

*La Maison-Dieu*, 154, 1983, 127-150

Paul F. BRADSHAW

## MODÈLES DE MINISTÈRE : LE RÔLE DES LAÏCS DANS LA LITURGIE

IL est tout à fait impossible de décrire en 45 minutes toute la diversité des modèles (*patterns*) de ministère qui ont existé dans les différentes parties de l'Église chrétienne tout au long de 1900 ans d'histoire, même sans les commenter et sans développer leurs liens avec la spiritualité, et même si on se limite strictement aux seuls aspects liturgiques du ministère<sup>1</sup>. Aussi ai-je choisi de ne pas viser l'impossible, mais simplement d'aborder le sujet sous un angle particulier, celui de la participation des laïcs au ministère liturgique de l'Église, et même de faire cela d'une manière quelque peu sélective, de façon à mettre en relief ses traits principaux. Car, comme l'a noté David Power, « l'histoire de l'Église a été écrite la plupart du temps comme l'histoire des évêques, des prêtres et des papes. Ce sont eux qui détiennent le pouvoir, et l'histoire d'une société est décrite en termes d'exercice du pouvoir. L'histoire des "autres" ministères est habituellement

---

1. Une louable tentative de réaliser au moins partiellement cette tâche a été entreprise par Bernard COOKE, *Ministry to Word and Sacraments*, Philadelphie, 1976, bien qu'il se limite lui-même principalement à la tradition catholique occidentale.

limitée à la narration de leur subordination au sacerdoce »<sup>2</sup>. On a rarement regardé la liturgie et le ministère par l'autre bout, pour ainsi dire, en se demandant quelle était l'expérience de l'homme ou de la femme qui se trouvaient sur les bancs. Qu'est-ce que cela représentait d'être un chrétien ordinaire dans cette situation ? Quelle était la théologie ou la spiritualité qui leur était communiquée à travers cette expérience ? J'ai donc esquissé un petit mouvement dans cette direction pour rétablir l'équilibre, et j'ai pris la liberté d'ajouter à cet exposé un sous-titre : Le rôle des laïcs dans la liturgie.

### 1. LE JUDAÏSME DU PREMIER SIÈCLE

Si l'on porte d'abord l'attention sur le judaïsme du premier siècle, on voit que, dans le culte du Temple, c'était le ministère professionnel (et héréditaire) des prêtres et des lévites qui dominait. A cette époque, leur fonction principale était devenue l'offrande des sacrifices au nom du peuple, et le seul moyen réel qu'avaient les laïcs de s'y associer était les *ma' amadoth* ou « piliers », c'est-à-dire les groupes de laïcs attachés à chacune des vingt-quatre classes entre lesquelles prêtres et lévites avaient été répartis. Lorsque venait le moment pour une classe de remplir sa semaine de service dans le Temple, une partie de la *ma'amad* correspondante l'accompagnait et était présente aux sacrifices quotidiens, en vue de représenter le peuple tout entier, et une partie du groupe restait dans sa ville ou son village et se rassemblait aux heures des sacrifices pour lire le récit de la création dans la Genèse et pour prier en s'associant ainsi à distance à l'offrande<sup>3</sup>.

En dehors du culte du Temple, cependant, les choses étaient très différentes, et le laïc moyen avait de nom-

2. David POWER, *Gifts that differ : Lay Ministries Established and Unestablished*, New York: 1980, p. 83.

3. Mishnah, *Ta'an.* 4, 2.

breuses occasions de participer activement au ministère liturgique. Cela était vrai non seulement dans la pratique liturgique domestique, et en particulier en rapport avec les repas ; c'était la prérogative du chef de famille, du maître de maison, ou de la personne la plus âgée de présider la cérémonie et de prononcer les bénédictions appropriées sur la nourriture et la boisson, au nom de tous<sup>4</sup>. C'était vrai aussi dans la synagogue elle-même, qui était essentiellement un mouvement laïc dans le judaïsme ; on pouvait demander à toute personne présente et compétente d'y lire les Écritures, de prononcer une allocution ou de mener la prière de l'assemblée. Il est vrai que la réunion se tenait sous le contrôle et la présidence d'un préposé permanent, l'*archisynagogos* ou « chef de la synagogue », dont la tâche était de surveiller le déroulement du culte et de maintenir l'ordre<sup>5</sup>, mais il n'y avait pas d'autres fonctions qui lui fussent réservées ; il agissait simplement comme le président ou l'organisateur de l'assemblée, et il invitait les autres à intervenir dans les différentes parties de l'office. Selon la Mishnah<sup>6</sup>, au moment de lire les Écritures, le rouleau lui était présenté par le *hazzan* ou « gardien »<sup>7</sup>, et il le tendait à la personne qui allait lire. C'est précisément ce rôle que l'on voit Jésus remplir à la synagogue de Nazareth, quand on lui donne le livre d'Ésaïe et qu'il en lit un extrait ; puis il le rend au *hazzan*, et explique que ce passage trouve

4. Cependant certains rabbis estimaient que le maître de maison pouvait demander à un invité d'honneur de dire lui-même les grâces à la fin du repas, de manière à ce qu'il puisse y inclure une bénédiction pour son hôte, cf. Talmud de Babylone, *Ber.* 46a.

5. Certains ont pensé qu'il était le chef des anciens de la synagogue ; d'autres ont soutenu que sa fonction était fort différente de la leur, et même qu'elle était héréditaire, cf. H.H. ROWLEY, *Worship in Ancient Israel*, Londres: 1967, p. 232. La fonction est mentionnée en Lc 8, 41, 49 ; 13, 14 ; Ac 13, 15. Sur la possibilité pour des femmes de remplir cette charge, voir Bernadette J. BROOTEN, *Women Leaders in the Ancient Synagogue*, Chico, California: 1982.

6. *Yoma* 7, 1 ; *Sotah* 7, 7.

7. Ministre rémunéré qui devait veiller aux immeubles et à leur mobilier, et spécialement aux rouleaux. Du toit de la synagogue, il annonçait le début du sabbat et des fêtes ; il servait souvent d'instituteur, et aussi d'officier de la cour synagogale pour l'administration des peines ; il exécutait notamment la sentence de flagellation.

en lui son accomplissement<sup>8</sup>. En Ac 13, 15, on lit également que les *archisynagogoi*<sup>9</sup> invitèrent Paul et Silas à s'adresser à l'assemblée après la lecture des Écritures.

