



HAL
open science

Le triplex munus et le magistère du pape François

Henry Donneaud

► **To cite this version:**

Henry Donneaud. Le triplex munus et le magistère du pape François. François Daguet et Claire Leuridan. Prêtres, prophètes et rois dans l'Église. Triplex munus, Les Editions du Cerf, p. 2247-286, 2025, Cerf Patrimoine, 978-2-204-16473-3. <hal-04986606>

HAL Id: hal-04986606

<https://hal.science/hal-04986606v1>

Submitted on 14 Mar 2025

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire HAL, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



HAL Authorization

***Le triplex munus* et le magistère du pape François**

Fr. Henry Donneaud o.p.

Nous allons envisager le magistère du pape François à travers l'une des questions majeures de notre colloque, celle du *concours* ou de la *concurrence* des deux modèles théologico-canoniques susceptibles de rendre compte de la gouvernance dans l'Église : celui du *triplex munus* des ministres ordonnés dans l'unité de la *sacra potestas* d'une part, celui du binôme pouvoir d'ordre / pouvoir de juridiction d'autre part.

Le premier modèle fut élaboré et privilégié par le concile Vatican II, alors que le second avait dominé dans l'Église latine depuis le moyen-âge. Le concile, tout en assumant cette inflexion doctrinale majeure, impliquée dans la sacramentalité de l'épiscopat, s'est cependant gardé de pousser jusqu'au bout une logique exclusiviste selon laquelle il aurait substitué *simpliciter* le premier modèle au second. L'intervention de Paul VI, avec la *Nota praevia* de novembre 1964, y aida providentiellement, en fixant un équilibre d'autant plus précaire qu'explicité *a minima*. Si aujourd'hui certains estiment pouvoir choisir le second modèle en négligeant voire disloquant le premier, leur tentative semble vouée à l'échec, du seul fait de l'autorité des textes conciliaires, dont l'interprétation, sur ce point, ne laisse guère place au doute.

Plutôt que de *concurrence* adversative entre ces deux modèles, il convient donc de poser le problème en termes de *concours* et de complémentarité. Comment parvenir à articuler ces deux modèles que tant la tradition de l'Église que son magistère récent et sa vie actuelle font apparaître l'un et l'autre comme incontournables ?

La question revêt d'autant plus d'actualité que François, le premier des papes contemporains à n'avoir pris aucune part aux travaux du Concile, semble ne pas se sentir aussi conditionné, voire contraint par les textes conciliaires - en tout cas nettement moins - que ses deux prédécesseurs. La doctrine du *triplex munus* ne joue aucun rôle structurant dans son enseignement. Certains de ses actes, selon une lecture rapide, peuvent même donner l'impression d'un affranchissement à cet égard, comme s'il voulait revaloriser le binôme anté-conciliaire pouvoir d'ordre / pouvoir de juridiction, quitte à sembler offusquer plus ou moins franchement l'autorité doctrinale du *triplex munus* pourtant canonisée par le concile.

De fait, dans la perspective d'une dénonciation insistante du « cléricalisme » et d'un meilleur partage du pouvoir dans l'Église, le tandem pouvoir d'ordre / pouvoir de juridiction se présente, au moins à première vue, comme un outil plus pertinent que le *triplex munus* impliqué dans l'unité de la *sacra potestas*. Ne permet-il pas, en dissociant radicalement l'exercice du pouvoir de gouvernement ecclésial d'un enracinement nécessaire dans le sacrement de l'ordre, d'ouvrir largement à des laïcs l'accès à des fonctions de responsabilité ? Il n'est pas inintéressant de constater comment le binôme ordre / juridiction, après avoir servi durant le Concile de rempart pour la minorité conservatrice contre les menaces que la collégialité épiscopale représentait envers la primauté pontificale, est aujourd'hui utilisé à des fins réformistes, en vue de secouer le monopole clérical sur le gouvernement de l'Église.

Sans prétendre ici examiner l'ensemble du magistère du pape François, nous nous en tiendrons à deux lieux emblématiques : le synode sur l'Amazonie et la réforme de la curie pontificale.

I. *Le synode sur l'Amazonie*

Dans le contexte d'une réflexion sur la situation de l'Église en Amazonie, le Synode des évêques de 2019 devait affronter le défi de l'inculturation, en particulier de ses incidences sur l'organisation ecclésiale et les ministères. Comment discerner des modalités de gouvernance adaptées à une situation de précarité, d'isolement des communautés locales et, en particulier, de manque de prêtres, et donc de rareté des célébrations eucharistiques ?

1. *L'Instrumentum laboris*

Dans sa troisième partie « Défis et espérance », au chapitre IV consacré à « L'organisation des communautés », l'*Instrumentum laboris* pré-synodal, publié en juin 2019, aborde frontalement, sans circonlocution, le problème théologico-canonique en invitant, contre le cléralisme, à revaloriser le binôme ordre / juridiction que la constitution conciliaire *Lumen gentium* avait délibérément ignoré :

L'Église doit s'incarner dans les cultures amazoniennes qui possèdent un sens élevé de la communauté, de l'égalité et de la solidarité ; en conséquence, le cléralisme, sous les diverses formes par lesquelles il se manifeste, n'est pas acceptable. Les peuples natifs possèdent une riche tradition d'organisation sociale dans laquelle l'autorité s'exerce à tour de rôle avec un profond sentiment de service. À partir de cette expérience d'organisation, il serait opportun de reconsidérer l'idée que l'exercice de la juridiction (pouvoir de gouvernement) doit être liée dans tous les domaines (sacramental, judiciaire, administratif) et de manière permanente au sacrement de l'Ordre¹.

Tant le manque de prêtres que la culture locale invitent, selon une logique inductive de théologie pastorale, à interroger la prégnance du « cléralisme » qui limite par principe les fonctions de gouvernement pastoral à des ministres revêtus du caractère sacerdotal. A cette fin, le chemin proposé consiste tout simplement à « reconsidérer », c'est-à-dire, relativiser voire modifier la doctrine et le droit actuels de l'Église qui, selon l'interprétation la plus obvie de *Lumen gentium*, s'appuient sur l'indissociabilité des *tria munera* pour réserver les charges de gouvernement pastoral à des clercs. Sans y renvoyer explicitement, ce texte met en cause des formulations comme celle du canon 274, § 1, selon lequel « seuls les clercs peuvent recevoir des offices dont l'exercice requiert le pouvoir d'ordre ou le pouvoir de gouvernement ecclésiastique² ».

L'*Instrumentum laboris* ne conteste pas le fait que seuls des clercs puissent recevoir des offices dont l'exercice requiert le pouvoir d'ordre. Une telle revendication exprimerait en effet une contradiction dans les termes, puisque le pouvoir d'ordre ne peut se transmettre qu'à travers le sacrement de l'ordre, lequel fait nécessairement de ceux qui le reçoivent des clercs. Par contre, les auteurs du texte ne voient pas d'impossibilité de principe à ce que des laïcs reçoivent un pouvoir de gouvernement et exercent la juridiction. Ou plutôt, ils suggèrent une relativisation du principe, pourtant issu de *Lumen gentium*, selon lequel la *potestas sacra* est spécifiquement transmise « à celui qui a reçu le sacerdoce ministériel », à travers l'ordination, afin que non seulement « il accomplisse le sacrifice eucharistique *in persona Christi* » (pouvoir d'ordre) mais aussi qu'il « forme et conduise le peuple sacerdotal³ »,

¹ ASSEMBLEE SPECIALE DU SYNODE DES EVEQUES POUR LA REGION PAN-AMAZONIENNE, *Instrumentum laboris : Nouveaux chemins pour l'Église et pour une écologie intégrale*, 17 juin 2019, n° 127 (<http://secretariat.synod.va/content/sinodoamazonico/fr/documents-/instrumentum-laboris-.html>).

² *Code de droit canonique* (1983) [en abrégé *CIC*], can. 274, § 1.

³ CONCILE ŒCUMENIQUE VATICAN II, Constitution dogmatique *Lumen gentium* [en abrégé *LG*], 10b : « Celui qui a reçu le sacerdoce ministériel, par le pouvoir sacré dont il jouit (*sacra potestate qua gaudet*) forme et conduit le peuple sacerdotal, accomplit (*conficit*) en la personne du Christ le sacrifice eucharistique et l'offre à Dieu au nom du peuple tout entier. » Sur les différentes opinions contemporaines concernant la transmission de la *potestas sacra*, cf. Laurent VILLEMEN, *Pouvoir d'ordre et pouvoir de juridiction. Histoire théologique de leur distinction*, Paris, Éd. du Cerf, coll. « Cogitatio fidei » 228, 2003, p. 339-343.

à savoir qu'il exerce aussi les pouvoirs d'enseigner et de gouverner⁴. Le texte conciliaire unit de façon indissociable les pouvoirs de sanctification, d'enseignement et de gouvernement dans l'unique charge pastorale, en raison même du « pouvoir sacré » conféré par l'ordination. Il ne fait guère de doute, à le suivre, que « celui qui a reçu le sacerdoce ministériel », littéralement « le prêtre ministériel » (*sacerdos ministerialis*), tient « le pouvoir sacré dont il jouit » de l'ordination par laquelle il est devenu tel. La jouissance de la *potestas sacra* découle du fait d'être « prêtre ministériel », donc du fait d'avoir reçu par l'ordination le sacerdoce ministériel. Cela n'exclut certes pas que l'exercice de la *potestas sacra* suppose, selon les domaines, d'autres conditions que la réception sacramentelle du sacerdoce ministériel, mais ne laisse guère de place à une jouissance de la *potestas sacra* sans le préalable de l'ordination sacerdotale. Le « pouvoir sacré » est celui dont disposent en propre les *sacerdotes*⁵.

Un autre passage où *Lumen gentium* introduit la notion de *potestas sacra* ne laisse guère de doute quant au fait qu'il s'agit d'un pouvoir exercé en propre par les ministres ordonnés :

Le Christ Seigneur, pour paître le Peuple de Dieu (*ad Populum Dei pascendum*) et assurer sans cesse sa croissance, a institué dans son Église divers ministères qui tendent au bien de tout le corps. En effet, les ministres qui disposent du pouvoir sacré (*ministri...qui sacra potestate pollent*) sont au service de leurs frères, pour que tous ceux qui appartiennent au Peuple de Dieu et jouissent par conséquent en toute vérité de la dignité chrétienne parviennent au salut, dans leur effort commun, libre et ordonné, vers une même fin⁶.

Au seuil du chapitre III consacré à la constitution hiérarchique de l'Église, la distinction est ici nettement signifiée entre la qualité des « ministres qui disposent du pouvoir sacré » et celle de tous les membres du Peuple de Dieu, commune à tous les baptisés et leur conférant une égale dignité. La *Relatio* de la commission sur ce passage, en septembre 1964, confirme nettement que la *sacra potestas* caractérise en propre les ministres ordonnés : « Alors que les ministres disposent du pouvoir sacré, tous les fidèles jouissent de la véritable dignité chrétienne⁷. » Sans autre mention explicite de l'ordination qu'ils ont reçue, il est clair que c'est la notion de *potestas sacra* qui spécifie l'origine sacrée, sacramentelle, de ces ministères institués par Dieu pour le service du Corps tout entier. Relevons que, selon le texte conciliaire, est attribuée aux ministres la charge de « paître » le peuple de Dieu, et pas seulement de lui assurer le service sacerdotal des sacrements, ce qui montre bien que la *sacra potestas* dont ils disposent ne les cantonne pas dans le *munus sanctificandi*, mais leur confère en propre, du fait même de cette *potestas sacra*, une responsabilité pastorale sur l'ensemble du *triplex munus* et donc en particulier sur le gouvernement de l'Église.

⁴ Sur la *potestas sacra* selon *Lumen gentium*, cf. Alphonse BORRAS, « La *sacra potestas*, la seule voie pour la participation des laïcs au gouvernement de l'Église ? », *Nouvelle revue théologique* 144, 2022, p. 612-628 (618) : « Il s'agit d'un pouvoir spirituel dont la portée ne se réduit cependant pas au culte (cf. LG 16b), mais qui concerne l'ensemble du ministère "sacerdotal" des prêtres et des évêques, et qui, pour ces derniers (cf. LG 27a), inclut le pouvoir de juridiction, dans son triple registre législatif, exécutif et judiciaire (cf. LG 27b). »

⁵ Cf. Alphonse BORRAS, « A l'occasion du "Rapport Sauvé", quelques considérations canoniques sur le "pouvoir sacré" », *Revue de droit canonique* 71/2, 2021, p. 251-276 (260) : « C'est aux Pères du concile Vatican II qu'il revient d'avoir introduit l'expression "pouvoir sacré" (lat. *sacra potestas*). Ils en parlent en quelques rares endroits qui nous incitent à la considérer sous l'angle de ses détenteurs : les évêques et les prêtres, autrement dit ceux qui exercent le sacerdoce ministériel au service du peuple sacerdotal. Le pouvoir sacré semble se référer à ce qui relève de l'ordination "sacerdotale". »

⁶ LG 18a.

⁷ *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumencico Vaticani II*, Typis Polyglottis Vaticanis [en abrégé : ASSC], III/1, 1973, p. 233 : « *Ministri autem sacra potestate pollent; omnes autem fideles vera dignitate christiana gaudent.* » Les rédacteurs ont mis les adjectifs « *sacra* » et « *vera* » en italiques pour signifier leur ajout dans la nouvelle version du texte soumise au vote à l'automne 1964. Dans le schéma précédent, *ibid*, p. 211, il était seulement question de « ceux qui disposent du pouvoir en tant que ministres » (*qui vero ut ministri potestate pollent*). La commission a délibérément choisi de valoriser l'origine sacramentelle de ce pouvoir spécifique en introduisant le qualificatif « *sacra* ». Tout pouvoir dans l'Église n'est pas d'origine sacramentelle, mais la *potestas sacra* l'est par définition. Ce point est capital et se retrouvera dans notre conclusion.

Là contre, l'*Instrumentum laboris* sous-entend que le pouvoir de gouvernement, - au moins en certains domaines qui ne sont pas précisés, - pourrait provenir d'une autre source que le sacrement de l'ordre et ainsi être confié à des laïcs. La réception de la *potestas sacra* dans le sacrement de l'ordre ne serait donc pas le chemin incontournable, la condition *sine qua non* pour l'exercice de la *potestas regiminis* ecclésiale. Celle-ci pourrait être directement confiée à un laïc par mission canonique, sur le seul fondement sacramentel du baptême, indépendamment du sacrement de l'ordre et donc de la *potestas sacra* dont « jouit celui qui a reçu le sacerdoce ministériel ». Il convient alors de donner à la *potestas sacra* une extension plus large que son seul exercice par les ministres ordonnés, et donc une autre source que le seul sacrement de l'ordre, au-delà de ce qu'enseigne *Lumen gentium* 10b. On reconnaît ici la position de principe défendue par certains canonistes, selon lesquels la *potestas sacra* aurait une origine duelle, par mode alternatif et non complémentaire : soit dans le sacrement de l'ordre, soit dans la mission canonique⁸. Ce qui permet en effet d'envisager et souhaiter sans difficulté, en outrepassant la doctrine conciliaire, que des laïcs exercent le pouvoir de gouvernement et donc jouissent eux aussi d'une part de la *potestas sacra*.

