

LE « MINISTÈRE PETRINIEN » POURQUOI FAIRE ?

Il y a peu de temps, s'est réuni au Vatican un symposium réunissant des experts catholiques et orthodoxes, consacré à l'exercice du ministère de Pierre, répondant ainsi à l'invitation, lancée jadis par le Pape dans l'Encyclique *Ut Unum sint* (1995), d'un examen commun de cette question avec les frères séparés. Car le ministère du successeur de Pierre reste malgré tout un point névralgique pour toutes les communautés chrétiennes séparées de Rome, la séparation s'étant souvent opérées autour de cette question.

En attendant la publication des travaux, on ne peut que se livrer à des conjectures, mais comme il faut souhaiter que sur cette question, plus encore peut-être que sur toute autre, les frères jadis divisés parviennent à s'entendre, car il s'agit bien de la nature de l'Eglise, de son mystère incandescent.

Il faudra que nous, catholiques d'Occident, nous parvenions à comprendre les réticences des Orientaux pour ce qu'on appelait naguère la juridiction immédiate du Souverain Pontife, tout autant que pour son infaillibilité doctrinale. Pour eux, cette autorité du Pape qui court-circuite au besoin tous les échelons hiérarchiques, qui ne laisse pas jouer jusqu'au bout les instances collégiales, qui prend directement en charge les intérêts de toute l'Eglise, est une transposition du fonctionnement centralisé des Etats, l'efficacité y est acquise au détriment de la communion. Les orthodoxes, plus proches de la constitution traditionnelle en usage dans l'Eglise du premier millénaire, s'indignent de voir régler par circulaires et notes de service ce qui suppose une croissance dans la charité obtenue laborieusement par une large concertation entre les responsables des Eglises. Le côté administratif, pour ne pas dire bureaucratique, de beaucoup de décisions officielles leur fait craindre une récupération du ministère de Pierre au profit d'un pouvoir tout humain qui cherche à étendre son influence. Nous savons bien que la réalité est souvent autre et tout ce qu'il y a de patience, d'humble effort de concertation dans les mesures prises par Rome, mais notre désir de voir le Pape trancher autoritairement sur certains désordres actuels par-dessus la tête des évêques révèle bien ce qui est une tentation permanente du christianisme occidental.

L'infaillibilité pontificale leur paraît également une réduction de la grâce faite par le Christ à son Eglise. En confiant à un homme agissant de lui-même (*ex sese*, comme le disait Vatican I que n'a pas démenti Vatican II) la charge de définir sans appel la vérité du mystère du Christ, les catholiques leur paraissent faire fi de la promesse d'assistance donnée par le Seigneur à toute son Eglise et particulièrement aux Apôtres et à leurs successeurs (et pas au seul Pierre). Pour eux, le « sûr charisme de la Vérité » confiée à l'Eglise de Rome selon la formule de saint Maxime le Confesseur, n'a rien d'automatique ni de juridique. Pour être la voix de Pierre, encore faut-il que le Pape soit lui-même en communion de foi et de charité avec toute l'Eglise, qu'il soit porté par la prière de toute la communauté des fidèles et qu'en réponse à la supplication de son peuple, Dieu renouvelle le miracle des origines. C'est ce qui s'est produit au Concile de Chalcédoine (en 451), quand les Pères ont salué unanimes « Pierre parlant par la bouche de Léon »¹. Ce n'était pas un ralliement à la thèse de l'infaillibilité « automatique » du magistère du Pape, mais la reconnaissance d'un moment de grâce, où, de fait, Pierre revivait au milieu du collège des Apôtres.

Il nous faut comprendre tout cela si nous voulons parler sérieusement de cette question avec les héritiers d'un débat séculaire qui a coûté si cher (qu'on pense à la prise de Constantinople par les musulmans, due en grande partie au non soutien des chrétiens occidentaux à leurs frères d'Orient, devenus des étrangers à la suite de l'échec de la dernière tentative de rapprochement au Concile de Florence).

