

LA PRÉSIDENTENCE LITURGIQUE EN QUÊTE D'UN NOUVEL *ETHOS*

QUAND LE CURÉ DE MON VILLAGE célébrait (« disait ») la messe, les chrétiens critiquaient, éventuellement non sans vigueur, ses sermons trop tonitruants ; ils pouvaient être plus ou moins irrités par son ton de voix trop monocorde ou son débit trop lent ; ils étaient nombreux à préférer, de ce fait, « assister » à la messe de son vicaire, laquelle était « moins longue »... Rien de cela pourtant ne remettait en cause le moins du monde la légitimité du premier. Nul en tout cas n'aurait alors imaginé arrêter de « pratiquer » pour ce genre de raison ; tout au plus quelques-uns se permettraient-ils, en certains cas (que le voisinage ne se privait d'ailleurs pas d'apprécier), d'aller à la messe dans une chapelle voisine... Il n'en va plus ainsi aujourd'hui. Le prêtre est de plus en plus jugé sur la qualité de sa prestation liturgique : si elle paraît trop médiocre, l'assemblée peut parfois se réduire comme peau de chagrin... Certes, les pratiquants habituels, pour les-

Louis-Marie CHAUVET, prêtre du diocèse de Luçon, docteur en théologie, est professeur à l'Institut catholique de Paris, et responsable de la formation dans le diocèse de Pontoise.

quels la légitimité du prêtre est prioritairement fondée sur son ordination, résistent généralement mieux que les autres au désir d'aller voir ailleurs ; eux-mêmes cependant sont de moins en moins à l'abri de la contestation, argumentée ou silencieuse. Cela a évidemment des incidences considérables sur la manière dont les prêtres eux-mêmes vivent intérieurement, gèrent pastoralement et pensent théologiquement leur fonction de présidence ministérielle.

La réflexion ici proposée voudrait tenter de comprendre ce qui se joue dans l'émergence actuelle d'une nouvelle figure de présidence ministérielle dans l'Église catholique et dans la crise ainsi engendrée. Cette compréhension requiert d'abord (I) que l'on analyse les liens probables entre cette crise et l'actuelle modernité. Cette réflexion sociologique se prolongera ensuite (II) sur le plan théologique : on voudrait alors montrer pourquoi, en raison même de sa nature théologique, la présidence ministérielle est appelée à accueillir la crise à laquelle la soumet la modernité comme une possible chance. Enfin (III), on essaiera de dégager les principaux déplacements pastoraux ainsi créés quant à la manière et même à l'« art » de présider.

**Point de vue sociologique :
l'émergence d'une nouvelle figure
de présidence ministérielle**

D'hier à aujourd'hui...

Revenons d'abord au curé de mon enfance. Quand il « célébrait » la messe, il jouait son rôle d'« officiant » ; purement et simplement. On veut dire par là qu'il n'avait pas besoin de se préoccuper d'autre chose que d'exécuter correctement l'« office » pour lequel il avait été ordonné prêtre et nommé dans la paroisse. Sa légitimité, il la tenait de Dieu même, *via* l'institution ecclésiale qui lui avait conféré le sacrement de l'ordre et lui avait donné juridic-

tion sur la paroisse. Sa fonction était fortement encore celle qui avait imprégné l'imaginaire du Moyen Âge : fonction d'intercesseur chargé de faire le pont (« *ponti-ficere* ») entre Dieu et le peuple qui lui avait été confié ; fonction donc d'intermédiaire, typiquement « sacerdotale », que venait renforcer le fait qu'elle était exercée dos au peuple. Il lui suffisait d'exécuter correctement le code rituel en adoptant l'attitude corporelle elle-même prescrite, attitude faite de retenue, de recueillement et de componction. Il n'avait pas, ou guère, à se demander en présence de quel type d'assemblée il se trouvait : du point de vue sociologique, c'était, sauf exception, toujours la même, faite d'hommes, de femmes et d'enfants de tous âges et de toutes conditions. Il lui suffisait donc d'exécuter correctement les rubriques du missel ; personne d'ailleurs ne lui demandait autre chose. Ah si ! pourtant : les enfants. Groupés en masse dans les premiers rangs afin d'être sous le regard de « Dieu » à travers le regard des adultes qui les « surveillaient », ils commençaient (nous sommes au début des années 50) à avoir droit à quelques « explications » supplémentaires, voire à quelque cantique d'offertoire en langue française... Ce début d'exception ne faisait que confirmer la règle d'une liturgie célébrée de manière uniforme et selon un code rituel de « stricte observance ».

Un demi-siècle plus tard, la donne a considérablement changé. Le prêtre « préside » une assemblée à laquelle il fait face. Il n'a plus simplement pour charge d'exécuter les prières prévues par le rituel, mais de faire entrer une assemblée dans la prière de l'Église, de telle sorte qu'elle puisse vivre effectivement cette « participation pleine, consciente et active » que la Constitution sur la liturgie a si fortement recommandée et qui a été effectivement si présente dans les travaux de réforme de la liturgie. Qu'une telle participation, dans l'esprit du concile, soit autant intérieure qu'extérieure n'empêche que le président, dans sa position de vis-à-vis de l'assemblée, ne peut pas ne pas être préoccupé par sa capacité à faire participer celle-ci, et donc par la qualité de sa prestation. Celle-ci lui est d'ailleurs d'autant plus présente à l'esprit que les assemblées qu'il préside sont désormais des plus diverses. Autrefois, rappe-

lions-nous plus haut, le prêtre avait affaire à un type relativement uniforme d'assemblée ; seules les assemblées de mariage et de sépulture pouvaient être nettement différentes de celles du dimanche... Aujourd'hui, il n'est pas rare qu'un prêtre doive adapter sa fonction présidentielle le même week-end à l'assemblée dominicale habituelle, puis aux enfants du catéchisme et à leurs parents qui sont « éloignés de l'Église », enfin aux chrétiens d'un foyer pour personnes âgées... ; quant aux célébrations de baptême, de mariage ou de funérailles, il lui faut constamment tenir compte du fait que les familles présentes ont souvent perdu l'habitude de la pratique religieuse, voire ne l'ont jamais acquise, et que, de ce fait, elles n'ont même pas le code commun de comportement qui convient pour la liturgie. Par ailleurs, conformément aussi aux vœux du concile et à la réforme qui a suivi, il n'est plus seul sur la scène liturgique, et il lui faut veiller à ce que les actions de chacun soient bien coordonnées, opération d'autant plus délicate que le « programme » de la célébration, souvent préparé par une équipe, ne lui parvient que peu de temps auparavant ; il lui faut alors s'adapter au plus vite...