L'*Instrumentum laboris*, quoiqu'avec discrétion et de façon implicite, invite donc à dépasser l'enseignement de *Lumen gentium* 10b et 18a sur le *triplex munus*, à tout le moins en suppose une interprétation discutable.

2. Le Document final (octobre 2019)

Suite à des débats et votes synodaux dont nous ignorons le détail, le *Document final* use plus de retenue. Dans le chapitre V consacré aux « Nouveaux chemins de conversion synodale », à propos des « Nouvelles pistes pour la ministérialité ecclésiale », le texte se garde d'aborder de front le niveau des principes théologiques et canoniques. En net retrait par rapport à l'*Instrumentum laboris*, il s'en tient à des propositions concrètes qui ne touchent pas explicitement la question du *triplex munus* et de la *sacra potestas*.

Une pétition de principe d'ordre pastoral trace une ligne d'orientation ouverte, sans entrer dans la doctrine :

Nous reconnaissons la nécessité de renforcer et d'élargir les espaces de participation des laïcs à la vie et à la mission de l'Église, que ce soit pour les processus de consultation ou pour les processus de prise de décision⁹.

Il n'est question ici ni de pouvoir de gouvernement ni de *munus regendi*, seulement d'un objectif de plus grande participation des laïcs aux processus de décisions ecclésiales.

L'une des premières propositions allant dans ce sens, au n° 96, porte sur l'exercice de ce que le droit de l'Église nomme la « charge pastorale » (*cura pastoralis*) d'une communauté locale. Cette charge est normalement réservée à un prêtre. Le texte propose que, « en l'absence de prêtres, l'évêque puisse confier l'exercice de la charge pastorale d'une communauté à une personne non investie du caractère sacerdotal », avec toutefois la condition qu'un prêtre « gardant pouvoir et faculté du curé de la paroisse reste toujours le responsable de

⁸ Cf. Gianfranco GHIRLANDA, art « Potestà sacra », dans *Nuovo Dizionario di Diritto canonico*, a cura di C. CORRAL, V. DE PAOLIS, G. GHIRLANDA, Milan, Edizioni San Paolo, 1993, p. 803-812 (806) [la traduction est nôtre] : « Puisque, selon ces auteurs [A.M. Stickler, J. Beyer, G. Ghirlanda lui-même], le pouvoir de gouverner ne tire pas son origine du sacrement de l'ordre, les laïcs pourraient exercer le pouvoir ecclésiastique de gouvernement dans les offices qui ne requièrent pas le caractère du sacrement de l'ordre. »

⁹ ASSEMBLEE SPECIALE DU SYNODE DES EVEQUES POUR LA REGION PAN-AMAZONIENNE, *Document final : Nouveaux chemins pour l'Église et pour une écologie intégrale*, 26 octobre 2019 [en abrégé : *DocFinal*], n° 94, dans PAPE FRANÇOIS, Exhortation apostolique post-synodale *Chère Amazonie (Querida Amazonia)* suivi du *Document final* du synode des évêques, Bruxelles/Paris, Éditions jésuites, 2020, p. 200.

la communauté¹⁰ ». Cette formulation n'outrepasse pas le canon 517, § 2 qui, en cas de pénurie de prêtres, prévoit déjà une telle solution, avec pourtant une différence de détail, mais significative. Selon ce canon, le diacre ou le laïc concerné peut recevoir « une participation à l'exercice de la charge pastorale¹¹ », c'est-à-dire qu'il exerce non pas la charge pastorale elle-même, mais une partie de cette charge, sous la direction d'un prêtre qui, lui, en garde l'exercice plénier comme curé ou modérateur, selon que le prévoit le canon 515, sans exception possible. Le *Document final*, passant outre cette nuance, propose qu'un laïc puisse recevoir « l'exercice de la charge pastorale ».

Pour autant l'avancée n'en est pas vraiment une et suscite un problème subséquent de cohérence canonique : peut-on parler, pour le laïc de « l'exercice de la charge pastoral », alors que le prêtre référent, d'après ce même n° 96 du *Document final*, garde, lui, « pouvoir et faculté du curé » ? De fait, si le prêtre modérateur se voit réserver la pleine charge pastorale, comme « responsable de la communauté », cela signifie que le laïc missionné, nonobstant la formulation lui attribuant « l'exercice de la charge pastorale », n'en exercera en fait qu'une partie, aussi large fût-elle concrètement. C'est là, selon nous, la conséquence nécessaire du fait que le laïc, faute d'ordination, ne dispose pas de la *potestas sacra*.

Comment ne pas discerner ici la permanence de l'indissociabilité conciliaire du *triplex munus* conféré par l'ordination ? La charge pastorale, parce que pastorale, exercée « en la personne » de l'unique Pasteur, le Christ, ne saurait se déployer pleinement sans la *sacra potestas* conférée par l'ordination, en particulier pour la célébration de l'eucharistie et des autres sacrements¹². Ce n° 96 du *Document final*, prudent même si maladroit dans son expression, n'outrepasse pas cette position doctrinale reçue de *Lumen gentium*.

Toujours à propos de la ministérialité, le *Document final* aborde ensuite « la présence et l'heure de la femme », avec le souci d'assurer la promotion de la femme et la reconnaissance de son rôle clé dans le contexte de l'Église d'Amazonie. Évoquant, sans la prendre clairement à son compte, la possibilité d'ordonner des femmes diaques (n° 103), le texte demande par contre l'institution d'un ministère de « femme *leader* de communauté¹³ » (en espagnol et italien : *dirigente*). Rien n'est dit sur la manière dont ce ministère proprement féminin devrait s'articuler avec celui envisagé au n° 96 pour « l'exercice de la charge pastorale ». Le mot choisi semble indiquer un souci prudent de ne pas interférer avec le vocabulaire théologique et canonique. On ne parle pas de « gouverner » la communauté, d'une manière qui pourrait être assimilée au *munus regendi* ou à la *potestas regiminis*, toujours liés à la *potestas sacra*, mais seulement d'un rôle de direction que rien ne vient préciser. On devine seulement qu'un tel ministère impliquerait une collaboration ou une participation à l'exercice de la *cura pastoralis*, sans revendication de son plein exercice, puisque, en conformité avec les canons 129, 274 et 517, et selon la doctrine de *Lumen gentium* n° 10, un tel ministère de *leader* ne relèverait pas de la *potestas sacra* propre aux ministres ordonnés.

¹⁰ *Ibid.*, n° 96.

¹¹ *CIC*, can. 517, § 2 : « Si, à cause de la pénurie de prêtre, l'Évêque diocésain estime qu'une participation à l'exercice de la charge pastorale (*participationem in exercitio curae pastoralis*) d'une paroisse doit être confiée à un diacre ou à une autre personne, il constituera un prêtre pour être muni des pouvoirs et facultés du curé, le modérateur de la charge pastorale. »

¹² Cf. Philippe GREINER, « Les relations canoniques entre ministres ordonnés et laïcs exerçant des charges ecclésiales », *L'année canonique* 52, 2010, p. 315-330 (329) : « L'application du can. 517, § 2 suppose l'existence de deux types d'offices : celui du modérateur qui remplit “en la personne du Christ-Chef les fonctions d'enseignement, de sanctification et de gouvernement” (can. 1008) et celui de participation à l'exercice de la charge pastorale dont sont titulaires des fidèles non-prêtres, chacun de ces derniers étant investi d'un office qui lui est propre. »

¹³ *DocFinal*, n° 102.

Le sous-chapitre sur la ministérialité s'achève par un développement sur la place centrale de l'eucharistie dans la communion ecclésiale, avec insistance sur « le droit d'accès à l'eucharistie pour tous¹⁴ », en un contexte où le manque de prêtre rend très difficile la célébration régulière de ce sacrement dans les communautés locales. L'orientation proposée par le synode consiste à augmenter le nombre des prêtres grâce à l'ordination presbytérale de diacres permanents, même mariés. S'en tenant délibérément au plan disciplinaire, le texte n'engage aucune réflexion doctrinale ou canonique sur la question du pouvoir de gouvernement :

Nous proposons d'établir des critères et des dispositions de la part de l'autorité compétente, dans le cadre de *Lumen gentium* 26, pour ordonner prêtre des hommes idoines et reconnus par la communauté, qui aient eu un diaconat permanent fécond et reçu une formation adéquate au presbytérat, pouvant avoir une famille légalement constituée et stable, pour soutenir la vie de la communauté chrétienne par la prédication de la Parole et la célébration des sacrements dans les endroits les plus reculés de la région amazonienne¹⁵.

La pointe de la proposition ne réside pas tant dans la dispense du célibat sacerdotal, déjà en œuvre dans certaines communautés catholiques, mêmes latines (les ordinariats anglo-catholiques), que dans l'extension restreinte envisagée pour le ministère de ces prêtres ordonnés parmi les *virii probati*. Le fait que cette disposition soit traitée à propos du droit d'accès de tous à l'eucharistie est par lui-même révélateur. Il s'agit d'abord d'accroître le nombre des célébrations eucharistiques, non d'augmenter le nombre des pasteurs. Le texte précise soigneusement que la mission de ces prêtres restera centrée sur « la prédication de la Parole et la célébration des sacrements », sans mention d'une fonction de gouvernement. La perspective reste principalement liturgique et sacramentelle, sans que soit évoqué l'exercice d'une pleine *cura pastoralis*, à travers les fonctions de curés ou modérateurs de paroisses. On en déduit, en creux, que ces prêtres resteraient plutôt cantonnés dans l'exercice du *munus sanctificandi*, pendant que des laïcs, tels qu'envisagés aux n° 96 et 102, pourraient se voir confier l'exercice de la charge pastorale, l'ensemble restant sous la responsabilité sommitale du prêtre modérateur (non marié lui, puisque ne relevant pas de cette exception au célibat).

Outre l'instauration d'un presbytérat à deux vitesses au sein des mêmes diocèses, la mise en œuvre de cette disposition introduirait comme un coin dans l'indissociabilité des *tria munera*. Certes, nombre de prêtres, selon le droit et la pratique de l'Église, peuvent, *in concreto*, n'exercer que partiellement le *triplex munus*, à savoir l'un ou l'autre des *tria munera*, sans une pleine *cura pastoralis*, voire sans aucune forme de gouvernement, comme par exemple les aumôniers de couvents ou les moines prêtres. Mais cette dichotomie entre deux types stables de prêtres n'est pas inscrite dans le droit comme devrait l'être celle que propose le *Document final*. Concrètement, sur le terrain, dans les communautés locales, cela se traduirait par une forme de partage des tâches entre le prêtre chargé de présider l'eucharistie, et le ou la dirigeant(e) laïc de la communauté, revêtu de la charge pastorale, tout cela sous la responsabilité ultime du modérateur de la paroisse.

C'est l'ouverture d'un tel chemin que le pape François semble avoir voulu privilégier dans son exhortation post-synodale.

3. L'exhortation post synodale *Quaerida Amazonia*

Dans son exhortation post synodale, le Pape, à la suite du *Document final* et même d'une manière encore plus prononcée, se tient loin des principes doctrinaux et des règles canoniques encadrant le gouvernement ecclésial. Il ne retient pas l'idée de permettre l'ordination presbytérale d'hommes mariés et, totalement silencieux sur l'ordination de femmes

¹⁴ *Ibid.*, n° 109.

¹⁵ *Ibid.*, n° 111.

diacres, se garde même d'envisager la création de ministères proprement féminins. Il traite les choses de façon pragmatique et toute pastorale, voulant frayer des chemins nouveaux sans toutefois apporter de réponse à toutes les questions posées.

a. Comment permettre l'accès de tous à l'Eucharistie ?

Lorsqu'il aborde la question de « l'inculturation de la ministérialité », il donne en effet la toute première place au principe de l'accès le plus large possible à l'eucharistie, conjoint avec le souci que les prêtres qui président soient, par leur formation et leur capacité d'adaptation, proches du peuple pour lequel ils célèbrent :

Il faudra veiller à ce que la ministérialité se configure de telle manière qu'elle soit au service d'une plus grande fréquence de la célébration de l'Eucharistie, même dans les communautés les plus éloignées et cachées. [...] Mais en même temps, il faut des ministres qui puissent comprendre de l'intérieur la sensibilité et les cultures amazoniennes¹⁶.

Dans une démarche qui, à cet égard, avance plus loin que le *Document final*, il développe avec insistance un argument théologique apte, à ses yeux, à favoriser une plus grande fréquence des célébrations eucharistiques. Cet argument touche à l'amplitude variable du ministère presbytéral. Certes, *Lumen gentium* 28 en a exposé le plein déploiement doctrinal, selon le *triplex munus*. Pourtant, dans une perspective plus pastorale, le pape propose de dégager ce que les prêtres sont absolument seuls à pouvoir faire, de manière à leur permettre, lorsqu'ils sont trop peu nombreux, de se concentrer sur cet essentiel. Ainsi, conséquence que le pape ne tire pas explicitement ici, d'autres personnes, en particulier des laïcs, pourraient se voir confier les tâches qui ne requièrent pas absolument le sacerdoce ordonné :

La manière de configurer la vie et l'exercice du ministère des prêtres n'est pas monolithique, et acquiert diverses nuances en différents lieux de la terre. C'est pourquoi il est important de déterminer ce qui est spécifique au prêtre, ce qui ne peut pas être délégué. La réponse se trouve dans le sacrement de l'Ordre sacré qui le configure au Christ prêtre. Et la première conclusion est que ce caractère exclusif reçu dans l'Ordre le rend capable, seulement lui, de présider l'Eucharistie.

C'est sa fonction spécifique principale et qui ne peut être déléguée. Certains pensent que ce qui distingue le prêtre est le pouvoir, le fait d'être l'autorité la plus haute de la communauté. Mais saint Jean-Paul II a expliqué que, même si le sacerdoce est considéré comme "hiérarchique", cette fonction n'équivaut pas à le mettre au-dessus des autres, mais l'ordonne « totalement à la sainteté des membres du Christ ». Lorsqu'on affirme que le prêtre est signe du "Christ tête", le sens principal est que le Christ est la source de la grâce : il est la tête de l'Église « parce qu'il peut communiquer la grâce à tous les membres de l'Église »¹⁷.

Le point original de l'explication de François réside dans le fait de distinguer, à l'intérieur du ministère presbytéral, ce qui lui appartient en propre, parce que seul un prêtre peut le faire, de ce qui peut être délégué à des laïcs. Selon ce point de vue fonctionnaliste, il y a des tâches ordinairement exercées par un prêtre que d'autres, en certaines circonstances, en particulier si les prêtres venaient à manquer, pourraient assumer par mode de délégation. Or ce que le prêtre est absolument seul à pouvoir faire, ne relève pas de l'ordre du « pouvoir » (en espagnol : *poder*), du gouvernement d'une communauté, mais se concentre dans la « puissance sacramentelle » (*potestad sacramental*) de présider l'Eucharistie.

b. Comment déterminer ce qui est spécifique au prêtre ?