Mais il nous restera à leur montrer avec toute notre foi la beauté du ministère pétrinien, tel que l'a compris la tradition catholique. Car enfin, il ne s'agit pas d'un principe juridique. Le principe de l'autorité d'un seul (le primat), tel que nous l'avons reçu, est grâce de paternité, possibilité d'un authentique vis-à-vis, où nos libertés, loin d'être réduites à une soumission passive, sont convoquées pour une réponse en vérité. Déjà saint Paul apparaît comme faisant face aux communautés qu'il a fondées pour les faire grandir dans la foi. Sans doute, dit-il « nous » et se met-il au rang des fidèles (« qui est faible sans que je sois faible ? » 2 Corinthiens 11,29), mais sa paternité ne se négocie pas :

¹ Saint Léon Ier, Pape, qui avait envoyé au Concile un document (le *Tome à Flavien*) sur les deux natures du Christ, qui fut salué comme exprimant la vérité même sur cette question.

« vous pourriez avoir des milliers pédagogues dans le Christ, vous n'aurez jamais qu'un seul père » (1 Corinthiens 4,15). Et si la fonction du Pape était justement d'aider toute l'Eglise (à commencer par ses pairs, les évêques, chargés comme lui de paternité) à assumer cette richesse que nous a laissée le Christ : la possibilité pour des communautés grandes et petites d'être contestées comme de l'extérieur par une voix, à la fois familière et imprévue, miséricordieuse et exigeante, qui les remet dans la vérité de l'Évangile ?

Seul l'évêque de Rome, par sa position même, est assez indépendant du fonctionnement des communautés particulières pour dire à toutes une parole qui échappe au jeu des influences locales, lui seul peut donc éviter aux Eglises particulières de se replier sur leurs particularités culturelles et de se laisser absorber par une société, fût-elle d'inspiration chrétienne. Il est frappant de voir que, même dans les périodes où la chrétienté latine était confinée à une partie limitée de l'Europe occidentale (dans le bas Moyen Age), les Papes n'ont pas perdu le sentiment que leur mission dépassait les limites des états chrétiens, et concernait aussi les continents inconnus, d'où les missions qu'ils ont suscitées. D'autres responsables d'Eglise ont peut-être eu, en Orient, ce souci, mais c'est justement dans la mesure où eux aussi agissaient selon un principe qu'on pourrait dire pétrinien : regardant plus loin que le troupeau rassemblé, ils n'attendaient pas le soutien et l'approbation de leurs pairs, mais prenaient l'initiative de sortir du fonctionnement interne de leur Eglise.

Le Pape est celui qui, dans l'Eglise, maintient vive la tension vers le retour du Christ, parce qu'il est le signe qui rappelle à toute société chrétienne qu'elle n'est qu'une approximation incomplète du Royaume. En définitive, son rôle est de contester perpétuellement la prétention de chaque Eglise à s'auto-organiser selon ses besoins, à repenser à sa façon le credo, la liturgie, la morale chrétienne. Non qu'il faille renoncer à l'inculturation de la foi, mais parce que de toute évidence celle-ci a ses limites et qu'elle ne reste chrétienne qu'en acceptant l'inachèvement de ses réalisations: le christianisme n'est devenu vraiment africain, chinois, indien... que dans le sang des martyrs et la mission des papes a été de refuser au fil de l'histoire les trop faciles conciliations qui mettaient l'Eglise au goût du jour et par là même la rendait insignifiante, - et cela au risque de la faire paraître étrangère à son temps, alors qu'elle préparait le suivant.

L'Eglise catholique, si elle a une richesse à communiquer, c'est bien dans ce domaine qu'elle la trouvera. Mais que de travail encore pour dire les choses en profondeur, loin des schémas et des stéréotypes ! Comme il faut que tout cela soit porté d'abord dans la prière, décanté des craintes et des ressentiments du passé, libéré du désir d'un règlement « politique » de la question. Mais courage, l'Esprit veille.

ÉLOGE DU FORMALISME

Si d'un côté l'ordinateur nous a habitués à des procédures rigoureuses (ô combien !), de l'autre nous voyons s'effriter dans la vie sociale tous les usages qui structuraient nos relations avec nos semblables : les enfants n'appellent parfois plus leurs parents papa ou maman, mais François ou Nathalie, ils interpellent le voisin qui passe d'un « bonjour ! » qui faisait dire à mon père : « bonjour mon chien ! ». Sur les enveloppes, on se dispense souvent de préciser si le correspondant est Monsieur, Madame ou autre chose. Les formules de politesses des lettres sont souvent réduites à leur plus simple expression : « bonjour ! » écrivent les jeunes en tête de leur missive à leur professeur etc...

