NOUVELLE REVUE
THÉOLOGIQUE

109 N° 2 1987

Les fidèles laïcs: leur sécularité, leur ecclésialité

Gustave THILS

p. 182 - 207

https://www.nrt.be/fr/articles/les-fideles-laics-leur-secularite-leur-ecclesialite-433

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2024

Les fidèles laïcs: leur sécularité, leur ecclésialité

Au cours du prochain Synode romain consacré à la vocation et à la mission des laïcs dans l'Eglise et dans le monde, on évoquera certainement les différences qui apparaissent entre les prescriptions du nouveau Code de droit canonique et la doctrine de Vatican II[1]. Il est vrai que le regard du canoniste diffère de celui du dogmaticien et que, par surcroît, les canons sont élaborés selon un type de codification où la rationalité juridique prévaut encore trop sur la logique interne de la théologie de l'Eglise[2]. Ainsi, lorsque le Code s'exprime dans les chapitres consacrés au Peuple de Dieu, il ne retient pas toute la richesse «dogmatique» relative à ce thème, mais seulement les aspects qui concernent la *societas ecclesiastica* dans sa dimension juridique. Dans ses Constitutions, le Concile a voulu faire prédominer la doctrine d'une Eglise «communion», face à une conception jugée trop envahissante et incomplète de l'Eglise «société». Comme l'écrit Mgr G. Philips, grâce à l'Encyclique *Mystici corporis*, grâce aussi aux travaux historiques, aux recherches bibliques, au mouvement liturgique, aux aspirations œcuméniques, la communauté ecclésiale a remis en valeur sa signification plénière sur la base scripturaire du concept de «communion»[3].

Or c'est bien la doctrine conciliaire qui doit prévaloir dans la vie de l'Eglise. La Constitution apostolique *Sacrae disciplinae leges*, qui introduit au nouveau Code, rencontre cette question et y répond clairement. Le but du Code, écrit le Pape, n'est

1. Sur ce sujet: G. THILS, *Les laïcs dans le nouveau Code de droit canonique et au II^e Concile du Vatican,* coll. Cahiers de la RTL, 10, Louvain-la-Neuve, 1983.

2. Voir les réflexions de G. FRANSEN, *Code de «droit» canonique ou discipline positive de l'Église,* dans *RTL* 8 (1977) 3-14.

3. G. PHILIPS, *L'Église et son mystère au deuxième Concile du Vatican,* Paris, **Desclée, t. 1, 1967, p. 7; IGN. DE LA POTTERIE, *L'origine et le sens primitif du mot «laïc»,* dans *NRT* 80 (1958) 840-853.**

> aucunement de se substituer à la foi, à la grâce, aux charismes, ni surtout à la charité dans la vie de l'Eglise ou des fidèles. Au contraire, son but est plutôt de créer dans la société ecclésiale un ordre tel que, mettant à la première place la foi, la grâce et les charismes, il rende en même temps plus facile leur épanouissement dans la vie de la société ecclésiale comme dans celle des personnes qui en font partie[4].

Et, après avoir reconnu dans le nouveau Code un réel effort pour traduire en langage juridique la doctrine conciliaire, le Pape ajoute:

> Si, cependant, il n'est pas possible de traduire parfaitement en langage *canonique* l'image conciliaire de l'Eglise, le Code doit néanmoins être toujours référé à cette même image comme à son exemplaire primordial, dont, par sa nature même, il doit exprimer les traits autant qu'il est possible[5].

Nous voici maintenant à pied d'œuvre pour proposer quelques réflexions sur une valorisation «ouverte» de la sécularité des laïcs chrétiens et de leur ecclésialité: une sécularité effective et «vraie», une ecclésialité ayant un caractère propre, «spécifique».

I. – Une sécularité «vraie»

«Le caractère séculier est le caractère propre et particulier des laïcs (*laicis indoles saecularis propria et peculiaris est.)» (Lumen gentium-LG*, 31). Mais quelle sécularité? Dans quelles activités? Selon quelle spiritualité?

Le caractère séculier

Être «séculier»: tel est le «caractère propre du laïc». Mais on parle couramment de clergé séculier. Et l'on connaît les instituts séculiers, pratiquant les conseils évangéliques... Alors, quel est le contenu de ce terme?

4. Voir *Code de droit canonique latin-français,* Paris, Centurion-Cerf, 1984, p. XIII. Le traducteur a oublié *praesertim charitas* du texte original.
5. *Ibid.*

Tout d'abord, le terme «séculier» que l'on retrouve dans les Constitutions de Vatican II à propos du «caractère séculier» ou des «choses du siècle» (*LG*, 31) ou encore concernant les «activités séculières» ou les «professions séculières» (*Gaudium et spes-GS*, 43) n'y revêt pas une nuance péjorative, nuance qui l'affecte assez couramment dans nos conversations à la suite des griefs régulièrement articulés aujourd'hui à l'endroit de la sécularisation ou du sécularisme de l'Occident. Ensuite, la «sécularité» évoquée par le Concile ne vise pas à définir tous les niveaux d'existence des fidèles (nature, dépendance essentielle, etc.) mais le niveau des activités, des professions, des conditions d'existence. Aussi doit-on entendre ici le terme «séculier» — en toutes ses applications — en opposition (nullement dépréciative) avec le terme «religieux» au sens de «engagé dans et par une religion, une Eglise».

Ces perspectives et ces limites établies, il demeure toutefois éclairant de garder à l'esprit des considérations plus englobantes sur la condition de tous les fidèles. En effet, à considérer tout bonnement les gens qui nous entourent, on constate que les laïcs, les religieux, les prêtres vivent dans le siècle: ils y naissent, y grandissent, s'y forment à tous égards; et tous peuvent, en principe, revendiquer ce que propose et défend la Déclaration des Droits de l'Homme de 1948. Toutefois, ces êtres humains peuvent être «surdéterminés» de manières diverses, avec des conséquences spirituelles considérables et même, parfois, avec des incidences menant à refuser telles ou telles valeurs qui font partie d'un déploiement humain courant et habituel. Ainsi un certain nombre de ces citoyens du monde font allégeance à Jésus-Christ par l'accueil de la foi scellé dans le baptême: et leur existence se trouve, de ce fait, sous l'emprise de la révélation et de la grâce divine, qui inspirent, orientent, affectent toutes leurs démarches. De plus, au cœur de ce peuple chrétien, certains sont appelés, soit à un statut ecclésial fondé sur le seul baptême, soit au ministère sacerdotal, soit à la profession des conseils évangéliques: chacune de ces conditions de vie comporte des exigences qui surdéterminent, et parfois de manière très profonde — notamment dans la pratique des conseils évangéliques — des aspects importants de l'existence terrestre: nature des activités professionnelles, mariage et famille, forme de propriété des biens, liberté des décisions et des activités. Ainsi dans la réalité concrète des vocations et des existences, cette «vie dans le monde», cette «sécularité» ne jouit pas de la même extension,

du même déploiement. Et il est malaisé, en ce qui concerne les laïcs, de proposer un qualificatif ou un substantif susceptible de traduire comme il le faudrait la condition très diverse que cette sécularité vécue offre à nos regards et à notre réflexion.

L'adjectif *particulier* convient, au sens de «spécialement», car c'est aux laïcs «qu'il revient, d'une manière particulière, d'éclairer et d'orienter toutes les valeurs temporelles auxquelles ils sont étroitement unis, de sorte qu'elles se fassent et prospèrent constamment selon le Christ» (*LG*, 31). *Propre* est acceptable notamment en raison de la relative souplesse de ce vocable, auquel les anciens reconnaissaient quatre niveaux[6]; car «aux laïcs reviennent en propre, quoique non exclusivement, les professions et les activités séculières» (*GS*, 43). *Spécifique* est également acceptable, à condition de lui enlever ce qu'il pourrait évoquer d'«exclusif», car des «membres de l'ordre sacré» peuvent, eux aussi, «se trouver engagés dans les choses du siècle, même en exerçant une profession séculière» (*LG*, 31), tandis que les membres des Instituts séculiers sont tout spécialement invités à vivre «dans» le siècle. A fortiori ne peut-on, sans aboutir à des impasses et à de faux problèmes, exprimer la sécularité des laïcs chrétiens à partir de binômes tels que temporel-spirituel, ou profane-sacré, ou activités créatrices-rédemptrices. Réellement utiles à certains égards et dans certains contextes, ces distinctions sont trop tranchées pour apporter une réelle clarté dans l'appréciation de situations concrètes, personnelles ou communautaires.