Ainsi nombre de prêtres voient-ils progressivement leur fonction théologique de ministre ordonné se combiner avec une fonction sociale d'animateur qualifié. Nous avons là un effet de la modernité, effet probablement inévitable et, finalement, on le verra, peut-être heureux... Parmi les traits de la modernité qui contribuent le plus à déplacer, voire à refaçonner, le visage du ministre ordonné qui préside les eucharisties dominicales ou les célébrations « de passage » comme le baptême et le mariage (c'est à ces cas que nous penserons au long de cette réflexion), nous retiendrons ici ceux qui gravitent autour de trois pôles : (1) le pôle de la démocratie : les participants des célébrations entendent avoir voix au chapitre et ne peuvent plus se contenter d'un pouvoir « de droit divin » ; (2) le pôle de l'individualisme et de l'autonomie : le « pratiquant » régulier devient alors, en fonction de ses goûts personnels, un « pèlerin » ; (3) le pôle enfin du « narcissisme » : on réclame des célébrations jugées subjectivement « gratifiantes ».

Une « autorité » à gagner

La crise actuelle de l'autorité et de l'institution n'est évidemment pas propre à l'Église : c'est l'ensemble du corps social, depuis la famille jusqu'aux partis politiques en passant par l'école, qui est soumis au même impératif de devoir composer avec la nouvelle donne culturelle. Cependant, du fait qu'elle n'est pas une démocratie (pas plus d'ailleurs qu'une monarchie), l'Église subit de plein fouet la crise des modèles hiérarchiques. Cela ne signifie pas que les chrétiens disqualifieraient tout pouvoir hiérarchique dans l'Église, mais que, en raison de l'importance prise par la démocratie et les valeurs qui gravitent autour d'elle, ils n'en tolèrent plus certains modes d'exercice. Si l'on admet la pertinence de la distinction entre les trois fondements de l'autorité que sont l'institution, la compétence et le charisme, on perçoit que l'autorité du prêtre ne peut plus se légitimer seulement à partir du « pouvoir spirituel » conféré par le sacrement de l'ordre. Elle n'est « reçue » aujourd'hui (et l'on sait que la « réception » par le peuple de Dieu est une véritable catégorie théologique) que si elle se combine au moins avec une véritable compétence et même, si possible, avec ce qu'il faut de « charisme » personnel. En d'autres termes, les fidèles semblent de plus en plus nombreux à demander à leurs prêtres qu'ils n'appuient plus trop commodément leur autorité sur le mol oreiller de leur « pouvoir » sacramentel, mais qu'ils fassent preuve de compétence en savoir et savoir-faire (on dira alors qu'ils « ont » de l'autorité), ainsi que de charisme en savoir-être (on dira alors qu'ils « font » autorité). Bien entendu, il n'est pas question de minimiser, du point de vue théologique, l'importance première du pouvoir sacramentel du prêtre : c'est lui qui l'habilite à la fonction qui est la sienne, celle de présider « *in persona Christi* » et « *in persona Ecclesiae* ». Son autorité lui est donc bien d'abord « donnée », et donnée, comme le montre le rituel de l'Ordination, par la grâce du Saint Esprit. Reste que, dans les conditions actuelles, cette autorité « donnée » demande

aussi à être « gagnée ». Une tension, qui peut dégénérer en conflit, se manifeste alors entre l'offre « sacramentelle » de l'Église et la demande « fonctionnelle » de nombreux fidèles.

Un certain nombre de prêtres vivent assez mal cette nouvelle demande, dans la mesure où ils sont partagés entre deux logiques : ils font leur intellectuellement la logique de la modernité ; mais ils vivent psychiquement d'une autre logique, investie bien souvent depuis leur enfance. Sous l'effet d'un *habitus* largement inconscient qui s'est nourri d'un *ethos* liturgique multiséculaire, ils continuent donc, contre leurs propres convictions intellectuelles, d'imposer aux fidèles le comportement liturgique à la fois « conforme » et rassurant qu'ils ont naguère acquis ; à moins que, comme on le voit parfois, ils n'adoptent, sous l'effet d'un violent rejet, un comportement si familier qu'il frise la platitude, quand ce n'est la vulgarité.

*Du « pratiquant » au « pèlerin »*¹

La modernité, c'est aussi – ce trait en est également bien connu – l'émergence de l'individualisme. Faut-il rappeler que, s'il n'est pas sans péril, cet individualisme a bien des « vertus », puisqu'il permet à chacun de n'être plus soumis à la loi du groupe et de pouvoir s'émanciper par rapport au fonctionnement hétéronomique d'une société imposant ses valeurs et ses normes au seul nom de la « tradition » ou de « Dieu ». Les effets corrosifs de l'individualisme et de l'autonomie sur le religieux, particulièrement lorsque, comme c'est le cas avec l'Église catholique, il fait l'objet d'un contrôle magistériel et ministériel serré, se font sentir à tous les niveaux. On a d'abord affaire à une crise des systèmes de signification religieux, dans la mesure où, totalisants, ils sont facilement éprouvés comme

1. D. HERVIEU-LÉGER, « Du pratiquant au pèlerin », dans *Études*, janvier 2000, p. 55-64. - ID., *Le Pèlerin et le Converti*, Paris, Flammarion, 1999.

