

Laval théologique et philosophique



Le Conseil presbytéral Ses fondements dans la théologie du sacrement de l'Ordre

Raymond Laflamme

Volume 23, Number 2, 1967

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1020113ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1020113ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Laval théologique et philosophique, Université Laval

ISSN

0023-9054 (print)

1703-8804 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Laflamme, R. (1967). Le Conseil presbytéral : ses fondements dans la théologie du sacrement de l'Ordre. *Laval théologique et philosophique*, 23(2), 255–268. <https://doi.org/10.7202/1020113ar>

Le Conseil presbytéral : ses fondements dans la théologie du sacrement de l'Ordre

« Je prendrai de l'esprit qui est sur toi pour le mettre sur eux. Ainsi ils porteront avec toi la charge de ce peuple et tu ne seras plus seul à le porter » (Nb 11 17).

« Il faut donc que cette communion dans le même sacerdoce et le même ministère amène les évêques à considérer les prêtres comme des frères et des amis... Qu'ils sachent les écouter volontiers, les consulter même, et parler avec eux de ce qui concerne les exigences du travail pastoral et le bien du diocèse. Pour que cela devienne effectif, on établira, de la manière la plus adaptée aux conditions et aux besoins actuels, une commission ou sénat de prêtres dont le droit devra déterminer la structure et le fonctionnement : représentant le presbyterium, cet organisme sera en mesure d'aider efficacement l'évêque de ses conseils pour le gouvernement du diocèse. »¹

Comme en témoignent les lettres de saint Ignace d'Antioche et, plus primitivement, les *Actes des Apôtres* et les épîtres pastorales de saint Paul, les conseils de presbytres ont pris naissance aux tout premiers temps de la vie de l'Eglise. Peut-être tributaires dans leur origine de la tradition judaïque, les collèges presbytéraux ont existé, semble-t-il, avant même que les Apôtres n'aient institué leurs successeurs, les évêques.² En ordonnant l'établissement de « sénats de prêtres », « représentant le *presbyterium* », le concile Vatican II a donc voulu renouer avec une tradition primitive et créer une institution de nature à manifester concrètement et d'une manière efficace la collégialité du sacerdoce, si clairement perçue aux origines. Il serait intéressant et fort à propos de commencer cet exposé portant sur le Conseil presbytéral par un aperçu historique du problème de la collégialité. Nous

1. Vatican II, décret *Presbyterorum Ordinis*, c.II, II, n.7.

2. Cf. J. COLSON, *L'évêque dans les communautés primitives*, coll. *Unam Sanctam*, n.21, (éd. du Cerf), Paris, 1951, pp.39-44 ; 54-55 ; 64 ; P. BENOIT, O. P., *Les origines de l'épiscopat dans le N. T.*, dans *Exégèse et théologie*, t.II, pp.232-246 ; E. SCHILLEBEECKX, O. P., art. *Priesterschap*, dans *Theologisch Woordenboek*, III, col.3970-71 (cité par P. DE HÆS, art. *Le sacerdoce à la lumière de Vatican II*, dans *Collectanea mechlinsiensia*, t.51 (1966), p.363).

référons pour cet aspect de la question à des études récentes qui lui sont consacrées.¹ Quant à nous, nous voudrions plutôt nous attacher ici à montrer la convenance et le sens théologique de ce Conseil presbytéral préconisé par Vatican II. Ainsi que nous serons amenés à le voir, ce Conseil n'est en définitive que la traduction extérieure et l'expression au plan des institutions d'une réalité profonde qui existe déjà. Reste à considérer cette réalité pour saisir la portée significative d'une institution comme le Conseil presbytéral.

Nous le ferons en deux étapes qui nous sont d'ailleurs suggérées par le nom même de cette institution, en établissant d'abord la nécessité d'un conseil qui assiste l'évêque dans l'exercice de sa charge pastorale, pour ensuite montrer comment il convient que le premier conseil de l'évêque en soit un composé de prêtres.

I

UN CONSEIL DE L'ÉVÊQUE

Pourquoi l'évêque a-t-il besoin d'un conseil ? Pour répondre à cette question, il nous faut établir une distinction-clé qui nous servira constamment par la suite.

En vertu de sa consécration épiscopale, on le sait, l'évêque se voit investi d'une triple charge : celle de sanctifier, celle d'enseigner et celle de gouverner le peuple de Dieu.² Ainsi, le caractère sacré imprimé par l'imposition des mains et les paroles de la consécration configure-t-il l'évêque au Christ dans sa triple médiation de Maître, de Pontife et de Pasteur, de telle sorte que l'évêque tient la place du Christ de façon éminente et visible au sein du Corps mystique.³

Mais pour ne pas verser dans une confusion grave, il faut voir que ces trois « pouvoirs »,⁴ s'ils le constituent tous les trois serviteur du peuple de Dieu, ne sont cependant pas participés par l'évêque de la même façon. On ne saurait trop insister sur ce point : l'évêque ne possède et n'exerce pas la charge de sanctifier comme celles d'enseigner et de gouverner. Le premier pouvoir lui est départi à titre instrumental : il s'agit donc d'une mission strictement ministérielle. Il n'en va pas ainsi des deux autres missions.

1. Cf. Dom B. BOTTE, o.s.b., *Le caractère collégial du presbytérat et de l'épiscopat*, dans *Études sur le sacrement de l'Ordre*, coll. *Lex Orandi*, n.22, 1957, pp.97-124. G. D'ERCOLE, *Les Collèges presbytéraux à l'époque des origines chrétiennes*, dans *Concilium*, n.17, pp.23-34.

2. Vatican II, Const. *Lumen Gentium* (*De Ecclesia*), c.III, n.21.

3. *Ibid.*

4. Au sujet de l'emploi du mot « pouvoir » pour désigner la triple fonction de l'évêque, voir la note explicative préalable (n.2) communiquée aux Pères du concile « par l'autorité supérieure » pour la saine intelligence de la doctrine contenue dans le chap. III de la constitution *Lumen Gentium*.

