

## **Thème 24. Mariage et ordres sacerdotaux**

Le Mariage est une sage institution du Créateur pour réaliser son projet d'amour dans l'humanité. Il naît du consentement personnel et irrévocable des époux. Ses propriétés essentielles sont l'unité et l'indissolubilité. Il est ordonné à la procréation et à l'éducation de la progéniture : les enfants sont le don le plus excellent du mariage et un bien pour les parents. Par le sacrement de l'Ordre, une participation au sacerdoce du

Christ est conférée selon le mode transmis par la succession apostolique.

12/11/2022

Le Père, dans son dessein d'amour, nous a choisis dans le Christ avant la création du monde pour nous élever à la dignité d'enfants de Dieu (cf. Ep 1, 4-5). De plus, il veut compter sur la coopération de l'humanité pour réaliser son plan de salut. Ce sont précisément les sacrements du Mariage et de l'Ordre qui confèrent aux chrétiens une vocation et une mission spécifiques dans l'Église (cf. *Catéchisme*, 1534).

## **Le sacrement du mariage**

« Le mariage n'est donc pas l'effet du hasard ou un produit de l'évolution de forces naturelles inconscientes :

c'est une sage institution du Créateur pour réaliser dans l'humanité son dessein d'amour. Par le moyen de la donation personnelle réciproque, qui leur est propre et exclusive, les époux tendent à la communion de leurs êtres en vue d'un mutuel perfectionnement personnel pour collaborer avec Dieu à la génération et à l'éducation de nouvelles vies. De plus, pour les baptisés, le mariage revêt la dignité de signe sacramentel de la grâce, en tant qu'il représente l'union du Christ et de l'Église »<sup>[1]</sup>.

« Dans sa réalité la plus profonde, l'amour est essentiellement don, et l'amour conjugal, en amenant les époux à la « connaissance » réciproque qui fait qu'ils sont « une seule chair », ne s'achève pas dans le couple ; il les rend en effet capables de la donation la plus grande qui soit, par laquelle ils deviennent coopérateurs avec Dieu pour donner

la vie à une autre personne humaine  
»<sup>[2]</sup>.

Cet amour mutuel entre les époux « devient une image de l'amour absolu et indéfectible dont Dieu aime l'homme. Il est bon, très bon, aux yeux du Créateur (cf. Gn 1, 31). Et cet amour que Dieu bénit est destiné à être fécond et à se réaliser dans l'œuvre commune de la garde de la création : " Et Dieu les bénit et il leur dit : 'Soyez féconds, multipliez-vous, remplissez la terre et soumettez-la' " (Gn 1, 28) » (*Catéchisme*, 1604).

Le don propre qui caractérise l'amour conjugal est celui des personnes en tant que sexuées réciproquement pour engendrer. Personne ne peut devenir parent seul ou avec une autre personne du même sexe, car la paternité et la maternité constituent un principe unique de génération. C'est pourquoi, dans l'amour conjugal, l'acceptation

du don possède un dynamisme qui lui est propre et qui n'a rien à voir avec les autres langages de l'amour : ce n'est que dans l'amour conjugal qu'il y a identité entre l'offre du don et l'acceptation du don. En effet, l'acceptation du don de la paternité passe par le don de la maternité et vice versa. Il ne peut donc y avoir de communion d'amour plus intime entre deux personnes qui, selon les termes de la Sainte Écriture, sont *une seule chair* (Gn 2, 24).

La dynamique du don conjugal décrite ci-dessus montre que l'amour conjugal ne naît pas de manière spontanée mais du don libre de chaque personne et, parce qu'il s'agit d'un don mutuel, c'est un amour qui est dû. C'est ce qu'enseigne saint Paul lorsqu'il écrit que « Ce n'est pas la femme qui dispose de son propre corps, c'est son mari ; et de même, ce n'est pas le mari qui dispose de son propre corps, c'est sa femme » (1 Co

7,4), ou lorsqu'il rappelle aux maris que « c'est de la même façon que les maris doivent aimer leur femme : comme leur propre corps » (Ep 5, 28). Le mariage, en tant qu'institution naturelle, correspond à la dimension de justice inhérente à l'amour conjugal : « L'institution du mariage n'est pas une ingérence indue de la société ou de l'autorité, ni l'imposition extrinsèque d'une forme ; elle est une exigence intérieure du pacte d'amour conjugal qui s'affirme publiquement comme unique et exclusif pour que soit vécue ainsi la pleine fidélité au dessein du Dieu créateur »<sup>[3]</sup>.

La communauté conjugale étant le fondement naturel de la famille, cellule de la société, elle n'appartient pas exclusivement à la sphère privée, mais constitue un bien d'intérêt public. La société protège le mariage par son institutionnalisation juridique : le mariage civil dans la

société civile et le mariage canonique dans l'Église. Pour que la légalisation du mariage soit efficace et vraiment utile au bien commun, elle doit être conforme à son essence, c'est-à-dire au mariage en tant qu'institution naturelle, et dans le cas du mariage canonique, également en tant que sacrement.