De même, aucune qualification spéciale n'était requise, à l'époque<sup>10</sup> pour être invité à mener la prière dans la synagogue, à y exercer la fonction de *sheliach tzibbur*, « le messenger du peuple », comme on l'appelait; on ne considérait pas que son intervention fût efficace à cause de quelque piété personnelle, mais parce qu'il agissait en tant que porte-parole de la communauté; et Dieu l'écouterait car il s'était engagé dans son Alliance avec Israël<sup>11</sup>. En aucun sens, donc, ce personnage ne recevait autorité sur le reste de l'assemblée; mais il était considéré comme une partie de celle-ci, exerçant son ministère liturgique au nom de tous *de* l'intérieur même de la communauté, et non *d'*au-dessus d'elle. C'est pour cette raison qu'il n'était pas autorisé à utiliser une formule de prière s'adressant à l'assemblée en « vous ». Car, pour citer le célèbre liturgiste juif Joseph Heinemann, « le meneur de la prière synagogale n'est pas un "ministre" officiant à part du peuple et élevé au-dessus de lui. Il est plutôt son "émissaire"... ce qui l'oblige à éviter toute expression qui serait interprétée comme s'il se dissociait lui-même de l'assemblée »<sup>12</sup>.

## 2. LE CHRISTIANISME DU PREMIER SIÈCLE

Bien que les témoignages du N.T. soient notoirement sommaires, les communautés chrétiennes primitives sem-

8. Lc 4, 16-20.

9. Au pluriel ici, ce qui est inhabituel.

10. Bien qu'elle le fût plus tard, cf. par exemple *B. Ta'an.* 16a.

11. Cf. G. BLIDSTEIN, « Sheliach Tzibbur : Historical and Phenomenological Observations », *Tradition* (été 1971), p. 71. Je dois exprimer ma reconnaissance à Edward FOLEY, « The Cantor in Historical Perspective », *Worship* 56 (1982), pp. 194-213, non seulement pour cette référence, mais aussi pour une bonne partie du contenu de ce paragraphe.

12. Joseph HEINEMANN, *Prayer in the Talmud*, Berlin: 1977, p. 105.

blent avoir poursuivi ce modèle où toute l'assemblée participe au ministère liturgique, mais avec une dimension supplémentaire : la participation devait se faire maintenant selon les *charismata* que chacun avait reçus de Dieu par l'Esprit Saint. C'est certainement l'impression que donnent les épîtres pauliniennes en général, et I Corinthiens 14 en particulier. Cela ne veut pas dire, bien sûr, qu'il n'y avait pas de chefs de communauté qui présidaient le culte et accomplissaient un rôle analogue à celui de l'*archisynagogos* en vue de coordonner les diverses contributions à la liturgie faites par les membres de l'assemblée. Cela veut dire seulement que très peu de chose suggère qu'il y avait dans la plupart des endroits des « désignations officielles » (*official appointments*) dans le sens ultérieur de ministres ordonnés, mais plutôt des personnes dont les dons de direction étaient reconnus par la communauté<sup>13</sup>. Cela ne veut pas dire non plus qu'il était loisible à quiconque de présider les repas eucharistiques de la communauté et de réciter les bénédictions sur le pain et le vin : ceci ne s'appuie sur aucun précédent juif, et il y a donc toute raison de supposer que ce rôle était naturellement échu aux chefs de la communauté<sup>14</sup>. D'autre part, cela veut dire que, durant la période néo-testamentaire, le partage fondamental n'est pas entre « ministres » et « laïcs », mais entre « Église » et « monde » ; c'était le privilège et la responsabilité de tout chrétien baptisé d'être un ministre du Christ, selon le discernement mutuel des dons de l'Esprit ; la participation liturgique au ministère de la Parole et de la prière aura donc été ouverte à tous ceux dont les dons étaient reconnus par la communauté.

---

13. Cf. par exemple l'exposé d'Edward SCHILLEBEECKX, *Le ministère dans l'Église*, Paris: 1981, pp. 17-60.

14. Cf. Bernard COOKE, *op. cit.*, pp. 529-530 ; H.-M. LEGRAND, « La présidence de l'eucharistie selon la tradition ancienne », *Spiritus* 69 (1977), pp. 409-411.

### 3. DU CHARISME À L'OFFICE

Cette situation, pourtant, n'était pas destinée à se maintenir. Vers la fin du premier siècle, on peut déjà déceler les débuts d'un des développements les plus significatifs de l'histoire du ministère dans l'Église, le passage du charisme à l'office. Des ministères que des membres de la communauté exerçaient jadis sans désignation officielle en viennent à être cléricalisés, et les *actions* liturgiques se transforment en *offices* permanents. En conséquence, la possibilité pour les laïcs d'exercer des ministères individuels à l'intérieur de la liturgie déclina très fort, virtuellement jusqu'au point de s'éteindre. Plusieurs facteurs semblent avoir mis ce processus en branle.

D'abord, comme le nombre des chefs dotés de dons charismatiques se réduisit manifestement, des communautés de plus en plus nombreuses en vinrent à être présidées par des *presbyteroi-episkopoi* formellement désignés. On peut repérer cette transition dans la *Didachè*, qui encourage ses lecteurs à accorder aux *episkopoi* et aux *diakonoi* un statut équivalent à celui qu'ils donnaient déjà aux prophètes et aux docteurs, et qui présente une innovation : une forme écrite de prière, à l'usage de ces ministres moins doués et donc moins compétents pour la liturgie<sup>15</sup>.

En second lieu, et de manière bien naturelle, les membres de ces presbyteriums, et plus tard l'épiscopat lorsqu'il émergea en tant qu'office distinct, commencèrent à revendiquer d'être pourvus, au titre de leur désignation, des mêmes *charismata* que leurs prédécesseurs avaient possédés, ainsi que du droit d'exercer les mêmes fonctions liturgiques à l'intérieur de l'assemblée, non seulement la présidence de celle-ci et l'improvisation de la prière eucharistique, mais aussi une responsabilité accrue dans l'enseignement de la communauté. Le fait pour eux d'adopter cette dernière fonction était en effet une

15. *Didachè* 9-10; 15, 1-2.

conséquence presque inévitable de leur rôle à l'intérieur d'un mouvement dont les fondements s'enracinaient si fermement dans la réponse à la Parole de Dieu<sup>16</sup>. Ce pas peut déjà s'observer dans les épîtres pastorales<sup>17</sup>; là aussi, on peut voir, dans la liste des qualités requises par ceux qui exercent un ministère, les débuts d'une morale et d'une spiritualité distinctes pour les clercs — l'exigence pour les « ministres » d'un niveau supérieur à celui qui est demandé au reste de la communauté<sup>18</sup>.

En troisième lieu, on voit émerger dans la Première Épître de Clément et dans celles d'Ignace d'Antioche la revendication selon laquelle c'est l'*office* qui, en fin de compte, importe. L'auteur de I Clément prouve que les fonctions liturgiques des différents offices dans l'Église ont été décidées par Dieu; dès lors, si quelqu'un prend sur lui de « transgresser la règle prescrite pour son ministère » et préside l'Eucharistie, il risque la peine de mort — avertissement sévère, s'il en est, et arme puissante à l'appui de sa position<sup>19</sup>! De même, Ignace d'Antioche, bien qu'il donne à entendre que lui-même possède vraiment le don de prophétie (en vue, sans nul doute, d'accorder une plus grande autorité à sa manière de voir), croit qu'en fin de compte, le peuple sera soumis à la présidence de l'évêque simplement parce qu'il est évêque, même s'il est un évêque « silencieux », à qui il manque le charisme de *propheteia*<sup>20</sup>.

