⁵³ D. BOURGEOIS, *La pastorale de l'Église* [voir n. 13], p. 376.

¹⁵⁴ Philippe-Marie MARGELIDON, *La théologie du sacerdoce et la critique du cléricalisme chez Jacques Maritain*, dans *Revue Thomiste*, 111, 2 (2011), p. 259.

6.3 La dimension prophétique du sacerdoce ministériel

D. Bourgeois, dans ses analyses de la fonction d'enseignement, commence par évoquer les carences du schéma ecclésiologique, opposant l'Église enseignée et l'Église enseignante. Il note qu'on est resté longtemps une Église où les laïcs n'avaient aucune culture religieuse profonde, aucune connaissance biblique, la catéchèse n'était qu'une manière d'imposer la foi, une démarche de soumission infantile¹⁵⁵. N'y voyons-nous pas des défis auxquels doit répondre, aujourd'hui, la nouvelle évangélisation ? Qui doit enseigner ou qui doit évangéliser qui et comment ? Qui n'est pas à évangéliser ou qui n'a pas à être enseigné et pourquoi ? Nous n'entrons pas dans le débat de la nouvelle évangélisation, pour traiter de ces questions, mais en passant nous ne manquerons pas d'aborder l'un ou l'autre aspect de la problématique de la nouvelle évangélisation, car on ne peut pas parler de la fonction prophétique du sacerdoce sans assumer toutes ces questions.

6.3.1 Place de l'Esprit Saint dans l'annonce

En nous référant au *Directoire général pour la catéchèse* qui affirme que « l'Esprit Saint ne cesse de féconder l'Église, quand elle vit l'Évangile ; il la fait grandir continuellement dans la compréhension de l'Évangile, la pousse et la soutient dans la tâche de l'annoncer à toute la terre »¹⁵⁶, il y a lieu de comprendre que l'Esprit enseigne toute l'Église et donne à tous la mission d'enseignant. Tout le monde est appelé à être porteur du message révélé reçu de l'Esprit Saint. D'ailleurs, nous pensons qu'avec la nouvelle lumière que l'Esprit Saint a donné au dernier Concile, l'Église en « faisant siennes les paroles de saint Paul : "Malheur [...] à moi, si je n'évangélise pas" (1 Co 9,16) »¹⁵⁷, se saisit mieux qu'avant dans sa place et son rôle dans le monde de notre temps. Cette prise de conscience de sa mission, l'Église doit l'assumer dans son mode d'être dans l'aujourd'hui du monde dont elle doit porter les espoirs et les angoisses pour être réellement une voix prophétique. Le Concile Vatican II l'a exprimé ainsi :

« L'Église a le devoir, à tout moment, de scruter les signes des temps et de les interpréter à la lumière de l'évangile, de telle sorte qu'elle puisse répondre, d'une manière adaptée à chaque génération, aux questions éternelles des hommes sur le sens de la vie présente et future et sur leurs

¹⁵⁵ D. BOURGEOIS, *L'un et l'autre sacerdoce* [voir n. 114], p. 57.

¹⁵⁶ CONGRÉGATION POUR LE CLERGÉ, *Directoire général pour la catéchèse*, Paris, Cerf, 1997, n° 43.

¹⁵⁷ LG [voir n. 70], n° 17.

relations réciproques. Il importe donc de connaître et de comprendre ce monde dans lequel nous vivons ; ses attentes, ses aspirations, son caractère souvent dramatique »¹⁵⁸.

Qu'est donc la part de responsabilité qui revient au ministère sacerdotal dans la fonction d'enseignement ?

6.3.2 Place du Magistère : authentification

Tenant de répondre à la question ci-dessus, D. Bourgeois part d'un exemple qu'il tire des récits des apparitions du Ressuscité. Comme il le dit lui-même, l'exégèse qu'il en fait n'est pas assez rigoureuse¹⁵⁹, nous le croyons aussi pour plus d'une raison. D'abord, nous sommes tout à fait d'accord avec lui en disant que selon le témoignage unanime des quatre évangélistes, les premiers témoins de la Résurrection ne sont pas les Apôtres, mais les femmes qui vont au tombeau (cf. Lc 24,1 ; Mt 28,1-2 ; Mc 16,1-2 ; Jn 20,1). Mais, une chose est vraie c'est que le propos de ces dernières est tenu pour un radotage car on ne les crut pas (cf. Lc 24,9-11). Par ailleurs, D. Bourgeois parle de la réaction des apôtres au témoignage des disciples d'Emmaüs : « C'est bien vrai ! Le Seigneur est ressuscité et il est apparu à Simon ! » (Lc 24,34). Quand bien même, la reconnaissance du Christ ressuscité est d'abord le fait des femmes, cependant, à travers cette réaction, les Apôtres ne renvoient pas directement au témoignage des femmes, mais à celui de Simon. Le plus important, pour notre part, ce n'est pas le premier ou le dernier témoignage. Si nous pouvons affirmer que les femmes sont la figure de l'Église, comme le relève D. Bourgeois, peut-être conviendrait-il mieux de mettre en relief la diversité des témoignages pour en ressortir la vraie figure de toute l'Église appelée à être porteuse de la Bonne Nouvelle, à divers niveaux. Dans ce sens, la figure de l'Église tout entière confessant la Résurrection de son Seigneur est bien présente aussi bien dans le témoignage des femmes que dans celui de Simon et des disciples d'Emmaüs.

Toutefois, devant le doute qui peut secouer la communauté chrétienne dans l'accueil du message, nous sommes bien d'accord avec D. Bourgeois que ce qui spécifie le « rôle d'apôtres, c'est qu'ils authentifient par leur propre autorité la vérité du témoignage de toute l'Église »¹⁶⁰. Fidèle Mabundu précise à ce sujet : « l'existence d'une parole d'autorité dans l'Église répond au besoin et à la nécessité même de la vie ecclésiale [...] Si l'Église laisse se

¹⁵⁸ ÉGLISE CATHOLIQUE, *Concile œcuménique Vatican II. Constitution pastorale « De Ecclesia in mundo huius temporis »* (« *Gaudium et Spes* »), Paris, Centurion, 1967, n° 4.

¹⁵⁹ D. BOURGEOIS, *L'un et l'autre sacerdoce* [voir n. 114], p. 60.

¹⁶⁰ Cf. D. BOURGEOIS, *L'un et l'autre sacerdoce* [voir n. 114], p. 61.

développer des discours contradictoires en son sein, elle manquera à son principe fondamental de l'unité et de la communion »¹⁶¹.

Qu'il y ait une instance qui joue le rôle d'authentifier le message chrétien, c'est-à-dire le Magistère, celui-ci ne peut traduire d'autre souci que d'amener la foi de l'Église tout entière à ce que Claude Geffré appelle le *consensus fidelium*, entendu à la fois comme « adhésion à un même contenu de foi », ou encore « l'idée d'un partage ou d'unanimité dans la foi ». Pour Geffré, on ne peut pas « prétendre que l'Esprit Saint est le privilège exclusif de l'Église dite enseignante », il reconnaît son action dans l'ensemble des fidèles comme témoins de la foi¹⁶². Ce point de vue de Geffré met en évidence un aspect important de l'ecclésialité qui ne doit pas opposer l'Église enseignée et l'Église enseignante. De l'exégèse que fait D. Bourgeois des récits des apparitions, l'essentiel à retenir c'est que la diversité des expériences renvoie à la même confession de foi : « c'est bien vrai. Cette formulation nous dit exactement ce qu'est la fonction d'enseignement, et plus spécialement le magistère »¹⁶³.

6.3.3 Sacramentalité du ministère prophétique

Comme pour ce que nous avons dit concernant la présidence de l'assemblée eucharistique, le prêtre tient la place du Christ qui par lui signifie son sacrifice pour son peuple, de telle façon que son mémorial rappelle sa Passion, sa Mort et sa Résurrection, il en va de même pour le ministère de la Parole. Dieu se choisit des hommes dont il fait des prophètes pour marcher devant sa face, préparer ses chemins et donner à son peuple de connaître le salut (cf. Lc 1,75-77). C'est Dieu qui envoie : la parole à annoncer ne vient pas du prophète. Ce dernier n'est qu'un instrument pour transmettre le message qui est divin.

Dans cette perspective, « l'existence du sacerdoce ministériel à la tête de l'assemblée chrétienne, dans l'exercice de la charge d'enseigner, nous dit D. Bourgeois, est la garantie que la foi des fidèles reste la foi et ne dégénère pas en gnose »¹⁶⁴. Le rôle de médiation reconnu à l'Église est important ; la sacramentalité du ministère sacerdotal souligne le fait que l'Église ne prétend pas détenir la vérité par elle-même. Ce qui la constitue comme peuple est une grâce de celui qui a donné mission à Pierre d'affermir ses frères (cf. Lc 22,32).

¹⁶¹ Fidèle MABUNDU MASAMBA, *Lire la Bible en milieu populaire* (Chrétiens en liberté. Questions disputées), Paris, Karthala, 2003, p. 89.

¹⁶² Claude GEFFRÉ, *Croire et interpréter. Le tournant herméneutique de la théologie*, Paris, Cerf, 2001, p. 30.

¹⁶³ D. BOURGEOIS, *L'un et l'autre sacerdoce* [voir n. 114], p. 61.

¹⁶⁴ D. BOURGEOIS, *L'un et l'autre sacerdoce* [voir n. 114], p. 63.

Que la théologie réformée ait eu à donner à la seule écriture l'autorité d'authentifier la foi des croyants, ce qui ne manque pas de retenir notre attention, il y a lieu d'y voir le souci de rappeler que le Magistère ne peut se placer au-dessus de la Parole de Dieu. Cependant, pour D. Bourgeois, le principe de *sola scriptura* « hypostasie un texte en lui donnant une valeur d'authentification qu'il ne peut en aucune façon remplir à lui seul »¹⁶⁵. On ne peut pas non plus laisser libre court à chacun de fabriquer un sens à donner à l'Écriture qui véhicule toute une intelligence de sens. C'est bien de voir l'accès à la sainte Écriture ouvert aux fidèles, comme l'ont désiré ardemment les réformateurs, mais cela exige que leur soit assurée une formation sur le comment lire la Bible. Le risque à éviter c'est que tout le monde fasse valoir son autorité, cela relativise le caractère transcendant de la vérité révélée. C'est donc à juste titre que D. Bourgeois soutient que

« la fonction d'enseignement du sacerdoce ministériel est le signe sacramentel de l'initiative gratuite et transcendante de la vérité divine de se manifester au monde. Ainsi donc le paradoxe de la vérité à laquelle nous croyons, et ceci la distingue de façon radicale de la vérité philosophique, c'est que, son universalité et sa catholicité exigent de passer par le signe sacramentel du *munus docendi* du sacerdoce ministériel »¹⁶⁶.

Enseigner dans le contexte actuel de notre monde, c'est faire preuve de modestie et ne pas chercher à imposer la foi mais la proposer.

6.3.4 Proposer et inculturer le message

A. Fossion soutient que

« La proposition de la foi ne contraint pas, mais donne à penser. Elle allie, à cet égard, légèreté et gravité : gravité pour les questions qu'elle pose, légèreté aussi pour la liberté qu'elle donne. La proposition de la foi, en effet, ne pèse pas, ne presse pas mais s'offre à la libre reconnaissance de son bien-fondé comme de son caractère salutaire pour la conduite de la vie »¹⁶⁷.

Ce théologien, spécialiste en catéchèse considère que dans le contexte actuel, il n'est plus question d'imposer la foi, il faut plutôt rendre la foi crédible, raisonnable, désirable et plausible. L'option à prendre aujourd'hui est de dire Dieu autrement. En effet, Karl Rahner cité par Achiel Peelman pense que « l'Église ne peut plus couler l'expérience de Dieu dans une forme unique, imposée de l'extérieur à ses membres, mais elle doit les accompagner dans

¹⁶⁵ D. BOURGEOIS, *L'un et l'autre sacerdoce* [voir n. 114], p. 65.

¹⁶⁶ D. BOURGEOIS, *L'un et l'autre sacerdoce* [voir n. 114], p. 67.

¹⁶⁷ André FOSSION, *Dieu désirable. Proposition de la foi et initiation* (Pédagogie catéchétique, 25) Bruxelles, Lumen Vitae, 2010, p. 31.

leur libre quête de Dieu avec beaucoup de souplesse »¹⁶⁸. Il s'agit de tenir compte de nos interlocuteurs et d'entrer en dialogue avec eux et leur culture.

Jean-Paul II souligne avec force l'importance d'inculturer l'Évangile, en prenant en exemple les saints Cyrille et Méthode dont il admire le respect et la sollicitude vis-à-vis des peuples qu'ils ont évangélisés et dont il loue l'engagement et l'esprit de dialogue. « Ils sont vraiment des maîtres pour tous ceux dont la mission est de faire l'Église, diverse dans l'unité »¹⁶⁹. Étant donné que le contexte contribue à donner le sens à ce qui se passe et détermine notre manière de faire, hier, c'était avec les perceptions de l'Église comme superpuissance donatrice de sens. Aujourd'hui, c'est une autre réalité, l'Église fait face au défi du pluralisme religieux et culturel. Ne pas tenir compte de ce contexte, c'est prendre le risque de faire une évangélisation superficielle qui ne donne pas aux interlocuteurs de faire l'expérience profonde de la rencontre avec Jésus.

C'est pourquoi l'inculturation paraît être « une exigence pour la promotion de la vie évangélique »¹⁷⁰. Dans le contexte actuel qui fait appel à une Église qui soit à l'écoute du monde en lui donnant l'espoir d'avenir, c'est une nécessité d'inculturer et d'évangéliser en profondeur. « Il s'agit pour l'Église d'annoncer l'Évangile, pas autre chose, l'Évangile de "Jésus-Christ, vrai Dieu et vrai homme, [...] révélé comme le centre, le sens suprême du cosmos et de l'histoire" »¹⁷¹. D'autre part, évangéliser doit répondre aux attentes du monde, « parler du Christ dans un langage adapté au contexte culturel d'aujourd'hui »¹⁷².

6.3.5 Annonce et témoignage

La mission faisant partie de la nature même de l'Église, annoncer la Parole de Dieu et en témoigner dans le monde sont essentiels dans la manière d'exercer le *munus docendi*. D. Bourgeois pense « que le mal, le péché, la souffrance et la mort sont le milieu naturel de l'Église comme sacrement du salut ». Et donc, l'annonce de la Bonne Nouvelle ne peut pas faire oublier que « les personnes que l'on rencontre sont de fait aux prises avec le mal, le

¹⁶⁸ Achiel PEELMAN, *Les nouveaux défis de l'inculturation*, Ottawa-Bruxelles, Novalis-Lumen Vitae, 2007, p. 182-183 : « Au lendemain du Concile Vatican II, K. Rahner était convaincu que le christianisme était maintenant capable de devenir une véritable "religion du monde" ».

¹⁶⁹ JEAN-PAUL II, *Apôtres des slaves : les saints Cyrille et Méthode. Lettre encyclique Slavorum apostoli*, Paris, Le Centurion, 1985, n° 14.

¹⁷⁰ Jean de Dieu MVUANDA, *Inculturer pour évangéliser en profondeur. Des initiations traditionnelles africaines à une initiation chrétienne engageante* (Études d'histoire interculturelle du christianisme, 101), Bern, Peter Lang, 1998, p. 241.

¹⁷¹ Éfoé Julien PÉNOUKOU, *Églises d'Afrique. Propositions pour l'avenir*, Paris, Karthala, 1984, p. 143.

¹⁷² Théo. *L'encyclopédie catholique pour tous*, Paris Droguet et Ardant/Fayard, 1992, p. 634.

péché, la souffrance ou la mort ». C'est ainsi que l'annonce de la Bonne Nouvelle doit être accompagnée par un témoignage de foi et d'espérance « en la puissance du salut de Dieu »¹⁷³.

Puisque c'est Dieu qui envoie, nous avons à porter témoignage en imitant le Maître qui est doux et humble de cœur, à qui tout était confié et qui fait appel à tous ceux qui peinent et ploient sous le fardeau (cf. Mt 11,25-29). Et comme le dit l'Apôtre des gentils « annoncer l'Évangile n'est pas un motif de gloire ; c'est une nécessité » (1 Co 9,16). Face à tous les drames existentiels qui fragilisent l'homme, l'Église, pensons-nous, est appelée à être sacrement du salut à travers ses sacrements. Ceux-ci doivent être le lieu de la rencontre de l'homme souffrant et de Dieu qui sauve et relève. C'est cette sacramentalité de l'Église que doit signifier le sacerdoce ministériel pour donner aux hommes de vivre tous les événements de leur vie à la lumière de la Pâques du Christ, mort et ressuscité.

6.3.6 La dimension pastorale du ministère prophétique

Pastoralement, dans la charge d'enseigner, l'évêque étant le premier responsable de la catéchèse dans l'Église particulière, selon l'esprit de Vatican II, il lui revient de doter son diocèse des moyens adéquats, de structures appropriées pour que soit annoncée la Bonne Nouvelle du salut à ses fidèles. Ne pouvant pas être partout dans le diocèse, c'est par ses représentants, prêtres et diacres, dans une coopération étroite, que se réalise sa charge pastorale. C'est donc un ministère qui a

« comme fonctions spécifiques de rassembler l'Église au nom du Christ, de veiller sur la fidélité à l'Évangile et de la diriger en conséquence. Si la foi de l'Église entière régule celle des ministres, ceux-ci sont au service de celle-là : la succession de toute l'Église authentifie la succession de toute l'Église dans la foi apostolique »¹⁷⁴.

Saint Paul s'adressant aux Romains dit : « la foi vient de ce que l'on entend, et ce que l'on entend vient de la Parole de Christ » (Rm 10,17). C'est la parole de Dieu qui nous donne de croire, elle est la source de notre foi. L'épître aux Hébreux définit la foi comme « la ferme assurance des choses qu'on espère, et une démonstration de celle qu'on ne voit pas » (He 11,1). Ainsi, pensons-nous que la Bonne Nouvelle de Jésus s'offrant comme une nouvelle intelligence, une nouvelle lumière pour l'homme dans la manière d'assumer la vie présente dans sa contingence, nourrit l'espoir d'un monde à venir (Le Royaume de Dieu), qui se construit dès maintenant dans la foi et la charité. Demeurer en Christ et porter du fruit, tel doit être l'objectif que doit poursuivre toute évangélisation. Cela n'est pas sans exigence, il y a des

¹⁷³ D. BOURGEOIS, *La pastorale de l'Église* [voir n. 13], p. 539.

¹⁷⁴ J. FAMERÉE, *L'ecclésiologie d'Yves Congar avant Vatican II*. [voir n. 2], p. 265.

tâches fondamentales à accomplir : « la connaissance des contenus de la foi (*fides quae*) est requise par l'adhésion à la foi (*fides qua*) » ; l'apprentissage à la contemplation et « à la prière, à l'action de grâce, à la pénitence, aux prières faites avec confiance, au sens communautaire, au langage des symboles » ; l'éducation morale, une formation pour la mise « en valeur des conséquences sociales des exigences évangéliques »¹⁷⁵. Ainsi, le ministère d'enseignement doit permettre la découverte de l'amour du Père manifesté en Jésus et la pratique des commandements pour s'immerger dans son amour. Et dans ce ministère, l'évêque ou le prêtre ne peut pas prétendre avoir le dernier mot, leur tâche est juste de « préparer les voies à la grâce et à la décision de la foi, selon une formule du théologien allemand Franz Arnold dès 1956 »¹⁷⁶. Le tout se joue entre Dieu qui appelle et l'homme qui, librement y répond. L'Évangile annoncé ouvre à l'appel divin qui place l'homme dans l'alternative de la décision.

6.4 Dimension royale du sacerdoce ministériel

Au sujet du *munus pascendi*, Daniel Bourgeois se réfère à la Constitution dogmatique LG 21, qui définit la fonction gouvernementale des évêques par leur sagesse et leur prudence à diriger et à orienter le peuple du nouveau Testament. Dans la marche de l'Église vers l'éternelle Béatitude, il estime que si le droit peut préciser les pouvoirs et les limites de cette fonction, il doit être fondé sur une conception théologique de *munus pascendi*¹⁷⁷.

Pour D. Bourgeois, l'option à prendre est de comprendre la fonction de gouvernement, non pas en l'assimilant à la charge pastorale comme une fonctionnalité dans le sens d'une organisation de la vie sociale et communautaire, paroissiale ou diocésaine, mais en analysant comme pour les deux précédents *munus* la signification sacramentelle du *munus pascendi*. Il observe que souvent la structure cléricale dans la charge pastorale est mal perçue du point de vue de la tradition laïciste et révolutionnaire qui y voit un moyen d'infantiliser spirituellement les fidèles, pourtant le fait que ces derniers soient guidés ne signifie en rien qu'ils sont incapables de se gouverner. Voir les choses avec ces lunettes n'est qu'une dépréciation de la vraie place qu'il faut accorder au sacerdoce ministériel. Là aussi, Daniel Bourgeois emprunte le même langage,

¹⁷⁵ Cf. DGC [voir n. 156], n° 85.

¹⁷⁶ Franz Xavier ARNOLD, *Le but de la formation religieuse : la foi comme assentiment de l'intelligence et engagement de l'homme tout entier*, dans *Lumen Vitae*, 11, 4 (1956), p. 621.

¹⁷⁷ D. BOURGEOIS, *L'un et l'autre sacerdoce* [voir n. 114], p. 68-69.

« la sacramentalité de la fonction de gouvernement du sacerdoce ministériel est ce qui signifie à la communauté, toujours par la présence du ministre, l'impossibilité de se réapproprier à soi-même le don qui lui est fait d'être le Corps du Christ ou encore d'être un Mystère de communion »¹⁷⁸.