Dans de nombreux pays, il est courant que des personnes cohabitent *more uxorio* sans aucun lien institutionnel. Les raisons sont diverses : « l'influence des idéologies qui dévaluent le mariage et la famille, l'expérience de l'échec d'autres couples qu'ils ne veulent pas risquer de vivre à leur tour, la peur de quelque chose qu'ils considèrent comme trop grand et trop sacré, les opportunités sociales et les avantages économiques qui découlent de la simple cohabitation, une conception purement émotionnelle et romantique de l'amour, la peur de

perdre leur liberté et leur autonomie, le refus de quelque chose qui est conçu comme institutionnel et bureaucratique »<sup>[4]</sup>. Si la relation est établie par une volonté conjugale sincère, il faudra leur montrer la nécessité de légaliser leur situation. Si cette volonté n'existe pas, il faut les aider à découvrir le mensonge d'une telle relation, parce que l'amour conjugal « exige un don total et définitif des personnes l'une à l'autre » (*Catéchisme* 2391) ; et qu'un tel mensonge affaiblit la sincérité et la fidélité mutuelle : « que peut signifier une union dans laquelle les personnes ne s'engagent pas l'une envers l'autre et témoignent ainsi d'un manque de confiance, en l'autre, en soi-même, ou en l'avenir ? » (*Catéchisme* 2390).

Si nous regardons la création à partir du Christ, nous découvrons qu'elle est « le *fondement* de "tous les desseins salvifiques de Dieu", "le



commencement de l'histoire du salut" qui culmine dans le Christ » (*Catéchisme*, 280). Et le mariage des origines apparaît revêtu d'une nouvelle dignité : il a été institué par Dieu comme type de l'union entre le Christ et l'Église (cf. Ep 5, 31-32), en vertu de laquelle l'amour conjugal participe non seulement à l'amour créateur de Dieu mais aussi à son amour sauveur, transmettant avec la vie humaine la vie de la grâce dans le Christ

Le péché originel a introduit la rupture de l'homme avec Dieu et simultanément la rupture de la communion originelle entre l'homme et la femme. L'institution du mariage est à son tour affaiblie par l'apparition de la polygamie et de la répudiation, et la parentalité charnelle transmet le péché originel plutôt que la vie des enfants de Dieu.

L'Ancienne Loi, conformément à la pédagogie divine, ne critique pas la polygamie des patriarches et n'interdit pas le divorce ; mais « en voyant l'Alliance de Dieu avec Israël sous l'image d'un amour conjugal exclusif et fidèle (cf. Os 1-3 ; Is 54 ; 62 ; Jr 2-3 ; 31 ; Ez 16 ; 23), les prophètes ont préparé la conscience du Peuple élu à une intelligence approfondie de l'unicité et de l'indissolubilité du mariage (cf. Ml 2, 13-17) » (*Catéchisme*, 1611). En outre, le renouvellement de la bénédiction divine originelle avec Abraham, ainsi que la promesse d'une descendance innombrable à laquelle il donnera la terre de Canaan (cf. Gn 12, 2.7 ; 13, 16 ; 22, 17), confèrent au mariage un rôle fondamental dans l'accomplissement du dessein salvifique : sans le mariage, l'alliance conclue par Dieu avec Abraham et sa descendance, qui, à la lumière du Nouveau Testament, sont le Christ et

l'Église (cf. Ga 3, 26-29), ne serait pas réalisée.

« Jésus, qui a réconcilié toutes choses en Lui, a ramené le mariage et la famille à leur forme originelle (cf. Mc 10, 1-12). La famille et le mariage ont été rachetés par le Christ (cf. Ep 5, 21-32), restaurés à l'image de la Très Sainte Trinité, mystère d'où jaillit tout amour véritable. L'alliance sponsale, inaugurée dans la création et révélée dans l'histoire du salut, reçoit la pleine révélation de sa signification dans le Christ et dans son Église. Du Christ, à travers l'Église, le mariage et la famille reçoivent la grâce nécessaire pour témoigner de l'amour de Dieu et vivre la vie de communion.

L'Évangile de la famille traverse l'histoire du monde depuis la création de l'homme à l'image et à la ressemblance de Dieu (cf. Gn 1, 26-27) jusqu'à l'accomplissement du mystère de l'Alliance dans le Christ à

la fin des siècles avec les noces de l'Agneau (cf. Ap 19, 9) »<sup>[5]</sup>.

## **La célébration du mariage**

Le mariage naît du consentement personnel et irrévocable des époux (cf. *Catéchisme*, 1626). « Le consentement matrimonial est l'acte de la volonté par lequel un homme et une femme se donnent et se reçoivent mutuellement par une alliance irrévocable pour constituer le mariage » (*Code de Droit Canon*, 1057 §2).

« L'Église demande normalement pour ses fidèles la *forme ecclésiastique* de la conclusion du mariage » (*Catéchisme*, 1631). Par conséquent, « seuls sont valides les mariages contractés devant l'Ordinaire du lieu ou bien devant le curé, ou devant un prêtre ou un diacre délégué par l'un d'entre eux, qui assiste au mariage, ainsi que devant deux témoins, mais toutefois

selon les règles exprimées » par le Code de droit canonique (Cf. *Code de Droit Canon*, 1108 §1).

Plusieurs raisons justifient cette détermination : le mariage sacramentel crée des droits et des devoirs dans la communauté de l'Église entre les époux et envers leurs enfants. Le mariage étant un état de vie dans l'Église, il doit être certain (d'où l'obligation d'avoir des témoins) ; et le caractère public du consentement protège le "oui" une fois donné et aide à y rester fidèle (cf. *Catéchisme*, 1631).

« Les propriétés essentielles du mariage sont l'unité et l'indissolubilité qui, dans le mariage chrétien, en raison du sacrement, acquièrent une solidité particulière » (*Code de Droit Canon*, 1056). Mari et femme par l'alliance du mariage, « ils ne sont plus deux, mais une seule chair » (Mt 19,6). Cette union intime,

en tant que don mutuel de deux personnes, ainsi que le bien des enfants, exige une pleine fidélité conjugale et pousse à son unité indissoluble<sup>[6]</sup>.