16. Cf. Bernard COOKE, *op. cit.*, p. 227 : « Il serait bien difficile d'envisager une situation où la responsabilité à l'égard de la bonne marche d'une communauté de foi et la direction de cette communauté n'incluraient pas quelque forme d'enseignement. »

17. Cf. I Tm 4, 11-16; 5, 17; II Tm 1, 6; Tt 1, 9.

18. I Tm 3, 2-13.

19. I Clément 40-41.

20. *Phil.* 7, 2; *Smyrn.* 8; *Trall.* 2, 2. Le phénomène des évêques « silencieux » a été fort débattu et interprété de manières diverses, cf. par exemple H. CHADWICK, « The silence of bishops in Ignatius », *Harvard Theological Review* 43 (1950), pp. 169-172; W. BIEDER, « Zur Deutung des kirchlichen Schweigens bei Ignatius von Antiochen », *Theologische Zeitschrift* 12 (1956), pp. 28-43; P. MEINHOLD, « Schweigende Bischöfe : die Gegensätze in der kleinasiatischen Gemeinde nach den Ignatianen », dans *Glaube und Geschichte* (Festgabe für J. Lortz, t. 2, Baden Baden: 1958), pp. 467-490.

En dernière analyse, c'est l'office, et non la manifestation extérieure des *charismata*, qui sera le critère décisif pour estimer qui doit être considéré comme un vrai ministre de l'Église. Il apparaît cependant que ce pas extrêmement important ne fut pas franchi sans provoquer un débat considérable. Bien que l'Église ait épousé ultérieurement les vues de I Clément et d'Ignace d'Antioche, ces auteurs ne représentent pas nécessairement l'orthodoxie de leur temps ; derrière les mots d'Ignace en particulier, on peut entrevoir une tendance, peu surprenante de la part des assemblées chrétiennes, à préférer d'avoir pour chefs ceux qui pouvaient faire montre de dons plus évidents<sup>21</sup>.

Le ministère ordonné ne prétendit pas seulement à la présidence de tous les rites liturgiques, mais aussi au droit exclusif à l'improvisation de toutes les prières publiques<sup>22</sup> ; il ne revendiqua pas simplement un rôle d'enseignement autoritaire mais, depuis les temps très anciens, le droit exclusif de prêcher lors des services liturgiques. Toutefois, les ministères de prophète et de docteur ne disparurent pas dès l'apparition du ministère ordonné, ils sont encore attestés durant quelque temps ; ils se trouvèrent cependant, dans les cercles orthodoxes, en position de très forte subordination, placés de plus en plus sous le contrôle et le jugement de l'évêque<sup>23</sup> ; et à très peu d'exceptions près, il ne semble pas qu'on ait permis aux laïcs de prêcher dans

21. Voir l'étude détaillée de Christine TREVETT, « Prophecy and Anti-episcopal Activity : A Third Error Combated by Ignatius ? », *Journal of Ecclesiastical History* 34 (1983), pp. 1-18. Cf. aussi M. JOURJON, « La présidence de l'eucharistie chez Ignace d'Antioche », *Lumière et Vie* 16 (1967), pp. 26-32 ; R. PADBERG, « Das Amtverständnis des Ignatiusbriefe », *Theologie und Glaube* 62 (1972), pp. 47-54.

22. Cela semble avoir posé quelque problème à certaines communautés monastiques du quatrième siècle, quand elles se rassemblaient aux heures de prière ; à Jérusalem par exemple, des prêtres et des diacres devaient se rendre à tour de rôle à l'office monastique nocturne pour dire les prières après chaque psaume, cf. *Peregrinatio Egeriae* 24, 1.

23. Voir COOKE, *op. cit.*, pp. 61-62, 235-247.

l'église<sup>24</sup>, mais seulement d'être enrôlés dans la catéchèse<sup>25</sup>.

Même des fonctions liturgiques tout à fait subordonnées se cléricalisèrent, elles aussi. Au début du 3<sup>e</sup> siècle par exemple, selon la *Tradition apostolique* d'Hippolyte, sinon même plus tôt, la lecture publique de l'Écriture était devenue un office permanent ; la désignation en était faite par l'évêque, qui tendait au candidat le livre qui lui servirait pour la lecture — le même geste que l'*archisynagogos* avait utilisé pour inviter quelqu'un à lire<sup>26</sup>. La seule place régulière laissée à la participation des laïcs au ministère de la Parole devenait donc l'*agape*, où de simples particuliers pouvaient chanter des hymnes et des psaumes de leur choix ; mais ce dernier vestige de la pratique néotestamentaire prit fin avec la disparition de l'*agape*<sup>27</sup>. Ainsi, bien avant Constantin et la prétendue ligne de partage des eaux au 4<sup>e</sup> siècle, la liturgie chrétienne était déjà sérieusement cléricalisée. Bien sûr, elle était toujours comprise comme l'activité corporative de l'Église entière et les laïcs avaient toujours une part collective à y jouer, mais tous les rôles individuels avaient été concentrés dans les mains de ministres (*officials*) permanents. Même l'habitude qu'avaient les laïcs d'emporter chez eux la réserve eucharistique pour s'administrer à eux-mêmes la communion, ou l'huile consacrée pour l'administrer aux malades, déclina petit à petit à partir du 4<sup>e</sup> siècle et ne se prolongea qu'en des

24. L'exemple le plus fameux est celui d'Origène, cf. Eusèbe, *H.E.* VI, 19, 16-18. Cf. aussi les *Statuta ecclesiae antiqua* 98 ; Léon, *Ep.* 119, 6 ; 120, 6 ; A. BAUMSTARK, *Die Messe im Morgenland*, Munich: 1906, pp. 96-97.

25. Voir par exemple la *Tradition apostolique* 19 (dans la numérotation de Botte) ; *Constitutions apostoliques* 8, 31. Les femmes, toutefois, en étaient généralement exclues, cf. Tertullien, *De Bapt.* 17 ; *De Virg. Vel.* 9 ; *Didasc.* 15.

26. *Tr. ap.* 11. Sur l'apparition ultérieure de l'office de chantre, voir l'excellente étude de Edward FOLEY citée note 11.

27. Tertullien, *Apol.* 39 ; Cyprien, *Ep.* 1, 16. L'ensemble du processus que décrit cette section est traité en détail dans mon travail intitulé *Liturgical Presidency in the Early Church*, à paraître dans les Grove Books, Bramcote, Notts: Angleterre.

situations exceptionnelles durant le moyen âge<sup>28</sup>; et le droit qu'ils avaient de choisir ceux qui exerceraient un office fut graduellement érodé<sup>29</sup>.