On pourrait se dire que tout cela n'est pas bien grave et que l'absence de formule protocolaire n'empêchera pas la terre de tourner, ni les affaires de se faire. Chaque époque a eu ses usages, une génération nouvelle aura d'autres manières de faire et puis c'est tout... Pourtant, à y regarder de près, l'absence de "forme" est certainement préjudiciable à nos échanges et dérive d'un défaut plus grave qui est la difficulté à sortir de l'immédiateté pour accéder à des relations adultes. Cela fait partie d'une adolescence que nous avons tous traversée, mais dont nous sommes heureusement sortis, parce que nos parents nous ont fait la guerre pour nous tirer de l'indistinction dans laquelle nous naissons. C'est particulièrement le rôle du père de poser, comme on dit, l'interdit, d'ouvrir l'enfant à une communication adulte, en l'aidant à sortir du tout fusionnel.

Et c'est là que la forme est irremplaçable. Nous ne nous définissons pas à chaque instant par l'imprévu d'une relation personnelle, les gens que nous rencontrons exercent vis-à-vis de nous un rôle plus ou moins durable, ils ont une fonction, un rapport de parenté, un métier, un ministère, etc... qui nous concernent, notre relation avec eux en est marquée. Ne pas le reconnaître, traiter un homme comme une femme, un supérieur comme un camarade, un parent comme un ami, c'est aussitôt ramener la relation à ce qu'elle a de plus superficiel, ne voir que le résultat cherché, ce que nous voulons obtenir. La reconnaissance de l'autre suppose qu'on y "mette les formes", et qu'on prenne soi-même sa place dans la constellation des relations, là où se déploie toute une gamme d'attitudes allant du respect à la camaraderie, de la déférence à l'affection fraternelle.

Mais nous ne serons libres jusqu'au bout, capable d'orienter nos choix, qu'en reconnaissant la place qui est la nôtre et en acceptant de nous y inscrire de façon réaliste, pour porter du fruit. Et cela passe par l'acquisition d'un certain formalisme. Il ne s'agit pas de l'exagérer, en un temps où beaucoup de règles sont devenues de fait caduques. Mais ne perdons pas ce qui existe. Et surtout, dans l'éducation, ne capitulons pas devant le laisser-aller. L'apprentissage des codes de bienséance est une tâche que nous devons mener pour le bien de ceux qui nous sont confiés.

*
* *

Notre vie en Église et d'abord la liturgie pourraient être le premier terrain où ceci se vérifie. Nous sortons heureusement d'une époque où le seul critère de la valeur d'une "célébration" était l'authenticité et où le cérémonial était honni. On sait mieux aujourd'hui que le contact avec Dieu s'inscrit dans un jeu symbolique, où la vérité n'est pas l'expérience brute, mais qu'elle passe une éducation. La liturgie est faite d'une quantité de détails, dont aucun n'est essentiel, mais dont l'oubli est le signe d'un manque d'attention à l'invisible autour duquel s'organise le rite. « Ça ne rendra pas la messe invalide », me disait un jour un prêtre, qui n'avait pas envie de fouiller dans ses tiroirs pour me sortir une chasuble. Évidemment ! Mais le respect de la règle est plus qu'une question de validité juridique, c'est une politesse avec le Bon Dieu, qui n'est pas facultative, si on peut.

Là-dessus, certains ne se privent pas de nous rappeler l'enseignement de saint Paul et de Jésus lui-même qui ont l'air de nous porter dans une toute autre direction :

Maintenant que vous connaissez Dieu, ou plutôt que vous êtes connus de lui, comment pouvez-vous retourner encore à des éléments faibles et pauvres, dans la volonté de vous y asservir de nouveau ? Vous observez religieusement les jours, les mois, les saisons, les années ! (Galates 4,9-10).

Malheureux êtes-vous, scribes et Pharisiens hypocrites, vous qui versez la dîme de la menthe, du fenouil et du cumin, alors que vous négligez ce qu'il y a de plus grave dans la Loi: la justice, la miséricorde et la fidélité ! (Matthieu 23,23).