Explicitons brièvement ce point capital. La mission de sanctification se réalise proprement par l'administration des sacrements de la Loi nouvelle et, avant tout, de l'Eucharistie, fin et sommet des autres sacrements.¹ Elle comporte un pouvoir d'engendrer les âmes à la vie divine par l'influx de la grâce en elles. À cet égard, l'évêque est un pur instrument, car «c'est Dieu qui justifie» (Rm 8 33). En conséquence l'efficacité de ce pouvoir n'est pas liée à la perfection de celui qui le détient. En d'autres termes, l'insuffisance ou l'imperfection du ministre ne compromet en rien la production de l'effet sacramentel et l'on peut facilement concevoir un prêtre pécheur qui administre efficacement les sacrements² ou un évêque schismatique qui confère valablement l'ordination sacerdotale, pourvu qu'ils soient fidèles aux rites sacramentels. Cela tient à la nature même de l'instrument, lequel n'agit pas en vertu de sa forme inhérente et propre, mais en tant qu'il est mû par un agent principal.³

Quant aux deux autres fonctions, il faut tenir que l'évêque ne les possède pas comme des vertus instrumentales. Il les reçoit plutôt à la façon de pouvoirs véritablement possédés par lui pour en user avec maîtrise, autorité et propriété. C'est là le propre de la causalité principale seconde par opposition à la causalité instrumentale.

Lorsqu'il pose des actes dans l'ordre du *magisterium* et du *regimen*, l'évêque n'agit donc pas comme simple instrument, mais à titre de cause seconde. Il s'ensuit que la mission de l'évêque, quant à ces deux pouvoirs, se trouve conditionnée par la perfection et la compétence de l'évêque lui-même qui agit de par sa vertu propre.⁴

1. Conc. de Trente, sess.XIII, c.3; Denz., n.876. Conc. Vatican II, *Lumen Gentium*, c.III, n.26; *Sacrosanctum Concilium* (*De Sacra Liturgia*), c.I, I, n.10; *Presb. Ordinis*, c.II, I, no.5. PSEUDO-DENYS, *La hiérarch. ecclés.*, c.III, p.I; P.G. 3, 449-452. SAINT THOMAS, *IIIIa*, q.65, a.3: «Omnia alia sacramenta ordinari videntur ad hoc sacramentum sicut ad finem»; ad 3: «Bonum commune spirituale totius Ecclesiae continetur substantialiter in ipso Eucharistiae sacramento»; q.73, a.3: «Eucharistia vero est quasi consummatio spiritualis vitae, et omnium sacramentorum finis»; *Suppl.*, q.37, a.2: «est sacramentum sacramentorum, ut Dionysius dicit (*De Eccl. Hier.*, c.3, p.1); *In IV Sent.*, dist.2, q.1, a.2: «Hic est ultimus terminus nostrae sanctificationis»; etc.

2. Denz., n.920. SAINT AUGUSTIN, *In Joan.*, tr.V, n.6 (in c.1, v.33); P.L. 35, 1419: «Baptismus talis est, qualis est ille in cuius potestate datur, non qualis est ille per cuius ministerium datur»; *ibid.*, n.11: «Quid tibi facit malus minister, ubi bonus est Dominus?». PIERRE LOMBARD, *IV Sent.*, dist.5 (très explicite). SAINT THOMAS, *IIIIa*, q.64, a.5; q.82, a.5; *In IV Sent.*, dist.5, q.2, a.2; etc.

3. *IIIIa*, q.64, a.5; a.9; a.10, ad 3; q.62, a.1.

4. À ce sujet, il convient de citer certains textes très clairs de saint Thomas: «Le Seigneur a confié aux Apôtres, dont les évêques tiennent la place, ce double office d'enseigner et de baptiser, de façon différente cependant. Car Il leur a confié l'office d'enseigner pour qu'ils l'exercent eux-mêmes à titre d'office tout à fait principal: c'est ce qui faisait dire aux Apôtres eux-mêmes, en *Ac* 6 2: «Il ne sied pas que nous délaissions la parole de Dieu pour servir aux tables». Quant à l'office de baptiser, Il l'a confié aux Apôtres pour qu'ils l'exercent par d'autres: voilà pourquoi l'Apôtre déclare en *I Co* 1 17: «Le Christ ne m'a pas envoyé baptiser, mais annoncer l'Évangile». Et cela, parce que dans le bap-

Ce n'est donc pas dans le sens le plus strict qu'on dira de l'évêque qu'il est le « ministre » de la parole de Dieu. Si l'on parle de ministère pour la prédication de l'Évangile, il faut alors entendre ce terme dans son sens général de service (*διακονία*) et non dans le sens plus précis que lui a donné la tradition théologique en appliquant la notion d'instrument à la doctrine des sacrements.¹ Car lorsque l'évêque remplit son rôle de Docteur de la foi, il le fait en vertu de la science qu'il possède, et s'il ne la possède pas, c'est au détriment du bien de la foi. Il en va de même pour la charge de Pasteur : celle-ci relève directement de la prudence de l'évêque et si cette qualité lui fait défaut, la régence du peuple de Dieu s'en trouve compromise d'autant. C'est que dans l'exercice de ces deux fonctions, l'évêque tient lieu de cause seconde et non de simple instrument. L'effet se trouve donc ici conditionné par la perfection propre de l'agent.

Cette distinction étant bien établie, nous sommes maintenant en mesure de percevoir plus distinctement la nécessité d'un conseil qui assiste l'évêque dans sa charge de Pasteur. En effet, comme nous venons de le signaler, le gouvernement du peuple de Dieu relève directement de la prudence de l'évêque. Il faut voir cependant que la prudence comporte plusieurs actes.