De plus, la participation corporative des laïcs à la liturgie commença elle aussi à décliner à partir du 4<sup>e</sup> siècle. Les écrits des théologiens et les textes liturgiques eux-mêmes continuèrent à souligner la nature corporative de la liturgie, bien au-delà de la fin du premier millénaire de l'histoire de l'Église<sup>30</sup>; mais, en réalité, les laïcs s'étaient de plus en plus trouvés réduits au rôle de spectateurs silencieux dont la présence n'était plus absolument nécessaire à l'exécution du rite. Car la nature du ministère ordonné commence maintenant à se définir principalement par les fonctions que chaque ordre a reçu pouvoir d'accomplir; les laïcs forment la base de cette hiérarchie pyramidale et leur position est définie négativement, comme ceux à qui manque le pouvoir<sup>31</sup>.

---

28. Cf. Jean LECLERCQ, « Eucharistic Celebrations without Priests in the Middle Ages », *Worship* 55 (1981), pp. 160-168; Nathan MITCHELL, *Cult and Controversy : The Worship of the Eucharist outside Mass*, New York: 1982, pp. 271-280. Sur la pratique de la confession mutuelle de membres laïcs de communautés religieuses, voir A. TEETAERT, *La confession aux laïques dans l'Église latine depuis le 8<sup>e</sup> jusqu'au 14<sup>e</sup> siècle*, Paris: 1926.

29. Cf. R. KOTTJE, « L'élection des charges de fonctions ecclésiastiques : faits et expériences historiques », *Concilium* 63 (1971), pp. 93-101; H.-M. LEGRAND, « Le sens théologique des élections épiscopales d'après leur déroulement dans l'Église ancienne », *ib.*, 77 (1972), pp. 41-50.

30. Cf. B. DROSTE, « *Celebrare* » in *der römischen Liturgiesprache*, Munich: 1963, spéc. pp. 73-80; R. BERGER, *Die Wendung « offerre pro » in der römischen Liturgie*, Munster: 1965; R. SCHULTE, *Die Messe als Opfer der Kirche*, Munster: 1959.

31. Voir par exemple R. TAFT, « Ex Oriente Lux ? Some Reflections on Eucharistic Concelebration », *Worship* 54 (1980), p. 318 : « A partir du 4<sup>e</sup> siècle, on a de plus en plus conscience que les presbytres qui célèbrent l'eucharistie avec l'évêque accomplissent quelque chose que les laïcs ne peuvent faire, quelque chose qu'ils ont seuls le mandat de réaliser. » Sur le développement de la notion de hiérarchie, voir A. FAIVRE, *Naissance d'une hiérarchie. Les premières étapes du cursus clérical*, Paris: 1977.

#### 4. DE L'OFFICE À L'ÉTAT DE VIE

Le changement de rôle alla de pair avec un changement de spiritualité, et les laïcs se trouvèrent former la base d'une hiérarchie pyramidale de sanctification. Depuis les premiers temps, un principe fondamental du christianisme, comme d'autres religions d'ailleurs, avait été que ceux qui étaient au service des choses sacrées devaient aussi mener une vie de sainteté et de consécration personnelle<sup>32</sup>. Lorsque donc le ministère en vint à être identifié à la désignation à un office, des qualités furent exigées de la vie cléricale ou sacerdotale, qui n'étaient pas requises des autres membres de l'Église, exceptée la vie religieuse — et il y eut une interaction et une assimilation considérables entre l'état cléricale et l'état religieux<sup>33</sup>. On peut situer les débuts de cette tendance au 3<sup>e</sup> siècle, spécialement dans les écrits d'Origène<sup>34</sup>, elle se développa au cours du 4<sup>e</sup> siècle. Jérôme, par exemple, dans un passage qui devint extrêmement célèbre, expliqua la nature de la vie cléricale sur la base de l'étymologie du mot *kleros* : le clerc devait être la part du Seigneur et avoir une part dans le Seigneur<sup>35</sup>.

Une tension se fit donc jour dans la compréhension de la relation entre le clergé et le peuple. D'un côté, on maintenait l'insistance traditionnelle de leur unité à l'intérieur de la liturgie, telle qu'elle était exprimée dans un passage souvent cité de Jean Chrysostome :

« Il y a des circonstances où il n'existe aucune différence entre le prêtre et ceux qui sont sous lui : par exemple, quand nous

32. Parmi les nombreux textes que l'on pourrait citer, voir par exemple *Didachè* 14, 1-2 : « Le jour dominical du Seigneur, rassemblez-vous pour rompre le pain et rendre grâce, après avoir en outre confessé vos fautes pour que votre sacrifice soit pur. Mais que celui qui a un différend avec son compagnon ne se joigne pas à vous avant de s'être réconcilié, de peur que votre sacrifice ne soit profané. »

33. Cf. Y.-M. CONGAR, *Jalons pour une théologie du laïcat*, Paris: 1953, pp. 22-27.

34. Cf. A. VILELA, *La condition collégiale des prêtres au III<sup>e</sup> siècle*, Paris: 1971, pp. 53-83.

35. Jérôme, *Ep.* 52.

prenons part aux mystères redoutables... Si j'ai dit tout cela, c'est pour que chacun des laïcs, lui aussi, puisse garder son attention éveillée, que nous puissions comprendre que nous formons tous un seul corps, la différence entre nous étant celle d'un membre par rapport à un autre, et que nous ne puissions pas tout mettre à la charge des prêtres...<sup>36</sup> »

De l'autre côté, on insistait de plus en plus sur un aspect nouveau : l'importance de l'office sacerdotal et la transformation métaphysique résultant de l'ordination, qui plaçait l'ordonné à part du reste de l'Église, et spirituellement au-dessus d'elle. Ceci s'observe, par exemple, dans le traité de Chrysostome « Sur le sacerdoce » ou dans Grégoire de Nysse :

« La même force de la Parole fait aussi du prêtre un homme vénérable et honorable, séparé de son association avec le peuple par la nouveauté de sa bénédiction. Car alors qu'hier et auparavant il se trouvait parmi le peuple, dans la foule, il se manifeste soudain comme un guide, un président, un docteur de justice, un mystagogue des mystères cachés. Il accomplit ces fonctions sans être changé en son corps ou en ses apparences : mais tandis qu'il continue à être extérieurement pareil à ce qu'il était auparavant, son âme invisible est transformée en un état supérieur par quelque force et grâce invisible<sup>37</sup>. »

Un siècle plus tôt, on aurait pu utiliser pareil langage pour décrire les conséquences du baptême ; mais la théologie que l'on aurait jadis appliquée aux membres de l'Église est maintenant passée aux membres du ministère ordonné. La distinction fondamentale n'est plus entre « Église » et « monde », mais entre « clergé » et « laïcs ». Ce n'est qu'à la suite d'une longue purification que l'on devient digne de pénétrer dans le sanctuaire, et la hiérarchie des ministères devient, pour ainsi dire, le catéchuménat par lequel un candidat se prépare au service sacerdotal.