Aussi mieux vaut sans doute décrire cette sécularité de manière empirique, peu scientifique si l'on préfère, en disant qu'une partie très importante de l'existence du laïc chrétien, avec ses fonctions, son statut, son esprit, est liée au siècle, aux valeurs «séculières», tandis qu'une autre partie de cette existence, mineure habituellement, s'accomplit au cœur de la communauté chrétienne, où elle trouve des fonctions, un statut, un esprit de nature ecclésiale, «religieuse».

Des activités «dans le siècle»

L'*Instruction sur la liberté chrétienne et la libération*[7] constitue un exemple récent de l'ampleur considérable des tâches attribuées,

6. Voir A. LALANDE, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, art. *Propre*, [9]1962, p. 842-843.

7. Texte français officiel dans *Doc. Cath.* 83 (1986) 393-413.

et de façon autorisée, aux laïcs chrétiens dans le domaine socio-culturel et économico-politique, ce qui représente déjà un secteur important de la vie dans le siècle. Elle lance un appel à tous les laïcs chrétiens pour qu'ils s'engagent de manière vigoureuse et urgente dans la poursuite de la «libération intégrale» des personnes et des groupes humains, notamment en assurant la «promotion humaine» multiforme qui y est impliquée: civilisation du travail, solidarité et justice dans la répartition des biens, tâches culturelles et éducatives, libertés civiles et participation. Vraiment, l'œuvre attendue des laïcs chrétiens en matière «séculière» est énorme, elle requiert de l'énergie, de la sagacité; elle jouit d'un poids réel dans la vie de l'Eglise.

Oeuvre «énorme», en effet. Qu'on prenne attention à quelques paragraphes de l'*Instruction* qui vient d'être citée. Au début, elle précise: «Le document actuel se limite à indiquer les principaux aspects théoriques et pratiques. Quant aux applications concernant les diverses situations locales, il revient aux Églises particulières, en communion entre elles et avec le Siège de Pierre, d'y pourvoir directement» (§ 2). Voilà donc les diocèses mis à l'ouvrage. Et les laïcs de ces diocèses? Le § 80 décrit leur «rôle». D'abord, «il n'appartient pas aux pasteurs de l'Église d'intervenir directement dans la construction politique et dans l'organisation de la vie sociale. Cette tâche fait partie de l'œuvre des laïcs agissant de leur propre initiative avec leurs concitoyens». A ce propos, «la distinction entre l'ordre surnaturel du salut et l'ordre temporel de la vie humaine doit être vue à l'intérieur de l'unique dessein de Dieu de récapituler toutes choses dans le Christ. C'est pourquoi, dans l'un et l'autre domaine, le laïc, à la fois fidèle et citoyen, doit se laisser constamment guider par sa conscience chrétienne». Il est par ailleurs évident que «l'orientation reçue de la doctrine sociale de l'Église doit stimuler l'acquisition des compétences techniques et scientifiques indispensables». Quant à l'action sociale elle-même, qui «peut impliquer une pluralité de voies concrètes», elle «sera toujours en vue du bien commun et conforme au message évangélique et à l'enseignement de l'Église». Bref, les laïcs chrétiens ont à se mettre au travail: s'y préparer adéquatement et l'accomplir en conformité avec le message chrétien représente une prouesse particulièrement onéreuse et peu banale.

Gaudium et spes s'est engagé fermement concernant la juste autonomie des réalités terrestres. Et l'on a cité fréquemment, depuis le Concile, le n. 36:

> Si, par autonomie des réalités terrestres, on veut dire que les choses créées et les sociétés elles-mêmes ont leurs lois et leurs valeurs propres, que l'homme doit peu à peu apprendre à connaître, à utiliser et à organiser, une telle exigence d'autonomie est pleinement légitime: non seulement elle est revendiquée par les hommes de notre temps, mais elle correspond à la volonté du Créateur. C'est en vertu de la création même que toutes choses sont établies selon leur consistance, leur vérité et leur excellence propres, avec leur ordonnance et leurs lois spécifiques. L'homme doit respecter tout cela et reconnaître les méthodes particulières à chacune des sciences et techniques.

Puis, en ce même n. 36, la Constitution ajoute très opportunément: «Si par 'autonomie du temporel', on veut dire que les choses créées ne dépendent pas de Dieu et que l'homme peut en disposer sans référence au Créateur, la fausseté de tels propos ne peut échapper à quiconque reconnaît Dieu.» Bref, les réalités terrestres ont *leur consistance et leur vérité propres* — ce passage de *Gaudium et spes* est à retenir —, mais elles doivent être ordonnées au Créateur et utilisées en *référence* à Dieu. Mais quelle «référence»?

On peut, semble-t-il, résumer comme suit les exigences de semblable «référence». Les réalités terrestres jouissent, en elles-mêmes, d'une consistance propre, d'une vérité propre, d'une excellence propre. L'œuvre réalisée par Dieu dans la Création est bonne, très bonne (*Gn 1,* 31). Toutefois, pour le chrétien, qui reconnaît le Dieu Créateur et le Dieu de la Révélation, ces réalités terrestres n'obtiennent leur pleine signification que lorsqu'elles sont perçues et vécues dans leur triple relation avec Dieu: relation radicale ou fondatrice avec le Créateur, divinisante avec le Dieu Sauveur (qui élève et répare), annonciatrice et même «inchoative» avec le Royaume qui vient. — Cette unique relation au triple visage est d'abord «théologale»: le chrétien vit sa famille et son ménage, son travail et sa profession, ses loisirs, sa vie socio-culturelle, son option religieuse dans toute leur consistance et leur vérité propres, mais en même temps il assume ces activités dans la foi, dans l'espérance et dans la charité, dans la grâce divine, tandis qu'il les oriente et les exerce visiblement et socialement selon la volonté de Dieu et selon les vœux de l'Esprit. — Comme le chrétien est aussi membre d'une communauté ecclésiale, un

élément «ecclésial» médiatise la donnée «théologale»: élément sacramentel, dogmatique, éthique ou pastoral, signifiant la médiation ecclésiale inaugurée par le Christ Jésus.

Cette référence à Dieu est parfois négligée, ou refusée, ou même combattue. On ne s'en étonnera pas: les sondages récents concernant les opinions religieuses de nos contemporains en Occident, révèlent le pourcentage important de ceux qui ne croient pas ou guère en Dieu, et le nombre élevé de ceux pour qui le «ciel» et même la «survie» sont l'objet d'une croyance assez floue et que n'anime aucune angoisse «métaphysique». Certes, l'histoire médiévale ou actuelle montre, hélas!, que la reconnaissance religieuse de Dieu ne suffit pas, à elle seule, à préserver les religions et les Églises de tout comportement condamnable à l'endroit de personnes ou de groupes humains. Mais on doit constater aussi que, à brève ou moyenne échéance, les séquelles d'un vide spirituel «athée» se manifestent comme catastrophiques pour des individus et des communautés.

Par ailleurs, cette nécessaire référence à Dieu peut également être comprise de manière moins exacte et moins heureuse, tout en partant de prémisses vraies. Voici, par exemple, comment celles-ci sont formulées dans la récente *Instruction sur la liberté et la libération*, § 80: «La distinction entre l'ordre surnaturel du salut et l'ordre temporel de la vie humaine doit être vue à l'intérieur de l'unique dessein de Dieu de récapituler toutes choses dans le Christ. Depuis quelques lustres en effet, les déclarations officielles des pasteurs de l'Église insistent sur le lien indissoluble qui existe entre l'œuvre spirituelle du salut et l'œuvre séculière de la «promotion humaine». Le Synode des évêques de 1974 l'avait souligné: «la promotion des droits de l'homme est une requête de l'Évangile»[8]. Le Synode des évêques de 1985, bien que particulièrement attentif aux aspects spécifiquement religieux de l'Église et de sa mission, a repris la même doctrine: «La mission salvifique de l'Eglise relativement au monde doit être comprise comme intégrale. Car, bien que spirituelle, la mission de l'Église implique la promotion de l'homme, aussi dans le domaine temporel[9].» Or — et voici la question posée maintenant — quel que soit le bénéfice dogmatique et pastoral que retirera la «promotion humaine» si elle est «vue à l'intérieur de l'unique dessein de Dieu», il serait regrettable

8. *Doc. Cath.* 71 (1974) 965; aussi 964.
9. *Ibid.* 83 (1986) 42.

que l'authentique consistance intrinsèque des valeurs humaines en jeu subisse par là un détriment. Cette «question» n'est pas purement byzantine.

