

LE RÔLE DES COMMUNAUTÉS LOCALES

DANS L'APPEL, L'ENVOI, LA RÉCEPTION

ET LE SOUTIEN DES LAÏCS

RECEVANT UNE CHARGE ECCLÉSIALE.

DANS la réflexion sur les charges ecclésiales que l'on confie aux chrétiens de plus en plus largement, depuis une quinzaine d'années, l'attention s'est concentrée de façon privilégiée sur le sacerdoce de tous et le ministère sacerdotal de quelques-uns dans le peuple de Dieu, et, plus encore, sur la participation des laïcs à l'exercice de la charge pastorale. Il ne manque plus désormais de littérature de qualité sur la formation des laïcs appelés à de telles charges, ce qui montre que de nombreux savoir-faire ont été acquis dans la grande majorité des diocèses de France¹. Les aspects canoniques des questions soulevées ont également trouvé une issue depuis le Code de 1983 qui se montre plus souple que la doctrine théologique sur ces points², bien que cela ne suffise pas dans la pra-

1. Serge LERAY, « Les animateurs pastoraux en France. Un bilan provisoire », dans A. BORRAS (dir.), *Des laïcs en responsabilité pastorale. Accueillir de nouveaux ministères* Paris, Éd. du Cerf, 1998, p. 65-91. (La réflexion exploite les réponses d'un tiers des diocèses français.)

2. A. BORRAS, « Les ministères laïcs : fondements théologiques et figures canoniques », *op. cit.*, p. 95-120.

tique à assurer les ajustements requis des prêtres, des diacres³ et des laïcs qui collaborent ainsi de manière nouvelle. Au plan théologique, les réflexions, menées sur ce point, sont de bonne qualité et l'on ne voit pas trop ce qu'il y aurait à y ajouter⁴. Si, à la fin de 1997, l'instruction romaine sur *La Collaboration des fidèles laïcs au ministère des prêtres*⁵ a suscité nombre de critiques, aucune ne s'est portée sur le point essentiel du document, rappelant très heureusement qu'on ne saurait remplacer les prêtres manquants autrement que par de nouvelles ordinations.

Bref, la créativité actuelle, qui démontre qu'il y a bien plus de ressources dans nos diocèses qu'on ne l'imaginait il y a une quinzaine d'années, semble théologiquement et canoniquement bien encadrée. Pourtant, l'ecclésiologue attentif à la tradition et soucieux du dialogue œcuménique repère une lacune dans les publications consacrées à l'ensemble de cette thématique : à notre connaissance, elles ne prêtent guère attention au *rôle actif* qui revient normalement aux communautés locales dans l'appel, le discernement, l'envoi, la réception et le soutien des laïcs recevant charge ecclésiale. Dans la réalité, ce rôle est avéré : rien de ce que l'on voit germer et mûrir sous nos yeux n'est le résultat des seules décisions hiérarchiques ou des seuls engagements spirituels individuels, accompagnés de for-

3. Les diacres sont ordinairement passés sous silence dans cette réflexion : c'est d'autant plus regrettable qu'au cours des dernières années, en France, le nombre d'ordinations diaconales a dépassé à deux reprises celui des ordinations de prêtres.

4. Voir, dans ce même numéro de *La Maison-Dieu* (p. 33-57), la contribution de L.-M. CHAUVET, « Les ministères laïcs : vers un nouveau visage de l'Église ? » On se trouve là, me semble-t-il, devant un consensus de la réflexion francophone. L'essai de B. SESBOÛÉ, *N'ayez pas peur. Regards sur l'Église et les ministères aujourd'hui*, Paris, DDB, 1996, est plus personnel, par exemple dans la suggestion théologique de considérer ces ministères comme un « troisième pôle » ou d'y voir des « sacrements-personnes ». Il vise avant tout à ouvrir une discussion sur le problème d'ensemble et y réussit par de stimulantes analyses.

5. Texte dans la *Documentation catholique*, 94, 1997, 1009-1020. Voir ici l'analyse de M. Vidal, p. 79-93.

mation, ni même le résultat de la conjoncture de ces deux instances. À coup sûr, ni théologiquement ni en pratique, les communautés⁶ ne peuvent être considérées seulement comme les destinataires de ces nouveaux ministères ; en réalité, elles en sont aussi la source et le support. Cela est-il suffisamment reconnu, suffisamment mis en valeur dans la réflexion ou, plus réalistement, dans les assemblées chrétiennes ? Logiquement, ces dernières ne devraient-elles pas être le lieu essentiel de l'investiture des laïcs dans les charges qui leur sont confiées ?

Un manque de responsabilité des communautés

Sans parler de point aveugle à ce sujet, on regrettera cette éclipse de la communauté locale comme sujet de droit et d'initiative dans la conjoncture présente ; elle illustre notre éloignement de la tradition la plus vénérable de notre Église, ainsi que notre difficulté à mettre en œuvre l'ecclésiologie de communion qui, selon le synode extraordinaire des évêques évaluant Vatican II, avait été le thème central de ce concile.

Il en résulte une faiblesse pastorale et un manque de crédibilité œcuménique, car nous en sommes souvent restés à la situation que K. Delahaye décrivait il y a quarante ans : « L'Église », écrivait-il, « se compose de deux groupes, dont l'un est, de par son essence, le seul sujet, et l'autre, de par son essence, seulement objet de son activité pastorale », alors que « l'Église ancienne voit pareillement tous

part tout le Nouveau Testament. Déjà, Jésus avait choisi les Douze (quelques-uns), puis les soixante-dix (quelques-uns) parmi ses disciples (tous). Et parmi les Douze (quelques-uns), il distingue Pierre (un seul). La même articulation se retrouve dans les communautés pauliniennes.

6. Précisons que nous n'employons pas communauté en l'un de ses sens sociologiques, qui est celui d'une société d'interconnaissance, mais au sens théologique, comme désignation de la réalisation de l'Église en des lieux plus modestes que le diocèse. À ces registres, l'évêque est représenté par le curé de la paroisse, le doyen, le vicaire épiscopal ou général. Ils interviennent dans les célébrations que nous envisageons, alors que l'évêque n'y sera que très rarement présent.

les saints (tous ses membres) comme étant sujets et objets de l'Église dans son action de salut⁷ ».

