

La prédication des laïcs à la lumière de la tradition

Cardenal Walter Brandmüller¹

Les thèmes de la «prédication des laïcs» et du «sacerdoce (ou diaconat) des femmes» ont un point en commun : dans les deux cas, en dernière analyse, c'est l'essence même de l'Eglise qui est en cause, on touche à sa constitution sacramentelle et hiérarchique.

En d'autres termes, il s'agit de savoir si la religion catholique — et donc l'Eglise — est le produit des réflexions dirigées et d'un agir socialisateur de l'homme, ou bien la création et l'instrument de Jésus-Christ, Révélateur et Rédempteur divino-humain du monde et de l'homme.

Dans le premier cas, on peut répondre à la question, soit des ministères de la femme, soit de l'admissibilité de la prédication des laïcs, en fonction de considérations sociologiques, psychologiques, esthétiques ou autres critères humains et immanents — et alors, lorsque le contexte anthropologique et socioculturel évolue, on modifie la réponse en conséquence et on la remplace par d'autres solutions mieux adaptées, plus aptes au consensus —, ce qui dans le second cas, est simplement impossible. En effet, si l'Eglise catholique est création et instrument de salut de l'homme-Dieu Jésus-Christ, les normes qui régissent son mode de vie concrète ne sont pas soumises au jugement de l'homme. Ce que fait l'Eglise et la manière dont elle se réalise sont déterminés, dans ce cas, par la volonté de son fondateur et en fonction de son essence établie une fois pour toutes par Jésus-Christ. Aussi, lorsqu'on aborde la question de l'admissibilité de la prédication des laïcs, faut-il tenir compte en premier lieu de ce principe.²

Dans le cadre des discussions passionnées qui ont cours à l'heure actuelle, on entend fréquemment affirmer à haute voix que les décisions du pape et de la curie devraient être inspirés par leur jugement propre selon des critères qualifiés plus ou moins expressément de «soucis pastoraux» — en réalité, donc, des considérations purement pratiques. Certains parlent alors du manque de prêtres, de la nécessité subséquente d'instaurer des cultes sans prêtre, du fardeau des prêtres surchargés qu'il s'agit de soulager. En outre, ils soulignent que le laïc, qui vit dans le monde, est plus proche des réalités et que, lorsqu'il s'agit par exemple de la vie professionnelle, du mariage et de la famille, il peut parler d'expérience et être donc plus proche de ses auditeurs. Enfin, ils se

¹ Conférence prononcée au 4ème colloque du CIEL, Poissy 1998.

² Le texte ci-dessus est un abrégé de mon exposé : «Laien auf der Kanzel - Anmerkungen eines Historikers und Theologen zu einem aktuellen Thema», paru in : F. Breid (éd.) : *Der Dienst von Priester und Laie*, Steyr : 1991, pp. 133-163. On trouvera les références dans mon article : «Wortverkündigung und Weihe. Das Problem der Laienpredigt im Licht der Kirchen -, insbesondere der Konziliengeschichte», in : *Annuario Historiae Conciliorum* 18 (1986), pp. 239-271.

réfèrent à la mission et à la dignité du chrétien baptisé et confirmé qui, précisément par le sacrement de confirmation, est appelé et mandaté pour proclamer le message du salut. Pour peu qu'il ait en outre reçu une formation théologique, qu'est-ce qui empêche alors le laïc de monter en chaire ? Et puis, n'y a-t-il pas des laïcs, aujourd'hui, mieux formés en théologie et meilleurs orateurs que leurs prêtres ? Ne faut-il pas non plus se demander comment l'Eglise pourrait faire participer à son ministère pastoral les nombreux théologiens laïcs ?

Considérant la pénurie de prêtres, ne devrait-elle pas envisager des voies nouvelles, telles que le ministère de prédication des laïcs ?

Ainsi, des raisons psychologiques et sociologiques, des motifs pragmatiques, sont mis en avant pour justifier la prédication des laïcs. C'est sur de telles raisons que Rome devrait s'appuyer pour autoriser la prédication des laïcs — pour autant que l'on attende encore que cette autorisation soit donnée.

Mais, précisément, ce mode d'argumentation exprime bien la conception de l'Eglise — et donc la prédication — sur laquelle il s'appuie. Ne s'agit-il pas ici d'une Eglise conçue comme l'assemblée libre d'hommes et de femmes partageant une même conviction religieuse, et ayant pour raison d'être de communiquer un «sens de la vie», de proposer à l'individu comme à la communauté un mode de vie et un mode d'être ? Ce genre d'«Eglise» — pour autant que ce genre d'organisme social mérite encore ce nom —, on peut certes l'appeler «mon Eglise» et penser qu'on peut la construire, la façonner, la réaliser. Et l'on se rapproche dangereusement d'une telle conception de lorsqu'on lit, par exemple : «La paroisse n'est pas seulement le peuple de Dieu dont il faut s'occuper, c'est aussi un organisme social différencié, qui s'édifie par la participation active de tous et apprend ainsi à concevoir — les pouvoirs spécifiques étant préservés — la proclamation effective comme étant son affaire.»