L'Église de Dieu entre les mains des hommes, dit-on, pour justifier certaines faiblesses des chrétiens ou de leurs pasteurs. Peut-on dire le contraire ? Les avis peuvent être partagés selon l'image qu'on se fait de l'Église. Mais il est bien fondamental de reconnaître que le Christ n'est pas venu appeler les justes mais les pécheurs (Mc 2,13-17). Cela n'est pourtant pas un argument pour justifier les faiblesses des chrétiens, mais le plus important selon nous, est de dire que la charge de gouvernement ne nous est pas donnée en fonction d'une quelconque performance, mais elle exige des attitudes kénotiques. En Mt 23,8-13 sont présentées les paroles de Jésus qui, selon nous, définissent la spiritualité du disciple, et donc aussi du sacerdoce ministériel. C'est une invitation à la kénose nécessaire pour le gouvernement pastoral. Nous y voyons une interpellation pour ceux qui prétendent se donner un statut supérieur au nom du sacerdoce ministériel. Il n'est pas question de se faire appeler rabbi, père ou directeur, car la grandeur se trouve dans le service. Toute vraie élévation du disciple vient du Seigneur et doit être vécue dans l'abaissement.

Dans ce sens, parler de l'Église hiérarchique ne signifie pas situer les uns au sommet et les autres au bas de l'échelle, mais dire « qu'elle est orientée sacramentellement vers la Tête qui est son Seigneur ». Comme nous l'avons dit des précédents *munus*, la sacramentalité signifie l'origine transcendante de ce qui est signifié et il faut quelqu'un qui, par sa présence, le signifie au peuple rassemblé. Et ce dernier doit se représenter par cette présence l'action ou la présence même du Christ rassemblant son peuple¹⁷⁹.

Comment ne pas mieux percevoir l'importance de la hiérarchie quand elle est ordonnée totalement au service du peuple à la manière de celui qui a dit qu'« il n'y a pas de plus grand amour que de donner sa vie pour ceux qu'on aime » (cf. Jn 15,13) et qui a réellement donné sa vie, en étant le bon berger, pour ses brebis (cf. Jn 10,11) ? L'autorité ecclésiale ne doit pas être une autorité de domination ou de subordination, elle doit être service et vécue dans la charité. Margelidon de renchérir :

« En ce sens, la charité pastorale est la modalité spécifique de la grâce sanctifiante du sacrement de l'ordre. Tous les membres de l'Église sont appelés à la même fin, à savoir la perfection de la charité (sainteté) [...] Cependant si le prêtre n'est pas un super chrétien, il est appelé à être le modèle du troupeau, à vivre dans et par son ministère les exigences évangéliques selon un mode propre et éminent qui, sans le placer au-dessus, le met en tête. La sainteté s'impose à lui avec

¹⁷⁸ D. BOURGEOIS, *L'un et l'autre sacerdoce* [voir n. 114], p. 70.

¹⁷⁹ D. BOURGEOIS, *L'un et l'autre sacerdoce* [voir n. 114], p. 71.

d'autant plus de force que la grâce spécifique du ministère sacerdotal est une participation à la charité du Christ en tant que Pasteur. L'exigence est donc la plus haute qui soit »¹⁸⁰.

On peut noter aussi à quel point Vatican II, dans le décret sur le ministère et la vie des prêtres, définit le ministère de gouvernement comme essentiellement ordonné à la construction du Corps du Christ ; il ne doit pas être au service d'une idéologie de domination. Les ministres ordonnés, en tant que chefs du peuple, hérauts de l'Évangile et pasteurs de l'Église, travaillent de toutes leurs forces à la croissance spirituelle du Corps du Christ. « Au milieu de tous les baptisés, les prêtres sont des frères parmi les frères, membres de l'unique et même Corps du Christ dont la construction a été confiée à tous »¹⁸¹. Peu avant, le même décret encourage les prêtres à imiter le Christ pour travailler à l'édification de son corps, en ayant une conduite « extrêmement humaine envers tous les hommes »¹⁸².

Cette dimension de fraternité vaut la peine d'être évoquée ici, car le Christ, en dénonçant la vanité des scribes et des Pharisiens et en défendant à ses disciples de se faire appeler rabbi, inspire le lien des membres de son Corps mystique quand il dit : « vous êtes des frères » (Mt 23,8). Ce passage donne à penser, sinon à revoir certaines structures ecclésiales discriminatoires. On le voit, dans un même diocèse, tel est prêtre diocésain, tel autre est membre d'une congrégation internationale, cette différence est parfois cause de mépris et d'exclusion. De même au sein d'une même paroisse, la catégorisation curé-vicaire, n'est pas toujours bien vécue ; elle est pour beaucoup la cause de jalousie et rivalité. On peut poursuivre jusqu'à se demander pourquoi « la distinction clercs et laïcs [...] ? La distinction entre pontificat suprême et simple épiscopat ? »¹⁸³. Pour ne citer que ces cas qui sont autant de défis à relever pour que la charge pastorale soit réellement au service d'une vraie fraternisation.

En recourant à l'histoire de l'Église, D. Bourgeois se rend compte que les abus du pouvoir n'ont pas manqué dans la vie ecclésiale. Il situe la déformation du sens sacramentel du *munus pascendi* à l'époque de la réforme grégorienne. Parmi les raisons qu'il avance, il y a d'abord la manière de défendre la fonction de gouvernement des pasteurs à partir de l'opposition entre le temporel et le spirituel. Aussi, constate-t-il, le spirituel n'y est plus défini en lien avec la Seigneurie du Christ, mais comme ce qui est au-dessus du temporel et qui le régit. Ensuite, cette déformation engendra une certaine compréhension de la notion de

¹⁸⁰ P.-M. MARGELIDON, *La théologie du sacerdoce* [voir n. 154], p.255.

¹⁸¹ ÉGLISE CATHOLIQUE, *Concile œcuménique Vatican II. Décret de « Presbyterorum Ministerio et Vita »* (« *Presbyterorum Ordinis* »), Paris, Centurion, 1967, n° 9.

¹⁸² PO [voir n. 181], n° 6.

¹⁸³ Y. CONGAR, *Ministères et communion ecclésiale* [voir n. 152], p. 32.

hiérarchie. Celle-ci a perdu son sens de sacramentalité comme orientée vers le Seigneur, en devenant une structure de défense de l'autonomie de l'Église face à la menace des structures sociales de la féodalité médiévale. C'est ce qui aboutit au primat du juridictionnel sur le sacramentel, à la constitution de l'état clérical dans la société occidentale, à « une mise en retrait de la sacramentalité de la fonction de gouvernement au profit d'autres formes concrètes d'exercice de ce même gouvernement », à la « transformation du sacramentel en conduite spirituelle des dirigé(e)s »¹⁸⁴. Il y a, comme déjà souligné, à dépasser toutes ces déformations en retrouvant la sacramentalité de la fonction de gouvernement dans le Seigneur. C'est aussi une façon de reconnaître que par la présence du prêtre, non seulement la communauté rassemblée est ouverte au Seigneur, mais au Seigneur en tant qu'il vient. La dimension du *munus pascendi* est aussi de l'ordre eschatologique. C'est un ministère qui est au service d'un peuple en marche vers le royaume des cieux.

Pastoralement, en ce qui concerne le gouvernement, le mode collégial paraît très significatif pour une communion ecclésiale. Comme nous l'avons dit, l'autorité est d'abord service, c'est aussi à l'évêque comme guide et gardien du troupeau du Seigneur, que revient la sollicitude pastorale de conduire le troupeau, en étant plus proche de lui, assumant ses joies et ses peines, ses tristesses et ses angoisses. Le groupe de Douze est pris comme modèle de collégialité. « C'est par une semblable disposition que saint Pierre et les autres Apôtres constituent, par ordre du Seigneur, un seul collège apostolique, et que le Pontife romain, successeurs de Pierre, et les évêques, successeurs de Apôtres, sont unis entre eux »¹⁸⁵.

Le mode collégial dont parlent les pères du Concile, nécessitant que les évêques unis au souverain Pontife, statuent en commun sur certains points de grande importance, c'est celui-là même qu'il faut étendre à tous les niveaux. Là où l'insistance est mise sur l'autorité épiscopale dépendant de son union au souverain Pontife, nous préférons parler de la communion ecclésiale dépendant de l'union de tous les membres du Corps mystique au Christ. Dans ce sens, le vrai gouvernement doit rejoindre le Christ dans ce qu'il dit de ce qu'il a fait : garder le troupeau dans le nom de Dieu, veiller sur lui afin qu'aucun ne se perde (cf. Jn 17,12). Toutes les structures peuvent être mises en place, de Rome au dernier sous-poste de paroisses, tant que le souci ne sera pas d'abord celui de sanctifier le peuple de Dieu dans la vérité (cf. Jn 17) et d'accomplir la mission comme œuvre du Fils lui-même, envoyé par le

¹⁸⁴ D. BOURGEOIS, *L'un et l'autre sacerdoce* [voir n. 114], p. 74.

¹⁸⁵ LG [voir n. 70], n° 22.

Père et qui envoie à son tour (cf. Jn 18), cela n'a aucun sens royal dans l'ordre du sacerdoce du Christ. Ce dernier est totalement voué au service de la charité et de la paix.

Les pères conciliaires, faisant allusion à la situation actuelle du monde, où « l'humanité tend de plus en plus à s'unifier, à la fois sur les plans civil, économique et social », soulignent la nécessité d'étendre la fraternité chrétienne à tous les niveaux, en supprimant toute cause de discorde « afin que le genre humain tout entier accède à l'unité de la famille humaine »¹⁸⁶. C'est dire que toute œuvre pastorale qui n'aboutit pas à rassembler et créer des bonnes conditions de la vie humaine en ce monde, n'est qu'utopie. Bref, dans l'exercice de sa charge pastorale, l'évêque est dans le corps de nombreux membres, l'organe qui rassemble, unifie et intègre l'un et l'autre sacerdoce : « le ministère pastoral accomplit la construction de la communion ecclésiale dans l'unité »¹⁸⁷. Comment mettre au service de la communion ecclésiale toutes les richesses que l'Esprit distribue aux membres du Corps du Christ ?

6.5 Le problème des charismes

Abordant le problème des charismes, D. Bourgeois évoque le débat au Concile, opposant le charisme comme manifestation exceptionnelle et quasi miraculeuse de la puissance de Dieu et le charisme commun donné tout à fait courant dans la vie des chrétiens. Au niveau de l'interprétation, le Concile en reconnaissant à ceux qui ont la charge de conduire l'Église la capacité de porter un jugement sur leur authenticité, n'entend pas opposer les charismes comme représentant le pôle personnel et les ministères comme constituant le pôle institutionnel et stabilisateur de la même vie ecclésiale. Cela serait, pour Bourgeois, source de tension. Il est vrai que les charismes ne peuvent s'auto fonder, mais pour éviter leur extinction¹⁸⁸, faudrait-il que les dons et charismes qui sont la manifestation de l'Esprit Saint soient gérés uniquement par les ministres consacrés ? S'il revient à l'autorité ecclésiastique de juger de l'authenticité et de la mise en œuvre de ces dons faits à l'Église pour la communion ecclésiale, n'est-ce pas que leur discernement doit être l'exercice de toute la communauté ? Il n'est pas question de nier le rôle du *munus regendi* qui revient aux ministres ordonnés, mais c'est pour signifier justement l'égalité de dignité baptismale parce qu'il s'agit du don de discernement (1 Co 12,10) qui n'est pas réservé à une catégorie de personnes. Autrement dit, si nous pouvons souligner l'importance de discerner les charismes, il y a lieu de reconnaître

¹⁸⁶ Cf. LG [voir n. 70], n° 28.

¹⁸⁷ D. BOURGEOIS, *La pastorale de l'Église* [voir n. 13], p. 374.

¹⁸⁸ Cf. D. BOURGEOIS, *La pastorale de l'Église* [voir n. 13], p. 379-380.

que le discernement est aussi un charisme qui n'est pas lié au ministère sacerdotal. Et on ne doit pas ignorer que la distance qui sépare, dans beaucoup de milieux, le berger du troupeau ne peut nous faire croire que le berger est nécessairement connu par ses brebis ou qu'ils se connaissent nécessairement, brebis et berger. Pensons aux fidèles qui ne peuvent voir la présence du prêtre qu'une fois l'an et celle de l'évêque, une fois tous les cinq ans. On ne va pas dire que là l'Esprit n'agit plus. Nous voulons dire qu'il faut donner plus de place à la communauté pour mieux servir à « l'existence chrétienne personnelle et communautaire (catéchèse et catéchuménat, mission et activités apostoliques diverses, vie de prière, vie contemplative, entraide et service des pauvres, service matériel de la communauté, etc.) »¹⁸⁹ Que les charismes soient éveillés ; qu'il y ait coordination de leur mise en œuvre ou que leur diversité soit au service de l'unité ecclésiale, c'est question de faire découvrir aux fidèles comment l'Esprit Saint les distribue et par quels signes on peut les reconnaître.

Ainsi, il revient à l'évêque et à ses collaborateurs

« de rappeler sans cesse à l'Église particulière quel est le but à atteindre (*munus docendi*), de manifester sacramentellement les dons de grâce et d'unité accordés par l'Esprit dans et par la célébration des sacrements (*munus sanctificandi*) et de mettre en œuvre le *munus regendi* comme signe sacramentel de l'action du Seigneur qui conduit son peuple, en coordonnant la diversité des charismes dans l'unité de la charité »¹⁹⁰.

Pour rester dans la ligne de notre auteur, disons encore une fois que la charge pastorale assume le dessein de Dieu pour le salut des hommes. Ceux qui l'exercent ne doivent pas oublier que c'est Dieu qui par eux, poursuit son œuvre impliquant toute l'Église. Pour plus de vitalité ecclésiale et plus de dynamisme missionnaire, le pape Paul VI a fait observer que « les laïcs peuvent aussi se sentir appelés ou être appelés à collaborer avec leurs pasteurs au service de la communauté ecclésiale, pour la croissance et la vie de celle-ci, exerçant des ministères très diversifiés, selon la grâce et les charismes que le Seigneur voudra bien déposer en eux »¹⁹¹.

Cette citation corrobore ce que nous venons de dire par rapport au discernement ou l'authentification des charismes, loin de réserver ce ministère à la seule autorité ecclésiastique, on peut considérer aussi le rôle que peut jouer le laïcat dans la manière de participer à la croissance spirituelle de la communauté ecclésiale. Pour clore ce point, comme le Concile l'a affirmé, les charismes sont donnés par l'Esprit pour « assumer des activités et

¹⁸⁹ D. BOURGEOIS, *La pastorale de l'Église* [voir n. 13], p. 385.

¹⁹⁰ D. BOURGEOIS, *La pastorale de l'Église* [voir n. 13], p. 383.

¹⁹¹ PAUL VI, *L'évangélisation dans le monde moderne. Exhortation apostolique Evangelii Nuntiandi* (Discours du pape), Saint-Cénére, Saint Michel, 1976, n° 71.

des services divers, utiles au renouvellement et à l'expansion de l'Église »¹⁹². C'est une façon de reconnaître que l'Église est affaire de tous les baptisés, car « l'Église de Dieu ne se construit pas seulement par les actes du ministère officiel du presbytérat mais par une foule de services divers plus ou moins stables ou occasionnels, plus ou moins spontanés ou reconnus, éventuellement même consacrés en deçà de l'ordination sacramentelle »¹⁹³.

Conclusion

Le présent chapitre a consisté à montrer comment le sacerdoce ministériel, dans sa sacramentalité et sa dimension pastorale, renvoie à l'agir sauveur du Christ qui, pour avoir aimé le monde, fut le bon Berger en donnant sa vie pour ses brebis. Signifier sa présence dans l'aujourd'hui du monde ne va pas sans prendre en compte toute son existence consacrée à l'œuvre du salut. C'est à travers son triple *munus* qu'il nous révèle son visage de sauveur. Il est Prophète parce qu'il est la Parole de Dieu, la révélation même de Dieu. Son enseignement ne vient pas de lui, mais du Père qui l'a envoyé, tout en signifiant qu'il est un avec le Père. Il est Prêtre par son sacrifice sur la croix qui est le signe de son immolation pour la sanctification du monde. Enfin, il est Roi, parce qu'il conduit lui-même son troupeau qui a sa destinée d'après du Père. Sa royauté n'est pas de ce monde, mais elle se construit dès maintenant par l'espérance de la foi vécue dans la charité.

Le ministère sacerdotal exerce le rôle de médiation pour signifier ce qu'a fait le Christ et qu'il poursuit par le biais de l'Église. Par cette notion de sacramentalité et de pastoralité, nous avons voulu relever le fait que le ministère sacerdotal a sa source dans le Christ et ne se comprend qu'à partir de ce qu'il a été pour unir l'homme à Dieu et assurer l'unité de toute la famille humaine.

Après ce parcours, nous pouvons maintenant aborder la question de savoir comment le sacerdoce baptismal participe du sacerdoce du Christ ?

¹⁹² LG [voir n. 70], n° 12.

¹⁹³ Y. CONGAR, *Ministères et communion ecclésiale* [voir n. 152], p. 17.

7. LA SACRAMENTALITÉ ET LA PASTORALITÉ DU SACERDOCE BAPTISMAL

Nous avons essayé de montrer dans le chapitre précédent comment la sacramentalité et la pastoralité du sacerdoce ministériel renvoient à la transcendance de l'agir sauveur du Christ. Nous y avons relevé que tout ce que signifie le sacerdoce ministériel dans les trois *munera* n'est que l'expression de l'unique sacerdoce du Christ en tant qu'il est Prêtre, Prophète et Roi. Par son agir sauveur, le Christ a voulu « rassembler dans l'unité tous les enfants de Dieu dispersés » (Jn 11,51-52). Il s'ensuit donc que la sacramentalité du sacerdoce baptismal renvoie au mystère du Corps du Christ. Le peuple n'est peuple que parce que voulu par Dieu, il réalise et signifie l'unique médiation du Seigneur. Autrement dit, ce peuple est le fruit du sacerdoce du Christ et est appelé à être le lieu où rayonne l'amour du Père par le Fils dans l'Esprit : lieu de communion avec Dieu et lieu d'amour, de respect mutuel et de communion de la grande famille humaine.

On se rappellera ce que nous avons dit au sujet de la nouveauté qu'a apporté Vatican II concernant le statut ecclésiologique des laïcs. Ceux-ci étant incorporés au Christ par le baptême exercent pour leur part la mission dévolue au peuple chrétien tout entier dans l'Église et dans le monde. *Christifideles laici* nous a permis d'apprécier l'effort qui se déploie à la suite de Vatican II pour soutenir l'apostolat des laïcs dans l'Église et le monde de notre temps. A l'heure où l'on vit une crise des vocations sans précédent dans des pays dits de vieille ou antique chrétienté, sans doute que l'activité pastorale des laïcs s'impose ou doit s'intensifier encore davantage dans beaucoup de communautés chrétiennes. Le cas de nombreux pays africains et latino-américains montrent comment les laïcs jouent un rôle déterminant pour l'avenir des communautés ecclésiales de base.

En effet, si nous soutenons que le ministère ordonné, par son autorité et son pouvoir sacré, agit au nom du Christ pour rassembler le peuple chrétien dans l'Esprit, par le moyen de la parole et des sacrements, on doit aussi reconnaître que par le baptême et la confirmation, les membres du Corps du Christ participent au sacerdoce du Christ. De ce fait, ils sont « appelés à vivre la communion même de Dieu, à la manifester et à la communiquer dans l'histoire (mission) [...], c'est seulement à l'intérieur du mystère de l'Église comme mystère de communion que se révèle l'identité des fidèles laïcs, leur dignité originelle »¹⁹⁴. Ainsi, le sacerdoce ministériel est orienté vers le sacerdoce des baptisés, au service de tout le peuple de

¹⁹⁴ JEAN-PAUL II, *Christifideles laici* [voir n. 93], n° 8.

Dieu. Quelle est donc la spécificité de la sacramentalité et de la pastoralité du sacerdoce des baptisés dans l'ordre de la transcendance ?

Il est intéressant, abordant cette question, de nous rappeler que le sacerdoce du Christ fait l'Église dans laquelle nous sommes tous membres par le baptême. Voilà pourquoi, par le baptême, nous vient le sacerdoce commun dit des baptisés. Le prêtre est d'abord baptisé avant d'être ministre, et il n'est ministre que par et pour la dignité qui revient à tous les baptisés, celle de filiation divine. Il n'est pas plus enfant de Dieu que les autres, mais il l'est avec la vocation de faire d'autres enfants de Dieu par la grâce qui lui vient du sacerdoce ministériel. Il n'y a pas à proprement parler une sorte de rivalité entre l'un et l'autre sacerdoce. Pour D. Bourgeois, en les situant l'un et l'autre dans l'ordre de signification, les deux disent et signifient chacun « de la façon la plus riche et la plus vraie tout le mystère de l'Église dans sa relation au Christ Seigneur »¹⁹⁵.

Comme pour le sacerdoce ministériel, le sacerdoce baptismal est aussi structuré selon les trois registres (culturel, prophétique et royal)¹⁹⁶.

7.1 Dimension culturelle du sacerdoce baptismal

Le Concile Vatican II a clairement perçu que la participation des fidèles au sacerdoce du Christ fait d'eux des témoins qui, par le Christ et dans l'Esprit,

« exercent un culte spirituel, afin que Dieu soit glorifié et les hommes sauvés [...] En effet, toutes leurs actions, leurs prières, leurs initiatives apostoliques, leur vie conjugale et familiale, leur travail journalier, leurs loisirs et leurs divertissements, s'ils sont vécus dans l'Esprit, et même les épreuves de la vie supportées avec patience deviennent des sacrifices spirituels agréables à Dieu par Jésus-Christ (1 P 2,5) ; et ces sacrifices sont pieusement offerts au Père dans la célébration eucharistique avec l'oblation du Corps du Seigneur. De cette manière, les laïcs, en une sainte et universelle adoration, consacrent à Dieu le monde entier »¹⁹⁷.

On peut se poser la question de savoir si ce qui est ainsi affirmé du sacerdoce baptismal, n'engage pas le sacerdoce ministériel ? Nous avons déjà levé cette équivoque en disant qu'il n'y a rien de ce qui est ministériel qui ne soit d'abord baptismal. Vanhoye soutient la même chose quand il dit que

« prendre conscience de la nécessaire participation de tous [...] au sacerdoce commun comporte des grands avantages : cela élimine l'esprit de domination qui peut exister chez certains prêtres et

¹⁹⁵ D. BOURGEOIS, *L'un et l'autre sacerdoce* [voir n. 114], p. 124.