Les réflexions qui suivent veulent illustrer combien il pourrait être important de revitaliser cette dimension communionnelle de l'Église, sans la confondre avec un imaginaire de la communauté tentant de faire croire que tous les membres d'une Église locale ont le même accès à la parole, les mêmes capacités d'action et le même engagement chrétien. Bien différemment, notre propos cherchera à établir d'abord comment l'articulation entre « un et tous », ou mieux entre « un, tous et quelques-uns » représente l'équilibre du Nouveau Testament, équilibre bien attesté dans l'Église ancienne et dans la liturgie. Cet équilibre a une valeur permanente : sous peine de manquer à notre vocation œcuménique, nous devons, nous catholiques, y être fidèles, puis, de façon plus précise, nous interroger sur les modalités de l'appel, du discernement, de l'envoi, de la réception et du soutien des laïcs ayant charge ecclésiale. Puisque, dans la vie de l'Église, ces actes fondamentaux sont liés, par une tradition qui fait sens, à l'assemblée plénière des chrétiens, notre propos se terminera par une suggestion : ne conviendrait-il pas que la prière de l'assemblée chrétienne s'ajoute à la lettre de mission (au demeurant nécessaire) et qu'elle redevienne le cadre le plus central de l'habilitation des laïcs à exercer des charges ecclésiales ?

4. Voir, dans ce même numéro de *La Maison-Dieu* (p. 33-57), la contribution de L. M. CHAUVER, « Les ministères laïcs : vers un nouveau visage de l'Église ? ». On se trouve là, me semble-t-il, devant un consensus de la réflexion francophone. L'essai de B. SERRONÉ, *N'avez pas peur. Regards sur l'Église et les ministères aujourd'hui*, Paris, 1982, fait des réflexions que nous n'employons pas comme nous le faisons dans ce texte, mais au sens théologique, comme désignation de la réalisation de l'Église en des lieux plus modestes que le diocèse. À ces ministères

7. K. DELAHAYE, « *Ecclesia Mater* » chez les Pères des trois premiers siècles, Paris, Éd. du Cerf, coll. « *Unam Sanctam* » 46, 1964, p. 198. (L'édition originale allemande est de 1958).

« UN, TOUS, QUELQUES-UNS »,
 STRUCTURE FONDAMENTALE DE L'ÉGLISE.
 QUELQUES EXPRESSIONS SCRIPTURAIRES,
 LITURGIQUES ET INSTITUTIONNELLES

Le témoignage du Nouveau Testament

La défection de Judas ayant obligé à compléter le groupe des Douze pour qu'il demeure un signe à l'intention d'Israël, Pierre ne s'appuie pas sur l'éventuelle autorité qu'il a reçue du Christ pour y procéder seul, ou même avec les dix autres membres du collège. L'affaire est pourtant d'importance. Fort différemment, il s'adresse en personne (*un seul*) à l'assemblée plénière des frères (*tous*) : environ cent-vingt personnes. L'assemblée ne reste pas inerte et elle présente deux possibilités. Même après cela, ni Pierre ni les Onze ne choisissent l'un d'eux, mais on tire au sort pour que la décision revienne à Dieu (Ac 1, 15-26).

De même, pour résoudre le conflit qui se noue au sein de l'Église de Jérusalem entre les Hébreux et les Hellénistes au sujet du soutien aux veuves, « les Douze (*quelques-uns*) convoquent l'assemblée plénière des disciples (*tous*) ». Là encore, on note qu'il s'agit d'une « proposition » des Douze et qu'elle « fut agréée par toute l'assemblée ». Cette dernière présente les Sept (*quelques-uns*) qui sont chargés du ministère qui résolut le conflit (Ac 6, 1-6).

Cette articulation entre « un, tous, quelques-uns » parcourt tout le Nouveau Testament. Déjà, Jésus avait choisi les Douze (*quelques-uns*), puis les soixante-dix (*quelques-uns*) parmi ses disciples (*tous*). Et parmi les Douze (*quelques-uns*), il distingue Pierre (*un seul*). La même articulation se retrouve dans les communautés pauliniennes. Paul demande aux croyants (*tous*) de faire preuve d'intelligence (1 Co 14, 13-19)⁸ ; de discerner les esprits et de

⁸ « Si je parle en langues, mon esprit est en prière mais mon intelligence est stérile (...), je prierai avec mon intelligence (...) dans une

« vérifier tout » (1 Th 5, 19-21) ; d'avoir de l'esprit critique vis-à-vis de leurs pasteurs (1 Co 10, 15) : « Je vous parle comme à des gens sensés, jugez vous-mêmes de ce que je dis » (voir aussi 1 Co 11, 13) ; et même éventuellement de les mettre en garde : « Dites à Archippe : prends garde au ministère que tu as reçu dans le Seigneur et tâche de bien l'exercer » (Col 4, 17). Dans le Nouveau Testament, cette logique de partenariat s'appuie sur l'effusion de l'Esprit. Tous ont reçu un don à faire valoir au bénéfice des autres : « À chacun la manifestation de l'Esprit est donnée en vue du bien commun » (1 Co 12, 7). Saint Pierre voit des choses comme saint Paul : « Mettez-vous chacun, selon le don reçu, au service les uns des autres, comme de bons intendants de la grâce de Dieu, variée en ses effets » (1 P 4, 10). Chaque service ou ministère a, en effet, pour fondement un charisme, ce qui se vérifie aussi dans les ministères ordonnés (1 Tm 4, 14 ; 2 Tm 1, 6). C'est ainsi que l'Esprit-Saint maintient l'ordre dans l'Église (1 Co 14, 33), qui est l'unique Corps du Christ, doté d'une foule de membres divers, collaborant au bien de l'ensemble (1 Co 12, 14 s.).