Peut-on vraiment décrire de cette façon l'Eglise que Jésus-Christ a édifiée sur le rocher de Pierre et sur les fondations des apôtres et des prophètes ?

Mais, lorsqu'il s'agit de l'Eglise fondée par Jésus-Christ, comme nous l'avons dit, d'autres lois s'appliquent que celles qui s'inspirent de considérations d'opportunité socio-psycho-pragmatiques. Ici, est exclusivement considérée la volonté du fondateur. Cela dit, on cherchera en vain, dans les Saintes Ecritures, un passage où le Seigneur soit ordonne, soit interdit la prédication par les laïcs. On peut en dire autant de la question du sacerdoce des femmes. Il y a beaucoup de questions auxquelles le Nouveau Testament ne donne pas de réponse parce que, lorsqu'il fut écrit, elles ne se posaient pas.

Mais le Seigneur a envoyé à son Eglise l'Esprit saint afin qu'il «l'introduise dans la vérité tout entière». C'est pourquoi, à travers les réponses aux questions qui se sont posées au cours des

siècles, nous trouvons la volonté de son fondateur, Jésus-Christ dans la tradition authentique de l'Eglise, laquelle ne se limite pas à la seule doctrine mais inclue également la vie concrète de l'Eglise. Il n'est pas rare que nous reconnaissons la Tradition non pas, en premier lieu, dans des textes du magistère ou du droit canon, mais dans le mode de vie effectif de l'Eglise, comportement qui, souvent, n'est pas même expliqué verbalement. Comment le comprendre ? Tout simplement, avant que l'Eglise ne proclame des dogmes, avant même qu'il n'y eût un Nouveau Testament, l'Eglise vit, elle agit. Et comme l'Esprit, insufflé en elle par le Père et le Fils, vit en elle — le Corps mystique du Christ — comme son âme, comme son principe intérieur de vie, elle est, par nature, indestructible. Elle ne peut mourir, jusqu'à ce que le Seigneur ne vienne. Mais cela signifie aussi qu'elle ne peut perdre son identité de fondation de Jésus-Christ.

C'est pourquoi, lorsqu'elle proclame authentiquement, agit sacramentellement — accomplissant ainsi son mandat — et transmet celui-ci dans ses ministères sacrés, elle ne peut le faire que guidée par l'Esprit saint. Même si, trop souvent, elle reste bien en deçà de l'exigence morale du Christ.

Dans le cas qui nous intéresse, nous pouvons donner une explication précise : si l'Eglise, dans le cours des deux millénaires de son histoire, en dépit des mutations fréquentes et profondes qui ont marqué son environnement socioculturel, n'a jamais, au grand jamais, conféré le sacrement d'ordination à une femme et ne lui a donc jamais donné part au ministère sacerdotal hiérarchique, cela ne tient pas à des contingences historiques ; ce comportement tacite mais évident exprime la conception que l'Eglise a d'elle-même ; elle sait que chacun de ses ministères sacramentels et hiérarchiques, est essentiellement une *repraesentatio Christi capitis*. C'est pourquoi la norme décisive de la foi et de l'agir de l'Eglise, ce n'est pas seulement la Tradition qu'elle enseigne, mais aussi celle, non exprimée verbalement, qu'elle vit pratiquement. Pour cette raison, indépendamment d'autres encore, il ne pourra jamais y avoir un sacerdoce féminin qui corresponde à la volonté du Christ, pas plus qu'un diaconat sacramentel des femmes. Et maintenant, qu'en est-il de la prédication des laïques, selon ces critères-là ?

On entend souvent dire que l'interdiction de la prédication des laïcs prononcée en 1234 fut essentiellement motivée par des circonstances socio-historiques. S'il se peut, argumente-t-on, que cette interdiction ait été inévitable à cette époque pour préserver la foi de l'Eglise, menacée par le séparatisme, les conventicules et l'hérésie, il apparaît aujourd'hui possible et, à bien des égards, nécessaire de reconsidérer sans préjugé les conditions objectives qui ont motivé cette décision.

En clair, cela signifie que, premièrement, cette interdiction de la prédication des laïcs n'existerait que depuis 1234, et que, deuxièmement, elle aurait été motivée par des circonstances

conjoncturelles. Considérant que ces circonstances ont aujourd'hui disparu, la conjoncture n'étant plus la même, cette interdiction pourrait — et devrait — donc être abolie.