Acceptons d'entendre la leçon, qui vise un défaut très précis, dans lequel les hommes religieux tombent facilement : l'oubli du contenu au profit de la forme, le primat du geste extérieur sur l'intention du cœur. Mais avouons que notre époque pêche plutôt par le défaut inverse qui est de croire trop facilement qu'il suffit de bonnes intentions et d'une vie convenable pour que nous soyons en règle avec Dieu. Le Christ n'omet pas de dire à la fin de la phrase que nous venons de citer : « il s'agissait de faire ceci, sans négliger cela ». Lui-même n'a pas donné l'exemple de négligence avec les rites du judaïsme, qu'il a sûrement respectés scrupuleusement (Cf. par ex. Mc 6,56 ; 14,15 etc...). Et saint Luc n'a pas manqué de remarquer que son premier acte public, alors qu'il était encore tout enfant, s'est déroulé dans une stricte obéissance aux préceptes cérémoniels de la Loi de Moïse (Lc 2, 22.23.39).

Il se pourrait que le "formalisme" tant décrié soit le premier bienfait que nous apporte notre héritage juif. C'est lui qui a permis au peuple d'Israël de se détacher d'une fréquentation du divin passablement trouble, telle qu'elle était vécue dans les cultes païens. Là l'enthousiasme religieux et le sentiment de communier avec les forces de la nature tenaient souvent lieu de piété. Il a fallu tout l'effort des prophètes, mais aussi la législation tatillonne du Lévitique, pour arracher la pratique des sacrifices à l'immédiateté d'un culte naturaliste. Il s'agissait de donner corps à la conviction que c'est l'obéissance qui donne son prix au sacrifice (1S 15,22) et que l'exacte application des rites valait mieux que le ressenti des fidèles. Nous avons peut-être à en garder quelque chose pour notre époque.

Michel GITTON

SACERDOS IN AETERNUM : UNE QUESTION

La tendance à sacraliser la personne du prêtre, qui s'est faite jour notamment dans le contexte de la Réforme catholique, n'en est pas à son premier coup de force sur les textes. *Sacerdos alter Christus*, le prêtre : un autre Christ, a repris purement et simplement l'ancienne formule *Christianus alter Christus*, le chrétien, un autre Christ. De même pour le thème du « prêtre pour l'éternité », naguère couramment appliqué aux prêtres de l'Église découle, à une transposition près, du psaume 110 (109), « tu es prêtre à jamais » appliqué au Messie. Mais cette transposition est-elle fondée ?

J. Maritainⁱ, après d'autres, a fait remarquer que les ministres de l'Église faisaient partie de l'économie sacramentelle, économie évidemment caduque lors de la Parousie. Si le prêtre joue un rôle capital dans ce monde-ci pour réaliser la présence actuelle du Christ, ce rôle n'aura plus de sens quand le Christ sera « tout en tous ». Plus récemment, un ouvrage important dû au père Daniel Bourgeois, *L'un et l'autre sacerdoce*ⁱⁱ, a caractérisé la différence entre le sacerdoce baptismal (celui des fidèles) et le sacerdoce ministériel (celui des prêtres) en faisant du premier la réalisation même de la divinisation de l'homme, tandis que le second est le moyen, pour le temps de cette vie, d'établir les hommes dans cette plénitude. Moyen éminemment transitoire, puisque, le résultat une fois obtenu (il ne l'est jamais tout à fait sur cette terre, mais il le sera un jour), le moyen n'a plus de raison d'être.

Cette synthèse visait implicitement ou explicitement une vision du sacerdoce attribuée tantôt au Pseudo-Denys, tantôt à l'École Françaiseⁱⁱⁱ, à travers son représentant majeur, le Cardinal de Bérulle. Pour cette dernière, le sacerdoce serait un état de sainteté supérieur à celui des laïcs, mais qui se diffuserait sur ces derniers. Dans cette perspective, la hiérarchie de l'Église serait éternelle comme celle des anges. D'où le reproche, lancé par le père Congar, d'avoir transformé l'ecclésiologie en une « hiérarchologie », l'Église-communion en une société rigide et sacralisée.

Passons pour l'instant sur les malentendus qui aboutissent à une telle caricature. Mais commençons par nous poser la question essentielle soulevée par toutes ces réflexions. Le sacerdoce n'est-il qu'un moyen et, si oui, peut-il être rendu caduc par l'achèvement du salut ? Les textes conciliaires auxquels on se réfère volontiers sont loin d'être aussi explicites qu'on voudrait le dire. Vatican II^{iv} parle d'une « ordination » réciproque des deux sacerdoce, ce qui peut se comprendre de plusieurs façons, mais semble plutôt indiquer un rapport constitutif et permanent.