¹⁹⁶ Cf. D. BOURGEOIS, *L'un et l'autre sacerdoce* [voir n. 114], p. 126.

¹⁹⁷ LG [voir n. 70], n° 34.

l'esprit d'envie chez certains laïcs, en approfondissant en tous le sens de l'égalité fondamentale et de la fraternité chrétienne »¹⁹⁸.

C'est donc toute l'Église qui est appelée à la sainteté divine (cf. 1 Th 4,3), à la filiation divine (Ga 4,6 ; Jn 1,12-13), à la louange de la gloire de Dieu (cf. Ep 1,14). Il s'agit pour Bourgeois d'une vocation qui rapproche de Dieu, un appel à la consécration et à l'unité ; « c'est le Christ qui s'avance vers le Père en rassemblant en lui, dans son Corps, tous ceux qui ont commencé à répondre à l'appel qui leur a été offert de vivre en fils de Dieu »¹⁹⁹.

7.1.1 La Pâques du Christ, source du culte chrétien

Scrutant la mission du Christ dans le monde et l'accomplissement de son œuvre par sa Passion, sa Mort et sa Résurrection, les pères du Concile considèrent que le Christ a bien voulu y associer les hommes par le baptême.

« Par le baptême les hommes sont greffés sur le mystère pascal du Christ : morts avec lui, ressuscités avec lui, ils reçoivent l'esprit d'adoption des fils "dans lequel nous crions Abba Père" (Rm 8,15), et ils deviennent ainsi ces vrais adorateurs que cherche le Père. Semblablement, chaque fois qu'ils mangent la Cène du Seigneur, ils annoncent sa mort jusqu'à ce qu'il vienne »²⁰⁰.

Il ressort de ce texte que le baptême est le sacrement qui nous associe à la mort et à la résurrection du Christ. Le mystère pascal est le fondement de la liturgie et du culte chrétien. L'eucharistie s'offre comme mémorial du mystère pascal et en tant que tel, elle constitue le sommet de tout acte liturgique. Dans les actes liturgiques, il n'est pas question d'y voir autre chose, sinon « le mystère pascal du verbe fait chair : c'est le seul acte cultuel, définitif et parfait, qui rend caducs tous les autres ; c'est le seul acte cultuel capable de donner aux hommes une dimension culturelle à leur existence »²⁰¹. De cette manière, nous pouvons affirmer que l'Incarnation du verbe et le Mystère pascal constituent les lieux christologiques d'où jaillit la spiritualité du chrétien, appelé à la filiation divine dans le Fils et à la sainteté de vie par le sang de l'agneau immolé qu'est le Christ.

7.1.2 Le dynamisme de l'acte cultuel et sa dimension pastorale

S'il faut faire une liste complète des actes posés par Jésus durant sa vie terrestre avant de subir sa passion et sa mort, il y a lieu de se rendre compte de la dimension à la fois culturelle et pastorale de toute son existence. On peut dire que par toute sa vie, le vrai culte

¹⁹⁸ Albert VANHOYE, *Sacerdoce commun et sacerdoce ministériel. Distinction et rapport*, dans *NRT*, 97, 3 (1975), p. 207.

¹⁹⁹ D. BOURGEOIS, *L'un et l'autre sacerdoce* [voir n. 114], p. 128.

²⁰⁰ SC [voir n. 151], n° 6.

²⁰¹ D. BOURGEOIS, *La pastorale de l'Église* [voir n. 13], p. 281.

qu'il a rendu à son Père consiste à faire sa volonté (cf. Jn 6,38), une manière de vivre en parfaite union avec Dieu et lui être agréable. Le vrai culte n'est pas d'abord des rites et des symboles qui peuvent ne pas permettre d'entrer dans une communion intime avec Dieu. Dans la chaleur de cette intimité, l'homme traduit son ouverture à Dieu en faisant de sa vie un lieu de glorification du Père ; Jésus a cherché d'abord la gloire de son Père, ainsi était-il en droit de réclamer sa propre glorification : « Et maintenant Père, glorifie-moi auprès de toi de la gloire que j'avais auprès de toi, avant que fût le monde » (Jn 17,4).

Et pourtant, Jésus pouvait détourner vers lui la gloire que méritait son Père, mais il avait conscience que son pouvoir sur toute chair lui venait de Dieu (cf. Jn 17,2). Ce pouvoir déployé par le Christ en se faisant l'ami des hommes dans leur expérience du mal, du péché, de l'angoisse existentielle, de la faim et la soif du spirituel, de la faim du pain matériel, de la maladie, de la mort, etc., est non seulement lieu de culte mais aussi du déploiement de la dimension pastorale de toute son œuvre.

Ainsi, l'acte cultuel du sacerdoce baptismal dans son dynamisme est tourné vers le bien à offrir pour le salut des autres. C'est à l'instar et à la suite du Christ qui a assumé pleinement sa mission : « Quand j'étais avec eux, je les gardais dans ton nom que tu m'as donné. J'ai veillé et aucun d'eux ne s'est perdu [...] Comme tu m'as envoyé dans le monde, moi aussi, je les ai envoyés dans le monde » (Jn 17,12.18). Pour tout dire, c'est Dieu lui-même qui donne à l'homme de lui rendre un culte, mais l'homme ne peut y adhérer que consentant, c'est dire que sa réponse détermine la qualité du culte qui peut ne pas être agréable à Dieu. On peut vouloir chercher sa propre gloire, là on verse dans l'idolâtrie. Suivre le Christ c'est faire comme lui a fait. C'est aussi là tout le sens du mémorial eucharistique qui, bien que renvoyant à la dernière cène et à la croix, donne d'entrer dans tout le mystère de la vie de Jésus de façon à actualiser, non seulement symboliquement ce qu'il a fait, mais par toute la vie signifier que nous vivons par lui, avec lui et en lui. C'est cet engagement qui fait de la vie du chrétien un vrai culte, ou simplement une vie pour Dieu.

Quand l'Église célèbre les sacrements, elle ne cherche pas autre chose, sinon répondre à sa vocation missionnaire, pour coopérer à l'œuvre du salut accompli par le Christ. Aujourd'hui, le Christ agissant dans le monde, c'est aussi le monde qui par lui poursuit son œuvre.

7.1.3 Réflexion critique sur le sens pastoral du culte chrétien

A la lumière de tout ce qui précède, on peut affirmer que c'est toute l'existence chrétienne qui doit être un culte. D'ailleurs D. Bourgeois soutient la même chose quand il dit :

« l'actualisation de la communion personnelle accomplie de chaque baptisé au Christ pascal produit dans sa vie et dans tous les actes qu'il pose selon sa nature humaine une dimension d'"offrande spirituelle" ou encore d'acte cultuel qui marque le sommet de l'existence humaine de tout fidèle dans le statut présent de la vie du monde »²⁰².

Le vrai culte ne renvoie pas aux rites ou aux symboles qui ne jouent que le rôle de médiation. La beauté cultuelle qui passe par les cérémonies signifie la splendeur et la beauté de celui y est agissant par son Esprit. Nous pouvons rejoindre D. Bourgeois dans son questionnement : Si toute l'existence chrétienne est un culte, quelle place accorder à la liturgie ? Jésus, en annonçant la destruction du temple de Jérusalem (Mc 14,58a), en chassant les marchands du temple (Mc 11,15-16), contestait-il la légitimité du sanctuaire et du culte ? A-t-il voulu mettre fin à l'esprit d'un culte extérieur qui n'est pas d'abord rencontre de Dieu et de l'homme ? Quand il dit que sa maison sera une maison de prière pour toutes les nations (Mc 11,17), n'y voyons-nous pas une prophétie signifiant que désormais c'est lui le vrai Temple qui donne à tous les hommes de devenir des temples spirituels ?

Pastoralement, sans contester l'importance des rites et symboles, nous voulons insister sur le fait que « les actes cultuels sont indispensables parce que constitutifs de l'identité de la communauté ». Ainsi, « par le biais d'actes, de rites et de célébrations cultuelles »²⁰³, toute vraie liturgie est participation à l'œuvre rédemptrice du Christ.

7.2 Dimension prophétique du sacerdoce baptismal

Dans sa dimension prophétique, le sacerdoce ministériel, avons-nous dit, authentifie que le message chrétien reste une parole vivante « du Christ éveilleur de disciples, du Christ en tant qu'il est à l'œuvre pour faire briller la Vérité au cœur des hommes : c'est encore un agir, de l'ordre des moyens, car l'enseignement n'est jamais un but en soi mais un service »²⁰⁴. Qu'a donc à faire le sacerdoce baptismal dans cet ordre ?

La mission d'évangéliser est une mission prophétique de tous les baptisés. Cette consigne du Christ : « Allez dans le monde entier proclamer l'Évangile à toute la création », autrefois donnée aux Onze, selon saint Marc (Mc 16,15), aujourd'hui toute l'Église l'exécute,

²⁰² D. BOURGEOIS, *La pastorale de l'Église* [voir n. 13], p. 288.

²⁰³ Cf. D. BOURGEOIS, *La pastorale de l'Église* [voir n. 13], p. 292.

²⁰⁴ D. BOURGEOIS, *L'un et l'autre sacerdoce* [voir n. 114], p. 128.

bien que différemment. Les pères du Concile ont bien perçu que si la hiérarchie enseigne au nom du Christ et en vertu de son pouvoir, les laïcs aussi ont une grande part de participation à cet office. Les chrétiens sont tous appelés à être témoins de la Bonne Nouvelle par la grâce du baptême, « afin que la force de l'Évangile resplendisse dans la vie quotidienne, familiale et sociale »²⁰⁵. Benoît XVI y est revenu dans son Exhortation apostolique post-synodale *Verbum Domini*, il n'a pas manqué de remercier les laïcs pour

« leur engagement dans la diffusion de l'Évangile dans différents milieux de leur vie quotidienne, au travail, à l'école, en famille et dans l'éducation. Cette tâche, qui vient du Baptême, doit pouvoir se développer à travers une vie chrétienne toujours plus consciente, capable de rendre raison de l'espérance qui est en nous (cf. 1 P 3,15) »²⁰⁶.

Si autrefois, il revenait au prêtre d'enseigner et au laïc de consommer les enseignements, aujourd'hui nous devons insister sur le fait que vis-à-vis de l'Évangile, ni l'un ni l'autre sacerdoce ne peut se soustraire aux exigences d'évangéliser et de se laisser évangéliser. Le message chrétien a une portée universelle et engage tous les membres du Corps du Christ de telle sorte que toute l'Église est enseignée et enseignante. Si les prêtres, d'après les structures de l'Église ont à prêcher la Bonne Nouvelle dans le temple, on doit reconnaître aux laïcs de posséder le champ plus vaste de leurs milieux de vie pour annoncer la foi qu'ils confessent, non pas en déployant partout la Bible mais en étant eux-mêmes des bibles vivantes. Dans leur manière de participer à la mission de l'Église, ils sont appelés à « pénétrer l'ordre temporel d'esprit évangélique [...], mener leur vie au milieu du monde et des affaires profanes [...], à exercer leur apostolat dans le monde à la manière d'un ferment, grâce à la vigueur de leur esprit chrétien »²⁰⁷.

Dans ce sens, on comprend que la grâce du baptême donne pouvoir à tous de participer à la dimension prophétique du sacerdoce du Christ Vérité, aussi bien en paroles qu'en actes. Dans l'aujourd'hui d'un monde complexe, pour beaucoup de milieux marqués par l'indifférence religieuse, l'athéisme, la tentation peut-être grande soit de se taire, soit d'avoir peur de blesser la susceptibilité de l'autre en lui annonçant ce qu'on croit. Pour les laïcs comme pour les prêtres, l'évangélisation « ne doit pas se contenter d'exposer la parole de Dieu de manière générale et abstraite, mais elle doit encore appliquer la vérité permanente de l'Évangile aux circonstances concrètes de la vie »²⁰⁸. Le plus important aujourd'hui n'est peut-être pas de prêcher comme autrefois, mais de nous laisser prêcher et de rayonner la vérité

²⁰⁵ LG [voir n. 70], n° 35.

²⁰⁶ BENOÎT XVI, *Verbum Domini. Exhortation apostolique post-synodale*, Namur, Fidélité, 2010, n° 84.

²⁰⁷ AA [voir n. 75], n° 2.

²⁰⁸ PO [voir n. 181], n° 4.

reçue par toute notre vie. Au sujet de la parole prophétique, saint Pierre a eu des mots justes pour nous faire comprendre que « ce n'est pas d'une volonté humaine qu'est jamais venue une prophétie, c'est poussés par l'Esprit Saint que des hommes ont parlé de la part de Dieu » (1 P 1,21).

Ainsi, pour Daniel Bourgeois,

« la sacramentalité du sacerdoce baptismal dans sa dimension prophétique [...] renvoie au Christ Vérité : il s'agit plus de la Vérité en tant qu'elle guide et éveille l'homme avec toutes les médiations du discours, du raisonnement et de l'enseignement qui sont aussi moyens d'accès ; il s'agit de la Vérité en tant qu'elle s'empare du regard et du cœur de la personne qui est saisie et se laisse envahir. C'est la vérité qui fait du baptisé un témoin, un prophète, un homme brûlé par la parole [...] Ici encore, nous sommes du côté du résultat, de l'achèvement, même s'il n'est encore que provisoire »²⁰⁹.

C'est l'Église tout entière qui est saisie par la puissance de la parole qui nourrit sa foi, sa charité et son espérance. Tous ceux qui écoutent la parole sont « associés à son mouvement même de retour à Dieu, faisant des auditeurs des hérauts et des témoins »²¹⁰. La parole revêt en elle-même une dimension pastorale et missionnaire parce qu'elle est sollicitude de Dieu qui se révèle comme « créateur et sauveur », elle donne à l'homme d'entrer dans une histoire qui est histoire de son salut en rejoignant les « hauts fait et merveilles » de Dieu. « Toute irruption de la parole de Dieu apporte un salut, entraîne l'homme vers sa véritable destinée et l'associe à cette œuvre de salut : elle le saisit par l'écoute, l'entraîne à l'adhésion de la foi puis à l'annonce du salut (*Dei Verbum* 5) »²¹¹. Dans sa dynamique, comme le dit l'apôtre Paul dans sa lettre aux Romains, la parole de Dieu donne accès à la foi, « comment croire sans d'abord l'entendre ? Et comment entendre sans prédicateur ? Et comment prêcher sans être d'abord envoyé ? Selon le mot de l'Écriture : Qu'ils sont beaux les pieds des messagers de la Bonne Nouvelle ! » (Rm 10,14).

La Constitution dogmatique *Dei Verbum* note « qu'on doit confesser que les livres de l'Écriture enseignent nettement, fidèlement et sans erreur, la vérité telle que Dieu, en vue de notre salut, a voulu qu'elle fût consignée dans les Saintes Lettres »²¹². Puisque l'Écriture doit être lue et interprétée pour être enseignée, D. Bourgeois parle de la sacramentalité de la parole de Dieu intégrant le mystérieux rapport entre Écriture et Tradition. L'Écriture signifie « l'événement révélateur dans son surgissement » et la Tradition signifie son déploiement

²⁰⁹ D. BOURGEOIS, *L'un et l'autre sacerdoce* [voir n. 114], p. 129.

²¹⁰ D. BOURGEOIS, *La pastorale de l'Église* [voir n. 13], p. 208.

²¹¹ D. BOURGEOIS, *La pastorale de l'Église* [voir n. 13], p. 208.

²¹² ÉGLISE CATHOLIQUE, *Concile œcuménique Vatican II. Constitution dogmatique « Dei Verbum audiens et proclamans »* (« *Dei Verbum* »), Paris, Centurion, 1967, n° 11.

dans l'histoire du peuple de Dieu²¹³. L'une et l'autre vont ensemble et fondent la foi de l'Église ; elles constituent le trésor de la foi.

Pour notre auteur, la *fides qua* ne peut être réduite aux formulations dogmatiques, car elle doit porter la marque de la spiritualité de l'Incarnation. C'est-à-dire que chaque communauté doit porter la marque de sa culture, sa richesse de signes, d'interdits, de prescriptions, de gestes, d'écrits, de récits²¹⁴. Le Magistère de l'Église ne peut pas s'imposer comme la seule instance pouvant donner sens aux écritures. C'est aussi à ce propos que s'exprime Fidèle Mabundu en disant que « les écritures évoquent une conversation incessante entre Dieu et ses fils, le magistère de l'Église ne peut plus présenter un sens définitif et universel à la compréhension de cette parole. Tout le peuple de Dieu et chaque membre pour sa part peut donc contribuer à la compréhension des Écritures »²¹⁵.

Pour situer aujourd'hui une pastorale de la foi ecclésiale et personnelle, le rôle de l'Église ne peut se réduire à celui « d'un gardien chargé de veiller sur l'identité et la pérennité du langage de la foi » ; on ne peut faire de l'histoire des croyants une histoire de répétition des mêmes formules doctrinales²¹⁶. Les pères conciliaires ont bien appréhendé la situation actuelle de l'Église dans le monde de notre temps : « il importe donc de connaître et de comprendre ce monde dans lequel nous vivons ; ses attentes, ses aspirations, son caractère souvent dramatique »²¹⁷. La parole de Dieu annoncée ici et maintenant doit être parole pour ici et maintenant, répondant aux attentes et aux aspirations de ses auditeurs.

En définitive, nous pensons qu'il faut maintenir la sacramentalité en restant fidèle au langage de la foi, il ne s'agit pas d'annoncer autre chose mais le mystère chrétien, et le but de toute annonce ne peut être autre que celui de provoquer ou de nourrir la foi, parvenir à confesser la même foi, dans la diversité de cultures et d'instances de signification et la parole doit être « le fondement de la cohésion et l'unité de l'Église comme peuple de Dieu »²¹⁸.

7.3 Dimension royale du sacerdoce baptismal

Nous avons perçu la dimension royale du sacerdoce ministériel à la lumière de la manière dont le Christ a assumé son humanité ; lui qui n'a pas retenu jalousement son rang de divinité, en se faisant obéissant jusqu'à en mourir sur croix (cf. Ph 2,6-8). Il a voulu nous

²¹³ Cf. D. BOURGEOIS, *La pastorale de l'Église* [voir n. 13], p. 209.

²¹⁴ Cf. D. BOURGEOIS, *La pastorale de l'Église* [voir n. 13], p. 214.

²¹⁵ F. MABUNDU MASAMBA, *Lire la Bible en milieu populaire* [voir n. 161], p. 86.

²¹⁶ Cf. D. BOURGEOIS, *La pastorale de l'Église* [voir n. 13], p. 217.

²¹⁷ GS [voir n. 158], n° 4.

²¹⁸ D. BOURGEOIS, *La pastorale de l'Église* [voir n. 13], p. 227.

former à un amour qui est ouverture et engagement à bâtir un monde meilleur selon l'esprit des Béatitudes, en suscitant la pauvreté de cœur, la douceur, la compassion, la miséricorde, la paix, la justice (cf. Mt 5,1-12). Il a pris la place de celui qui guide et conduit son peuple dans sa marche vers la Royaume. En cela, il est Tête et Chef de son peuple, appelé à marcher à sa suite. La déclaration à ses disciples : « Si quelqu'un veut venir à ma suite, qu'il se charge de sa croix chaque jour, et qu'il me suive. Qui veut en effet sauver sa vie la perdra, mais qui perd sa vie à cause, celui-là la sauvera » (Lc 9,23-24), est une interpellation dans la manière d'être artisan de la royauté du Christ.

Nous avons insisté sur le fait que le sacerdoce ministériel ne peut être qu'un ministère de service pour l'édification du Corps mystique du Christ, et non un ministère ou un titre de domination, de prestige et de vaine gloire. À voir les graves problèmes de notre temps (les questions de politique internationale, les situations de guerres, la crise financière, le gaspillage des ressources destinées à créer des moyens de destruction à grande échelle – le nucléaire –, la misère du tiers-monde, la répartition injuste des biens de la terre, les problèmes écologiques, les maladies, la violence faite aux femmes, les phénomènes des enfants abandonnés et des personnes sans abri, les victimes des catastrophes naturelles, etc.), on perçoit bien que l'Église ne peut se contenter simplement de dire qu'elle a la vocation d'être sel de la terre et lumière du monde (Mt 5,13-14). Encore faudrait-il que son engagement pour la transformation du monde en témoigne et soit efficace ?

Les pères du Concile en parlant de la participation des laïcs au service royal, se réfèrent au Christ qui, après avoir assumé lui-même sa tâche d'illuminer tout homme, par sa mort et son exaltation dans la gloire du Père où il est tout en tous (cf. 1 Co 15,27-28), associe les hommes à son œuvre d'« étendre son royaume, royaume de vérité et de vie, royaume de sainteté et de grâce, royaume de justice, d'amour et de paix »²¹⁹. Face aux problèmes précités, on comprend que toute vraie transformation du monde doit d'abord passer par la conversion du cœur de l'homme. On se plaît parfois à condamner Dieu pour les cas de maladies incurables, pour les catastrophes naturelles, mais si on peut évaluer le nombre de crimes, de morts et de violence dont l'homme est responsable par son refus, à l'instar de Caïn, d'être le gardien de son frère (Gn 4,9), il y a lieu de reconnaître que l'homme peut contribuer à réduire beaucoup de malheurs dans le monde s'il le veut. Il n'y a pas que le mal qui est à notre portée, le bien l'est aussi. C'est dire qu'il faut prendre la vocation au service royal comme une responsabilité à travailler au changement du monde et à vivre très fraternellement. Les pères

²¹⁹ LG [voir n. 70], n° 36.

du Concile éclairent les fidèles sur la nature intime de toute la création, sa valeur et sa destination à la louange de Dieu et les invite à « s'aider les uns les autres en vue d'une vie plus sainte, même par des œuvres proprement profanes, afin que le monde soit imprégné de l'esprit du Christ et atteigne plus efficacement son but dans la justice, la charité et la paix »²²⁰.