totalitaires, et où les croyances, soumises à un processus de « subjectivisation », sont devenues très fluides et font l'objet d'une appropriation « sur mesure ». Ce phénomène de recomposition individuelle est aisément observable également dans le domaine des pratiques : celles-ci deviennent de plus en plus volontaires et facultatives, mobiles et modulables, émotionnelles et exceptionnelles. Le « pratiquant » se transforme en « pèlerin ». Sur le plan de la temporalité, il passe d'une religion du temps « ordinaire » à mobilisation affective généralement moyenne (la participation à la messe dominicale) à une religion des « temps forts » à mobilisation affective pouvant atteindre un haut degré (grands rassemblements, Taizé, JMJ, « Frat », etc.) ; au plan de l'espace, il passe d'une religion vécue dans l'espace géographique d'appartenance (généralement, la paroisse) à une religion vécue dans quelque « haut lieu » choisi : monastère, lieu de pèlerinage... Un tel nomadisme est d'ailleurs le reflet de la mobilité des croyances évoquée plus haut. Mais ce n'est pas seulement dans le domaine des idées et dans celui des pratiques que les individus échappent à la tutelle des institutions et se font un menu « à la carte » ; c'est aussi, plus fondamentalement encore, dans celui des représentations symboliques : l'Église n'a en effet plus le contrôle de celles-ci dans son propre domaine, depuis la résurrection, aisément amalgamée à la « réincarnation », jusqu'à l'identité du prêtre, mélange d'ancien curé de campagne et d'animateur moderne, en passant par le péché au sujet duquel certains catholiques, même « pratiquants », n'ont d'autre aveu à faire que celui d'un « on ne sait plus ce que c'est »...

Cette érosion interne de l'emprise des institutions religieuses sur les individus apparaît à Danièle Hervieu-Léger comme « tout aussi corrosive que les atteintes portées à leur autorité sociale et morale par la sécularisation ² ». Elle entraîne, selon la même spécialiste en sociologie des religions, une « mutation du régime de validation du croire ». Les dispositifs institutionnels, qui validaient traditionnel-

2. *Id.*, *art. cit.*, p. 58.

lement les croyances et assuraient la conformation des fidèles aux normes fixées par l'autorité magistérielle de l'Église, sont fréquemment disqualifiés. Le croire est désormais légitimé prioritairement par l'expérience, selon deux modèles fort différents : soit, en régime « soft », l'expérience d'une vérité ponctuellement échangée dans le cadre d'une sociabilité souple, peu contraignante, dont la valeur est éprouvée à partir du fait que « ce qui fait sens pour toi fait aussi sens pour moi » (modèle des grands rassemblements) ; soit, en régime plutôt « hard », l'expérience d'une vérité durablement partagée dans le cadre d'une sociabilité intense fondée sur le partage de valeurs précises et exigeantes (modèle du « nouveau »).

Les responsables pastoraux doivent, de ce fait, tenter de concilier, dans les célébrations liturgiques, deux impératifs *a priori* contradictoires. D'un côté, ils doivent adopter un code rituel relativement souple pour respecter la diversité, soit des sensibilités de groupe (selon qu'ils ont affaire à des enfants, des jeunes ou des adultes, à des Français de souche ou à des ethnies diverses, à des pratiquants habituels ou à des « festifs », à des paroissiens « ordinaires » ou à des « militants », ou encore à des « charismatiques »...), soit des trajectoires individuelles ; à cet égard, le taux de « personnalisation » des célébrations de baptême, mariage, sépulture semble être sensiblement à la hausse. Mais simultanément, ils doivent également maintenir un code rituel suffisamment commun pour éviter l'éclatement de la communauté en multiples « chapelles ». Du même coup, le président d'assemblée est fréquemment mis sous tension, et il trouve « reposant » de n'avoir parfois à présider qu'une eucharistie paroissiale « ordinaire » d'un dimanche « ordinaire »...

Des célébrations qui « font du bien »

Un troisième trait de notre modernité, lié d'ailleurs à celui de l'individualisme, mérite d'être retenu pour notre propos. Il est fréquemment nommé d'un terme psychana-

lytique freudien devenu classique : le narcissisme. Il s'agit, on le sait, de ce besoin de valoriser l'image de soi qui, certes, est commun à l'ensemble de l'humanité, mais qui se manifeste de manière parfois exacerbée dans notre actuelle société à travers l'aspiration à l'épanouissement de soi, au développement de son potentiel individuel, au sentiment d'être « bien dans sa peau »... ce qui a évidemment des conséquences sur nos célébrations liturgiques et sur la présidence. Ne participant plus guère à la messe du dimanche par obligation mais par choix, les fidèles ne tiennent généralement dans leur choix que s'ils ont le sentiment que le temps passé à l'église leur apporte une nourriture spirituelle, les reconforte, leur fait du bien... D'où d'ailleurs des effets qui s'avèrent généralement stimulants : le prêtre et l'équipe de liturgie ont à veiller à la qualité, aussi bien spirituelle que technique, de la prestation. Mais cette situation engendre aussi des effets pervers du point de vue chrétien : les participants ne font-ils pas trop dépendre leur présence à la messe de la qualité du prestataire de service ? et le ministre qui préside n'est-il pas trop mobilisé par le souci de la « réussite » technique ?

On perçoit aisément ces mêmes effets ambivalents dans les célébrations qui correspondent aux « rites de passage ». Ainsi, il est heureux du point de vue pastoral que l'on puisse offrir aux personnes qui désirent se marier à l'église ou faire baptiser un enfant la possibilité de personnaliser leur célébration en fonction de leur itinéraire humain et spirituel ; d'ailleurs, la plupart désormais ne comprendraient pas qu'on ne leur permette pas de choisir les lectures, les chants, la musique, voire (ce qui peut poser de réels problèmes) « leur » église ou « leur » prêtre. De fait, elles iraient « voir ailleurs » si les prêtres ou laïcs qui les reçoivent pour préparer la célébration refusaient de leur offrir cette possibilité. Mais on devine les dérives qu'une telle personnalisation peut entraîner. La célébration peut finalement être si bien adaptée aux « demandeurs » qu'elle ne leur offre plus ce décalage entre ce qu'elles sont et ce que l'Évangile les appelle à être qui leur permettrait de progresser. Elle peut leur paraître tellement « réussie » qu'elle ne fait que renvoyer à leurs yeux et à ceux de leurs

invités une image idéalisée d'eux-mêmes. Dès lors, le rite, dont l'une des fonctions majeures est de trancher dans le « vif » des sujets dans la mesure où il impose un programme venu d'une tradition sur laquelle nul n'a barre, est « instrumentalisé » pour venir conforter leur narcissisme. Comment, sur le plan proprement chrétien, pourrait-il favoriser cette conversion qui, passant par la croix, est à l'opposé de l'idéalisation de soi ?