L'acte principal de la prudence, celui qui achève la démarche de la raison pratique, c'est le commandement.² Dans un diocèse, c'est à

tème, le mérite et la sagesse du ministre ne font rien, alors qu'ils opèrent dans l'enseignement » (*IIIa*, q.67, a.2, ad 1). — Commentant la parole de saint Paul : « Le Christ ne m'a pas envoyé... » (*I Co* 1 17), saint Thomas s'exprime ainsi : « Le Christ a confié aux Apôtres cette double mission (prêcher et baptiser), de telle sorte cependant qu'ils prêchent eux-mêmes..., mais qu'ils baptisent par des ministres inférieurs, et cela, parce que dans le baptême, le labeur et la vertu de celui qui baptise ne sont pour rien : il indiffère en effet que le baptême soit donné par un ministre inférieur ou supérieur, alors que dans la prédication de l'Évangile la sagesse et la vertu du prédicateur jouent un grand rôle ; c'est pour cela que les Apôtres, en tant que ministres supérieurs, exerçaient eux-mêmes cet office de la prédication, comme le Christ lui-même d'ailleurs, dont il est dit en *Jn* 4 2 qu'Il ne baptisait pas lui-même, mais plutôt ses disciples » (*In I ad Cor.*, c.I, lect.2, n.39). — Ailleurs, commentant ce mot de saint Paul : « selon mon Évangile » (*Rm* 2 16), il fait remarquer, à la suite de Pierre Lombard (*IV Sent.*, dist.V) : « Il dit *mon* Évangile, mais il ne pourrait parler de *son* baptême et pourtant il est ministre des deux : c'est que dans le baptême, le labeur de l'homme ne fait rien, tandis que dans la prédication de l'Évangile le labeur du prédicateur est efficace » (*In ad Rom.*, c.2, lect.3, n.223). — Cf. PIE XII, *Alloc. au II^e Congrès mondial de l'apostolat des laïcs*, 5 oct. 1957, *Doc. Cath.*, t.LIV, n.1264, col.1415 ; C. JOURNET, *L'Église du Verbe incarné*, t.I, 3^e éd. (Desclée), 1963, pp.30-38 ; H. BOÛESSÉ, *Le sacerdoce chrétien*, (Desclée), 1957, p.123 ; Y. M.-J. CONGAR, *Sainte Église*, coll. *Unam Sanctam*, n.41, (Desclée), 1963, pp.211-228.

1. « Eadem ratio est ministri et instrumenti » (*IIIa*, q.64, a.1). — Notons cependant que saint Thomas lui-même n'hésite pas à employer le mot « ministre » dans le sens plus large de serviteur. Il dira par exemple : « Quod agunt in baptismo et in doctrina, non principaliter agunt sicut domini, sed sicut ministri ejus » (*In I ad Cor.*, n.133). Cf. aussi : *In ad Rom.*, n.223 (texte cité plus haut) ; etc.

2. *IIa IIae*, q.47, a.8.

l'évêque qu'il appartient de commander : c'est lui qui est le chef de l'Église particulière et, à ce titre, c'est à lui qu'il revient de régler la vie de son troupeau pour y faire régner la justice et la charité. Mais antérieurement à cet acte définitif qu'est le commandement, la prudence a d'autres actes, nommément le conseil et le jugement. Ceux-ci sont prérequis et tout à fait nécessaires pour qu'une directive soit bien ajustée à une situation concrète et qu'elle rejoigne ainsi la fin même pour laquelle elle est donnée. Considérons le premier de ces actes, le conseil.

Il est intéressant de noter qu'on considérait jadis le terme *consilium* comme issu du mot latin *considium*, qui signifie : « plusieurs qui siègent ensemble ».¹ Car le conseil, au sens propre du terme, c'est la rencontre de plusieurs personnes siégeant ensemble pour discuter telle ou telle chose, pour échanger sur un problème donné. Il s'agit d'une recherche en commun portant sur un objet incertain et douteux.

Certes le conseil, que nous venons de définir, trouve sa place dans le champ du spéculatif, mais il revêt une importance toute particulière dans le domaine du pratique. Il y devient pour ainsi dire indispensable par suite de la contingence et de la variabilité caractéristiques de tout ce qui compose le champ de l'agir. Il y a, nous dit saint Thomas, « des diversités quasi infinies »² dans la matière des comportements humains. En cet ordre de choses, il est donc particulièrement difficile d'arriver à déterminer avec certitude le moyen à prendre en regard d'un objectif donné. Il suffit que vienne à changer une seule des multiples circonstances qui conditionnent un comportement ou encore qu'elle échappe tout simplement à la considération prudentielle pour qu'il en résulte une ligne de conduite inadéquate. Il en irait autrement si, dans le domaine du pratique, il nous était loisible de procéder comme en géométrie, c'est-à-dire par voie de déduction syllogistique. Pour gouverner un peuple avec prudence, un chef n'aurait alors qu'à déduire rigoureusement des lois et solutions pratiques à partir des grands impératifs communs au service desquels il se veut. En fait, une telle attitude manifesterait une parfaite ignorance du mode compositif de la prudence : il s'agirait proprement de dogmatisme moral.

Tout comme il ressortit à la prudence d'un chacun de régler son propre agir en ajustant les valeurs morales qui le motivent à sa condition singulière et concrète, ainsi revient-il à la prudence du chef de composer les objectifs visés avec les situations existentielles et réelles de ceux qu'il dirige. Autrement son action, qu'elle soit d'ordre politique ou pastoral, demeure abstraite et inefficace d'autant. Car ce n'est pas simplement au niveau de l'absolu ni en regard d'un ordre idéal et en soi que doit s'évaluer la valeur d'une directive ou d'une

1. Cette étymologie est contestée par le *Dict. étymol. de la langue latine* d'Ernout et Meillet (au mot *consilium*). Elle n'en contient pas moins une part de vérité.