Même sommaire, cette esquisse permet de se rendre compte que tous sont actifs, hors de tout égalitarisme abstrait, dans une Église où tout ensemble fait corps ; elle a des chances de n'être pas trop inexacte, puisque l'on retrouve les mêmes articulations entre « un, tous et quelques-uns » dans la liturgie et dans les institutions de l'Église ancienne.

La structure des célébrations liturgiques : le « nous » de l'Église

Pour avoir été redécouvert par Vatican II, ce point est désormais familier à tous les fidèles ayant une culture liturgique. En affirmant que « les actions liturgiques appartiennent au corps tout entier de l'Église (...) mais qu'elles

assemblée, et préfère dire cinq paroles intelligibles (...) plutôt que dix mille en langues. »

atteignent chacun de ses membres, de façon diverse, selon la diversité des ordres, des fonctions, et de la participation effective », le n° 26 de la *Constitution sur la sainte liturgie* a renoué avec cette articulation entre tous et quelques-uns de la Tradition. Pour s'en rendre compte, il suffit de relire la riche monographie par laquelle Y. Congar a commenté ce passage : « L'«ecclesia» ou communauté chrétienne, sujet intégral de l'action liturgique ⁹ ». Pour notre propos, remarquons que tous les textes des prières eucharistiques (anciennes et récentes) sont sur le mode du « nous » qui n'est, en l'occurrence, ni le pluriel de majesté du célébrant ni le pluriel grammatical des concélébrants, mais celui de l'assemblée liturgique s'exprimant en corps. Ici s'applique sans conteste l'adage bien connu « *lex orandi, lex credendi* » qu'il faut élargir comme « *lex vitae ecclesiae* ». Comment justifier, en effet, que la structure de l'Église, en prière devant Dieu, n'ait aucune traduction institutionnelle, ou, pire encore, comment justifier que cette dernière contredise la première ?

Les institutions de l'Église ancienne, comme articulation entre « un, tous, quelques-uns »

Ces institutions nous sont relativement bien connues. La correspondance de saint Cyprien témoigne par exemple de ce rapport « un, tous, quelques-uns ». Dans la lettre 14 qui concerne la réconciliation des *lapsi*, il estime de son devoir « d'étudier en commun ce que demande le gouvernement de l'Église, et, après l'avoir examiné tous ensemble, d'en décider exactement », et il ajoute qu'il est dans l'impossibilité de répondre à la question qui lui est posée « m'étant fait une règle, dès le début de mon épiscopat, de ne rien

9. Y. CONGAR, « L'«ecclesia» ou communauté chrétienne, sujet intégral de l'action liturgique », dans *La Liturgie après Vatican II*, Paris, Ed. du Cerf, coll. « Unam Sanctam » 66, 1967, p. 241-282.

décider sans votre conseil à vous les prêtres, et sans le suffrage du peuple, d'après mon opinion personnelle ¹⁰ ».

Pour une autre question proche, où le statut de clercs est en cause, il réagit de la même manière : « Sur ce point, je ne crois pas devoir donner mon avis tout seul : beaucoup de membres du clergé sont encore absents (...) et d'autre part, je dois connaître des cas particuliers et en étudier soigneusement la solution, non seulement avec mes collègues évêques, mais aussi avec le peuple tout entier. Il faut en effet tout bien peser et balancer, avant de donner à une affaire un règlement qui, pour l'avenir, constituera un précédent relativement aux ministres de l'Église ¹¹. »

On voit, à cet exemple qui ne doit pas exprimer la seule spiritualité de saint Cyprien, tant il est homogène au Nouveau Testament, que l'Église locale peut être sujet de droit dans le cadre de son assemblée générale. C'est ainsi qu'elle est fidèle à sa structure trinitaire, qu'elle est « une de l'unité du Père et du Fils et de l'Esprit Saint », selon son expression reprise par *Lumen gentium* 4.

L'Église est encore sujet de droit dans le cadre de l'élection des évêques. Hippolyte de Rome (vers 220) statue « qu'on choisisse comme évêque celui qui a été élu par le peuple ¹² ». Telle est la règle canonique universelle tant que l'Église demeure libre à l'égard des pouvoirs politiques. Les évêques de Rome du v^e siècle se préoccupent activement de son respect. Saint Célestin prescrit « qu'on n'impose pas au peuple un évêque qui n'est pas réclamé par lui » (Lettre 4). Plus tard, saint Léon, au milieu du siècle, est encore plus catégorique en écrivant aux évêques de la province de Vienne, en Gaule : « Celui qui doit présider à tous doit être élu par tous » (Lettre 10). Et il est largement connu que cette règle demeure celle du droit écrit (ineffectif), jusqu'au Code de 1917 qui prescrit en son canon 329, § 2 : « Le pontife romain les nomme librement », si bien que la règle de droit en vigueur depuis les

10. Lettre 14, I, 2 et IV (Bayard, Paris, 1925, p. 40 et 42).

11. Lettre 34, IV, 1, *Ibid.*, p. 87-88.

12. *Tradition apostolique* d'Hippolyte, n° 2 (Sources chrétiennes, 11 bis, p. 40-41).

origines devient désormais une concession du Saint-Siège, prévue au § 3 : « si le pouvoir d'élection est concédé à un collègue ». Au demeurant, une trentaine d'évêchés d'Allemagne, d'Autriche et de Suisse restent électifs ; à propos de l'affaire Haas, évêque de Coire, l'opinion publique catholique s'en souviendra.

Ce qui est vrai de l'élection¹³ l'est également de la réception de l'évêque jusqu'en 1917, et jusqu'à aujourd'hui de celle du curé¹⁴.

Enjeu œcuménique et pastoral de ces équilibres traditionnels entre « tous et quelques-uns »

Si les perspectives évoquées sont bien celles de la tradition néotestamentaire et de l'Église ancienne, on comprend que la Déclaration de Lima *Baptême, Eucharistie, Ministère* (1982), émanant de la Commission Foi et Constitution, dont l'Église catholique est membre à part entière, en arrive à la conclusion que :

« Le ministère ordonné devrait être exercé selon un mode personnel, collégial et communautaire. La reconnaissance de ces trois dimensions est sous-jacente à une recommandation faite par la première conférence mondiale de Foi et Constitution à Lausanne en 1927 : "Dans la constitution de l'Église primitive, on retrouve, et la charge épiscopale, et les Conseils des Anciens, et la communauté

13. Pour une introduction rapide, voir H. LEGRAND, « Le sens théologique des élections épiscopales d'après leur déroulement dans l'Église ancienne », *Concilium* n° 22, 1972, p. 41-50.