En effet, pour certains, voir les réalités terrestres «à l'intérieur de l'unique dessein de Dieu» mène à s'exprimer comme si elles étaient sans consistance propre, n'ayant de vérité que dans et par leur référence au Seigneur transcendant. Certaines exagérations ont ainsi affecté telle ou telle forme de spiritualité, voire de théologie chrétienne. En ce cas, les réalités terrestres n'ont d'authenticité réelle que si et pour autant qu'elles sont assumées par un chrétien et qu'elles sont, de ce fait, comme transfigurées par la grâce, par la communion de vie avec Dieu. En fin de compte, la réalité des valeurs terrestres tend à se réduire à la réalité de leur relation avec le Dieu Créateur et Sauveur. Lorsque certains renouveaux de mystique, de spiritualité ou de spiritualisme philosophique se font insistants, on se rappellera avec profit l'influence — heureuse ou moins heureuse — que les doctrines «augustiniennes»[10] exercèrent sur la pensée et la vie de l'Eglise.

Cette tendance toujours prête à resurgir se manifeste par exemple dans l'utilisation de l'adjectif *vrai*; on parle alors de vraie sagesse, de vertus véritables, de la vraie liberté, du véritable humanisme. Or *vrai* évoque immédiatement son contraire *faux*, et l'on doit en tenir compte. Si l'on n'ajoute pas au qualificatif *vrai* un adjectif ou un adverbe qui en atténue la radicalité et l'exclusivisme, comment se croire en accord avec les affirmations de *Gaudium et spes* sur la «vérité propre» des réalités humaines (36), et comment, plus simplement du reste, se considérer comme

10. Et non point la pensée de saint Augustin. Pour lui, «*dépendre de Dieu*, ce n'est point se restreindre ou s'appauvrir; c'est au contraire *s'enrichir* en recevant de lui, et sa réalité substantielle, et toutes les perfections où son être s'épanouit: elle (la créature) a donc bien sa nature propre et celle-ci *oriente* pour ainsi dire l'influence de la Vérité créatrice et conservatrice et détermine la Providence universelle à produire tels effets spéciaux. On peut donc formuler ainsi le principe fondamental augustinien, considéré du côté des créatures: En donnant aux êtres leur perfection substantielle et en les conservant dans l'évolution de leur durée, la Vérité créatrice FONDE (souligné dans le texte) les opérations propres à chacun et en est la dernière explication» (F.-J. THONNARD, *Précis d'histoire de la philosophie*, Paris, Desclée, ^{5}1966, p. 226-227). Et, pour saint Thomas, l'épanouissement plénier de l'être humain lui apporte une réelle «béatitude», imparfaite, bien sûr, et avec le *quodammodo* qu'on attendait; mais ce bien «ultime» proportionné à la nature humaine, peut être obtenu par les forces naturelles (*De verit.*, q. 14, a. 2). Voir L. HAMAIN, *Morale chrétienne et réalités terrestres. Une réponse de saint Thomas d'Aquin: la «béatitude imparfaite»*, dans *Rech. Théol. Anc. Médiév.* 35 (1968) 134-176, 260-290.

équitable à l'égard de tant de personnes que l'on côtoie chaque jour? Il sera instructif de lire les rapports du futur Synode à ce propos[11].

Une spiritualité «séculière»

En ce domaine, on aura toujours avantage à se référer au chapitre V de *Lumen gentium*. En effet, le Concile a adopté comme point de départ de ses déclarations l'appel universel à l'unique sainteté chrétienne. Si elle est unique, la sainteté chrétienne est vécue évidemment de manière différenciée: «sous toutes sortes de formes (*multiformiter*) elle s'exprime en chacun de ceux qui tendent à la charité parfaite, dans leur ligne propre de vie» (39). Et après avoir développé ces diverses formes, le n. 41 conclut:

> Ainsi donc, tous ceux qui croient au Christ iront en se sanctifiant toujours plus dans les conditions, les charges et les circonstances qui sont celles de leur vie et grâce à elles (*et per illa omnia*), si toutefois ils reçoivent avec foi toutes choses de la main du Père céleste et coopèrent à l'accomplissement de la volonté de Dieu, en faisant paraître aux yeux de tous, dans leur service temporel lui-même (*in ipso temporali servitio*), la charité avec laquelle Dieu a aimé le monde.

Commentant ce paragraphe, Mgr G. Philips écrit:

> L'alinéa final ne fait que condenser le thème fondamental: en quoi consiste la sainteté, comment se manifeste-t-elle? Tout croyant, sans exception, devra la chercher dans les devoirs et les contingences de sa vie de chaque jour. En vain la poursuivrait-il ailleurs; par contre, il a la certitude que cette voie-ci, s'il veut bien s'y engager, le mènera jusqu'à la perfection[12].

En ce qui concerne les laïcs, c'est donc «dans le siècle», dans et par la vie conjugale et familiale, le travail et les loisirs, les activités culturelles et sociales, bref dans et par tout ce qui constitue la trame majeure de leur existence (majeure: car la vie «chré-

11. On devrait aussi s'intéresser à l'usage fait de l'adjectif *authentique* et à la manière dont est compris l'adage théologique selon lequel l'être humain est «image et ressemblance» de Dieu.

12. G. PHILIPS, *L'Église et son mystère au deuxième Concile du Vatican*, t.2, 1968, p. 98.

tienne» revêt aussi un aspect ecclésial et religieux), qu'ils sont appelés à devenir de jour en jour plus parfaitement disciples du Christ, et même des saints.

La sanctification «dans et par» la vie conjugale et familiale étant actuellement favorisée et stimulée par nombre d'écrits et de groupements, il est peut-être opportun d'attirer l'attention sur la sanctification «dans et par» le travail et la vie professionnelle.

Récemment, dans l'Encyclique *Laborem exercens* sur le travail humain, Jean-Paul II consacrait un chapitre à une «spiritualité du travail susceptible d'aider tous les hommes à s'avancer *grâce à lui* (nous soulignons) vers Dieu, Créateur et Rédempteur, à participer à son plan de salut sur l'homme et le monde, et à approfondir dans leur vie l'amitié avec le Christ, en participant par la foi de manière vivante à sa triple mission de prêtre, de prophète et de roi» (24). Pareille spiritualité implique un «effort intérieur de l'esprit guidé par la foi, l'espérance et la charité, pour donner au travail de l'homme concret ... *le sens qu'il a aux yeux de Dieu*» (24), à savoir «un prolongement de l'œuvre du Créateur, un service de leurs frères, un apport personnel à la réalisation du plan providentiel dans l'histoire» (25)[13].

La sanctification «dans et par» le travail et la vie professionnelle rencontre un obstacle qu'illustre bien la réaction d'un industriel: «Me sanctifier? Comment voulez-vous? Je n'ai pas l'occasion d'assister à la messe chaque jour, et je n'ai pas le temps de me livrer à de longues oraisons comme les moines!» Il y a ici, semble-t-il, un malentendu sur ce qu'on appelle généralement les «moyens de sanctification». Si l'on entreprenait un sondage-express en milieu catholique sur les «moyens de sanctification», on obtiendrait comme réponse primordiale et parfois exclusive: les sacrements et les «longues oraisons», moyens par lesquels nous vient la grâce. Qui n'accepterait cette réponse, à condition qu'elle soit prise dans un sens *assertif*, en ce qu'elle énonce positivement, et non *exclusif*, à savoir en ignorant, oubliant, minimisant ou rejetant toute autre «médiation» sanctifiante?