2. *IIa IIae*, q.49, a.3.

ligne d'action, mais bien par rapport à un contexte réel et déterminé. Une loi n'est bonne et par conséquent prudente que si, dans une conjoncture sociale concrète, elle conduit efficacement à la fin proposée. De là la nécessité du conseil comme démarche préparatoire à celle du gouvernement proprement dit ; de là également l'urgence d'un conseil institutionnalisé, formé de plusieurs : car en une matière aussi complexe et variable, un seul peut difficilement suffire.¹

On le voit, l'institution qu'est le Conseil presbytéral trouve, en tant même que conseil, sa justification dans le gouvernement du diocèse. Elle devient en quelque sorte *une partie intégrante de la prudence de l'évêque, pasteur et chef du troupeau.*

II

UN CONSEIL FORMÉ DE PRÊTRES

On voit assez facilement la nécessité d'un conseil qui assiste l'évêque dans l'accomplissement de sa mission de Pasteur. C'est du reste un principe admis dans toute société humaine qu'un chef a besoin de conseillers. Il est toutefois plus difficile d'admettre que seuls des prêtres puissent être appelés à faire partie du premier conseil de l'évêque.² Ne serait-il pas plus souhaitable que ce conseil compte aussi des laïcs dans ses rangs ? À première vue, d'ailleurs, cette hypothèse n'apparaît-elle pas plus conforme à l'esprit de Vatican II qui a si bien mis en lumière le rôle actif des laïcs dans l'Église ?³

Nous voudrions répondre à ces questions en montrant positivement qu'il convient au plus haut point que le premier conseil de l'évêque en soit un constitué de prêtres représentant le *presbyterium* diocésain. Cela repose théologiquement sur les relations étroites qui unissent le prêtre à l'évêque. Ces relations pourraient, à notre sens, se définir ainsi :

a) une relation d'égalité entre le prêtre et l'évêque quant à l'élément spécifique, central et principal du sacerdoce, à savoir le pouvoir d'offrir le sacrifice, de faire l'Eucharistie.

b) une relation de participation du sacerdoce du prêtre à celui de l'évêque dans ce que le sacerdoce de l'évêque comporte de capital et de fontal en regard du Corps mystique, à titre de principe extérieur de l'unité ecclésiale.

Mais il nous faut expliciter ces deux points fondamentaux.

1. *Ibid.*

2. À ce propos, il convient de remarquer que le Conseil presbytéral et le Conseil de pastorale ont le même objectif et la même fin : aider efficacement l'évêque dans le gouvernement du diocèse. Ils ne se distinguent que par leur composition : l'un est formé de prêtres ; le second, de prêtres et de laïcs.

3. Ainsi dans la Const. *Lumen Gentium*, ch.IV.

a) *Relation d'égalité*

Le motif de l'Incarnation rédemptrice est de rassembler la race humaine dispersée par la faute en un peuple uni dans l'unité du Père, du Fils et de l'Esprit (Jn 11 52 ; Rm 8 29 ; Ep 1 9-10). La mission du Verbe incarné est donc finalisée par la réalisation de cette communion ou *koinonia* qu'est l'Église, celle-ci n'étant, dans sa dimension invisible, qu'une « communion de foi, d'espérance et de charité ».¹

Mais cette communion des hommes entre eux et avec Dieu leur Père, comment le Christ médiateur, « principe du salut éternel » (He 5 9), la réalise-t-il ? C'est dans et par son sacrifice que le Christ opère et rétablit cette communion, l'effet propre du sacrifice étant justement de rétablir l'alliance et de réconcilier les hommes avec Dieu : « ut sancta societate inhaereamus Deo ».² C'est là l'acte spécifique du sacerdoce du Christ³ et en même temps l'acte central de sa médiation.⁴ Il ne faut pas perdre de vue que la médiation du Christ se situe d'abord et avant tout dans la ligne du sacerdoce :⁵ c'est en effet par son

1. Vat. II, Const. *Lumen Gentium*, c.I, n.8. S. THOMAS, *In Symb. Apost. Expos.*, art.9, nn.971-975.

2. SAINT AUGUSTIN, *De Civ. Dei*, X, 6 ; P. L. 41, 283.

3. Le lien essentiel entre sacerdoce et sacrifice est indiscutable. — Cf. He 5 1 et les commentaires de ce texte. Pour l'Ancien Testament, cf. A. DE VAUX, o. p., *Institutions de l'A. T.*, t.II (éd. du Cerf), 1960, pp.195-211 ; X. LÉON-DUFOUR, *Voc. théol. bibl.*, au mot *sacerdoce* ; M^{gr} CERFAUX, *Regale Sacerdotium*, dans *Rev. Sc. Phil. et Théol.*, 1939, p.37. — Chez saint Augustin, ce lien est très clairement exprimé : cf. J. PINTARD, *Le sacerdoce selon saint Augustin* (Mame), pp.150-193. Quelques textes sont particulièrement forts : « Si nullum sacrificium, nullus sacerdos » (*In Ps.* 130, 4) ; « Ideo sacerdos quia sacrificium » (*Conf.* X, 43, n.69) ; « Rex pugnabit pro nobis, Sacerdos obtulit se pro nobis... Unde autem sacerdos ? Quia se pro nobis obtulit » (*In Ps.* 149, 6) ; etc. — Chez saint Thomas, les textes ne manquent pas non plus ; à titre d'exemples, citons-en deux : « In sacrificio offerendo potissime sacerdotis consistit officium » (*IIa*, q.22, a.4, sed c.) ; « Ex hoc sacerdotes dicuntur quod Deo sacrificium offerunt » (*IIa IIae*, q.85, a.4, 3a obj.). Toute la question de la Somme consacrée au sacerdoce du Christ (*IIa*, q.22) est d'ailleurs sous le signe du sacrifice. — L'enseignement officiel de l'Église est, lui aussi, très clair sur ce point : cf. Conc. de Trente, sess.XXIII, c.1 (*Denz.* 957) ; Pie XII, *Alloc. du 2 nov. 1954*, AAS, XLIV, p.667 et sq. : « L'office propre et principal du prêtre fut toujours et demeure le sacrifice ; si bien que là où l'on ne peut parler, au sens propre et vrai, de pouvoir de sacrifier, l'on ne peut parler non plus de sacerdoce au sens propre et véritable. Ceci vaut pleinement et parfaitement du prêtre de la Nouvelle Loi. Son principal pouvoir et sa fonction officielle est d'offrir l'unique et sublime sacrifice du Prêtre souverain et éternel, le Christ Notre-Seigneur... qu'il voulut voir renouveler de façon continue lorsqu'il commanda à ses apôtres : *Faites ceci en mémoire de moi* (Lc 22 19) ». Vatican II, *Presb. Ord.*, c.III, I, n.13 : « Dans le mystère du sacrifice eucharistique, où les prêtres (*sacerdotes*) exercent leur fonction principale, c'est l'œuvre de notre Rédemption qui s'accomplit ». *Lumen Gentium*, c.III, n.28 : « Mais c'est avant tout lors de la synaxe eucharistique qu'ils exercent leur fonction sacrée... »

4. C. SPICQ, o. p., article *Médiation*, dans *Suppl. Dict. Bible*, t.V, col. 1041.

5. « Mediator, hoc est reconciliator » (S. AUG., *Ench.* 10, 33). — Pour saint Augustin, « le médiateur, comme le prêtre, a pour rôle essentiel la réconciliation des hommes avec Dieu et c'est par le sacrifice que celle-ci se réalise. Sans cesse *mediator* et *sacerdos* sont associés, et de façon si étroite, qu'il est bien difficile de les dissocier » (J. PINTARD, *op. cit.*, p.164).

oblation sacrificielle que notre Seigneur mérite et cause la grâce qui relie l'homme à Dieu.