14. Le canon 2147, § 2, 2° prévoyait comme cause de révocation d'un curé inamovible « la haine du peuple, même injuste et non universelle, pourvu qu'elle soit telle qu'elle empêche le ministère utile du curé, et qu'on ne puisse prévoir qu'elle cesse bientôt » ; dans le Code de 1983, la même nécessité de réception s'exprime au can. 1741, 3° : « la perte de la bonne estime chez les paroissiens probes et sérieux ou l'aversion envers le curé, dont on prévoit qu'elle ne cessera pas rapidement. »

des fidèles. Chacun de ces trois systèmes d'organisation ecclésiastique (épiscopalisme, presbytérianisme, congrégationalisme) a été accepté dans le passé durant des siècles, et est encore pratiqué aujourd'hui par d'importantes fractions de la chrétienté. Chacun d'eux est considéré par ses tenants comme essentiel au bon ordre de l'Église. En conséquence, nous estimons que, sous certaines conditions à préciser, ils devront prendre simultanément leur place respective dans l'organisation de l'Église réunie" » (n° 26).

En fait, l'Église catholique semble avoir privilégié l'exercice personnel de l'autorité : un seul pape pour toute l'Église et, quelquefois, quatre siècles entre deux conciles généraux ; un seul évêque par diocèse, avec des synodes facultatifs selon le droit ; un seul curé par paroisse. En revanche, l'apprentissage de l'autorité collégiale s'y révèle très lent, si même il ne régresse pas¹⁵. Quant à l'apprentissage de l'autorité synodale, on ne saurait dire qu'il a commencé puisque, depuis Vatican II, la moitié des diocèses de France n'a pas encore tenu un seul synode et qu'un unique diocèse en a tenu deux. Peut-on dire, dès lors, dans le cadre d'un engagement œcuménique que Jean-Paul II a voulu « irréversible », que nous avons retrouvé une suffisante fidélité au Nouveau Testament dans l'articulation entre tous et quelques-uns ? Aujourd'hui comme à la Réforme, cette apparente déficience demeure un contentieux avec les protestants. Ces derniers refusent l'idée même de hiérarchie parce qu'elle leur semble soustraire ses détenteurs à la Parole de Dieu, et leur propre parole à la réception par l'Église. Dans son *Apologie de la*

15. Le *motu proprio, Apostolos suos* (31 mai 1998) vient de restreindre le pouvoir de magistère authentique que le can. 753 accordait aux conférences épiscopales ; la théologie traditionnelle n'est guère honorée dans la doctrine qui y est exposée. En particulier la collégialité y est dissociée de la communion des Églises par l'affirmation que « le collège est une réalité antérieure à la charge d'être tête de l'Église particulière » (n. 12), ce que l'on justifie en note 55 par l'évidence du grand nombre des ordinations absolues d'évêques. Une conception si moderne de la succession apostolique ne saurait avoir de réception œcuménique.

Confession d'Augsbourg (1531), Mélancthon dont on vient de célébrer le cinquième centenaire de la naissance, argumente, comme suit, à propos du ministère du pape qu'il se représente comme n'ayant aucun compte à rendre à qui que ce soit (*anypeuthynon*) et comme si son ministère permettait à un seul de s'identifier à l'Église en tant que telle :

« Nos adversaires voudraient peut-être que notre Église soit définie ainsi : elle est une monarchie extérieure dont la suprématie s'étend sur la terre entière, et dans laquelle le pontife romain doit avoir un pouvoir *anypeuthynon* que personne n'a le droit de discuter ou de juger (...). Or, dans l'Église telle qu'elle est définie par le Christ, par les prophètes et par les apôtres (...) il ne faut pas appliquer aux pontifes ce qui revient à l'Église véritable [*Non est transferendum ad pontifices quod dicitur de ecclesia*¹⁶]. »

La dernière remarque de Mélancthon couvre également les convictions de l'Église orthodoxe pour qui, c'est bien connu, c'est le peuple tout entier qui garde la vraie foi.

Le même document de Lima est encore soucieux d'une autre manière de l'articulation entre tous et quelques-uns quand il prescrit :

« Les ministres ordonnés ne doivent pas être des autocrates ni des fonctionnaires impersonnels (...). Sur la base de la Parole de Dieu, ils sont liés aux fidèles dans l'interdépendance et la réciprocité. Ce n'est qu'en recherchant la réaction et l'accord de la communauté que leur autorité peut être protégée des déviations de l'isolement et de la domination » (n° 16).

La faiblesse de ce texte, s'il était lu séparément du reste du document, est d'insister sur les aspects éthiques de l'exercice de l'autorité, alors que la question de fond est celle de l'institutionnalité spécifique à l'Église, c'est-à-dire des caractéristiques de sa constitution homogènes à son mystère. On ne peut, en effet, réduire cette question au problème purement moral du bon usage du pouvoir et à sa description en termes de service. Le « nous » des chrétiens,

16. *Apologie de la Confession d'Augsbourg*, n. 188, dans A. BIRMELE, M. LIENHARD, *La Foi des Églises luthériennes*, Paris, Éd. du Cerf, 1991, p. 159.

la communion qui leur donne de constituer ensemble un corps vivant et diversifié, la synodalité et la collégialité qui expriment la catholicité de l'Église à tous ses registres de réalisation, voilà autant d'éléments constitutifs (et qui devraient avoir valeur constitutionnelle) de la vie de l'Église qu'on ne peut renvoyer à la sphère de la seule communion « spirituelle », celle de cet « *affectus* » que l'on magnifie chaque fois que l'on veut limiter la collégialité effective. Dans son essence, l'Église est indissociablement synodale et hiérarchique, et elle doit l'être dans sa pratique¹⁷.