L'idée de dégager un élément « spécifique au prêtre, qui ne peut être délégué », est étrangère à *Lumen gentium* 28. Dans son énumération des tâches du ministère presbytéral,

¹⁶ PAPE FRANÇOIS, Exhortation apostolique post-synodale *Querida Amazonia*, 2 février 2020 [en abrégé : *QA*], n° 86, dans PAPE FRANÇOIS, Exhortation apostolique post-synodale *Chère Amazonie (Querida Amazonia)* suivi du *Document final* du synode des évêques, Bruxelles/Paris, Éditions jésuites, 2020, p. 84.

¹⁷ *QA* 87. Les citations du dernier paragraphe renvoient successivement à S. JEAN-PAUL II, Lettre apostolique *Mulieris dignitatem* (1988), n° 27 et S. THOMAS D'AQUIN, *Summa theologiae*, III^a, q. 8, a. 1, resp.

le texte conciliaire place bien en tête la présidence eucharistique, mais l'adverbe choisi pour valoriser cette primauté se garde de toute idée d'exclusivisme fonctionnel :

C'est dans le culte ou synaxe eucharistique que s'exerce par excellence (*maxime*) leur charge sacrée (*munus sacrum*)¹⁸.

L'ensemble du n° 28 manifeste au contraire l'indissociabilité des *tria munera*. Juste avant cette énumération des tâches presbytérales, une phrase synthétique énonce soigneusement cette triade comme configuration au Christ prêtre, selon un ordre qui, plaçant le *munus sanctificandi* au terme ou au sommet, fait du *munus docendi* et du *munus regendi* des éléments essentiels et incontournables du sacerdoce ordonné :

Par la vertu du sacrement de l'ordre, à l'image du Christ prêtre suprême et éternel, ils sont consacrés pour prêcher l'Évangile, pour être les pasteurs des fidèles et pour célébrer le culte divin en vrais prêtres du Nouveau Testament¹⁹.

L'image du Christ prêtre ne se réalise pas seulement dans l'exercice ministériel du *munus sanctificandi*, mais aussi dans celui des *munera docendi et regendi*. L'isolement de la fonction sacerdotale de présidence eucharistique qui ferait de celle-ci comme le constitutif formel du presbytérat peut certes se revendiquer de la théologie médiévale du sacerdoce, restée prégnante jusqu'au milieu du XX^e siècle, mais elle consonne mal avec la doctrine réformatrice du concile, qui tend au contraire résolument à la réunification pastorale du ministère ordonné autour du *triplex munus*²⁰.

François appuie son propos sur un certain nombre d'autorités, en particulier Jean-Paul II et Thomas d'Aquin.

Continuant de raisonner en termes de « fonction spécifique principale », le pape écarte une opinion alternative qui placerait cette fonction spécifiquement sacerdotale dans le « pouvoir », dans le fait que le prêtre serait « l'autorité la plus haute de la communauté ». L'autorité citée en appui ne semble guère devoir porter car, si Jean-Paul II, dans *Mulieris dignitatem* affirme bien dans la ligne de *Lumen gentium* 10, que « la structure hiérarchique est totalement ordonnée à la sainteté des membres du Christ », c'est du point de vue de la sainteté que les ministres ordonnés ne jouissent d'aucune supériorité. Il est clair, en effet, que, pris absolument, le point de vue de la sainteté ou de la charité l'emporte sur les autres. Mais on ne saurait en déduire que, d'un autre point de vue, second, celui de la hiérarchie, les ministres ordonnés ne se distingueraient pas par l'exercice d'un pouvoir, et en particulier par l'exercice du pouvoir sommital de gouvernement d'une communauté locale, comme l'évêque à la tête de son diocèse ou le curé à la tête de sa paroisse. Certes ce pouvoir pastoral, qui n'est autre que celui du *munus regendi*, ne met aucunement les ministres au-dessus des autres fidèles du point de vue supérieur de la sainteté ; il les place même en situation de serviteurs, selon une logique d'abaissement appelée à imiter celle du Christ donnant sa vie pour ses brebis et qui forme le cœur de la charité pastorale. Mais si les ministres n'ont pas le monopole du pouvoir dans l'Église, s'ils se doivent d'en partager l'exercice avec des laïcs, il n'en demeure pas moins que, par définition, ils garderont toujours comme fonction spécifique de représenter sacramentellement la personne du Christ, unique tête et pasteur de son troupeau, selon que l'énonce *Lumen gentium* 28 : « Exerçant, pour la part d'autorité qui est la leur, la charge du Christ pasteur et tête (*munus Christi pastoris et capitis*), [les prêtres] rassemblent la famille de Dieu [...] et par le Christ, dans l'Esprit, le conduisent à Dieu le Père. » En cela, il revient bien à

¹⁸ LG 28a. Le décret *Presbyterorum ordinis* [en abrégé : PO], n° 13c, quant à lui, parle de « fonction principale » : « Dans le mystère du sacrifice eucharistique, les prêtres exercent leur fonction principale (*munus praecipuum*). » Ce principal signifie qu'il y a du second, sans jamais laisser penser à la moindre séparabilité entre les *tria munera*.

¹⁹ *Ibid.* Cette phrase, qui ne parlait initialement que du *munus sanctificandi*, a été modifiée dans le tout dernier état du texte afin que, selon les mots du rapporteur, « soit mieux mis en lumière le *triplex munus sacerdotale* », ASSC, III/8, p. 97.

²⁰ Cf. Henry DONNEAUD, « Ministère presbytéral et fonction sacerdotale », dans Ph.-M. MARGELIDON (dir.), *Questions disputées autour du sacrement de l'ordre*, Paris/Perpignan, Artège/Lethielleux, coll. « Sed contra », 2018, p. 59-92 (63-66).

un prêtre, en tant que tel, « d'être l'autorité la plus haute²¹ » à la tête d'une communauté paroissiale, en pleine conformité avec les canons 515 et 517. Cela non plus ne peut pas être délégué à un laïc.

Le pape en appelle également à l'autorité de S. Thomas. Selon le Docteur angélique, en effet, la capitalité du Christ, à savoir son agir comme tête de l'Église, se déploie dans le fait que toute grâce répandue dans l'Église provient du Christ. De même que dans un corps humain l'influx qui anime chacun des membres et le gouvernement qui les coordonne découlent de la tête, de même le Christ a « la puissance de répandre la grâce en tous les membres de l'Église²² ». Mais de ce que cette capitalité du Christ soit la source de toute grâce dans le corps, le pape induit que c'est par le seul *munus sanctificandi*, par la seule fonction sacerdotale que s'opère cette communication de grâce. De même que ce serait uniquement comme prêtre que le Christ serait source de toutes les grâces, de même ce serait par le seul pouvoir sacerdotal reçu à l'ordination que le prêtre agirait sacramentellement en représentant du Christ Tête. Le pape, en effet, réduit ici la capitalité à la fonction sacerdotale. Or tel n'est pas le propos de S. Thomas, qui n'opère pas une telle réduction de la capitalité du Christ au seul sacerdoce, mais l'étend bel et bien au *triplex munus Christi* :

Le Christ, comme tête de tous les hommes (*omnium caput*), possède la perfection de toutes les grâces. C'est pourquoi, en ce qui concerne les autres hommes, l'un est législateur, un autre est prêtre, un autre est roi. Mais toutes ces qualités se rassemblent dans le Christ, comme en la source de toutes les grâces²³.

Or de même que le Christ n'est pas tête de l'Église seulement en tant que prêtre mais aussi comme législateur (prophète) et roi, de même les ministres ordonnés représentent le Christ Tête non par le seul *munus sanctificandi* qui en fait les ministres de l'Eucharistie, mais également par les deux autres *munera* qui ne sauraient être dissociés du premier, car reçus par le même sacrement, imprimés par un même caractère et constituant le même *triplex munus*. Il est vrai que S. Thomas n'était pas en mesure d'opérer lui-même ce parallélisme entre le *triplex munus Christi* et le *triplex munus* des ministres ordonnés. La dislocation survenue durant le haut moyen âge, avant d'être canonisée par Pierre Lombard, entre le sacrement de l'ordre centré sur le seul *munus sanctificandi* et l'épiscopat qui se déploie dans les *munera regendi et docendi* l'empêchait de concevoir le sacrement de l'ordre dans la plénitude unifiée que lui a rendu *Lumen gentium*²⁴. Mais ce fut l'œuvre de Vatican II que de relier, par mode de participation, l'ensemble des missions ecclésiales, tant celles des baptisés que celles des ministres ordonnés, au *triplex munus Christi*.

c. Le « grand pouvoir » du prêtre

La raison de cette réduction formelle de l'agir du prêtre à la seule fonction sacerdotale, noyau dur de sa mission qui ne peut aucunement être délégué, semble résider, au-delà de son ancrage dans la théologie préconciliaire du sacrement de l'ordre, dans une conception fonctionnaliste du ministère ordonné. L'ordination, pour François, a pour effet principal et vraiment spécifique d'habiliter le prêtre à poser des actes que lui seul peut accomplir. Beaucoup d'autres actes qu'un prêtre pose ordinairement dans son ministère

²¹ *QA* 87.

²² S. THOMAS D'AQUIN, *Summa theologiae*, III^a, q. 8, a. 1, resp. : « Virtutem habuit [Christus] influendi gratiam in omnia membra Ecclesiae. »

²³ *Ibid.*, q. 22, a. 1, ad 3 : « Christus, tanquam omnium caput, habet perfectionem omnium gratiarum. Et ideo, quantum ad alios pertinet, alius est legislator, et alius sacerdos, et alius rex; sed haec omnia concurrunt in Christo, tanquam in fonte omnium gratiarum. »

²⁴ S. Thomas, commentant la finale de l'évangile de Matthieu, connaît cependant le *triplex munus* confié par le Christ aux Apôtres. Cf. S. THOMAS D'AQUIN, *Lectura super Matthaicum*, cap. 28, Turin, Marietti, 1951, n° 2462, p. 377 : « Le Christ confie un triple office (*triplex officium*) ; 1° enseigner ; 2° baptiser ; 3° régler tout ce qui concerne les mœurs. »

pourraient être exercés par d'autres que lui, en particulier par des laïcs. Mais le caractère sacramental du presbytérat se définit en propre par la capacité à poser ces deux actes spécifiquement sacerdotaux : présider l'eucharistie et pardonner les péchés.

Le prêtre est signe de cette Tête qui répand la grâce, en particulier lorsqu'il célèbre l'Eucharistie, source et sommet de toute la vie chrétienne. C'est son grand pouvoir (*su gran potestad*) qui peut être reçu seulement dans le sacrement de l'Ordre. C'est pourquoi lui seul peut dire : "Ceci est mon corps". Il y a d'autres paroles que lui seul peut prononcer : "Je te pardonne tes péchés", parce que le pardon sacramental est au service d'une célébration eucharistique digne. Le cœur de son identité exclusive se trouve dans ces deux sacrements²⁵.

Certes, François n'oublie pas que, par le sacrement de l'ordre, le prêtre ne reçoit pas seulement un pouvoir d'agir mais aussi et avant tout le pouvoir d'agir comme « signe » du Christ Tête, puisque c'est toute sa personne qui représente sacramentellement. Pourtant, selon une conception ici empruntée à S. Thomas d'Aquin mais qui était celle de tous les auteurs médiévaux à la suite de Pierre Lombard, il concentre cette grâce d'agir *in persona Christi* sur la présidence de l'Eucharistie, où elle semble, et là seulement (avec aussi le sacrement de la réconciliation), s'exercer de façon vraiment spécifique. Il est significatif que le pape assume le vocabulaire du pouvoir, « le grand pouvoir » du prêtre (*su gran potestad*), avec toute sa spécificité exclusiviste, à propos et à propos seulement des actes sacramentaux. Ce pouvoir spécifiquement sacerdotal ne concerne pas le gouvernement ni l'enseignement, mais se concentre sur la dispensation des sacrements, de sorte que c'est bien là que le pape situe « le cœur de l'identité exclusive » du prêtre²⁶. La sacramentalité de l'ordre vise d'abord un agir, et un agir sur les sacrements, selon un fonctionnalisme pragmatique strictement délimité : par l'instrumentalité du prêtre, le pain et le vin peuvent être transsubstantiés en Corps et Sang du Christ et le pénitent pardonné. Pour tous les autres actes pastoraux, la présence du prêtre ne semble pas absolument requise. La dimension de représentation du Christ Tête par toute la personne du prêtre, en tous les actes pastoraux qu'il est appelé à poser, même au-delà des sacrements, passe au second plan.

Une question se pose alors : si « le cœur de l'identité exclusive du prêtre » se situe dans la célébration des sacrements, selon la dynamique propre du pouvoir d'ordre, et si ces actes sacramentaux sont les seuls à ne pouvoir pas être délégués, qu'en est-il du pouvoir de gouvernement ? Ne concerne-t-il pas lui aussi cette « identité exclusive du prêtre » ? Ou alors les ministres ordonnés ne l'exercent-ils que de façon seconde, voire secondaire, sinon accidentelle ? Le pouvoir de gouvernement, dans toute l'amplitude de son domaine, et selon la prégnance des nécessités locales, pourrait-il faire l'objet de délégations au profit de laïcs, en particulier de la part de l'évêque qui, confiant aux prêtres la charge de célébrer l'eucharistie dans les communautés locales, confieraient tout ce qui relève du pouvoir de gouvernement à des personnes non revêtues du sacerdoce ordonné ?

²⁵ QA 88.

²⁶ Dès 2013, dans l'exhortation apostolique *Evangelii gaudium*, n° 104, François posait une nette distinction de vocabulaire entre le « pouvoir entendu comme domination » (en espagnol : *poder entendido como dominio*), à savoir tout ce qui concerne le ministère de gouvernement, et « la puissance d'administrer le sacrement de l'eucharistie » (*la potestad de administrar el sacramento de la Eucaristía*) conférée par le sacrement de l'ordre. Le spécifique du sacerdoce ordonné ne réside pas dans un « pouvoir » (*poder*) de gouvernement, mais dans la « puissance sacramentelle » (*potestad sacramental*). Le pape précisait en effet que la confusion entre ces deux notions « peut devenir source de conflit », en particulier autour de la question de l'exclusivisme masculin du sacerdoce ordonné. Soit les prêtres étendent indûment leur pouvoir sacramental sur l'ensemble du gouvernement des communautés, de façon monopolistique, soit certains croient devoir revendiquer l'ordination des femmes en vue de pouvoir les associer au pouvoir de gouvernement. La nuance de vocabulaire n'est pas aisée à rendre en français, et n'est le plus souvent pas perçue. Il ne faut d'ailleurs pas oublier que, selon LG 10c et 18a, la *potestas sacra* (en espagnol : *potestad sagrada* ou *sacra potestad*) ne limite pas son effet à la dispensation des sacrements, mais l'étend aussi au gouvernement et à l'enseignement, sans distinction entre « pouvoir » (*poder*) et « puissance » (*potestad*).

d. Vers un meilleur partage des tâches

François ne s'engage pas si loin et ne tire guère de conséquences pratiques de ses considérations sur la théologie fondamentale du sacerdoce ordonné. Il se garde de tout recours explicite à la distinction entre pouvoir d'ordre et pouvoir de juridiction, signe qu'il ne veut pas s'engager dans le débat sur la relation entre ce binôme et le *triplex munus*. Puisque la priorité qu'il a retenue est celle de l'accès de tous à l'Eucharistie, et qu'il convient pour cela d'assurer les moyens d'un ministère sacerdotal propre à l'Amazonie, il laisse seulement entendre, sans détermination explicite, qu'une solution pragmatique peut être trouvée dans le partage des tâches :

Dans les circonstances spécifiques de l'Amazonie, en particulier dans ses forêts et ses zones très reculées, il faut trouver un moyen d'assurer ce ministère sacerdotal. Les laïcs pourront annoncer la Parole, enseigner, organiser leurs communautés, célébrer certains sacrements, chercher différentes voies pour la piété populaire et développer la multitude des dons que l'Esprit répand en eux. Mais ils ont besoin de la célébration de l'Eucharistie parce qu'elle « fait l'Église » (*Catéchisme de l'Église catholique*, n° 1396), et nous en sommes arrivés à dire qu'« aucune communauté chrétienne ne peut se construire sans trouver sa racine et son centre dans la célébration de la très sainte Eucharistie » (*Presbyterorum ordinis*, n° 6). Si vraiment nous croyons qu'il en est ainsi, il est urgent d'éviter que les peuples amazoniens soient privés de cet aliment de vie nouvelle et du sacrement du pardon²⁷.

