

## AUTORITÉ, INITIATIVE, CORESPONSABILITÉ

*Eléments de réflexion sur les conditions dans lesquelles  
le problème se pose aujourd'hui dans l'Eglise*

L'ACCORD semble acquis sur les causes profondes de ce qu'on a pu appeler la crise existant dans l'Eglise aujourd'hui : c'est l'impact d'une crise générale de civilisation. Nous nous inquiétons à juste titre de tant d'actes contestataires, d'initiatives presque anarchiques. Il ne servirait cependant pas à grand-chose de réaffirmer la légitimité de l'autorité si nous ne cherchions pas à comprendre les raisons qui la font mettre en question, sinon peut-être en elle-même, du moins dans les formes jusqu'ici reçues de son exercice. C'est pourquoi nous nous proposons ici, en nous en tenant au plan le plus général, de rappeler les fondements et la nature de l'autorité, puis de proposer une interprétation des motifs qui, aujourd'hui, la mettent en cause, ce qui nous permettra de préciser déjà bien des requêtes touchant son bon exercice ; nous concluons enfin en esquissant une application à la liturgie.

### I. NATURE ET JUSTIFICATION DE L'AUTORITÉ

Le mot ne plaît pas : il est désagréable à nos contemporains et les chrétiens eux-mêmes lui sont un peu allergiques. Son emploi (mot *exousia*) est très limité dans le Nouveau Testament, appliqué aux ministres de l'Eglise<sup>1</sup>. Saint Paul affirme bien qu'il a pouvoir, autorité, mais il est remarquable qu'il préfère en appeler, plutôt qu'à son *exousia*, à ses dons spirituels, à son exemple, à ce que

1. Il n'y a guère de formels pour notre sujet que 1 Co 9, 6 et 2 Co 10, 8. Pour d'autres termes exprimant l'autorité, voir notre étude citée à la note suivante (p. 80).

l'Esprit a opéré par lui<sup>2</sup>. Quel terme employer, si l'on veut éviter « autorité » ? « Gouvernement » n'est pas meilleur. « Pouvoir » dit la même chose. « Hiérarchie pastorale » est le plus juste, en raison surtout de *pastorale*, qui est biblique, mais *hiérarchie* est une création de Denys, le pseudo-aréopagite, aux confins du 5<sup>e</sup> et du 6<sup>e</sup> siècle. Conser-vons donc « autorité », au moins dans le présent article.

Qu'est-ce que le pouvoir, qu'est-ce que l'autorité ?

On définit le pouvoir comme « la possibilité qu'un homme a de faire prévaloir son idée et sa volonté sur celles des autres dans un système social déterminé ». L'autorité, elle, sera le droit (et le devoir éventuel correspondant) qu'a un homme de faire prévaloir son idée et sa volonté, etc. Bref, entre le pouvoir et l'autorité, il y a un certain passage du fait au droit, et c'est bien la nuance qu'on trouve entre *potestas* et *auctoritas*, par exemple dans le texte fameux de Gélase I<sup>er</sup>, en 494 : « *Duo quippe sunt* <sup>3</sup>... » Bref, *l'autorité est le droit qu'a une personne de déterminer quelque chose dans la vie d'autres personnes*. On comprend que nos contemporains, épris de liberté individuelle et d'autonomie du sujet personnel, soient rétifs devant toute autorité et devant l'idée même d'autorité. Mais cela suppose l'individualisme moderne, qui aboutit à une mentalité d'enfant trouvé, sans père ni mère. L'homme moderne ne se veut pas seulement autonome : créateur de son propre avenir, il ne se reconnaît pas fils du passé, dépendant de racines paternelles.

Ce n'est pas en vain que les notions d'autorité et d'auteur se tiennent. Le droit de déterminer quelque chose dans la vie d'un autre s'exerce dans la situation où, pour être ceci

2. Ce trait est extrêmement remarquable dans les écrits apostoliques. Paul savait arguer de son autorité d'apôtre pour donner des ordres (1 Co 7, 10, 17), mais il savait conseiller comme homme spirituel, en faisant appel à son expérience, à sa grâce (*ib.*, 25 et 40). Il préférerait en appeler aux dons qu'il avait reçus, à ce qu'il était *ex spiritu* (il l'était, d'ailleurs, pour beaucoup, en raison et en vue de sa qualité d'apôtre) plutôt qu'à l'autorité qu'il possédait : cf. 2 Co 10, 7-8 ; 11, 23 s. ; 12, 1 s., ; 11 s., ; 1 Th 2, 7-12 ; Phm 8-9. Ne trouverait-on pas quelque chose d'analogue en Jésus Christ lui-même qui est, par constitution et autorité, le grand prêtre parfait, mais que l'épître aux Hébreux nous montre devenir tel, encore, par ses souffrances et ses sentiments personnels ? — Comparer, dans le christianisme antique, *Barnabé* I, 8 ; IV, 6, 9 : bien qu'ayant un titre de docteur et une grande science, l'auteur ne veut être, parmi les chrétiens, que l'un d'eux, et leur parler seulement au nom de son amour. — Cf. notre article, *La hiérarchie comme service selon le Nouveau Testament et les documents de la Tradition*, dans *L'épiscopat et l'Eglise universelle*, Paris, 1962, pp. 67-100.

3. DENZINGER-SCHÖNMETZER, n° 347.

ou cela, et d'abord simplement pour être, on dépend d'un autre. Il n'existe qu'une autorité absolue, celle de Dieu Créateur. Après elle, la première autorité créée est celle des parents, co-créateurs. Que peut-on déterminer plus massivement, dans la vie d'un autre, que sa nationalité, son sexe, son hérédité, ses chances sociales et culturelles, et d'abord son existence même qui dans le cas, est définitive, vouée à l'éternité ? C'est ce que font les parents. On comprend dès lors la profondeur du quatrième commandement et le lien en vertu duquel l'attitude religieuse envers Dieu se préforme dans celle qu'on a envers ses parents, sa patrie. Ce sont précisément les réalités pour lesquelles le langage réserve le vocable de « piété », qui implique la reconnaissance affectueuse et pleine de respect, de cette dépendance à l'égard d'une réalité dont nous tenons la détermination de notre être même.

C'est pourquoi le respect des parents est la préparation et comme la préformation de l'attitude religieuse. Ceux qui sapent ce respect, les films qui sans cesse ridiculisent les adultes pour exalter le non-conformisme des jeunes, attaquent les bases naturelles de la religion, qu'il est absolument vain d'opposer ici à la foi. Rappelons le commentaire de *Erat subditus illis* par Ch. Péguy : Jésus « a porté ce quatrième commandement à sa pleine réalisation, à toute sa puissance surnaturelle. Car l'obéissance, la soumission de Jésus à ses père et mère nourriciers, si parfaite en elle-même et d'un si éternel enseignement, n'étaient encore qu'une image temporelle, une représentation charnelle de l'obéissance filiale éternelle de Jésus à son Père *qui êtes aux cieux*<sup>4</sup>... ».

Comment cette philosophie de l'autorité s'applique-t-elle dans l'Eglise ? Dans la société, l'autorité publique est telle parce qu'elle assure le bien commun, l'*utilitas publica*, en harmonisant, promouvant et organisant l'ordre public (aspect statique) et la vie en expansion de la société (aspect dynamique<sup>5</sup>). Mais la société civile ne crée pas ses membres ; l'Eglise, d'une certaine façon, crée les siens, elle a une maternité. Il existe en elle, d'institution divine au moins quant à son principe (sinon quant à sa forme, sauf peut-

4. *Un nouveau théologien, Monsieur Laudet*, § 111, Gallimard, 1936, p. 34.

5. Nous ne prétendons pas que la société politique ne serait qu'une extension de la société familiale, ni qu'elle n'aurait pas son originalité propre.