Le caractère dynamique de la communion ecclésiale doit se traduire dans un unique amour de Dieu qui est le principe constitutif d'une seule Église. Cet amour de Dieu est signifié dans sa création, confiée à la responsabilité de l'homme qui, par son travail, doit contribuer à la transformation du monde pour qu'il offre à tous les conditions d'une existence digne des enfants de Dieu. Les pères du Concile considèrent la responsabilité de l'homme comme vocation à « assainir les institutions humaines et les conditions de vie », à imprégner « de valeur morale la culture et les œuvres humaines »²²¹. C'est en saisissant la volonté de Dieu d'avoir tout créé et sa bonté parce qu'il « vit que tout cela était bon » (Gn 1,18), que l'homme peut assumer ses responsabilités sans vouloir détruire la nature. Créés à l'image et à la ressemblance divine (Gn 1,26), les hommes sont appelés à une même fin qui est Dieu lui-même. L'appel lancé à l'homme à la fécondité (Gn 1,28) peut avoir le sens d'une fécondité d'amour à la manière de Dieu qui engendre tous les hommes en faisant d'eux une famille. C'est au nom de cet amour que le Christ a voulu rassembler dans l'unité tous les enfants de Dieu dispersés (cf. Jn 11,52).

L'envoi du Fils dans le monde est œuvre d'amour du Père, sollicitant l'amour de l'homme pour Dieu et pour son semblable. De même son Esprit, envoyé le jour de Pentecôte, a donné à l'Église la mission d'inviter tous les hommes à une parfaite communion avec Dieu. Toutes les traces du péché et les signes de division ne peuvent empêcher l'unité voulue par Dieu ; c'est lui-même qui conduit son Église vers la plénitude de sa communion. Ainsi peut-on dire que l'unité du peuple de Dieu s'enracine dans le mystère de la communion trinitaire. L'Esprit saint, le principe de l'unité de l'Église, est présent dans les croyants, il remplit et régit toute l'Église, pour réaliser cette admirable communion des fidèles entre eux et l'union intime avec le Christ²²². C'est dans cette dynamique de l'amour de Dieu que doit s'inscrire la volonté de l'homme signifiant sa liberté pour actualiser la communion avec Dieu et avec la création. L'amour ainsi vécu par l'homme devient sacrement de l'amour de Dieu.

²²⁰ Cf. *LG* [voir n. 70], n° 36.

²²¹ Cf. *LG* [voir n. 70], n° 36.

²²² Cf. D. BOURGEOIS, *La pastorale de l'Église* [voir n. 13], p. 241.

Dans cette perspective, l'Église, par essence, est appelée à être le lieu où doit se déployer l'amour de Dieu pour l'homme et de l'homme pour Dieu et pour le prochain. C'est l'affaire de tout le peuple de Dieu de rechercher l'unité et de travailler à l'édification de la communion de la charité. Tout cela a des implications pastorales, car, selon D. Bourgeois

« par toute sa vie, personnelle et communautaire, tout baptisé est appelé à manifester sacramentellement "l'amour de Dieu qui a été répandu en [son] cœur par l'Esprit Saint qui lui a été donné" (Rm 5,5). Tel est le principe de la vie ecclésiale et de son édification historique en vue du Royaume de Dieu et qui fonde toute la pastorale de la charité comme sacerdoce royal »²²³.

Faut-il faire de l'exercice de la charité l'objet d'un mandat donné aux fidèles par des ministres de l'Église ? N'est-ce pas l'Esprit qui est la source de la sacramentalité de la charité ? Il ne peut faire l'objet d'injonction pastorale. Toute la vie ecclésiale, toute sa pastorale doit être soumise à la spontanéité de l'Esprit, soutient D. Bourgeois²²⁴. Si autrefois, comme l'histoire nous l'apprend l'Église est restée longtemps affaire du clergé, comme si tout dépendait de l'initiative ou du pouvoir spirituel des clercs, aujourd'hui, vivant au milieu du siècle, les chrétiens ont une grande responsabilité face à la gérance des choses aussi bien temporelles que spirituelles. C'est Dieu qui les appelle à agir en chrétien et à servir le monde. Il sied de rappeler ici que l'Esprit distribue ses charismes aux baptisés selon son bon vouloir, pour que chacun ait part à la construction du Corps du Christ, et personne ne peut se donner le droit d'éteindre l'Esprit agissant en eux.

Il y a lieu de questionner notre auteur. Si le mandat d'exercer la charité pour servir le monde et l'Église vient de l'Esprit, quel rôle peut-on accorder au sacerdoce ministériel en vertu de son pouvoir royal pour l'organisation des services caritatifs ? Il y revient dans ses remarques, s'appuyant sur 1 Th 5,19 : « n'éteignez pas l'esprit », pour parler de la spontanéité de l'Esprit agissant dans l'Église, mais il ne dit pas comment allumer ce feu. N'est-ce pas là une responsabilité à former les fidèles à reconnaître les signes de l'Esprit et à mettre ces charismes au service de la communauté ? Et si « l'Esprit se manifeste dans les situations et les actes humains concrets des baptisés et des communautés qu'ils forment », pastoralement, D. Bourgeois revient sur un aspect que nous avons déjà relevé concernant le danger de vouloir uniformiser les gestes et les coutumes ou encore imposé un style de vie qui ne tient pas compte du dynamisme de l'Esprit « qui se manifeste sacramentellement dans telle

²²³ D. BOURGEOIS, *La pastorale de l'Église* [voir n. 13], p. 255.

²²⁴ Cf. D. BOURGEOIS, *La pastorale de l'Église* [voir n. 13], p. 255.

communauté ». Il formule le vœu de voir chaque communauté ecclésiale mettre en œuvre elle-même ce niveau de signification de sa vie de communion dans l'Esprit²²⁵.

Il ne fait l'ombre d'aucun doute qu'à l'initiative de Dieu, l'homme répond en usant de sa liberté avec pleine initiative de faire sienne la volonté de Dieu, mais la communauté peut aussi l'aider à faire le discernement dans ses choix et ses engagements. Dans le rapport entre différentes communautés, D. Bourgeois pense qu'on ne peut pas imposer d'en-haut un « style prêt à porter », cependant, il n'est pas exclu de créer un climat d'échanges entre différentes communautés qui peuvent s'enrichir les unes des expériences des autres. Ainsi, tout ce qui est donné comme richesse à telle communauté dans sa situation particulière est donc aussi pour toutes les autres communautés, pour toute l'Église. Puisque tendues vers une même fin et poussées par le même Esprit, les communautés chrétiennes peuvent avoir la marque des signes donnant l'impression d'uniformisation. Si cela vient de l'action de l'Esprit lui-même, c'est selon ce qu'il juge favorable à la marche de toute l'Église.

7.3.1 Royauté comme communion marquée par le souci de convergence

S'agissant du principe d'une communion marquée par le souci de convergence, D. Bourgeois note que la vitalité des Églises particulières est rongée par la pratique ecclésiale de nombreuses communautés nouvelles et de groupes de chrétiens qui recherchent un statut juridique qui leur donne d'évoluer à l'abri de l'évêque et du milieu ecclésial où ils naissent. Tout cela, dit-il, « peut masquer une anomalie pastorale concernant la convergence dans la sacramentalité de la charité : la multiplicité des charismes devrait converger vers le point focal de l'Église particulière là où elle se trouve rassemblée autour de l'évêque »²²⁶. Deux problèmes se posent à ce niveau : comment ces communautés ou groupes de chrétiens obtiennent un statut spécial, sans l'évêque du lieu ? Doit-on, dans une Église particulière, tout soumettre à l'autorité épiscopale ?

Par rapport à la première question, nous pensons que l'évêque du lieu peut être consulté là où il revient à Rome d'accorder un statut spécial à une nouvelle communauté, afin d'éviter que cette dernière soit en déconnexion totale avec l'ordinaire du lieu et favoriser une coopération au sein de l'Église particulière. Concernant la seconde question, on doit reconnaître à certaines communautés la liberté d'action, pourvu qu'elles restent fidèles à

²²⁵ Cf. D. BOURGEOIS, *La pastorale de l'Église* [voir n. 13], p. 256.

²²⁶ D. BOURGEOIS, *La pastorale de l'Église* [voir n. 13], p. 255-256.

l'idéal évangélique et confessent la foi catholique. On ne doit pas donner l'impression que tout ne peut s'organiser qu'autour de l'évêque.

Il est simplement question, pour chaque Église particulière, de mener une pastorale d'ensemble mobilisant les ordres religieux, les mouvements spécialisés, les communautés nouvelles, de façon que la multiformité de la vie religieuse exprime la richesse charismatique de la communion ecclésiale.

7.3.2 Royauté dans le rapport Église-monde

Par le principe pastoral de la dimension royale du sacerdoce des baptisés, D. Bourgeois dissipe la confusion dualiste de la conception de l'Église dans son rapport au monde, accordant aux laïcs le soin des affaires du monde et aux prêtres et religieux la gestion des affaires de l'Église et du monde à venir. Ce même dualisme est repris par le texte du Concile définissant les laïcs comme « des chrétiens qui ne sont pas membres de l'ordre sacré, c'est-à-dire qui [...] exercent pour leur part, dans l'Église et dans le monde, la mission qui est celle de tout le peuple chrétien »²²⁷. La question qui en ressort est de savoir si ce qui est dit des laïcs dans leur relation au monde n'est pas la vocation de tous les baptisés ? Du point de vue sacramentel et dans l'ordre royal, On peut s'interroger avec D. Bourgeois s'il y aurait deux registres de la charité ?²²⁸.

En ce qui concerne la dimension pastorale de la charité, nous considérons le contenu donné à la vocation des laïcs, consistant à rechercher le règne de Dieu au milieu du siècle, et à travailler pour la sanctification du monde, comme incombant à toute l'Église. Dans la mesure où la dimension royale du sacerdoce baptismal est définie par rapport à la nécessité de conduire le monde entier à la plénitude de sa fin ultime, « la sanctification du monde est une mission ecclésiale et aucun membre ne peut s'en tenir dispensé »²²⁹. Tout ce qui est défini par rapport à la vocation baptismale concerne aussi bien les laïcs que les membres de l'ordre sacré.

Sur le plan pastoral, D. Bourgeois refuse qu'on parle de pastorale « à deux vitesses » dans le peuple de Dieu²³⁰. Évoquant un problème d'actualité touchant la solidarité internationale ou l'organisation des œuvres humanitaires, D. Bourgeois y voit un progrès dans l'ordre international, car ce qui était autrefois, dans la société occidentale, le privilège de

²²⁷ Cf. LG [voir n. 70], n° 31.

²²⁸ Cf. D. BOURGEOIS, *La pastorale de l'Église* [voir n. 13], p. 257.

²²⁹ Cf. D. BOURGEOIS, *La pastorale de l'Église* [voir n. 13], p. 259.

²³⁰ Cf. D. BOURGEOIS, *La pastorale de l'Église* [voir n. 13], p. 260.

l'Église par négligence des sociétés et des états anciens, est devenu une des préoccupations des gouvernants des états contemporains. On voit aujourd'hui le secours qu'apportent ces états aux populations victimes des catastrophes naturelles, de maladies, de guerres, bref tout ce qui concerne les œuvres humanitaires. C'est un défi pastoral pour l'Église qui doit confirmer que l'exercice de son service royal n'a d'autre visée que d'introduire dans la vie de Dieu et d'être tournée vers un Royaume qui n'est pas de ce monde, mais qui est en germe *hic et nunc*.

Selon Olivier de Dinechin, le service royal de la charité doit se concrétiser dans le cadre de toute action humaine, même la plus courante, au niveau familial et social, du travail et de la vie politique, et s'orienter dans l'amour au service d'autrui. Cet agir est chrétien parce qu'il est au service de l'autre pris comme « image de Dieu, frère du Christ ». Il est aussi agir qui contribue à la sanctification du monde parce qu'orienté selon l'ordre et le dessein de Dieu. Cet agir ou service royal participe au combat du péché, du mal moral présent dans les cœurs et les structures sociales²³¹. Tout cela est la marque distinctive du service royal de l'Église assumant sa vocation d'être lumière du monde et sel de la terre (cf. Mt 5,13-14).

Pour tout dire, dans sa dimension pastorale et royale, le sacerdoce des baptisés est au service d'amour pour l'Église et l'humanité, à l'instar de Dieu qui a tant aimé le monde en lui donnant son Fils unique (cf. Jn 3,16). En effet, l'apport des laïcs doit signifier que l'Église existe pour la transformation du monde. Comme le Christ, par toute sa vie – ses paroles et ses œuvres –, a voulu que le monde ait la vie en abondance, la médiation de l'Église, peuple de Dieu, doit être une médiation de tous ses membres pour la vie du monde. De nombreux secteurs de la vie peuvent être mis à profit pour marquer cette présence dans le monde.

Ainsi donc, on ne peut répondre pleinement à toutes les conditions particulières du monde sans ouverture et souplesse de travailler avec tous, sans éviter toute discrimination de race, culture, religion etc. On doit apprendre à construire le monde avec tout le monde, sans exclure personne. Face à la tendance dominante de non-respect, à certains endroits, de la liberté religieuse, la notion de tolérance doit être développée et préférée à celle de mépris. Le souci des pères conciliaires à conscientiser les laïcs pour qu'ils imprègnent de valeur morale la culture et les œuvres humaines pertinent, mais aussi il faut leur reconnaître leurs droits et leurs devoirs dans l'Église. La répartition des biens de la terre est un bon combat pour la vie du monde, mais également dans les institutions ecclésiastiques. S'il y a à assainir les institutions humaines et les conditions de vie et les mœurs, la même toilette s'impose aux

²³¹ Cf. O. DE DINECHIN, *Présente Église. Gaudium et spes, vingt ans après* [voir n. 69], p 89.

structures de l'Église censées offrir au monde un témoignage qui laisse percevoir en quoi l'Église est sacrement du salut.

Le sacerdoce ministériel, dans sa fonction de gouvernement, en signifiant l'agir du Christ sauveur en tant qu'il est à l'initiative de toute vie de communion et de charité qui se déploie dans telle communauté concrète, est tout aussi soumis que le sacerdoce baptismal aux exigences de la royauté du Christ qui se construit dans la charité. C'est pourquoi la dimension royale du sacerdoce baptismal signifie « le Christ en tant que charité partagée [...] et une charité qui est de l'ordre de vivre par le Christ, dans l'intimité du Père ; c'est une charité qui est beaucoup plus du côté de la *fruitio* que du mouvement de l'élan ou du travail du désir »²³².

En définitive, le Christ est celui qui donne à l'un et l'autre sacerdoce d'assumer son office de gouvernement de manière à poursuivre son œuvre de conduire l'humanité jusqu'à l'introduire dans la félicité éternelle. Le sacerdoce ministériel est le sacrement du Christ conduisant son peuple en marche vers le Royaume déjà-là pas-encore : déjà-là par le rassemblement et la charité vécue les uns pour les autres afin de répondre au commandement de celui qui est le chemin, la vérité et la vie (cf. Jn 14,16) ; pas-encore parce que ce qui est visible dans ce rassemblement n'est qu'une préfiguration du grand rassemblement qui se fera à l'avènement du Fils (cf. Mt 24,30-31).

7.4 Synthèse et Critiques

Le grand mérite qu'on peut reconnaître à D. Bourgeois est de valoriser les deux sacerdoce à partir de la notion de sacramentalité qui permet de les comprendre comme dérivant de l'unique sacerdoce du Christ et ayant la force de leur signification propre dans le même signifié. En effet, comme on y est revenu à maintes reprises, faire l'Église exige de la des laïcs et des prêtres un esprit fraternel et solidaire, car ils « participent, chacun à sa manière, de l'unique sacerdoce du Christ. Ils sont établis l'un pour l'autre, comme le souligne Jean Rézette »²³³. Parlant de la différence entre l'un et l'autre sacerdoce, D. Bourgeois dit que « Le sacerdoce ministériel signifie [...] sacramentellement le Christ agissant, le Christ s'offrant, le Christ qui, dans sa Pâque, est le Grand Prêtre, l'actant dans le geste sacrificiel. Le

²³² D. BOURGEOIS, *L'un et l'autre sacerdoce* [voir n. 114], p. 130.

²³³ Jean RÉZETTE, *Sacerdoce commun et sacerdoce ministériel selon Vatican II. Exégèse d'un texte*, dans *Antonianum* 124 (1977), p. 224.

sacerdoce baptismal signifie sacramentellement le Christ offert, celui qui, dans sa Pâque, a été fait Seigneur et Christ, la victime offerte dans l'acte sacrificiel »²³⁴.

Nous pensons que ce propos ne permet pas de rendre suffisamment compte de la différence entre les deux ? Nous avons l'impression qu'il explicite que l'actant dans le geste sacrificiel n'est pas différent de celui qui est la victime offerte dans l'acte sacrificiel du Christ. Dans ce sens, il est difficile d'y percevoir clairement ce qui marque la différence entre l'un et l'autre sacerdoce. D'ailleurs, Jean Rézette aussi voit la difficulté dans ce qu'affirme *Lumen Gentium*. Selon lui,

« le texte conciliaire présente la différence entre le sacerdoce ministériel et le sacerdoce commun, tout comme leur relation au sacerdoce du Christ, dans des catégories de la philosophie thomiste de la participation, il faut conclure que nous restons dans le clair-obscur de cette philosophie. Une chose y est nettement exprimée : le sacerdoce du Christ est la cause efficiente exemplaire des formes humaines du sacerdoce chrétien [...] Mais quand il s'agit de préciser comment ces deux formes de sacerdoce essentiellement différentes sont cependant complémentaires, on doit bien se contenter de l'explication assez vague : chacun participe à sa manière du sacerdoce du Christ »²³⁵.

Daniel Bourgeois s'appuie sur *Lumen Gentium* pour tenter d'expliquer la sacramentalité de l'un et l'autre sacerdoce à partir de leur participation au triple *munus* du Christ. Il affirme que « chacun des deux sacerdoce signifie selon les trois registres de signification [les trois fonctions...] soit le Christ auteur du salut et c'est la sacramentalité du sacerdoce ministériel, soit le Christ achèvement récapitulatif en lui tout ce qui est sauvé par lui et c'est la sacramentalité du sacerdoce baptismal ». Là il soulève une autre difficulté. On peut se demander pourquoi la sacramentalité du sacerdoce baptismal ne peut pas signifier le Christ auteur du salut et en quoi le sacerdoce ministériel ne peut signifier le Christ récapitulatif en lui tout ce qui est sauvé ? Nous pouvons aussi partir de ce qu'affirme LG 10 au sujet de ces deux sacerdoce ordonnés l'un à l'autre. Si le sacerdoce ministériel, dans les *munus* d'enseigner, de diriger le peuple chrétien et d'offrir le sacrifice eucharistique au nom du Christ et au service de son peuple, signifie qu'il est ordonné à celui baptismal, en quoi ce dernier est ordonné au premier ? La question reste posée.

Il y a aussi à relever le fait que pour marquer la différence entre l'un et l'autre sacerdoce, s'agissant de la place du sacerdoce ministériel et parlant de sa participation au triple *munus* du Christ, D. Bourgeois insiste sur le fait que le prêtre représente le Christ Chef et Tête de l'Église. Considérant les deux aspects que comprend le sacerdoce du Christ, celui cultuel qui renvoie à toute sa vie consacrée à l'œuvre de son Père et celui de médiation qui

²³⁴ D. BOURGEOIS, *L'un et l'autre sacerdoce* [voir n. 114], p. 131.

²³⁵ J. RÉZETTE, *Sacerdoce commun et sacerdoce ministériel selon Vatican II*. [voir n. 233], p. 230.

fait de lui l'unique médiateur entre Dieu et les hommes, pour A. Vanhoye, ce dernier aspect conviendrait le mieux pour parler du rôle du sacerdoce ministériel. Selon lui, parler de représentant « a l'inconvénient de voiler la fonction propre du Christ, qui consiste à mettre la communauté en relation avec Dieu [...] D'autre part, en insistant sur la nécessité de représenter le Christ chef, on risque de favoriser une conception autoritaire du ministère »²³⁶.

Nous sommes d'avis que le sacerdoce baptismal, dans le statut actuel de la vie de l'Église, ne peut se priver de la sacramentalité du sacerdoce ministériel²³⁷. Mais cela ne signifie pas qu'il est plus important que le sacerdoce baptismal : l'un ne va pas sans l'autre. Quel sens peut avoir le baptismal comme grâce et don de Dieu de participation à sa vie si rien ne nous signifie sa communication ? Quel sens peut avoir le sacerdoce ministériel si le Seigneur ne s'est pas constitué un peuple ? Bref, c'est le Seigneur, lui-même, qui se constitue un peuple et c'est aussi lui qui fait de ce peuple un peuple saint. La sacramentalité du sacerdoce baptismal signifie donc que le peuple rassemblé est peuple des sauvés et constitue le corps mystique du Christ, tandis que la sacramentalité du sacerdoce ministériel signifie le Christ agissant et opérant le salut de son peuple.

Quand bien même, le langage sacramentel permet de comprendre l'origine transcendante des signes par lesquels nous est communiqué le salut, il faut cependant éviter de réduire le signifié dans le signifiant, car suite aux limites du langage humain, on ne peut qu'approcher le mystère et non l'épuiser. C'est de l'ordre du mystère, on ne peut y accéder que par analogie, car

« quand la raison éclairée par la foi cherche avec soin, piété et mesure [...], elle arrive avec la grâce de Dieu, à une intelligence des mystères, qui lui est de grand profit, soit par analogie avec ce qu'elle connaît naturellement, soit par connexion des mystères entr'eux et avec la fin dernière de l'homme »²³⁸.

Pour terminer cette critique, rappelons ici que D. Bourgeois a voulu par cet effort de définition en terme de transcendance verticale et horizontale de l'un et l'autre sacerdoce faire une purification qui donnerait au prêtre l'humilité de se référer, dans son ministère, à sa source pour mieux percevoir sa portée sacramentelle afin d'éviter toute tendance à le réduire au fonctionnalisme. De cette manière, on insisterait sur le fait que « Le sacerdoce ministériel n'est pas le but, mais il constitue le moyen de relation entre les existences réelles (celle du Christ, celle des chrétiens) ». Il est ministériel « parce qu'il est secondaire, subordonné, au

²³⁶ A. VANHOYE, *Sacerdoce commun et sacerdoce ministériel* [voir n. 198], p. 202.