36. *Hom. in 2 Cor.* 18, 3.

37. *Sur le baptême du Christ* (PG 46, 581 D).

Le second pôle de la tension l'a finalement emporté sur le sens de l'idée corporative ; cela a mené, d'une part, au déclin de la réception de la communion par les laïcs, dû à un sentiment d'indignité<sup>38</sup> et, d'autre part, à la pratique du célibat clérical en Occident<sup>39</sup>. Au cours du moyen âge, le fossé entre l'état laïc et l'état clérical s'est élargi petit à petit jusqu'à ce qu'au 12<sup>e</sup> siècle on puisse dire avec tout le sérieux requis qu'« il y a deux sortes de chrétiens » : les clercs et les laïcs, l'état laïc étant considéré comme une concession à la faiblesse humaine ; on estimait donc qu'il n'avait pas de part active dans le domaine des choses sacrées<sup>40</sup>.

### 5. LA RÉFORME

Il est à peine besoin de dire qu'au cœur de la Réformation se trouve la doctrine du sacerdoce de tous les fidèles ; ce fait a eu un effet considérable sur la manière de comprendre la liturgie de l'Église, et spécialement la place qu'y tiennent les laïcs. Même si, par rapport aux critères d'aujourd'hui, leur vision et leurs efforts furent assez limités, le but des Réformateurs était bien de « faire de l'Église une communauté liturgique. Ils ont tenté de rendre la liturgie CORPORATIVE et ACTIVE. Elle devait être l'action corporative du Peuple de Dieu, non une action accomplie en leur nom ; et une action accomplie non pas individuellement mais ensemble<sup>41</sup> ».

Le peuple pouvait participer principalement de trois manières :

38. Cf. J.A. JUNGSMANN, *Missarum sollemnia*, t. 3, Paris: 1954, pp. 291-298 ; Jean LECLERCQ, François VANDENBROUCKE, Louis BOUYER, *La spiritualité du moyen âge* (Histoire de la spiritualité chrétienne, 2), Paris: 1961, pp. 302-303 avec les ouvrages cités.

39. Cf. SCHILLEBEECKX, *op. cit.*, pp. 132-152, avec les ouvrages cités.

40. Cf. CONGAR, *op. cit.*, pp. 27-30.

41. John M. BARKLEY, *The Worship of the Reformed Church*, Londres: 1966, p. 13 (en capitales dans l'original).

a) en écoutant et en comprenant : c'était la raison principale de la nécessité de la langue vernaculaire dans la liturgie : non pas tellement pour que le peuple puisse joindre sa voix, mais pour qu'il puisse comprendre les paroles qui lui étaient adressées et les prières faites en son nom<sup>42</sup> ;

b) en recevant la communion chaque fois que l'Eucharistie était célébrée. Ici, les Réformateurs furent contrariés, dans une certaine mesure, par la spiritualité des laïcs qui n'avaient jamais été habitués à la communion fréquente et étaient fort peu disposés à changer leurs habitudes. Il en résulta qu'en de très nombreux endroits la célébration de l'eucharistie devint très peu fréquente, car il était impensable qu'une célébration ait lieu sans communiants laïcs ; la réception régulière de la communion continua à être considérée comme une pratique destinée seulement aux personnes fort dévotes ;

c) en répondant aux prières et en chantant en assemblée, bien que l'importance de l'accent mis sur ces pratiques ait varié d'un endroit à l'autre. L'Église d'Angleterre, par exemple, était particulièrement en reste sur ces deux points<sup>43</sup>. La tradition zwinglienne adopta, elle aussi, une attitude négative envers le chant d'assemblée<sup>44</sup> ; à

42. Voir par exemple la préface du *Book of Common Prayer* de l'Église d'Angleterre en 1549 : « Tandis que saint Paul s'adressait au peuple dans l'église de telle manière que celui-ci puisse comprendre et profiter de ce qu'il entendait, la liturgie de l'Église d'Angleterre, depuis de nombreuses années, a été lue au peuple en latin, dans une langue qu'il ne comprenait pas ; il n'a donc entendu qu'avec ses oreilles, mais son cœur, son esprit et son intelligence n'en ont pas été édifiés. » Voir aussi la réplique de Thomas Cranmer aux rebelles du Devon dans *Miscellaneous Writings and Letters of Thomas Cranmer*, éd. J. Cox, Cambridge: 1846, pp. 169 ss.

43. Martin Bucer l'a sévèrement critiquée pour l'absence de participation de l'assemblée dans la prière, cf. E.C. WHITAKER (éd.), *Martin Bucer and The Book of Common Prayer* (Alcuin Club Collection, 55, Great Wakering: 1974), pp. 144-145.

44. En dépit du fait que Zwingli était sans doute le plus doué musicalement parmi tous les réformateurs du 16<sup>e</sup> siècle, toute musique fut exclue de la liturgie des églises de Zurich entre 1525 et 1598, cf. C. GARSIDE, *Zwingli and the Arts*, Londres: 1966 ; Fritz SCHMIDT-CLAUSING, *Zwingli als Liturgiker*, Göttingen: 1952. L'influence zwinglienne peut

Zurich, sous la pression du conseil municipal, elle limita la récitation responsoriale aux seuls ministres et diacres, et non au peuple<sup>45</sup>. Par ailleurs, dès les tout débuts, l'hymne ou le choral fut une partie vitale de la liturgie luthérienne, une expression concrète de la doctrine du sacerdoce de tous les fidèles<sup>46</sup>. Calvin souligna la valeur spirituelle du chant des psaumes ; il y voyait un moyen apte à surmonter la froideur des prières du peuple et à « nous inviter à élever nos cœurs vers Dieu et à nous pousser à la ferveur<sup>47</sup> ». Quant à Bucer, on a dit que pour lui l'Église était bâtie autour de l'hymne<sup>48</sup>.

Néanmoins, en dépit de toute leur insistance sur l'implication de l'assemblée dans la liturgie, les Réformateurs ont maintenu une distinction claire entre le rôle du ministre ordonné et celui de l'assemblée : le premier était d'exercer le ministère et le second d'être administré<sup>49</sup>. C'était toujours le ministre qui prêchait, qui présidait

---

expliquer le peu d'enthousiasme pour le chant d'assemblée dans les liturgies anglaises à cette époque, cf. Robin LEAVER, *The Liturgy and Music* (Grove Books, Bramcote, Notts: 1976), pp. 3-13.