13. On n'oubliera pas, à ce ce sujet, le thème général de l'*Introduction à la vie dévote*, de saint FRANÇOIS DE SALES. D'après H. BREMOND, «avant saint François de Sales, on a vu des centaines d'introductions à la vie dévote, écrites en français, et qui s'adressaient à tout le monde» (*Histoire littéraire du sentiment religieux en France*, t. 1., p. 19).

Encore faut-il s'entendre sur les termes «moyen de salut», «médiation sanctifiante». Tout d'abord, Dieu est la Source unique de tout salut et de toute sanctification: comment l'être humain, fragile et radicalement limité, pourrait-il «se» sauver ou «se» sanctifier et «se» constituer en élu dans la gloire divine, éternellement? Par ailleurs, le «don» divin n'est pas imposé, il nous est présenté, offert; et il doit être reçu, accueilli par l'être humain «dans la pleine vérité de son existence, de son être personnel et en même temps de son être communautaire et social, dans le cercle de sa famille, à l'intérieur de sociétés et de contextes très divers» *(Redemptor hominis,* 14).

Or, cette réaction humaine peut être multiforme: depuis le Fiat sans pareil de la Vierge Marie jusqu'au geste haineux de celui qui refuserait orgueilleusement et lucidement tout Dieu et toute dépendance; avec, de l'un à l'autre pôle, les accueils plus ou moins fermes et les rejets plus ou moins coupables. Ces diverses prises de position on se les représente comme des «portes» s'ouvrant ou se fermant plus ou moins au rayonnement divin toujours présent, comme des «relais» facilitant ou freinant plus ou moins le dynamisme sauveur de l'agapè divine. En ce sens, on parlera aussi de moyens, d'instruments, de médiations, avec peut-être pour ce dernier terme l'avantage d'écarter l'idée d'une mainmise humaine sur les bienfaits gratuits de la bienveillance divine.

Certaines médiations sont «religieuses». En régime chrétien, elles jouissent d'une précellence authentique, d'une haute densité spirituelle, d'une clarté signifiante immédiate, et même parfois pour les sacrements d'une forme de garantie divine en vertu de leur institution par Jésus-Christ. Mais des réalités «séculières» (famille, culture, civilisation) — qui constituent en fait un certain système de valeurs, de normes, de modèles, d'orientations de vie — peuvent également relayer l'action salvifique et sanctifiante de Dieu: tout d'abord, en milieu chrétien, dans la mesure où leur rayonnement s'exerce en fidélité avec l'Évangile; mais aussi hors des limites de l'Église catholique, dans la mesure où leur influence s'exerce en harmonie globale avec les requêtes du message de Jésus-Christ. «Aussi hors des limites de l'Église catholique?» Certes. Le Concile Vatican II l'a évoqué à diverses reprises. «Une chose est certaine: considérée en elle-même, l'activité humaine, individuelle ou collective, ce gigantesque effort par lequel les hommes, tout au long des siècles, s'acharnent à améliorer les conditions de vie, correspondent au dessein de Dieu» (*GS,* 34; voir aussi 57). Le Décret

conciliaire sur l'activité missionnaire de l'Eglise, après avoir rappelé «tout ce qui se trouve déjà de vérité et de grâce chez les Nations comme par une secrète présence de Dieu», précise: «ce qu'on découvre de bon semé dans le cœur et l'âme des hommes, ou dans les rites particuliers et dans les civilisations particulières des peuples» (*in propriis culturis populorum — Ad gentes*, 9). *Gaudium et spes* encore, après avoir décrit l'effort accompli partout en faveur du bien commun, à savoir la nourriture, le vêtement, l'habitat, l'éducation, etc., conclut: «L'Esprit de Dieu qui, par une providence admirable, conduit le cours des temps et rénove la face de la terre, est présent à cette évolution»(26). Dans cette perspective, fait remarquer Jean-Paul II, «le Royaume de Dieu qui se développe dans l'histoire trouve d'une certaine manière sa 'matière' et les signes de sa présence efficace»[14].

L'industriel cité plus haut ne percevait-il de médiation sanctifiante que dans les sacrements ou les «longues oraisons»? La préparation du prochain Synode permettrait d'y réfléchir. Sans doute convient-il de signaler d'abord la précellence sanctificatrice réelle des sacrements et de toute forme de prière, précellence dont une étude doctrinale relèverait avec justesse toute la densité religieuse et ecclésiale, mais sans oublier l'apport d'autres médiations — séculières en l'occurrence — dans l'œuvre de la sanctification.

Cette réflexion introduit un autre élément d'explication dans l'appréciation des médiations sanctifiantes. Certaines médiations, tels certains sacrements, exigent nécessairement la présence des ministres de l'Église. D'autres, réellement «séculières», nous transmettent également l'agapè du Père et la sainteté de l'Esprit. Sans doute les pasteurs sont-ils mieux préparés à faire comprendre l'intérêt et la grandeur des médiations qui passent par leur ministère. Mais ne devraient-ils pas apporter autant de soin pour apprendre aux fidèles à s'ouvrir à l'action sanctifiante qui leur advient sans passer par leur aide visible immédiate?

II. – Une ecclésialité «spécifique»

Le laïc chrétien consacre une part de son existence à des tâches qui concernent directement la vie de la communauté ecclésiale,

14. Voir *Doc. Cath.* 83 (1986) 796.

en tant que distincte du monde. Nous en relèverons quelques-unes, en attirant l'attention sur l'aspect «spécifique» de cet apport.

Un apport spécifique

La participation des laïcs chrétiens à la vie de la communauté ecclésiale revêt une pluralité extrême de formes, que l'on peut situer idéalement entre deux pôles. D'une part, leurs activités représentent purement et simplement une aide, une collaboration aux tâches qui relèvent normalement des pasteurs eux-mêmes et qu'ils assument sous la pleine direction et la pleine responsabilité de ceux-ci. D'autre part, ils prennent aussi des initiatives au titre de leur baptême, selon le jugement de leur conscience, parfois en vertu d'un charisme particulier, et les accomplissent en harmonie et en communion organique avec tous ceux qui œuvrent pour le bien et le développement de la communauté ecclésiale.

Au XX^e^ siècle, ce second type d'initiatives se développa considérablement. Avant Pie XI en effet le thème de l'«Eglise inégale» (chefs/sujets) était prédominant dans l'ecclésiologie et la pastorale. Avec Pie XI et l'Action catholique, tous les laïcs ont été appelés à l'action, organisée sous la direction de la hiérarchie, en participation (Pie XI) ou en collaboration (Pie XII) avec elle. Vatican II a révélé clairement l'évolution en cours. Lorsque les Pères conciliaires, lors de la première session, évoquaient l'apostolat des laïcs, ils l'entendaient fréquemment selon les conceptions de l'Action catholique. A la deuxième session, certains évêques — comme Mgr Primeau, Mgr McGrath et d'autres — firent déjà observer que la gamme des démarches apostoliques des laïcs déborde largement le domaine de l'Action catholique. La troisième session et les documents définitifs reconnurent un large éventail d'activités entreprises à des titres divers: le baptême, des dons spéciaux, une «collaboration plus immédiate avec l'apostolat hiérarchique» (*LG*, 33). Aussi le *Décret sur l'apostolat des laïcs,* 24, concluait-il que «les liens de l'apostolat avec la hiérarchie peuvent revêtir des modalités différentes selon la diversité des formes et des buts de cet apostolat».