L'enjeu œcuménique que l'on vient de cerner est tout autant un enjeu pastoral.

Enjeu pastoral :
susciter des communautés locales prenant
plus activement leur destin en mains propres

Pastoralement, une définition des communautés locales comme étant surtout hiérarchiques ne serait pas heureuse, car cet adjectif ne saurait cerner leur essence, même s'il appartient à cette essence¹⁸. Il faut aussi remarquer que

17. Vatican II en a été une illustration : il a pu avoir lieu parce que la primauté s'y est exercée au service de la collégialité des évêques. En revanche, tout en craignant d'être injuste en en faisant l'hypothèse, tant les paramètres de la question sont complexes, il se pourrait que l'impossibilité où l'Église orthodoxe s'est trouvée, depuis douze siècles, en tout cas sous nos yeux, d'avoir un concile général, tient probablement, entre autres facteurs, à l'absence d'une vraie primauté.

18. Puisant dans une terminologie inconnue du Code de 1983 lui-même, des canonistes reconnus ont forgé le vocabulaire de la « communauté hiérarchique » pour désigner la communauté ecclésiale de plein droit (diocèse, paroisse, aumônerie officiellement constituée), pour la distinguer de la communauté des fidèles, favorisée par le can., 215 du Code de 1983, voir P. VALDRINI (dir.), *Droit canonique*, coll. « Précis », Dalloz, 1989, n. 202 (p. 142) et n. 183 (p. 129). Si le canoniste a besoin de ce vocabulaire (tout comme le théologien), on voit néanmoins l'ombre portée sociale moins heureuse que pourrait avoir son emploi quotidien.

l'accentuation hiérarchique de la dépendance des fidèles à l'égard des clercs – enseignement ordinaire de papes comme Léon XIII, Pie X et Pie XII¹⁹ – a favorisé des dichotomies, tirées de leur vocabulaire même, entre enseignants et enseignés, célébrant et assistants, gouvernants et gouvernés qui sont autant de handicaps dans la situation pastorale des Églises contemporaines en Occident, quand il s'agit, par exemple, de favoriser la coresponsabilité et les conseils, la prise en charge de la catéchèse par les parents, l'animation de la liturgie par des laïcs. Un tel enseignement, reflet de la société traditionnelle, société d'ordres, rurale et peu instruite, se révèle pernicieux pour la présence de l'Église dans une société beaucoup plus qualifiée culturellement, démocratique, en changement constant. La solution ne se trouve évidemment pas dans une problématique démocratisation de l'Église²⁰, mais dans une plus grande interactivité entre tous ses membres, c'est-à-dire dans le développement d'une vie synodale, d'une meilleure articulation entre tous et quelques-uns, dans la reconstruction de véritables Églises locales devant sujets de droit et d'initiative, mieux à même de ce fait de prendre en main leur avenir, à coup sûr compromis par la perpétuation des attitudes passives qui avaient pu paraître vertueuses naguère.

Une exceptionnelle créativité est en cours dans le fait de confier des ministères aux laïcs. Dans ce qui précède, on a voulu restituer quelques composantes du cadre ecclésiologique global où elle prend corps. Le « point faible »,

19. On trouvera une anthologie commode de ces textes par exemple dans *L'Église. Les enseignements pontificaux*, présentés par les moines de Solesmes, Paris, 1960, t. I, p. 302, 445, 454 et AAS 39, 1947, p. 57.

20. La dernière manifestation de ces tendances (déclenchées pour une part par les affaires Haas et Groer) se vérifie dans « *Wir sind Kirche* ». *Das Kirchengvolks-Begehren in der Diskussion*, Fribourg, Herder, 1995. On sait historiquement comment l'Église luthérienne allemande accepta démocratiquement, après des élections ecclésiastiques au suffrage universel, le paragraphe aryen, ce qui revenait à nier le baptême chrétien. L'Église confessante naquit d'une protestation contre cette « démocratisation » de l'Église.

théorique et pratique, de l'ecclésiologie catholique est corrélatif de son « point fort » : l'exercice très personnalisé de l'autorité y empêcherait souvent l'articulation satisfaisante, au plan pastoral comme au plan doctrinal, entre « un, quelques-uns et tous ». Désormais, le problème est clairement identifié, mais il reste à donner vigueur aux instances qui rassemblent « tous et quelques-uns », c'est-à-dire aux institutions d'une ecclésiologie de communion : elles s'appellent synodalité et reviviscence de l'Église comme assemblée plénière ²¹.

*L'ASSEMBLÉE PLÉNIÈRE DES CHRÉTIENS,
INSTANCE OÙ SE NOUENT L'APPEL, L'ENVOI,
LA RÉCEPTION ET LE SOUTIEN DES LAÏCS
RECEVANT UNE CHARGE ECCLÉSIALE*

**L'apport de Vatican II : pluriformité
des services et ministères, et liens réciproques
entre pasteurs et fidèles**

On sait que Vatican II a revalorisé les laïcs dans l'Église en revalorisant le baptême chrétien. C'est ainsi que *Lumen gentium* rappelle qu'à ce titre ils participent à la triple fonction royale, sacerdotale et prophétique du Christ (LG 12, 31, 34, 35, 36 ; voir aussi AA 10 et AG 15). *Lumen gentium* insiste également sur la diversité des dons et des charismes de l'Esprit qu'ils reçoivent pour la construction de l'Église (LG 4, 7, 12, 33, 41). C'est pourquoi Vatican II souhaite qu'on leur confie des charges et des ministères (LG 33, AA 10 et 22, AG 15). Les bases ont ainsi été retrouvées de l'articulation entre tous et quelques-uns, car l'œuvre commune finalise cette pluriformité de services et de ministères, comme LG 30 le rappelle aux pasteurs :

21. Cette intuition a été bien développée par Y. CONGAR, « Remarques sur le Concile comme assemblée et sur la conciliarité foncière de l'Église », dans *Le Concile au jour le jour* (2^e session), Paris, Éd. du Cerf, 1964, p. 9-39.