45. Il faut noter que Zwingli lui-même a favorisé la récitation alternée de certaines parties de la liturgie entre les hommes et les femmes de l'assemblée ; mais le conseil municipal n'était guère favorable à une participation aussi active des laïcs, et a cléricalisé la pratique en réduisant l'assemblée au silence complet pendant la liturgie : SCHMIDT-CLAUSING, *op. cit.*, pp. 81 ss.

46. Cf. LEAVER, *op. cit.*, pp. 14-16.

47. Cité dans H.G. HAGEMAN, *Pulpit and Table*, Richmond, Virginia: 1962, p. 29.

48. G.J. VAN DE POLL, *Martin Bucer's Liturgical Ideas*, Assen: 1954, pp. 13 ss.

49. Sur la théologie du ministère ordonné, voir J.L. AINSLIE, *The Doctrine of Ministerial Order in the Reformed Churches of the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, Londres: 1940 ; J.-J. VON ALLMEN, *Le saint ministère selon la conviction et la volonté des Réformés du 16<sup>e</sup> siècle*, Neuchâtel: 1968 ; *Idem*, « Ministry and Ordination According to Reformed Theology », *Scottish Journal of Theology* 25 (1972), pp. 75-88 ; B.A. GERRISH, « Priesthood and Ministry in the Theology of Luther », *Church History* 34 (1965), pp. 404-422 ; G. HÖK, « Luther's Doctrine of the Ministry », *Scottish Journal of Theology* 7 (1954), pp. 16-40 ; H. LIEBERG, *Amt und Ordination bei Luther und Melanchthon*, Göttingen: 1962.

l'Eucharistie, qui offrait la prière au nom du peuple ; et il était vraiment très rare que quelqu'un d'autre exerce individuellement un rôle dans la liturgie. Même des fonctions telles que la lecture des Écritures et la distribution de la sainte Communion furent souvent réservées aux seules ministres ordonnés<sup>50</sup>.

Il y eut cependant des exceptions à cette règle générale. Dans la tradition calviniste, des « anciens » — laïcs — pouvaient mener la prière publique selon les formulaires prescrits lorsqu'aucun ministre ordonné ne pouvait être présent pour diriger le service dominical. Sous le règne de la reine Elisabeth I, l'Église d'Angleterre a rétabli l'office de « lecteur » dont la fonction principale consistait à lire la prière du matin et du soir dans le *Book of Common Prayer* dans les paroisses où, vu la pénurie du clergé, aucun ministre ordonné n'était disponible pour le faire<sup>51</sup>. En outre, les Réformateurs mirent fort l'accent sur le droit et le devoir de tout chef de famille de diriger régulièrement chez eux les prières familiales, et un nombre considérable de livres de prières ainsi que toute une littérature de dévotion furent publiés pour leur faciliter la tâche<sup>52</sup>.

50. Bien que dans la tradition calviniste, en général, seul le ministre lise les Écritures à l'assemblée, la pratique puritaine anglaise et la pratique écossaise étaient de permettre à un lecteur désigné par les anciens de lire à haute voix des chapitres de la Bible quand le peuple était rassemblé pour l'office du dimanche matin, cf. W.D. MAXWELL, *The Liturgical Portions of the Genevan Service Book*, Edimbourg: 1931, pp. 177-179. Sur la question de savoir si, dans la tradition calviniste, d'autres que les ministres ordonnés pouvaient distribuer la Sainte Communion, voir P.F. BRADSHAW, « The Reformers and the Ordination Rites », *Studia Liturgica* 13 (1979), p. 98. Mis à part les Anglicans et les Luthériens, les réformateurs étaient aussi fermement opposés à la pratique du baptême administré par des laïcs, même en cas d'urgence, à cause des implications doctrinales de ce fait, cf. CALVIN, *Institutions* IV, 15, 20 ; J.-J. VON ALLMEN, *Le saint ministère*, op. cit., note 49, pp. 84, 152-153, nn. 40 sq.

51. Cf. W.H. FRERE (éd.), *Visitation Articles and Injunctions of the Period of the Reformation*, vol. III, Londres: 1910, pp. 67-68 ; Rosemary O'DAY, *The English Clergy : The Emergence and Consolidation of a Profession 1558-1642*, Leicester: 1979, pp. 130-131.

52. Cette littérature mériterait une étude détaillée, car (comme l'a noté Horton Davies) ces livres populaires, surtout quand le contenu en

Comme l'écrit Horton Davies, le chef de famille qui exerçait cette tâche remplissait le rôle de prophète et de prêtre envers sa propre famille et « accomplissait fidèlement le rôle du sacerdoce de tous les fidèles »<sup>53</sup>. Cependant, même si l'on tient compte de ces exceptions, la Réforme n'a pas vraiment altéré les fondements de la relation entre le ministère ordonné et le reste de l'Église, telle qu'on la percevait à l'époque. Comme l'a reconnu von Allmen, « l'interprétation sacerdotale du ministère était si profondément enracinée dans la conscience de l'Église que nous n'avons pas été à même de "désacerdotaliser" la conception chrétienne du ministère pour que l'Église dans son ensemble accepte sa nature apostolique plus que sacerdotale »<sup>54</sup>. On maintenait l'idée du ministère ordonné comme état de vie, et non simplement comme fonction ; comme l'a écrit récemment Marjorie Warkentin, « une aura de faveur divine spéciale continuait à entourer le "ministre", car il revendiquait un "appel" distinct et ultérieur de l'Esprit Saint, supérieur à l'appel général au ministère adressé à tous les élus de Dieu »<sup>55</sup>.

## 6. LA RÉFORME RADICALE

Tel n'était pas le cas, cependant, dans ce qu'on a appelé « la Réforme radicale »<sup>56</sup>. Ici la doctrine du sacerdoce de

---

était sélectionné par des laïcs, offrent une meilleure information que les livres officiels sur les préférences et les préoccupations réelles des laïcs dans la prière, Horton DAVIES, *Worship and Theology in England*, t. 1, Princeton: 1970, p. 405.

53. *Ibid.*, t. 1, p. 430 ; voir aussi la description du rôle paternel, chez les Puritains, p. 429. D'après Andreas KARLSTADT, « le père avait plus d'autorité dans sa maison pour mener la liturgie divine que n'importe quel pape ou évêque, et même que toute la communauté » : E. HERTZSCH (éd.), *Karlstadts Schriften aus den Jahren 1523-1525*, Halle: 1956, t. 1, p. 42.

54. « Ministry and Ordination According to Reformed Theology », *op. cit.* (note 49), p. 85.