« "L'égle dignité personnelle qu'il faut reconnaître à la femme et à l'homme dans l'amour plénier qu'ils se portent l'un à l'autre fait clairement apparaître l'unité du mariage, confirmée par le Seigneur" (GS 49, § 2). La *polygamie* est contraire à cette égale dignité et à l'amour conjugal qui est unique et exclusif » (*Catéchisme*, 1645).

« Dans sa prédication, Jésus a enseigné sans équivoque le sens originel de l'union de l'homme et de la femme, telle que le Créateur l'a voulue au commencement : la permission, donnée par Moïse, de répudier sa femme, était une concession à la dureté du cœur (cf. Mt 19, 8) ; l'union matrimoniale de

l'homme et de la femme est indissoluble : Dieu lui-même l'a conclue : "Que l'homme ne sépare donc pas ce que Dieu a uni" (Mt 19, 6) » (*Catéchisme*, 1614). En vertu du sacrement, par lequel les époux chrétiens manifestent et participent au mystère de l'unité et de l'amour fécond entre le Christ et l'Église (Ep 5, 32), l'indissolubilité prend un sens nouveau et plus profond, augmentant la solidité originelle du lien conjugal, de sorte que « le mariage conclu et consommé ne peut être dissous par aucune puissance humaine ni par aucune cause, sauf par la mort » (*Code de Droit Canon*, 1141).

« Le *divorce* est une offense grave à la loi naturelle. Il prétend briser le contrat librement consenti par les époux de vivre l'un avec l'autre jusqu'à la mort. Le divorce fait injure à l'Alliance de salut dont le mariage sacramentel est le signe

» (*Catéchisme*, 2384). « Il se peut que l'un des conjoints soit la victime innocente du divorce prononcé par la loi civile ; il ne contrevient pas alors au précepte moral. Il existe une différence considérable entre le conjoint qui s'est efforcé avec sincérité d'être fidèle au sacrement du mariage et se voit injustement abandonné, et celui qui, par une faute grave de sa part, détruit un mariage canoniquement valide » (*Catéchisme*, 2386).

« Il existe cependant des situations où la cohabitation matrimoniale devient pratiquement impossible pour des raisons très diverses. En de tels cas, l'Église admet la *séparation* physique des époux et la fin de la cohabitation. Les époux ne cessent pas d'être mari et femme devant Dieu ; ils ne sont pas libres de contracter une nouvelle union. En cette situation difficile, la solution la meilleure serait, si possible, la



réconciliation » (*Catéchisme*, 1649). Si, après la séparation, « le divorce civil reste la seule manière possible d'assurer certains droits légitimes, le soin des enfants ou la défense du patrimoine, il peut être toléré sans constituer une faute morale » (*Catéchisme*, 2383).

Si, après le divorce, une nouvelle union est contractée, même si elle est reconnue par la loi civile, « le conjoint remarié se trouve alors dans une situation d'adultère public et permanent » (*Catéchisme*, 2384). Les divorcés remariés, même s'ils continuent à appartenir à l'Église, ne peuvent être admis à l'Eucharistie, parce que leur état et leur condition de vie contredisent objectivement l'union indissoluble d'amour entre le Christ et l'Église, signifiée et actualisée dans l'Eucharistie. « La réconciliation par le sacrement de pénitence – qui ouvrirait la voie au sacrement de l'Eucharistie – ne peut

être accordée qu'à ceux qui se sont repentis d'avoir violé le signe de l'Alliance et de la fidélité au Christ, et sont sincèrement disposés à une forme de vie qui ne soit plus en contradiction avec l'indissolubilité du mariage. Cela implique concrètement que, lorsque l'homme et la femme ne peuvent pas, pour de graves motifs – par l'exemple l'éducation des enfants –, remplir l'obligation de la séparation, *ils prennent l'engagement de vivre en complète continence, c'est-à-dire en s'abstenant des actes réservés aux époux* »<sup>[7]</sup>.

Ces normes doivent être appliquées dans une logique de compassion envers les personnes fragiles, en évitant de poser tant de conditions à la miséricorde divine qu'elle en deviendrait insignifiante<sup>[8]</sup>. Cela signifie qu'il faut tenir compte du fait que le pénitent « même s'il est fidèle à l'intention de ne plus pécher,

l'expérience passée et la conscience de la faiblesse présente font naître la crainte de nouvelles chutes ; mais cela ne nuit pas à l'authenticité de l'intention, lorsque cette crainte est jointe à la volonté, soutenue par la prière, de faire ce qui est possible pour éviter la faute »<sup>[9]</sup>. Le pénitent, en raison des circonstances concrètes dans lesquelles il se trouve, peut ne pas être pleinement responsable de ses propres actions. Le confesseur doit en tenir compte en évaluant ce qu'il peut faire pour éviter la faute, et ainsi être moralement certain de la contrition suffisante du pénitent pour recevoir l'absolution<sup>[10]</sup>.

En tout cas, si une nouvelle chute se produit, la personne doit s'approcher du sacrement de la confession avant de recevoir la communion. En effet, les relations sexuelles avec une personne qui n'est pas le conjoint légitime sont toujours, par leur objet, intrinsèquement mauvaises. En

outre, puisque leur repentir « est en soi caché, alors que leur statut de divorcés remariés est en soi manifeste, ils ne peuvent avoir accès à la communion eucharistique qu'à *distance de scandale (remoto scandalo)* »<sup>[11]</sup>. Enfin, l'Eucharistie reçue ne sera pas le but du chemin de conversion, mais l'aide précieuse pour continuer à faire les démarches nécessaires pour vivre dans une situation qui ne soit plus en contradiction avec l'enseignement de Jésus sur le mariage<sup>[12]</sup>.