Par son ordination sacerdotale, le prêtre se voit donc configuré au Christ quant à l'élément spécifique de son souverain sacerdoce et partant, à la dimension centrale de sa médiation.¹ Car le caractère sacerdotal, en conférant le pouvoir de consacrer le corps vrai du Christ et d'offrir sacramentellement le sacrifice de la Nouvelle Alliance, donne au prêtre de pouvoir engendrer l'Église, communion de grâce. Par cela même que le prêtre fait l'Eucharistie, il produit, ministériellement bien sûr, mais efficacement, cette *koinonia* de charité que constitue l'Église dans sa dimension intérieure : il fait l'unité du Corps mystique, l'Eucharistie étant proprement « le sacrement de l'unité ecclésiale ».² Dès lors, il devient le sacrement de la médiation sacerdotale du Verbe incarné.

À ce plan très strict, il y a identité entre l'évêque et le prêtre.³ Tous les deux participent également à ce que le sacerdoce comporte de formel et de principal : offrir le sacrifice et causer la grâce, principe intérieur de l'unité ecclésiale.

b) *Relation de participation*

D'autre part, il existe une relation de participation du sacerdoce du prêtre à celui de l'évêque dans ce que le sacerdoce épiscopal implique de *capital* par rapport au Corps mystique. Pour bien comprendre cette relation, il importe d'abord de définir la transcendance de l'Ordre épiscopal sur l'Ordre presbytéral pour ensuite considérer les rapports de communion qui existent entre l'un et l'autre.

En bref, disons que la supériorité du sacerdoce de l'évêque sur celui du simple prêtre tient au fait que l'Ordre épiscopal établit le

1. Cf. H. BOUËSSÉ, O.P., *Le sacerdoce chrétien* (Desclée), 1957, pp.114-115. H. DE LUBAC, S.J., *Méditation sur l'Église* (Aubier), coll. *Théologie*, n° 27, pp.123-129.

2. SAINT THOMAS, *IIIa*, q.67, a.2. — « Aliam significationem habet respectu rei praesentis, scilicet ecclesiasticae unitatis, cui homines congregantur per hoc sacramentum. Et secundum hoc nominatur communio vel synaxis : dicit enim Damascenus, IV libro (*De Fide Orth.*), quod « dicitur communio, quia communicamus per ipsam Christo ; et quia participamus ejus carne et deitate ; et quia communicamus et unimur ad invicem per ipsam » (*IIIa*, q.73, a.4). « Res hujus sacramenti est unitas mystici corporis, sine qua non potest esse salus » (q.73, a.3). Cf. aussi : *IIIa*, q.65, a.3 ; q.73, a.3, ad 3 ; q.79, a.1 ; q.83, a.4, ad 3 ; etc. ; SAINT AUGUSTIN, *In Joan.*, tr.XXVI, nn.13-14 ; *P.L.* 35, 1613. DE LUBAC, *op. cit.*, ch.IV : *Le cœur de l'Église* (très bel exposé sur les rapports entre l'Eucharistie et le Corps mystique ; on y trouve en plus un très grand nombre de références aux Pères et aux théologiens) ; *id.*, *Corpus Mysticum* (Aubier), coll. *Théologie*, n.3, pp. 23-46 ; 89-135. Notons ici avec l'auteur que l'expression « corpus mysticum » désignait originellement le corps du Christ dans l'Eucharistie et que faire l'Eucharistie se disait : « conficere corpus Christi mysticum ».

3. « Supra quod (corpus Christi) consecrandum Papa non habet majorem potestatem quam simplex sacerdos » (SAINT THOMAS, *Suppl.*, q.38, a.1, ad 3).

consacré *chef* par rapport au Corps mystique :¹ il le place dans un rapport de « capitation » vis-à-vis le peuple de Dieu, à titre de lien visible de la communion, de principe extérieur de l'unité ecclésiale. Pour le mieux voir, il faut considérer la nature de l'Église elle-même.

L'Église, dans sa dimension invisible, est une communion de grâce animée par l'Esprit Saint. Mais cette communion parfaite requiert à titre de présupposé l'union des fidèles dans l'adhésion à l'unique parole de Dieu. De même en effet que la foi constitue « le fondement de l'édifice spirituel » du chrétien,² ainsi l'unité de la foi est-elle la base de l'unité ecclésiale.³ Par ailleurs, cette communion de grâce enracinée dans la même foi demande de se prolonger dans une communion de vie, qui consistera dans l'exercice de la charité et des vertus chrétiennes :⁴ les hommes doivent constituer un royaume de justice et de charité. Voilà pourquoi la théologie assigne au Christ, outre sa médiation proprement sacerdotale, une double médiation : une médiation prophétique, ayant pour fin la rencontre des intelligences et des cœurs dans la même foi à l'unique parole de Dieu ; et une médiation royale, visant à faire du peuple de Dieu un royaume où fleurissent la justice et la paix (Ps 72 7). Il importe cependant de souligner au passage que ces deux médiations sont en quelque sorte périphériques et secondaires par rapport à la médiation strictement sacerdotale : la première est pré-requise et la seconde, conséquente. De plus, c'est dans l'ordre de la grâce externe et de l'*exterior gubernatio* qu'il nous faut les situer l'une