Point de vue théologique : une chance à saisir ?

Bien entendu, les déplacements opérés dans la présidence ministérielle sont directement liés à la réforme liturgique du dernier concile, notamment à l'emploi de la langue vernaculaire et à la position du prêtre face à l'assemblée ; mais le concile lui-même n'aurait pas engendré les tensions que connaît cette présidence sans les évolutions sociales et culturelles en cours, évolutions d'une telle puissance qu'il paraît justifié d'en parler comme d'une « mutation ». Quoi qu'il en soit, nous faisons l'hypothèse que les mêmes raisons de modernité qui mettent la présidence liturgique en tension, voire en crise, offrent aussi, pour des raisons proprement *théologiques*, des chances à cette dernière... Expliquons-nous.

Élection par Dieu et par les hommes

Au fond, c'est entre le pôle institutionnel du sacrement et le pôle personnel de la compétence et du charisme que se situe la tension dont nous parlons. Or, du point de vue théologique, le ministère ordonné n'est-il pas soumis, par nature même, à une tension du même type ? Cela apparaît à plusieurs niveaux. On sait, par exemple, que, dans l'Église ancienne, on ne procédait à l'ordination d'un évêque que si, au préalable, celui-ci avait été élu par le peuple chrétien : « Qu'on ordonne (évêque) celui qui a été choisi par tout le peuple » et « aura été agréé » par lui,

lisons-nous dans la *Tradition apostolique* du III^e siècle³. Au milieu du v^e siècle, le pape Léon I^{er} considérait comme nulle (« *irrita* ») l'ordination d'un évêque qui n'aurait pas été approuvée au préalable par le peuple chrétien auquel il était destiné⁴. Le rôle actif du peuple chrétien ne se limitait d'ailleurs pas à cette opération préalable ; elle se manifestait jusque dans le rite même de l'ordination, comme le manifeste la *Tradition apostolique* déjà mentionnée : « l'un des évêques présents », nous dit le texte, ne pouvait prononcer la prière d'ordination que « à la demande de tous » et après que tous ont « gardé le silence, priant dans leur cœur pour la descente de l'Esprit ». C'est donc au sein d'une épiclese de toute l'*ecclesia* que prenait place et sens l'épiclese prononcée par l'évêque qui présidait. Ainsi, l'élection ou du moins l'approbation par le peuple était considérée comme un élément *constitutif* de l'ordination. On ne s'en étonnera pas si l'on se souvient qu'elle était interprétée comme l'expression du choix de Dieu lui-même, un peu comme pour l'élection de Matthias (Ac 1). Malgré cela pourtant, ce n'est pas elle qui constituait l'élément *décisif* de l'ordination, mais bien l'épiclese prononcée par l'évêque et accompagnée de l'imposition des mains. Cela signifie que le choix de Dieu à travers le processus d'élection n'était définitivement reconnu que moyennant sa « véri-fication » ou son accomplissement dans l'acte rituel de l'épiclese. Une ordination est donc à la fois un acte de Dieu et un choix humain. Comme le disait l'invitatoire d'une ancienne prière grecque-antiochienne d'ordination épiscopale, c'est toujours en définitive « la grâce de Dieu » qui choisit : « La grâce divine [...] choisit le prêtre Untel comme évêque. Prions pour que vienne sur lui la grâce du Saint-Esprit⁵ ». Ainsi, l'acte

3. HIPPOLYTE DE ROME, *La Tradition apostolique*, Paris, Éd. du Cerf, coll. « Sources chrétiennes » 11 bis, 1968, n° 2.

4. Voir H. M. LEGRAND, « La présidence de l'eucharistie selon la tradition ancienne », dans *Spiritus* 69, 1977, p. 409-431.

5. P. M. GY, « La théologie des prières anciennes pour l'ordination des évêques et des prêtres », dans *RSPT* 58/4, 1974, p. 599-617 ; textes, p. 610-612.

liturgique qui fait les ministres ordonnés manifeste que leur identité ne tient théologiquement que dans une tension entre deux principes que l'on peut appeler, en termes de sociologie des institutions, « hiérarchique » et « démocratique ». Cette tension peut être homologuée à celle énoncée précédemment : le premier principe rejoint en effet le pôle institutionnel du sacrement qui fait le ministre, pôle qui souligne la gratuité du don de Dieu et de son action « même à travers un mauvais ministre », selon l'expression d'Augustin contre les donatistes ; quant au second principe, il rejoint le pôle de la compétence et du charisme subjectifs du ministre : idéalement du moins, le peuple est censé choisir « le meilleur »...

Cette tension n'est-elle pas d'ailleurs constitutive de l'Église elle-même ? M. Gauchet, quoique non théologien, a finement analysé ce point⁶. En raison du caractère inouï du message dont elle est dépositaire, à savoir la révélation d'un Dieu qui est « moins un Dieu grand qu'un Dieu autre » (p. 106-107), et « autre » parce que, selon l'interprétation pénétrante que l'auteur fait du dogme de Chalcédoine, « de par leur union en Christ, l'humain et le divin se disjoignent et se différencient définitivement » (p. 97), l'Église « porte en elle, à sa façon, ce qui la conteste ; elle est bâtie tout entière, en un sens, sur ce qui lui est opposé » (p. 108). De fait, pour protéger le caractère inouï de son message, à savoir, pour faire bref, la révélation dans la personne du Christ de l'humanité de Dieu dans sa divinité même, elle a dû développer un magistère extrêmement fort ; mais simultanément, parce que le Dieu ainsi révélé est précisément d'une altérité inouïe, elle ne peut en enfermer le mystère dans son magistère. Un tel Dieu, par conséquent, ne peut qu'être recherché sans cesse, avec les inévitables risques d'errance de la conscience qu'une telle quête entraîne, risques que vient canaliser précisément « l'inerrance du magistère ». Tant et si bien que « intériorité de la foi et autorité du dogme vont de pair dans