« Les pasteurs savent bien l'importance de la contribution des laïcs au bien de l'Église entière (...). Ils n'ont pas été eux-mêmes institués par le Christ pour assumer l'ensemble de la mission salutaire de l'Église à l'égard du monde, leur tâche (...) consistant à exercer leur mission de pasteurs à l'égard des fidèles, et à reconnaître les ministères et les grâces propres à ceux-ci, de telle manière que tout le monde, à sa façon, et dans l'unité, apporte son concours à l'œuvre commune ²² ».

Presbyterorum ordinis 9 le rappelle particulièrement aux prêtres :

« Au milieu de tous les baptisés, les prêtres sont des frères parmi leurs frères, membres de l'unique corps du Christ dont la construction a été confiée à tous. »

Il en résulte aussi que, dans cette même tâche commune, leurs rapports ne sont pas à sens unique :

« Il règne entre tous une égale dignité car la différence même que le Seigneur a mise entre les pasteurs et le reste des fidèles comporte de soi une union, étant donné que les pasteurs et le reste des fidèles se trouvent liés par une communauté de rapports » (LG 32).

Dans un texte que l'on cite rarement et que l'on commente encore plus rarement, LG 31 ira jusqu'à conclure que :

« Dans les rapports familiaux entre laïcs et pasteurs (...), ces derniers avec l'aide de l'expérience des laïcs sont mis en état de juger plus distinctement et *plus exactement en matière spirituelle* [souligné par nous] aussi bien que temporelle. »

Toutes ces déclarations du dernier Concile impliquent manifestement la mise en œuvre de la synodalité fondamentale de l'Église locale. Elle ne pouvait être entreprise du jour au lendemain dans une Église si profondément structurée jusqu'alors par le binôme sacerdoce-laïcat ²³.

22. Cette citation est reprise explicitement par le n° 32 de *Christifideles laici* de Jean-Paul II. (1984 ; édition française 1988) ; voir

23. Rappelons seulement qu'un ecclésiologue d'immense envergure comme le P. Congar reconduit encore ce binôme conceptuel dans le titre d'un ouvrage qu'il publie à la veille de la première session de

Prudemment, Vatican II se contente de suggérer l'instauration de conseils pastoraux partout, mais sans les rendre obligatoires (CD 27), ainsi que la revivification des synodes diocésains et des conciles pléniers (CD 36) qui, selon le Code du droit canonique rénové en 1983, ne sont plus des assemblées du seul clergé, mais peuvent comporter des laïcs, en majorité pour les premiers (can. 460), et pour moitié pour les seconds (can. 443). Certes, le droit général n'oblige pas l'évêque diocésain à constituer un conseil pastoral dans chaque paroisse (can. 536) ; en pratique, cependant, en France du moins, on en a institué partout où c'était possible. Beaucoup de paroisses ont très heureusement instauré également la coutume d'une assemblée plénière annuelle.

Ainsi sont réunies les conditions pour que les communautés locales soient actives dans l'appel, l'envoi, la réception et le soutien aux laïcs recevant des charges ecclésiales. Que se passe-t-il en réalité ? Il serait souhaitable de conduire des enquêtes empiriques pour le déterminer, moins pour unifier des pratiques qui n'ont pas lieu de l'être que pour vérifier les équilibres ecclésiologiques poursuivis, en évaluant comment les intentions affichées dans ces pratiques atteignent leur but. En l'absence de telles enquêtes, le théologien est réduit, à partir de quelques sondages, à faire des suggestions qui, dans la mesure où elles sont fondées sur des perceptions ecclésiologiques solides, pourraient aider à la mise en œuvre d'une ecclésiologie de communion, dépassant l'exhortation spirituelle en ce sens, qui ne saurait être qu'une étape.

Vatican II : *Sacerdoce et laïcat devant leurs tâches d'évangélisation et de civilisation*, Paris, Éd. du Cerf, coll. « Cogitatio Fidei » 4, 1962.

Processus fondamentaux que les rituels d'investiture pourraient mettre en valeur

*Absence de données empiriques
en provenance de la vie actuelle de l'Église*

Il n'est pas possible de proposer une analyse ecclésiologique des rituels d'investiture qui existeraient pour les ministères laïcs. *Le Livre des bénédictions* en propose une seule, celle des catéchistes : elle est prévue dans le cadre d'une assemblée spéciale ou d'une messe de groupe. Étrangement, elle ne comprend aucune allusion à la communauté locale, ni dans son texte ni dans ses rubriques²⁴. L'Instruction romaine sur *La collaboration des fidèles laïcs au ministère des prêtres* (1997) reste silencieuse à ce sujet.

Nous avons pu prendre connaissance de huit exemples d'investiture²⁵. Ils concernent l'installation :

- d'une équipe pastorale (Saint-Claude),
- d'une équipe d'accompagnement des familles en deuil (Issy-les-Moulineaux ; Chartres),
- de personnes chargées de l'animation des funérailles (Angers),
- d'une personne chargée du service évangélique des malades (Avignon),
- d'un catéchiste relais et d'une responsable d'aumônerie (Valence),
- des choristes (Dijon)
- et à Campinas, au Brésil, de ministres laïcs pour la célébration de la Parole, la pastorale des malades, et les obsèques.

24. *Le Livre des bénédictions* (1984 ; édition française 1988) ; voir n. 361-377.

25. Monique BRULIN (CNPL) a collecté ces documents et a eu l'amabilité de nous les transmettre.

On ne saurait évidemment en tirer des conclusions générales pertinentes. Toutefois, on se réjouira de constater que six sur huit prévoient expressément qu'elle se fera en lien avec l'assemblée dominicale, traditionnellement conçue comme l'assemblée plénière de la communauté locale. Sa consultation préalable est mentionnée (Saint-Claude, Campinas), sa prière silencieuse est requise (Dijon), ainsi que son soutien futur (Saint-Claude). La mission est dite être exercée en son nom (Saint-Claude, Campinas), mais l'évêque choisit les personnes et leur accorde le ministère (*ibid.*). De même, souvent quelques-uns sont mentionnés spécifiquement : le conseil paroissial et son animateur (Issy-les-Moulineaux), le curé (souvent) ou le modérateur. De même que le ministre de la communion avec le diocèse : le vicaire épiscopal ou général, l'évêque. Deux rituels prévoient expressément une profession de foi des ministres, seuls ou avec l'assemblée ; l'un prévoit leur engagement (Chartres), l'autre leur acceptation (Saint-Claude). La durée de la mission est également mentionnée dans deux cas, ainsi que la lettre de mission la plupart du temps.