²³⁷ D. BOURGEOIS, *L'un et l'autre sacerdoce* [voir n. 114], p. 133.

²³⁸ PIÉ XII, *Mystici Corporis* [voir n. 1], p. 7.

service du sacerdoce du Christ ». C'est le sacerdoce du Christ qui lui donne tout son contenu et toute sa valeur et il n'a pas de sens ni d'utilité sans le sacerdoce commun. « Il est donc, en ce sens, secondaire »²³⁹.

Tout ce qui est dit de l'un et l'autre sacerdoce rejoint ce que dit A. Birmelé concernant la sacramentalité de l'Église : il ne s'agit que d'une instrumentalité passive dans la mesure où c'est Dieu qui agit et qui rend efficace le salut. La sacramentalité de l'Église ne se limite qu'à créer la réceptivité de la grâce du salut, mais il s'agit d'une passivité créatrice, parce qu'elle est au service du salut de Dieu²⁴⁰. Aussi, l'Église ne peut prétendre qu'elle est la seule voie par laquelle Dieu communique ses grâces aux hommes, car les desseins de Dieu sont insondables.

En définitive, définir l'un et l'autre sacerdoce à partir de leur signification implique toute une pastoralité dans leur exercice. Le plus important de tout ce qui est dit c'est de retenir que les deux sacerdoce ont une origine transcendante, on ne s'attribue rien, ni de la grâce baptismale ni de la grâce ministérielle, c'est le Christ qui, par son sacerdoce les rend tels quels. Par la sacramentalité du sacerdoce baptismal, nous avons voulu relever le fait que l'incorporation au Corps du Christ est la volonté de Dieu de rassembler tous les hommes pour en faire un peuple saint. Le peuple des croyants réunis en son nom est la sacramentalité de cette grâce, il signifie l'effectuation de l'agir sauveur, tandis que parlant du sacerdoce ministériel, nous avons mis l'accent sur le fait que le Christ est l'acteur du salut des hommes, il signifie l'agir sauveur du Christ. Les deux sacerdoce sont différents dans la mesure où la grâce qu'ils véhiculent, même si elle poursuit le même but, s'exprime différemment dans l'exercice du triple *munus*. L'exercice du triple *munus* en lien avec leur registre de signification a une portée pastorale dans la mesure où il est question de traduire par l'un et l'autre sacerdoce la réalité du Christ qui poursuit son œuvre de sauver l'humanité.

Après ce parcours, compte tenu du but que nous poursuivons, notre dernière partie sera consacrée à la vraie communion ecclésiale entre l'un et l'autre sacerdoce.

²³⁹ Cf. A. VANHOYE, *Sacerdoce commun et sacerdoce ministériel* [voir n. 198], p. 202.

²⁴⁰ André BIRMELÉ, *La sacramentalité de l'Église et la tradition luthérienne*, dans *Irénikon*, 59 (1986), p. 503.

TROISIÈME PARTIE

PERSPECTIVES D'UNE VRAIE COMMUNION ECCLESIALE ENTRE L'UN ET L'AUTRE SACERDOCE

Avant d'aborder notre dernière partie, commençons par reprendre le parcours fait jusque là. Dans la première partie, nous avons abordé quelques aspects du mystère qu'est l'Église. Percevoir l'Église comme mystère c'est relever qu'il s'agit d'une réalité qui nous dépasse parce qu'elle est totalement divine, mais en même temps il s'agit d'une réalité dans laquelle nous sommes impliqués parce qu'elle est le lieu de l'alliance entre Dieu et les hommes. C'est dans ce sens que le pape Pie XII, en parlant de l'Église comme Corps mystique du Christ, met en évidence l'union des fidèles à la Tête de ce corps qu'est le Christ. Quant à Saint Thomas, il considère que l'Église se réalise à travers ses éléments visibles : les membres constitués en corps organique et hiérarchique sont étroitement liés dans le Christ par l'Esprit Saint qui en fait membres, consacrés par la foi et les sacrements de la foi. Dans ce sens, l'Église institution est l'instrument ou le ministère de la réalisation du Corps du Christ. Congar va dans le même sens que saint Thomas en esquissant l'Église comme mystère d'union au Christ et d'unité des fidèles. Cela lui permit d'envisager une théologie du laïc face à une ecclésiologie considérant le laïc comme membre passif et sans droit dans l'Église. Avec le Concile Vatican II, particulièrement dans sa Constitution dogmatique *Lumen Gentium* et dans le Décret *Apostolicam Actuositatem*, nous avons considéré le développement d'une ecclésiologie de communion donnant à l'un et l'autre sacerdoce de participer à l'édification du Corps du Christ, en mettant en lumière les dons et charismes de l'Esprit, destinés à tous les baptisés.

Dans la deuxième partie intitulée *La sacramentalité et la pastoralité de l'un et l'autre sacerdoce*, nous avons fait chemin avec Daniel Bourgeois. Selon sa perception, l'un et l'autre sacerdoce, ayant leur origine commune dans le Christ, signifient chacun un mode de participation dans la plénitude de l'unique sacerdoce du Christ ; ils sont totalement ordonnés pour faire l'unité voulue par le Christ lui-même. L'Église, aujourd'hui, se saisissant comme sacrement de l'union intime avec Dieu et de l'unité de tout le genre humain, s'inscrit dans la logique de son Chef, de telle sorte qu'elle est fondamentalement lieu de communion. Sacramentellement, la communion est le signe qu'offre le Peuple de Dieu comme la marque de son immersion dans la communion du Père, du Fils et du Saint Esprit. Pastoralement, l'Église n'a d'autre finalité que de réaliser cette communion. Dans son agir qui lui donne

d'être à la fois le lieu prophétique d'annonce de la parole et du témoignage (*marturia*), le lieu de charité et du service (*diakonia*), elle signifie et contribue à édifier le peuple de Dieu. Cette compréhension dépasse l'image d'une Église pyramidale et cléricale considérant les laïcs comme des chrétiens de second ordre. Il faut plutôt noter, comme le dit Laurent Monsengwo, dans la communion ecclésiale nous sommes tous frères et sœurs par le Christ, prenant part aux mêmes mystères du salut. C'est dire que

« notre filiation adoptive en Christ (Rm 8,15.29 ; 9,4 ; Ep 1,5 ; Ga 4,5), n'est donc pas un vain mot ; elle est plus qu'une métaphore. "Nous ne sommes fils adoptifs qu'en liaison très étroite et intime avec la filiation du Christ, Fils de Dieu par nature (Rm 8,10-15), c'est-à-dire en vertu d'une participation réelle à sa filiation" »²⁴¹.

Pour bien mener à terme notre travail, notre dernière partie comprendra un seul chapitre consacré à la communion ecclésiale. Il est intéressant de se rendre compte que tout notre effort jusque là, en esquisant le mystère qu'est l'Église et en parlant de la sacramentalité et de la pastoralité de l'un et l'autre sacerdoce, n'a consisté qu'à mieux voir comment l'Église est mystère de communion. Le présent chapitre va s'articuler autour de deux points. Le premier point abordera la synodalité comme mode de participation à la communion ecclésiale et le second point présentera l'Église-famille de Dieu en Afrique comme un modèle de communion ecclésiale.

²⁴¹ Laurent MONSENGWO, *Perspectives néotestamentaires de la communauté (KOINÔNIA) entre femmes et hommes*, dans *Revue Africaine de Théologie*, 29 (1991), p. 7-8.

8. POUR UNE VRAIE COMMUNION ECCLÉSIALE

Comme nous venons de le souligner, notre démarche jusqu'ici n'a consisté qu'à mieux percevoir l'Église comme mystère de communion. Il s'agit de la communion ecclésiale entre l'un et l'autre sacerdoce à partir de l'égale dignité de tous les baptisés. Les deux sacerdoce, avons-nous cerné, participent à l'unique sacerdoce du Christ. Il y a bien sûr une diversité, mais l'un et l'autre sont ordonnés à l'unité de la communion. Nous allons maintenant nous contenter de montrer à ce niveau comment, pour D. Bourgeois, la synodalité traduit un mode de participation de tous à la vie communautaire. Si l'un et l'autre sont ordonnés à l'unité, il faut voir comment présenter les contours de leur interaction. Si, par exemple, le prêtre fait la médiation entre Dieu et les laïcs, faut-il y percevoir une position de supériorité dans l'ordre spirituel ? N'est-ce pas que le prêtre en jouant le rôle de médiation, étant lui-même objet de salut, prie aussi bien pour son salut que pour celui de ses frères et sœurs et a aussi besoin d'être soutenu dans son ministère par la prière des fidèles. Aussi, le laïc n'est pas un sous-chrétien, le prêtre n'est pas un super-chrétien ou l'évêque un super-prêtre. Si tous sont membres du même corps aspirant aux mêmes biens spirituels, comment alors penser la participation de tous à la vie communautaire ? C'est à cette question que nous tenterons de répondre maintenant.

8.1 La synodalité comme dynamique ecclésiologique interactive

Selon Daniel Bourgeois, la synodalité est

« l'aptitude de tous les fidèles à participer, en vertu de leur seule identité baptismale, à la vie de l'Église comme *vita activa*, c'est-à-dire comme mise en œuvre de la communion ecclésiale dans tous les actes de liberté que chacun pose dans la charité en vue du bien commun. La synodalité signifie que tout baptisé, étant membre de la communauté ecclésiale, est intéressé (au sens antique de *interesse* : être partie prenante) à ce bien commun fondamental qu'est la communion de l'homme et de Dieu »²⁴².

Il sied de noter que les pères conciliaires de Vatican II en parlant de l'Église peuple de Dieu ont relevé le fait que les laïcs comme les prêtres coopèrent tous à leur manière à l'œuvre commune, de telle sorte que tous croissent vers celui qui est Chef, le Christ, dont le corps tout entier reçoit concorde et cohésion pour sa construction dans la charité²⁴³. Bien que la participation de l'un et l'autre sacerdoce à l'édification du Corps du Christ s'exerce différemment, à des degrés divers, il faut noter cependant qu'elle est l'affaire de tout baptisé.

²⁴² D. BOURGEOIS, *La pastorale de l'Église* [voir n. 13], p. 667-668.

²⁴³ Cf. *LG* [voir n. 70], n° 30.

Chaque individu étant unique dans sa nature humaine et dans sa relation personnelle avec Dieu, la synodalité prend en compte ce caractère singulier de toute personne humaine. Pour réaliser la communion ecclésiale, chaque personne y apporte du sien, « les fruits de sa personnalité manifestés publiquement dans cet espace de communion qu'est la cité de Dieu ». Ainsi, la synodalité traduit « la capacité de faire les uns et les autres le chemin vers Dieu ». De cette manière, « la tension eschatologique vers la plénitude de la communion de tous dans l'Église ne peut se passer de personne »²⁴⁴.

En mettant ainsi l'accent sur la structure personnaliste de la synodalité ecclésiale, notre auteur voudrait mettre l'accent sur la responsabilité de chaque personne à l'édification du Corps du Christ, laquelle se réalise avec le concours des aptitudes naturelles et du don de grâce reçu. Ces aptitudes naturelles et le don de la grâce reçu, pensons-nous, permettent de faire la diversité dans l'unité. Dans une assemblée liturgique, tout le monde ne préside pas la messe, ce n'est pas tout le monde non plus qui prêche, etc. L'Église s'organise en fonction des possibilités mises à sa disposition et le *munus regendi* ne détermine pas a priori ce que doivent faire les membres, sinon tout serait d'avance fixé et l'Esprit n'aurait aucun rôle à jouer dans la mise en œuvre des charismes. De même, les personnes n'agiraient pas librement et de façon responsable. Il ne s'agit pas de ne plus rien prévoir, ni de ne plus rien organiser, mais de tenir compte de ces aptitudes, surtout d'avoir une grande ouverture à ce qu'accomplit l'Esprit en chacun des membres. C'est l'Esprit qui donne aux uns d'être tels, à d'autres d'être tels autres, « organisant ainsi les saints pour l'œuvre du ministère, en vue de la construction du corps du Christ » (Ep 4,11-12). On ne devient pas chrétien par la seule volonté humaine, c'est Dieu qui nous précède et qui nous invite à communier à sa vie. C'est lui, nous dit Congar, qui suscite les ministères, même s'il revient à l'Église de les discerner. Les ministères sont « des fonctions à l'intérieur d'un peuple, d'une communauté ou d'un corps qui se qualifient ontologiquement comme service et mission », elles ne sont telles que pour qualifier les chrétiens comme « peuple et corps de Celui qui est l'Envoyé et le Serviteur ». Ainsi, « les ministères sont fonctionnels : ce sont des structurations d'un corps où chaque membre a son rôle pour et dans la vie du tout »²⁴⁵. Il ne s'agit pas de faire du fonctionnalisme, comme nous l'avons souligné avec notre auteur. Faire du fonctionnalisme c'est considérer le sacerdoce comme quelque chose qui renvoie à notre propre vouloir ou à notre libre action, sans se référer au registre de ce qu'il signifie.

²⁴⁴ Cf. D. BOURGEOIS, *La pastorale de l'Église* [voir n. 13], p. 668.

²⁴⁵ Cf. Y. CONGAR, *Ministères et communion ecclésiale* [voir n. 152], p. 39.

Ainsi, Joseph Doré et Maurice Vidal pensent que le terme de ministérialité permet de faire vivre en Église et d'assurer en son sein des ministères qui la disposent à sa mission. L'usage de ce terme de ministérialité englobe aussi bien les ministères ordonnés que les ministères non ordonnés dont les contours sont encore à définir et à préciser²⁴⁶. En prenant en compte ce que doit signifier l'exercice de tout ministère, D. Bourgeois considère que la communion d'amour et de service des membres du Corps du Christ, qui en résulte, ne peut être comparée à celle de toute société humaine parce que l'Église signifie par sa seule présence l'origine transcendante de la communion ecclésiale. La hiérarchie, selon sa perception, ne signifie pas autre chose que cette origine transcendante de ce que vit l'Église. Pour appuyer notre auteur, nous disons qu'il ne s'agit pas d'une catégorisation des humains dans l'ordre social ou spirituel : le Pape au sommet avec les cardinaux et les évêques, les prêtres un peu en bas et plus bas les fidèles-laïcs. En effet, le sacerdoce ministériel, par sa sacramentalité, signifie que l'Église est hiérarchique en tant qu'elle est orientée vers la Tête qui est son Seigneur. De cette manière, « pour que la communauté soit vraiment l'Église, il faut quelqu'un qui signifie, par sa présence et ses actes de gouvernement » que la communion qui existe à l'intérieur d'une communauté chrétienne est « ouverte par tout ce qu'elle est au Seigneur qui la constitue ». C'est cette sacramentalité du sacerdoce ministériel qui signifie que l'Église est hiérarchique²⁴⁷.

C'est à la lumière de la mission du Christ, confiée à l'Église qu'il faut comprendre la participation de l'un et l'autre sacerdoce à celui du Christ-Tête rassemblant son peuple. Qu'il y ait des personnes avec la charge de gouverner les autres, ou de disposer l'Église à sa mission, cela n'est qu'une nécessité pastorale. Le Christ étant lui-même l'animateur de son corps, il le vivifie de l'intérieur et « les ministres, comme le dit Congar, ne sont que des canaux. Le ministère hiérarchique exerce ici un pur service [...] : représenter le Christ en sa qualité de vis-à-vis pour la communauté que, cependant, il anime du dedans »²⁴⁸. Nous pensons qu'on ne peut confondre la notion d'autorité dans l'Église avec l'exercice d'un pouvoir qui ne met pas d'abord Dieu au centre et qui ne s'offre pas comme service ou qui ne sait pas favoriser l'unité. Il faut cependant reconnaître qu'à côté du ministère de représentation, il y a beaucoup d'autres ministères : « diversité de ministères ; diversité d'opérations ; mais c'est le même Dieu qui opère tout en tous » (1 Co 12,5-6). Ainsi, pour un

²⁴⁶ Cf. Joseph DORÉ et Maurice VIDAL (éd.), *Des ministres pour l'Église* (Documents d'Église), Paris, Le Centurion, 2001, p. 10.

²⁴⁷ D. BOURGEOIS, *L'un et l'autre sacerdoce* [voir n. 114], p. 70-71.

²⁴⁸ Y. CONGAR, *Ministères et communion ecclésiale* [voir n. 152], p. 41.

meilleur exercice du pouvoir, il convient de prendre en compte la richesse que présente la diversité de personnes pour l'édification du Corps du Christ. De ce fait, l'autorité n'a de force que par la force de la charité qu'elle inspire.

On se rappellera le souci qui a conduit le collège des Apôtres à l'institution des diacres pour venir au secours des plus pauvres, des nécessiteux (cf. Ac 6). C'est en fonction des besoins au sein de la communauté croyante que s'exerçait l'autorité apostolique. On peut également admirer comment saint Paul a présidé à la charité de ses communautés, dans l'annonce de la Bonne Nouvelle et la pratique de la charité. À maintes reprises, il a encouragé les fidèles à subvenir aux nécessités des fidèles de Jérusalem vivant dans la pauvreté (cf. Rm 15,25-26 ; 1 Co 16,1-4 ; 2 Co 8,4). Pour tout dire, les ministères dans leur exercice, en signifiant leur source, sont ordonnés au service de la communion ecclésiale.

Précisons que la *koinonia* qui tire son origine dans la communion de Dieu Un et Trine, embrasse « la variété et la diversité des réalités auxquelles on prend part ou bien qu'on a en commun ». Il s'agit aussi bien des biens matériels que spirituels, de la foi que de ses mystères (cf Rm 15,26-27)²⁴⁹. Étymologiquement, *communio* en latin veut dire avoir part, participer, prendre part et *koinonia* en grec veut dire partager, agir ensemble. Pour Augustin Ramazani, théologiquement parlant, on ne peut dissocier les deux expressions. La communion ecclésiale est vécue aussi bien dans le sens de *communio* comme participation aux mêmes biens du salut, dans la foi, l'espérance et la charité (cf. Ph 4,15), que dans le sens de *koinonia* qui s'exprime surtout par l'échange des biens (cf. 1 Co 9,13)²⁵⁰.

Il convient donc d'observer que la structuration de l'Église avec l'un et l'autre sacerdoce est comprise comme deux modes de participation aux mêmes « services et ministères que Dieu suscite pour qu'elle [Église] remplisse, en un lieu ou dans le monde l'œuvre de l'Envoyé et du Serviteur : annoncer la Bonne Nouvelle et procurer la libération aux pauvres ; être la Diaconie du Dieu qui aime les hommes »²⁵¹. Daniel Bourgeois perçoit cette structuration, aussi bien au niveau diocésain qu'au niveau paroissial.

8.1.1 La synodalité au niveau diocésain

L'impulsion donnée au Code du droit canonique de 1983 par l'option des pères du Concile Vatican II pour une ecclésiologie de communion, a favorisé le renouveau dans la

²⁴⁹ L. MONSENGWO, *Perspectives néotestamentaires de la communauté* [voir n. 241], p. 6.

²⁵⁰ Cf. Augustin RAMAZANI BISHWENDE, *Ecclésiologie africaine de famille de Dieu. Annonce et débat avec les contemporains* (Études africaines), Paris, L'Harmattan, 2007, p. 41.

²⁵¹ Y. CONGAR, *Ministères et communion ecclésiale* [voir n. 152], p. 48.

pratique synodale. Alors qu'avec le Code de 1917, le synode diocésain reste clérical, celui de 1983 met en évidence la participation des laïcs comme membres à part entière d'une assemblée synodale (Can. 460 et 512). *Lumen gentium* relève que, dans l'Église, « il existe cependant entre tous une véritable égalité, sur le plan de la dignité et à l'activité commune, en ce qui regarde l'édification du Corps du Christ »²⁵².

C'est donc dans l'identité fondamentale de tous les fidèles et leur participation à la triple fonction de sanctification, d'enseignement et de gouvernement, qu'il faut voir le fondement de leur capacité à la synodalité. Notre auteur renchérit que la synodalité est « l'acte même par lequel une Église tient synode », il est « la manifestation publique et signifiante de cette *vita activa* de l'Église particulière à laquelle tous ont part »²⁵³. Au niveau diocésain, la synodalité est vécue dans le rapport de l'évêque à ses premiers collaborateurs que sont les prêtres et les diacres, avec lesquels il fait partie de l'ordre ministériel et dans le rapport avec les laïcs avec lesquels il se reconnaît comme baptisé. Ces deux rapports donnent lieu à deux modes de participation à l'autorité pastorale diocésaine. Les uns s'unissent à l'évêque dans le conseil presbytéral et les autres dans le conseil pastoral diocésain. Si les deux conseils n'ont de pouvoir que consultatif et s'il revient exclusivement à l'évêque le pouvoir législatif, exécutif et judiciaire, le plus important pour notre auteur, c'est d'éviter la « maladie endémique de l'ecclésiologie catholique qu'est l'autoritarisme ». Ainsi, revient-il à l'évêque, dans l'exercice des pouvoirs qui lui sont reconnus, d'articuler ses décisions avec les avis du synode, d'exercer ses pouvoirs en restant à l'écoute de ceux et celles avec lesquels il fait partie du même corps ecclésial. De cette manière, il doit reconnaître ses limites et se disposer à se laisser aider tant par le conseil presbytéral que par le conseil pastoral. Le premier conseil, assimilé au sénat de l'évêque, contribue à « promouvoir le plus efficacement possible le bien pastoral de la portion de Dieu confié à l'évêque ». Quant au conseil pastoral, il contribue à assister l'évêque dans l'étude de « l'activité pastorale, de l'évaluer et de proposer des conclusions pratiques »²⁵⁴.

Nous voulons évoquer ici Catherine Soublin qui souligne que les conseils sont une modalité privilégiée de collaboration. Elle parle de l'expérience du diocèse de Nanterre, de la région apostolique Île-de-France, entourant Paris du nord au sud par l'ouest. C'est une expérience qui montre, à travers les structures diocésaines de collaboration, le souci d'une vraie communion entre l'un et l'autre sacerdoce. L'organigramme diocésain présente l'évêque

²⁵² LG [voir n. 70], n° 34.