Semblable évolution a permis de mieux prendre conscience de la note *spécifique* réellement *séculière* apportée *dans* les activités ***ecclésiales*** **grâce aux laïcs chrétiens. Nous disons «mieux prendre**

conscience» car il ne s'agit pas de totale nouveauté; mais cette spécificité, toujours vécue en quelque mesure, n'était ni perçue dans toute sa lumière et sa vérité, ni affirmée ou reconnue, ni certes promue comme une qualité, un bénéfice, un avantage. Or c'est ce qu'on a souligné à Vatican II. J'aimerais à ce sujet rappeler trois citations. A propos de la mission prophétique des laïcs, hérauts de la foi: «Cette action évangélisatrice, c'est-à-dire cette annonce du Christ faite et par le témoignage de la vie et par la parole, prend un caractère spécifique (*notam specificam)* et une particulière efficacité (*peculiarem efficacitatem*) du fait qu'elle s'accomplit dans les conditions communes du siècle (*in communibus condicionibus saeculi*)» (*LG*, 35). Un peu plus loin: les pasteurs, «avec l'aide et l'expérience des laïcs (*laicorum experientia adiuti*), sont mis en état de juger plus distinctement et plus exactement en matière spirituelle aussi bien que temporelle (*tam in rebus spiritualibus quam in temporalibus, distinctius et aptius iudicare valent*), en sorte que toute l'Église pourra ainsi, renforcée par tous ses membres, remplir plus efficacement sa mission pour la vie du monde» (*LG*, 37). Et enfin, dans le *Décret sur le ministère des prêtres*, 9: ceux-ci «doivent écouter volontiers les laïcs, tenir compte fraternellement de leurs désirs, reconnaître leur expérience et leur compétence dans les différents domaines de l'activité humaine, pour pouvoir avec eux lire les signes des temps. Eprouvant les esprits pour savoir s'ils sont de Dieu, ils découvriront dans la foi, reconnaîtront avec joie et développeront avec diligence les charismes multiformes des laïcs».

Le rôle spécifique du laïc chrétien au cœur de la communauté ecclésiale est donc appelé à prendre un caractère plus marqué. Mais les discussions pastorales d'aujourd'hui conçoivent ce progrès de deux manières, qui présentent chacune avantages et inconvénients. Par exemple, on s'efforcera d'obtenir en faveur des laïcs — individus et communautés — des compétences et un statut semblables ou même identiques à celui des pasteurs et des clercs. On pense ainsi faire valoir, à l'intérieur même du «ministère» exercé dans l'Eglise, l'apport «spécifique» des laïcs. Ce processus de «cléricalisation», promu actuellement par certains — individus, groupes —, provoque déjà dans quelques milieux ecclésiastiques un réflexe de rejet[15]. Mais on ten-

15. Par exemple: E. CORECCO, «Sacerdoce commun, sacerdoce ministériel et charisme: pour un statut juridique des Mouvements», dans *Les Mouvements dans l'Église*, Paris, Lethielleux, 1983, p. 181-208. Voir aussi l'interview du Cardinal MALULA, dans *L'actualité religieuse dans le monde* n° 34 (1986) 33-34.

tera également d'atteindre le même objectif non point en cléricalisant les laïcs, mais en donnant plus de force, de poids, d'exigence même, à l'aspect «spécifique» (non sacerdotal) inhérent à leur intervention, quand ils s'engagent comme tels dans les activités ecclésiales. On veut alors, au cœur même de celles-ci, coordonner de plein droit l'élément laïcal et séculier avec l'élément clérical et religieux représenté par les pasteurs. Les exemples qui suivent tendent à étoffer cette deuxième orientation.

Quelques exemples

Tout d'abord, dans le domaine du culte. Le culte chrétien ne relève-t-il pas typiquement du clergé? Certes. Et pourtant, on devrait relire de temps à autre ce passage significatif de *Lumen gentium*, à propos des laïcs précisément:

> Toutes leurs activités, leurs prières et leurs entreprises apostoliques, leurs travaux de chaque jour, leur détente d'esprit et de corps, s'ils sont vécus dans l'Esprit Saint — et aussi les épreuves de la vie, pourvu qu'elles soient patiemment supportées — tout cela devient 'offrandes spirituelles', agréables à Dieu par Jésus-Christ (*1 P* 2, 5) (34).

Voilà donc l'existence intégrale du laïc chrétien devenue l'étoffe même et comme la matière du culte spirituel — à savoir «dans l'Esprit» — qui caractérise la Nouvelle Alliance. On s'habituera donc à considérer comme «culte», au sens chrétien du terme, l'existence quotidienne vécue dans et selon l'Esprit.

Pour orienter la réflexion en matière doctrinale, *Gaudium et spes* suggère quelques directives peut-être encore insuffisamment relevées. Ainsi, lorsque certains problèmes se posent aux chrétiens,

> l'Église, gardienne du dépôt de la Parole divine, où elle puise les principes de l'ordre religieux et moral, n'a pas toujours, pour autant, une réponse immédiate à chacune de ces questions; elle désire toutefois joindre la lumière de la Révélation à l'expérience de tous (*cum omnium peritia coniungere*), pour éclairer le chemin où l'humanité vient de s'engager (33).

Et, un peu plus loin, on peut lire que

> le Concile, fort de la lumière de l'Évangile et de l'expérience humaine (*et humanae experientiae*), attire maintenant l'attention de tous sur quelques questions particulièrement urgentes de ce temps (46).

Cet apport de tous prend son plein relief lorsqu'on se rappelle les déclarations du Cardinal J. Ratzinger sur la contribution de la «base» ou des communautés croyantes, comme «lieu théologique» et facteur de «progrès doctrinal» dans l'Église. Il existe dans l'Église, disait-il, trois facteurs de progrès doctrinal: la contemplation et l'étude de la Parole de Dieu, l'intelligence provenant de l'expérience spirituelle, la proclamation de la doctrine par les évêques.

> Dans cette mesure, il n'existe nullement dans la tradition de l'Église cette monopolisation en matière de doctrine et de vie que l'on attribue si souvent au ministère épiscopal. Lorsqu'on parle d'"intelligence provenant de l'expérience spirituelle', c'est toute la contribution de la vie chrétienne qui est accueillie, et donc aussi la contribution particulière de la 'base', c'est-à-dire des communautés croyantes, qui est reconnue comme 'lieu théologique'.

Ces trois facteurs, précise immédiatement le Cardinal, sont interdépendants.

> L'expérience sans réflexion reste aveugle; l'étude sans expérience demeure vide; la proclamation épiscopale sans enracinement fondamental dans l'une et l'autre est privée d'efficacité. Tous les trois ensemble construisent la vie de l'Église et, dans le cours changeant du temps, tantôt l'un et tantôt l'autre de ces éléments peut prendre davantage de relief, mais aucun ne doit jamais manquer complètement[16].

Ces déclarations concernaient directement l'œcuménisme. Mais, dans l'*Instruction sur certains aspects de la «théologie de la libération»* (1984), on en rencontre l'équivalent:

> l'expérience de ceux qui travaillent directement à l'évangélisation et à la promotion des pauvres et des opprimés est *nécessaire* — nous soulignons — à la réflexion doctrinale et pastorale de l'Église. En ce sens il faut dire que l'on prend conscience de certains aspects de la vérité à partir de la *praxis*, si par là on entend la pratique pastorale et une pratique *sociale* — nous soulignons — d'inspiration évangélique (XI, 13).

16. Dans une interview sur *Luther et l'unité des Églises:* voir *Doc. Cath.* 81 (1984) 126.

On retrouve la même doctrine dans l'*Instruction sur la liberté chrétienne et la libération* (1986), aux §§ 69-70.

La nomination aux charges ecclésiastiques, dans l'antiquité du moins, se déroulait dans un ensemble de conditions, parmi lesquelles comptait l'accord du peuple chrétien. En voici une illustration parmi cent autres. La terminologie de saint Ambroise, en ce domaine, est assez ferme: l'intervention du peuple s'appelle une «demande», une «requête» (*petere, postulare, obsecrare*); les évêques jugent ou décident (*iudicium, decernere*). Tantôt les évêques ratifient le choix du peuple, tantôt le peuple approuve la proposition faite par les évêques. Sans doute, les évêques sont-ils les seuls à pouvoir consacrer un candidat. Mais ils ne peuvent imposer à leur gré un candidat qui n'aurait pas l'assentiment du peuple. Dans l'*Épître* 63, Ambroise use de persuasion pour obtenir une unanimité autour d'un candidat; mais il ne l'impose pas d'autorité[17].