## **Une parentalité responsable**

« "C'est par sa nature même que l'institution du mariage et l'amour conjugal sont ordonnés à la procréation et à l'éducation qui, tel un sommet, en constituent le couronnement" (*Gaudium et Spes* 48, § 1) : les enfants sont le don le plus excellent du mariage et ils contribuent grandement au bien des

parents eux-mêmes. Dieu lui-même qui a dit : "Il n'est pas bon que l'homme soit seul" (Gn 2, 18) et qui "dès l'origine a fait l'être humain homme et femme" (Mt 19, 4), a voulu lui donner une participation spéciale dans son œuvre créatrice ; aussi a-t-il béni l'homme et la femme, disant : "Soyez féconds et multipliez-vous" (Gn 1, 28). Dès lors, un amour conjugal vrai et bien compris, comme toute la structure de la vie familiale qui en découle, tendent, sans sous-estimer pour autant les autres fins du mariage, à rendre les époux disponibles pour coopérer courageusement à l'amour du Créateur et du Sauveur qui, par eux, veut sans cesse agrandir et enrichir sa propre famille (*Gaudium et Spes* 50, § 1) » (*Catéchisme*, 1652) Par conséquent, « parmi ceux qui remplissent ainsi la tâche que Dieu leur a confiée, il faut accorder une mention spéciale à ceux qui, d'un commun accord et d'une manière

réfléchie, acceptent de grand cœur d'élever dignement même un plus grand nombre d'enfants »<sup>[13]</sup>.

Même avec une disposition généreuse à la parentalité, « les époux qui veulent conduire harmonieusement leur vie conjugale se heurtent souvent de nos jours à certaines conditions de vie et peuvent se trouver dans une situation où il ne leur est pas possible, au moins pour un temps, d'accroître le nombre de leurs enfants »<sup>[14]</sup>. « Si donc il existe, pour espacer les naissances, de sérieux motifs dus, soit aux conditions physiques ou psychologiques des conjoints, soit à des circonstances extérieures, l'Église enseigne qu'il est alors permis de tenir compte des rythmes naturels, inhérents aux fonctions de la génération, pour user du mariage dans les seules périodes infécondes et régler ainsi la natalité »<sup>[15]</sup>.

« Selon le dessein de Dieu, le mariage est le fondement de la communauté plus large de la famille, puisque l'institution même du mariage et l'amour conjugal sont ordonnés à la procréation et à l'éducation de la progéniture, dans laquelle ils trouvent leur couronnement »<sup>[16]</sup>.

« Le Créateur du monde a établi la société conjugale comme origine et fondement de la société humaine ; la famille est donc la cellule première et vitale de la société »<sup>[17]</sup>. Cette dimension publique spécifique et exclusive du mariage et de la famille appelle sa défense et sa promotion par l'autorité civile.

Dans l'Église, la famille est appelée l'Église domestique parce que la communion spécifique de ses membres est appelée à être « la révélation et l'action spécifiques de la communion ecclésiale »<sup>[18]</sup>. « Il faut que (...) les parents soient pour leurs

enfants les premiers hérauts de la foi, au service de la vocation propre de chacun et tout spécialement de la vocation sacrée »<sup>[19]</sup>. « C'est ici que s'exerce de façon privilégiée le *sacerdoce baptismal* du père de famille, de la mère, des enfants, de tous les membres de la famille, "par la réception des sacrements, la prière et l'action de grâce, le témoignage d'une vie sainte, et par leur renoncement et leur charité effective" (*Lumen Gentium* 10). Le foyer est ainsi la première école de vie chrétienne et "une école d'enrichissement humain" (*Gaudium et Spes* 52, § 1). C'est ici que l'on apprend l'endurance et la joie du travail, l'amour fraternel, le pardon généreux, même réitéré, et surtout le culte divin par la prière et l'offrande de sa vie » (*Catéchisme*, 1657).

## **Le sacrement de l'Ordre**



Parmi le peuple d'Israël, désigné dans Ex 19,6 comme un « royaume de prêtres », la tribu de Lévi fut choisie par Dieu « pour le service de la Demeure du Témoignage » (Nb 1, 50) ; à son tour, parmi les Lévites, les prêtres de l'ancienne alliance furent consacrés par le rite de l'onction (cf. Ex 29,1-7), en leur conférant une fonction « pour intervenir en faveur des hommes dans leurs relations avec Dieu ; (...) offrir des dons et des sacrifices pour les péchés » (He 5, 1). En tant qu'élément de la loi mosaïque, ce sacerdoce est « l'introduction d'une espérance meilleure » (He 7, 19), « l'ébauche des biens à venir », mais en lui-même il « n'est (...) jamais capable, par ses sacrifices qui sont toujours les mêmes, offerts indéfiniment chaque année, de mener à la perfection ceux qui viennent y prendre part » (He 10, 1).