6. M. GAUCHET, *Le Désenchantement du monde. Une histoire politique de la religion*, Paris, Gallimard, 1985.

le système et se justifient mutuellement » (p. 101). On peut appliquer à la question qui nous préoccupe la même formule que celle citée plus haut au sujet de l'Église : l'autorité ministérielle « porte en elle, à sa façon, ce qui la conteste ». Du point de vue théologique, il ne peut d'ailleurs qu'en être ainsi en raison de l'eschatologie : parce que Dieu ne cesse de venir, nul ne peut le retenir, et l'autorité magistérielle ou ministérielle ne peut que constamment se déprendre de ce qui pourtant la constitue.

« *Présider, c'est servir* »

Cette « mise sous tension eschatologique » du ministère et la déprise qu'elle implique a d'ailleurs une expression évangélique très claire dans le lavement des pieds (Jn 13) ou dans la parole de Jésus : « Je suis au milieu de vous comme celui qui sert à table » (Lc 22, 24-27). Reçue de l'Esprit Saint comme participation à l'*exousia* du Christ lui-même (Mt 9, 6-8), l'autorité dans l'Église est appelée à s'exercer à la manière de ce dernier. Mais comment concrètement présider au nom du Christ (*in persona Christi*), c'est-à-dire servir, sans prendre en compte les chrétiens de l'époque tels qu'ils sont, donc sans commencer par honorer, dans nos pays occidentaux, les valeurs de raison critique et de démocratie qui les animent ? Dès lors, l'exercice évangélique de la présidence de l'assemblée liturgique au nom du Christ comme service requiert la prise en compte d'un certain nombre de paramètres sans lesquels les chrétiens de notre actuelle modernité auront le sentiment que la liturgie ne les concerne pas « vraiment » et que le « mystère » est manipulé comme mystification.

Il en va de même à propos de la demande réitérée du concile concernant la « participation pleine, consciente et active » (n° 11) des fidèles à la liturgie : elle ne peut être honorée si le ministre qui préside n'assume, dans sa manière d'être, de dire et de faire, les valeurs culturelles les plus fondamentales qui alimentent nos contemporains, même s'il est vrai, du point de vue théologique, qu'une

telle participation se fonde sur l'action du Christ lui-même qui, exerçant sa fonction sacerdotale au milieu et en faveur de son « corps », rend du même coup celui-ci tout entier acteur⁷. Tel est précisément le fondement de l'expression, quasiment devenue un adage, « un seul préside, tous célèbrent ». Ce fondement, rappelons-le, est totalement théologique⁸ : si « un seul préside » et si c'est bien *in persona Christi* qu'il le fait, donc au titre du sacrement de l'ordination qu'il a reçu et non au titre de ses compétences personnelles, c'est pour manifester et rendre possible le fait que tous, *parce que* « membres » du Christ, célèbrent et sont actifs « par lui, avec lui et en lui », ce même Christ. L'accent porté actuellement sur le fait que « tous célèbrent », comme l'atteste le *nous* constant de la liturgie, ne résulte donc pas des aspirations démocratiques que véhicule la culture présente, même si, la théologie étant toujours nécessairement un discours situé historiquement, sa mise en relief proprement théologique n'est probablement pas sans rapport avec les évolutions culturelles et sociales en cours. Il en va sans doute à peu près de même en ce qui concerne l'indissoluble rapport dans la présidence entre l'*in persona Christi* et l'*in persona Ecclesiae*⁹, ou bien encore la « collaboration différenciée » entre le prêtre qui préside et les autres formes de ministères.

Si donc, quant à sa nature, la présidence ministérielle est bien d'ordre institutionnel et sacramentel, elle est appelée, quant à son mode d'exercice, à adopter un profil plus « éthique » que simplement « juridique », c'est-à-dire à s'exercer davantage, selon le rapport étymologique de « *auctoritas* » avec le verbe « *augere* » (augmenter, faire croître), comme une autorité qui responsabilise et « fait grandir », en les rendant « auteurs », les sujets sur lesquels elle s'exerce, que comme une autorité qui s'impose de manière « autoritaire » au nom du simple droit. Pour toutes

7. *Constitution sur la liturgie*, n° 7.

8. Nous avons déjà traité cette même question dans notre article « Les ministères de laïcs : vers un nouveau visage d'Église ? », *LMD* 215, 1998/3, p. 33-57, notamment p. 44-45.

9. *Ibid.*, p. 45-46.

ces raisons, on peut penser, sans tomber dans une mauvaise apologétique, que la tension eschatologique qui caractérise théologiquement la présidence ministérielle n'est pas sans partager certaines harmoniques avec la contestation exprimée par la modernité, et même n'est pas sans rejoindre certaines « valeurs » fondamentales de cette même modernité. Telle est en tout cas notre hypothèse : en mettant en crise, au nom de ses propres valeurs (compétence, démocratie...), le principe institutionnel qui fonde le ministère de présidence, la modernité ne fait qu'aviver une tension qui est théologiquement constitutive de ce ministère. Elle rend ainsi service, sans le vouloir, à l'Église et offre une véritable chance pour l'avenir à ce ministère. La question est alors de savoir jusqu'où, du point de vue social et culturel, les fidèles et les ministres ordonnés seront capables de gérer cette crise pour lui faire rendre les fruits dont elle est virtuellement porteuse... Il nous semble en tout cas que si un nombre relativement important de prêtres gèrent avec difficulté les nouvelles exigences culturelles et sociales que requiert leur ministère de présidence, nombreux également sont ceux qui y trouvent un réel bonheur parce qu'ils ont le sentiment (raisonné et raisonnable, on l'espère) que ces exigences les poussent à présider de manière plus évangélique.

