



NOUVELLE REVUE

THÉOLOGIQUE

97 N° 9 1975

En marge de la réforme du Code de droit
canonique

Pierre EYT

p. 842 - 853

<https://www.nrt.be/es/articulos/en-marge-de-la-reforme-du-code-de-droit-canonique-1174>

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2024

En marge de la réforme du Code de droit canonique

LES TRANSFORMATIONS DU SENS DE L'APPARTENANCE ECCLÉSIALE ET LEURS CONSÉQUENCES DANS LA « DISCIPLINE » CHRÉTIENNE

Nous assistons depuis quelques années à un incontestable accroissement du nombre des situations qui, du point de vue de la foi et de la « discipline » ecclésiale, peuvent être qualifiées de « marginales ». Il suffit d'évoquer ici le remariage des divorcés, la prétention au sacrement lorsque certaines conditions canoniques font défaut, ou inversement le refus du sacrement proposé dans les formes traditionnelles ; on peut aussi se référer à l'effondrement généralisé de la pratique de la pénitence individuelle, à la pratique croissante de l'intercommunion dans certains milieux de jeunes, à ces communautés qui, en l'absence de prêtre, se réunissent pour célébrer l'eucharistie, à ces prêtres qui, pour se marier, refusent ou négligent de se soumettre à la procédure du retour à l'état laïc, etc.

Ce développement s'accompagne assez souvent — ce qui est tout à fait positif — d'un parti pris de dialogue de la part des responsables de l'Eglise, dans certains pays tout au moins. Avec des nuances répondant à chaque situation, on évite de « couper les ponts », on essaie à toute force de « rester en contact » ou « en liaison », on préfère en tout cas le dialogue à l'anathème et on ne se résout à la rupture qu'à son corps défendant. Il y a même ici ou là des projets pastoraux précis qui essaient de faire face à toutes ces situations.

Tous ces phénomènes ainsi que les questions qui s'y rattachent nous convainquent aisément que la notion d'appartenance à l'Eglise est en train d'évoluer à la fois très vite et très profondément. Or nous avons les moyens de mesurer la portée d'une telle évolution. Nous pourrions certes nous contenter d'observer les transformations « disciplinaires » acquises (par exemple, ici ou là, les obsèques religieuses des divorcés remariés) ou encore les tendances à l'évolution qui marquent les doctrines ecclésiologiques, concernant précisément la question de l'appartenance à l'Eglise. Pour atteindre le but que nous nous serions fixé, il nous suffirait alors d'établir un constat de ces transformations. Néanmoins, à nous contenter d'une telle démarche, nous nous interdirions de voir d'où viennent de telles transformations, pourquoi elles se sont imposées, et pourquoi l'aspiration qui **les porte dépasse nécessairement les formules « disciplinaires » dans**

lesquelles on essaie de la canaliser (ainsi en matière de mariages mixtes, les formules actuelles, qui constituent un indéniable progrès sur l'exigence des « cautions », ne donnent pas pour autant satisfaction aux intéressés). Je me propose donc non seulement de prendre acte de l'évolution de la notion d'appartenance à l'Eglise, mais d'essayer aussi de présenter une explication de cette transformation.

L'analyse des phénomènes que nous avons évoqués en commençant fait ressortir qu'il ne s'agit pas seulement de l'évolution d'une institution particulière ou de la transformation d'un détail à l'intérieur d'un système global qui, lui, resterait inchangé. En fait, plus que le détail de telle ou telle institution qui subirait certains aménagements, c'est le système lui-même dans sa totalité ou le cadre de référence dans son ensemble qui est en train d'évoluer. Ainsi percevrons-nous peut-être déjà mieux pourquoi des changements ponctuels de la « discipline » ecclésiastique ne peuvent que laisser profondément insatisfaits des personnes ou des groupes dont les perspectives et les attentes conscientes ou inconscientes dépassent de telles transformations.