Au moment même où il appelle à chercher les moyens d'assurer une présence sacerdotale accrue dans les communautés locales, - sans reprendre à son compte la proposition du *Document final* d'ordonner des hommes mariés, - le pape suggère à demi-mots que la prise en main de nombreux autres aspects de la mission pastorale par des laïcs (évangélisation, enseignement, organisation et animation des communautés) pourrait permettre aux prêtres de se concentrer sur la célébration de l'Eucharistie, ce que eux seuls peuvent faire et qui ne peut être l'objet d'aucune délégation.

L'intention est louable et les choses pratiquement faisables sans bouleversement de la doctrine et du droit de l'Église. Mais le risque n'est pas mince, surtout par transposition hâtive en d'autres contextes, de réduire le rôle des ministres ordonnés à la seule célébration de l'eucharistie et de la pénitence. Or *Presbyterorum ordinis* 6, ici appelé par le pape en faveur d'une célébration plus fréquente de l'eucharistie dans des régions isolées, expose en réalité une conception autrement plus large du ministère presbytéral, dans laquelle les prêtres sont d'abord et avant tout ceux qui, « exerçant pour la part d'autorité qui est la leur la charge du Christ Chef et Pasteur, rassemblent au nom de l'évêque la famille de Dieu [...] et par le Christ dans l'Esprit la conduisent à Dieu le Père²⁸ ». Si l'eucharistie est bien « la source et le sommet » de l'évangélisation, le « centre²⁹ » de la communauté chrétienne et de l'édification de l'Église confiée aux prêtres, - selon qu'il était enseigné au numéro précédent, - elle ne saurait en être le tout. La fonction de sanctification trouve au contraire ici place dans une perspective plus globale, de l'ordre de la finalité, objet de ce n° 6, caractérisée par l'idée de rassemblement des fidèles et de leur conduite vers le Père, ce qui est indissociable des fonctions d'enseignement et de gouvernement. Les prêtres ne sont pas seulement des *sacerdotes*, mais, indissociablement, des chefs et des pasteurs « rendus capables d'agir au nom du Christ Tête en personne », lequel, à travers eux, « construit, sanctifie et gouverne son Corps³⁰ ». Il est d'ailleurs notable que c'est en ce n° 6, non au n° 5, qu'intervient une autre mention de la *potestas sacra*, ici nommée *potestas spiritualis*, signe que l'influence de ce don divin ne concerne pas seulement la célébration des sacrements mais l'ensemble de la fonction pastorale :

²⁷ QA 89.

²⁸ PO 6.

²⁹ *Ibid.* 5.

³⁰ *Ibid.* 2.

Pour exercer ce ministère [de chefs du Peuple de Dieu], comme pour les autres fonctions du prêtre, ils reçoivent un *pouvoir* spirituel, qui leur est *donné pour construire l'Église*³¹.

La référence du texte conciliaire au « don » reçu par Paul comme source de son ministère apostolique (2 Co 10, 8 ; 13, 10) permet d'ancrer cette *potestas spiritualis* ou *potestas sacra* dans le sacrement de l'ordre, à travers lequel est transmis le ministère apostolique. Cette *potestas* spécifie donc bien le ministère ordonné. Sa finalité, la construction de l'Église, revient de manière toute particulière, par le don du sacrement de l'ordre, aux ministres ordonnés. La distinction des rôles entre d'une part des prêtres concentrés sur la célébration de l'eucharistie, sur leur fonction « qui ne peut être déléguée³² », d'autre part des laïcs chargés des fonctions d'enseignement et de gouvernement, ne saurait donc être qu'accidentelle, exorbitante, seulement justifiable par des circonstances exceptionnelles, à l'encontre de la vérité profonde du sacerdoce du Christ, de celui des baptisés et de celui des ministres ordonnés, en lesquels le *triplex munus* s'exerce de manière indissociable.

e. Des propositions plus pastorales que doctrinales ou canoniques

Les propositions de François découlant de ce principe théologico-pastoral restent assez générales. On devine le pape soucieux de ne pas toucher aux principes canoniques de la gouvernance ecclésiale. Cette prudence le porte même à énoncer, brièvement mais en bonne place, un autre principe théologique qui contrebalance un peu le fonctionnalisme sacramentel. Avant de décrire les diverses modalités d'une plus grande participation des laïcs à l'animation des communautés, François rappelle que « celui qui préside l'Eucharistie doit prendre soin (en espagnol : *cuidar* ; en italien : *curare*) de la communion qui n'est pas qu'une unité appauvrie, mais qui accueille la multiple richesse des dons et des charismes que l'Esprit répand dans la communauté³³ ». Au-delà de la présidence de l'Eucharistie, c'est bien la communion ecclésiale toute entière qui est en jeu et relève donc pour partie également du ministère du prêtre. Mais la même phrase tient à laisser toute leur place, dans cette communion, à nombreux charismes répandus dans le corps communautaire et donc à toutes les fonctions que peuvent et doivent assumer les laïcs. Rien de formel ne décrit en terme canonique la nature du « soin » de la communion ecclésiale que doit prendre le prêtre qui préside l'Eucharistie. Si le vocabulaire s'apparente à la *cura pastoralis* canonique, il ne s'aurait s'agir de cela ici, puisque tout ce développement, qui n'attribue jamais au prêtre cette *cura pastoralis*, vise plutôt à ouvrir la voie à de nouvelles formes d'engagement pastoraux partagés entre les prêtres et les laïcs. Le « soin de la communion », de la part du prêtre, semble relever plus de l'ordre spirituel et symbolique que de la réalité du gouvernement de la communauté. Un pur signe de la présence invisible du Christ Tête, insertion de proximité dans une communion fraternelle, mais sans incarnation spécifique dans la réalité du gouvernement de la communauté.

Les propositions qu'énonce François à la suite de ces principes généraux ne laissent pas d'étonner par leur parcimonie et leur manque de précision concrète. Ainsi, au n° 92, le pape écrit : « il faut des prêtres, mais cela n'empêche pas que, d'une façon ordinaire, les diacres permanents – qui devraient être beaucoup plus nombreux en Amazonie, les religieuses et même les laïcs assument des responsabilités (esp. : *responsabilidades*) importantes pour la croissance des communautés³⁴. » Parler de « responsabilités importantes » à confier à des religieuses ou à des laïcs n'engage pas à grand-chose dans l'ordre des règles de la gouvernance ecclésiale.

³¹ *Ibid.* 6.

³² *QA* 87.

³³ *QA* 91.

³⁴ *Ibid.* 92.

Le numéro suivant invite, à côté des ministres ordonnés, à « promouvoir la rencontre avec la Parole et la maturation dans la sainteté à travers des services (*servicios*) laïques variés³⁵ », ce qui n'engage pas davantage et peut rentrer facilement dans le cadre du droit actuel de l'Église. Juste après, le pape avance que « une Église aux visages amazoniens requiert la présence stable de leaders (*líderes*) laïques adultes et dotés d'autorité qui connaissent les langues, les cultures, l'expérience spirituelle et la manière de vivre en communauté de chaque lieu et qui laissent en même temps un espace à la multiplicité des dons que l'Esprit Saint sème en tous », ce qui suppose concrètement « le développement d'une culture ecclésiale propre, nettement laïque³⁶ ». Le vocabulaire utilisé pour désigner la nature de ces engagements laïcs se garde de toute couleur canonique et ministérielle, et s'en tient à celui du service, du *leadership* et de la responsabilité, avec seulement l'ajout d'une réelle « autorité », dont rien ne précise le contenu effectif.

Le développement intitulé « La force et le don des femmes³⁷ » s'en tient à la même attitude prudente. Il honore avec insistance le rôle considérable joué par les femmes dans les communautés ecclésiales amazoniennes, mais, écartant toute perspective d'une ordination des femmes, il met en garde contre un réductionnisme fonctionnaliste qui « conduirait à clériciser les femmes³⁸ ». Selon l'image nuptiale de l'Église épouse dialoguant avec son Époux, il met les prêtres présidant l'eucharistie du côté du Christ, tandis que les femmes, à la suite de Marie, « apportent à l'Église leur contribution d'une manière spécifique³⁹ », selon un type de « pouvoir » qui leur est propre. Il y a nettement, sans que François ne s'y engage plus avant, une invitation à mieux comprendre et mettre en œuvre la complémentarité des sexes dans le dessein de Dieu. Lorsqu'il aborde la question des moyens d'une participation accrue des femmes au gouvernement des communautés, il évite tout vocabulaire canonique ou théologique :

Dans une Église synodale, les femmes qui jouent un rôle central dans les communautés amazoniennes devraient pouvoir accéder à des fonctions, y compris des services ecclésiaux, qui ne requièrent pas l'Ordre sacré et qui permettent de mieux exprimer leur place⁴⁰.

Les termes choisis sont révélateurs : ni « fonctions » (en espagnol : *funciones*) ni « services ecclésiaux » (*servicios eclesiales*) ne renvoient à des responsabilités précisément prévues par le droit. François ne parle pas de placer des femmes dans des « offices ecclésiastiques », tels que le Code en détermine le cadre (can. 145-196), mais seulement dans des « services », expression plus vague. Alors que le *Document final* avait appelé la création d'un « ministère institué de “femme leader de communauté”⁴¹ », selon le cadre ministériel établi par Paul VI en 1972, François se contente de souhaiter que les femmes participent aux prises de décision avec « un impact réel et effectif » :

Cela permet également que les femmes aient un impact réel et effectif dans l'organisation, dans les décisions les plus importantes et dans la conduite des communautés, mais sans cesser de le faire avec leur style propre de leur empreinte féminine⁴².

Aucun ministère proprement féminin n'est ici envisagé. François ne fait qu'émettre un vœu en montrant une direction à suivre. Nous sommes loin, ici, des problèmes théoriques posés par le *triplex munus* et la *potestas sacra*.

En retrait par rapport au *Document final* et plus encore par rapport à l'*Instrumentum laboris*, l'exhortation apostolique *Querida Amazonia* n'a donc voulu engager

³⁵ *Ibid.* 93.

³⁶ *Ibid.* 94.

³⁷ *Ibid.* 99-103.

³⁸ *Ibid.* 100.

³⁹ *Ibid.* 101.

⁴⁰ *Ibid.* 103.

⁴¹ *DocFinal* 102.

⁴² *QA* 103.

aucune réforme des principes doctrinaux et canoniques du gouvernement ecclésial. L'appel insistant à une plus grande reconnaissance du rôle des laïcs dans la vie de l'Église d'Amazonie, en particulier pour les femmes, ne s'accompagne d'aucune remise en cause explicite de l'indissociabilité du *triplex munus*. Tout au plus remarque-t-on chez le pape François le souci de remettre en valeur, selon une perspective lointainement héritée de la théologie médiévale de l'ordre mais avec ici un souci d'actualisation et d'inculturation pastorale, une vision d'abord eucharistique et sacramentelle du ministère presbytéral.

II. La constitution apostolique *Praedicate Evangelium* sur la réforme de la curie pontificale

Au terme de longues années de préparation, François publia la constitution réformant le fonctionnement de la curie pontificale le 19 mars 2022⁴³. Ce document ne pouvait pas ne pas toucher à la question du *triplex munus*. Il le fit, avec une réelle ouverture pastorale, mais en usant d'une sage retenue doctrinale. D'aucuns, cependant, ont tenté de le tirer dans le sens d'un engagement décisif en faveur du binôme ordre / juridiction, au détriment de l'unité sacramentelle de la *potestas sacra*. Une lecture attentive s'impose donc.

1. Une disposition nouvelle dans sa formulation mais pas dans ses fondements

L'une des dispositions de *Praedicate Evangelium* perçues comme les plus novatrices porte sur la possibilité, pour des laïcs ou des religieux et religieuses non revêtus du sacrement de l'ordre, d'exercer des responsabilités accrues dans le gouvernement de la Curie, en particulier de diriger des dicastères.

Parmi les éléments nouveaux de la constitution, l'un des plus notables est la possibilité pour un laïc de recevoir l'office de préfet de dicastère⁴⁴.

Concernant les chefs de dicastères, la constitution précise en effet, au cinquième des « Principes et critères pour le service de la Curie romaine » :

Toute institution curiale accomplit sa mission en vertu du pouvoir du Pontife romain, au nom duquel elle agit avec le pouvoir vicairie d'exercer son *munus* primatial. Pour cette raison, tout fidèle peut présider un dicastère ou une institution, étant pris en compte la compétence, le pouvoir de gouvernement et la fonction de ceux-ci⁴⁵.

La nouveauté de la disposition réside dans l'explicitation du fait que, de façon ordinaire et non plus par mode d'exception, des personnes non revêtues du caractère épiscopal puissent présider un dicastère. La chose est dite pour la première fois en termes expresses. Mais cette innovation engage-t-elle une évolution doctrinale significative concernant les fondements du gouvernement ? On peut en douter.

En effet, la constitution antérieurement en vigueur, celle de Jean-Paul II, *Pastor bonus* (1988), tout en affirmant qu'un dicastère est présidé par « un cardinal Préfet ou un archevêque président », prévoyait déjà qu'il puisse en aller autrement « en raison de la nature

⁴³ PAPE FRANÇOIS, Constitution apostolique *Praedicate Evangelium*, 19 mars 2022 [en abrégé : PE].