Point de vue pastoral : des déplacements à effectuer

La mise en tension évoquée appelle évidemment un certain nombre de déplacements dans l'*ars celebrandi*. Bien entendu, nous aurons aussi à tenir compte des dérives qu'ils peuvent entraîner. Nous le ferons pour terminer, après nous être arrêtés sur trois d'entre eux.

Trois déplacements principaux

Le premier concerne la manière de négocier le rapport entre la présidence « au nom du Christ et de l'Église » et

l'appartenance à cette même Église. En effet, la première fonction liturgique du prêtre est de manifester symboliquement un double rapport « sacramental » : sur l'axe métaphorique, au Christ lui-même qui préside ; sur l'axe métonymique, à l'Église entière, puisque « les actions liturgiques ne sont pas des actions privées, mais des célébrations de l'Église [...] C'est pourquoi elles appartiennent au Corps tout entier de l'Église, elles le manifestent et elles l'affectent ¹⁰ ». Simultanément cependant, et c'est là un premier déplacement par rapport à la situation ancienne, le président doit manifester que lui aussi fait partie de l'Église, qu'il est d'abord un baptisé et que si Dieu, par le sacrement de l'ordre, lui a conféré une responsabilité et un « pouvoir spirituel » particuliers dans l'Église, c'est sur la base des sacrements de l'initiation par lesquels il est devenu membre du « corps du Christ » et pierre vivante du « temple du Saint-Esprit ». Par ailleurs, jointes aux exhortations conciliaires concernant la « participation active » du peuple chrétien, les conditions culturelles actuelles requièrent de lui que, loin de réduire sa fonction de président à son ancien rôle d'« intercesseur », il ait le souci de faire prier activement la communauté avec lui, de l'aider à se « disposer » pour l'écoute de la Parole, etc.

Ainsi donc, en tant qu'il est d'abord un baptisé, il lui faut, comme tout « bon chrétien », prier ce qu'il dit, accueillir dans les lectures la « Parole de Dieu », chanter le refrain du psaume ou le *Sanctus*, etc. ; en tant qu'il est un ministre ordonné, présidant donc *in persona Christi* et *in persona Ecclesiae*, il lui faut faire entrer la communauté dans la prière du Christ à travers celle de l'Église. Ces deux exigences sont d'ailleurs liées : la première manière de favoriser l'appropriation de la prière de l'Église par l'assemblée est de se l'approprier personnellement. Tout cela a évidemment des incidences sur sa position par rapport à l'assemblée. S'il est excellent que, comme président, il soit face au peuple et non plus dos tourné à lui, on peut se

10. *Constitution sur la liturgie*, n° 26.

demander si cette position est favorable à sa propre intériorisation des prières liturgiques. Pour notre part, nous pensons qu'il est des moments où il est bon que lui-même soit tourné vers la croix, par exemple lors du rite pénitentiel ou bien encore pendant les intentions de la prière universelle.

L'ensemble de ces remarques invite en outre tout prêtre (ou évêque) à se demander, à propos de l'oraison d'ouverture par exemple, s'il se contente d'exécuter la rubrique « Prions le Seigneur », ou si sa brève invitation permet effectivement de se recueillir et de se tenir en présence de Dieu, s'il respecte alors le temps de silence prescrit et y prie lui-même, et s'il dit le texte de la collecte selon le ton de voix et le rythme qui conviennent à une prière et en facilitent ainsi l'appropriation par la communauté présente. Citons simplement ici l'oraison du 27^e dimanche ordinaire :

Dans ton amour inépuisable,
Dieu éternel et tout-puissant,
tu combles ceux qui t'implorent,
bien au-delà de leurs mérites et de leurs désirs ;
Répands sur nous ta miséricorde
en délivrant notre conscience de ce qui l'inquiète
et en donnant plus que nous n'osons demander.

Il est clair que cette oraison, selon que le prêtre la « récite » (voire la « débite ») à partir du missel, ou au contraire la prie lui-même en adoptant le tempo assez lent qui convient, passera du plus banal au plus intense, et qu'elle résonnera ou bien comme un simple texte un peu compliqué qui ne s'adresse pas « vraiment » au chrétien moyen, ou comme un remarquable modèle de la prière chrétienne. On pourrait évidemment multiplier les exemples, depuis l'introduction de la prière universelle jusqu'à l'invitation à la communion, en passant par la manière de mettre en relief le « Faisant ici mémoire » ou le « Nous t'offrons » de l'anamnèse.

Le second déplacement est très lié au premier : il s'agit de « faire la vérité » de chaque moment liturgique. Peut-être

est-ce le point qui correspond le plus à la nouvelle demande, dans la mesure où il rejoint le besoin culturel, évoqué précédemment, de célébrations qui se prêtent à l'appropriation intérieure. Il s'agit donc de veiller à ne plus simplement exécuter les prescriptions du rituel, mais de permettre à l'assemblée d'intérioriser l'action en cours. Cela appelle, de la part du président, un *ethos* marqué par le souci de mettre en œuvre l'une des lois majeures de la liturgie, en tant qu'elle est précisément « -urgie », donc action (grec : *ergon*) et non pas « -logie », c'est-à-dire discours intellectuel (« *logos* ») : « Ne dites pas ce que vous faites, faites ce que vous dites ». Que la prière pénitentielle soit vraiment un temps de supplication (« Seigneur, toi qui..., prends pitié de nous ») ; que soit sensible la distinction entre les trois parties du « Gloire à Dieu » : louange (au Père), supplication (au Seigneur Jésus), doxologie (trinitaire) ; que les lectures, par la qualité de la proclamation qui en est faite, résonnent effectivement comme « Parole de Dieu » dans le lieu église ; que la procession de présentation des dons ou de communion apparaisse comme autre chose qu'une simple démarche « utilitaire » et donne ainsi symboliquement (« sacramentellement ») à voir et à vivre quelque chose du « mystère » dont elle est porteuse ; que le saint chrême sente effectivement bon et que l'onction qui en est faite imprègne le front du baptisé, etc. Dans l'ensemble, les prêtres (et autres « ministres » ou animateurs de la liturgie) ont à lutter contre la tendance très occidentale à intellectualiser la liturgie : trop de discours « explicatifs » viennent encombrer ce qui devrait se donner d'emblée comme action symbolique. L'intention didactique ou catéchétique est certes excellente, mais elle prend le pas sur la dimension proprement mystagogique qui convient. La liturgie vise à introduire dans le « mystère du Christ ». Elle le fait de manière certes objectivement intelligente et subjectivement intelligible, mais jamais de manière intellectuelle. Inutile, dans le cadre de cette contribution, de développer les mille exemples qui seraient possibles. L'important, selon nous, est de faire saisir que, si la culture actuelle appelle une créativité dans le domaine liturgique, celle-ci n'est pas à situer d'abord du côté de l'élaboration de nouveaux textes ou de l'invention de nouvelles