être la fonction de Pierre), un ministère, ordonné sacramentellement, de la foi, des sacrements de la foi, de l'unité communautaire et du service ou diaconie de la charité. Si l'on voulait s'exprimer en termes de bien commun, on dirait qu'au plan chrétien le bien commun est le salut (c'est-à-dire l'ordre vrai et réussi à Dieu et à la création) obtenu pour l'humanité en Jésus-Christ. L'autorité pastorale découle du fait qu'elle procure la participation à ce bien commun, et ceci non seulement *de facto* mais à partir d'une institution principielle par Jésus-Christ : aussi cette autorité pastorale est liée à un sacrement, c'est-à-dire à un acte *de Dieu*.

Evidemment les choses sont telles parce que, comme dit la Constitution dogmatique *Lumen gentium* n° 9, « il a plu à Dieu que les hommes ne reçoivent pas la sanctification et le salut séparément, hors de tout lien mutuel : il a voulu au contraire en faire un peuple qui le connaîtrait selon la vérité et le servirait dans la sainteté » (cf. *Ad gentes*, n°s 2 et 7). Il n'y a pas de révélation salutaire faite privément à chacun, ni de salut accompli pour chacun isolément : il existe une seule révélation publique, un seul salut commun et public dont on devient partie prenante dans un peuple de Dieu auquel le Seigneur a donné la structure d'un peuple.

Concluons donc qu'il existe, dans l'Eglise, un ministère pastoral hiérarchique ayant autorité et un troupeau fidèle de frères, et donc qu'il existe un rapport fidèle-pasteur, « *secundum sub et supra* », selon la supériorité et la subordination.

Il ne suffit cependant pas de poser dans l'Eglise un principe hiérarchique auquel correspond la réalité de l'institution. C'est ce qui a été fait de façon trop exclusive dans le cadre et le climat d'une ecclésiologie réduite au droit public, comme cela ressort de l'histoire des doctrines ecclésiologiques (nous en avons rédigé une dont le premier volume vient de paraître aux Editions du Cerf) : encore la pratique échappait-elle souvent à cet exclusivisme de la théorie, mais elle était gênée par lui. Le Concile est revenu à une tradition plus profonde et, sans nier le principe d'institution et de hiérarchie, il a réouvert les chances d'une ecclésiologie du peuple de Dieu et de l'ontologie de grâce à base sacramentelle. Le chapitre le plus décisif de *Lumen gentium* est celui du Peuple de Dieu avec sa théologie (reprise au chap. iv) du sacerdoce spirituel et la place qu'il fait aux charismes. Un autre principe retrouve ainsi sa place, *le principe personnel*, sur lequel nous reviendrons plus loin : il débouche

dans la réalité communautaire (et pas seulement sociétaire). L'ordre de succession des chapitres II et III de *Lumen gentium* signifie que la réalité première est celle des personnes chrétiennes animées par le Saint-Esprit et que les structures d'autorité, de société et d'institution sont au service de la vie des personnes.

C'est vrai, il existe un danger dans l'affirmation du principe personnel, danger assez bien illustré par l'individualisme protestant, dont le protestantisme contemporain cherche précisément à se guérir. L'esprit moderne porte en ce sens. Or il n'est pas vrai que les personnes se réduisent à l'individualité. Il n'y a pas en nous qu'un individu sans appartenance ni racines, et donc sans dépendance. Nous ne sommes pas que personne individuelle, mais aussi, et même d'abord, nature humaine (c'est la base métaphysique du fait du péché originel), membres d'une société, fils de parents et disciples de maîtres, participants d'un bien commun de vie qualifiée par une culture et une histoire.

S'agissant de la vie chrétienne, elle est essentiellement une communion découlant de la participation au même principe d'existence : la charité de Jésus-Christ, c'est-à-dire, en termes plus concrets, Jésus-Amour. Il ne peut y avoir de christianisme explicite sans communauté, ni sans entrée dans la chaîne historique de mission, de prédication et de sacrements qui nous relie au fait positif et historique de l'Incarnation rédemptrice. Le christianisme est social et institué : *social*, il est la consommation surnaturelle, et même divine, de l'unité naturelle des hommes<sup>6</sup>. *Institué*, et même divinement institué, il est la forme historique et positive de l'Alliance, constitutive du Peuple de Dieu<sup>7</sup>.

## II. CONDITIONS ACTUELLES ET DIFFICULTÉS PRÉSENTES

Trois grands chapitres nous paraissent devoir être ouverts ici. Le premier se distribuera en trois paragraphes et prendra, de ce fait, plus d'extension.

6. Thème remarquablement développé par le P. SERTILLANGES dans *L'Eglise* (2 vol., Gabalda, 1916 ; 6<sup>e</sup> éd., 1931) : un ouvrage qui mérite de ne pas être oublié. C'est une idée profondément traditionnelle, reprise par Vatican II : l'Eglise germe, signe et moyen d'unité universelle (*Lumen gentium*, n<sup>os</sup> 1, 9 et 69). Voir notre livre, *Cette Eglise que j'aime* (Coll. « Foi vivante », 70), Paris, 1968, pp. 65-85.

7. Voir *Religion et institution*, dans *Théologie d'aujourd'hui et de demain* (Coll. « Cogitatio fidei »), Paris, 1967, pp. 81 s.

### Un certain homme, en dépendance d'un moment et d'un climat historiques.

Moment et climat nous semblent engendrer un homme qui se qualifie comme personnaliste, démocratique et conditionné par le progrès technique.

### *Un homme personnaliste.*

Le personnalisme, avant d'être moderne et de se colorer d'individualisme, voire de subjectivisme, est une valeur chrétienne dont l'influence est déjà décelable dans l'affrontement entre la pensée chrétienne et le paganisme antique<sup>8</sup>. Celui-ci était dominé par une vision très cosmologique d'un monde stable, hiérarchisé, à l'image duquel et dans le cadre duquel était constituée la société chrétienne. Il est vrai que le catholicisme ancien et médiéval a repris ces thèmes, parfois même en les empruntant formellement aux auteurs du paganisme. Il a situé l'usage personnel de notre liberté dans un ordre objectivement donné qui lui intimait des normes<sup>9</sup>. L'homme était un microcosme, un abrégé du monde. Il est vrai aussi que l'idée d'un ordre et de modèles sociaux transcendants a, dans une bonne mesure, freiné les mouvements d'affranchissement, et empêché la réflexion chrétienne de développer une théologie d'un large changement social. Il reste qu'à travers tout cela le christianisme a été en profondeur une affirmation de la personne, de sa libre détermination, de la libre initiative en elle de la grâce de Dieu et de la liberté que procure cette grâce. On ne peut

8. Cf. E. DELARUELLE, *La doctrine de la personne humaine, signe de contradiction entre le christianisme et le paganisme au 3<sup>e</sup> siècle*, dans *Bull. Littér. ecclés.*, 53 (1952), 161-172.

9. Vision d'une hiérarchie cosmique : saint AUGUSTIN, *De genesi ad litt.* VIII, 23, 44 (PL 34, 390) ; DENYS, *De divinis nominibus* XI, 1, 11. Saint THOMAS D'AQUIN, si original cependant par sa perception profonde de l'autonomie de la personne libre (voir J. B. METZ), aime situer les réalités morales et même spirituelles dans le cadre des lois générales du cosmos créé : voir par exemple I<sup>a</sup> II<sup>ae</sup>, 87, 1 ; II<sup>a</sup> II<sup>ae</sup>, 2, 3 ; 51, 4 ; 85, 1 ; 104, 1, 4 et 5 ; 130, 1 ; III<sup>a</sup>, 7, 9. Bonaventure ou Albert le Grand font des démarches analogues : on pourrait citer textes et monographies. Notons aussi que des maîtres mots comme *iustitia* (Grégoire VII), *rectitudo* (Anselme), *ordo* (tout le 13<sup>e</sup> siècle) voire *libertas*, comportaient une référence à l'ordre universel, cosmique : pour chaque être, sa *libertas* consistait à occuper effectivement sa place exacte, en y exerçant les devoirs et les droits de sa condition.

pas séparer, du principe d'institution ou de hiérarchie, ce que nous avons appelé le principe personnel.