I

L'appartenance ecclésiastique : des frontières « problématisées »

Pour percevoir l'ampleur et la rapidité de la transformation du sens de l'appartenance ecclésiastique, il faut s'attacher à plusieurs causes que des analyses diverses et, croyons-nous, convergentes, dégageront de divers points de vue. Et d'abord à partir de l'examen des phénomènes de l'appartenance ecclésiastique auquel se livre la sociologie de l'institution religieuse. Dans l'optique que nous choisissons ici en raison de son utilité pour notre question, nous désignons avec H. Carrier l'appartenance religieuse comme étant « le rapport immédiat et durable du croyant avec son Eglise ou sa communauté de fidèles »¹. Comme on le sait, « l'appartenance à une religion organisée constitue une attitude spécifique, analogue sans doute, sous certains aspects, à d'autres formes d'affiliation, mais comportant des éléments uniques et irréductibles »². Ajoutons que, concernant l'Eglise catholique, l'attitude d'appartenance comporte des caractéristiques liées au type social que revêt cette Eglise. E. Troeltsch a pu en donner une définition reconnue comme pertinente par la plupart des sociologues. En la distinguant de la secte, E. Troeltsch définit l'Eglise comme étant « la sainte institution de grâce dotée de la puissance efficace de la

1. H. CARRIER, *Psycho-sociologie de l'appartenance religieuse*, coll. *Studia socialia*, 4, Rome, Univ. Grégor., 1960, p. 32.

2. *Ibid.*, p. 50.

rédemption. L'Eglise peut englober les masses et s'adapter au monde. Elle peut aussi jusqu'à un certain point négliger la sainteté subjective de ses membres en échange des trésors objectifs de la grâce et de la rédemption... La secte trouve en revanche son essence dans la communauté sainte, consciente et mûrie dont la sainteté réside dans l'effort religieux pratique et non dans la divinité de l'institution et de ses trésors de grâce. Les organisations de la communauté sont prévues pour n'accueillir que des chrétiens conscients³ ... « ... *l'Eglise* est un corps religieux auquel on adhère normalement à la naissance ; l'Eglise révèle une nette institutionnalisation s'exprimant dans une hiérarchie, des dogmes, une discipline, des rites et des symboles communs ; la tendance de l'Eglise va vers l'universel, vers l'inclusion ou vers la conversion de tous ; elle cherche un *modus vivendi* avec la société globale, avec laquelle elle coïncide souvent dans ses cadres extérieurs... La *Secte* se présente comme un groupe restreint, recruté sur une base volontaire ; on y insiste d'habitude sur la nécessité d'une expérience préalable de conversion personnelle ; la secte manifeste une opposition marquée à l'institutionnalisation, au « sacramentarisme » et au « compromis » avec le monde. Les membres des sectes veulent retrouver, dans l'isolement et le dépouillement des moyens, l'enthousiasme élémentaire de l'esprit »⁴.

Si cette distinction célèbre peut s'avérer pertinente pour le passé des Eglises et des Sectes, si elle a même trouvé dans l'Eglise catholique romaine le « modèle » par excellence de l'Eglise, une telle distinction est aujourd'hui affectée de certaines failles. L'Eglise ne tend-elle pas à s'assimiler de plus en plus à la Secte ? Si tel est le cas, il est naturel que dans ce passage les traits de l'appartenance ecclésiale évoluent profondément. D'autre part, pour de nombreux sociologues de la religion et de l'institution religieuse, la tendance générale qui marque l'évolution de la religion en général et de la religion chrétienne en particulier l'entraîne avec de plus en plus de netteté vers des formes invisibles et désinstitutionnalisées. Les interprétations technico-scientifiques, politiques et administratives du monde dans lesquelles nous baignons renvoient le religieux dans la sphère intime des sentiments et de l'intériorité. Tout comme la morale et l'art, la religion relève dès lors de cette région « privée » dans laquelle se déploie la vie subjective. Alors que le monde « objectif » technique, scientifique et politique échappe par structure à la religion, nous observons une privatisation et une subjectivisation croissantes de la religion. C'est l'avènement ou le renforcement de

3. D'après E. TROELTSCH, *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen (Gesammelte Schriften, I)*, Tubingue, J. C. B. Mohr, 1912, p. 967.

4. H. CARRIERE, *op. cit.*, p. 68.

l'intimité spirituelle, de la conscience, du « sanctuaire intérieur » comme « lieu » exclusif de la religion.

De là vient l'insistance sur ce qui advient « intérieurement », sur les dispositions psychologiques, les sentiments et les décisions. Ainsi par exemple tout le projet de « démythologisation » de Bultmann se présente-t-il comme une tentative d'interprétation et de réduction, par et pour l'« intérieur » subjectif, de ce que le « mythe » présente comme s'étant passé objectivement et extérieurement. Le miracle extérieur objectif de la guérison du sourd-muet que rapporte l'Evangile trouve son interprétation dans la guérison intérieure et subjective du sourd-muet spirituel que nous sommes tous, au fond de nous-mêmes !