A l'époque, des abus et des excès de toute sorte ramenèrent le rôle du peuple chrétien à une simple figuration. On s'est efforcé par la suite de donner à ce retrait une justification théologique au lieu de manifester plutôt un certain regret. Vers les années 1970, le Cardinal J. Daniélou accordait une interview au journal *Le Monde*; il déclarait notamment que, pour le choix des évêques, le système actuel a des défauts et souhaitait que le Peuple de Dieu soit associé de manière plus directe au choix de ses pasteurs[18]. En 1972 le professeur J. Ratzinger écrivait: «La nomination aux charges ne devrait jamais procéder *uniquement* (souligné dans le texte) d'en haut: à ce sujet, il faut critiquer de façon décisive le développement de la manière de voir qui triomphe depuis le XIII[e] siècle[19].» Il rappelait ensuite la position doctrinale de saint Cyprien pour l'ordonnance de l'Église locale: celle-ci requiert une triple forme de coopération: rien sans l'évêque (*nihil sine episcopo*), rien sans le conseil du presbyterium (*nihil sine consilio vestro*), rien sans l'assentiment du peuple (*nihil sine consensu plebis*). Puis il concluait d'une manière très significative: «Cette triple forme de coopération à l'édification de la communauté représente le modèle classique de la 'démocratie' ecclésiale. La 'démocratie' ecclésiale ne provient pas de la transposition d'un modèle étranger à l'Église,

17. Voir R. GRYSON, *Le Prêtre selon saint Ambroise*, Louvain, Ed. Orientaliste, 1968, p. 227-228.
18. D'après *Le Monde* du 26 août 1969, p. 11.
19. J. RATZINGER, *Démocratisation dans l'Église?*, Paris, Apostolat des Éditions, 1972, p. 48-49.

mais elle découle de la structure de l'ordonnance même de l'Église et, par voie de conséquence, elle est conforme au droit spécifique que possède l'Église[20].» Tout ceci également mérite réflexion.

Dans l'immense domaine de l'inculturation, et si celle-ci est entreprise en pleine vérité, on constatera rapidement la place considérable qu'occuperont les valeurs séculières portées en ordre principal par les laïcs chrétiens. L'inculturation est le processus par lequel l'Évangile et l'Église rencontrent et fécondent les diverses cultures du monde. Pareille entreprise, pour autant qu'on veuille l'accomplir comme il se doit, constitue un véritable tour de force. Car la vie ecclésiale et le message chrétien n'existent nulle part «à l'état pur». Dès les temps apostoliques ils ont pris corps dans une culture, c'est-à-dire dans un éventail et une hiérarchie de valeurs, de normes, de modèles, dans un style de vie, un éthos, une sensibilité, «une manière particulière de se servir des choses, de travailler, de s'exprimer, de pratiquer sa religion, de se conduire, de légiférer, d'établir des institutions juridiques, d'enrichir les sciences et les arts» (*GS*, 53). Cette œuvre immense d'inculturation s'inscrit dans l'ensemble de la communauté humaine, et donc aussi dans la communauté ecclésiale, non seulement dans le visage et quelques traits de l'Église locale, mais dans les éléments constitutifs essentiels et fondamentaux de celle-ci: doctrine, rites, ministres, traditions et usages.

Or — et ainsi nous rejoignons directement l'objectif de cet article — les éléments constitutifs d'une culture, ceux qui vont être assumés dans tous les secteurs de l'Église locale, sont, en grand nombre, de type «laïcal-séculier». L'histoire de l'Eglise en Europe occidentale le montre plus qu'abondamment. Diverses philosophies et sagesses nées hors du christianisme ont aidé les chrétiens à expliciter, étayer rationnellement et même prolonger le message évangélique. Le droit romain et les coutumes qui l'entourent ont pénétré l'administration de l'Eglise, les lois et les usages disciplinaires de celle-ci, ses rites sacramentels, comme le mariage par exemple. La liturgie de l'Eglise s'est déployée et diversifiée au contact des valeurs et des formes culturelles des différentes régions. Les titres, honneurs, insignes et autres aspects du prestige ecclésiastique, personnel ou institutionnel, ont été repris, de siècle en siècle, à la société civile. Cette intégration **ne constitue pas, à tous égards, une heureuse inculturation; mais**

20. *Ibid.*, p. 51-52.

elle peut, par ses réussites et aussi par ses errements, offrir un type d'expérience profitable à d'autres régions, par exemple l'Afrique ou l'Asie. Ces régions sont en effet confrontées à des démarches d'une rare complexité: elles reçoivent le Christ et l'Evangile inscrits plus ou moins bien «dans» une culture européenne et se voient chargées à leur tour d'inscrire le Christ et l'Evangile (libérés de leur forme européenne) dans le style de vie, la sensibilité, l'éthos, le droit, la sagesse de leur propre culture.

On perçoit ainsi aisément l'importance des activités séculières qui incombent aux laïcs dans une entreprise qui requiert la participation de représentants de toutes les sciences humaines: historiens, ethnologues, juristes, sociologues, politologues, psychologues, etc. Ceux-ci doivent être capables d'entrer en dialogue avec leurs collègues des autres régions et d'apprécier les valeurs dont ils sont porteurs. En ce qui concerne l'Europe et l'Occident, le Cardinal G. Danneels les énumérait dans une conférence intitulée *Evangéliser l'Europe sécularisée.* A côté de développements sur les causes et les remèdes de cette sécularisation, le Cardinal détaillait les «grandes valeurs qui forment le patrimoine de l'héritage européen: l'unicité de la personne, sa dignité, sa liberté, l'égalité de tous, le sens démocratique, le respect des droits fondamentaux de l'homme, la justice sociale, la solidarité, la science et le progrès et tant d'autres valeurs personnelles et collectives»[21]. Voilà de nombreuses activités de tous ordres à promouvoir partout, primordialement par des laïcs, et considérées aujourd'hui, par le Pape et les évêques, comme faisant partie du «ministère de l'Église». En effet, le *Message de Paul VI en union avec les Pères du Synode,* publié à la fin du Synode d'évêques de 1974, disait:

> La dignité humaine a sa racine dans l'image et le reflet de Dieu qui sont en chacun des hommes. Par là, toutes les personnes sont essentiellement égales entre elles. Le développement personnel intégral est manifestation de cette image de Dieu en nous. Dans le moment que nous vivons, l'Église a pris une plus vive conscience de cette vérité. Elle croit aussi très fermement que la promotion des droits de l'homme est une requête de l'Évangile et qu'elle doit occuper une place centrale dans son ministère[22].

21. Dans *Doc. Cath.* 82 (1985) 1075.
22. *Ibid.* 71 (1974) 965.

Les laïcs et les charismes «personnels» («non institutionnels»)

La question des charimes a connu quelques moments forts au cours de la deuxième session de Vatican II, en 1963[23]. Les charismes, au sens religieux du terme, sont des dons gratuits de l'Esprit accordés aux fidèles de tous ordres et par lesquels il suscite en eux des gestes, des démarches, des fonctions, des structurations diverses en vue de l'édification et de la vitalité de l'Église. La Constitution *Lumen gentium* en parle dans le chapitre sur *Le Peuple de Dieu*, en distinguant les pasteurs d'une part et, de l'autre, les fidèles gratifiés d'un don spirituel. L'Esprit Saint, y lit-on,

> ne se borne pas à sanctifier le peuple de Dieu par les sacrements et les ministères, à le conduire et à lui donner l'ornement des vertus, mais il distribue *aussi* — nous soulignons — parmi les fidèles de tous ordres, 'répartissant ses dons à son gré en chacun' (*1 Co 12*, 11), les grâces spéciales qui rendent apte et disponible pour assumer les diverses charges et offices utiles au renouvellement et au développement de l'Église... C'est à ceux qui ont la charge de l'Église de porter un jugement sur l'authenticité de ces dons et sur leur usage bien réglé. C'est à eux qu'il convient spécialement, non d'éteindre l'Esprit, mais de tout éprouver pour retenir ce qui est bon (*1 Th 5*, 12.19-21) (12).