Cela implique la reconnaissance, remarquablement faite par le concile<sup>10</sup>, du rôle des charismes dans l'édification de l'Eglise. Tout ne procède pas d'en haut, par les voies de l'institution<sup>11</sup>. Il faut reconnaître la place de dons personnels et d'initiatives dans lesquels joue la liberté du Saint-Esprit. On aurait tort de ne voir dans l'homme et le chrétien qu'un être déterminé par des facteurs qui le dépassent et le dominent. Car il existe ce principe personnel de conscience et d'initiative, qui est une immense richesse. La personne, réduite à son individualité, est pauvre et faible : elle a besoin de s'accomplir dans l'échange et la communion avec d'autres personnes. L'expérience confirme surabondamment ce que nous dit la philosophie actuelle, dont c'est un des thèmes de choix. C'est une expérience que nous avons faite au concile. En peu de temps, il s'est opéré une éclosion et une maturation de la conscience ecclésiale, sur des points très difficiles, grâce à cette communication des esprits que permettait la grande assemblée fraternelle en laquelle se trouvait le Seigneur. Ce n'est qu'un cas majeur de ce qui peut et doit s'opérer dans l'Eglise : il est significatif au point de vue de l'exercice de l'autorité. Cela montre en effet qu'il existe une voie plus profonde de détermination de nos comportements, que la voie d'une décision tombant de l'autorité, à savoir cette voie d'une maturation des cons-

10. *Lumen gentium*, n<sup>os</sup> 12 et 30 ; *Décret sur l'apostolat des laïcs*, n<sup>os</sup> 3 et 30.

11. Nous avons eu (et nous avons encore) une ecclésiologie trop cléricale, dans laquelle tout venait des clercs, tout était déterminé par eux, les fidèles n'ayant qu'à recevoir ou suivre docilement. Le mot d'Ed. LE ROY que nous avons cité dans *Jalons* était à peine une charge : « Les fidèles, dans l'Eglise, sont comme les moutons de la Chandeleur : on les bénit et on les tond. » Quelles étaient, dans cette Eglise sans participation active, la place des charismes, la pluralité des ministères ? Qu'y faisait-on des valeurs de dons et vocations personnels, cantonnés dans le domaine de la « vie spirituelle » ? Considérait-on, respectait-on toujours la liberté chrétienne telle qu'en parle saint Paul et saint Thomas d'Aquin ? (Voir I. de LA POTTERIE et S. LYONNET, *La vie selon l'Esprit, condition du chrétien*, Paris, Cerf, 1965). Existe-t-il, avant Vatican II, un document officiel qui en parle ? Quelle était, quelle est encore notre pneumatologie, c'est-à-dire notre conscience de l'action de l'Esprit-Saint, de la libre grâce de Dieu, en son Peuple et même dans le monde ? Il est vrai que sur tous ces points, la *pratique* était plus positive que la théorie. Elle était cependant plus bridée qu'excitée par une théologie qui avait peur de tout ce qui vient d'en bas, et de la vie elle-même. Aujourd'hui, nous avons H. KÜNG, *Structures de l'Eglise* (Desclée de Brouwer), K. RAHNER, *Eléments dynamiques dans l'Eglise* (Paris, 1967) et Vatican II. Pourtant, la décléricalisation de notre ecclésiologie est tout juste ébauchée.

ciences personnelles au sein d'une communauté fraternelle. A cet égard, le concile représente une remarquable union du principe personnel communautaire et du principe d'institution.

S'il est permis de prolonger ces considérations par l'évocation d'un événement récent, nous dirons que, dans l'intercélébration de la Pentecôte, à Paris, entre protestants et catholiques, c'est le principe personnel communautaire qui a parlé seul, et qui n'a pas tenu compte, pour s'harmoniser avec lui, du principe d'institution. Cela a été un geste exprimant une attitude chrétienne personnelle et même celle d'une réelle communauté de personnes, mais non le geste *de l'Eglise* comme telle, structurée par l'institution apostolique. On ne peut se cacher que c'est le danger aujourd'hui, où la loi et l'institution apparaissent si facilement comme des facteurs d'aliénation, parce qu'on veut seulement être soi-même et chanter librement sa propre chanson. Alors que, dans la I<sup>a</sup> II<sup>ae</sup>, saint Thomas présente la loi comme étant (au-dehors), avec la grâce (au-dedans), un auxiliaire de la vraie réalisation de soi, par la coïncidence de notre volonté avec le bien...

Le principe personnel, authentiquement chrétien, a pris, à notre époque, un caractère nouveau. Avec les temps modernes, on est passé d'un monde objectif, fixe et hiérarchisé, où la personne se voyait située dans un ordre total englobant tout le créé, à un monde où le sujet affirme sa propre subjectivité et son libre choix personnel. La vision fixiste-hiérarchique avait été portée à sa forme la plus extrême par les défenseurs de la théocratie et de la hiérocrairie, aux confins du 13<sup>e</sup> et du 14<sup>e</sup> siècle : un Boniface VIII et un Gilles de Rome, par exemple<sup>12</sup>. Elle a été dénoncée, en même temps que la hiérocrairie, par Guillaume d'Occam († 1349), très précisément au nom d'une philosophie de la liberté et de l'individuel. Occam récuse au nom de la libre volonté de Dieu et de ce qu'il peut faire de puissance absolue, les (soi-disant) nécessités et convenances fondées dans un ordre ou une nature des choses ; au nom de la liberté évangélique et d'une affirmation de l'individu, il veut qu'on limite au maximum ce qui est imposé. Au plan religieux, la révolution moderne est dès lors commencée. Si

<sup>12</sup>. Pour ne citer qu'un auteur, renvoyons à GILLES de ROME, *De potestate ecclesiastica* (éd. R. SCHOLZ, Weimar, 1929), I, 5 ; II, 5 ; III, 2.

Luther appelle Occam son cher maître, c'est probablement parce qu'il a le premier renversé ou contesté, au nom de la personne individuelle et de la liberté chrétienne, un ordre finalement hiéocratique et papal s'imposant comme une loi.

La philosophie moderne se soucie probablement peu de se rattacher à ces antécédents, mais elle est, dans la même ligne, une philosophie de la subjectivité, de l'autonomie du sujet personnel libre. Elle a cessé d'être, et même de chercher à être une interprétation d'ensemble du monde, pour devenir réflexion sur *l'homme*, sur ses conditions d'existence et de connaissance. Les racines des difficultés auxquelles nous nous heurtons aujourd'hui sont philosophiques. Les jeunes participent, consciemment ou non, à un courant philosophique pour lequel le point de départ n'est pas un donné objectif extérieur, mais soi-même. Il s'agit de s'interpréter soi-même au contact du monde, des autres, et aussi de l'Évangile et de l'Église ou des diverses institutions qui existent en elle. Il est clair que le rapport subordonné-supérieur s'en trouve affecté. La tradition, l'obéissance apparaissent comme une domination de l'objet, du tout fait, et donc comme une brimade, une aliénation qui porte atteinte à la libre réalisation du sujet. La série de personnages qu'Albert Camus étudie sous le titre *L'homme révolté*, illustre à l'extrême l'attitude que nous essayons de définir. On se rappelle que le motif avancé par Camus pour refuser la Foi était la volonté d'assumer *soi-même* sa propre vie : la religion lui semblait nous dérober au devoir le plus haut qui nous incombe, celui d'être homme et d'assumer soi-même le risque de sa liberté. D'une longue lettre où un étudiant (chrétien très sérieux) nous raconte les événements de mai auxquels il a été mêlé activement, extrayons cette phrase significative : « On assistait avec enthousiasme à un extraordinaire phénomène de communication : on commençait à se parler et puis surtout on était devenu capable d'écouter et de s'informer *car personne n'avait de réponse toute faite*. » Qu'on pense également au succès actuel de l'« entretien non directif ». Les *sujets* ont besoin de s'exprimer sans que s'impose à eux une barrière *a priori*. C'est peut-être cela le fond de la « contestation ».