Le sacerdoce lévitique préfigurait en quelque sorte dans le peuple élu la pleine réalisation du sacerdoce en Jésus-Christ, lié ni à la généalogie, ni aux sacrifices du temple, ni à la Loi, mais seulement à Dieu lui-même (cf. He 6, 17-20 et 7, 1ss). C'est pourquoi « Dieu l'a proclamé grand prêtre de l'ordre de Melchisédech » (He 5, 10) qui « par son unique offrande, (...) a mené pour toujours à leur perfection ceux qu'il sanctifie » (He 10, 14). En effet, le Verbe de Dieu incarné, dans l'accomplissement des prophéties messianiques, rachète tous les hommes par sa mort et sa résurrection, donnant sa propre vie en accomplissement de sa condition sacerdotale. Ce sacerdoce, que Jésus lui-même présente en termes de consécration et de mission (cf. Jn 10, 14), a donc une valeur universelle : il n'y a pas « d'action salvifique de Dieu en dehors de l'unique médiation du Christ »<sup>[20]</sup>.

Lors de la dernière Cène, Jésus manifeste sa volonté de faire participer ses apôtres à son sacerdoce, exprimé comme une consécration et une mission : « De même que tu m'as envoyé dans le monde, moi aussi, je les ai envoyés dans le monde. Et pour eux je me sanctifie moi-même, afin qu'ils soient, eux aussi, sanctifiés dans la vérité » (Jn 17,18-19). Cette participation devient une réalité à différents moments du ministère du Christ qui peuvent être considérés comme les étapes successives menant à l'institution de l'Ordre sacré : lorsqu'Il appelle les apôtres et les établit en tant que collèges (cf. Mc 3, 13-19), lorsqu'Il les instruit et les envoie prêcher (cf. Lc 9, 1-6), lorsqu'Il leur confère le pouvoir de pardonner les péchés (cf. Jn 20, 22-23), lorsqu'Il leur confie la mission universelle (cf. Mt 28, 18-20) ; jusqu'à l'occasion très spéciale où Il leur ordonne de célébrer l'Eucharistie : «

Faites ceci en mémoire de moi » (1 Co 11, 24). « Le jour de Pentecôte, ils furent pleinement confirmés dans cette mission »<sup>[21]</sup> apostolique.

De leur vivant, « ils n'eurent pas seulement pour leur ministère des auxiliaires divers, mais, pour que la mission qui leur avait été confiée pût se continuer après leur mort, ils donnèrent mandat, comme par testament, à leurs coopérateurs immédiats d'achever leur tâche et d'affermir l'œuvre commencée par eux [...] leur donnant pour la suite charge d'ordonner qu'après leur mort des hommes éprouvés recueillent leur ministère [...]. Ainsi donc, les évêques ont reçu, pour l'exercer avec l'aide des prêtres et des diacres, le ministère de la communauté. Ils président à la place de Dieu le troupeau dont ils sont les pasteurs, par le magistère doctrinal, le sacerdoce du culte sacré, le ministère du gouvernement »<sup>[22]</sup>.

Dans le Nouveau Testament, le ministère apostolique est transmis par l'imposition des mains accompagnée de la prière (cf. Ac 6, 6 ; 1 Tm 4, 14 ; 5, 22 ; 2 Tm 1, 6) ; c'est la pratique que l'on retrouve dans les plus anciens rites d'ordination, tels que ceux consignés dans la *Traditio apostolica* et les *Statuta Ecclesiae Antiqua*. Ce noyau essentiel, qui constitue le signe sacramentel, a été enrichi au cours des siècles par un certain nombre de rites complémentaires, qui peuvent différer selon les diverses traditions liturgiques. « Ainsi, les rites initiaux, dans le rite latin, – la présentation et l'élection de l'ordinand, l'allocution de l'évêque, l'interrogatoire de l'ordinand, les litanies des saints – attestent que le choix du candidat s'est fait conformément à l'usage de l'Église et préparent l'acte solennel de la consécration, après laquelle plusieurs rites viennent exprimer et achever d'une manière symbolique

le mystère qui s'est accompli : pour l'évêque et le prêtre l'onction du saint chrême, signe de l'onction spéciale du Saint-Esprit qui rend fécond leur ministère ; remise du livre des Évangiles, de l'anneau, de la mitre et de la crosse à l'évêque en signe de sa mission apostolique d'annonce de la Parole de Dieu, de sa fidélité à l'Église, épouse du Christ, de sa charge de pasteur du troupeau du Seigneur ; remise au prêtre de la patène et du calice, "l'offrande du peuple saint" qu'il est appelé à présenter à Dieu ; remise du livre des Évangiles au diacre qui vient de recevoir mission d'annoncer l'Évangile du Christ » (*Catéchisme*, 1574).

## **Nature et effets de l'Ordre conféré**

Par le sacrement de l'Ordre, une participation au sacerdoce du Christ est conférée selon le mode transmis par la succession apostolique. Le

sacerdoce ministériel se distingue du sacerdoce commun des fidèles qui provient du baptême et de la confirmation : tous deux « sont ordonnés l'un à l'autre », mais « ont entre eux une différence essentielle et non seulement de degré »<sup>[23]</sup>. Il est propre et spécifique au sacerdoce ministériel d'être « une représentation sacramentelle du Christ Tête et Pasteur »<sup>[24]</sup>, ce qui lui permet d'exercer l'autorité du Christ dans la fonction pastorale de la prédication et du gouvernement, et d'agir *in persona Christi* dans l'exercice du ministère sacramentel.