Avant tout, il nous faut sans doute nous poser la question de ce que l'on considère comme le sacerdoce des baptisés, puisque c'est le but dont le sacerdoce ministériel est censé être le moyen. Pour faire bref, on peut dire qu'il y a deux manières de concevoir ce sacerdoce, dans la ligne de celui du Christ.

L'une qui part des formules de l'épître aux Hébreux et qui fait du prêtre « celui qui est chargé d'offrir les dons et des sacrifices » au profit des autres. Dans le cas du baptisé, il ne peut guère s'agir que d'une offrande sacrificielle de sa vie dans la ligne de Rm 12, 1 : « Offrez vos personnes en sacrifice saint capable de plaire à Dieu ». Le sacrifice rejoint à la fin le perfectionnement intérieur de celui qui s'immole avec le Christ comme dit le Concile : « ils exercent leur sacerdoce par la réception des sacrements, la prière et l'action de grâces, par le témoignage d'une vie sainte, par l'abnégation et la charité active » (LG 10).

Dans l'autre, on retiendra plutôt l'idée que le prêtre est - comme le Christ - un médiateur, c'est-à-dire celui qui met en relation. D'autant plus que le sacerdoce, aussi bien pour le Christ que pour le baptisé, ne va pas sans les deux autres fonctions de prophète et de roi, dont la première au moins connote fortement une médiation par la parole. Le Concile cite 1 P 3, 15 : « Soyez toujours prêts à justifier votre espérance devant ceux qui vous en demandent compte ».

Les deux sens ne sont évidemment pas à opposer. la médiation du Christ s'opère certes au titre de son Incarnation qui le constitue comme Homme-Dieu, mais elle ne s'effectue en acte que dans son sacrifice qui abolit la distance créée par le péché entre Dieu et l'homme. On peut dire que le sacrifice du Christ, en établissant l'humanité du Christ dans un état d'immolation définitive, rend transparente la médiation du Christ : son humanité définitivement offerte rend Dieu présent à chaque occasion où elle entre en tangence avec l'expérience humaine : « Si le grain de blé tombé en terre ne meurt pas, il reste seul... ». Comme pour Abraham, la fécondité de la médiation repose sur le sacrifice.

Mais pour le baptisé, il faut prendre parti : le sacerdoce est-il une manière comme une autre de dire la coopération du chrétien avec la grâce de Dieu dans une vie conformée au Christ ou inclut-elle un aspect de médiation ? Inclut-elle notamment la dimension missionnaire rappelée à Vatican II et qui n'est pas, malgré une idéologie répandue, limitée à la transformation des structures, à l'imprégnation du message chrétien dans les réalités temporelles, mais bien dirigée vers la propagation explicite de la foi^v ? Nous pensons qu'il est impossible d'exclure cet aspect, comme le prouve encore une fois la mention conjointe de la dignité prophétique du baptisé. Le baptisé est prêtre parce qu'il est l'instrument actif et sanctifié dont se sert Dieu pour atteindre et sanctifier à leur tour ceux qui ne font pas partie de l'Église visible.

Si on soutient cette position, on constate que le sacerdoce du prêtre et celui des fidèles laïcs ne sont pas en vis-à-vis, mais plutôt montés « en série » : le prêtre « sacerdotise », si on peut dire, le laïc qui est destiné à sanctifier le monde. C'est le même courant qui part du Christ et qui touche les hommes de manière à leur permettre de donner ce qu'ils ont reçu. Le schéma donner / recevoir, aussi ancien que le christianisme, caractérise déjà le rapport de Jésus et de ses disciples (Mt 10, 18), comme du Christ et de son Père (Jn 17, 8), de l'apôtre et de ses disciples (1 Co 15, 3).

Mais ici se lève une objection de principe : si l'on veut rendre compte des rapports entre Dieu et les hommes en termes de hiérarchie, c'est-à-dire de transmission étagée, ne convient-il pas de faire intervenir à bien plus juste titre (plutôt que la hiérarchie sacerdotale des ordres de l'Église) la hiérarchie de sainteté ? Elle seule est fondée en effet sur une participation permanente à l'être de Dieu. La grâce (grâce *gratis data*) qui fait le prêtre ne le transforme pas, puisqu'il n'y a pas que de saints prêtres, et, de toute évidence, il ne la transmet pas comme telle, sinon tous les laïcs recevraient le sacerdoce, tandis que le saint sanctifie parce qu'il est sanctifié, la grâce donnée et reçue est ici univoque (grâce sanctifiante, *gratum faciens*).