⁴⁴ Thibault JOUBERT, « Réflexions sur la mission canonique confiée aux laïcs dans la Constitution *Praedicate Evangelium* », *L'année canonique* 62 (2022), p. 143-160 (144). Cf. également Ludovic DANTO, « Des fidèles du Christ laïcs à des postes de gouvernement et de responsabilité au sein de la Curie romaine : rendre compte de la Constitution apostolique *Praedicate Evangelium* », *ibid.*, p. 179-190 (179) : « L'une des réformes importantes [introduites avec *Praedicate Evangelium*] concerne la possibilité pour des fidèles laïcs de recevoir des offices avec pouvoir de gouvernement au sein de la Curie romaine. »

⁴⁵ PE, II. « Principes et critères pour le service de la curie », n° 5 : « Quodque Institutum Curiae missionem suam e potestate Romani Pontificis perficit, in cuius nomine agit vicaria potestate primatialis "muneris" exercendi. Proinde, quisque christifidelis Dicasterio vel Instituto praesesse potest, eorum attentis peculiari competentia, potestate regiminis atque officio. »

particulière » de certains dicastères ou « en vertu d'une loi spéciale⁴⁶ », ce qui ouvrait la possibilité, par mode d'exception, qu'une personne non revêtue du caractère épiscopal soit placée à la tête de certains dicastères.

Ce fait avait d'ailleurs été annoncé dès l'introduction de la même constitution :

Il faut ajouter que les responsables de chacun des dicastères possèdent pour la plupart (*plerumque*) le caractère et le charisme épiscopaux et appartiennent à l'unique Collège des évêques, et qu'ils sont donc orientés vers la même sollicitude pour toute l'Église, qui unit étroitement tous les évêques, en communion hiérarchique avec leur Chef, le Pontife romain⁴⁷.

Si « la plupart » des chefs de dicastères sont des évêques, cela signifie que certains peuvent ne pas l'être. La qualité ordinairement épiscopale des chefs de dicastères était par ailleurs présentée comme le signe que la Curie n'est pas seulement au service du pape, mais aussi de l'Église universelle. Membre du collège épiscopal, les préfets travaillent également pour le bien des Églises particulières.

Par ailleurs, *Pastor bonus*, explicitait déjà clairement la nature du pouvoir exercé par la Curie, d'une façon que l'on retrouve à l'identique dans *Praedicate Evangelium*, à savoir un pouvoir *vicarial*, qui n'est pas un pouvoir propre, mais s'exerce tout entier et en permanence en dépendance étroite de sa tête, le Pape.

En plus de ce caractère ministériel, le Concile Vatican II a mis par la suite en lumière le caractère vicaire, - comme on l'appelle, - de la Curie, par le fait que, comme je l'ai déjà dit, celle-ci n'agit pas de par son droit propre ni de sa propre initiative. En effet, elle exerce le pouvoir reçu du Pontife romain (*potestatem enim a Romano Pontifice acceptam exercet*) en raison de ce rapport essentiel et originel qu'elle a avec lui ; et la caractéristique propre de ce pouvoir est de toujours relier son activité à la volonté de celui dont il tire origine. [...] La plénitude de ce pouvoir réside dans la Tête, à savoir dans la personne du Vicaire du Christ, lequel l'attribue aux dicastères de Curie en fonction de la compétence et du cadre de chacun (*pro singulorum competentia atque ambitu*)⁴⁸.

A proprement parler, le pouvoir qu'exerce les chefs de Dicastères est tout entier et sans cesse reçu de la personne du pape, - même s'il est délégué de façon ordinaire, - puisqu'il s'agit d'une coopération apportée au *munus primatial* que lui seul détient. Mais, précision importante, le fait que le Pape répartisse ce pouvoir primatial de façon diverse, selon « les compétences et le cadre de chacun », laisse entendre qu'il puisse ne pas s'agir du même type de pouvoir vicarial pour tous les dicastères. On peut imaginer, - sans que cela soit dit ici, mais d'une manière qui entrerait dans la logique de cette formulation, - que tous les dicastères ne reçoivent pas un pouvoir incluant l'exercice du pouvoir de juridiction ou pouvoir de gouvernement (cf. *CIC*, can. 129, § 1), c'est-à-dire d'un pouvoir relevant de la *potestas sacra* et présupposant le caractère sacramentel de l'ordre du fait que seuls les ministres ordonnés y sont *aptes*.

Praedicate Evangelium s'inscrit dans le même cadre fondamental tout en marquant de façon plus explicite la dissociation de principe entre l'exercice de ce pouvoir vicaire et la possession du caractère épiscopal. Désormais, le fait que le pouvoir d'un chef de dicastère vienne directement et formellement de la mission reçue du pape fait que, par principe, la personne qui reçoit ce pouvoir peut appartenir à tous les états de vie. Ce qui apparaissait comme une exception possible devient désormais la norme. De soi, le pouvoir vicaire reçu du Pape peut être communiqué à tout fidèle, sur le seul préalable du caractère baptismal et de la mission qu'il implique, sans l'aptitude préalable conféré par le sacrement de l'ordre. Le lien de cause à effet est bien indiqué par la conjonction « pour cette raison » (*proinde*).

Relevons cependant dès maintenant l'importante précision aussitôt introduite par mode d'incise dans ce cinquième principe : « étant prise en compte la compétence, le pouvoir de gouvernement et la fonction de ceux-ci⁴⁹. » Le pronom *ceux-ci* renvoie évidemment

⁴⁶ JEAN-PAUL II, Constitution apostolique *Pastor bonus*, 28 juin 1988 [en abrégé : *PB*], art. 3, § 1.

⁴⁷ *Ibid.*, Introduction, n° 9.

⁴⁸ *Ibid.*, n° 8.

⁴⁹ *PE*, II. « Principes et critères pour le service de la curie », n° 5.

aux différents dicastères. Quoique se gardant de préciser les choses plus avant, cette formulation laisse deviner en creux, par mode de sous-entendu, que tout fidèle n'est pas apte à se voir confier la direction de n'importe quel dicastère. Ce qui est devenu la règle souffre aussi des exceptions, - et des exceptions à ce point nombreuses qu'aujourd'hui encore rares sont les dicastères dirigés par des laïcs ou des religieuses. Les différences de compétence, de pouvoir de gouvernement et de fonction entre les dicastères feront que certains fidèles, selon leur état, seront choisis pour diriger tel dicastère et pas tel autre. Nous reviendrons sur cette incise importante, en particulier la mention très précise du pouvoir de gouvernement : tous les dicastères, même s'ils reçoivent tous participation vicariale au *munus primatiale* du pape, n'engagent pas tous de façon égale l'exercice de la *potestas regiminis*. Il se pourrait en effet que certains dicastères, tout en recevant du *munus primatiale* du pape un pouvoir vicairal pour accomplir leur mission, ne relèvent pas directement de l'exercice du « pouvoir de gouvernement » ou « pouvoir de juridiction » en tant que tel, en tant que la *potestas regiminis* est partie intégrante de la *potestas sacra* suprême du pape et suppose, pour son exercice, même vicairal, l'*aptitude* préalable conférée par le sacrement de l'ordre (cf. *CIC*, can. 129, § 1).

Nous pouvons donc résumer ainsi ce qui se trouve formulé dans le principe n° 5 de *Praedicate Evangelium* : Par principe, tout fidèle baptisé peut présider un dicastère et donc exercer de façon vicairal une part des pouvoirs qui sont ceux du pape ; concrètement, au cas par cas, il faut tenir compte du type de dicastère concerné, en particulier du fait que ce dicastère engage concrètement ou non la *potestas regiminis*, ce qui sous-entend que certains dicastères ne peuvent être dirigés que par des personnes ayant reçu le caractère sacramentel de l'ordre, en particulier le caractère épiscopal.

Je pose comme hypothèse, sur la base du n° 5 des « principes et critères pour le service de la curie romaine » de *Praedicate Evangelium*, en particulier de son incise sur le « pouvoir de gouvernement » spécifique à certains dicastères, que toute participation vicariale d'un chef de dicastère au *munus primatiale* du pape n'implique pas nécessairement l'exercice direct de la *potestas regiminis*, et donc pas non plus de la *potestas sacra* ou « sacramentelle » dont celle-ci est l'une des composantes. Alors que Jean-Paul II posait comme principe que le pouvoir vicairal confié à un chef de dicastère implique ordinairement l'exercice de la *potestas regiminis*, avec des exceptions possibles, François établit au contraire que cet exercice vicairal de son *munus primatiale* n'engage pas de soi la *potestas regiminis*, mais seulement en certains cas. Cette différence d'accent dans l'expression réglementaire d'une position doctrinale en fait inchangée, permet de formuler les choses de la façon suivante : s'il est évident que tout pouvoir exercé au sein de la Curie romaine découle par mode vicairal du *munus primatiale* personnellement reçu et exercé par le pape, il n'en est pas moins vrai que tous les domaines de participation vicariale de ce *munus primatiale* ne relèvent pas directement de la *potestas regiminis*, sinon par mode de « coopération » (cf. *CIC*, can. 129, § 2) à l'exercice de la *potestas regiminis* suprême dont jouit le pape⁵⁰.

2. L'interprétation (autorisée ?) du P. Ghirlanda

Lors de la présentation officielle de *Praedicate Evangelium*, le 21 mars 2022, le jésuite Gianfranco Ghirlanda, professeur émérite à l'Université Grégorienne, en donna une interprétation qui pourrait passer pour autorisée⁵¹. En fait, nous nous trouvons plutôt devant un

⁵⁰ Dans le but d'éviter la confusion entre un pouvoir dans le gouvernement ecclésial en général et le « pouvoir de gouvernement » au sens strict, en tant que seuls y sont aptes les ministres ordonnés (cf. *CIC*, can. 129, § 1), nous userons généralement du latin *potestas regiminis*.

⁵¹ Gianfranco GHIRLANDA, Intervention pour la présentation de la Constitution apostolique *Praedicate Evangelium*, 21 mars 2022, <https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2022/03/21.html> (en

cas d'exégèse engagée. Au lieu de s'en tenir à une explication objective du contenu, dégagant la nature précises des dispositions et la signification exacte des formulations choisies, avec toutes leurs nuances, le canoniste fait servir le texte à la promotion d'une position doctrinale personnelle, qui en dépasse la portée et les enjeux.

Pour poser d'emblée le problème dans son implication directe avec notre question du *triplex munus*, là où *Praedicate Evangelium* détermine concrètement la participation des laïcs au sein de la Curie en se gardant d'aborder *expressis verbis* et au plan doctrinal l'alternative entre d'une part le modèle du *triplex munus*, d'autre part celui du tandem « pouvoir d'ordre » / « pouvoir de juridiction », Ghirlanda croit pouvoir lire dans le texte pontifical une prise de position nette et catégorique en faveur du second terme de l'alternative, - selon une position doctrinale qu'il défend depuis le début de sa carrière. Il apparaît même qu'il pense pouvoir profiter du texte pontifical pour mieux fonder la validité de sa thèse sur l'origine canonique et non sacramentelle de la *potestas regiminis*. Nous allons pourtant montrer comment le lien qu'il établit entre l'avancée pastorale concrète réalisée par le pape François et son opinion personnelle sur l'origine du pouvoir de gouvernement n'a rien de nécessaire.

Examinons en détail le contenu et la logique de son raisonnement. Il commence par résumer les deux affirmations essentielles du cinquième principe énoncé par *Praedicate Evangelium* :

- 1° un fondement : le pouvoir exercé par la Curie est de nature vicariale, ce qui est exposé ici en des termes identiques à ceux employés dans *Pastor bonus*, auquel Ghirlanda fait référence (§ 3) ;
- 2° une conséquence « réellement novatrice » de la nature vicariale de ce pouvoir : la possibilité pour une personne non ordonnée de présider un dicastère (§ 4).

Dès l'explication de cette seconde affirmation, le commentaire tourne à une prise de position qu'il faut bien qualifier d'engagée⁵² :

C'est une affirmation importante, car elle montre clairement que celui qui dirige un Dicastère ou un autre organisme de la Curie n'a pas autorité par le degré hiérarchique (*per il grado gerarchico*) dont il est investi, mais par le pouvoir (*potestà*) qu'il reçoit du Pontife romain et qu'il exerce en son nom. Si le Préfet et le Secrétaire d'un Dicastère sont évêques, cela ne doit pas conduire à l'équivoque selon laquelle leur autorité proviendrait du degré hiérarchique qu'ils ont reçu, comme s'ils agissaient avec un pouvoir qui leur serait propre (*con una potestà propria*), et non avec le pouvoir vicarial qui leur est conféré par le Pontife romain. Le pouvoir vicarial pour l'exercice d'une charge est le même, qu'il soit reçu par un évêque, par un prêtre, par un consacré ou une consacrée, ou bien par un laïc ou une laïque⁵³.

Certes l'autorité dont dispose un Préfet de Dicastère en tant que tel lui vient directement, par mode vicarial, du pouvoir qu'il reçoit du Pape. Il ne s'agit pas d'un pouvoir propre qui découlerait de son ordination épiscopale et dont il disposerait indépendamment de sa nomination par le Pape. Mais, chose qu'omet de dire Ghirlanda, en ne pipant mot de l'incise sur la prise en compte de certains critères, il se peut que cette autorité reçue du Pape implique concrètement, selon le Dicastère en question, l'exercice de la *potestas regiminis* et donc présuppose, au cas par cas, le caractère sacramentel de l'ordre, en particulier de l'épiscopat. De sorte que l'autorité concrète dont dispose ce Préfet découle à la fois du pouvoir vicarial reçu du Pape et du pouvoir sacramentel lié à son degré hiérarchique. Certes, le pouvoir vicarial que reçoit du Pape la personne choisie comme Préfet « est le même », quel que soit son état de vie (évêque, prêtre, consacré, laïc), en tant qu'il s'agit *in genere* d'un pouvoir vicarial. Mais

abrégé : Intervention). Une version recomposée de cette intervention se trouve dans Id., « La costituzione apostolica "Praedicate Evangelium" sulla curia romana », *La Civiltà Cattolica* 4123, 2-16 avril 2022, p. 41-56.

⁵² Cf. Thibault JOUBERT, « Réflexions sur la mission canonique confiée aux laïcs dans la Constitution *Praedicate Evangelium* », p. 153 : « L'option présentée [par Ghirlanda] comme une évidence, est en fait un choix doctrinal qui a suscité de nombreuses réactions. »

⁵³ G. GHIRLANDA, Intervention, § 4 (la traduction est nôtre).

concrètement, si ce pouvoir vicarial porte sur un domaine impliquant la *potestas regiminis* et présupposant le caractère de l'ordre, ce pouvoir vicarial sera spécifiquement différent, ce que Ghirlanda évite de préciser, écrasant ainsi toute différence de nature entre les différents dicastères et le type de pouvoir vicarial qu'ils mettent chacun en œuvre.

En effet, le *munus* primatial du Pape ne s'étend pas seulement sur des domaines relevant de la *potestas sacra* sacramentelle, mais il implique aussi des matières d'ordre profane pour lequel le pouvoir de gouvernement sacramentel n'est pas de soi impliqué. Naguère, par exemple, le Secrétaire d'État qui administrait les États pontificaux ne possédait pas nécessairement le caractère sacerdotal, comme, au XIX^e siècle, les cardinaux Consalvi ou Antonelli, restés diacres⁵⁴ ; ou aujourd'hui le Dicastère pour la communication dont ni le Préfet ni le Secrétaire ne sont clercs. Il n'est donc pas exact de dire que tous les pouvoirs vicaires reçus du pape par les responsables de Dicastère sont de nature identique, et en particulier pas exact de prétendre qu'ils relèveraient tous également de l'exercice de la *potestas regiminis*⁵⁵.