²⁵³ D. BOURGEOIS, *La pastorale de l'Église* [voir n. 13], p. 669.

²⁵⁴ Cf. D. BOURGEOIS, *La pastorale de l'Église* [voir n. 13], p. 670-671.

entouré des conseils demandés par l'Église dans le Code de droit canonique de 1983 et d'autres selon les nécessités locales : un conseil diocésain pastoral, un conseil économique, un conseil presbytéral, un conseil diocésain des religieuses, un conseil épiscopal, un conseil diocésain de mission ouvrière. Les uns sont plus délibératifs (le conseil économique) que consultatifs (le conseil presbytéral et le conseil diocésain pastoral). Certains sont réservés aux prêtres, comme le conseil presbytéral, et d'autres reprennent de façon équilibrée les laïcs, hommes et femmes, les religieux et religieuses, les ministres ordonnés (prêtres et diacres)²⁵⁵. Une telle structuration montre bien que l'Église diocésaine ne se construit pas seulement par et avec le clergé, mais par et avec toutes les forces vives du diocèse.

Nous ne saurions pas ne pas insister sur le fait que pour faire Église aujourd'hui, il faut bien que ceux qui ont la charge de conduire le troupeau s'inscrivent réellement dans cette perspective de l'Église communion. Pour une vraie communion ecclésiale, il faut une réelle et franche collaboration pour que tous puissent participer activement au gouvernement de l'Église et aux décisions qui orientent la mission. Il est bien évident que nous ne pouvons pas parler de la vie diocésaine sans faire allusion à ce qui est vécu au niveau paroissial.

8.1.2 La synodalité au niveau paroissial

Daniel Bourgeois est d'avis que « ce qui se fait à titre exceptionnel pour la vie pastorale d'un diocèse par la mise en œuvre d'un synode, devrait être quotidien dans la vie d'une communauté paroissiale »²⁵⁶. Pour sortir du cléricalisme ou d'une conception ecclésiologico-hiérarchique de domination, il faut que la synodalité diocésaine soit totalement à l'écoute des réalités de la base et assume la pluralité des situations humaines, sociales, culturelles, affectives, économiques, etc. Elle doit jouer le rôle de ferment, de renouvellement de la communion ecclésiale, afin de constituer une force mobilisatrice pour l'ensemble des structures diocésaines, en particulier pour celles paroissiales.

Ainsi, la mise en œuvre de la synodalité tiendra compte de la vérité de l'Église comme peuple de Dieu et de son déploiement comme participation de tous à la vie trinitaire et à la mission du Fils. Le peuple qu'est l'Église n'est pas un peuple quelconque, mais peuple de Dieu. C'est au nom de la Sainte Trinité que tous sont baptisés et incorporés dans le Corps du Christ. Nous pouvons convenir que la consigne donnée par Jésus, en envoyant ses apôtres en mission, est fondamentale pour se représenter l'évangélisation comme œuvre d'immersion

²⁵⁵ Catherine SOUBLIN, *Une modalité privilégiée de collaboration : les conseils*, dans Joseph DORÉ et Maurice VIDAL (éd.), *Des ministres pour l'Église* (Documents d'Église), Paris, Le Centurion, 2001, p. 129.

²⁵⁶ D. BOURGEOIS, *La pastorale de l'Église* [voir n. 13], p. 672.

dans la vie trinitaire : « Allez donc, de toutes les nations faites des disciples, les baptisant au nom du Père et du Fils et du Saint Esprit » (Mt 28,19). Et cette immersion a une portée missionnaire : on naît dans la foi trinitaire pour participer à l'œuvre du Père qui a envoyé son Fils dans le monde. A son tour, le Fils a confié sa mission à ses disciples : « Comme le Père m'a envoyé dans le monde, moi aussi, je vous envoie dans le monde » (Jn 17,18 et 20,21). C'est l'Esprit Saint qui est le principe par lequel se poursuit le dessein du Père réalisé par le Christ. Il est le principe de l'unité, car il fut envoyé le jour de Pentecôte, afin d'ouvrir l'Église au monde et assurer la sanctification en permanence et qu'ainsi les croyants aient par le Christ et en lui, accès auprès du Père (cf. Ep 2,18). Par des dons multiples qu'il répartit, il édifie et dirige l'Église, appelée « à l'union parfaite avec son Epoux ». Pour tout dire, l'Église est donc le « peuple rassemblé dans l'unité du Père, du Fils et du Saint Esprit »²⁵⁷.

Parler de cette immersion comme fondement de la communion ecclésiale, c'est aussi souligner ce qui est attendu des hommes pour consolider leur unité à la lumière de la communion trinitaire. Cela ne va pas de soi, le cas des premières communautés chrétiennes peut nous interpellier. On peut observer avec D. Bourgeois que

« dès les premières décennies, les communautés chrétiennes rencontrèrent des réels obstacles à la mise en œuvre d'une *koinonia* correspondant aux exigences de l'attente du Royaume, tant au plan des difficultés matérielles, du manque d'unanimité cultuelle – problème de la discipline des assemblées à Corinthe (1 Co 11,17-34) – et du manque de structuration de la vie commune : on voit par exemple comment les charismes deviennent facteurs de divisions (1 Co 12,1-11 ; 13 ; 14) »²⁵⁸.

On peut comprendre par là que le don de communion fait à l'humanité est une tâche et une responsabilité sollicitant l'attention et l'engagement de tous les baptisés. La vraie communion ecclésiale ne peut être vécue qu'en s'inscrivant dans la logique pascalle, celle de mort et résurrection. C'est dans la mort du Christ « que tous avons été baptisés [...] Nous avons donc été ensevelis avec lui par le baptême dans la mort, afin que, comme le Christ est ressuscité des morts par la gloire du Père, nous vivions nous aussi dans une vie nouvelle » (Rm 6,3-4). Cette vie nouvelle est appel à la conversion et au renouvellement constant de la vie chrétienne, pour prendre « part à la vie divine » (cf. 2 P 1,4).

Pour revenir à la synodalité tant diocésaine que paroissiale, il y a lieu de considérer qu'au niveau diocésain, la pluralité des réalités existentielles, traduit « de façon formelle et précise par des assemblées, des processus délibératifs, la promulgation d'actes » ce qui doit motiver l'esprit synodal au niveau paroissial. « Une communauté paroissiale le vit par le seul

²⁵⁷ Cf. LG [voir n. 70], n° 4.

²⁵⁸ D. BOURGEOIS, *La pastorale de l'Église* [voir n. 13], p. 367.

fait que ses membres se retrouvent les uns avec les autres dans le désir et la grâce de porter sa vie et son histoire »²⁵⁹. Ainsi, l'expérience synodale au niveau paroissial est l'expression même de la communion à vivre dans l'unité de la diversité.

Nous avons noté l'importance pour l'évêque de s'entourer des prêtres et des laïcs pour exercer sa charge pastorale, de même au niveau paroissial, le curé ne peut prétendre présider sa paroisse sans le concours des fidèles et de ses vicaires. Comme il est nécessaire pour l'évêque d'avoir autour de lui des conseils, on est devant les mêmes données et exigences dans la vie paroissiale.

« C'est le problème de la communion de tous, selon les modalités diverses, dans le fait de porter la *vita activa*, la vie pastorale de la paroisse [...] On notera d'ailleurs que pour répondre aux critères proposés par le texte CIC (can. 536), la possibilité même d'"apporter son concours pour favoriser l'activité pastorale" exigera de la part du pasteur, non seulement une réelle écoute des membres de son conseil, mais le souci de leur proposer un minimum de formation ecclésiologique qui leur permette d'affiner leur appréciation des problèmes qui se posent »²⁶⁰.

Autrefois, si le prêtre avait la prétention d'être à la fois le saint et le savant de la communauté, nous devons reconnaître qu'aujourd'hui la situation a beaucoup changé. On peut insister sur l'importance de donner une formation ecclésiologique aux laïcs – ce qui est tout à fait légitime –, mais il est aussi important de diversifier la formation des prêtres. Dans l'évolution actuelle du monde, l'Église est appelée à affronter beaucoup de défis demandant une certaine expertise de sa part. On peut se représenter tout ce qui caractérise le monde contemporain : la techno-science ; l'unification de notre planète ; le renouveau social et démocratique ; la complexité du monde économique et social. Tous ces aspects de la vie mondiale méritent un profond examen pour que l'Église soit réellement Église de notre temps, pour que nos paroisses ne soient pas déconnectées des réalités mondiales. D'où l'importance de former aussi bien les prêtres que les laïcs aux différentes sciences pouvant servir les différents domaines de la vie ecclésiale. Pour ne citer qu'un exemple, nous pensons à l'importance que peut avoir la formation à la psychologie religieuse et la sociologie pour les éducateurs chrétiens.

C'est dans ce sens que Daniel Bourgeois, en parlant de la synodalité interparoissiale, fait allusion au dynamisme des sociétés modernes reposant sur l'échange et l'initiative. Ces sociétés peuvent inspirer aussi le type d'échange et d'initiative que peut assumer l'Église en élargissant sa présence dans les réalités économiques, sociales, politiques, culturelles et médiatiques qui marquent notre temps. Que l'on invente une pastorale pour les malades, pour

²⁵⁹ D. BOURGEOIS, *La pastorale de l'Église* [voir n. 13], p. 672.

²⁶⁰ D. BOURGEOIS, *La pastorale de l'Église* [voir n. 13], p. 673.

les prisonniers, les immigrés ou une pastorale scolaire, les familles chrétiennes, les couples divorcés, etc., cela doit s'inscrire dans « l'ensemble pluriel des communautés paroissiales sur un doyenné, un groupe de villages ou sur une ville ». La synodalité interparoissiale est l'expression d'une collaboration qui rend chaque entité responsable de toutes les autres entités dans la manière d'apporter sa part d'initiative et de service, selon la pluralité des demandes pastorales. C'est cette aptitude d'intégration qui fonde l'identité de toute communauté chrétienne et qui lui donne d'être en communion avec les autres communautés²⁶¹.

Maintenant, nous allons essayer de percevoir comment les évêques africains, fidèles aux enseignements de Vatican II et aux valeurs africaines de la famille, ont adopté le paradigme de l'Église-famille-de-Dieu comme mise en œuvre de la communion ecclésiale.

8.2 Église-famille-de-Dieu en Afrique, modèle d'une communion ecclésiale

Après l'examen de la synodalité comme dynamisme ecclésiologique interactif pour une vraie communion ecclésiale, il nous paraît intéressant de présenter succinctement le modèle de communion qu'est l'Église-famille-de-Dieu en Afrique comme contribution de l'Église d'Afrique pour la promotion du laïcat. En fait, de nombreux auteurs ont écrit sur ce sujet important, mais nous allons nous contenter de dialoguer avec un théologien africain, Augustin Ramazani Bishwende, en ayant recours à l'Exhortation apostolique post-synodale de Jean-Paul II, consacrée à cette œuvre.

8.2.1 Contexte d'émergence du concept de l'Église-famille-de-Dieu

Le concept de l'Église-famille de Dieu est à situer dans un contexte socio-politique et pastoral. Sur le plan pastoral, on peut évoquer l'expérience pastorale que le Père Placide Tempels avait tentée avec quelques couples chrétiens à Kinshasa. L'objectif consistait à réunir ces derniers autour de la Parole de Dieu et leur donner un espace de dialogue et d'échange des expériences de la vie conjugale. Le but de cette expérience était d'aider les époux à tenir dans le mariage chrétien et en faire vraiment un lieu de témoignage. Les membres du groupe vivaient en frères et sœurs et se considéraient comme membres d'une même famille. Leur vision de l'Église allait dans le sens de « la grande *jamaà*, la "nouvelle *jamaa* de Jésus" »²⁶². On peut aussi considérer, sur le plan politico-social, l'expérience initiée par Julius Nyerere en Tanzanie. Le père de la nation tanzanienne a voulu regrouper « des paysans dans les villages

²⁶¹ D. BOURGEOIS, *La pastorale de l'Église* [voir n. 13], p. 674.

²⁶² Cf. Augustin RAMAZANI BISHWENDE, *Église-famille-de-Dieu. Esquisse d'ecclésiologie africaine* (Études africaines), Paris, L'Harmattan, 2001, p. 22.

en vue de s'engager dans la bataille du développement ». C'était là l'expérience appelée *ujamaa*, une manière « d'adapter le socialisme à l'histoire et à la réalité africaine de la famille étendue ». Ce modèle inspira certains évêques tanzaniens à concevoir la pastorale des communautés de base²⁶³. Une autre expérience intéressante est celle de l'Église du Burkina Faso ayant ressenti l'urgence de résoudre certains problèmes théologiques et pastoraux : l'absence des communautés chrétiennes vivantes, le dialogue entre foi et culture, le rapport entre la hiérarchie et la base. Sans entrer dans les détails de ces problèmes, l'Église hautement hiérarchique ou pyramidale, commençait à croire que sa vraie force viendrait de la base, pas d'en-haut. C'est ainsi qu'en avril 1977, l'option fut prise par les évêques du Burkina Faso et du Niger d'édifier chez eux une *Église-famille de Dieu*. Voici un extrait du message pascal des évêques de Haute-Volta :

« Le peuple de Dieu qui est en Haute-Volta, conscient de l'honneur qui est fait à chacun de ses membres de partager gratuitement la vie divine en Jésus Christ, s'engage désormais à réaliser à tous les niveaux de sa communauté, l'esprit et la structure de l'Église-famille-de-Dieu parmi les hommes. Nous nous inspirons en cela du modèle de la Trinité Sainte, de l'héritage des chrétiens de la primitive Église, et des valeurs positives que nous offre la famille africaine traditionnelle »²⁶⁴.

Sur le plan théologico-pastoral, les problèmes ayant mobilisé l'Église du Burkina-Faso concernaient aussi beaucoup d'autres pays d'Afrique. Le Synode des évêques d'Afrique de 1994 s'inscrit dans ce mouvement de recherche d'une manière d'être Église qui s'adapte au contexte socio-politico-économique actuel des peuples d'Afrique. En effet, les évêques africains ont pensé orienter autrement la pastorale dans le sens d'une évangélisation inculturée, afin d'édifier en Afrique une *Église-famille-de-Dieu*.

« Les pères y ont vu une expression particulièrement appropriée de la nature de l'Église pour l'Afrique. L'image, en effet, met l'accent sur l'attention à l'autre, la solidarité, la chaleur des relations, l'accueil, le dialogue et la confiance. La nouvelle évangélisation visera donc, selon les évêques, à édifier l'Église Famille, en excluant tout ethnocentrisme et tout particularisme excessif, en prônant la réconciliation et une vraie communion entre les différentes ethnies, en favorisant la solidarité et le partage en ce qui concerne le personnel et les ressources entre Églises particulières »²⁶⁵.

À bien voir le contexte qui décida d'une telle orientation pastorale, on s'aperçoit que beaucoup d'Africains, plus de trente ans après leur libération des puissances coloniales, s'interrogeaient sur leur sort et leur place dans le concert des nations. C'est un cri d'angoisse

²⁶³ Cf. A. RAMAZANI BISHWENDE, *Église-famille-de-Dieu* [voir n. 262], p. 22-23.

²⁶⁴ Message pascal des évêques de Haute-Volta, p. 13-15. Citation de A. RAMAZANI BISHWENDE, *Église-famille-de-Dieu* [voir n. 262], p. 25.

²⁶⁵ JEAN-PAUL II, *L'Église en Afrique et sa mission évangélisatrice vers l'an 2000. Exhortation apostolique* *Ecclesia in Africa*, Paris, Téqui, 1995, n° 63.

face à l'avenir. Bien que chaque nation ait ses réalités propres et problèmes particuliers, mais d'une façon générale, les évêques font ce constat amer :

« une situation commune, sans aucun doute, le fait que l'Afrique est saturée de problèmes dans presque toutes nos nations : il y a une misère épouvantable, une mauvaise administration des ressources rares disponibles, une situation politique et une désorientation sociale. Le résultat est sous nos yeux ; misère, guerre, désespoir. Dans le monde contrôlé par les nations riches, l'Afrique est pratiquement devenue un appendice sans importance, souvent oublié et négligé par tous »²⁶⁶.

Les évêques, s'interrogeant sur la portée libératrice du message chrétien, ont cherché comment porter en eux les peines et les angoisses de leurs frères et sœurs du continent et examiner collégialement des nouvelles possibilités de la présence et de l'action de l'Église dans le monde africain à la lumière des enseignements de Vatican II. Les pères du Synode ont comparé l'Afrique actuelle à l'homme qui descendait de Jérusalem à Jéricho, laissé à demi mort par de brigands, son salut n'était possible que grâce au bon Samaritain (cf. Lc 10,30-37). Ils ont été touchés par divers maux dont sont victimes de nombreux Africains : la crise socio-politico-économique, la haine ethnique, la guerre, les massacres, le génocide, les maladies dévastatrices, telle le sida, etc. Le pape Jean-Paul II porta le même souci en exhortant l'Église d'Afrique pour qu'elle intervienne en faveur de tous ceux et celles qui « ont besoin de présence compréhensive et de sollicitude pastorale. Il faut les aider à rassembler leurs énergies pour le bien commun »²⁶⁷.

L'évangélisation fut le thème principal du Synode des évêques d'Afrique : « comment l'Église doit-elle faire avancer sa mission d'évangélisation à l'approche de l'An 2000 ? Comment les chrétiens africains pourront-ils devenir des témoins toujours plus fidèles du Seigneur Jésus ? »²⁶⁸.

L'option fut prise d'inculturer le message chrétien. Afin de permettre à l'homme africain d'accueillir le message chrétien dans l'intégralité de son être, pour l'aider à vivre pleinement dans la communion du Père, du Fils et du saint Esprit, les pères du Synode ont opté « pour l'évangélisation de l'inculturation ou processus par lequel "la catéchèse s'incarne dans les différentes cultures" »²⁶⁹. L'évangélisation dans la perspective de l'Église-famille de Dieu articule d'une part, la conception de Dieu que le christianisme donne à travers son parcours historique, « d'un Dieu altérité et relation », et d'autre part l'anthropologie, la sociologie et les religions traditionnelles africaines qui mettent « l'homme en valeur comme

²⁶⁶ JEAN-PAUL II, *Ecclesia in Africa* [voir n. 265], n° 40.

²⁶⁷ JEAN-PAUL II, *Ecclesia in Africa* [voir n. 265], n° 41.

²⁶⁸ JEAN-PAUL II, *Ecclesia in Africa* [voir n. 265], n° 46.

²⁶⁹ JEAN-PAUL II, *Ecclesia in Africa* [voir n. 265], n° 59.

être de relation »²⁷⁰. Les CEVB ont été choisies comme lieu d'évangélisation en petites communautés pour permettre des relations humaines étroites.

8.2.2 Les communautés ecclésiales vivantes de base, lieu d'évangélisation de l'Église par elle-même

Ces communautés devront faire l'expérience d'une vie de prière et d'écoute de la Parole de Dieu. Elles devront servir de lieu de répartition des tâches pour faire participer les membres, plus particulièrement les laïcs, à la vie de l'Église. Aussi, ce lieu devra servir « de réflexion sur les divers problèmes humains à la lumière de l'Évangile. Et surtout on s'y efforcera de vivre l'amour universel du Christ, qui surpasse les barrières des solidarités naturelles des clans, des tribus ou d'autres groupes d'intérêt »²⁷¹.

C'est ici qu'il faut dire que l'image de famille de Dieu a été choisie pour vivre concrètement l'ecclésiologie de communion issue de Vatican II. Les communautés ecclésiales vivantes s'offrent comme lieu d'expérience d'une communion qui s'enracine dans la communion du Père, du Fils et du saint Esprit, prenant en compte la conception africaine de la famille dans qu'elle a de fondamental : « l'unité familiale et la solidarité »²⁷². Pour Augustin Ramazani, cette ecclésiologie est comme un compromis à l'africaine, une contribution au débat ecclésiologique contemporain sur une synthèse possible entre communion et société. Le premier aspect de cette synthèse est la compréhension de Dieu qui est altérité et relation. Le mystère même de la Trinité montre que Dieu est essentiellement le tout autre, « relation entre le Père et le Fils dans leur unique communion, l'Esprit Saint ». Mais Dieu n'est tel que par son ouverture à l'homme qui bénéficie de participer à l'amour trinitaire, et par la vie qu'il communique à toute la création pour l'associer à sa gloire. C'est l'aspect communionnel propre à la nature divine. De l'autre côté, il y a l'aspect de l'homme comme être de relation, à la lumière de l'anthropologie, de la sociologie et des religions traditionnelles africaines. Dans ce sens, l'homme africain est immergé dans un faisceau de relation avec Dieu, avec ses semblables et avec le monde. L'homme africain ne peut s'accomplir qu'en empruntant ce parcours, pour devenir créateur de sa société et créateur de civilisations. Il n'y a de vie qu'à travers ces réseaux²⁷³.

²⁷⁰ A. RAMAZANI BISHWENDE, *Ecclésiologie africaine de famille de Dieu* [voir n. 250], p. 32-33.

²⁷¹ JEAN-PAUL II, *Ecclesia in Africa* [voir n. 265], n° 89.

²⁷² Cf. A. RAMAZANI BISHWENDE, *Église-famille-de-Dieu* [voir n. 262], p. 45.

²⁷³ Cf. A. RAMAZANI BISHWENDE, *Ecclésiologie africaine de famille de Dieu* [voir n. 250], p. 32-33.

Il faut noter que l'expérience à vivre dans les CEVB (communautés ecclésiales vivantes de base) est une manière de prolonger et d'enrichir l'expérience de la vie en famille, car elles s'offrent comme lieu de rassemblement de plusieurs familles d'un même quartier ou d'un même village. Ainsi, chaque paroisse est subdivisée en plusieurs CEVB, permettant aux membres de se connaître mutuellement, de dialoguer, de partager leurs joies et leurs peines. C'est à la fois le lieu prophétique d'annonce de la parole et de témoignage de vie, par la charité et le service d'engagement pour la justice et la paix²⁷⁴.