#### *Un homme démocratique.*

Cette attitude moderne s'est comme institutionnalisée dans la structure et le climat de nos sociétés démocratiques.

Dans un article du 5 juillet 1824, en pleine « Restauration », Chateaubriand, observateur du passage d'un monde à un autre, écrivait : « La monarchie s'est rétablie sans effort en France parce qu'elle est forte de toute notre histoire, parce que la couronne est portée par toute une famille qui a presque vu naître la nation, qui l'a formée, civilisée, qui lui a donné toutes nos libertés, qui l'a rendue immortelle ; mais le temps a réduit cette monarchie à ce qu'elle a de réel. L'âge des fictions est passé en politique ; on ne peut plus avoir un gouvernement d'adoration, de culte et de mystère : chacun connaît ses droits ; rien n'est possible hors des limites de la raison et, jusqu'à la faveur, dernière illusion des monarchies absolues, tout est pesé, tout est apprécié aujourd'hui<sup>13</sup>. » La hiérarchie sacerdotale gardera toujours une certaine aura sacrée, mais elle ne peut plus exercer son autorité dans le climat ancien de culte et de mystère, du fait que la société entière s'est établie sur d'autres bases. Le P. D. Dubarle décrit ainsi le changement qui est intervenu de ce fait dans la façon de voir l'autorité par rapport à la situation antérieure, qui demeurait sous le signe du « mystère théocratique » : « D'où l'idéal démocratique de la société construite par coopération raisonnable des volontés mises en présence objective des situations et de leurs possibles humains. Le " chef " est alors celui dans l'être et les initiatives duquel la conspiration (raisonnable ? — en principe, oui, raisonnable) des volontés se reconnaît. En termes dialectiques, l'individu démocratique obéit à sa propre volonté en la personne de son chef en qui il découvre promu à la raison, le reflet de sa propre volonté (...) Au modèle de l'autorité divine notifiant ses commandements à l'être humain comme ils le sont au niveau de l'Ancien Testament, la spiritualité contemporaine substitue plus ou moins directement le modèle " néo-testamentaire " de Jésus-Christ, chef de ceux qui se reconnaissent eux-mêmes en lui<sup>14</sup>... »

13. Cité par CHATEAUBRIAND, *Mémoires d'outre-tombe*, 3<sup>e</sup> partie, 2<sup>e</sup> époque, liv. IV, § 8 (éd. du Centenaire, t. III, pp. 271-272).

14. D. DUBARLE, dans *Un nouveau style d'obéissance. Problèmes de vie religieuse*, Paris, Cerf, 1968, pp. 13-14. On pourra rapprocher ces quelques remarques du P. J. M. LE BLOND, dans *Etudes*, juillet-août 1966, p. 104 : « Il n'est pas étonnant que, de plus en plus, l'autorité soit conçue comme une responsabilité et comme une fonction davantage que comme une dignité, qu'elle soit prise non pas d'abord comme un " droit " qui impose des devoirs, mais comme un devoir qui, pour être exécuté, entraîne des droits et des pouvoirs (...) Cela implique que l'autorité apparaisse alors comme fondée, non sur le passé ou les situations acquises, mais sur l'avenir et sur l'efficacité en vue du bien commun. »

Il est donc fatal que l'homme d'aujourd'hui, vivant dans un climat et des structures démocratiques, souhaite un exercice de l'autorité moins jupitérien (pour reprendre un terme de J. Folliet). Ceci d'autant plus que, bien avant mai 1968 et indépendamment de ce qui s'est passé alors, les fidèles ont réclamé d'être traités comme des adultes, non comme des mineurs. Ils veulent prendre leurs responsabilités. Ils veulent avoir la parole et être écoutés en des domaines où ils ont le sentiment de pouvoir et devoir être actifs ou co-actifs dans les déterminations qui les concernent. Car ils sont aussi l'Eglise, et non une simple matière pour une « Eglise » qui consisterait dans les clercs. Mais ceux-ci ne sont pas toujours les derniers à vouloir décléricaliser la conception et le régime de vie de l'Eglise. Certains même introduisent dans ce propos, que nous partageons avec eux, des éléments de démocratie peut-être discutables<sup>15</sup>. En toute hypothèse, ce qui s'est passé chez nous en mai 1968 n'a pas pu rester sans agir sur les esprits dans le domaine ecclésial. Des événements d'alors il faut garder, entre autres et par priorité, l'expérience qui a été faite d'une mise en commun, d'échanges, de dialogue, de recherche ensemble, réunissant des hommes appartenant à des catégories différentes et qui, depuis des années, se côtoyaient sans échanger vraiment. Nous sommes aujourd'hui invités à vivre plus réellement de véritables rapports de communion fraternelle.

*Un homme conditionné par le progrès technique.*

L'homme d'aujourd'hui a vu des conquêtes auxquelles, sans se poser des questions d'appréciation critique (qui engageraient la mise en œuvre de critères), il attache une valeur de progrès. En tant de domaines les enfants dépassent leurs parents ! Les jeunes ont le sentiment que la vérité se trouve en avant, non en arrière. Ils donnent leur foi à l'avenir, à ce qui n'a pas encore été ; ils prennent pour maîtres moins ceux qui transmettent les certitudes acquises, que ceux qui les ébranlent et ouvrent les voies de l'avenir. Les hommes de tradition ne sont guère écoutés.

15. Nous pensons, par exemple, à tel article de Otto TER REEGEN, *Les droits des laïcs*, dans *Concilium*, n° 38, 1968, pp. 19-30. Ou encore à certaines réclamations exprimées en janvier 1969 dans la 3<sup>e</sup> session du Conseil pastoral hollandais.

L'autorité, qui représente l'acquis et le fixé, est par principe contestée.

Les plus jeunes ont tendance à se croire sans passé, à ignorer leurs racines, à dénier quelque valeur à ce qui précède. On trouverait sans peine, dans les faits récents, une illustration du complexe d'Œdipe : le meurtre du père, dont on prendra la place<sup>16</sup>. Ou bien, ce qui a bien quelques connexions avec cela, une recherche de fraternité sans paternité, une communauté sans autre dépendance que celle des liens horizontaux entre ses membres.