La logique d'un tel point de vue a pu entraîner certains à penser qu'il peut en être de même à la limite pour la résurrection du Christ. Est-il si important qu'elle ait eu lieu dans le temps et le monde « objectifs » ? Le plus important, n'est-ce pas la décision de foi que la résurrection va susciter ? Ce déplacement d'accent s'accompagne d'un effacement progressif de l'idée qu'il ait pu y avoir une histoire objective du salut : la foi est avant tout un événement intérieur. Mais un Christ historique, des sacrements, une Eglise, tout cela perd de son importance au profit du prix donné à la décision et à l'attitude intérieures de la foi.

D'où une crise bien compréhensible et partout présente de l'identité chrétienne. A bien le regarder — nous dit-on — le christianisme, en tant que religion historique et objective, n'est que le vêtement mythique de l'interprétation existentielle que l'homme peut avoir de lui-même. Il est évident que cette tendance à mesurer l'objectif par le subjectif, l'extérieur par l'intérieur, le transcendant par l'immanent, ce qui advient par ce qui est déjà expérimenté et perçu, etc., ne permet plus de penser une *institution* et corollairement un *donné* qui serait, d'une certaine façon, vis-à-vis de l'individu et lui ferait face sans se réduire à lui. Comment, a fortiori, pourrait-il s'imposer à lui ? Dès lors, comment l'appartenance ecclésiale pourrait-elle, à certains moments, imposer une conduite que l'individu ne serait pas spontanément entraîné et décidé à suivre ? Comment parler d'un « droit objectif de la foi » ? En conséquence, la question de savoir qui est « dedans », qui est « dehors » ou qui est « marginal » ne se pose même plus. En effet, la capacité d'exclusion qui caractérise une institution est très exactement proportionnée à sa capacité d'intégration. Mais réciproquement, si personne n'est dehors, personne ne peut être vraiment dedans. De même qui pourrait alors qualifier qui que ce soit de « marginal » ?

Pour conduire une réflexion convergente, on peut apporter ici quelques remarques complémentaires à partir des deux modes de rattachement social que l'on observe dans les groupes modernes. Relèveraient d'un mode de rattachement appelé « *fonctionnel* » les relations « objectives » se rapportant aux besoins économiques des individus. Ces derniers ne s'impliquent que très partiellement dans de telles relations ; ils ne s'engagent à travers elles que pour en obtenir les *fonctions* qu'ils en attendent. Il s'agit là des relations de travail, des relations d'achat-vente, bref de toutes les relations médiatisées par la marchandise et l'argent, relations qui ne remplissent pas les attentes affectives profondes des personnes et qui souvent les laissent frustrées. Compensant de telles relations « objectives » (médiatisées par des objets), il y a aussi, et c'est le second mode de rattachement social, des relations spontanées et « *électives* », dans lesquelles la liberté joue un grand rôle ainsi d'ailleurs que la subjectivité. Dans de telles relations, les attentes affectives de l'individu peuvent rencontrer la plénitude de la rencontre recherchée. Ici comptent le vécu, la recherche, la fantaisie, l'imagination, la qualité...

S'il faut définir dans ce cadre bipolaire le rattachement ecclésial, comment allons-nous le caractériser ? Sera-t-il défini sur le mode d'une relation « fonctionnelle », de type sectoriel et administratif, apportant une réponse « adaptée » au besoin religieux de l'homme ? Sera-t-il au contraire désigné par le mode d'une relation « élective » et spontanée ? L'analyse montre à l'évidence que le rattachement ecclésial ne peut être totalement assimilé ni à l'un ni à l'autre de ces modes de relation.

En effet, si la foi est un *appel* personnel provoquant à la liberté et à la recherche — ce qui tirerait l'appartenance ecclésiale du côté des relations « électives » —, la foi est aussi la proposition d'un *donné* qui existe avant moi et devant moi — ce qui est en affinité plus nette avec les relations de type « fonctionnel ». De même, la communion ecclésiale est une fraternité ouverte et simultanément une réalité sacramentelle structurée sur un Autre que le groupe. Ces deux types de regroupement social alternent conflictuellement dans l'expérience que font nos contemporains de leur rattachement à l'Eglise. Ainsi la tendance à privilégier l'aspect « électif » : recherche, spontanéité, invention, liberté, procédures démocratiques, etc., entraîne tout naturellement à se poser d'une façon nouvelle le problème des « marginaux » de la foi et de la discipline. Davantage, si l'Eglise est exclusivement caractérisée par les traits que nous venons d'énumérer, qui peut être dehors, qui peut être dedans, qui peut décider qui est dehors ou qui est dedans ?