*La repraesentatio Christi Capitis* subsiste pour toujours dans le ministre dont l'âme a été scellée par le caractère sacramentel, imprimée de manière indélébile sur l'âme lors de l'ordination. Le caractère est donc l'effet principal du sacrement et, étant une réalité permanente, il rend l'Ordre impossible d'être réitéré, ou

retiré, ou conféré pour un temps limité. « Un sujet validement ordonné peut, certes, pour de graves motifs, être déchargé des obligations et des fonctions liées à l'ordination ou être interdit de les exercer, mais il ne peut plus redevenir laïc au sens strict » (*Catéchisme*, 1583).

Dans chacun de ses degrés, l'ordination confère aussi « la grâce du Saint-Esprit propre à ce sacrement », qui est « celle d'une configuration au Christ Prêtre, Maître et Pasteur dont l'ordonné est constitué le ministre » (*Catéchisme*, 1585). Cette *ministérialité* est à la fois un don et une charge car l'ordination est reçue en vue du service du Christ et des fidèles qui, dans l'Église, forment son Corps mystique. Plus précisément, pour l'évêque, le don reçu est « l'Esprit de gouvernement que tu as donné à ton Fils bien-aimé Jésus-Christ, et qu'il a communiqué à son tour aux saints apôtres »<sup>[25]</sup>. Pour



le prêtre, le don de l'Esprit est demandé à Dieu « afin qu'il soit digne de se tenir sans reproche devant ton autel, d'annoncer l'Évangile de ton royaume, de dispenser ta parole de vérité, de t'offrir des dons et des sacrifices spirituels, de renouveler ton peuple par le bain de la régénération afin qu'il aille à la rencontre de notre grand Dieu et Sauveur Jésus-Christ »<sup>[26]</sup>. Dans le cas des diacres, « la grâce sacramentelle (...) leur donne la force nécessaire pour servir le Peuple de Dieu dans la « diaconie » de la liturgie, de la parole et de la charité, en communion avec l'évêque et son presbyterium »<sup>[27]</sup>.

## **Les degrés de l'Ordre sacré**

Le diaconat, la prêtrise et l'épiscopat conservent une relation intrinsèque les uns avec les autres en tant que degrés de l'unique réalité sacramentelle de l'Ordre sacré.

L'épiscopat est « la plénitude du sacrement de l'Ordre », appelé « dans la liturgie de l'Église et dans le témoignage des saints pères "le sacerdoce suprême" ou "la réalité totale du ministère sacré" »<sup>[28]</sup>. Les évêques sont chargés du « ministère de la communauté. Ils président à la place de Dieu le troupeau, dont ils sont les pasteurs, par le magistère doctrinal, le sacerdoce du culte sacré, le ministère du gouvernement »<sup>[29]</sup>. Ils sont les successeurs des apôtres et les membres du collège épiscopal auquel ils sont immédiatement incorporés en vertu de l'ordination, maintenant la communion hiérarchique avec le Pape, chef du collège, et avec les autres membres. Ils sont principalement responsables des fonctions de direction, tant dans l'Église universelle que dans la présidence des Églises locales qu'ils gouvernent « comme vicaires et légats du Christ », et ils le font « par leurs conseils, leurs encouragements,

leurs exemples, mais aussi par leur autorité et par l'exercice du pouvoir sacré »<sup>[30]</sup>. « Parmi les charges principales des évêques, la prédication de l'Évangile est la première. Les évêques sont, en effet, les hérauts de la foi, amenant au Christ de nouveaux disciples, et les docteurs authentiques, c'est-à-dire pourvus de l'autorité du Christ, prêchant au peuple qui leur est confié la foi qui doit régler leur pensée et leur conduite (...) et les évêques qui enseignent en communion avec le Pontife romain ont droit, de la part de tous, au respect qui convient à des témoins de la vérité divine et catholique »<sup>[31]</sup>. Enfin, en tant qu'intendants de la grâce du sacerdoce suprême, ils modèrent par leur autorité la saine et fructueuse distribution des sacrements : « Ils règlent la célébration du baptême, où est donnée participation au sacerdoce royal du Christ. Ils sont les ministres

originaires de la confirmation ; ce sont eux qui donnent les saints ordres et règlent la discipline de la pénitence et s'emploient avec zèle, par l'exhortation et l'instruction, à ce que leurs peuples prennent, dans la foi et le respect, la part qui est la leur dans la liturgie et surtout dans le saint sacrifice de la messe »<sup>[32]</sup>.

Le presbytérat a été institué par Dieu afin que ses ministres soient « investis par l'Ordre du pouvoir sacré d'offrir le Sacrifice et de remettre les péchés, et [exercent] publiquement pour les hommes au nom du Christ la fonction sacerdotale »<sup>[33]</sup>. Les prêtres se sont vu confier la fonction ministérielle « à un degré subordonné : ceux-ci sont donc établis dans l'Ordre du presbytérat pour être les coopérateurs de l'ordre épiscopal dans l'accomplissement de la mission apostolique confiée par le Christ »<sup>[34]</sup>. Le prêtre « participe à l'autorité par laquelle le Christ édifie,

sanctifie et gouverne son Corps », et l'ordre sacramentel reçu « les marque d'un caractère spécial, et les configure ainsi au Christ Prêtre pour les rendre capables d'agir au nom du Christ Tête en personne »<sup>[35]</sup>. Ils « forment, avec leur évêque, un presbyterium consacré à diverses occupations »<sup>[36]</sup> et accomplissent leur mission en contact immédiat avec les gens. Plus concrètement, les prêtres « ont pour principal devoir d'annoncer l'Évangile du Christ à tous, pour édifier et accroître le peuple de Dieu, en accomplissant le commandement du Seigneur : "Allez dans le monde entier et prêchez l'Évangile à toute créature" »<sup>[37]</sup>. Leur fonction est centrée « sur le culte ou la communion eucharistique, dans laquelle, *in persona Christi agentes*, et en proclamant son Mystère, ils unissent au sacrifice de leur Tête, le Christ, les prières des fidèles (cf. 1 Co 11, 26), représentant et appliquant dans le sacrifice de la Messe jusqu'à