Les trois valeurs personnaliste, démocratique et de tension vers un avenir de progrès concourent, surtout les deux dernières, à transformer l'idéal qu'on se fait, soit de l'unité, soit de l'autorité qui, au fond, lui correspond : car l'autorité a pour fonction essentielle d'assurer l'unité sous la forme du bien commun. Mais cette unité elle-même peut être vue de deux façons : soit comme constituée et donnée : il s'agit alors d'y maintenir ou d'y ramener les membres du groupe ; soit comme à chercher et à procurer *en avant* : l'autorité est alors principalement une fonction d'animation et d'harmonisation des efforts. On n'attend pas — et l'on est proche de ne pas supporter — d'elle l'intimation d'une forme arrêtée d'existence ou d'action. « Dans ces perspectives, l'autorité (nécessaire) n'est pas celle qui impose l'adhésion à un contenu qu'elle propose mais celle qui provoque *au-delà* et par les affrontements la marche, la recherche cohérente du groupe<sup>17</sup>. »

16. Citons ici ce passage du bel article de M. P.-H. SIMON, *Contestation et Culture* (*Le Monde* du 27 septembre 1968) : « Un poncif mixte de marxisme simplifié et de freudisme falsifié est en train de prendre force de dogme : c'est que le disciple est aliéné par l'autorité du maître comme le fils par l'autorité du père. Il y a sans doute un péril : une certaine façon d'étouffer la conscience du fils sous l'appareil des traditions et de fausser l'esprit de l'élève par un dogmatisme inculqué appelle, en effet, la réaction contestataire. Mais la distinction doit être maintenue rigoureusement entre, d'une part le pouvoir aliénateur du père et du maître et, d'autre part, la puissance auxiliaire de l'un et de l'autre, l'action séminale indispensable qu'ils exercent au plan de la vie et de la culture. Car il est faux que la vie et la culture se développent comme si l'individu ne devait rien à ses racines biologiques et sociales, comme s'il pouvait entrer dans l'action et dans les études avec ses seules forces, muni d'une expérience suffisante et d'une science infuse et, ne sachant pas encore, se trouver de plain-pied dans la contradiction avec ceux qui ont appris et construit. Paternelle ou professorale, l'autorité a cette justification, j'ose dire cette dignité : elle protège et elle renseigne... »

17. J. P., in *Témoignage Chrétien* du 14 novembre 1968.

Cette façon d'envisager les choses a eu depuis longtemps son application dans le domaine de l'œcuménisme : nous avons remarqué naguère qu'on pouvait ainsi risquer, dans l'attente et la recherche d'une unité non encore donnée, de ne pas reconnaître ni honorer l'unité déjà donnée depuis le Christ et les apôtres. Autre application toute naturelle : dans la liberté de recherche qu'appellent le principe personnel et l'existence effective de dons personnels, irréductibles à du déjà tenu. Les applications à la liturgie ont été esquissées ici ou là, plus souvent en pratique et *via facti* que de façon théorique. C'est la revendication de créativité qui traduit, à notre avis, un besoin authentique : tout le présent cahier lui est, en somme, consacré.

Il convient d'ailleurs de reconnaître que l'effort appelé par la situation que nous venons d'analyser est loin d'incomber aux seuls porteurs de l'autorité. La relation supérieurs-subordonnés est bilatérale. Sa vérité selon un style nouveau dépend des fidèles et des prêtres autant que des évêques et autres autorités. Mais au regard en particulier du troisième trait que nous avons relevé, il faut insister sur la nécessité d'élaborations nouvelles dans le domaine théologique. On doit en effet constater une certaine insuffisance des exposés classiques dans le domaine de l'éthique : cela sans nier ni méconnaître la valeur de ces mêmes élaborations. Elles sont en effet précises et précieuses, mais n'offrent qu'un inventaire des devoirs connus, homologués, fixés. On n'y trouve pas tout ce dont le besoin se fait sentir aujourd'hui : une éthique de l'engagement en avant, dans le non-encore advenu. Arrivés à ce seuil, la parole nous manque ; les hommes s'adressent à d'autres maîtres. On entend réclamer partout aujourd'hui une « théologie de la Révolution ». La chose appelle examen. Mais nous avons trop pris l'habitude de nous tenir dans le domaine assuré du reconnu, du fixé, de ce qui ne ménage pas de surprise.

### **L'Eglise comme communauté de frères.**

La vérité du rapport fidèles-pasteurs doit être cherchée dans le cadre et à la lumière de l'ecclésiologie rétablie par Vatican II après six siècles de juridisme et quatre de plus en plus dominés par l'affirmation inconditionnée de l'autorité. Le concile, a dit très justement le P. Ed. Schillebeeckx, a opéré un recentrement vertical sur le Christ et un décen-

trement horizontal vers la totalité du peuple de Dieu<sup>18</sup>. Le cardinal Suenens montre bien qu'à tous les niveaux le concile a substitué, à l'exercice solitaire de l'autorité, un esprit et souvent déjà des structures de coresponsabilité : au niveau du Siège romain (collégialité, synode des évêques), au niveau des évêques (conférences épiscopales), au niveau des prêtres (conseil presbytéral), au niveau des religieux et religieuses, au niveau des laïcs (conseil pastoral ; organismes d'A.C., etc.<sup>19</sup>).

La démarche prophétique la plus décisive du concile en matière d'ecclésiologie a consisté, par le chapitre *De populo Dei* de *Lumen gentium* et sa collocation avant le chapitre III *De Sacra Hierarchia*, à reconnaître la primauté de la qualité de chrétien ou de l'ontologie de grâce inaugurée au baptême, à l'égard de toute structure juridique avec la relation qu'elle implique entre les membres « *secundum sub et supra* ». Ce qui est le plus foncier, dans l'Eglise, c'est l'existence chrétienne de la foi, de l'espérance, de la charité, des charismes ou dons naturels et surnaturels ordonnés à la construction du Corps du Christ. Il s'ensuit que l'Eglise est une communion fraternelle dont tous les membres sont vivants et actifs<sup>20</sup>.

Le rapport d'inégalité fonctionnelle n'en est pas détruit pour autant. Il faut bien reconnaître, à ce sujet, qu'il existe aujourd'hui une certaine façon de se réclamer de l'idée de Peuple de Dieu, et donc de concevoir celle-ci qui n'est pas entièrement correcte. Souvent, aujourd'hui, des fidèles revendiquent la liberté de décision ou prennent une initiative, en disant : nous sommes le Peuple de Dieu, comme si l'expression avait le sens politique du « peuple » opposé aux gouvernants ; comme si elle désignait une simple somme ou masse indifférenciée, non une communauté structurée. Tel fut, dans l'histoire de l'ecclésiologie, l'usage erroné fait par Occam, par les nominalistes, par les réformateurs protestants, de la définition classique de l'Eglise comme « *congregatio fidelium* ». Il y manque une dimension mystérique et sacramentelle que cette définition comportait en son usage classique aux 12<sup>e</sup> et 13<sup>e</sup> siècles. La fraternité chrétienne est, depuis les origines, une communauté hiérarchi-

18. Ed. SCHILLEBEECKX, *L'Eglise du Christ et l'homme d'aujourd'hui selon Vatican II*, Le Puy-Lyon, Mappus, 1965, pp. 122 s.

19. Cardinal SUENENS, *La coresponsabilité dans l'Eglise d'aujourd'hui*, Desclée de Brouwer, 1968.

20. Voir J. RATZINGER, *Frères dans le Christ*, Paris, Cerf, 1962.

quement structurée, et ceci sur une base sacramentelle en même temps que sur une base juridique<sup>21</sup> : tous n'y ont pas la même vocation, la même fonction, la même responsabilité. Mais tous sont concernés, tous sont coresponsables. Quand nous préparions *Jalons pour une théologie du laïcat*, nous avons pratiqué une enquête assez approfondie à travers l'histoire et la Tradition. Et nous y avons trouvé la coexistence constante de deux principes : un principe de structure hiérarchique, un principe d'exercice communautaire de la vie et de l'autorité elle-même. Ce dernier va très loin : nous avons donné des exemples, cité des témoignages, c'est pour l'exprimer que nous avons, en 1953, relancé le mot de « collégialité » ; nous l'avons étudié en l'une de ses formulations les plus hardies, souvent invoquée au 13<sup>e</sup> siècle, « *Quod omnes tangit ab omnibus tractari et approbari debet* » (titre d'un article publié dans *Revue historique de Droit français et étranger*, 1958, pp. 210-259)<sup>21</sup>.