Pour que l'Évangile ait son écho dans la vie concrète, il revient à chaque communauté d'en faire une expérience profonde. L'Évangile doit rayonner dans la vie même des membres, les rendant plus proches les uns des autres, adultes et jeunes, les stimulant à la conversion et les ramenant tous à Jésus. Dans leur vocation, les CEVB sont appelées à être un lieu de rencontre pour tous, enfants et parents, jeunes et adultes.

« Elles visaient également à favoriser la rencontre et l'entraide entre les générations à travers les activités religieuses et matérielles, comme c'était le cas dans le passé pour la famille traditionnelle »²⁷⁵.

L'Église vivante se vérifie par la capacité, non pas seulement des prêtres à annoncer l'Évangile mais aussi et surtout par la capacité des fidèles laïcs à s'unir pour le changement du monde dans tout ce qui le constitue, aussi bien politiquement, socialement qu'économiquement. Il est intéressant de constater qu'à chaque moment l'Église se découvre mieux qu'avant pour revoir sa manière d'être témoin dans le monde de notre temps. C'est ce que laisse croire l'option prise par le Synode des évêques africains, car le fait de rendre les laïcs plus responsables en leur confiant des responsabilités, est une grande nouveauté. L'apostolat vécu dans les CEVB est une prise de conscience de la vocation de l'Église d'être missionnaire et témoin selon l'esprit de *Gaudium et Spes*. En République démocratique du Congo, par exemple, les évêques en lançant le mouvement d'évangélisation à partir des CEVB ont traduit la volonté d'intégrer les laïcs dans la vie et la mission de l'Église locale ; ils ont ainsi ouvert aux laïcs les structures de l'Église dont la direction jusqu'ici était réservée aux prêtres. À Kinshasa, l'Institut des Sciences Religieuses fut créé en 1963, spécialement pour former les laïcs pour l'animation de ces petites communautés²⁷⁶. Les pères du Synode africain ont traduit la même préoccupation. Afin de permettre aux laïcs d'avoir de plus en plus conscience de leur rôle dans l'Église, c'est une nécessité de les former en créant des écoles ou

²⁷⁴ Cf. A. RAMAZANI BISHWENDE, *Église-famille-de-Dieu* [voir n. 262], p. 45.

²⁷⁵ Bernard UGEUX, *Les petites communautés chrétiennes, une alternative aux paroisses ? L'expérience du Zaïre* (L'histoire à vif), Paris, Cerf, 1988, p.153.

²⁷⁶ Cf. F. MABUNDU MASAMBA, *Lire la Bible en milieu populaire* [voir n. 161], p. 35.

centres de formation biblique et pastorale. Ainsi, une solide formation à la doctrine sociale de l'Église les aiderait à être témoins dans tous les secteurs de la vie : politique, économique et social²⁷⁷.

Pour contribuer à offrir aux peuples la Bonne nouvelle, face à leurs conditions tragiques, dans la médiation ecclésiale au cœur du Synode africain, les évêques ont relevé le défi pour l'Église d'être en dialogue constant et en solidarité amicale avec les Églises africaines et les autres Églises sœurs, avec la société dans laquelle elle se trouve²⁷⁸. L'Église-famille-de-Dieu est ainsi appelée à être réellement, pour les Africains, sacrement du salut et instrument au service de l'unité des peuples africains, par

« l'attention à l'autre, la solidarité, la chaleur des relations, l'accueil, le dialogue [...] en excluant tout ethnocentrisme et tout particularisme excessif, en prônant la réconciliation et une vraie communion entre les ethnies, en favorisant la solidarité et le partage en ce qui concerne le personnel et les ressources entre Églises particulières, sans considérations indues d'ordre ethnique »²⁷⁹

En l'état actuel du continent africain, l'Église, aujourd'hui plus que jamais est censée jouer un rôle prophétique pour être la voix des sans voix. Nous connaissons encore aujourd'hui de grands responsables de nos églises, corrompus par des hommes politiques qui achètent leur pouvoir de dénoncer le mal, les réduisant ainsi dans un silence coupable qui va jusqu'à sacrifier les intérêts vitaux de leurs populations. Nous voulons relever que dans le rôle prophétique que l'Église d'Afrique peut jouer pour libérer nos peuples de leur misère, il est plus question de savoir comment l'Église peut s'impliquer dans la transformation des situations pour que l'homme parvienne à son accomplissement. Il s'agit de « susciter chez les croyants d'aujourd'hui l'espérance d'une vie nouvelle dans un monde plus juste, plus attentif aux déshérités. "Il faut de toute urgence que toute l'Église sans exception lutte très clairement pour l'homme, la justice et la liberté [...] Si l'Église ne donne pas espérance aux pauvres, elle n'évangélise pas" »²⁸⁰.

Que les évêques aient pris conscience pour l'Église de s'évangéliser pour évangéliser²⁸¹, nous trouvons là un aspect très important qui donne à l'Église de se reconnaître dans ses limites et de toujours rechercher sa conversion. On sait comment les évêques sont sensibles aux erreurs des politiciens, en dénonçant des maux et des injustices dans la société. La charité bien ordonnée exige que l'on ait la capacité de savoir remettre aussi

²⁷⁷ JEAN-PAUL II, *Ecclesia in Africa* [voir n. 265], n° 90.

²⁷⁸ A. RAMAZANI BISHWENDE, *Église-famille-de-Dieu* [voir n. 262], p. 41.

²⁷⁹ JEAN-PAUL II, *Ecclesia in Africa* [voir n. 265], n° 63.

²⁸⁰ Cf. F. MABUNDU MASAMBA, *Lire la Bible en milieu populaire* [voir n. 161], p. 162.

²⁸¹ Cf. JEAN-PAUL II, *Ecclesia in Africa* [voir n. 265], n° 55.

en cause le fonctionnement de nos diocèses et l'exercice du gouvernement ecclésial. De beaux parleurs, on en aura toujours, mais des hommes et des femmes qui, en temps de crise, peuvent transformer au nom de leur foi en Dieu le désespoir en espérance, ils sont à compter dans nos vies. Nous pensons donc qu'aujourd'hui, avec la nouvelle lumière que l'Esprit Saint a donné au dernier Concile, l'Église en « faisant siennes les paroles de saint Paul : "Malheur [...] à moi, si je n'évangélise pas" (1 Co 9,16) »²⁸², se saisit mieux qu'avant dans sa place et son rôle dans le monde de notre temps. Cette prise de conscience de sa mission, l'Église d'Afrique doit l'assumer dans son mode d'être dans l'aujourd'hui du monde dont elle doit porter les espoirs et les angoisses pour être la voix prophétique des sans voix. « Comme les prophètes, nous apprendrons à rester des hommes d'espérance et de lumière au cœur des situations difficiles. Le monde nouveau s'engendre dans les larmes et les sueurs d'un combat sans trêve »²⁸³.

Au regard de certains aspects qui concernent la direction de l'Église, une chose est de promouvoir le modèle de l'Église-famille-de-Dieu en Afrique, une autre chose est de faire attention à la manière d'exercer le pouvoir au niveau diocésain et au niveau paroissial. Augustin Ramazani fait remarquer que « certains évêques et certains prêtres, en imitant l'autoritarisme du monde politique, ont commencé à diriger leurs diocèses et leurs paroisses de façon monarchique et cléricale »²⁸⁴. Il s'agit là d'un contre témoignage. Pour gouverner le peuple de Dieu en Afrique, il ne s'agit pas de faire une inculturation du pouvoir, en prenant comme modèle du pouvoir les formes qui nous viennent des structures familiales et tribales de type patriarcal ou de l'autoritarisme du monde politique, mais il s'agit de s'inspirer de l'Évangile et de Jésus qui, par sa Pâques, nous indique la voie qui conduit à la vraie grandeur : « Le plus grand parmi vous sera votre serviteur. Qui s'élèvera sera abaissé, qui s'abaissera sera élevé » (Mt 23,12).

Conclusion

Notre dernière partie consacrée à la communion ecclésiale a consisté à présenter la synodalité comme dynamique ecclésiologique d'interaction. Pour faire Église aujourd'hui, notre principal auteur pense que la synodalité traduit bien la participation de tous les baptisés, aussi bien des ministres ordonnés que des laïcs, à l'édification du Corps du Christ. Il est

²⁸² LG [voir n. 70], n° 17.

²⁸³ SYMPOSIUM DES CONFÉRENCES ÉPISCOPALES D'AFRIQUE ET MADAGASCAR (SCEAM), *Justice et Évangélisation en Afrique*, 6e Assemblée, Kinshasa, Centre d'études pastorales (CEP), 1981, n° 27.

²⁸⁴ A. RAMAZANI BISHWENDE, *Église-famille-de-Dieu* [voir n. 262], p. 242.

évident que pour sortir d'une Église cléricale, la synodalité offre une perception de coresponsabilité, une image de l'Église à faire par tous et avec tous. Il s'agit de faire route ensemble, en assumant les réalités de la vie du monde et de l'Église. Pour sa mise en œuvre, la synodalité se déploie au niveau diocésain et au niveau paroissial. C'est à l'évêque, au niveau diocésain et au curé, au niveau paroissial, de susciter, d'encourager et de soutenir l'esprit synodal qui donne à tous les baptisés de se considérer comme membres de l'Église à part entière, appelés à vivre en union intime avec Dieu et à contribuer à faire l'unité de tout le genre humain.

Enfin, nous avons pris le paradigme de l'Église-famille-de-Dieu en Afrique comme un exemple de mise en œuvre d'une vraie communion ecclésiale. L'option prise par les évêques africains de promouvoir cette ecclésiologie s'inscrit dans le souci d'une Église qui se veut proche des peuples en détresse et qui se construit avec la participation de tous les baptisés. En prenant l'option d'évangéliser en petites communautés, ils ont voulu favoriser des relations très étroites entre le clergé et le laïcat. C'est ainsi qu'aujourd'hui, les CEVB s'offrent comme un lieu d'une évangélisation de proximité, un lieu de prière, de communion fraternelle et de solidarité, de témoignage et de partage d'expérience de vie et de service. C'est une nécessité pour l'homme, il est fondamental pour l'homme de vivre en communauté. « L'homme, nous dit le pape Jean Paul II, ne peut vivre sans amour. Il demeure pour lui-même un être incompréhensible, sa vie est privée de sens s'il ne reçoit pas la révélation de l'amour, s'il ne rencontre pas l'amour, s'il n'en fait pas l'expérience et s'il ne le fait pas sien, s'il n'y participe pas fortement »²⁸⁵.

²⁸⁵ JEAN-PAUL II, *Le Rédempteur de l'homme. Lettre encyclique Redemptor hominis* (Documents d'Église), Paris, Centurion, 1979, n° 45.

CONCLUSION GÉNÉRALE ET PERSPECTIVES D'AVENIR

1. Synthèse

Au terme de nos réflexions, nous voulons faire une brève synthèse des étapes que nous avons parcourues, avant de formuler quelques perspectives d'avenir.

Notre première partie, intitulée *Une esquisse du mystère de l'Église*, a été un effort pour mieux percevoir l'union au Corps du Christ, ses aspects visibles et invisibles. Avec le pape Pie XII, nous avons cherché à comprendre comment l'union au Corps du Christ détermine notre rapport au monde et à l'Église. Avec Thomas d'Aquin, à partir de son idée de l'Église, nous avons découvert comment la représentation du mystère de l'Église prend en compte aussi bien le côté visible qu'invisible, la dimension institutionnelle et le surnaturel en termes de grâce, foi et sacrements. En effet, c'est le mystère de la Trinité qui est le fondement même de la communion ecclésiale. Ainsi, malgré la diversité de membres dans le Corps mystique et la diversité d'états et de fonctions ou des ministères que l'Esprit suscite, pour Thomas, tout doit concourir à la paix et l'unité ». Congar va dans le même sens, en voulant fonder une théologie du laïcat, il entend bannir toute tendance cléricale et reconnaître à tous les membres du Corps du Christ une même dignité reposant sur la grâce baptismale. Dans le même sens, le Concile Vatican II, dans sa Constitution dogmatique *LG*, présente une nouvelle ecclésiologie en adoptant l'expression de peuple de Dieu, pour dépasser l'image d'une Église confisquée par le sacerdoce hiérarchique. Dans le Décret *AA*, le Concile Vatican II reconnaît la place des laïcs dans le dynamisme apostolique de l'Église. Par le baptême, tout chrétien est incorporé au Christ dans sa triple fonction sacerdotale, prophétique et royale. La vocation chrétienne étant une vocation à l'apostolat, les laïcs ont un grand rôle à jouer dans le vaste champ de l'Église et du monde. *Christifideles laici* n'a été qu'une reprise et un approfondissement de Vatican II pour insister sur la vocation et la mission des laïcs dans la société et dans l'Église.

Dans la deuxième partie, nous avons pris Daniel Bourgeois comme maître à penser pour aborder la sacramentalité et la pastoralité de l'un et l'autre sacerdoce. Par sacramentalité de l'un et l'autre sacerdoce, nous avons entendu le fait que chacun d'eux renvoie au même signifié qu'est le sacerdoce du Christ. Notre auteur pense que c'est le fait de les situer « sous l'angle presque exclusif de l'agir et de la fonctionnalité qui incite à situer ces deux réalités dans un rapport de "rivalité" et de partage de pouvoirs »²⁸⁶. L'identité sacerdotale étant fondée

²⁸⁶ D. BOURGEOIS, *L'un et l'autre sacerdoce* [voir n. 114], p. 124.

sur la configuration au Christ, elle se réalise dans les *tria munera* et ne peut en être séparée. Dans l'exercice du sacerdoce ministériel, le prêtre partage la mission prophétique du Christ, en étant l'instrument de transmission du message du salut. Il partage la royauté du Christ, en conduisant le troupeau du Seigneur, et en célébrant la messe, il représente le Christ qui par son sacrifice rassemble dans l'unité son peuple et fait de lui un peuple saint, qui lui est totalement consacré. C'est là la portée sacramentelle du sacerdoce ministériel auquel accède le prêtre par l'ordination, étant configuré au Christ, afin d'agir en sa personne. Il s'agit là de la signification verticale de la transcendance de cet agir sauveur. Le ministère sacerdotal est donc totalement au service du sacerdoce baptismal qui signifie horizontalement l'accomplissement de cet agir. Ce que le prêtre signifie de l'agir sauveur du Christ est vécu comme grâce offerte à tous les membres de son Corps pour participer à la vie du Royaume. Ainsi, la pastoralité est la mise en œuvre de cette grâce sacramentelle, donnant à l'un et l'autre sacerdoce d'assumer la mission du Fils dans le monde, en signifiant chacun selon son degré de participation à l'unique sacerdoce, les mêmes fonctions du Christ : prêtre, prophète et roi.

La dernière partie a été une manière de voir comment concrètement on peut arriver à une vraie communion ecclésiale entre l'un et l'autre sacerdoce. Pour Daniel Bourgeois, la synodalité paraît être une voie de possibilité de la mise en œuvre de la communion ecclésiale. Nous l'avons abordé dans un espace bien limité des relations entre membres d'un même diocèse et d'une même paroisse. L'accent a été mis sur le fait que l'édification du Corps du Christ est l'affaire de tous les baptisés et nécessite que cela soit pris en compte, aussi bien au niveau diocésain que paroissial, dans l'organisation de la vie de l'Église dans tout ce qui la constitue, c'est-à-dire dans ses réalités multiformes. Il revient donc au pasteur, à l'évêque, au niveau du diocèse et au prêtre, au niveau paroissial, d'établir ce climat de synodalité ou de participation à la vie ecclésiale. La synodalité réalise et signifie la communion ecclésiale. C'est dans un esprit synodal que les évêques africains ont opté pour l'Église-famille-de-Dieu pour vivre concrètement l'ecclésiologie de communion issue de Vatican II, en prenant les communautés ecclésiales vivantes comme lieu d'une nouvelle évangélisation et d'expérience d'une communion qui s'enracine dans la communion trinitaire en prenant en compte les valeurs africaines de solidarité, d'entraide mutuelle et de partage.

2. Perspectives d'avenir : Potentiel dogmatique et pratique

Au terme de nos réflexions, nous pouvons nous demander quel apport peut avoir la pensée de Daniel Bourgeois en parlant de la sacramentalité et de la pastoralité de l'un et l'autre sacerdoce. Pour y répondre, il est de fondamental de retenir que la sacramentalité de l'un et l'autre sacerdoce, tout comme leur pastoralité, ne peut être comprise qu'à la lumière de la sacramentalité du Christ.

Dogmatiquement parlant, Daniel Bourgeois nous a permis de considérer que l'un et l'autre sacerdoce ne peuvent être compris qu'en lien avec le mystère du Corps du Christ qui est l'offre de grâce communienne faite à l'humanité pour vivre de la vie Trinitaire. Nous pensons que l'Église comme sacrement par excellence, permet de saisir la réalité ecclésiale non seulement comme un corps organisé, selon un ordre hiérarchique et juridique, mais aussi et surtout comme peuple de Dieu, et donc Corps du Christ par la volonté du Christ. C'est ce que nous avons retenu des auteurs qui ont alimenté notre pensée dans la première partie. Du fait que le Christ est venu par grâce, dans notre monde, l'humanité tout entière est consacrée à Dieu. Cette grâce de consécration est signifiée par la grâce baptismale. Le peuple adhérant à cette grâce reçoit le nom de Corps du Christ. Si dans le Verbe incarné, l'humanité a été à la fois la réalité de grâce et l'instrument de communication de cette réalité, dans la participation de l'un et l'autre sacerdoce au sacerdoce du Christ, se réalise la même sacramentalité, sans s'identifier à celle du Christ mais la signifiant. C'est ce que relève aussi le cardinal Marc Ouellet, préfet de la Congrégation pour les évêques, en disant que l'Église comme « signe, [est] porteuse d'une mystérieuse réalité divine qu'aucune image ou analogie de ce monde ne pourra exprimer parfaitement. [Comme] instrument, [elle] travaille efficacement pour le salut du monde par son union avec le Christ, qui l'associe à son unique sacerdoce comme son Corps et son Épouse »²⁸⁷.

La sacramentalité donne à l'Église son être pastoral. Celui-ci inclut tout ce qui touche à la communion entre Dieu et son peuple et entre les membres de ce peuple. La sacramentalité de l'un et l'autre sacerdoce donne de penser leur dimension pastorale, de déterminer leur rapport mutuel et par là de mieux cerner leur essence. Celle-ci s'enracine dans le mystère même du Fils de l'homme assumant la nature des hommes. C'est par l'incarnation que Dieu s'est rendu visible. C'est dans l'un et l'autre sacerdoce que se poursuit la visibilité de son

²⁸⁷ Marc OUELLET, *L'ecclésiologie de communion, 50 ans après l'ouverture du Concile Vatican II*, résumé en ligne sur le site de zenit : <http://www.zenit.org/article-31070?l=french> (consulté le 10 juin 2012). Le cardinal Marc Ouellet, préfet de la Congrégation pour les évêques, a développé ce thème lors du Symposium international de théologie, en Irlande, à Maynooth, le 7 juin 2012.

action dans le monde. Compte tenu des limites des structures ecclésiales de signification, celles-ci ne peuvent être séparées du mystère qu'elles signifient et qui les fonde comme moyen visible de sa manifestation. On ne peut pas non les confondre avec ce mystère englobant plus qu'elles ne signifient. Malgré cela, le lien reste étroit entre le signifiant et le signifié, entre les deux sacerdoce et le sacerdoce du Christ, entre l'Église visible et le Corps mystique du Christ.

Dans cette perspective, la compréhension de l'un et l'autre sacerdoce à la lumière de leur signification transcendante, nous donne de percevoir

« la sacramentalité comme le régime général choisi par Dieu pour réaliser son dessein bienveillant envers l'humanité ; elle est le mode selon lequel le Seigneur utilise son Église dans le monde pour le salut des hommes. Ainsi, l'Église apparaît comme sacrement dans tout son agir pastoral par lequel Dieu communique aux hommes la grâce qui les unit avec lui et entre eux. Toutes ses activités sacrales (la liturgie), ses œuvres diaconales (aide aux nécessiteux, éducation, etc.), ses engagements missionnaires, la charité fraternelle vécue au quotidien par les chrétiens, ainsi que toute autre activité pastorale qui manifeste et actualise dans le monde l'amour dont Dieu aime les hommes, sont des signes et des moyens de la communion salvifique »²⁸⁸.

Pastoralement, aujourd'hui, plus que jamais, c'est toute la pastoralité de l'Église qui doit être lieu de la sacramentalité de l'Église. La dimension pastorale de l'être, de la vie et de l'action de l'Église, relevant du mystère de l'économie du salut, ne peut signifier autre chose que l'union à Dieu et l'unité du genre humain. C'est dire que l'Église dans toute sa richesse doit s'offrir au monde contemporain comme signe du Royaume. Considérant le défi missionnaire de l'Église, appelée à être témoin de l'Évangile et signe du salut dans un contexte critique, prenant en compte la société actuelle, postchrétienne en perte de repère et ayant d'autres critères que l'Église, il y a lieu de s'interroger comment l'Église peut-elle continuer à jouer son rôle déterminant dans la vie de société. Le contexte actuel de l'Église dans le monde de notre temps exige que l'Église fasse la différence entre les visages multiformes que revêt notre humanité. Si pour nous, « le Christ s'est fait obéissant jusqu'à la mort, et la mort sur une croix » (Ph 2,8), c'est en marchant sur ses traces et en œuvrant dans l'obéissance de la foi que l'Église s'offrira au monde comme signe de sa présence dans le monde. L'un et l'autre sacerdoce, appelés à être signe et manifestation du sacerdoce du Christ, leur rapport doit constituer une force pour la mission. C'est dans un esprit synodal que les prêtres et les laïcs pourront contribuer à améliorer la vie du monde, à mener une lutte

²⁸⁸ Andrzej CHOROMAŃSKI, *L'Église comme communion – vers une ecclésiologie commune à l'âge de l'œcuménisme*. Thèse présentée à la Faculté de théologie de l'Université de Fribourg, Suisse, 2004, en ligne sur le site de l'Université de Fribourg : <http://ethesis.unifr.ch/theses/downloads.php?file=ChoromanskiA.pdf> (consulté le 30 mai 2012).

commune pour défendre le droit de la nature et la répartition équitable des biens de la terre, pour défendre les plus pauvres, pour la justice et la paix, pour la mise en place, dans nos nations, des institutions fondées sur les valeurs humanisantes et pour l'unité des peuples.