Cette affirmation, née d'une méconnaissance profonde de l'histoire et de la théologie, doit être énergiquement rejetée en tous ses points.

On constate que l'Eglise n'a jamais autorisé les laïcs à prêcher : au contraire, cette pratique a été très tôt expressément interdite, pour des raisons fondamentales d'ordre dogmatique. Cette interdiction s'appuyait sur la conscience qu'avait l'Eglise de la relation essentielle entre la prédication et l'ordination — conception exprimée par tous les textes et faits que nous connaissons de l'histoire du droit ecclésial. Les preuves et indices qui nous sont parvenus de tous les siècles sont là en abondance pour le confirmer. Il n'est cependant pas possible de les présenter en totalité ici et maintenant ; aussi nous contenterons-nous d'en mentionner quelques exemples particulièrement explicites.

Le premier exemple que nous citerons est celui du pape Léon le Grand, qui eut l'occasion de s'exprimer sur le pouvoir de prêcher. Non seulement il devait obliger les partisans de Nestorius et d'Eutychès à reconnaître la doctrine du concile de Chalcédoine, mais encore il dut s'opposer, parallèlement, aux moines indociles du Proche-Orient qui participaient activement aux controverses christologiques. A ce sujet, nous disposons de trois lettres, écrites en 453, dans lesquelles le pape se prononce clairement et catégoriquement sur la question de la prédication par des moines – donc des laïcs. L'occasion concrète en est que l'évêque Thalassius avait, d'une manière ou d'une autre, autorisé un moine nommé Georgius à écrire et à prêcher. Et, dans sa lettre du 21 mars 453 à l'évêque Julien, Léon le Grand manifeste son étonnement, lui rappelant fermement qu'il appartient à l'autorité épiscopale d'empêcher expressément que des pouvoirs épiscopaux et sacerdotaux ne soient usurpés par des moines — c'est-à-dire des laïcs. Ce qui frappe ici, c'est que le pape qualifie l'autorisation de prêcher accordée par l'évêque Thalassius au moine Georgius *de praedicandi aliquam contra fidem licentiam*, donc d'autorisation contraire à la foi. Ainsi, ni plus ni moins, il rejetait cette autorisation de prêcher accordée à un moine, non seulement comme pastoralement inappropriée ou comme contraire au canon et à l'usage, mais encore comme contraire à la foi.

On ne peut s'empêcher de rapprocher cette lettre à l'évêque Julien d'une autre de la même époque, adressée par Léon le Grand, le 2 avril 453, à l'évêque Maximus d'Antioche, laquelle se rapporte au même cas d'un moine prêchant per nefas. Le dernier paragraphe de cette lettre traite une fois encore de la question de la «prédication des laïcs». On y lit «Nous ordonnons que personne, hormis les prêtres du Seigneur, soit-il moine ou laïc, ne s'arroge le droit d'enseigner ou de prêcher, quand bien même il pourrait se targuer d'une certaine formation scientifique». Même s'il est souhaitable que tous les fils de l'Eglise soient bien informés de la foi juste et saine, il ne faut pas

pour autant, souligne-t-il, laisser n'importe qui s'arroger, sans être prêtre, la fonction de prédicateur car l'ordre doit régner dans l'Eglise du Christ, afin que, dans le Corps un du Christ, les membres supérieurs accomplissent les fonctions qui leur ont été formellement confiées et que les membres inférieurs ne désobéissent pas aux membres supérieurs. Un mois plus tard, le 25 juin 453, le pape abondait dans ce sens lorsque, comme en un *ceterum censeo*, il conclut une lettre à l'évêque Théodoret à propos de certains moines en notant : «Et j'enjoins en particulier que, en dehors des prêtres du Seigneur, nul n'ose prêcher, qu'il soit moine ou laïc, quand bien même il pourrait se prévaloir d'une certaine formation scientifique.» Par cette dernière formule, le pape montre bien que, s'il ne convient pas que le laïc prêche, ce n'est pas faute de connaissances théologiques mais faute d'ordination.

Provoqué à l'origine par le cas du moine Georgius, le pape Léon le Grand, dans trois lettres écrites à peu de temps d'intervalle, ne s'est donc pas contenté d'interdire strictement la prédication par les laïcs, mais a affirmé que cette prédication était contraire à la foi.

Léon a formulé cette interdiction comme un principe général et très expressément. La formule de conclusion de la lettre : *Quas tamen litteras pro utilitate universalis ecclesiae (...) ad omnium volumus pervenire notitiam* — «Nous voulons que cette lettre soit communiquée à tous pour le bien de toute l'Eglise» donne à sa déclaration un poids magistériel énorme.