démarches symboliques, mais du côté de la « vérité » des diverses prescriptions rituelles. Simplement, pour permettre à celle-ci de se déployer suffisamment, il faut peut-être, en certains cas, alléger un peu l'ensemble, ne serait-ce que pour ne pas déborder l'heure prévue lors des messes paroissiales d'un dimanche ordinaire.

Le troisième déplacement sur lequel nous voudrions attirer l'attention concerne l'articulation du ministère de présidence avec les autres « ministères » ou « services », notamment ceux qui sont assumés par des laïcs. La « collaboration différenciée » a pris une importance considérable dans le domaine de la liturgie. Il arrive cependant que des peurs mutuelles rendent difficile le partenariat sur ce terrain, quand elles ne le bloquent pas : certains prêtres deviennent amers de se sentir dépossédés de ce qu'ils resentaient comme appartenant, plus encore qu'à leur « pouvoir », à leur identité même, tandis que des laïcs se plaignent du décalage qui existe entre la formation à laquelle ils consacrent du temps pour acquérir de meilleures compétences et les mauvais réflexes ou habitudes de présidence liturgique que conservent « leurs » prêtres. Ces conflits n'empêchent cependant pas que progresse, de manière significative, la collaboration entre prêtres, diacres et laïcs dans l'ensemble de la pastorale liturgique et sacramentelle. Le service de la prière du Peuple de Dieu requiert de soi, sur le plan théologique, qu'il soit assuré par des ministres divers. Mais cette exigence est en quelque sorte redoublée par la conjoncture culturelle. En tout cas, la pluralité de modèles ministériels redécouverte dans le sillage notamment du dernier concile ¹¹ est une chance à saisir en ce sens. Une chance qui concerne d'ailleurs aussi bien la préparation que la

11. Auparavant, il existait bien des ministères divers, mais au sein d'un unique modèle, le modèle « sacerdotal ». Ces ministères n'étaient que des degrés à gravir vers le « tout potestatif » que constituait l'ordination sacerdotale. Aujourd'hui, les modèles eux-mêmes sont divers : ni les diacres permanents, ni les laïcs ne sont considérés comme des « sous-prêtres » (voir notre article cité n. 8).

célébration elle-même. On veut dire par là que la préparation ne doit pas être l'affaire seulement des laïcs – les prêtres doivent y avoir aussi leur place –, de même que la célébration n'est plus seulement l'affaire du prêtre : les laïcs ont à y exercer des tâches significatives, et – précisons-le – dans les célébrations aussi bien de baptême que d'eucharistie dominicale. Tout cela vient évidemment complexifier les choses. Pourquoi faudrait-il s'en plaindre ? N'est-il pas plutôt heureux que, sur ce plan également, les valeurs de démocratie et de partenariat actif qui animent l'actuelle modernité poussent à inscrire davantage dans les faits l'idée théologique désormais assez communément partagée, à savoir que la pastorale sacramentelle relève de la responsabilité de l'Église entière ?

Quelques possibles dérives à éviter

Au point où nous en sommes, il est cependant important de nous interroger. En effet, on peut se demander si l'insistance précédente sur le contact avec l'assemblée et sur la vérité de chaque moment rituel ne risque pas de conduire vers des dérives dont les effets pourraient être plus nocifs que les difficultés que l'on tente de résoudre ; risques peut-être d'autant plus grands que les acteurs sont désormais plus divers... En tout cas, on pense ici à un certain nombre de réflexions de J.-Y. Hameline, notamment dans ses « observations sur nos manières de célébrer ¹² ». Il nous y alerte sur certains effets pervers (pervers, car on y change les règles du jeu sans le dire, voire sans en être vraiment conscient) produits par une conception quelque peu idéologique de la « participation pleine et active » à la liturgie voulue par Vatican II, participation souvent assimilée à une manifestation extérieure repérable, comme le fait de chanter ou de se placer dans les premiers rangs de l'église. Dans

12. *LMD* 192, 1992/4, p. 7-24. On retrouve ce texte dans J.-Y. HAMELINE, *Une poétique du rituel*, Paris, Éd. du Cerf, coll. « Liturgie » 9, 1997, p. 35-49. C'est aux pages de cet ouvrage que renvoient les chiffres entre parenthèses dans la suite de notre texte.

ce but, de nombreux responsables de liturgie en paroisse ont été conduits à assouplir considérablement le code rituel prescrit. Or, souligne J.-Y. Hameline, « une décompression au niveau du modèle entraîne une surcompression dans sa mise en œuvre » (p. 38) : plus on assouplit le rapport aux prescriptions rituelles, plus la pression devient forte en direction des acteurs, qu'il s'agisse des fidèles ou des ministres.