Ghirlanda passe ensuite au cas de l'article 15 (§ 5), concernant les membres des Dicastères, c'est-à-dire les personnalités qui en assurent la marche collégiale, autrefois seulement des cardinaux, plus récemment des évêques, et encore plus récemment des prêtres voire des laïcs. Là encore, la nouveauté de *Praedicate Evangelium* est relative. Déjà Jean-Paul II avait disposé que des laïcs pouvaient être choisis comme membres d'un dicastère, avec, il est vrai, une restriction : « Les affaires, qui requièrent le pouvoir de gouvernement (*potestà di governo*), doivent être réservées à ceux qui sont revêtus de l'ordre sacré⁵⁶. » Ghirlanda note avec soin que cette précision ne se retrouve plus dans *Praedicate Evangelium*, ce qui pourrait laisser supposer que tout fidèle peut être nommé membre de n'importe quel dicastère, sans prise en compte de la nature de ce dicastère et de la manière dont la *potestas regiminis* sacramentelle pourrait y être engagée.

Il omet pourtant de signaler une courte incise du texte, qu'il cite certes, mais sans s'y arrêter, par laquelle le texte précise que, si cardinaux et évêques peuvent devenir membres de n'importe quel dicastère, les prêtres, diacres, religieux et laïcs ne peuvent l'être que pour certains dicastères, « selon la nature du dicastère » :

Les membres des institutions curiales sont nommés parmi les cardinaux résidant dans et hors de l'*Urbs*, auxquels s'ajoutent, dans la mesure de leur compétence particulière (*peculiari peritia*) dans les matières en question, un certain nombre d'évêques, surtout diocésains/éparchiaux, ainsi que, selon la nature du dicastère (*juxta Dicasterii naturam*), un certain nombre de prêtres et de diacres, un certain nombre de membres d'Instituts de vie consacrée et de Sociétés de vie apostolique et un certain nombre de fidèles laïcs⁵⁷.

Certes, contrairement à *Pastor bonus*, le nouveau texte n'évoque plus explicitement la *potestas regiminis*, mais il maintient une réserve sur le fait que les personnes ne disposant pas du caractère épiscopal puisse siéger dans tous les dicastères. Pour les évêques, les critères justifiant leur nomination aux côtés des cardinaux est celui de leur « expertise

⁵⁴ Cf. Ludovic DANTO, « Des fidèles du Christ laïcs à des postes de gouvernement et de responsabilité au sein de la Curie romaine », p. 187.

⁵⁵ Dans la version de *La Civiltà Cattolica*, p. 51, n. 24, G. Ghirlanda a tout de même jugé opportun d'ajouter en note : « Il est évident qu'il y a des Dicastères dont la nature et la finalité exigent que le Préfet soit un évêque et le Secrétaire au moins un prêtre ; il en existe d'autres, par contre, pour lesquels il est opportun que ces charges soient occupées par des laïcs. » On remarque que Ghirlanda, contrairement au texte de *Praedicate Evangelium*, se garde d'évoquer le « pouvoir de gouvernement » comme critère à prendre en compte, de sorte qu'aucun concept théologique ou canonique ne permet sous sa plume de comprendre pourquoi il est nécessaire que le Préfet de tel ou tel dicastère soit un évêque. Le nœud du problème est pourtant là. On se doute que ce n'est pas par nécessité de célébrer les sacrements que le Préfet doit être évêque, mais parce que sa fonction implique l'exercice de la *potestas regiminis* liée à son ordination sacramentelle, avec la capacité d'agir au nom du Christ Tête.

⁵⁶ *PB*, art. 7.

⁵⁷ *PE*, art. 15, cité en G. GHIRLANDA, Intervention, § 5.

particulière » : ils peuvent siéger dans tout dicastère, en fonction de leurs compétences personnelles. Pour les prêtres ou les laïcs, par contre, c'est la « nature du dicastère » qui entre en ligne de compte, de sorte que tous ne peuvent pas être nommés dans n'importe quel dicastère. De fait, est-il affirmé en creux, la *nature* de certains dicastères ne permet pas que des laïcs y soient agrégés. De cela, Ghirlanda ne dit mot. Il doit pourtant bien y avoir une raison, non explicitée, certes, mais réellement présente, pour que soit limitée cette participation des laïcs au pouvoir vicarial exercé dans la Curie. On peut deviner, là encore, que, par leur nature, certains dicastères ont reçu du pape un pouvoir vicarial engageant la *potestas regiminis* sacramentelle, et requérant donc le caractère de l'ordre pour ceux qui sont appelés à y siéger. Cela relativise donc la nouveauté du texte de François, une nouveauté qui consiste plus dans l'atténuation de l'expression (plus allusive qu'exclusive) que dans le contenu objectif, lequel maintient *de facto* une restriction.

3. La *potestas regiminis* provient-elle de la seule mission canonique ?

De ces deux passages interprétés *a minima* voire de façon sélective, Ghirlanda déduit une conséquence précieuse à ses yeux, de nature proprement doctrinale, et surtout de portée générale voire universelle, - bien au-delà de ce à quoi s'en tenait le texte : la *potestas regiminis*, dans l'Église, ne découle pas du sacrement de l'Ordre, mais, pour tous les responsables de la Curie, et plus encore pour tous les évêques, dans l'Église universelle, de la mission canonique reçue du pape, et, pour le pape, de sa mission divine de successeur de Pierre reçue de Dieu dès l'acceptation de sa charge.

Il énonce une première fois cette thèse au § 6 :

Cela confirme que le pouvoir de gouvernement (*potestà di governo*) dans l'Église ne vient pas du sacrement de l'Ordre, mais de la mission canonique. Cela trouve son fondement avant tout dans les canons 208 et 204 *CIC* 1983 et 11 et 7 § 1 *CCEO*, qui assument la doctrine conciliaire (*LG* 31a ; 32b)⁵⁸.

L'emploi du verbe « confirmer » est significatif. Ghirlanda pense trouver dans la Constitution apostolique la confirmation doctrinale et canonique de sa thèse sur la « communion hiérarchique », thèse que, à la suite de J. Beyer, il défend depuis de longues années et qui ne cesse de susciter des controverses⁵⁹.

Scrutons la valeur des arguments utilisés.

L'appui sur les canons 204 et 208 reste général, puisque l'égalité de tous les baptisés et leur commune responsabilité à l'égard de la mission du Christ ne dit, de soi, rien des pouvoirs spéciaux qu'un clerc ou un laïc peut recevoir de la hiérarchie.

Plus intéressante la manière dont Ghirlanda, au § 8, traite du canon 129. D'une façon dont on ne sait si elle est délibérée ou non, il ne dit mot d'une importante précision de vocabulaire qui distingue les deux paragraphes de ce canon :

§1. Au pouvoir de gouvernement qui dans l'Église est vraiment d'institution divine et est encore appelé pouvoir de juridiction, sont aptes (*habilis sunt*), selon les dispositions du droit, ceux qui ont reçu l'ordre sacré.

§2. A l'exercice de ce pouvoir, les fidèles laïcs peuvent coopérer (*cooperari possunt*) selon le droit⁶⁰.

Selon le § 1 du canon, la *potestas regiminis*, traditionnellement appelée *potestas jurisdictionis*, suppose, pour être exercée, la réception préalable du sacrement de l'ordre. En effet, l'*aptitude* à la recevoir est conférée par le caractère sacramentel. Sans cette aptitude, qui tient par analogie le rôle d'une puissance transmise à l'ordonné par le sacrement, la *potestas*

⁵⁸ G. GHIRLANDA, Intervention, § 6.

⁵⁹ Cf. Martin PINET, *La notion de munus au concile Vatican II et après. Pour une fondation théologique du pouvoir dans l'Église*, Cité du Vatican, Lateran University Press, coll. « Corona lateranensis » 100, 2021, p. 321-329.

⁶⁰ *CIC*, can. 129.

regiminis ne peut être ni reçue ni par conséquent exercée en acte. Le texte est clair et n'appelle aucune glose. Certains auteurs, pour en relativiser la portée, ajoutent par exemple que les clercs sont « aptes *par principe* à recevoir des offices avec pouvoir de gouvernement » alors que « les laïcs les reçoivent selon le droit, par *exception normative*⁶¹ ». Une telle interprétation nous semble devoir être écartée par la suite du canon : alors que seuls les clercs sont « aptes » à la *potestas regiminis*, les laïcs, eux, sans avoir cette aptitude, « peuvent coopérer selon le droit à l'exercice de ce pouvoir ». La distinction posée par ce canon se prend non entre aptitude *par principe* et aptitude *par exception*, mais entre *aptitude* à l'exercice du pouvoir de gouvernement et *coopération* à cet exercice. Le cas des laïcs n'est pas à concevoir par mode d'exception au § 1. Il est traité formellement au § 2, en termes précis : les laïcs, qui en tant que tels ne sont pas aptes à l'exercice de la *potestas regiminis*, peuvent « coopérer à son exercice ». Une chose d'exercer la *potestas regiminis*, autre chose de « coopérer à son exercice ».

Ce verbe *coopérer* trouve sa source directe en *Lumen gentium* 33 où il caractérise la manière particulière dont certains laïcs sont appelés à collaborer de plus près à l'apostolat hiérarchique⁶². La *potestas regiminis* appartient en propre à l'apostolat hiérarchique, ce pourquoi seuls des clercs, en ayant reçu la puissance sacramentelle de représentation du Christ tête, peuvent l'exercer en acte. Les laïcs, sans l'exercer eux-mêmes, peuvent être appelés à « coopérer à son exercice », y compris par l'exercice de « charges ecclésiastiques » qui ne présupposent pas la jouissance de la *potestas sacra*⁶³.

Le principe de la réserve cléricale pour l'exercice de la *potestas regiminis* est d'ailleurs confirmée par le canon 274, § 1 :

Seuls les clercs peuvent recevoir des offices dont l'exercice requiert le pouvoir d'ordre ou le pouvoir de gouvernement ecclésiastique⁶⁴.

Si l'exercice de certaines fonctions est réservé à des clercs parce que celles-ci requièrent non seulement le pouvoir d'ordre mais aussi le pouvoir de gouvernement, c'est bien que l'exercice du pouvoir de gouvernement est intrinsèquement lié au sacrement de l'ordre, et non à la seule mission canonique. Préalablement à l'octroi de tout office engageant la *potestas regiminis*, donc préalablement à la mission canonique qui accompagne cet office, la personne à qui cet office est confié doit donc jouir déjà d'au moins un élément de la *potestas regiminis* inclus dans le caractère sacramentel. Cela implique que la *potestas regiminis* ne tire pas sa

⁶¹ Ludovic DANTO, « Des fidèles du Christ laïcs à des postes de gouvernement et de responsabilité au sein de la Curie romaine », p. 182.

⁶² LG 33c : « Outre cet apostolat qui concerne tous les chrétiens sans exception, les laïcs peuvent encore, de diverses manières, être appelés à coopérer plus immédiatement (*ad cooperationem magis immediatam*) avec l'apostolat hiérarchique, à la manière de ces hommes et de ces femmes qui étaient des auxiliaires (*qui adjuvabant*) de l'apôtre Paul dans l'Évangile, et, dans le Seigneur, dépensaient un grand labeur (cf. Phil. 4, 3 ; Rom. 16, 3 s.). En outre, ils ont en eux une aptitude à être assumés par la hiérarchie en vue de certaines charges (*munera*) ecclésiastiques à but spirituel. »

⁶³ Cf. ASSC III/8, p. 113, n° 18, où la sous-commission chargée de préparer le texte définitif de LG 33 (novembre 1964) donne comme exemple de telles « charges ecclésiastiques » pouvant être assumées par des laïcs, au titre d'une coopération plus étroite au ministère hiérarchique, celles d'économiste d'une institution religieuse ou de catéchiste. Nul ne songerait à dire que de tels laïcs exercent le ministère hiérarchique, alors qu'ils coopèrent à son exercice par l'évêque ou le curé. *Mutatis mutandis*, il peut en aller de même pour les préfets laïcs de tel ou tel dicastère romain. Dans la même ligne, à propos des charges que des femmes peuvent assumer dans un diocèse, cf. A. BORRAS, « La *sacra potestas*, la seule voie pour la participation des laïcs au gouvernement de l'Église ? », p. 623 : « Sans participer pour autant au pouvoir de juridiction à proprement parler, des baptisées peuvent être nommées chancelières (cf. can. 482 et 483), ou déléguées épiscopales [...] ou encore faire partie du Conseil épiscopal. [...] Dans tous ces cas, il ne s'agit pas formellement de participation au pouvoir de juridiction. »

⁶⁴ CIC, can. 274, § 1. Ce canon n'a pas été modifié par François. Il s'impose donc comme norme et cadre d'interprétation d'un texte pontifical. Il découle de ce canon, si on accepte de le prendre en compte, qu'un laïc préfet de dicastère gouverne bien son dicastère en vertu d'un pouvoir vicairé reçu du pape, mais que ce pouvoir vicairé ne relève pas du pouvoir de gouvernement ecclésiastique, puisqu'il ne requiert pas la possession du caractère de l'ordre.

source de la seule mission canonique, mais qu'elle doit préalablement exister, à l'état de puissance, dans la personne à qui l'office est confié. « Coopérer » à l'exercice de la *potestas regiminis*, par contre, ne requiert pas au préalable la puissance sacramentelle conférée par l'ordination.

Or Ghirlanda, qui la passe sous silence, ne tient pas compte de cette distinction entre *exercer* le pouvoir de gouvernement et *y coopérer*. Comme conséquence d'une lecture du texte ainsi mutilée, il croit pouvoir déduire que « le pouvoir de gouvernement peut, dans des cas spécifiques, être confié à des laïcs⁶⁵. » Alors que le canon 129 distingue l'exercice de ce pouvoir de gouvernement (réservé aux clercs) de la « coopération » à cet exercice (possible pour des laïcs), Ghirlanda aligne tous les états, ordonné ou laïc, sur une même aptitude à exercer directement la *potestas regiminis*, sans aucune mention du concept clé de « coopération », en l'espèce propre aux laïcs.

4. Tout pouvoir dans l'Église relève-t-il de la *potestas regiminis* ?

Regardons de près un passage significatif de l'occultation de cette différence :

En effet, si le pouvoir de gouvernement est confié à travers la mission canonique, il peut également, dans des cas spécifiques, être confié à des laïcs. S'il est confié avec le sacrement de l'Ordre, les laïcs ne peuvent recevoir aucun office dans l'Église impliquant l'exercice du pouvoir de gouvernement. C'est pourquoi, il convient de fournir quelques indications pour comprendre la nouveauté apportée (*la novità apportata*)⁶⁶.