La notion de hiérarchie de sainteté, dont il faudrait cerner l'origine historique, vient probablement d'une réflexion sur la Vierge Marie dont la médiation unique a longtemps été tenue pour quasi-sacerdotale (d'où les spéculations infinies du haut Moyen-âge sur le sacerdoce de la Sainte Vierge) ; la distinction opérée par la scholastique entre grâce ministérielle et grâce sanctifiante a semblé régler le problème : l'une donne des pouvoirs sacramentels sans la sainteté, l'autre donne la sainteté sans les pouvoirs sacramentels. Le prêtre reçoit donc un « caractère » qu'il ne le sanctifie pas et qu'il ne transmet pas, mais qui est une pure et simple habilitation à son rôle cultuel.

Une telle réduction de l'être sacerdotal à une mécanique sans conséquence sur sa vie est inacceptable. D'ailleurs les mêmes auteurs sont bien obligés de concéder que l'ordination, outre la grâce *gratis data*, confère une grâce (sanctifiante, cette fois-ci) qui aide le prêtre à accomplir dignement sa mission. On réintroduit par là l'idée que Dieu transforme son instrument pour le conformer à Lui et que le prêtre est médiateur d'une lumière qu'il a reçue. Si le prêtre n'est pas toujours un saint, ce n'est pas parce que l'ordination n'établirait pas le prêtre dans un état de sainteté particulier, c'est parce qu'il peut cesser (en tout ou en partie) de coïncider avec l'être nouveau qu'il est devenu, comme un baptisé peut manquer à sa vocation baptismale.

La notion de hiérarchie de sainteté comme alternative à la hiérarchie ecclésiale est donc critiquable. S'il y a médiation, il n'y a pas transmission étagée (que peut vouloir dire un ordre croissant ou décroissant de sainteté?). D'autre part, la maternité divine de Marie l'établit, par rapport aux hommes, dans un rapport original qui n'est évidemment pas sacerdotal, puisqu'il n'est pas dans la ligne (christique, masculine) des initiatives du Seigneur pour nous agréger à son Corps. Par contre, le sacerdoce baptismal, comme celui des prêtres fait partie de cette chaîne d'initiatives qui manifeste et réalise la « philanthropie » divine. « Dieu a tant aimé le monde qu'il a envoyé son Fils unique », « comme le Père m'a envoyé, je vous envoie ! »...

Mais alors, qu'est-ce qui fait la distinction « non de degré mais de nature » (Vatican II, LG 10) qui sépare le sacerdoce du prêtre et celui des baptisés ? C'est que l'action sacerdotale, qui s'exerce en particulier par les sacrements d'eucharistie et de pénitence, fonde l'apostolat des laïcs et se situe à un niveau non transposable. La médiation sacerdotale est préalable et fondatrice, elle communique ce qu'elle a reçu, la relation avec Dieu en Jésus-Christ et la possibilité de mettre en relation, mais non la manière (essentiellement sacramentelle) dont elle transmet ces dons. L'apostolat sacerdotal inclut l'apostolat des fidèles baptisés mais se dessaisit de tout ce qui ne lui est pas particulier pour le partager avec ses frères. Nous retrouvons ici dans un registre à peine différent le lien qui unit les prêtres à leur évêque. La médiation épiscopale est évidemment particulière en ce qu'elle inclut non seulement la transmission sacramentelle de la vie divine, mais le fondement même de cette transmission dans le pouvoir d'ordonner. L'apostolat de l'évêque inclut donc et fonde celui du prêtre, qui n'a pas seulement les mêmes « pouvoirs » que l'évêque sur l'eucharistie et la pénitence, mais les a par dépendance de l'évêque, non une fois (le jour de son ordination), mais toujours, en ce sens que la seule eucharistie légitime est celle qui est célébrée en accord avec l'évêque.