C'est dans ce contexte souvent mal repéré que, notamment autour des années 1967-1970, se sont développées des considérations qui analysaient en termes de pouvoirs les relations ecclésiales existantes. Il s'agit d'ailleurs d'une analyse parallèle à celle qui fut conduite et qui continue de l'être dans le domaine politique ou pédagogique. On y réduit les circuits d'autorité à ne plus être que des circuits de pouvoir. Comment d'ailleurs ne pas remarquer que, lorsqu'il traite de l'autorité politique, le magistère épiscopal tombe parfois lui-même dans de tels raccourcis ? M. Rémond a noté qu'à partir de 1968, il est moins question, parmi les catholiques, de l'Etat ou des « Autorités » que des... ou du « pouvoir ». Le glissement de vocabulaire est significatif. L'analyse institutionnelle entraîne la mise en question a priori de tout appareil d'autorité. Ces derniers ont non seulement perdu leur légitimité mais apparaissent de plus en plus clairement comme des structures d'aliénation. Dès lors, les questions rebondissent : qui peut dire quoi ? au nom de qui ? qui peut donc préciser où est le « dedans », le « dehors », qui est marginal, qui est intégré ?

Toutes ces lignes d'évolution conduisent à rendre problématique une définition de l'appartenance ecclésiale. L'intégration, la marginalisation, l'exclusion perdent leur sens et naturellement les procédures qui y conduisent. L'évolution de l'institution ecclésiale, son éclatement en des mouvements divers dont certains tendent à ressembler à la secte au moins par tel ou tel de leurs traits, la coloration « subjective » de la sensibilité religieuse, la difficulté de situer l'appartenance religieuse entre le rattachement sociétaire de type « fonctionnel » et l'adhésion communautaire de type « électif », le soupçon exercé a priori sur toute forme de relation institutionnelle réduite à une relation de pouvoir : ces causes diverses rendent problématiques les traits distinctifs de l'appartenance ecclésiale.

II

Continuité doctrinale et transformation des contextes

Le moment est venu de confronter cette évolution à la notion théologique de l'appartenance ecclésiale. Regardons d'abord la doctrine explicite du magistère sur cette question de l'appartenance ecclésiale ou des membres de l'Eglise. Il n'est certes pas possible de la rappeler ici dans toute son évolution. On se reportera à l'ouvrage bien connu de G. Philips⁵. Dans le cadre de notre étude, nous nous borne-

5. G. PHILIPS, *L'Eglise et son mystère au II^e Concile du Vatican*, Paris, Desclée et Cie, t. I, 1967, p. 185 ss.

rons à comparer succinctement trois moments particulièrement décisifs de l'histoire de la doctrine de l'appartenance ecclésiale : l'ecclésiologie de la Contre-Réforme, telle que l'exprime Robert Bellarmin, celle de l'encyclique *Mystici Corporis Christi* et les paragraphes 13 et 14 de *Lumen gentium*.

Pour Bellarmin, « l'Eglise est le rassemblement des hommes unis par la profession de la même foi chrétienne, par la communion aux mêmes sacrements, sous la direction des Pasteurs légitimes et, surtout, du seul Représentant du Christ sur terre, le Pontife romain »... Telle est l'énumération classique des signes extérieurs qui permettent de discerner si quelqu'un appartient à la véritable Eglise du Christ, à savoir l'Eglise romaine. « Ex qua definitione facile colligi potest, qui homines ad Ecclesiam pertineant, qui vero ad eam non pertineant ⁶ ».

Pour *Mystici Corporis Christi*, du 29 juin 1943, les perspectives sont voisines. « En fait (reapse) ne sont membres de l'Eglise que ceux qui, ayant reçu le baptême, professent la vraie foi, ne se sont pas séparés de l'Eglise ou n'en sont pas exclus par l'autorité légitime... ». L'encyclique reconnaît que les justes qui vivent au-delà des frontières visibles de l'Eglise sont dirigés vers elle par un certain désir et une aspiration inconsciente (inscio quodam desiderio ac voto ordinantur) ⁷.