1. Saint Thomas a très bien vu en quoi résidait la supériorité de l'évêque sur le prêtre. Ce n'est pas par rapport au corps vrai du Christ, mais plutôt par rapport à son Corps mystique que l'évêque a un pouvoir supérieur : « Et haec est episcopalis potestas, quae, etsi quantum quidem ad consecrationem corporis Christi non excedat sacerdotis potestatem, excedit tamen eam in his quae pertinent ad fideles » (*Cont. Gent.*, IV, c.76) ; « Quantum ad corpus Christi verum nullus ordo est supra sacerdotium, sed quantum ad corpus Christi mysticum episcopalis ordo est supra sacerdotalem » (*Suppl.* q.29, a.6, ad 1). L'évêque a sur le Corps mystique un pouvoir de *chef* : il est le « prince de tout l'ordre ecclésiastique » (*IIIa*, q.82, a.1, ad 4) ; il reçoit sur l'Église « une charge principale et quasi royale » (*De Perf. Vit. Spir.*, c.24, n.715). Ne voit-on pas aussi se dégager de ce texte du *Supplément* cet aspect de capitation et ce caractère fontal du sacerdoce épiscopal : « Sacerdos autem repraesentat Christum in hoc quod per seipsum aliquod ministerium implevit : sed episcopus in hoc quod alios ministros instituit et Ecclesiam fundavit » (*Suppl.*, q.40, a.4, ad 3).

2. SAINT THOMAS, *De Ver.*, q.14, a.2, ad 1 ; *In III Sent.*, d.23, q.2, a.1, ad 1.

3. « Une concorde si grande et si absolue entre les hommes doit avoir pour fondement nécessaire l'entente et l'union des intelligences ; d'où suivra naturellement l'harmonie des volontés et l'accord dans les actions. C'est pourquoi, selon son plan divin, Jésus a voulu que l'unité de foi existât dans son Église : car la foi est le premier de tous les liens qui unissent l'homme à Dieu et c'est à elle que nous devons le nom de fidèles » (LÉON XIII, *Satis cognitum*, traduction dans CATTIN-CONUS, *Sources de la vie spirituelle* (Documents pontificaux), t.I, pp.343-344. — « Fides est sicut fundamentum, ex cuius firmitate tota firmatur ecclesiae structura » (SAINT THOMAS, *In ad Eph.*, c.1, lect.5, n.47). « Congregatio corporis mystici per unitatem verae fidei primo constituitur » (*id.*, *In IV Sent.*, dist.13, q.2, a.1).

4. *Ia IIae*, q.106, a.1, ad 1.

et l'autre : elles ne visent pas la production intérieure de la grâce, mais sont plutôt ordonnées à un influx extérieur qui consiste à présenter la vérité divine, à la façon d'un maître qui enseigne, ou encore à diriger par des préceptes et des conseils, à la manière d'un chef qui gouverne des sujets.¹

En vertu de sa consécration épiscopale, l'évêque se voit configuré au Christ-Tête non seulement pour offrir le sacrifice de la réconciliation, mais aussi pour exercer à sa place et en son nom la mission prophétique et royale. Il s'agit d'une pleine configuration au Christ-Tête.² Le caractère épiscopal permet à l'évêque d'agir « in persona Christi » sur les membres du Corps mystique non seulement par l'influx intérieur de la grâce,³ mais encore par l'influx externe de l'enseignement et du gouvernement.⁴ Il devient ainsi « docteur authentique » de la foi⁵ et

1. « La tête influe sur les membres de deux façons. Premièrement, par un certain influx intrinsèque, pour autant que la vertu motrice et sensitive dérive de la tête aux autres membres. D'autre part, selon une certaine direction extérieure, du fait que c'est par la vue et les autres sens, qui s'enracinent dans la tête, que l'homme se dirige dans ses actions extérieures. L'influx intérieur de la grâce ne vient de nul autre que le Christ, dont l'humanité, de par son union à la divinité, a la puissance de justifier. Quant à l'influx sur les membres de l'Eglise par mode de gouvernement extérieur, il peut convenir à d'autres... » (SAINT THOMAS, *IIa*, q.8, a.6). Cette distinction entre l'influx intérieur de la grâce et l'influx par mode de direction extérieure est tout à fait fondamentale pour la question de la sacramentalité de l'Eglise.

2. L'évêque est, selon le mot du Pseudo-Denys, « participativus integre totius hierarchiae virtutis » (*Ecl. Hier.*, c.5 ; *P.G.* 3, 513).

3. Déjà à ce plan du ministère au sens strict, l'évêque a un pouvoir royal : c'est à lui qu'il appartient d'administrer les sacrements « quae collocant in aliquo officio » (*Suppl.*, q.38, a.1, ad 4). Il a « le pouvoir complet dans les offices hiérarchiques » (*ibid.*, ad 5). En lui réside la plénitude du pouvoir d'ordre.

4. Cf. SAINT THOMAS, *IIa*, q.8, a.6. — « Episcopus accipit potestatem ut agat in persona Christi supra corpus ejus mysticum, idest super Ecclesiam : quam quidem potestatem non accipit sacerdos in sua consecratione, licet possit eam habere ex episcopi commissione » (*IIa*, q.82, a.1, ad 4) ; « Pontifex... quasi quidam mediator inter Deum et homines constituitur... Et ideo preces et obsecrationes Deo in persona populi offert... Sed rursus personam Dei gerit in comparatione ad populum, dum populo quasi virtute Domini judicium, documenta, exempla et sacramenta ministrat » (*De Perf. Vit. Spir.*, c.16, n.655). — Notons que l'expression « quasi virtute Domini » que nous rencontrons ici au sujet de l'épiscopat nous semble devoir être mise en relation avec le « quasi ex officio » employé par saint Thomas à propos de la confirmation (*IIa*, q.72, a.5, ad 2) : l'auteur rattache alors la profession publique de la foi au caractère chrismal. On peut se demander pourquoi il n'a pas voulu rattacher le ministère épiscopal à un caractère : peut-être est-ce « par souci de ne pas se séparer de l'enseignement reçu de son temps » (J. LÉCUYER, *Le sacerdoce dans le mystère du Christ*, p.385). De toute façon, cette similitude dans la façon de s'exprimer de saint Thomas au sujet de la confirmation et de l'épiscopat ne manque pas d'intérêt, surtout si l'on pense à la thèse brillamment soutenue par le P. Lécuyer et selon laquelle l'épiscopat, aussi bien que la confirmation, doit se comprendre à la lumière de la mission de l'Esprit Saint à la Pentecôte (Cf. en particulier : *La grâce de la consécration épiscopale*, dans *Rev. Sc. Phil. et Théol.*, 1952, pp.389-417). Nous espérons revenir plus longuement sur toute cette question dans un autre article.