Dans son commentaire de *Lumen gentium*, Mgr G. Philips fait observer que, parmi les charismes, «certains sont permanents par nature et peuvent se transmettre à des successeurs; ils se rattachent donc à un certain ministère. D'autres ont un caractère passager et sont en rapport avec la disposition personnelle ou la vocation d'un fidèle déterminé; ils ne sont donc pas institutionnels et évoquent davantage la figure du prophète»[24]. Nous nous occuperons de la deuxième forme de charismes: on les appellera «personnels», mais en incluant dans ce terme les caractères «passager et» et «non institutionnel». D'autre part, suivant le but de ces pages, nous ne parlerons que des seuls laïcs. Ceux-ci, en plus de leur participation à la triple mission salvifique de l'Église, peuvent donc être gratifiés de charismes «personnels», qui se traduisent par des témoignages, des initiatives nouvelles, des gestes prophétiques, voire aussi des expressions de désaccord ecclésial ou de contestation civile. Suscitées au gré de l'inspiration de

23. On se souvient de l'intervention conciliaire du Cardinal Suenens le 22 octobre 1963. Sur le terme charisme: B.M. WAMBACQ, *Le mot charisme*, dans *NRT* (1975) 345-355; R. LAURENTIN, *Les charismes. Précisions de vocabulaire*, dans *Concilium* n° 129 (1977) 13-22.

24. G. PHILIPS, *L'Eglise et son mystère*... t.1 (cité n.3), p.176.

l'Esprit, ces démarches sont d'un autre ordre que les actes d'une autorité ecclésiastique et procurent même parfois une certaine tension avec celle-ci.

A propos de ces charismes «personnels», le P. Lombardía écrivait:

> Puisque l'Église a été fondée par le Christ de telle sorte que l'action de l'Esprit ne vienne pas en elle seulement par voie hiérarchique, mais aussi par la médiation de charismes personnels destinés à être exercés de manière ordonnée et au service de la communauté, il ne semble pas que l'on puisse douter, *au plan du droit divin* — nous soulignons —, de la nécessité pour l'ordonnance ecclésiale d'être structurée de telle sorte qu'elle fournisse aux fidèles le droit d'exercer leurs charismes propres[25].

Cet article date de 1969. On trouverait la même requête dans *El proyecto de Ley fundamental de la Iglesia,* où Pedro Juan Villadrich réclamait le «droit intégral des charismes personnels»[26].

Ceux-ci le nouveau Code de droit canonique ne les a pas privilégiés. Jusqu'en 1982, écrit M.S. Corecco, le terme charisme apparaissait encore dans le projet de droit canonique aux cc. 580, 590 § 3, 631 § 1, 708, 716 § 1, 717 § 3, 722 §1-2[27]. Malheureusement, en lisant le texte du nouveau Code, le professeur de Fribourg constatait que le terme charisme «a été inexorablement supprimé dans la révision du schéma de 1982». Et il précisait:

> Le fidèle ne jouit pas seulement de son statut sacramentel en vertu duquel il participe de manières certes diverses aux 'tria munera' du Christ et de l'Église, mais encore de la possibilité de recevoir un charisme. Sans cette dimension charismatique potentielle, le fidèle (et en conséquence tout le Peuple de Dieu qui est l'Église) se trouve gravement lésé dans son identité ecclésiale et juridique[28].

Heureusement, la Constitution Apostolique *Sacrae disciplinae leges* a prévu ce genre de difficulté, et elle a tranché:

---

25. P. LOMBARDÍA, *Relevancia de los carismas personales en el ordenamiento canónico,* dans *Ius canonicum* 9 (1969) 112.

26. Ouvrage collectif, Pampelune, Université de Navarre, 1971, p. 156-157.

27. D'après E. CORECCO, «La réception de Vatican II dans le Code de droit canonique», dans *La réception de Vatican II,* édit. G. ALBERIGO - J. P. JOSSUA, Paris, Cerf, 1985, p. 350, n. 42.

28. *Ibid.,* p. 350.

> Il apparaît clairement que le Code n'entend aucunement se substituer à la foi, à la grâce, *aux charismes* — nous soulignons — ni surtout à la charité dans la vie de l'Église et des fidèles... Si, cependant, il n'est pas possible de traduire en langage *canonique* l'image conciliaire de l'Église, le Code doit néanmoins toujours être référé à cette même image comme à son exemplaire primordial[29].

En réalité, ces charismes «personnels» jouissent dans les textes conciliaires d'une authentique autorité «spirituelle». Ils sont un don venant de Dieu. Ceux qui président dans l'Église ont la mission d'en éprouver l'authenticité, mais il ne leur appartient pas d'éteindre l'Esprit, précise *Lumen gentium, 12.* Et le *Décret sur l'apostolat des laïcs* assure que

> de la réception de ces charismes, même les plus simples, résulte pour chacun des croyants le droit et le devoir d'exercer ces dons dans l'Église et dans le monde, pour le bien des hommes et l'édification de l'Église, dans la liberté du Saint-Esprit 'qui souffle où il veut', de même qu'en communion avec ses frères dans le Christ, et très particulièrement avec ses pasteurs (3).

Bref: autorité «dans l'Esprit», liberté «dans l'Esprit». Les rédacteurs du nouveau Code n'ont pas créé de nouvelles catégories juridiques permettant de traduire les données dogmatiques conciliaires en un langage canonique pleinement adéquat. «Heureusement», pourrait-on dire avec M. Passicos; mais à condition que l'on n'enserre pas définitivement l'exercice des charismes «personnels» dans le cadre trop étroit d'un vocabulaire juridique reconnu inadéquat, et pourvu que les théologiens et les canonistes soient invités à «élaborer les concepts nouveaux de droit canonique qui seront nécessaires»[30]. Car l'exercice de ces charismes demande qu'on prévoie des règles prudentes et souples: pour les instances ecclésiastiques qui soumettent ces charismes à examen, au «discernement»; pour que l'exercice de ces charismes «personnels» puisse être protégé, voire promu en certains cas; pour que les relations entre pasteurs de l'Église et porteurs de charismes «personnels» soient vécues comme il sied, même lorsqu'elles revêtent une forme quelque peu conflictuelle.

29. Dans le *Code de droit canonique* ... (cité n. 4), p. XIII.

30. Voir *Droits et pouvoirs dans le nouveau Code de droit canonique,* coll. Travaux et Conférences du Centre Sèvres, 5, Paris, Centre Sèvres, 1985, p. 123.

La nécessité de pareille réglementation a été reconnue par les rédacteurs du nouveau droit canonique. Ainsi, par exemple, au cours d'une réunion tenue en 1971, ils expliquaient comme suit la nécessité du droit dans l'Église: «pour maintenir et protéger sa constitution d'origine divine, pour déterminer la manière d'accomplir les tâches qui lui ont été confiées, *pour régler l'exercice des charismes qui auront été approuvés comme authentiques* — nous soulignons —, pour protéger les droits de chacun des fidèles et promouvoir le bien de tous»[31]. Pour le moment, on est renvoyé au droit d'association. Et de fait, le nouveau Code s'étend longuement sur le droit d'association des fidèles[32]. Ceux-ci ont la possibilité et la liberté de créer et de diriger des associations ayant pour objet de prendre part à la triple mission prophétique, sacerdotale et royale du Christ. Et ces tâches, en principe, peuvent être assumées de deux manières: dans le cadre de la structure ecclésiastique diocésaine ou paroissiale ou par des associations rassemblant des laïcs agissant au titre et en vertu de charismes «personnels».