Le canon 129 dit explicitement qu'aux laïcs peut être confié non pas l'exercice du pouvoir de gouvernement, mais la *coopération* à cet exercice. Le canon 274, § 1 pose non moins formellement que « seuls les clercs peuvent recevoir des offices dont l'exercice requiert le pouvoir d'ordre ou le pouvoir de gouvernement ecclésiastique. » Ghirlanda, lui, croit au contraire pouvoir affirmer qu'un laïc peut recevoir un « office dans l'Église impliquant l'exercice du pouvoir de gouvernement ». Il semble difficile de concilier son propos avec ces deux canons, et d'autant plus que lui-même ne tient pas compte de la distinction entre l'exercice du pouvoir de gouvernement et la *coopération* à cet exercice.

On remarque alors qu'il parle de « la nouveauté apportée » par *Praedicate Evangelium*, comme si ce document romain avait, pour la première fois, explicité la déconnexion entre « pouvoir de juridiction » et sacrement de l'ordre. Nous aurions à faire à une authentique avancée doctrinale, incluse de façon plus ou moins implicite dans le document pontifical. Or tel n'est pas nécessairement le cas, car le texte du pape, réservé dans son expression, est susceptible d'une lecture différente, plus conforme à l'état actuel, postconciliaire, de la doctrine et du droit de l'Église.

Essayons de comprendre par quel raisonnement Ghirlanda parvient à cette conviction. On peut le résumer ainsi :

Praedicate Evangelium déclare que tout fidèle, même laïc, donc sans le sacrement de l'ordre et indépendamment de lui, peut, « dans des cas spécifiques⁶⁷ », recevoir la présidence d'un dicastère.

Or la présidence d'un dicastère implique que l'on exerce, de façon certes vicariale, mais non moins directe et ordinaire, la *potestas regiminis*.

Donc l'exercice de la *potestas regiminis* ne provient pas du sacrement de l'ordre, mais de la seule mission canonique conférée par le pape.

La faille du raisonnement ne réside pas dans la majeure, puisqu'il s'agit là d'une détermination explicite et directe de *Praedicate Evangelium*, en progrès d'explicitation par

⁶⁵ G. GHIRLANDA, Intervention, § 9.

⁶⁶ *Ibid.*

⁶⁷ *Ibid.* Notons que cette incise : « dans des cas spécifiques » peut laisser entendre que l'attribution à un laïc de la présidence d'un dicastère reste plutôt de l'ordre de l'exception. Ce qui, *de facto*, est le cas.

rapport à *Pastor bonus*. L'incise « dans des cas spécifiques » préserve légitimement le fait que tout fidèle ne peut pas devenir préfet de n'importe quel dicastère. La mineure, par contre, ne saurait se revendiquer du texte pontifical, puisque ce dernier ne dit nulle part que tout préfet de dicastère reçoit participation à la *potestas regiminis*. Il n'est en effet aucunement précisé que tout pouvoir vicairal reçu du Pape doit relever de la *potestas regiminis*. C'est là une extrapolation que Ghirlanda ajoute, par induction précipitée, au texte pontifical. Au contraire, ce dernier n'évoque la *potestas regiminis* que dans une incise indiquant en creux, mais clairement, que tous les dicastères ne la mettent pas en œuvre pareillement et même, possiblement, que certains dicastères ne la mettent pas du tout en œuvre. Le raisonnement de Ghirlanda suppose donc que l'on fasse rentrer tout pouvoir vicairal reçu du pape dans l'espèce de la *potestas regiminis*, par occultation de la formulation sans ambiguïté des canons 129 et 274 : seuls des clercs sont aptes à l'exercice de cette *potestas regiminis*, les laïcs pouvant seulement y « coopérer ». La fragilité de l'interprétation de Ghirlanda réside dans la négligence de ce canon, alors que les textes du magistère doivent être lus en cohérence les uns avec les autres.

Par conséquent, la faille qui invalide la mineure altère aussi la validité de la conclusion. S'il s'avère que tous les préfets de dicastères n'exercent pas directement la *potestas regiminis*, mais que certains, non clercs, *coopèrent* à son exercice, et si inversement certains dicastères impliquent l'exercice de la *potestas regiminis* et requièrent donc la jouissance préalable, pour leur préfet, du sacrement de l'ordre, il n'est pas vrai que « le pouvoir de gouvernement dans l'Église ne vient pas du sacrement de l'ordre, mais de la mission canonique⁶⁸ ». La mission canonique d'un préfet de dicastère communique certes toujours un pouvoir, mais ce pouvoir n'appartient pas nécessairement à l'espèce de la *potestas regiminis* incluse dans la *potestas sacra*. On peut dire, et même on doit dire que la mission canonique à elle seule ne peut jamais suffire à transmettre la *potestas regiminis*, puisque celle-ci suppose toujours, selon la définition même de la *potestas sacra* dont elle relève, la jouissance de ce caractère sacramentel de l'ordre.

5. Dualité ou complémentarité des sources de la *potestas regiminis* ?

Ghirlanda donne à son interprétation une extension de grande ampleur puisque, loin de s'en tenir au cas des laïcs chargés de la présidence d'un dicastère romain, il étend sa conclusion à la totalité du « pouvoir de gouvernement » dont jouissent l'ensemble des évêques, bien au-delà de la curie romaine. Tout pouvoir de gouvernement s'exerçant dans l'Église, non seulement dans la Curie mais dans l'ensemble de l'Église universelle par la totalité des évêques chargés de conduire chacun une Église particulière, découle non du sacrement de l'ordre mais directement et exclusivement de la mission canonique reçue du pape. Telle est en effet la thèse que Ghirlanda pense pouvoir déduire des affirmations de *Praedicate Evangelium*. Voilà la question :

Ce qui est affirmé dans la Constitution apostolique *Praedicate Evangelium* est extrêmement important, car la question de l'admission des laïcs dans l'exercice du pouvoir de gouvernement dans l'Église soulève une question plus vaste, à savoir si le pouvoir de gouvernement (*la potestà di governo*) est conféré aux évêques avec la mission canonique et au Pontife romain par mission divine ou bien par le sacrement de l'Ordre⁶⁹.

Et voilà la réponse finale, au terme de la démonstration :

C'est dans ce sens que s'inscrivent les *Principes et critères*, n. 5, et l'art. 15 de la Constitution apostolique *Praedicate Evangelium*. Ils règlent la question de la capacité des laïcs à recevoir des charges impliquant l'exercice du pouvoir de gouvernement dans l'Église (*l'esercizio della potestà di governo nella Chiesa*), pour autant qu'elles ne requièrent pas la réception de l'Ordre sacré,

⁶⁸ *Ibid.*, § 6.

⁶⁹ *Ibid.*

et affirment indirectement que le pouvoir de gouvernement dans l'Église ne vient pas du sacrement de l'ordre, mais de la mission canonique, sans quoi ce qui est prévu dans la Constitution apostolique elle-même ne serait pas possible⁷⁰.

La formulation est claire : la *potestas regiminis* dans l'ensemble de l'Église, et donc en particulier pour les évêques diocésains et pas seulement à la Curie romaine, ne provient pas du sacrement de l'ordre, mais de la mission canonique. Ghirlanda ne distingue pas les sources de la *potestas regiminis* par mode de complémentarité (et le sacrement de l'ordre et la mission canonique), mais par mode d'alternative et d'exclusion pure et simple (non par le sacrement, mais par la mission canonique). C'est le retour à l'ancienne doctrine préconciliaire de la stricte distinction matérielle entre « pouvoir d'ordre » et « pouvoir de juridiction ».

Ghirlanda estime que cette thèse trouve une preuve de sa validité, indirecte mais réelle, dans la disposition novatrice de *Praedicate Evangelium* : le fait que des laïcs reçoivent désormais la possibilité de présider des dicastères curiaux oblige à tenir que la *potestas regiminis*, de soi, ne provient pas de l'ordination. Et cela n'est pas vrai seulement à l'intérieur de la Curie, là où les pouvoirs exercés sont tous de nature vicairie, mais également pour l'ensemble de l'Église, puisque la *potestas regiminis* qu'exerce les évêques du monde entier proviendrait pareillement de la seule mission canonique pontificale, non de la consécration épiscopale.

Le raisonnement par lequel Ghirlanda arrive à cette conclusion concernant les évêques diocésains, par extension de ce qui est dit des laïcs, peut se résumer ainsi :

Des laïcs peuvent maintenant, grâce à *Praedicate Evangelium*, se voir confier la présidence de dicastères et recevoir ainsi participation vicariale à la *potestas regiminis* du pape.

Or les laïcs, par définition, ne possède pas le caractère de l'ordre.

Donc l'exercice de la *potestas regiminis* ne présuppose pas le caractère sacramentel de l'ordre et ne passe pas par lui.

Or les évêques exercent eux aussi la *potestas regiminis*.

Donc pour les évêques non plus la transmission de la *potestas regiminis* ne passe pas par l'ordination épiscopale mais pas la mission canonique.

La faiblesse du raisonnement réside toujours dans ce présupposé, non démontré, qui voudrait que, en se voyant attribuer la présidence de dicastères, des laïcs reçoivent bel et bien participation directe à l'exercice de la *potestas regiminis*, tout comme les évêques diocésains, alors même que les canons 129, § 1 et 274, § 1 continuent d'affirmer que seuls les clercs y sont aptes. Pour Ghirlanda, puisque des laïcs reçoivent pouvoir de diriger un dicastère, c'est donc qu'ils reçoivent pouvoir d'exercer la *potestas regiminis* par la seule mission canonique, puisque par définition ils ne sont pas ordonnés ; donc la *potestas regiminis* se reçoit indépendamment du sacrement de l'ordre, donc les évêques eux aussi tiennent leur exercice de la *potestas sacra* de la mission canonique et d'elle seule.

A la place d'une thèse aussi dichotomique, il suffirait de reconnaître que les évêques tirent leur *potestas regiminis* et du sacrement de l'ordre et de la mission canonique. Comme une juste interprétation de la *Nota praevia* doit y conduire.

6. Une lecture de *Praedicate Evangelium* qui ignore la *Nota praevia*

Examinons les trois arguments sur lesquels Ghirlanda pense pouvoir s'appuyer sa thèse en sens contraire, voulant que toute la *potestas regiminis* découle de la seule mission canonique (§ 11-13).

Ghirlanda évoque d'abord (§ 11) le fait que, durant la phase d'élaboration du Code de 1983, certains avaient demandé la suppression du canon 129, § 2, sans doute par crainte

⁷⁰ *Ibid.*, § 14.

que la mention d'une « coopération » des laïcs à l'exercice du pouvoir de gouvernement ne laissent croire que tout fidèle, même sans l'ordination, peut exercer la *potestas regiminis*. Ces personnes arguaient du fait que le Concile aurait « établi l'origine de l'ensemble du pouvoir de gouvernement dans l'Église (*l'origine di tutta la potestà di governo nella Chiesa*) dans le sacrement de l'ordre », selon une logique exclusiviste qui ne laissait plus de place effective à une détermination canonique. Or « la Commission repoussa la demande au motif qu'il n'apparaissait pas que le Concile ait affirmé cela⁷¹ ». De fait, ce fut en particulier l'objet de la *Nota praevia* demandée par Paul VI que de couper court à l'idée selon laquelle le *triplex munus* reçu à l'ordination pourrait suffire à l'exercice de la *potestas regiminis*, alors qu'il y faut aussi la mission canonique. Mais, par un raccourci de démonstration, Ghirlanda déduit du fait que l'ordination ne suffit pas à conférer la *potestas regiminis* la conclusion selon laquelle cette *potestas regiminis* aurait une source totalement indépendante de l'ordination, ce que les textes du concile enseignent encore moins. La *Nota praevia*, pour revenir à elle, affirme au contraire que « dans la consécration est donnée la participation ontologique aux *sacra munera* », la mission canonique apportant pour sa part une « détermination juridique » grâce à laquelle le pouvoir contenu dans les *munera* à l'état de simple puissance devient « prêt à passer à l'acte⁷² ». Sans la réalité ontologique du *triplex munus* reçu dans le sacrement de l'ordre, la *potestas regiminis* ne peut tout simplement pas exister, faute du moindre fondement *in re*, car seule une puissance peut passer à l'acte.

L'argument suivant (§ 12) confirme que Ghirlanda ne tient pas compte de la formulation équilibrée de la *Nota praevia*. Il interprète en effet une formule tirée de *Pastores gregis*, - texte dans lequel Jean-Paul II développe pourtant avec précision l'indissociabilité des *tria munera* – comme si le pape attribuait intégralement l'origine du « pouvoir juridique objectif » à la mission canonique conférant un office, avec toute la capacité effective à « s'exprimer en actes de pouvoir », alors que le *munus pastorale* reçu à l'ordination resterait, quant à lui vierge, de toute puissance. Ghirlanda tire ainsi Jean-Paul II en faveur de sa propre thèse, lui faisant dire que le *munus* épiscopal sacramentel se réduirait à une pure *puissance obédientielle*, simple capacité à recevoir, alors que toute la force du pouvoir effectif de gouvernement épiscopal proviendrait de la détermination canonique. Or, à y regarder de près, Jean-Paul II ne s'engage pas si loin :

L'Évêque est investi, en vertu de l'office qu'il a reçu, d'un pouvoir juridique objectif, destiné à s'exprimer en actes de pouvoir par lesquels il exerce la charge de gouvernement qu'il a reçue dans le Sacrement⁷³.

Certes Jean-Paul II, en ce passage, situe le vocabulaire du *pouvoir* du côté de la mission canonique, ici exprimée par la transmission d'un « office », et c'est le « pouvoir juridique objectif » attaché à cet office qui permet à l'évêque, à travers les « actes de pouvoirs » qu'il peut ainsi poser, d'exercer son *munus pastorale*. Une formulation identique se trouvait déjà au début du même paragraphe :

Il en résulte que l'Évêque représente et gouverne l'Église qui lui est confiée, étant pourvu du pouvoir nécessaire pour exercer la charge pastorale reçu par le sacrement (*munus pastorale*), comme participation à la consécration et à la mission mêmes du Christ⁷⁴.

Le sacrement a conféré son *munus* pastoral à l'évêque, mais ce dernier a besoin de disposer également d'une *potestas* nécessaire pour être en mesure de l'exercer. Là aussi, le vocabulaire du « pouvoir » se tient du côté de la mission canonique, alors que la mission à

⁷¹ G. GHIRLANDA, Intervention, § 11.

⁷² LG, *Nota explicativa praevia* [en abrégé : NP], n° 2.

⁷³ JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique post synodale *Pastores gregis* (16 octobre 2003), n° 43 : « Episcopus igitur, vi officii quod accepit, potestate fruitur iuridica obiectiva, designata ad se exprimendam in actibus potestatis per quos exercet munus pastorale in Sacramento acceptum. »

⁷⁴ *Ibid.* : « Quam ob rem Episcopus vices gerit Ecclesiae sibi concreditaе eamque gubernat necessaria praeditus potestate ad munus pastorale exercendum in sacramento acceptum, velut participatione istius Christi consecrationis atque missionis. »

exercer relève de la charge sacramentelle. Mais un tel choix de vocabulaire, visiblement inscrit dans la droite ligne de la *Nota praevia*, ne saurait signifier que le *munus* sacramentel n'emporte en lui-même aucune forme de pouvoir, comme si l'ordination ne conférerait par elle-même aucune forme de *potestas regiminis*.