Ajoutons que le climat d'ensemble est christologique (seul Saint-Claude fait sa place à la dimension pneumatologique ; Dijon la mentionne). Il n'est donc pas étonnant qu'on n'indique jamais que les nouveaux ministres aient des comptes à rendre à d'autres ou à l'assemblée, car nulle part n'est mentionné l'axiome selon lequel l'ensemble des dons du Saint-Esprit ne se trouve que dans l'ensemble de l'Église.

Devant l'ignorance où nous nous trouvons des pratiques actuelles, il ne sert pas beaucoup de se tourner vers les institutions à l'acolytat et au lectorat prévues par *Ministeria quaedam* (1972). En effet, elles sont à vie, absolues (et valables dans toute l'Église), réservées aux hommes ; elles ne répondent pas à un besoin ressenti et ne couvrent donc pas les situations pastorales de notre pays²⁶. Les ordres

26. En ce sens, voir dans ce numéro L.-M. CHAUVET. Pour l'espace germanophone, voir B. KLEINHEYER, « Beauftragungen zu den Ministeria », dans *Sakramentliche Feiern II*, Ratisbonne, 1984, p. 61-65. L'étude ancienne de W. CROCE, « Die niederen Weihen und ihre hierarchische Wertung. Eine geschichtliche Studie », *ZKT* 70, 1948,

mineurs, dont ils sont un reliquat, ne peuvent non plus nous inspirer directement parce qu'ils ont été solidaires, tout au cours de l'histoire, du cursus clérical. Leur souvenir est cependant précieux comme attestation d'une pluriformité des services de l'assemblée chrétienne, et aussi d'une diversité des personnes instituées, puisqu'il y avait un ordre des veuves, et pas seulement des diaconesses.

*Les processus les plus fondamentaux
d'une investiture ecclésiale*

• L'appel et le bon témoignage

L'appel (la *vocatio*) et le témoignage ouvrent toute célébration d'ordination ; l'ordre liturgique traduisant l'ordre ecclésial, une telle structure devrait se retrouver dans les investitures à des ministères laïcs. En effet, il ne suffit pas d'avoir reçu les sacrements de l'initiation pour s'installer de soi-même dans une charge ecclésiale. Il revient bien à celui qui préside à l'Église d'y distribuer les charges (L'évêque, *tradition apostolique* d'Hippolyte n° 3), mais il n'y pourvoit jamais seul. Il le fait selon un régime de consultation, universellement attesté, qui est destiné à lui permettre de recueillir le bon témoignage des chrétiens sur les mœurs et les aptitudes du futur ministre.

On remarque trop peu souvent qu'il doit s'assurer également du bon témoignage des non-chrétiens (1 Tm 3, 7) : selon cette logique, il ne serait pas nécessairement déplacé (cela dépend du type de ministère) d'évoquer le sentiment des autorités civiles (comme on le fait dans le « rituel » de Saint-Claude ; lors de l'installation d'une équipe pastorale pour plusieurs villages, un représentant des conseils muni-

p. 257-314, reste l'étude classique sur le sujet. Traduction partielle dans P. WINNINGER, *Vers un renouveau du diaconat*, Paris, 1958, p. 183-205.

cupaux, « au nom de la communauté humaine », confie aux membres de l'équipe les clés de l'église).

Dans aucun cas, le témoignage prononcé, ou plus souvent évoqué probablement, ne saurait être fictif.

Puisqu'il y a appel, le régime de l'accès à la charge n'est donc pas celui de la candidature, ni même nécessairement du volontariat, mais celui du consentement. Dans l'Antiquité, comme chacun le sait, on pouvait exercer des pressions sur les chrétiens pour qu'ils acceptent une charge²⁷. L'expérience montre qu'il en est manifestement de même aujourd'hui pour les catéchètes et les animateurs liturgiques, tant ils ou elles sont persuadées de leur incompetence, lorsqu'on leur en fait la proposition. Aussi serait-il plus vrai, à tous égards, que celui qui préside la célébration appelle nommément les personnes et que celles-ci, plutôt que d'y répondre par « je m'y engage », le fassent par un « j'y consens ».

C'est ainsi que l'appel personnalisé de quelques-uns s'intégrera dans l'appel des responsables d'Église, sur le fondement du bon témoignage de l'ensemble des chrétiens, sans oublier les sentiments des non-chrétiens.

- La profession de foi

Son émission paraît un réflexe déjà acquis en ces circonstances. Il est donc inutile d'en illustrer le bien-fondé : quand quelques-uns se mettent au service de l'Évangile et de la foi, tous professent avec eux cette même foi, dont ils sont également responsables. Ceci construit une conscience missionnaire de la communauté locale, et

27. La monographie classique sur les ordinations forcées reste celle d'Y. CONGAR, « Les ordinations *invitus, coactus* de l'Église ancienne au canon 214 », *Rev. Sc. Phil. Théol.* 50, 1966, p. 169-197. Nous sommes trop peu critiques vis-à-vis de la sensibilité actuelle de sens contraire : populairement, ne dit-on pas couramment de quelqu'un qu'il « s'est fait prêtre » ? L'appel du petit Samuel n'est-il pas donné très fréquemment comme récit de vocation au ministère presbytéral ?

manifeste la dimension confessante de toute démarche ecclésiale.

- L'épiclèse

Il semble bien qu'une trop grande accentuation christologique soit à éviter dans les investitures. Leur dimension pneumatologique devrait être explicite : c'est l'Esprit, en effet, qui confère à chaque chrétien un don à faire valoir au bénéfice de tous ; il convient donc que toute l'assemblée invoque l'Esprit. Ainsi se nourrira le « nous » de l'assemblée dans son unité comme dans ses diversités, et les chrétiens apprendront à se comporter en partenaires solidaires les uns des autres dans la construction de l'Église et l'annonce de l'Évangile, car c'est un même et unique Esprit qui les y habilite.