la venue du Seigneur, l'unique Sacrifice du Nouveau Testament, à savoir celui du Christ s'offrant au Père en hostie immaculée (cf. He 9, 14-28) »<sup>[38]</sup>. Cela va de pair avec le « ministère de réconciliation et de guérison », qu'ils exercent « envers les fidèles repentants ou malades ». En tant que véritables pasteurs, « ils exercent, dans la mesure de leur autorité, la fonction du Christ, Pasteur et Tête, rassemblent la famille de Dieu en une fraternité, animée et dirigée vers l'unité et, par le Christ dans l'Esprit, la conduisent à Dieu le Père »<sup>[39]</sup>.

Les diacres sont le niveau inférieur de la hiérarchie. Ils reçoivent l'imposition des mains « non pas en vue du sacerdoce, mais du ministère » qu'ils exercent comme une *repraesentatio Christi Servi*. Le diaconat est chargé de « l'administration solennelle du baptême, de la conservation et de la

distribution de l'Eucharistie, de l'assistance au nom de l'Église et de la bénédiction des mariages, de l'apport du viatique aux mourants, de la lecture de la Sainte Écriture aux fidèles, de l'instruction et de l'exhortation du peuple, de la présidence du culte et de la prière des fidèles, de l'administration des sacramentaux, de la présidence des funérailles et des enterrements »<sup>[40]</sup>.

## **Ministre et sujet**

L'administration de l'Ordre, dans ses trois degrés, est réservée exclusivement à l'évêque : dans le Nouveau Testament, seuls les apôtres le confèrent et, « puisque le sacrement de l'Ordre est le sacrement du ministère apostolique, il revient aux évêques en tant que successeurs des Apôtres, de transmettre "le don spirituel" (*Lumen Gentium*, 21), "la semence apostolique" (*Lumen Gentium*, 20)

» (*Catéchisme*, 1576), conservée au cours des siècles dans le ministère ordonné.

Dans l'Église latine, il faut un mandat pontifical explicite pour que l'ordination épiscopale soit licite (cf. *Code de Droit Canon*, 1013) ; dans les Églises orientales, elle est réservée au Pontife romain, au Patriarche ou au Métropolitain, et elle est toujours illicite en l'absence d'un mandat légitime (cf. *Code des Canons des Églises Orientales*, 745). Dans le cas des ordinations presbytérales et diaconales, il est requis que l'ordonnateur soit l'évêque du candidat, ou qu'il ait reçu les lettres *dimissoires* de l'autorité compétente (cf. *Code de Droit Canon* 1015-1016) ; si l'ordination a lieu en dehors de sa circonscription, la permission de l'évêque diocésain est nécessaire (cf. *Code de Droit Canon* 1017).



Pour que les trois degrés d'ordination soient valables, le candidat doit être de sexe masculin et baptisé. Jésus-Christ, en effet, n'a choisi que des hommes comme apôtres, même si parmi ceux qui l'ont suivi il y avait aussi des femmes qui ont fait preuve à plusieurs reprises d'une plus grande fidélité. Cette conduite du Seigneur est normative pour toute la vie de l'Église et ne peut être considérée comme circonstancielle car les apôtres se sentaient déjà liés à cette pratique et n'imposaient les mains qu'à des hommes même lorsque l'Église était répandue dans des régions où la présence de femmes dans le ministère n'aurait pas suscité de perplexité. Les Pères de l'Église ont fidèlement suivi cette norme, conscients qu'il s'agissait d'une tradition contraignante, reflétée de manière adéquate dans les décrets synodaux. L'Église, par conséquent, « ne se considère pas autorisée à

admettre les femmes à l'ordination sacerdotale »<sup>[41]</sup>.

Une ordination légitime et pleinement fructueuse exige également, de la part du candidat, la vocation comme réalité surnaturelle, confirmée en même temps par l'invitation de l'autorité compétente (*l'appel de la hiérarchie*). D'un autre côté, dans l'Église latine, la loi du célibat ecclésiastique s'applique aux trois degrés ; il « n'est certes pas exigé par la nature même du sacerdoce »<sup>[42]</sup>, mais « est tout à fait conforme au sacerdoce », car par lui les clercs participent à modalité de célibat assumée par le Christ pour accomplir sa mission, « ils s'unissent plus facilement à Lui d'un cœur sans partage, ils se consacrent plus librement en Lui et par Lui au service de Dieu et des hommes ». Par le don entier de leur vie à la mission qui leur est confiée, les ordinands « évoquent le mystérieux mariage

établi par Dieu [...], par lequel l'Église a le Christ comme unique Époux. Ils sont aussi un signe vivant de ce monde futur, déjà présent par la foi et la charité, dans lequel les fils de la résurrection ne prendront ni maris ni femmes »<sup>[43]</sup>. Les diacres permanents et les diacres et prêtres des Églises orientales ne sont pas tenus au célibat. Enfin, pour être ordonné sont exigées certaines dispositions internes et externes, l'âge et les connaissances requises, l'accomplissement des conditions préalables à l'ordination et l'absence d'empêchements et d'irrégularités (cf. *Code de Droit Canon*, 1029-1042 ; *Code des Canons des Églises Orientales*, 758-762). Des conditions particulières s'appliquent aux candidats à l'ordination épiscopale pour garantir leur aptitude (cf. *Code de Droit Canon*, 378).