On rejoindrait les mêmes conclusions à partir d'une étude de la paternité du ministre apostolique chez saint Paul. L'apôtre dit bien qu'il est le père des chrétiens qu'il a évangélisés (1 Co 4, 15 ; Ga 4, 19), mais il ne fixerait pas ceux-ci dans une position de fils. Si saint Paul et saint Jean emploient ce mot, c'est comme un qualificatif de tendresse, non de situation, car la paternité spirituelle ne fait pas des fils, elle fait des frères, puisqu'elle amène à communier au même bien et à la même vie en dépendance du seul vrai Père (cf. Mt 23, 9 ; Ep 3, 15). C'est bien plus profond que le programme exprimé dans ce proverbe arabe : « Quand ton fils a grandi, fais-en ton frère » ; c'est une exigence de l'ontologie chrétienne.

Il existe un fait hiérarchique, mais ce fait hiérarchique se situe entièrement *dans* la communion fraternelle des baptisés. On pourrait ici commenter le texte de saint Paul : « Il a " donné " aux uns d'être Apôtres, à d'autres d'être prophètes, ou encore évangélistes, ou bien pasteurs et docteurs, *organisant ainsi les saints* (les chrétiens) *pour l'œuvre du ministère* (diaconie), en vue de la construction du corps du Christ » (Ep 4, 11-12). Il y a un travail de diaconie qui consiste à construire le Corps du Christ : il incombe à tous les chrétiens. Les fonctions ou ministères ont pour

21. Il existe présentement une tendance à ramener tout le droit à un fondement sacramentel. Nous croyons que ce n'est pas juste. Mais il faut poursuivre la recherche heureusement commencée pour dégager d'autres sources de droit que la volonté de l'autorité publique : voir par ex. G. LAFONT, *L'Esprit-Saint et le droit dans l'institution religieuse*, dans *Suppl. de La Vie Spirituelle*, n° 82, sept. 1967.

rôle d'organiser les chrétiens en vue de ce travail. De cette vision des fonctions hiérarchiques à l'intérieur de la communauté baptismale découlent les trois conséquences suivantes, qui intéressent notre sujet :

1° La hiérarchie, le pape lui-même, n'est pas au-dessus de la communauté mais en elle. Cela exclut, à notre avis, certaines formulations de la primauté ou de l'infaillibilité papale qui en feraient la source monarchique de tout pouvoir, de toute certitude doctrinale pour l'Eglise. Dans ce cadre de communauté baptismale nous pouvons apprécier la justesse de cet énoncé du P. Laberthonnière : « L'exercice de l'autorité en général n'est qu'une des formes de ce que nous avons à faire les uns par les autres et les uns pour les autres en vue de notre destinée commune<sup>22</sup>. » Laberthonnière a tort de croire (p. 40, note 3) que la façon dont saint Thomas situe ce fait lui-même dans le cadre plus large du cosmos, détruirait l'aspect personnaliste du rapport : en vérité, la vision de saint Thomas est foncièrement celle-là<sup>23</sup>. Nous sommes un corps plein de membres pensants (Pascal), une communauté de personnes ayant à la fois chacune son destin et toutes la même destinée. A l'égard de celle-ci et de celui-là, les rapports et solidarités existant entre nous, bref nos frères, notre prochain, ont une action sur nous ; c'est par rapport à eux que je dois me situer vis-à-vis de Dieu et dans la ligne du salut. Mais parmi ces frères et ce prochain, ceux qui, sur la base de l'ordination divine, ont le droit de déterminer quelque chose dans ma vie, sont pour moi situant d'une façon plus radicale, plus décisive. La relation qui nous unit pour l'accomplissement de notre commune destinée et de mon destin personnel, et qui est une relation « *secundum sub et supra* », est bien « l'une des formes de ce que nous avons à faire les uns par les autres, les uns pour les autres », mais c'en est une forme décisive.

Il faut du reste préciser ici deux points concernant cette action sur moi d'un frère qui, par sa fonction et son ordination, m'est devenu supérieur. D'abord, en tant qu'elle tient à la fonction comme telle, elle est limitée à la compétence de cette fonction. Ce n'est pas parce que X est évêque qu'il peut déterminer quelque chose en électronique. Mais un ministre hiérarchique n'agit pas seulement en exécutant les actes ou en exerçant les privilèges de sa fonction. Le

22. *La notion chrétienne d'autorité*, Paris, 1955, p. 34.

23. II<sup>a</sup> II<sup>ae</sup>, q. 104, art. 1 et 4.

prêtre n'est pas que le consécrateur de l'hostie, il entraîne une communauté dans la prière : la façon dont il célèbre, celle dont il parle de Dieu et de la vie spirituelle *agissent* également, et même avec une efficacité concrète qui peut être très grande. Cette possibilité n'est pas propre au prêtre, mais elle intervient dans l'exercice d'actions qui lui sont propres.

2° C'est un baptisé, qualifié par les conditions essentielles de l'existence chrétienne, qui est éventuellement constitué en position d'autorité. Alors, non seulement il demeure un chrétien et doit, comme tel, prier, se convertir à l'Évangile, aimer, etc., mais sa qualité de chrétien qualifie sa fonction d'autorité elle-même. C'est ce que nous avons essayé de montrer en étudiant la hiérarchie comme service<sup>24</sup>. L'autorité, dans l'Église, est une autorité *chrétienne* : elle représente une qualification pour présider, diriger, organiser, qui affecte un chrétien dont la loi d'existence est don par amour et service. Ainsi le service est autre chose ici qu'une nuance ajoutée du dehors et relevant de la spiritualité personnelle : il qualifie l'autorité intrinsèquement en tant qu'elle est une autorité *chrétienne*.

3° Dans ces conditions, enfin, il faut insister sur ce point, décisif dans le chapitre de l'autorité et de l'obéissance : le supérieur et le subordonné poursuivent et servent le même bien. Il ne faut pas concevoir le rapport qui les unit seulement à deux termes : l'autorité ne se pose pas pour elle-même en position de supériorité ; constituée en cette position, elle cherche et sert le même bien, la même vérité, que celui qui lui est subordonné. Ainsi, sans nier ses obligations, l'obéissance revêt un aspect de coopération de coresponsabilité, et donc, à quelque degré, de dialogue. Cela ne signifie pas que le supérieur ne soit qu'un frère avec lequel on discute et décide *ex aequo*, mais cela signifie qu'il est effectivement un frère et qu'on s'adapte ensemble au bien que l'un et l'autre cherchent.

Il ne s'agit pas de n'imposer aux subordonnés que ce à quoi ils se déterminent eux-mêmes, comme les parents qui obéissent en tout à leurs enfants. Cependant, l'autorité pratique ici une obéissance aux réalités et aux idéaux dont elle peut éventuellement recevoir la révélation par ceux-là

24. Soit dans *L'Épiscopat et l'Église universelle* (coll. « Unam Sanctam », 39), Paris, 1962, pp. 67 ss., soit dans *Pour une Église servante et pauvre*, Paris, 1963.

mêmes à qui elle doit commander. Saint Benoît dit bien que, parfois, Dieu révèle sa volonté par les plus petits (*Regula*, chap. III). Si l'on dépasse le point de vue de la seule structure « *secundum sub et supra* » et de l'obéissance comme simple moyen de l'ordre à maintenir, pour adopter celui d'une mission à promouvoir, d'une responsabilité à honorer, alors l'autorité et l'obéissance s'exercent en dialogue, sans pour autant se réduire à l'égalité du dialogue<sup>25</sup>.

### L'usage imprescriptible de notre intelligence.

Un dernier fait doit être considéré très attentivement parmi ceux qui rendent l'obéissance plus difficile aujourd'hui et qui réclament un effort nouveau dans l'exercice de l'autorité. Tâchons de l'analyser en procédant du plus périphérique au plus essentiel.