Ghirlanda interprète le binôme *potestas / munus* selon sa propre « compréhension dualiste⁷⁵ », de sorte que partout où il la trouve, comme ici sous la plume de Jean-Paul II, il l'interprète et la tire dans son sens : d'un côté la charge, de l'autre le pouvoir. Le pouvoir proviendrait tout entier de la mission canonique et ne serait transmis que par elle, alors que l'ordination ne conférerait qu'un *munus* dénué de tout élément de pouvoir.

Dans une note, Ghirlanda reproche aux tenants de la position adverse de méconnaître la portée véritable du binôme, de ne pas saisir la différence entre le *munus* et la *potestas*, pourtant explicitée dans *Lumen gentium* :

Il convient de noter que les partisans de l'origine du pouvoir de gouvernement dans le sacrement de l'ordre le font sur la base d'une confusion entre *munus* et *potestas*, en raison d'une interprétation incorrecte de *Lumen gentium* 21b⁷⁶.

Lumen gentium 21b enseigne en effet que « la consécration épiscopale confère » les *tria munera*, mais que ces derniers ne « peuvent être exercés⁷⁷ » que dans la communion hiérarchique, c'est-à-dire moyennant la mission canonique. Mais le texte conciliaire n'affirme aucunement que les *munera* seraient dénués de tout élément de *potestas regiminis*, autrement dit que celle-ci proviendrait exclusivement de la mission canonique.

Or l'interprétation de Ghirlanda, qui pourrait être acceptable comme opinion en l'absence d'une interprétation plus autorisée, se trouve invalidée par celle que Paul VI a authentifiée en demandant l'ajout de la *Nota praevia*, en son deuxième paragraphe qui traite de l'appartenance au collège épiscopal et aborde ainsi la relation entre *munus* et *potestas*. En effet la *Nota praevia* ne présente pas les choses dans les termes dualistes qui sont ceux de Ghirlanda, mais plutôt selon le binôme *puissance et acte*. Le *munus* sacramentel est déjà bien en lui-même un pouvoir, mais un pouvoir qui reste à l'état de puissance et ne peut être exercé en acte tant que la détermination canonique n'est pas venue s'y ajouter.

Scrutons attentivement la formulation précise dont use la *Nota praevia* :

Dans la consécration est donnée la participation *ontologique* aux fonctions (*munera*) *sacrées* comme il ressort de façon indubitable de la Tradition et aussi de la tradition liturgique. De propos délibéré on emploie le terme de *fonctions* (*munera*) et non celui de *pouvoir* (*potestas*), parce que ce dernier pourrait s'entendre d'un pouvoir *prêt à passer à l'acte*. Mais pour qu'un tel pouvoir soit prêt à passer à l'acte, doit intervenir la *détermination canonique ou juridique* de la part de l'autorité hiérarchique⁷⁸.

C'est pour éviter une mauvaise compréhension que le terme *munus* a été préféré à *potestas* pour désigner le don transmis par l'ordination. Certains risqueraient en effet d'entendre ce *munus* comme un pouvoir sacramentel autosuffisant, capable de se déployer par lui-même en actes de gouvernement. Par prudence, le terme *potestas* reçoit donc une acception restreinte, pour désigner ce pouvoir de gouvernement non pas en sa réalité ontologique (le *munus*, en acte premier) mais en son état d'actualisation plénière, une fois qu'il été rendu prêt à s'exercer en acte parfait (ou acte second), grâce à la détermination canonique. Mais de ce que

⁷⁵ Cf. Thibault JOUBERT, « Réflexions sur la mission canonique... », p. 152 : « La présentation publique qui a été faite de [*Praedicate Evangelium*] par le canoniste, et maintenant cardinal, Gianfranco Ghirlanda s'inscrit dans la ligne d'une compréhension dualiste des pouvoirs dans l'Église, distingués entre ordre et juridiction. »

⁷⁶ G. GHIRLANDA, Intervention, § 12, n. 4.

⁷⁷ LG 21b : « *Episcopalis autem consecratio, cum munere sanctificandi, munera quoque confert docendi et regendi, quae tamen natura sua non nisi in hierarchica communione cum Collegii Capite et membris exerceri possunt.* »

⁷⁸ NP, n° 2 : « *In consecratione datur ontologica participatio sacrorum munerum, ut indubie constat ex Traditione, etiam liturgica. Consulto adhibetur vocabulum munerum, non vero potestatum, quia haec ultima vox de potestate ad actum expedita intelligi posset. Ut vero talis expedita potestas habeatur, accedere debet canonica seu iuridica determinatio per auctoritatem hierarchicam.* »

le *munus* sacramentel ne soit pas en lui-même un pouvoir prêt à s'exercer en acte, ne découle pas qu'il ne soit pas déjà un pouvoir, et même un pouvoir sacré. Simplement, c'est un pouvoir sacré qui, en l'état de puissance, reste comme enchaîné, lié, bridé, incapable de passer à l'acte par lui-même. Le participe "*expedita*" choisi par G. Philips pour désigner cet état de la puissance une fois rendue capable de passer à l'acte, ne prête à aucune ambiguïté : il désigne la libération d'une capacité jusque-là empêchée, du fait qu'une entrave qui retenait le passage à l'acte a été ôtée⁷⁹. Ainsi de jambes qui auraient en elles-mêmes de quoi mouvoir le corps, mais qui se trouveraient concrètement entravées par des liens aux pieds : une fois ceux-ci ôtés, elles peuvent déployer leur capacité ontologique à marcher. Ou encore la puissance sensible qui ne peut passer à l'acte que moyennant l'impression de *species* sensibles.

La formulation de la phrase par Mgr Philippe ne laisse guère prise au doute. Cette *potestas* qui n'est pas encore « prête à passer à l'acte », pas encore dégagée de ses liens, existe ontologiquement dans et par le *munus*, depuis le don de la consécration sacramentelle, mais sans la capacité effective de se déployer. Il faut qu'intervienne la détermination canonique pour la libérer. Cet apport juridictionnel ne change pas le sujet ontologique ou « fondement réel (*fundamentum reale*)⁸⁰ » qu'est cette *potestas* en puissance de gouvernement reçue au moyen du sacrement, ou pouvoir d'ordre ; il la dégage de ses entraves et lui permet de passer de la puissance à l'acte. A proprement parler, quoiqu'en veuille Ghirlanda, ce n'est pas la détermination canonique qui fonde la réalité de la *potestas regiminis* mais bien la *potestas sacra* reçue dans le sacrement, même si cette détermination canonique est indispensable, « requise par la nature même de la chose », à savoir par la nature même cette *potestas sacra* qui, en matière de gouvernement, ne peut s'exercer que dans la communion hiérarchique.

La pointe du malentendu se laisse alors bien saisir. Pour Ghirlanda, le *munus* sacramentel ne comporte en lui-même aucune forme de pouvoir de gouvernement, mais seulement une capacité ou *puissance obédientielle* à recevoir la réalité du pouvoir que seule peut apporter la mission canonique : « Avec la consécration est acquise une capacité à recevoir tel pouvoir non sacramentel ou hiérarchique⁸¹. » Au contraire, selon la *Nota praevia*, interprétation hautement autorisée de *Lumen gentium*, le *munus* comporte en lui-même, ontologiquement, la réalité de la *potestas regiminis*, mais il a nécessairement besoin que survienne la détermination canonique pour que la puissance qui le constitue puisse passer à l'acte. Il est étrange que Ghirlanda adresse le reproche d'inintelligence des concepts de *munus* et de *potestas* à ceux-là même qui les ont élaborés dans l'enceinte conciliaire⁸².

⁷⁹ Nous traduisons « *ad actum expedita* » par « prêt à passer à l'acte » en suivant Gérard Philips, *L'Église est son mystère au deuxième Concile du Vatican. Histoire, texte et commentaire de la Constitution Lumen gentium*, Paris, Desclée, 1967, p. 270. C'est en effet Mgr Philips qui a rédigé l'essentiel de la *Nota praevia*, et qui en particulier a conçu la formulation en termes de libération d'une entrave (le verbe latin *expedire*). Cf. l'*Addenda ad relationem generalem* préparé par G. Philips le 2 novembre 1964, dans Jan GROOTAERS, *Primauté et collégialité. Le dossier de Gérard Philips sur la Nota explicativa praevia (Lumen gentium, Chap. III)*, Louvain, Leuven University Press, coll. « Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium » 72, 1986, p. 98.

⁸⁰ Gérard PHILIPS, Note rédigée le 19 septembre 1964 pour être remise le lendemain au pape Paul VI, dans Jan GROOTAERS, *Primauté et collégialité*, p. 65 et 88. La même note introduisait déjà l'idée d'un passage à l'acte, la détermination canonique permettant au pouvoir d'ordre de se déployer en « acte d'enseigner et de gouverner » : « Inter consecrationem et actum docendi et regendi intercedit quaedam ordinatio seu determinatio seu organisatio, quae in omni casu a Capite Ecclesiae pendet. »

⁸¹ Gianfranco GHIRLANDA, « La notion de communion hiérarchique dans le Concile Vatican II », *L'année canonique* 25, 1981, p. 231-259 (242).

⁸² Cf. Yves CONGAR, « Bulletin d'ecclésiologie », *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 66, 1982, p. 87-119 (95), à propos de la thèse doctorale de G. GHIRLANDA, « *Hierarchia communio* ». *Significato della formula nella « Lumen gentium »* (1980) : « Je ne crois pas, pour ma part, que cette interprétation réponde à l'intention du concile telle que nous l'avons comprise et voulu traduire dans la Commission théologique. Il est vrai que la Commission doctrinale du Concile a déclaré ne pas vouloir entrer dans la question de l'origine de la juridiction des évêques. G., qui le reconnaît, veut cependant l'attirer à la thèse moderne qu'il professe. »

Ghirlanda avance un troisième et dernier argument (§ 13), fondé sur une récente modification du *Code de droit canonique*. Par le *motu proprio Mitis Iudex Dominus* du 15 août 2015, le pape François a ouvert la possibilité que, dans un tribunal diocésain pour les causes de nullité de mariage, « sur un collège de trois juges, deux puissent être des laïcs, tout en disposant que le président doit être un clerc⁸³ ». Ghirlanda voit là une preuve supplémentaire du fait que « des laïcs peuvent recevoir des offices impliquant l'exercice du pouvoir de gouvernement dans l'Église, pour autant que [ces offices] ne requièrent pas la réception de l'Ordre sacré⁸⁴ ». Or nous retrouvons ici la même induction précipitée que dans les arguments précédents, fondée sur le même présupposé : tout pouvoir exercé dans l'Église relève de la *potestas regiminis* et donc de la *potestas sacra*, de sorte que si un laïc exerce un pouvoir dans l'Église, c'est que la *potestas sacra* peut être reçue indépendamment du sacrement de l'ordre. Or rien dans ce canon ni dans aucun autre, ni dans aucun texte du Magistère n'affirme que tout pouvoir dans l'Église relève de la *potestas regiminis*.

Un indice, dans ce canon, vient nous alerter, que Ghirlanda relève sans pourtant s'y arrêter. Pourquoi la présidence d'un tel tribunal ecclésiastique doit-elle toujours revenir à un clerc, de sorte qu'un laïc n'est pas *apte* à exercer un tel office ? On ne saurait dire qu'il faut que le président puisse dispenser les sacrements et donc doive jouir du *munus sanctificandi* inhérent au pouvoir d'ordre. C'est bien le *munus regendi*, en tant que lié à la *potestas regiminis* qui est ici à l'œuvre. Le président clerc, du fait de la *potestas sacra* dont l'a doté l'ordination, est apte à agir comme vicaire de l'évêque, et donc à exercer en son nom la *potestas regiminis* judiciaire, alors que les deux juges laïcs, à proprement parler, et selon le canon 129, § 2, ne font que *collaborer à son exercice*. Le recours à ce canon suffit à rendre raison de la possibilité d'introduire des juges laïcs dans un tribunal collégial, sans qu'il faille en déduire avec nécessité que ces juges laïcs exercent directement, par eux-mêmes, la *potestas regiminis*. La teneur même de ce canon, comme celle des autres lieux canoniques et magistériels que nous avons analysés, invite même à écarter cette solution comme inadéquate. Un clerc est *apte* à exercer la *potestas regiminis* ; un laïc, faute de disposer de la *potestas sacra*, peut à tout le moins *y collaborer*.

Nous pouvons donc conclure, à l'encontre de Ghirlanda, que non seulement la *potestas regiminis* ne trouve pas sa source dans la seule mission canonique, mais au contraire que c'est dans le caractère sacramentel de l'ordre que réside son substrat ontologique ou actualité première, alors que c'est grâce à la mission canonique qu'elle peut passer à l'acte, s'exercer en acte second. A défaut de disposer de la *sacra potestas*, les laïcs peuvent recevoir, par mission canonique, des pouvoirs ecclésiaux par lesquels ils *collaborent* à l'exercice de la *potestas regiminis*.

Notre plongée dans *Querida Amazonia* puis *Praedicate Evangelium* nous a permis de dégager deux orientations pastorales auxquelles François a donné la priorité en matière de gouvernance ecclésiale : d'une part élargir la place concrète des laïcs et des religieuses dans les lieux d'exercice du pouvoir, à tous les niveaux de la vie de l'Église, d'autre part favoriser un plus grand nombre de célébrations eucharistiques dans les régions où elles manquent. Ces deux perspectives amènent le pape à reconsidérer la pratique du ministère ordonné, de manière à ce que les clercs laissent plus de place à la participation des laïcs dans les instances de gouvernement et que, là où cela s'avère nécessaire, les prêtres se concentrent sur ce qui leur est le plus spécifique, la célébration de l'eucharistie et de la pénitence. Cela aurait pu le conduire à aborder le terrain proprement doctrinal et canonique de la relation entre l'indissociabilité du *triplex munus* et le binôme pouvoir d'ordre et pouvoir de gouvernement. Or tel n'est pas le cas. Le pape semble se garder de tout déplacement, réajustement ou même

⁸³ G. GHIRLANDA, Intervention, § 13.

⁸⁴ *Ibid.*, § 14.

reformulation des principes fondamentaux fondant le gouvernement de l'Église, en particulier l'équilibre précaire qui parcourt tant les documents de Vatican II que le *Code de droit canonique* de 1983.

Si le tandem pouvoir d'ordre / pouvoir de juridiction conserve à cet égard une pertinence particulière, les ministres ordonnés étant appelés à mettre au centre de leur ministère ce spécifique qui découle directement de leur ordination, rien, sous la plume de François, ne vient heurter l'enseignement conciliaire sur le *triplex munus* apostolique transmis par l'ordination. Il semble clair, au contraire, que toutes les avancées pastorales que le modèle pouvoir d'ordre / pouvoir de juridiction semble permettre se déploieront d'autant plus droitement et sûrement qu'elles procéderont en conformité avec la doctrine conciliaire. A cet effet, une voie à creuser est celle qui, à l'encontre d'un certain cléralisme inversé, établit que tout pouvoir dans l'Église ne relève pas de la *potestas regiminis* sacramentelle, et que celle-ci appelle au contraire aujourd'hui le développement de formes variées et nouvelles de collaboration à son exercice.

fr. Henry Donneaud o.p.