5. Vatican II, *Lumen Gentium*, c.III, n.25.

« chef spirituel du peuple qu'il gouverne »¹ et pour autant, il lui ressortit en propre d'être principe extérieur de communion et d'unité. Le sacerdoce épiscopal peut donc se caractériser par cet aspect de « capitation » dont nous parlions plus haut et qui assimile plus parfaitement l'évêque au Christ, tête de l'Église. C'est un sacerdoce d'ordre hiérarchique impliquant une dignité royale. Bref, c'est le sacerdoce de quelqu'un qui est consacré pour remplir à la fois une mission de prêtre et de chef au sein du peuple de Dieu.² En cela réside sa plénitude en même temps que sa prérogative d'excellence sur le sacerdoce presbytéral.

Voyons maintenant comment, en vertu de son ordination sacerdotale, le prêtre participe à cette « capitation » ou, si l'on veut, à cette dimension hiérarchique du sacerdoce de l'évêque.

Il est vrai que le baptisé et mieux encore le confirmé sont rendus participants de la mission prophétique, sacerdotale et royale du Verbe incarné, mais il reste que le prêtre, de par son ordination, l'est d'une façon bien spéciale.³ Par cela qu'il a le pouvoir d'offrir le sacrifice, de faire l'Eucharistie, le prêtre possède, dans le prolongement du Souverain Prêtre, le pouvoir de réaliser la communion de grâce qu'est l'Église. Et par voie de conséquence, il lui échoit un pouvoir *radical* pour ce qui entoure, à titre de présupposé ou de conséquent, cette dimension centrale de l'Église. Ainsi se trouve-t-il habilité à « instruire et gouverner le peuple sacerdotal ».⁴ Et si l'on cherche le fondement ultime de cette habilitation, il faut le voir dans la connexion intime qui existe entre l'Eucharistie et l'Église, entre le corps vrai du Christ et son Corps mystique, au point que le pouvoir d'agir sur le premier entraîne une aptitude à agir sur le second.⁵ En nous plaçant à un autre point de vue, nous pourrions dire également que le lien essentiel existant entre la communion de grâce, d'une part, et la communion de foi et de vie, d'autre part, fait qu'au sein du peuple de Dieu le pouvoir ministériel d'engendrer la première connote un pouvoir radical quant aux deux autres.

Reprenons les choses autrement, au risque de nous répéter. L'évêque et le prêtre ne sauraient se concevoir que dans le prolongement de la médiation du Christ et en regard du Corps mystique : ils

1. *Ibid.*, n.27.

2. « Dieu et Père de Notre-Seigneur Jésus-Christ ..., qui as institué des chefs et des prêtres et n'as pas laissé ton sanctuaire sans service » (*Trad. Apost.*, prière du sacre épiscopal, édit. de Dom Botte, pp.7-8).

3. Vatican II, *Lumen Gentium*, c.II, n.10.

4. *Ibid.* — Cf. *Presb. Ord.*, préambule, n.1 ; c.II, nn.4-6. *Lumen Gentium*, c.III, n.28.

5. « Comme la grâce sacramentelle descend de la tête sur le corps mystique, il s'ensuit que toute action sacramentelle sur le corps mystique conférant la grâce dépend de l'action sacramentelle sur le corps vrai du Christ. » (SAINT THOMAS, *In IV Sent.*, d.7, q.3, a.1, sol.3). — Cf. aussi : *In IV Sent.*, d.18, q.1, a.1, sol.2, ad 1 ; *IIIa* q.67, a.2.

sont finalisés par la communion des hommes entre eux et avec Dieu. Or il existe un sacrement qui signifie et cause à la fois cette unité : c'est l'Eucharistie, le sacrement des sacrements.¹ À cet égard, comme ministres du culte eucharistique, l'évêque et le prêtre participent également à la médiation spécifiquement sacerdotale du Christ et, dès lors, ils sont l'un comme l'autre sacrements du Christ-Prêtre. Mais dans la mesure où l'unité ecclésiale requiert en outre un corps de docteurs de la foi et de pasteurs des âmes, l'épiscopat doit comporter une configuration plus entière au Christ-Médiateur : l'évêque est en plénitude le sacrement du Christ, Tête du Corps mystique. Quant au prêtre, il n'est pas proprement et en lui-même sacrement du Christ-Tête, mais il l'est à travers sa participation au sacerdoce suprême de l'évêque.² En d'autres termes, le prêtre ne participe à la médiation intégrale du Verbe incarné que de façon subordonnée, dans et par sa communion à la plénitude du sacerdoce épiscopal.³

L'identité foncière de l'ordre presbytéral et de l'ordre épiscopal dans ce que la médiation sacerdotale implique de central et de formel établit donc le prêtre dans une relation de communion étroite et tout à fait singulière avec l'évêque quant à la dimension fontale du sacerdoce de ce dernier. En vertu de son caractère sacerdotal, le prêtre est constitué co-principe du Corps mystique avec et sous l'évêque. Et si, en guise de précision, nous voulions distinguer ici les responsabilités propres du laïque et du prêtre face au peuple de Dieu et par rapport à celle qui ressortit à l'évêque, il faudrait, à ce qu'il nous semble, parler de responsabilité *adjointe* dans le premier cas et de responsabilité *conjointe* dans le second. Le laïque qui assume une tâche dans l'apos-