Lumen gentium proclame à son tour au début du paragraphe 13 : « Tous les hommes sont appelés à constituer le nouveau peuple de Dieu ». Mais le paragraphe 14 apporte d'intéressantes précisions ainsi qu'une perspective théologique relativement nouvelle : celle de l'incorporation *plénière*. « Sont incorporés *pleinement* à la société qu'est l'Eglise ceux qui, ayant l'Esprit du Christ, acceptent *intégralement* son organisation et tous les moyens de salut institués en elle, et qui, en outre, grâce aux liens constitués par la profession de foi, les sacrements, le gouvernement ecclésiastique et la communion, sont unis, dans l'ensemble visible de l'Eglise, avec le Christ qui la dirige par le Souverain Pontife et les Evêques. » Le Concile ajoute ce que les autres documents antérieurs ont d'ailleurs toujours exprimé : l'incorporation à l'Eglise n'assure pas le salut pour celui qui, faute de persévérer dans la charité, reste bien de « corps » au sein de l'Eglise, mais non de « cœur ».

Il est indéniable que tous les documents du magistère (situés en ces questions sous l'influence de l'ecclésiologie augustinienne) présentent, si on les examine dans leurs contextes proches et mé-

6. R. BELLARMIN, *Quarta controversia generalis de conciliis*, lib. III, cap. II ; *Opera omnia*, édit. J. FÈVRE, Paris, Vivès, 1870, t. II, p. 317 s.

7. G. PHILIPS *op. cit.* p. 197.

diats, une réelle continuité matérielle. Pourtant, une histoire globale des doctrines et des pratiques ecclésiales ne peut pas se contenter de l'examen comparatif des textes se rapportant directement à ces questions précises. Si, sur ces points déterminés, il y a une réelle continuité des états successifs du magistère, l'observation attentive de l'ensemble doctrinal et pratique, l'examen de la dynamique globale dans laquelle ces données prennent place, font apparaître un net déplacement d'accent. Il ne suffit pas, en effet, dans l'histoire des doctrines, de comparer, texte à texte, des contenus matériels. La place occupée au sein des ensembles, l'importance « stratégique » que les auteurs confèrent à telle donnée peuvent sensiblement modifier le *sens* d'une proposition alors que son *contenu apparent* semble inchangé. Et c'est bien ce qui se passe ici. Comme nous avons essayé de le montrer dans une étude sur Bellarmin⁸, la question de savoir « qui appartient » ou « qui n'appartient pas à la véritable Eglise » est au centre de l'expérience et de la réflexion du théologien contre-réformiste. Or une telle question ne se pose plus en ces termes dans *Lumen gentium*. Ce document est emporté avec le second concile du Vatican et le monde des « années 60 » par un tout autre dynamisme qui du coup relativise l'apparente continuité du magistère en ces questions. C'est en effet dans le contexte beaucoup plus vaste de l'*aggiornamento*, si sensiblement différent du contexte de la « Contre-Réforme », qu'il faut replacer notre doctrine conciliaire. Dans ce cadre, elle est affectée d'un coefficient qui en change substantiellement la portée. En effet, Vatican II a pris acte d'*autres principes* que ceux que lui transmettaient *immédiatement* et directement la pratique et la théologie en vigueur jusque-là. Ainsi en est-il du principe dynamique essentiel de l'égalité fondamentale des membres du peuple de Dieu, qui relativise nécessairement la situation des prêtres par rapport aux laïcs, des évêques par rapport aux prêtres, du pape par rapport aux évêques. Même si les distinctions continuent à s'exprimer dans les mêmes termes, elles ne le font plus qu'à partir d'une préalable attestation de l'égalité des membres du Peuple de Dieu. Que l'on compare *Lumen gentium* à des documents tels que la lettre de Léon XIII à l'Archevêque de Tours (1888) ou l'encyclique *Vehementer Nos* de Pie X (1906) ou même tel document de Pie XII ! le contexte a bien changé.