55. Marjorie WARKENTIN, *Ordination : A Biblical-Historical View* (Grand Rapids, Michigan: 1982), p. 62.

56. Cf. G.H. WILLIAMS, *The Radical Reformation*, Philadelphie: 1962.

tous les fidèles a été poussée jusqu'à sa conclusion logique. Tout chrétien, homme et femme, de par son ordination au baptême, était considéré comme appelé à témoigner. C'était donc pour tous les membres de l'Église et non seulement pour «les religieux» que les conseils de perfection étaient considérés comme obligatoires. Comme l'a dit Franklin Littell :

«... Ceci a mené, dans les quatre branches du mouvement anabaptiste (les Frères suisses, les Frères allemands du Sud, les Huttérites et les Mennonites) à un renforcement des règles pour tous les membres, alors qu'autrefois elles n'étaient d'application que pour "les religieux". Ces règles étaient par exemple : la non résistance, la simplicité de vie apostolique, la renonciation au mal, aux serments, aux fonctions de magistrat... Toute la communauté se trouvait placée sous la discipline propre aux disciples, et pas simplement une minorité admirée par les autres qui s'y soumettaient. On a parfois dit par erreur que les Anabaptistes, les Baptistes, les Quakers, les Mennonites, les Frères et groupes similaires n'ont pas de véritable doctrine de l'ordination, et souvent même pas de clergé du tout. Avec plus de finesse dans l'ultra-simplification, on pourrait dire *non pas qu'ils n'ont pas de clergé mais qu'ils n'ont pas de laïcs*<sup>57</sup>.»

Il en découla différentes pratiques. Alors que certains abolissaient entièrement tout ministère ordonné, d'autres le conservaient tout en ne lui réservant pas exclusivement l'office de la prédication<sup>58</sup>. Comme celle-ci se trouvait au cœur de la Réforme, c'est à propos du droit de chaque individu à prêcher que la question se cristallisa, et non à propos d'autres fonctions ministérielles ; à tout prendre, on était content que l'administration des sacrements fût encore réservée au ministère ordonné ; et quand un ministre ordonné n'était pas disponible, il n'y avait pas de

57. Franklin H. LITTELL, «The Radical Reformation», dans S.C. NEILL & Hans-Ruedi WEBER, *The Layman in Christian History*, Londres: 1963, p. 263 (italiques dans l'original).

58. Cf. WARKENTIN, *op. cit.*, pp. 62-66.

célébration eucharistique<sup>59</sup>. Les extrémistes de ce mouvement désiraient prouver que tout homme (et certains ajoutaient : *toute femme*)<sup>60</sup> appelé par Dieu a la liberté de prêcher. Mais d'autres étaient plus modérés ; ils ne désiraient pas la liberté complète de la chaire pour quiconque souhaitait exprimer ses vues, mais un moyen régulier par lequel les laïcs, appelés par l'Esprit, pourraient se charger de la tâche homilétique. Ils prétendaient qu'exiger pour cela l'ordination, c'était imposer des restrictions humaines au droit de l'Esprit de travailler grâce à n'importe qui ; mais, en même temps, ils désiraient que toute assemblée conserve le droit de discerner si oui ou non un individu était authentiquement appelé par l'Esprit<sup>61</sup>.

### 7. LE MÉTHODISME

Alors que, dans la Réforme radicale, la prédication par des laïcs a été pratiquée à partir d'une conviction théologique, dans le Méthodisme elle est née de la nécessité ; mais une fois cette pratique née, John Wesley n'épargna aucune peine pour défendre le droit des laïcs à prêcher<sup>62</sup>. Par ailleurs, il n'était pas question de leur permettre d'administrer les sacrements. La prédication et l'administration des sacrements étaient pour Wesley deux activités totalement différentes ; elles pouvaient être conjointes, mais ne l'étaient pas nécessairement ; pour la dernière, une sorte d'ordination était un préalable essentiel<sup>63</sup>. Quelques prédicateurs laïcs cependant considé-

59. Voir par exemple la pratique des premiers baptistes anglais, dans Stephen MAYOR, *The Lord's Supper in Early English Dissent*, Londres: 1972, pp. 68-73.

60. Cf. par exemple Richard L. GREAVES, « The Ordination Controversy and the Spirit of Reform in Puritan England », *Journal of Ecclesiastical History* 21 (1970), pp. 235-236.

61. Sur la controverse du 17<sup>e</sup> siècle en Angleterre, voir GREAVES, *op. cit.*, pp. 225-241.

62. Cf. A.B. LAWSON, *John Wesley and the Christian Ministry*, Londres: 1963, pp. 25-37, 99-102. Il était peu disposé à permettre aux femmes de prêcher, bien que cela se fit en divers endroits, *ib.*, pp. 176-181.

63. *Ib.*, pp. 83 ss. Voir aussi J.C. BOWMER, *The Sacrament of the Lord's Supper in Early Methodism*, Londres: 1951, pp. 147-155.

rèrent les choses autrement et prirent sur eux de célébrer l'Eucharistie<sup>64</sup> ; cette pratique s'est poursuivie ultérieurement dans le Méthodisme. Il est vrai que des contradictions dans les fonctions des prédicateurs laïcs et des prédicateurs ordonnés furent l'une des causes des divisions à l'intérieur du Méthodisme<sup>65</sup>.

## 8. LE VINGTIÈME SIÈCLE

### Changement de pratique

Bien que des ministres laïcs et spécialement des prédicateurs aient joué un rôle prééminent dans un bon nombre d'endroits de tradition protestante au cours des quelques derniers siècles<sup>66</sup>, le 20<sup>e</sup> siècle a connu une augmentation très marquée de ces pratiques et un développement considérable de la réflexion à leur propos, en de nombreux endroits de l'Église, à tel point qu'il est impossible de faire plus que d'en esquisser quelques traits majeurs. Un certain nombre de facteurs semblent être responsables de ce changement extrêmement important.

#### *Participation reconnue aux laïcs*

Il faut noter, tout d'abord, spécialement dans l'Église catholique romaine et dans l'Église anglicane, l'influence du mouvement liturgique, qui a mis fortement l'accent sur l'idée que la liturgie était l'action de toute l'Église. Dans les premières étapes du mouvement, cela a mené à une croissance considérable de la participation collective des laïcs, mais rarement à une participation individuelle plus poussée. Cela n'a généralement pas été bien au-delà des

64. LAWSON, *op. cit.*, pp. 161 s.

65. WARKENTIN, *op. cit.*, pp. 76-89. Voir aussi J.C. BOWMER, *The Lord's Supper in Methodism 1791-1960*, London: 1961.

66. Cf. par exemple WARKENTIN, pp. 89-96.

idéaux de la Réforme : réception plus fréquente de la Sainte Communion, participation plus grande par les hymnes et les répons. Le seul élément vraiment neuf fut la procession d'offertoire ; elle fut l'objet d'expériences non officielles en un certain nombre d'endroits chez des Catholiques romains qui y voyaient une expression de la nature de la liturgie comme offrande collective ; elle fut reprise avec enthousiasme en de nombreuses Églises anglicanes influencées par le mouvement liturgique. En fait, dans ces endroits, toute la théologie du mouvement se cristallisa souvent sur ce seul acte cérémoniel ; elle lui donna une importance beaucoup plus grande qu'il ne pouvait véritablement porter et opéra souvent une distorsion dans l'équilibre théologique du rite. On le désigna, en outre, comme « la liturgie du laïc » ce qui laissait supposer que tout le reste était proprement « la liturgie du prêtre »<sup>67</sup>. Mais plus tard, dans l'Église d'Angleterre, dans les années 1950, des exemples anciens de participation individuelle de laïcs commencèrent à apparaître — principalement pour la lecture de l'épître (mais pas de l'évangile) et pour la direction des intercessions (mais pas pour administrer la communion) — et depuis lors cela s'est largement répandu<sup>68</sup>.