Cette vision de la hiérarchie suppose admis que la grâce est essentiellement relation et que cette relation doit toujours être médiatisée, non par un intermédiaire, qui par définition ferait nombre avec les deux termes, et les séparerait lors même qu'il les unit, mais bien par un médiateur dont la fonction - garantie dans le cas du Christ - est précisément de ne rajouter aucun troisième terme entre Dieu et l'homme, la médiation de l'Envoyé consacré par le Père est précisément de s'effacer, d'être totale transparence. Paradoxalement, il s'agit d'une « médiation immédiate ».

Or, la médiation sacerdotale est de ce type, par fondation. L'ordination, à bien y regarder, n'est pas l'habilitation à exercer certains pouvoirs, mais une conformation à la situation du Christ, dont tous les actes humains sont, en vertu de l'union hypostatique, actes de Dieu. Le « je » du prêtre est assumé par le Christ, au point que, dans les principaux actes sacramentels, ils se confondent (« je te pardonne », « ceci est mon Corps »). Le prêtre n'est donc pas seulement le bénéficiaire de la divinisation, mais, dans la mesure où il en est l'agent, il participe au mystère de l'union hypostatique, est assumé par Dieu un sujet humain qui ne cesse pas d'être humain, mais qui n'est plus seulement un instrument « disjoint », pour parler le langage de saint Thomas, mais un instrument « conjoint » : un instrument conjoint est un instrument tellement uni à l'agent principal qu'il forme avec lui un seul sujet, il n'a pas de « subsistance » propre (telle la main par rapport au corps), tandis qu'un instrument « disjoint » (un outil par exemple) a une subsistance propre.

La question est de savoir si une médiation, quelle qu'elle soit, fût-elle celle d'un fidèle laïc, n'implique pas d'être un instrument conjoint : quand un baptisé prie pour le monde, se sanctifie et fait de l'apostolat, n'est-il pas, comme le prêtre, mais dans un autre domaine, instrument conjoint de la grâce du Christ, son « je » n'est-il pas jusqu'à un certain point le « je » du Christ ? Y aurait-il alors des instruments plus ou moins conjoints que d'autres, comme dans une plaisanterie célèbre, il y avait des hommes plus ou moins égaux que d'autres ?

La pensée du Cardinal de Bérulle qui nous a aidés à préciser le rôle du prêtre comme instrument conjoint du Christ ne nous est ici d'aucun secours, car il n'envisage nulle part à notre connaissance la place de la médiation laïque. Partant de la divine constitution de l'Église, telle qu'il la contemple aux origines, il déclare : « Il faut savoir que l'Église est divisée en deux parties toutes deux saintes, si nous considérons son institution et son origine : l'une est le peuple, l'autre est le clergé ; l'une reçoit la sainteté et l'autre l'influe ». Ici au moins, le schéma donner / recevoir qu'il emploie pour le prêtre dans son rapport à l'évêque, puis à propos du prêtre par rapport aux fidèles ne se redouble pas dans un nouveau « donner » confié au sacerdoce des baptisés. On comprend pourquoi, dans ce contexte, il lui était facile de répartir entre le clergé et le peuple deux dignités : celle de « participer à la nature divine » (relevant de tous les baptisés) et celle de « participer à l'union hypostatique » (relevant des seuls prêtres). Nous aurions plus de mal à la faire.

Et pourtant, le sacerdoce des prêtres représente bien, dans la transmission de la relation avec le Christ, un maillon original, comme nous l'avons montré plus haut : il fonde celui des laïcs et lui est d'une certaine manière préalable ; plus fondamental, il est aussi plus permanent. Le sacrement de l'ordre consacre toute la personne du prêtre, le marque bien au-delà des actes sacramentels, ou plus généralement ministériels, qu'il a à poser, c'est toute sa vie qui est établie d'emblée en état d'envoyé consacré, institué entre Dieu et le monde pour rapprocher Dieu des hommes et offrir l'homme à Dieu dans un acte de totale adoration. Dira-t-on alors que le prêtre réalise en lui l'essence du sacerdoce, dont les fidèles laïcs ne reçoivent qu'un prolongement plus ou moins partiel ? Mais alors que reste-t-il de l'idée de consécration baptismale ? Si elle n'est pas celle d'un médiateur, on en revient à employer le mot sacerdoce dans deux sens différents dans le cas des ministres de l'Église et dans le cas des fidèles laïcs.