La pression sur les fidèles peut devenir telle que, comme l'aurait dit R. Jakobson¹³, la fonction « phatique » (prise de contact) de certains actes de langage (p. ex. la salutation « Le Seigneur soit avec vous ») se transforme en fonction « conative » d'influence sur les idées, sentiments ou actions de l'assemblée (la même salutation devient alors l'occasion de « prise de conscience » de la présence du Christ), et que « l'action-sur » les fidèles prend finalement le pas sur « l'action-des » fidèles pourtant théoriquement mise en relief. On aboutit alors à « une externalisation exagérée des actions des ministres, dans un souci permanent de faire faire, de produire quelque effet public » (p. 38). Par ailleurs, la « déformalisation, sans doute nécessaire, de l'étiquette cérémonielle » (p. 40) peut conduire vers une dangereuse personnalisation de la liturgie qui incite le président à se préoccuper surtout de « sa » manière de « bien » célébrer, avec les risques inhérents à ce genre d'injonction venue aussi bien de l'intérieur que de la demande actuelle de nombreux fidèles pour les raisons culturelles exprimées plus haut. On devine ce que peut avoir d'inquiétant (sur le plan psychique autant que sur le plan spirituel) la recherche, de la part des ministres de la liturgie, de ce « naturel » qu'inculquent un certain nombre d'animateurs de télévision, même si elle ne tombe pas dans le redoutable travers d'une sorte de familiarité « vériste ». Quant à l'incidence de cette personnalisation sur les fidèles, elle peut les conduire vers une aliénation de leur liberté : aliénation désirée, quand celle-ci se laisse en quelque sorte

13. R. JAKOBSON, *Essais de linguistique générale*, Paris, Éd. de Minuit, 1963, ch. XI, notamment p. 213-221.

envoûter par le « charisme » du prêtre, l'important étant alors davantage le « chanteur » que la « chanson » elle-même ; aliénation subie quand les chrétiens sont soumis aux lubies ou aux obsessions du prêtre.

Ces quelques analyses, par ailleurs confirmées par l'expérience pastorale, le montrent : on commettrait une grave erreur pastorale si l'on se précipitait sans discernement sur l'actuelle demande de « personnalisation » de la présidence ministérielle. On n'en commettrait pas moins une autre, probablement aussi grave, si l'on s'autorisait de ces seuls risques pour conserver l'*ethos* présidentiel façonné par une tout autre culture ; et cela, même si l'on accorde que, puisque la fonction ministérielle du prêtre est de faire sacramentellement signe vers le Christ qui préside, une personnalisation trop poussée de sa présidence constitue probablement un danger plus grave du point de vue théologique qu'une trop forte neutralisation. Il convient donc de demeurer particulièrement vigilant par rapport aux présidences liturgiques « chaudes », transformant le prêtre en « animateur », que réclame volontiers notre époque. Cependant, les dangers de cette survalorisation du « charisme » individuel et des émotions ne doivent pas masquer l'importance de la demande de fond : parce que les chrétiens ne sont plus simplement des « héritiers », parce qu'ils sont requis d'aller chercher au fond d'eux-mêmes les raisons qu'ils ont de participer régulièrement aux célébrations liturgiques, ils attendent nécessairement de celles-ci qu'elles les nourrissent, et que le prêtre qui les préside manifeste qu'il porte effectivement ce souci. Cela n'est-il pas finalement heureux, malgré les risques signalés ? Telle est, en tout cas, l'expérience pastorale, réjouissante au sein même des difficultés, qui est la nôtre...

*
* *

Il n'existe évidemment pas « une » bonne manière de présider. La première exigence en un domaine comme celui-ci est d'abord d'être soi-même. Toutefois, on ne peut

négliger les aspects « techniques » de cette charge, et il peut être utile en ce sens de se faire évaluer par d'autres. On peut ainsi plus aisément éviter les défauts liés à une accentuation trop poussée de l'un des deux pôles que, selon un langage approximatif, on peut nommer "intérieurité" et "extériorité", ou "piété" et "communication", ou "spiritualité" et "mission", ou encore "code rituel strict" et "code rituel souple", etc., polarités dont les combinaisons peuvent définir des « types » qu'un caricaturiste ne manquerait pas de « croquer » comme le « pieux », le « charismatique », le « missionnaire », le « rubriciste », le « théâtral » etc. Il faut bien toutefois reconnaître que l'évaluation dont nous parlons s'avère difficile à réaliser en raison des résistances intérieures d'un certain nombre de prêtres qui ont tellement collé leur personne à leur fonction que toute remarque critique sur la manière dont ils exercent cette dernière les touche au plus vif d'eux-mêmes. Cette affaire n'est pourtant pas si secondaire que certains voudraient le croire : il y va en effet de ce que la théologie traditionnelle appelait le « *sacramentum* », à savoir la figure qui médiatise la « réalité » de grâce. Certes, sauf exception, cette figure sacramentelle ne porte pas atteinte à la « validité » du sacrement ; en revanche, elle touche à sa « fécondité » dans la vie des participants. Or telle est bien la finalité des célébrations : le bien spirituel des participants. Nul doute que la manière dont le prêtre préside ne joue un rôle particulièrement important quant à cette finalité spirituelle. Il est même probable qu'elle l'est davantage encore aujourd'hui qu'hier pour les raisons culturelles et sociales susdites. Il y a de ce fait urgence.

Louis-Marie CHAUVET

Robert SCHOLTUS, prêtre du diocèse de Metz, docteur en lettres, maître en théologie, est supérieur du Séminaire universitaire de l'Institut catholique de Paris, et chargé de cours à la faculté de théologie. Il dirige la revue Prêtres diocésains.

1. VATICAN II, *Sacrosanctum Concilium* n° 9.

2. *Ibid.*, n° 10.

Résumé

Si, du point de vue théologique, la légitimation institutionnelle (sacramentelle) de la présidence liturgique demeure aussi fondamentale aujourd'hui qu'hier, elle s'avère de moins en moins suffisante du point de vue pastoral. La nouvelle donne culturelle rend de plus en plus difficile au chrétien « moyen » de « recevoir » l'autorité ministérielle si elle n'est pas jugée suffisamment compétente en savoir-faire, voire en savoir-être : le ministre ordonné doit se montrer « animateur qualifié ». On fait ici l'hypothèse que cette même modernité qui met ainsi en crise, au nom de sa logique propre, la présidence ministérielle traditionnelle, lui donne aussi ses chances, en raison même de la nature théologique de cette présidence, de pouvoir être pensée et vécue de manière plus évangélique. On examine ensuite les principaux déplacements dans l'*ars celebrandi* que cela entraîne sur le plan pastoral.

Il n'existe évidemment pas « une » bonne manière de présider. La première exigence en un domaine comme celui-ci est d'abord d'être soi-même. Toutefois, on ne peut