1. Cf. plus haut.

2. Étant donné la « continuité d'ordre » qui existe entre le presbytérat et l'épiscopat (*In IV Sent.*, dist.13, q.1, a.1, sol.2), nous croyons pouvoir appliquer ici cette distinction que pose saint Thomas, au moment où il traite de la hiérarchie angélique : « In rebus ordinatis tripliciter aliquid esse contingit : scilicet per proprietatem, per excessum, et per participationem. *Per proprietatem* autem dicitur esse aliquid in re aliqua, quod adaequatur et proportionatur naturae ipsius... *Per participationem* autem, quando illud quod attribuitur alicui, non plenarie invenitur in eo, sed deficiente... Si ergo aliquid nominari debeat nomine designante proprietatem ipsius, non debet nominari ab eo quod imperfecte participat, neque ab eo quod excedenter habet ; sed ab eo quod est sibi quasi coaequatum » (*Ia*, q.108, a.5). Le prêtre possède en propre le pouvoir de consacrer l'Eucharistie : il est « per proprietatem » sacrement du Christ-Prêtre. Mais son ordination sacerdotale le fait en plus participer à la plénitude de l'ordre épiscopal, lui conférant une aptitude radicale à la prédication de l'évangile et au gouvernement du peuple de Dieu. Ainsi le prêtre peut-il être dit sacrement du Christ-Tête *per participationem*, l'aspect fontal du sacerdoce ne se retrouvant pas en lui *plenarie, sed deficiente*. Quant à l'évêque, il réalise cette sacramentalité *per proprietatem*.

3. « La fonction des prêtres, en tant qu'elle est unie à l'ordre épiscopal, participe à l'autorité par laquelle le Christ lui-même construit, sanctifie et gouverne son Corps » (Vat. II, *Presb. Ord.*, c.I, n.2). — « D'un ordre subordonné et d'une dignité secondaire », le prêtre reçoit « la charge du second rang » pour être le « collaborateur attentif » du ministère épiscopal (*Pont. Rom.*, préface consécrationnaire de l'ordination des prêtres).

total est en quelque sorte un principe adjoint à l'évêque en vue de l'édification du Corps mystique ; le prêtre, lui, en est un conjoint.¹ En somme, cela revient à distinguer le baptême et la confirmation d'une part et le sacerdoce de l'autre, quant à ce que ces sacrements impliquent respectivement de service et de mission d'Église. Par leur consécration, les prêtres sont unis à leur évêque d'une façon toute spéciale : « ils forment avec lui un unique corps sacerdotal ».²

C'est cette réalité que l'on entend signifier lorsqu'on parle de collégialité presbytérale : une solidarité étroite des prêtres entre eux et avec leur évêque en vue d'une tâche apostolique commune : rassembler les hommes et les maintenir unis dans une communion de foi, de grâce et de charité. La collégialité se fonde sur une identité dans le sacerdoce proprement dit et sur un co-partage de la responsabilité propre au sacerdoce épiscopal.

À coup sûr, cette dimension du presbytérat ne saurait être qualifiée d'accidentelle : elle lui est inhérente.³ Quand un diacre accède au sacerdoce, il reçoit « l'Esprit de grâce et de conseil du *presbyterium* »⁴ et est intégré à un collège dont l'évêque est le chef. Nous le disions plus haut, cette façon de concevoir le sacerdoce est éminemment traditionnelle. Déjà à la fin du premier siècle, tous les chrétiens d'une ville étaient régis par un groupe de presbytres ayant à sa tête un évêque ou évêque. Les écrits des premiers Pères nous présentent d'ailleurs l'office de presbytre sous l'aspect collégial d'un ensemble de ministres constituant le sénat de Dieu (*συνέδριον θεου*) et se tenant autour de l'évêque, unis à lui « comme les cordes le sont à la lyre »⁵ et ne faisant avec lui qu'un unique corps sacerdotal, le *presbyterium*.⁶

Cette collégialité du sacerdoce se voit maintenant concrétisée dans une institution : le Conseil presbytéral. Celui-ci représentera le collège de tous les prêtres du diocèse. Appelé à assister l'évêque et à œuvrer avec lui, il sera en même temps la traduction concrète des liens

1. « L'acceptation par le laïc d'une mission particulière, d'un mandat de la hiérarchie, si elle l'associe de plus près à la conquête spirituelle du monde, que mène l'Église sous la direction de ses pasteurs, ne suffit pas à en faire un membre de la hiérarchie, à lui donner les pouvoirs d'ordre et de juridiction qui restent étroitement liés à la réception du sacrement de l'Ordre à ses divers degrés » (PIE XII, *Alloc. au II^e Congrès mondial de l'apostolat des laïcs*, 5 oct. 1957, *Doc. Cath.*, T.LIV, n.1264, col.1415-1416).

2. Vat. II, *Lumen Gentium*, c.III, n.28.

3. « Tous les prêtres, en union avec les évêques, participent à l'unique sacerdoce et à l'unique ministère du Christ ; c'est donc l'unité même de consécration et de mission qui réclame leur communion hiérarchique avec l'Ordre des évêques » (*Presb. Ord.*, c.II, II, n.7).

4. *Trad. Apost.*, prière de l'ordination sacerdotale, éd. Botte, p.21. Comme le texte le montre clairement par la suite, l'auteur réfère ici à Nb 11 17 : « Je prendrai de l'esprit qui est sur toi pour le mettre sur eux. Ainsi ils porteront avec toi la charge de ce peuple et tu ne seras plus seul à le porter. »

5. SAINT IGNACE D'ANTIOCHE, *Lettre aux Éphésiens*, 4,1.

6. Dom B. BOTTE, *Le caractère collégial du presbytérat et de l'épiscopat* (déjà cité).

de communion intime qui unissent les prêtres à leur évêque dans la même mission ecclésiale. Une telle institution nous semble aller dans le sens d'une revalorisation du presbytérat. Par cela qu'il incarne visiblement l'aspect collégial du sacerdoce, le Conseil presbytéral ne peut manquer de conduire la conscience de l'Église à une meilleure intelligence de la mission du prêtre : celle-ci en ressort mieux située en regard de ses deux pôles, le Christ-Médiateur et son Corps mystique.

Raymond LAFLAMME.