L'erreur vient peut-être du fait qu'on cherche à envisager ces médiations pour elles-mêmes, alors qu'elles fonctionnent toutes ensemble. C'est la même médiation, celle du Christ, seul vrai médiateur, qui met en mouvement ces divers paliers, et leur donne de s'engendrer l'un l'autre, gardant toujours leur spécificité. Le laïc n'est pas incomplètement prêtre, il l'est par participation, tout comme le prêtre ministériel n'existe que par l'évêque.

Le diaconat, dans la mesure où il semble transgresser le schéma hiérarchique (le prêtre ne suscite pas des diacres qui à leur tour susciteront des chrétiens), rappelle que la hiérarchie de l'Église ne fonctionne pas selon le principe de raison suffisante, qu'il y a une richesse qui déborde et qui peut amener non pas une mais deux dérivations de la médiation épiscopale : le prêtre et le diacre. Si le prêtre est nécessaire à la constitution du Corps du Christ, en transmettant la vie divine dans les principaux sacrements, le diacre semble porter une autre grâce qui est celle du service gratuit, du surcroît de sens, il atteste que tout de l'évêque ne passe pas dans le prêtre (même si le prêtre, ce qui est le cas depuis des siècles, a reçu les deux ordinations). La question se pose donc : cet organisme qui n'est évidemment pas limité à un simple rôle fonctionnel n'est-il posé par Dieu que pour ce monde-ci ? Perd-il toute pertinence dans l'eschatologie ?

Il est certain que, dans la mesure où nous avons bâti tout l'exposé précédent sur la notion de médiation, on se demande ce qu'il restera à médiatiser dans la Jérusalem céleste où « Dieu est tout en tous », où il n'y a plus à s'instruire les uns les autres, où il n'y a plus de Temple, etc. Y aurait-il un sacerdoce ? Mais la notion de médiation, si elle est prise dans le sens donné plus haut, n'indique pas forcément un manque. Refléter Dieu, le donner à voir et à aimer, le partager, sont des attitudes qu'il ne faut pas écarter de la béatitude, elles rapprochent notre mission d'adorateur de la charité parfaite à laquelle nous sommes appelés. Si Dieu est tout en tous, c'est dans la mesure où tous sont transparents, où la médiation est enfin parfaite sans aucune interposition du péché. En ce sens, aimer Dieu et aimer le prochain, ce sera enfin tout un. La médiation au lieu de s'effacer dans la gloire connaîtra enfin son accomplissement.

Ceci est facilement admissible, mais vaut apparemment de relations qui ne sont pas hiérarchiques : tout sauvé est le Christ pour ses frères. Chacun donne à voir l'amour pour tous les autres.

Peut-on néanmoins réserver la place pour l'idée suivante : appelés à être tous frères, nous n'en perdons pas notre généalogie. Un simple rapprochement : on a peut-être oublié un peu vite que si « le salut vient des juifs », cela ne veut pas dire que le peuple d'Israël n'a plus aucun rôle à jouer pour l'Église. « Les dons de Dieu sont sans repentir » nous dit saint Paul. Il serait quand même

étrange que l'organisme de grâce qui nous a engendrés à la foi, qui nous a insérés concrètement sur le cep, qui a fait de nous des membres actifs du Corps du Christ disparaisse purement et simplement. N'étant pas seulement fonctionnel, il exprime la manière définitive dont Dieu se communique au monde. En ce sens, les douze apôtres assis sur douze trônes continuent à juger les douze tribus d'Israël. Si les apôtres continuent d'être l'assise de la Jérusalem céleste, pourquoi pas les évêques, les prêtres et les diacres ?

ⁱ *Approches sans entraves* (Paris Fayard, 19...), p.510-531; *Revue Thomiste* 1971, p.463-479.

ⁱⁱ Paris Desclée, 1991

ⁱⁱⁱ Sur le sacerdoce chez Bérulle et dans l'Ecole Française, cf. Yves Krumenacker, *L'Ecole française de spiritualité* (Paris Cerf 1998), p. 199-208; p. 401-404; finalement peu porté à voir l'originalité de Bérulle; par contre, on se reportera avec intérêt à Denys Dutertre (= Maxime Charles), « Prêtre seulement d'après Bérulle », in *Résurrection*, ancienne série n° 61 (1979), p. 47-66, au quel nous empruntons la citation ci-dessous.

^{iv} « Le sacerdoce commun des fidèles et le sacerdoce ministériel ou 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 » (LG 10)