.....

## ***Bibliographie***

-*Catéchisme de l'Église catholique*, n°  
1533-1600

- ID., n° 1601-1666

- ID., n° 2331-2400

-Saint Josémaria,Entretiens avec Mgr  
Escrivá de Balaguer, 87-112 :

-ID., homélie Le mariage, une  
vocation chrétienne, dans *Quand le*  
*Christ passe*, 22-30

-ID., homélie Prêtre pour l'éternité,  
dans *Aimer l'Église* :

- André Chapelle,*Pour la vie du*  
*monde. Le sacrement de l'ordre*,  
Institut d'Etudes Théologiques,  
Bruxelles, 1978.

- Guillaume Derville, *Un seul cœur*  
*pour aimer*, Laurier, 2021.

[1] Saint Paul VI, *Humanae Vitae*, 8.

[2] Saint Jean Paul II, *Familiaris Consortio*, 14.

[3] Saint Jean-Paul II, *Familiaris Consortio*, 11.

[4] Pape François, *Amoris laetitia*, 40.

[5] Pape François, *Amoris laetitia*, 63.

[6] « Dans le devoir qui leur incombe de transmettre la vie et d'être des éducateurs (ce qu'il faut considérer comme leur mission propre), les époux savent qu'ils sont les coopérateurs de l'amour du Dieu Créateur et comme ses interprètes [...], les époux chrétiens, se fiant à la Providence de Dieu et nourrissant en eux l'esprit de sacrifice, assument leur rôle procréateur et prennent généreusement leurs responsabilités humaines et chrétiennes ; ils rendent gloire au Créateur, et ils tendent, dans le Christ, à la perfection

» (Concile Vatican II, *Gaudium et Spes*, 50).

<sup>[7]</sup> Saint Jean Paul II, *Familiaris Consortio*, 84. Cf. Benoît XVI, *Sacramentum Caritatis*, 22-II-2007, 29 ; Congrégation pour la Doctrine de la Foi, *Lettre sur l'admissibilité à la Sainte Communion des divorcés remariés*, 14-IX-1994 ; *Catéchisme*, 1650. ;

<sup>[8]</sup> Cf. Pape François, *Amoris laetitia*, 307-312.

<sup>[9]</sup> Saint Jean-Paul II, *Lettre au cardinal. William W. Baum et les participants au cours annuel sur le droit interne organisé par la Pénitencerie Apostolique*, 22 mars 1996 ; cf. Pape François, *Amoris laetitia*, 311.

<sup>[10]</sup> Cf. *ibid.*, 303-305.

<sup>[11]</sup> Conseil Pontifical pour les Textes Législatifs, *Sur l'admissibilité à la*

*Sainte Communion des divorcés remariés*, 24-VI-2000, 2.

[12] Cf. Pape François, *Amoris laetitia*, 307-308.

[13] Concile vatican II, *Gaudium et Spes*, 50.

[14] Ibid., 51.

[15] Saint Paul VI, *Humanae vitae*, 26-VII-1968, 16.

[16] "La famille est l'élément naturel et fondamental de la société et a droit à la protection de la société et de l'État" (ONU, Déclaration universelle des droits de l'homme, 10-XII-1948, art. 16).

[17] Cf. Conseil pontifical pour la famille, *Famille, mariage et unions de fait*, Cité du Vatican 2000 ;  
Congrégation pour la doctrine de la foi, *Considérations sur les projets de reconnaissance juridique des unions*

*entre personnes homosexuelles*, Cité du Vatican 2003.

<sup>[18]</sup> Saint Jean Paul II, *Familiaris Consortio*, 21.

<sup>[19]</sup> Concile Vatican II, *Lumen Gentium*, 11.

<sup>[20]</sup> Congrégation pour la Doctrine de la Foi, *Dominus Iesus*, 14

<sup>[21]</sup> Concile Vatican II, *Lumen Gentium*, 19.

<sup>[22]</sup> Ibid., 20.

<sup>[23]</sup> Concile Vatican II, *Lumen Gentium*, 10.

<sup>[24]</sup> Cf. Saint Jean Paul II, *Pastores dabo vobis*, 23.

<sup>[25]</sup> Pontifical Romain, Ordination épiscopale, Prière Consécratoire.

<sup>[26]</sup> Rite byzantin, prière d'ordination presbytérale.



<sup>[27]</sup> Concile Vatican II, *Lumen Gentium*, 29.

<sup>[28]</sup> Ibid., 21.

<sup>[29]</sup> Ibid., 20.

<sup>[30]</sup> Ibid., 27.

<sup>[31]</sup> Ibid., 25

<sup>[32]</sup> Ibid., 26

<sup>[33]</sup> Concile Vatican II, *Presbyterorum Ordinis*, 2.

<sup>[34]</sup> Ibid.

<sup>[35]</sup> Ibid.

<sup>[36]</sup> Concile Vatican II, *Lumen Gentium*, 28.

<sup>[37]</sup> Concile Vatican II, *Presbyterorum Ordinis*, 4.

<sup>[38]</sup> Concile Vatican II, *Lumen Gentium*, 28.

[39] Ibid.

[40] Ibid., 29.

[41] Saint Jean-Paul II, *Ordinatio Sacerdotalis*, 22 mai 1994, 2.

[42] Concile Vatican II, *Presbyterorum Ordinis*, 16.

[43] Ibid.