La transformation de ces perspectives, qui affecte la vie de l'Eglise dans ses propres structures, s'accompagne d'une transformation parallèle dans l'attitude de l'Eglise « ad extra ». Ainsi par exemple

8. *L'ordre du discours et l'ordre de l'Eglise*. Hypothèse sur les structures profondes d'un texte des « Controverses » de Bellarmin, dans *Mélanges d'Histoire religieuse offerts à Mgr E. Griffe*, *Bull. Litt. Eccl.* (Toulouse) 73 (1972) 229-249.

des projets œcuméniques ; le Pape Paul VI n'a-t-il pas indiqué : « On ne peut transiger sur l'intégrité de la foi, mais il faut mettre avant tout en évidence ce que nous avons de *commun*, avant de noter ce qui nous divise » ? L'attitude d'ouverture vers les non-chrétiens va dans le même sens. Ces non-chrétiens, on les découvre si proches, si fraternels, si ressemblants ! C'est qu'en effet la considération de la foi objective ou même subjective recule pour laisser la première place à la considération *de l'homme*, des causes qu'il veut servir, des valeurs qu'il entend promouvoir, du monde qu'il cherche à construire. Certes on reste attaché à la foi, mais psychologiquement elle n'a pas la première place et ne joue pas le premier rôle. Là où jusqu'ici le chrétien était porté à marquer des distances, il est désormais porté à souligner la proximité.

Dès lors, les doctrines du magistère peuvent rester inchangées. Mais n'occupant plus, dans la foi pratique, la même situation, elles n'ont plus le même coefficient dynamique et perdent alors de leur importance et de leur signification. Ainsi, même si l'on doit honnêtement constater une continuité matérielle entre les diverses étapes successives du magistère et de la doctrine concernant la question de l'appartenance ecclésiale, il faut se hâter d'ajouter que le contexte général de ces doctrines et de ces pratiques est aujourd'hui radicalement transformé par une « problématisation » généralisée des frontières.

III

En guise de conclusion, quelques conséquences d'actualité

De la situation que nous venons de décrire paraissent découler directement trois conséquences majeures.

1. La première consiste en ce que des transformations ponctuelles de la discipline ne peuvent que laisser persister l'insatisfaction des personnes et des groupes. En fait, ceux-ci perçoivent une contradiction entre leur attente alimentée dans les dynamismes de l'*aggiornamento* et ce qu'ils n'interprètent que comme les séquelles d'une mentalité « pré-conciliaire ». Dès lors, chaque nouvelle disposition de la « discipline » n'apparaît plus que comme un nouveau pas dans le démantèlement progressif de la loi en vigueur jusque-là. Inversement, la défense téméraire de telle ou telle position qu'on doit très vite abandonner dans la pratique, empêche d'être crédible quand une question-limite est en jeu. Les énergies dépensées à propos des questions ouvertes par la « régulation des naissances » n'ont-elles pas affaibli la crédibilité des catholiques subitement affrontés partout

dans le monde à la question de la liberté de l'avortement ? De même la contestation en termes de droit constitutionnel de la législation italienne concernant le divorce n'a-t-elle pas recouvert et caché toute autre prise de position théologique sur la perspective sacramentelle de l'institution matrimoniale ? etc. Comment ne pas tenir compte de telles expériences dans l'avenir ?

2. Les pasteurs tout autant que les sociologues sont convaincus que les personnes qui demandent à l'Eglise d'être admises à un sacrement ne sont pas d'emblée accordées à ce que l'Eglise se propose d'accomplir à l'occasion d'une telle démarche. Ainsi on rencontre quotidiennement des personnes pour qui l'Eglise est l'institution qui consacre socialement les actes principaux de l'existence (naissance, adolescence, mariage, mort). De telles personnes vont-elles comprendre les exigences du pasteur attirant leur attention sur leurs dispositions théologiques ? D'autres encore demandent à l'Eglise la seule « distribution » individuelle des sacrements. Comment passer de cette exigence étroite à une perspective communautaire et ecclésiale ? De plus il n'est pas rare de constater que tel qui acquiesce aux exigences pastorales ou qui voudrait même les renforcer quand il s'agit des autres, se récrie à son tour dès qu'il s'agit de son propre cas.

En face de ces exigences contradictoires, chaque pasteur peut être tenté, selon son tempérament ou ses options, de s'orienter vers telle ou telle solution. Comment éviter alors d'utiliser deux poids et deux mesures et de s'en remettre en définitive à l'arbitraire clérical ? Un immédiatisme pastoral voulant assurer sur le champ la prise en considération définitive de telle ou telle situation peut conduire à sous-estimer les conséquences d'ensemble et la portée à long terme des décisions prises. Des perspectives pastorales bien comprises ne devraient pas omettre le point de vue des ensembles et donc du droit. Il semble donc opportun de rappeler qu'il y aurait, dans ces domaines, un grand danger à confier toutes les décisions aux seuls pasteurs immédiatement concernés. La perspective du *droit* et de l'*équité* impose la nécessité d'échelons d'appel ou d'autorités de tutelle par lesquels puissent être mieux assurés l'examen critique des situations et le souci des ensembles.