- La réception

La réception est un volet de la tradition, en l'espèce de la transmission à quelques-uns d'une charge ecclésiale : en y répondant *Amen*, non seulement la communauté ecclésiale ratifie le choix de ceux qui la président mais aussi le consentement spirituel de ceux qui se mettent au service de l'Église.

La réception est certes une réalité ponctuelle, mais, plus profondément encore, elle devra s'inscrire dans la durée (comme on l'a signalé ci-dessus). Il sera probablement judicieux de l'exprimer pour éviter l'idée que c'est « pour toujours », ou que des *a priori* administratifs décideront de sa durée. On pourrait y arriver par des monitions du genre : « Vous aurez à cœur, chaque année, d'informer notre assemblée plénière ainsi que votre équipe de référence, ou l'autorité diocésaine, des satisfactions que votre charge vous donne ou des difficultés que vous y aurez trouvées », ou encore « de leur rendre compte de la charge reçue ».

Ainsi les *quelques-uns* prendront-ils vive conscience de leur relation à *tous*.

Dans aucun cas, le témoignage prononcé, ou plus souvent échangé probablement, ne saurait être fictif.

• L'envoi

Cet aspect est probablement le mieux perçu de tous : la lettre de mission, qui définit le contenu de la charge reçue, est bien entrée dans les mœurs des diocèses français. Sa mention dans la célébration est d'autant plus indiquée qu'elle risque d'apparaître comme un acte purement hiérarchique ou administratif (ce qui est aussi nécessaire).

L'envoi par le responsable de la communauté permet également à tous de prendre conscience des responsabilités évangéliques qui leur reviennent dans leur environnement social, de façon très concrète, à travers l'initiation des jeunes à la vie chrétienne, le service des plus démunis, l'accompagnement des étapes de l'existence humaine, etc., bien que de telles responsabilités soient confiées plus spécialement à quelques-uns.

L'envoi permet encore au ministère apostolique de jouer son rôle d'interpellation et aussi d'action quelquefois volontariste, par exemple, en corrigeant les pentes spontanées d'une communauté locale en la stimulant à faire appel, par exemple, à plus d'hommes ou à plus de jeunes.

• Le soutien

Quiconque exerce une charge ministérielle se trouve mis à l'épreuve de bien des manières : aussi l'articulation entre tous et quelques-uns est-elle précieuse à bien des égards. Ce soutien peut s'exprimer de façon financière : il arrive déjà que des communautés prennent en charge la formation de certains de leurs membres. La quête ponctuelle du jour de l'investiture ne peut y suffire, mais si l'on en prend conscience dans l'assemblée liturgique principale, l'inscription du coût de la formation au budget pourra retrouver quelque chose de la signification de la mise en commun des biens de l'Église ancienne, que l'on appelait *koinonia* (ainsi la quête de Paul pour l'Église de

Jérusalem). De même, le soutien par la prière ne saurait demeurer seulement ponctuel : il pourrait se faire jour, de temps en temps, dans la prière universelle. Enfin, si chacun dans l'assemblée locale repère ceux ou celles qui se voient confier des charges – et des assemblées peuvent être nombreuses en ville – cela contribue à faciliter ces échanges dont peut émerger un profond sentiment de solidarité.

CONCLUSION

Susciter des communautés locales prenant leur destin en mains propres, devant Dieu et devant les hommes

Une logique a parcouru notre propos : l'appel, l'envoi, la réception et le soutien des laïcs recevant une charge ecclésiale ont tout à gagner à s'intégrer dans une articulation explicite entre tous et quelques-uns, qui a son lieu propre dans le déploiement du « nous » des chrétiens en un lieu, devant Dieu et devant les hommes.

Cette logique n'est pas contraire à une certaine sectorisation (monde scolaire, univers hospitalier ou carcéral, mouvements éducatifs) ou même à une professionnalisation (« écoles de ministères » plus pointues que les actuelles), ni aux clartés des statuts canoniques et juridiques. Mais cette logique a pour elle de rappeler que tout cet effort technique, lucide et persévérant, a son lieu de vérité dans la reconstruction d'un tissu de solidarités évangéliques où localement tous seront impliqués, solidairement bien que fort différemment, dans l'existence de l'Église comme communion, service, célébration – perspectives que la *Lettre aux catholiques de France* a rappelées très heureusement récemment²⁸. Cette logique

28. *Proposer la foi dans la société actuelle*, Paris, Éd. du Cerf, 1996, en particulier p. 90-102. On y reprend les termes grecs *koinonia*, *diakonia*, *leiturgia*.

devrait aussi s'opposer à une dérive de privatisation, fût-elle pieuse, des services de l'Église, ou à leur trop grande fonctionnalisation. Les suggestions que l'on a faites ne se limitent donc pas à vouloir aider les laïcs en charge ecclésiale à mieux assumer leurs responsabilités parce qu'on leur assure ainsi une meilleure reconnaissance et une meilleure légitimité du fait d'une plus grande visibilité aux yeux de tous. Notre réflexion se justifie avant tout par sa cohérence :

- ecclésiologique : c'est une ecclésiologie de communion,
- systématique : cette communion se fonde dans le mystère trinitaire se reflétant dans l'Église comme peuple de Dieu le Père, corps du Christ, temple du Saint-Esprit,
- pastorale : les communautés chrétiennes ont à devenir localement sujets d'initiative et de droit, au moins coutumier, et capables ainsi de s'assumer.

Enfin, ces équilibres théologiques, bien traditionnels, sont les seuls œcuméniquement fructueux, comme on y a insisté d'entrée de jeu. Rien n'interdit de les mettre en œuvre et tout le recommande.

À partir de quels autres équilibres théologiques pouvons-nous espérer surmonter nos difficultés actuelles « à mettre les saints en état d'accomplir le ministère pour bâtir le Corps du Christ » (Ep 4, 12) ?

Hervé LEGRAND, o.p.