L'expérience contemporaine des révolutions (connues par les livres, les journaux, la radio, etc.), de la Résistance, de la guerre d'Algérie, du Vietnam, de Camillo Torrès et de « Che » Guevara voire même l'expérience, dans l'Eglise, des pionniers d'abord censurés ou crossés et ensuite honorés et suivis, d'autres expériences encore, ont fait que les plus jeunes ressentent vivement la distance, sinon même le conflit existant entre la légitimité formelle d'une autorité et la vérité d'un acte, qui porte la justification morale de cet acte<sup>26</sup>.

Il est très important de voir que la contestation actuelle est généralement inséparable de son objet ou de son contenu. Il existe sans doute un petit nombre d'individus qui contestent pour contester et attaquent pour démolir. Généralement, nous nous trouvons en présence de consciences éprises d'authenticité, qui contestent simplement ce dont, à tort ou à raison, elles ne comprennent plus le sens. Cela ne veut pas dire qu'il faille nécessairement les suivre, mais, pour rétablir ou retrouver une transparence et une authenticité du sens, il faut d'abord les écouter et accepter leur interpellation.

En matière de liturgie, par exemple, ou d'observance religieuse, les plus jeunes ne supportent pas qu'on leur impose

25. Comp. L. LOCHET, dans *Parole et Mission*, n° 36, janvier 1967, pp. 84 s. ; Mgr MARTY, au Symposium d'évêques d'Europe, Noordwijkerhout, juillet 1967 (cf. *Docum. cath.*, 1967, coll. 1773-1780).

26. Comp. sur ce point H. BARTOLI et J. M. DOMENACH dans *Esprit*, novembre 1954, par ex. p. 600.

une façon de faire qui ne justifierait pas de son sens, aux yeux de leur conscience et de leur sincérité, mais s'imposerait comme une loi, par l'autorité qui l'a portée ou par la tradition. A la limite, le seul titre auquel un comportement s'imposera sera son sens ou son utilité perçus par le sujet, à l'exclusion de l'autorité qui voudrait l'imposer. Celle-ci ne serait que l'exécutant, nécessaire pour que les choses marchent, de ce que veulent ou acceptent les consciences libres appartenant à un groupe donné. Cette façon de voir, dans laquelle se perd évidemment la raison formelle de l'autorité et de l'obéissance, n'est d'ailleurs pas née d'hier<sup>27</sup>.

Le danger est très sérieux. Il ne peut cependant justifier la méconnaissance d'un élément anthropologique essentiel : l'obéissance s'adresse à la décision volontaire d'un homme qui est également intelligence. Elle peut demander de nous d'accéder à une décision qui dépasse nos évidences ; elle peut requérir de nous que nous révisions nos évidences ; elle ne peut nous obliger à contredire absolument les évidences éprouvées de notre conscience. Deux remarques critiques s'imposent ici, au sujet de l'état des idées dans le catholicisme.

1° La norme objective et transcendante de l'action est médiatisée par la conscience dans une conjoncture concrète que la norme objective englobe, mais sans en être un dessin détaillé donné d'avance. C'est toute l'originalité de l'agir moral qui est en cause ici. Saint Thomas l'a remarquablement comprise, mais il n'est pas toujours lui-même compris et suivi. La réflexion contemporaine porte à mieux comprendre cet article important de l'anthropologie et de l'éthique.

2° Nous avons trop fait prévaloir la légitimité formelle, soit d'une décision, soit d'un pouvoir (exemple : le maréchal Pétain) sur le contenu réel ou sur la réalité du bien spirituel à rechercher. Cela est sensible également dans la théologie des sacrements, ou dans celle de l'apostolicité où (dans la théologie des livres, sinon dans la pratique) l'on n'a guère considéré que les conditions formelles, rituelles et juridiques de la « succession apostolique<sup>28</sup> ». La loi du sabbat l'a souvent emporté sur l'homme. C'est sans doute

27. Déjà Pie XII la critiquait dans son discours du 2 novembre 1954 (AAS, 1954, pp. 671, 673-674).

28. Voir notre article *Apostolicité de ministère et apostolicité de doctrine. Réaction protestante et tradition catholique*, dans *Volk Gottes, Festgabe für Joseph Höfer*, 1967, pp. 84-111.

qu'on ne croyait pas assez à celui-ci. Au 19<sup>e</sup> siècle où, après la secousse de la Révolution française, l'Eglise a vécu dans la hantise de l'autorité à réaffirmer, on a combattu et éliminé comme « rationalisme » ou « libre examen » tout ce qui pouvait traduire une appréciation personnelle. Il y aurait lieu d'examiner en historien l'anthropologie expresse ou immanente des documents ecclésiastiques officiels, des critères hagiographiques, des ouvrages de spiritualité dont se nourrissait le clergé, puis d'apprécier, en théologien, les conclusions obtenues à la lumière de l'anthropologie biblique... D'où vient que le clergé ait eu si longtemps et si spontanément une sorte de connivence psychologique avec les formes autoritaires ou militaires de conduite des hommes ? Qu'a représenté l'emprise de la casuistique et du légalisme sur la morale (voir par exemple les consultations publiées par les revues destinées au clergé) ? N'avons-nous pas excessivement maintenu l'homme en tutelle sous la Loi ?

Ces remarques entraînent certaines conséquences, sans doute difficiles à honorer mais importantes, touchant l'exercice de l'autorité et celui de l'obéissance. Ce serait porter atteinte à la nature de l'une et de l'autre que les réduire à la communication des motifs, d'un côté, à l'évidence de leur bien-fondé, de l'autre. Mais ce serait aussi porter atteinte à leur vérité que ne pas développer l'aspect de lumière pour l'intelligence que l'autorité doit apporter et le subordonné accueillir. On a dit : « Le propre de l'autorité est de ne pas avoir à donner de raisons. » Mais on énonçait ainsi une condition formelle-limite, qui n'épuise évidemment pas la question.

### III. APPLICATION À LA LITURGIE

La liturgie, qui a longtemps été et qui paraissait à jamais immuable, est aujourd'hui en pleine mutation : « On nous change la religion. » Les changements viennent d'un appel puissant à une plus grande authenticité : soit en référence aux formes originelles, par un recours à une tradition plus pure au-delà des surcharges si mêlées de l'histoire, soit en référence aux requêtes d'évangélisme si vives aujourd'hui au milieu d'un monde sans foi, soit enfin en vertu d'un besoin, caractéristique de l'homme unidimensionnel, de

s'exprimer lui-même, personnellement ou communautairement, dans la vérité de ses sentiments : cela, évidemment, entraînant un certain danger d'attribuer une importance décisive à des données psychologiques et sociologiques qui risquent de céder bientôt la place à d'autres données. Avec ces mutations, on a, dès maintenant, perdu d'incomparables richesses : non sans doute du côté des fidèles, pour lesquels le changement nous semble résolument bénéfique, mais du côté des clercs. Les hommes qui, comme moi, ont conscience d'avoir immensément reçu de la liturgie latine ne voient pas sans peine des pans entiers d'un trésor séculaire tomber dans le gouffre de l'oubli, d'où seuls quelques spécialistes les tireront par instants. Nous entrons dans cet héritage, non sans requêtes, mais paisiblement. Les requêtes d'authenticité ne datent pas, en effet, d'hier, et plus d'une réforme avait été entreprise par Pie X ou par Pie XII. Mais nous habitons toujours la masse antique de l'édifice liturgique. On en est aujourd'hui sorti et l'on aspire à des créations nouvelles.

Il nous faut, en conclusion, examiner rapidement l'impact que les difficultés actuelles de l'obéissance peuvent avoir sur la vie liturgique de l'Eglise, avec ses exigences de créativité. Tout ce que nous avons reconnu se retrouve ici. Revenons-y brièvement.