3. Tout ceci suppose, c'est bien évident, que nous croyons toujours à la légitimité d'un droit ecclésial. Toutes ces remarques seraient en effet sans grande portée si le Nouveau Testament n'attestait pas l'existence, dès l'époque apostolique, d'un véritable « droit de la foi »⁹. Sans doute le radicalisme prophétique de Jésus est-il premier,

9. Cf. F. BÖCKLE, *La morale fondamentale*, dans *Rech. Sc. Rel.* 59 (1971) 331-364, particulièrement 346-354.

comme le montrent bien les Béatitudes, mais l'appel de Jésus à l'Absolu ne peut être séparé des exigences de la « loi » constituant le contenu *nécessaire* de départ (et sans doute dépassable) de la vocation chrétienne. On peut dire que l'exigence du Christ trouve dans « ce qui a été dit aux anciens » son expression de départ. Cela signifie qu'on ne saurait évacuer un « droit de la foi » sans tomber dans un « évangelisme » qui ne serait plus l'Evangile. C'est pourtant ce à quoi certains d'entre nous se laissent entraîner, sous l'influence consciente ou non de la force normative des faits observés dans notre environnement social et culturel. Il y a là un problème pastoral assez préoccupant. En effet ce n'est point par hasard que l'on constate aujourd'hui que « ce qui se fait doit s'imposer comme ce qui doit se faire ». Dans son célèbre livre *La foule solitaire*, le psychologue D. Riesman répartit les hommes en trois catégories :

a. Ceux qui appartiennent aux sociétés traditionnelles et qui reçoivent du passé et de la tradition leurs normes juridiques et morales.

b. Ceux qui, vivant dans un monde moins stable et moins unifié, dirigent leur action à partir de l'appel à leur conscience et de l'intériorisation des normes que, par leur éducation, ils se sont assimilées.

c. Ceux qui trouvent dans la conduite de leurs semblables le modèle et la norme de leur action et de leurs décisions sans qu'il leur soit nécessaire de se référer à la tradition des anciens ou de chercher dans les exigences intérieures de leur conscience ; de tels hommes tirent immédiatement de la conduite de leurs semblables le « modèle » qu'ils tendent à reproduire avec une très minutieuse conformité. D'après D. Riesmann, nos sociétés s'orienteraient vers ce troisième type d'hommes.

Dans un tel contexte, la « force normative des faits » se suffit à elle-même et disqualifie toute autre forme de légitimation. Dès lors, comment attester efficacement une « discipline » ou des normes ne coïncidant pas exactement avec les attentes et les conduites telles qu'elles s'expriment uniformément et universellement aujourd'hui ?

On en conviendra, la tâche s'avère de plus en plus difficile pour les moralistes, les juristes, les canonistes (sans parler des législateurs ou du magistère). Est-ce à dire qu'ils aient à renoncer à leur tâche ? Plus d'un le suggère. A tort, assurément. Car la mission d'aider à élaborer et à expliquer les normes continue à être tout à fait centrale pour les consciences, l'Eglise et la société. La responsabilité particulière des juristes et des canonistes ne se borne d'ailleurs déjà plus à expliquer, à organiser et à appliquer le fonctionnement

en détail de la loi. Désormais, elle consiste davantage à reprendre, du plus profond de l'homme et à partir de sa nature politique, la réflexion sur le droit, la norme et l'institution sans lesquels il n'y a pas d'existence sensée.

En conclusion de notre étude, nous ne pouvons qu'attirer l'attention sur la question de fond et d'ensemble qui nous paraît commander la recherche d'une « discipline » ecclésiale mieux adaptée aux situations réelles vécues par les hommes d'aujourd'hui. Cela ne signifie pas, on l'aura compris, que nous nions l'existence d'un incontestable « *droit de la foi* ». Par contre, nous estimons qu'il est urgent qu'on cesse de le confondre entièrement avec l'état de la « discipline » légué par les générations chrétiennes qui nous ont immédiatement précédés.