#### *Nécessité de faire appel aux laïcs*

Un second facteur qui exerça une influence équivalente dans le développement du ministère laïc fut la simple nécessité pratique. En de nombreux endroits du monde, au cours de ce siècle, la situation a évolué de telle manière qu'il n'y a tout simplement pas eu assez de ministres ordonnés disponibles pour perpétuer le modèle de ministère suivi antérieurement. De plus, les chrétiens se sont

67. Cf. Colin BUCHANAN, *The End of the Offertory — An Anglican Study* (Grove Books, Bramcote, Notts: 1978), pp. 28-32, 40.

68. Voir par exemple Horton DAVIES, *Worship and Theology in England*, t. 5, Princeton: 1965, pp. 320, 325, 326, 331, 334.

souvent trouvés former un groupe relativement petit dans un environnement de plus en plus séculier, sinon hostile. Le résultat a été que, pour que l'Église survive en de tels endroits, l'implication active des laïcs a souvent été essentielle. Une situation quelque peu apparentée à celle de l'époque préconstantinienne s'est de nouveau présentée, dans laquelle des membres laïcs de l'Église ont été requis, non seulement pour exercer quelque forme de ministère à l'intérieur de leur propre assemblée, mais aussi pour prendre un rôle beaucoup plus responsable dans le ministère et la mission dans le monde<sup>69</sup>.

#### *Influence du mouvement charismatique*

Troisièmement, l'apparition du mouvement de renouveau charismatique, avec son fort accent sur la nature diverse des dons de Dieu à son Église et sur la notion du « ministère de chaque membre », a également exercé un effet profond non seulement à l'intérieur des groupes directement touchés par le mouvement, mais aussi en de nombreux endroits dans la grande masse de l'Église.

#### *L'étude de la pratique ancienne*

En quatrième et dernier lieu, on peut ajouter à ce mélange d'influences le processus de réflexion théologique sur ces divers facteurs et les progrès des études concernant notre compréhension de la pensée et de la pratique de l'Église ancienne.

#### *Réflexions nouvelles*

Tout cela a contribué à un questionnement de plus en plus fort et, en de nombreux endroits, à un ébranlement

---

69. D. POWER en donne quelques illustrations, *op. cit.*, pp. 11-30.

des vieilles divisions, dans la pensée comme dans la pratique, quant à ce qui était essentiellement le rôle du ministère ordonné et ce qui revenait aux laïcs. On a assisté à une augmentation considérable de la participation individuelle de laïcs dans les activités liturgiques lors de ces quelques dernières années, dans un bon nombre d'Églises ; mais aussi à une diversité considérable, pour ne pas dire à une incertitude, quant à sa théologie, quant à l'appréciation exacte de ce qu'ils accomplissent. Ces différences ne se retrouvent pas seulement entre les diverses Églises, mais aussi en elles-mêmes, si bien que fréquemment les activités variées des laïcs à l'intérieur d'une même Église sont comprises de manières toutes différentes. Il reste beaucoup à faire pour explorer ce domaine, mais on discerne *grosso modo* trois positions majeures.

a) Le ministère laïc peut être considéré comme une « délégation par nécessité », comme un expédient temporaire exigé par l'actuelle pénurie de ministres ordonnés. L'activité n'appartient donc pas proprement aux laïcs ; elle cessera, on le suppose, lorsqu'un contingent suffisant de ministres ordonnés sera de nouveau disponible. En d'autres termes, par la force des circonstances, les laïcs sont considérés comme faisant le travail du clergé, à la place de celui-ci. Telle est par exemple la vision officielle de l'Église catholique romaine en ce qui concerne les « ministres extraordinaires [notez le terme] de la communion »<sup>70</sup>, tout comme la prédication par des laïcs dans cette même Église<sup>71</sup>, et la présidence des sacrements par des laïcs dans la tradition réformée<sup>72</sup>.

---

70. Cf. L'Instruction *Immensae caritatis*, 29 janvier 1973 (R. KACZYNSKI, *Ench. docum. instaus. liturg.*, nn. 2967-2982).

71. Cf. J. Frank HENDERSON, « The Minister of Liturgical Preaching », *Worship* 56 (1982), pp. 214-230.

72. Cf. G. WESTPHAL, « Rôle et limite de la délégation pastorale aux laïcs pour la célébration de l'Eucharistie dans les Églises de la Réforme », dans *L'assemblée liturgique et les différents rôles dans l'assemblée* (St-Serge: 1976), Rome: 1977, pp. 333-349.

b) Le ministère laïc peut être considéré comme « représentant de la communauté ». On estime que le laïc accomplit son activité non pas en vertu de quelques qualités ou dons individuels particuliers, mais simplement au nom de toute l'assemblée, et l'on considère que l'activité appartient aux laïcs comme un droit. La lecture publique de l'Écriture, par exemple, a souvent été considérée de cette manière dans des cercles anglicans, et l'exigence de la présidence de l'Eucharistie par des laïcs, dans les cercles plus radicaux, repose souvent sur ce présupposé théologique.

c) Le ministère laïc peut être considéré comme « l'exercice d'un don individuel » accordé par Dieu à un individu particulier et ne résultant pas de son statut de baptisé(e) ; ce n'est pas une conséquence de quelque office qu'il exerce, ni une faveur accordée par l'Église, que ce soit d'ailleurs d'en bas ou d'en haut, mais simplement un don discerné et reconnu par l'Église. C'est la plus neuve de ces trois options et la moins complètement explorée, surtout parce qu'elle met en question des affirmations traditionnelles sur le ministère et l'ordination, et cela d'une façon à bien des égards plus aiguë que les deux autres, et qu'elle rend plus difficiles les divisions nettes et claires.

Tout ceci sert à illustrer une conclusion inéluctable : nous sommes loin d'avoir atteint le moment où il est possible de dire avec un certain degré de consensus ce que c'est qu'être un laïc dans l'Église, ce que signifie réellement la « participation à la liturgie », et encore moins le moment où nous sommes capables de revêtir cela de formes appropriées de spiritualité. Les anciens modèles montrent certainement des signes de fissure et de désintégration, mais les formes (*the shape*) de la nouveauté ne peuvent pas encore être vues distinctement.

Paul F. BRADSHAW

(Traduit de l'anglais par P. De Clerck)