Pour terminer, l'adoption du nouveau langage consistant à parler de la sacramentalité de l'Église, exige une « pratique pastorale renouvelée de l'initiation chrétienne », et une « intégration harmonieuse » des charismes pour une « nouvelle évangélisation efficace »²⁸⁹. Cela donne à l'Église de faire des expériences nouvelles et enrichissantes. L'Église faisant les sacrements et les sacrements doivent aussi faire l'Église, tout doit être pensé à l'aune du ministère signifié dans les sacrements pour une vraie communion ecclésiale entre l'un et l'autre sacerdoce.

Nous ne saurons prétendre avoir épuisé ce qu'il y a à dire au sujet de la sacramentalité et de la pastoralité de l'un et l'autre sacerdoce. De même, nous ne saurons prétendre avoir présenté la pensée de Daniel Bourgeois dans son exhaustivité. Toutefois, nous pensons y avoir puisé quelque chose pour ne plus tomber dans ce qu'il appelle « maladie endémique de l'ecclésiologie catholique qu'est l'autoritarisme ». Aujourd'hui, l'Église doit être vécue sous le signe de la communion donnant à l'un et l'autre sacerdoce de participer réellement à l'édification du Corps du Christ. Pour parvenir à une vraie communion ecclésiale au sein de nos diocèses et de nos paroisses, beaucoup reste encore à faire ; la question reste ouverte, la réponse est à inventer par tout esprit qui se soucie de l'avenir de l'Église en s'inscrivant dans la logique du Concile Vatican II.

²⁸⁹ Marc OUELLET, *L'ecclésiologie de communion* [voir n. 287].

BIBLIOGRAPHIE

1. Bible

La Bible de Jérusalem, Paris, Cerf, 2000.

2. Dictionnaires et encyclopédies

MATHON Gérard (éd.), *Catholicisme. Hier, aujourd'hui, demain*, t. 17, Paris, Letouzey et Ané, 2006.

Théo. *L'encyclopédie catholique pour tous*, Paris Droguet et Ardant/Fayard, 1992,

VILLER Marcel (éd.), *Dictionnaire de spiritualité, ascétique et mystique, doctrine et histoire*, t. 9, Paris, Beauchesne, 1976.

3. Documents magistériels

BENOÎT XVI, *Ubicumque et semper. Lettre apostolique sous forme de Motu proprio*, dans *Documentation catholique*, 2456 (2010), p. 978-980.

BENOÎT XVI, *Verbum Domini. Exhortation apostolique post-synodale*, Namur, Fidélité, 2010.

CONFÉRENCE ÉPISCOPALE D'ALLEMAGNE, *Les laïcs dans la communion et la mission de l'Église*, dans *Documentation catholique*, 8 (1987), p. 436-445.

CONGRÉGATION POUR LE CLERGÉ, *Directoire général pour la catéchèse*, Paris, Cerf, 1997.

ÉGLISE CATHOLIQUE, *Concile œcuménique Vatican II. Constitutions, décrets, déclarations, messages*, Paris, Centurion, 1967.

Instruction sur quelques questions concernant la collaboration des fidèles laïcs au ministère des prêtres (Documents d'Église), Paris, Le Centurion, Cerf, 1998.

JEAN-PAUL II, *Le Rédempteur de l'homme. Lettre encyclique Redemptor hominis* (Documents d'Église), Paris, Centurion, 1979.

JEAN-PAUL II, *Apôtres des slaves : les saints Cyrille et Méthode. Lettre encyclique Slavorum apostoli*, Paris, Le Centurion, 1985.

JEAN-PAUL II, *Les fidèles laïcs. Exhortation apostolique post-synodale Christifideles laici* (Documents d'Église), Paris, Le Centurion, 1989.

JEAN-PAUL II, *L'Église en Afrique et sa mission évangélisatrice vers l'an 2000. Exhortation apostolique Ecclesia in Africa*, Paris, Téqui, 1995.

La vocation et la mission des laïcs dans l'Église et dans le monde, vingt ans après le Concile Vatican II, dans *Documentation catholique*, 19 (1987), p. 1012-1018.

PAUL VI, *L'évangélisation dans le monde moderne. Exhortation apostolique Evangelii Nuntiandi* (Discours du pape), Saint-Cénére, Saint Michel, 1976.

PIE XII, *L'Église, corps mystique. Lettre encyclique Mystici corporis Christi*, Paris, La bonne presse, 1956.

SOCIÉTÉ INTERNATIONALE DE DROIT CANONIQUE ET DE LÉGISLATIONS RELIGIEUSES COMPARÉES
Code De Droit Canonique, Paris, Le Centurion, 1984.

SYMPOSIUM DES CONFÉRENCES ÉPISCOPALES D'AFRIQUE ET MADAGASCAR (SCEAM), *Justice et Évangélisation en Afrique*, 6e Assemblée, Kinshasa, Centre d'études pastorales (CEP), 1981.

Vatican II, l'intégrale. (Bayard compact), Paris, Bayard, 2002.

4. Ouvrages

BARTHE Claude *Quel avenir pour Vatican II ? Sur quelques questions restées sans réponse*, Paris, de Guibert, 1999.

BOURGEOIS Daniel, *L'un et l'autre sacerdoce : essai sur la structure sacramentelle de l'Église* (Essai), Paris, Desclée De Brouwer, 1991.

BOURGEOIS Daniel, *La pastorale de l'Église* (AMATECA : Manuels de théologie catholique, 11), Paris, Cerf, 2000.

BOURGEOIS Henri, *Quel rapport avec l'Église ? Confiance et vigilance* (Pascal Thomas. Pratiques chrétiennes, 21), Paris, Desclée De Brouwer, 2000.

CHOROMAŃSKI Andrzej, *L'Église comme communion – vers une ecclésiologie commune à l'âge de l'œcuménisme*. Thèse présentée à la Faculté de théologie de l'Université de Fribourg, Suisse, 2004, en ligne sur le site de l'Université de Fribourg : <http://ethesis.unifr.ch/theses/downloads.php?file=ChoromanskiA.pdf> (consulté le 30 mai 2012).

CONGAR Yves, *Esquisses du mystère de l'Église* (Unam Sanctam, 8), Paris, Cerf, 1953.

CONGAR Yves, *Jalons pour une théologie du laïcat* (Unam Sanctam, 23), Paris, Cerf, 1953.

CONGAR Yves, *Sacerdoce et laïcat devant leurs tâches d'évangélisation et de civilisation*, Paris, Cerf, 1962.

CONGAR Yves, *Ministères et communion ecclésiale* (Théologie sans frontières, 23), Paris, Cerf, 1971.

CONGAR Yves et PEUCHMAURD M. (éd.), *Vatican II. L'Église dans le monde de ce temps. Constitution pastorale « Gaudium et spes », t. 2 : Commentaires* (Unam Sanctam 65b), Paris, Cerf, 1967.

DE DINECHIN Olivier, *Présente Église. Gaudium et spes, vingt ans après* (Église et société), Paris, Le Centurion, 1985.

DE LUBAC Henri, *Entretien autour de Vatican II. Souvenirs et réflexions* (Théologies), Paris, Cerf, 1985.

- DORÉ Joseph et VIDAL Maurice (éd.), *Des ministres pour l'Église* (Documents d'Église), Paris, Le Centurion, 2001.
- EYT Pierre, *L'avenir de l'homme. La Constitution pastorale « Gaudium et Spes »* (1^{ère} partie) (L'héritage du Concile), Paris, Desclée De Brouwer, 1986.
- FAMERÉE Joseph, *L'ecclésiologie d'Yves Congar avant Vatican II. Histoire et Église. Analyse et reprise critique* (Bibliotheca ephemeridum theologicarum Lovaniensium, 107), Leuven, Leuven university press, 1992.
- FOSSION André, *Dieu désirable. Proposition de la foi et initiation* (Pédagogie catéchétique, 25) Bruxelles, Lumen Vitae, 2010.
- GEFFRÉ Claude, *Croire et interpréter. Le tournant herméneutique de la théologie*, Paris, Cerf, 2001.
- GOUTIERRE Marie-Dominique, *Voici l'Agneau de Dieu. Le sacerdoce du Christ*, Paris, Lethielleux, 2011.
- GUILLET Charles-Marie, *L'Église : communauté de témoins dans l'histoire* (Parcours. La bibliothèque de formation chrétienne), Paris, Le Centurion, 1988.
- HOUSSIAU Albert et MONDET Jean-Pierre, *Le sacerdoce du Christ et de ses serviteurs selon les Pères de l'Église* (Collection Cerfaux-Lefort, 8), Louvain-la-Neuve, Centre d'histoire des religions, 1990.
- LÉON-DUFOUR Xavier, *Le partage du pain eucharistique selon le Nouveau Testament* (Parole de Dieu, 21), Paris, Seuil, 1982.
- MABUNDU MASAMBA Fidèle, *Lire la Bible en milieu populaire* (Chrétiens en liberté. Questions disputées), Paris, Karthala, 2003.
- MONSENGWO-PASINYA Laurent, *L'esprit communautaire africain*, Kinshasa, Saint Paul Afrique, 1982.
- MVUANDA Jean de Dieu, *Inculturer pour évangéliser en profondeur. Des initiations traditionnelles africaines à une initiation chrétienne engageante* (Études d'histoire interculturelle du christianisme, 101), Bern, Peter Lang, 1998.
- PEELMAN Achiël, *Les nouveaux défis de l'inculturation*, Ottawa-Bruxelles, Novalis-Lumen Vitae, 2007.
- PÉNOUKOU Éfoé Julien, *Églises d'Afrique. Propositions pour l'avenir*, Paris, Karthala, 1984.
- PHILIBERT Paul Jean, *Le sacerdoce des baptisés. Clé d'une Église vivante*, Paris, Cerf, 2007.
- PHILIPS Gérard, *L'Église et son mystère au IIe Concile du Vatican. Histoire, texte et commentaire de la constitution Lumen Gentium*, Paris, Desclée De Brouwer, 1967-1968.
- RAMAZANI BISHWENDE Augustin, *Église-famille-de-Dieu. Esquisse d'ecclésiologie africaine* (Études africaines), Paris, L'Harmattan, 2001.

- RAMAZANI BISHWENDE Augustin, *Ecclésiologie africaine de famille de Dieu. Annonce et débat avec les contemporains* (Études africaines), Paris, L'Harmattan, 2007.
- RIGAL Jean, *Le mystère de l'Église. Fondements théologiques et perspectives pastorales*, Paris, Cerf, 1992.
- ROUTHIER Gilles et VIAU Marcel, *Précis de théologie pratique* (Théologies pratiques), Bruxelles, Lumen Vitae, 2007.
- SANTEDI KINKUPU Léonard, *Les défis de l'évangélisation dans l'Afrique contemporaine* (Chrétiens en liberté. Questions disputées), Paris, Karthala, 2005.
- THEOBALD Christoph, *La réception du Concile Vatican II. 1. Accéder à la source* (Unam Sanctam. Nouvelle série, 1), Paris, Cerf, 2009.
- UGEUX Bernard, *Les petites communautés chrétiennes, une alternative aux paroisses ? L'expérience du Zaïre* (L'histoire à vif), Paris, Cerf, 1988.
- VANHOYE Albert, *Prêtres anciens, prêtre nouveau selon le Nouveau Testament*, (Parole de Dieu, 20), Paris, Seuil, 1980.

5. Articles d'encyclopédie, de dictionnaire, d'ouvrage collectif et de périodique

- ARNOLD Franz Xavier, *Le but de la formation religieuse : la foi comme assentiment de l'intelligence et engagement de l'homme tout entier*, dans *Lumen Vitae*, 11, 4 (1956), p. 615-628.
- BIRMELÉ André, *La sacramentalité de l'Église et la tradition luthérienne*, dans *Irénikon*, 59 (1986), p. 482-507.
- CHANTRAINE Georges, *Synodalité, expression du sacerdoce commun et du sacerdoce ministériel ?*, dans *Nouvelle Revue Théologique*, 113, 3 (1991), p. 340-362.
- CONGAR Yves, *Apports, richesses et limites du Décret*, dans CONGAR Yves (éd.), *L'apostolat des laïcs. Décret Apostolicam Actuositatem* (Unam Sanctam, 75), Paris, Cerf, 1970, p. 157-190.
- CONGAR Yves, *Quelques problèmes touchant le ministère*, dans *Nouvelle Revue Théologique*, 93, 8 (1971), p. 785-800.
- CONGAR Yves, *Laïc et laïcat*, dans VILLER Marcel (éd.), *Dictionnaire de spiritualité, ascétique et mystique, doctrine et histoire*, t. 9, Paris, Beauchesne, 1976. c. 79-108.
- DUPUY Bernard-Dominique, *Laïc*, dans MATHON Gérard (éd.), *Catholicisme. Hier, aujourd'hui, demain*, t. 17, Paris, Letouzey et Ané, 2006, c. 10-22.
- EMERY Gilles, *Le sacerdoce spirituel des fidèles chez saint Thomas d'Aquin*, dans *Revue Thomiste*, 99 (1999), p. 211-243.
- IMBERECHTS Hendrik, *Les laïcs dans l'Église selon J. H. Newman*, dans *Revue Africaine de Théologie*, 29 (1991), p. 79-92.

- IOGNA-PRAT Dominique, *D'une morale statutaire à une éthique absolue ? La place idéale des laïcs à Cluny (v. 930 - v. 1150)*, dans LAUWERS Michel (éd.), *Guerriers et moines. Conversion et sainteté aristocratiques dans l'Occident médiéval (IXe-XIIe siècle)*, (Collection d'études médiévales, 4), Antibes. APDCA, 2002, p. 291-316.
- MARGELIDON Philippe-Marie, *La théologie du sacerdoce et la critique du cléricalisme chez Jacques Maritain*, dans *Revue Thomiste*, 111, 2 (2011), p. 247-261.
- MONSENGWO Laurent, *Perspectives néotestamentaires de la communauté (KOINŌNIA) entre femmes et hommes*, dans *Revue Africaine de Théologie*, 29 (1991), p. 5-19.
- OUELLET Marc, *L'ecclésiologie de communion, 50 ans après l'ouverture du Concile Vatican II*, résumé en ligne sur le site de Zenit : <http://www.zenit.org/article-31070?l=french> (consulté le 10 juin 2012).
- RÉZETTE Jean, *Sacerdoce commun et sacerdoce ministériel selon Vatican II. Exégèse d'un texte*, dans *Antonianum* 124 (1977), p. 221-230.
- SOUBLIN Catherine, *Une modalité privilégiée de collaboration : les conseils*, dans DORÉ Joseph et VIDAL Maurice (éd.), *Des ministres pour l'Église* (Documents d'Église), Paris, Le Centurion, 2001, p. 127-136.
- THEOBALD Christoph, *Le concile et la forme pastorale de la doctrine*, dans SESBOÛÉ Bernard et THEOBALD Christoph (éd.), *La Parole du Salut. La doctrine de la Parole de Dieu : la justification et le discours de la foi, la révélation et l'acte de foi, la Tradition, l'Écriture et le magistère* (Histoire des dogmes, 4), Paris, Desclée De Brouwer, 1996, p. 470-510.
- THEOBALD Christoph, *Introduction*, dans *Vatican II, l'intégrale*. (Bayard compact), Paris, Bayard, 2002, p. XIII-XXV.
- TOURNEUX André, *Église et Eucharistie à Vatican II*, dans *Nouvelle Revue Théologique*, 112, 3 (1990), p. 338-355.
- TWIZELIMANA Théophile, *Le sacerdoce commun et la communion entre laïcs et pasteurs d'après Lumen Gentium*, dans *Nouvelle Revue Théologique*, 133, 4 (2011), p. 568-583.
- VANHOYE Albert, *Sacerdoce commun et sacerdoce ministériel. Distinction et rapport*, dans *Nouvelle Revue Théologique*, 97, 3 (1975), p. 193-207.
- VARILLON François, *Pour une spiritualité des laïcs. Réflexions et expériences*, dans *Christus*, 2 (1954), p. 46-69.

TABLE DES MATIÈRES

TABLE DE SIGLES	1
AVANT-PROPOS	2
INTRODUCTION GÉNÉRALE	3
PREMIÈRE PARTIE : UNE ESQUISSE DU MYSTÈRE DE L'ÉGLISE	6
1. PIE XII (1939-1958) ET <i>MYSTICI CORPORIS</i>	7
1.1 Son enseignement	8
1.1.1 Définition et description de l'Église comme Corps mystique du Christ	8
1.1.1.1 L'Église est corps	9
1.1.1.2 Église Corps du Christ et Corps mystique	10
1.1.1.3 L'union des fidèles avec Jésus-Christ	11
1.1.2 Exhortation pastorale	12
1.1.2.1 Par rapport au faux mysticisme	12
1.1.2.2 Par rapport au faux quiétisme, la confession et la prière	13
1.1.2.3 Exhortation à aimer l'Église	14
1.2 Synthèse et critique	15
2. LA PLACE DU LAÏCAT DANS LA VISION ECCLÉSIOLOGIQUE D'YVES CONGAR	17
2.1 Bref regard sur l'idée thomiste de l'Église selon Y. Congar	17
2.2 La réalisation du Corps mystique du Christ chez Y. Congar	19
2.2.1 Lien entre Israël et l'Église	19
2.2.2 Église, mystère d'union au Christ et d'unité des fidèles	20
2.2.2.1 La pratique des vertus théologiques	20
2.2.2.2 Union au mystère du Christ et unité des fidèles	21
2.3 Les laïcs dans la vie de l'Église	24
2.3.1 Pour une théologie du laïcat	24
2.3.2 La fonction sacerdotale dans l'économie chrétienne	25
2.3.2.1 Le sacerdoce des fidèles	27
2.3.2.2 Le sacerdoce des ministres	29
Conclusion	31
3. VATICAN II ET LA PLACE DU LAÏCAT	33
3.1 Une nouvelle ecclésiologie	33
3.1.1 <i>Lumen Gentium</i> , chapitre II et IV	33
3.1.2 <i>Le Décret Apostolicam Actuositatem</i>	35
3.2 Synthèse et critique	38
4. UN REGARD SUR <i>CHRISTIFIDELES LAICI</i>	42
4.1 Le mystère de l'Église	41

4.2 La place des laïcs dans la communion ecclésiale	43
4.3 La mission de l'Église dans son rapport au monde	47
4.4 La formation des laïcs	50
4.5 Brèves réflexions conclusives	51
DEUXIÈME PARTIE : L'UN ET L'AUTRE SACERDOCE DANS LE SACERDOCE	
DU CHRIST : DIMENSIONS SACRAMENTELLE ET PASTORALE.....	53
5. LE SACERDOCE DU CHRIST ET SA DIMENSION PASTORALE	55
5.1 Bref regard sur la dimension pastorale de l'Ancien Testament	55
5.2 Le Sacerdoce du Christ dans le nouveau Testament	57
5.2.1 <i>Christ, Prophète</i>	58
5.2.2 <i>Christ, Roi</i>	59
5.2.3 <i>Christ, Prêtre</i>	60
Conclusion	60
6. LA SACRAMENTALITÉ ET LA PASTORALITÉ DU SACERDOCE MINISTÉRIEL	62
6.1 Les ministres ordonnés	63
6.1.1 <i>Coopération des évêques, prêtre et diacres</i>	64
6.1.2 <i>L'évêque symbole d'unité de toute la communauté diocésaine</i>	65
6.1.3 <i>L'évêque, pasteur à l'image du Christ</i>	66
6.1.4 <i>Le munus regendi comme service</i>	67
6.2 La dimension sacrificielle du sacerdoce ministériel	68
6.3 La dimension prophétique du sacerdoce ministériel	71
6.3.1 <i>Place de l'Esprit Saint dans l'annonce</i>	71
6.3.2 <i>Place du Magistère : authentification</i>	72
6.3.3 <i>Sacramentalité du ministère prophétique</i>	73
6.3.4 <i>Proposer et inculturer le message</i>	74
6.3.5 <i>Annonce et témoignage</i>	75
6.3.6 <i>La dimension pastorale du ministère prophétique</i>	76
6.4 Dimension royale du sacerdoce ministériel	77
6.5 Le problème des charismes	81
Conclusion	83
7. LA SACRAMENTALITÉ ET LA PASTORALITÉ DU SACERDOCE BAPTISMAL	84
7.1 Dimension cultuelle du sacerdoce baptismal	85
7.1.1 <i>La Pâques du Christ, source du culte chrétien</i>	86
7.1.2 <i>Le dynamisme de l'acte cultuel et sa dimension pastorale</i>	86
7.1.3 <i>Réflexion critique sur le sens pastoral du culte chrétien</i>	87
7.2 Dimension prophétique du sacerdoce baptismal	88
7.3 Dimension royale du sacerdoce baptismal	91
7.3.1 <i>Royauté comme communion marquée par le souci de convergence</i>	95
7.3.2 <i>Royauté dans le rapport Église-monde</i>	98
7.4 Synthèse et Critiques	98

TROISIÈME PARTIE : PERSPECTIVES D'UNE VRAIE COMMUNION

ECCLÉSIALE ENTRE L'UN ET L'AUTRE SACERDOCE	102
8. POUR UNE VRAIE COMMUNION ECCLÉSIALE	104
8.1 La synodalité comme dynamique ecclésiologique interactive	104
8.1.1 <i>La synodalité au niveau diocésain</i>	107
8.1.2 <i>La synodalité au niveau paroissial</i>	109
8.2 Église-famille-de-Dieu en Afrique, modèle d'une communion ecclésiale	112
8.2.1 <i>Contexte d'émergence du concept de l'Église-famille-de-Dieu</i>	112
8.2.2 <i>Les communautés ecclésiales vivantes de base (CEVB), lieu</i> <i>d'évangélisation de l'Église par elle-même</i>	115
Conclusion	118
CONCLUSION GÉNÉRALE ET PERSPECTIVES D'AVENIR	120
1. Synthèse	120
2. Perspectives d'avenir : Potentiel dogmatique et pratique	122
BIBLIOGRAPHIE	125
TABLE DES MATIÈRES	130