Or, la «logique interne» de ces deux types d'institution n'est pas identique[33]. La paroisse, qu'elle soit territoriale ou personnelle, a pour vocation de rassembler l'ensemble des fidèles du territoire ou de la communauté, et de répondre à leurs besoins spirituels. Elle est, dans son armature essentielle, une institution hiérarchique, où sont assurés les *tria munera*, les trois charges du ministère ecclésiastique: enseigner, sanctifier diriger. Et de nombreuses structures et mouvements prolongent en quelque sorte ces tâches et ces charges, en un effort considérable de réponse et d'adaptation aux nécessités de temps et de lieu. Mais les associations librement créées et dirigées par les fidèles porteurs de charismes procèdent d'une autre logique théologique. Elles sont appuyées sur une autre base: d'abord les charismes accordés aux personnes par l'Esprit, ensuite le droit d'association. Leur légitimité radicale n'est pas contestée. Le droit canonique a proposé des lois qui ont une suffisante «élasticité» pour les englober. Lorsque le laïcat est actif, créatif, adulte, nombreux, on peut en espérer des bienfaits considérables pour la vie de la communauté ecclésiale, également dans le domaine de l'enseignement, de la sanctification,

31. D'après *Communicationes* 3 (1971) 52-53.

32. Voir par exemple les canons 215 et 298. Le canon 305 ajoute la «vigilance» et un «droit de regard».

33. Lire sur tout ceci J. PASSICOS, *La paroisse vue par un canoniste*, dans *RTL* 13 (1982) 18-30.

de l'action organisée. D'où naîtront inéluctablement certaines divergences, voire des tensions, parfois des conflits. Une œuvre de compréhension mutuelle et d'harmonisation est nécessaire, sur la base de l'idéal de «communion». Mais la pratique de celle-ci requiert, de la part des pasteurs comme de la part des fidèles laïcs, des qualités spécifiques.

Conclusion

En terminant, et parce qu'il s'agit des laïcs et de leurs activités, comment ne pas évoquer l'«asymétrie» qui caractérise la situation socio-culturelle des grandes régions du monde où se déploient les Églises particulières? S'il veut éviter d'en rester aux «généralités» relativement peu opératoires, le prochain Synode ne devrait-il pas, dans le Rapport final lui-même, distinguer une première partie «générale» et une autre, «spéciale», avec des directives d'action concernant les Églises en Europe, en Amérique du Nord, en Amérique latine, en Afrique subsaharienne, en Asie? Dans *Octogesima adveniens* (1971), Paul VI avait déjà fait observer que bien diverses sont les situations dans lesquelles les chrétiens se trouvent engagés selon les systèmes socio-politiques et selon les cultures, et il poursuivait:

> Face à des situations aussi variées, il nous est difficile de prononcer une parole unique comme de proposer une solution qui ait valeur universelle. Telle n'est pas notre ambition, ni même notre mission. Il revient aux communautés chrétiennes d'analyser avec objectivité la situation propre de leur pays, de l'éclairer par la lumière des paroles inaltérables de l'Évangile, de puiser les principes de réflexion... et des directives d'action dans l'enseignement social de l'Église[34].

Tout récemment du reste, l'*Instruction sur la liberté chrétienne et la libération* (22 mars 1986) annonçait qu'elle s'en tenait aux «principaux aspects théoriques et pratiques» et que, «quant aux applications concernant les diverses situations locales, il revient aux Églises particulières, en communion entre elles et avec le Siège de Pierre, d'y pourvoir directement» (§ 2).

Ce mouvement décentralisateur en vue d'un meilleur équilibre «communionnel» est donc reconnu de plus en plus. Il est du reste tout simplement raisonnable. Et il portera des fruits excellents pour

34. Dans *Doc. Cath.* 69 (1971) 502.

la vie des Églises particulières si leurs Pasteurs en vivent pleinement les exigences et les requêtes. En effet, ces Églises particulières doivent — pour reprendre les termes mêmes de l'*Instruction sur la liberté chrétienne et la libération* — être «en communion entre elles et avec le Siège de Pierre» (§ 2). Mais «être en communion entre elles» signifie que les Églises de chaque région, loin de se montrer indifférentes ou passives à propos de ce qui se passe ailleurs, appuient positivement les options pastorales «spécifiques» des autres Églises et évitent en tout cas que leur indifférence ne favorise le développement de tendances «unitaires» au détriment de l'authentique «unité»[35]. De même, «être en communion avec le Siège de Pierre» signifie non l'identité matérielle avec la tradition latine, voire romaine, mais l'harmonie et l'unité fondamentales de foi et de communion avec le Successeur de Pierre, qui «garantit les légitimes diversités» (*LG*, 13). A cette condition seulement pourra se poursuivre authentiquement le mouvement de structuration «communionnelle» dans lequel l'Église est engagée aujourd'hui.

En tout cas, quelles que soient les limites et les imperfections qui affecteront l'événement — comme toutes les entreprises humaines —, on devrait se décider dès à présent à élargir la perspective par rapport à ce Synode, afin de ne pas perdre de vue qu'il se situe au cœur d'un progrès considérable, celui de la condition et du statut des fidèles laïcs depuis le début du siècle. Certes, de tout temps, *des* laïcs chrétiens se sont montrés actifs, dévoués, missionnaires; dès l'antiquité, certains enseignent et évangélisent; au moyen âge s'épanouissent des mouvements de spiritualité et de laïcs prédicateurs; des activités catéchétiques fleurissent en France et en Italie aux XVII^e^ et XVIII^e^ siècles; au XIX^e^ siècle, quelques chrétiens laïcs marquent l'histoire de la vie sociale. Cependant l'ecclésiologie rappelait régulièrement que l'Église est une société «inégale», où les clercs sont institués pour enseigner et diriger, tandis que les laïcs forment «la multitude qui n'a d'autre devoir que celui de se laisser conduire et, troupeau docile, de suivre

35. Sur cette confusion entre «unitaire» et «unité», voir J. RATZINGER, *Le nouveau peuple de Dieu*, Paris, Aubier, 1971, p. 68-69.

36. PIE X, *Encyclique Vehementer* (11 févr. 1906), trad. franç. officielle dans *Actes de Pie X*, Paris, t. II, p. 135. On rencontre les mêmes expressions chez Léon XIII, dans une Lettre adressée à l'archevêque de Tours à propos de certains écrits de publicistes laïcs chrétiens (17 déc. 1888): les pasteurs ont à enseigner, à gouverner, à régler la discipline de la vie, à donner des préceptes; quant à la «multitude», il lui appartient d'être soumise, d'être docile, de suivre les préceptes, de rendre hommage (cf. *ASS* 21 [1888] 322).

ses Pasteurs»[36]. Or, depuis Pie XI et l'Action catholiques, *tous* les laïcs — personnes et groupes — sont appelés *officiellement* et régulièrement à accomplir une tâche qui leur est *propre*, non seulement au cœur du monde, mais dans l'Église, dans la communauté ecclésiale. Telle est la trame fondamentale sur laquelle va s'inscrire l'œuvre du prochain Synode: on ne peut oublier ce progrès, car il est de taille.

Qui plus est: ce progrès apparaît déjà globalement irréversible. En effet il est le témoin — et dépend sans doute en quelque mesure — du mouvement général d'émancipation qui atteint progressivement toutes les régions du monde, à la suite de l'effort fourni universellement en faveur de l'alphabétisation, de l'instruction, de l'éducation. Un passage du Discours que Jean-Paul II adressait à des évêques du Brésil au cours d'une visite *ad limina Apostolorum* en illustre les fruits:

> Faciliter l'alphabétisation et l'éducation de base est un service fondamental à rendre à des multitudes de marginaux. Un homme qui apprend à lire et à écrire comprend mieux l'importance de l'hygiène,... connaît mieux ses propres droits et devoirs, éprouve le désir de participer, commence à se redresser, à se rendre compte de sa propre liberté, non pas celle qu'on veut lui imposer, mais celle qui lui revient[37].

Tels se présenteront donc de plus en plus régulièrement les citoyens du monde, y compris ceux qui seront devenus membres du Peuple de Dieu, après le Synode de 1987.

B-3000 Leuven
Leopoldstraat, 39, B.4

G. THILS
Professeur émérite à l'Université Catholique de Louvain

Sommaire. — Le prochain Synode des Evêques, consacré à la mission des laïcs, fera appel à leur caractère séculier (la «sécularité») et à leur appartenance ecclésiale (l'«ecclésialité»). L'article attire l'attention sur quelques aspects fondamentaux de ces deux vocables. Car il doit s'agir d'une sécularité «vraie» et authentique, aussi bien dans les activités qui sont confiées aux laïcs que dans la spiritualité qui leur est proposée, et tout autant d'une ecclésialité «spécifique», qui met à profit et en valeur, de diverses manières, l'apport séculier et laïcal ainsi introduit dans la vie et l'action de la communauté ecclésiale.

37. Dans *L'Osservatore Romano*, éd. franç. hebd., 12 nov. 1985, p. 9.