1. Le principe personnel veut que l'acte liturgique ne soit pas comme une pièce de théâtre dont on suit, avec plus ou moins d'art, le livret et les indications scéniques : l'acte liturgique doit être celui *de quelqu'un*, et même celui *d'une communauté*. Il doit donc exprimer le mouvement vers Dieu de personnes vivantes. Qu'il puisse y avoir un conflit entre cela et le principe d'institution, l'intercélébration de la Pentecôte 1968 à Paris en est une preuve. De toute façon, il reste l'immense et urgent problème de la recherche de sens et celui de l'expression, dans la liturgie, de la vie réelle des hommes, c'est-à-dire de leur vie dans la cité séculière. Cela justifie en profondeur un besoin nouveau de créativité. L'homme de l'âge technique n'exprime pas adéquatement son culte dans des formes dérivées d'époques à dominante de vie agricole et d'ordre hiérarchisé. C'est toujours le problème de fond posé par la mutation de civilisation.

2. La requête humaine et chrétienne de fraternité se traduit en besoin de participer à la détermination des formes de vie et aussi, de nouveau, en désir que la célébration exprime une communauté réelle.

3. La recherche de sens et d'authenticité se traduit en examen du contenu, en volonté de transparence des signes, en exigence de loyauté, en désir d'assumer la vie réelle des hommes.

En face de tout cela, la liturgie apporte de très belles ressources, mais elle pose aussi des exigences tenant à sa nature même, et donc à sa vérité. Elle est, par définition, la chose de tous. Elle ne peut pas épouser sans plus les données psychologiques et sociologiques d'un groupe ou d'un moment. Elle comporte une invitation à les dépasser au nom des exigences d'une *agapè* plus large. Elle doit être un lieu de paix. Le fait d'entrer sans contestation dans un ordre objectivement fixé est certainement favorable à la paix, mais il suscite aussi des insatisfactions... Nous sommes personnellement impressionné en profondeur par ce caractère propre à la liturgie d'assumer l'héritage vivant des siècles et d'être toujours, comme écrin conservant toute la Tradition, « la grande didascalie de l'Eglise <sup>29</sup> ». Car, d'un côté, l'expression symbolique contient la totalité d'une réalité, bien au-delà de ce qui peut s'en exprimer ou s'en comprendre notionnellement. D'un autre côté, le caractère conservateur de la liturgie lui permet de préserver et de transmettre intacts des valeurs dont une époque peut avoir oublié l'importance, mais que l'époque suivante est heureuse de retrouver intacts et préservées, pour en vivre à nouveau. Où serions-nous si le conservatisme liturgique n'avait pas résisté au goût du Moyen Age finissant pour les dévotions sensibles, aux impératifs individualistes, raisonnables et moralisants du 18<sup>e</sup> siècle, à la critique du 19<sup>e</sup>, aux philosophies subjectives de l'époque moderniste ? Grâce à la liturgie, tout nous a été gardé et transmis. Ah ! ne nous exposons pas à encourir, dans soixante ans, le reproche d'avoir dilapidé l'héritage sacré de la communion catholique telle qu'elle se déploie dans le lent déroulement du temps. Gardons la conscience salubre de ne porter nous-mêmes qu'un moment d'affleurement à l'actualité d'une réalité qui nous dépasse à tous égards : en contenu, en hauteur, en profondeur.

Un autre trait inhérent à la liturgie impose aussi ses exigences. La liturgie est un culte *public* et, par son contenu

29. Voir *La Tradition et les traditions. II. Essai théologique*, Paris, 1963, pp. 183 s. ; plus succinctement, *La Tradition et la vie de l'Eglise* (coll. « Je sais, je crois »), Paris, 1963, pp. 101 ss.

sacramentel, un culte *institué*, au sens fort de ce mot. Une des difficultés de la question, qui doit persister, croyons-nous, comme une tension non réductible, tient aux deux aspects que comporte l'idée de culte public ou de « culte de l'Eglise ». Qu'est-ce qui fait qu'il y a « culte de l'Eglise » ? Est-ce l'approbation par l'autorité publique, dans le cas par « Rome » (un terme bien imprécis !) ? Est-ce le fait qu'une assemblée de baptisés unis à leur pasteur a donné telle ou telle forme à sa prière communautaire ? D'après saint Cyprien, c'est cela l'Eglise<sup>30</sup>. Le problème est posé : que met-on sous des formules comme « au nom de l'Eglise », « faire ce que fait l'Eglise », « culte de l'Eglise<sup>31</sup> » ? Le problème est à la fois ecclésiologique et liturgique. Nous pensons qu'on ne peut exclure aucune des deux valeurs : ni la communautaire, ni celle d'intervention de l'autorité publique, qui n'est d'ailleurs pas nécessairement celle du Saint-Siège. Les notes de publicité et d'institution inhérentes à la liturgie nous semblent appeler l'intervention de l'autorité publique, intervention qui définissait *l'institution*, selon les canonistes anciens. Mais cette intervention peut fort bien sanctionner une initiative de la communauté, et donc un processus de créativité.

Nous souhaitons ardemment que cette créativité sache faire sa place, dans la liturgie commune, à une expression religieuse de la vie concrète et réelle des hommes. Les possibilités, à cet égard, sont cependant limitées. Chose de tous, la liturgie ne peut normalement assumer des éléments qui expriment une catégorie seulement de fidèles. D'autre part, la vie séculière, qui est le cadre ordinaire et réel de l'existence des hommes, ne peut pas entrer telle quelle dans la liturgie. Car s'il est vrai que Jésus a aboli, pour les chrétiens, la catégorie de profane et un sacré ontologique sous forme de mise à part, il est vrai aussi qu'il reste ce que, sans prétendre à l'élégance, nous avons appelé un « sacré pédagogique<sup>32</sup> ». Le respect de Dieu, son adoration même,

30. Cf. *Epist.* 66, 8 (Hartel p. 732).

31. La question a été posée par le P. J. A. JUNGSMANN, *Was ist Liturgie ?* dans ZKT 55 (1931) pp. 83-102, repris dans *Gewordene Liturgie*, Innsbruck-Leipzig, 1941, pp. 1-27 ; et cf. QLP, 1959, pp. 272 s. Voir également B.-D. MARLIANGEAS, « *In persona Christi* », « *In persona Ecclesiae* », *Note sur les origines et le développement de l'usage de ces expressions dans la théologie latine*, dans *La liturgie après Vatican II* (coll. « Unam Sanctam », 66), Paris, 1967, pp. 283-288 (extrait d'une étude plus ample dont on souhaite la publication). Cf. nos propres réflexions dans le même volume, pp. 263 s.

32. Voir, dans le vol. cité à la note précédente, aux pp. 385-403, notre étude *Situation du « sacré » en régime chrétien*.

ne réclament certes pas qu'on parle une langue qu'aucun homme ne parle. Ils veulent néanmoins que le passage à l'expression publique d'une relation transcendante soit *signifié*, c'est-à-dire marqué dans un signe original par rapport à l'ordinaire de la vie, si saint puisse être celui-ci.

Ces brèves notations montrent que la liturgie se présente dans des conditions particulières à l'égard des difficultés que l'obéissance d'un côté, l'exercice de l'autorité de l'autre, rencontrent aujourd'hui. La soumission y est plus en situation encore que dans d'autres domaines pratiques ou pastoraux. Mais, d'un autre côté, l'exigence de vérité dans l'expression de la personne religieuse, ou plutôt des communautés concrètes, y introduit une nécessité plus impérieuse d'honorer le caractère de communion et de fraternité qu'une ecclésiologie trop juridique et trop pyramidale nous a fait trop longtemps laisser s'effacer.

Yves CONGAR, o.p.