Le synode de 692, qui doit son nom de synode in Trullo à la salle en coupole du palais impérial de Constantinople où il se déroula, fut extrêmement important pour le droit canon de l'Eglise byzantine ; sur la question de la prédication des laïcs, il fit la synthèse de l'évolution de l'Eglise en la matière. Dans son canon 64, il définit qu'aucun laïc ne pouvait ni s'arroger l'autorité d'enseigner, ni enseigner publiquement, ni même simplement discuter en public de questions de foi. Au contraire, les laïcs devaient obéir à l'ordre établi par le Seigneur, écouter attentivement ceux qui avaient reçu la grâce de l'enseignement et se laisser enseigner par eux pour tout ce qui concerne les choses divines. Le texte de ce canon se conclut par un rappel formel de la diversité des membres et de leur tâche dans l'Eglise — enseignement qui remonte à saint Paul.

Envisageons maintenant l'époque du haut Moyen-Age. La propagation rapide du phénomène appelé «mouvement des mendiants» — appellation qui ne caractérise d'ailleurs qu'imparfaitement un phénomène qui entraîna des laïcs et des clercs de toutes les couches sociales à se sentir attirés de façon radicale par l'idéal de la *vita apostolica*, les incitant à se dégager de leurs attachements sociaux pour réaliser la *sequela Christi* dans la pauvreté et la prédication — fut en particulier une conséquence lointaine de la réforme grégorienne. Sans doute les milieux de tendance réformatrice de la curie romaine souhaitaient-ils depuis longtemps mettre ce mouvement de laïcs au service des idéaux grégoriens. Mais il apparut au bout d'un certain temps que la tendance

anticléricale adoptée par certains d'entre eux était inadmissible d'un point de vue théologique et ecclésial. C'est à cette époque et dans ces conditions concrètes que, dans une lettre adressée à Cinthius, préfet de Rome, Pierre Damien rappelle que, lors de la précédente fête de l'Épiphanie à Saint-Pierre, *prout divina clementia suggererat*, ils s'étaient tous les deux adressés au peuple — *concionaremur ad populum*. A cette occasion, Cinthius n'aurait pas parlé comme un préfet mais comme il eût convenu à un prêtre. Quant à lui, il avait été gêné par des difficultés de voix. Le discours tenu par Cinthius était, de l'avis de Pierre Damien, un exercice du sacerdoce général des fidèles (il cite à ce sujet l'Apocalypse et 1 Pierre, pour l'encourager ensuite : *servata mensura tui ordinis, in ecclesia salutiferae exhortationis verba depromens* — «dans la mesure où, dans les limites de ton état [laïc], tu prononces dans l'église des paroles de sainte exhortation») au service du peuple tout autant que son activité judiciaire et administrative. Dans ce sens, il devait aussi tenir des procès ecclésiastiques *in quantum tui ordinis facultas suppetit* — «autant que te le permet ton état laïc» afin que Rome pût l'appeler *pater patriae et Ecclesiae defensor*. Il convient d'examiner de plus près les termes : *exhortationis verba* – «paroles d'exhortation» que Pierre Damien utilise à propos du discours de Cinthius à Saint-Pierre ; ces termes permettront en effet à Innocent III, une bonne centaine d'années plus tard, de donner une définition théologique de la prédication des Vaudois. En même temps, la mention que Damien fait à deux reprises des limites qu'impose l'état laïc à Cinthius est importante. C'est dans les limites de cet état qu'il faut placer l'exhortation du préfet de Rome.

A la fin du XIIe siècle et au début du XIIIe, le mouvement des laïcs né dans le sillage de la réforme grégorienne acquit de plus en plus d'indépendance et donna naissance à des mouvements hérétiques bien connus et ayant fait l'objet de multiples recherches : les réduire aux Vaudois et aux Cathares est une simplification grossière et superficielle. On vit alors de nombreux individus et groupes parcourir les pays, prêchant le repentir et la conversion, l'amour du prochain et de l'ennemi, et occasionnellement même des doctrines hérétiques et absurdes ; et, fréquemment, ces personnes faisaient une forte impression par leur vie strictement ascétique comme par leur prédication. Parmi ces mouvements, celui des Vaudois, fondé par Valdo, commerçant de Lyon, fut le plus important. Absolument crédibles à leurs débuts, et ne cultivant en rien des sentiments anti-hiérarchiques — ils s'étaient même donné pour objectif de combattre l'hérésie des Cathares —, les Vaudois, représentés par une délégation dirigée par Valdo lui-même, s'adressèrent au pape Alexandre III en mars 1179, pendant le concile du Latran, pour lui demander d'approuver leur *vita apostolica* et de les autoriser à prêcher en dispense du droit canon, lequel n'autorisait pas la prédication des laïcs. Les dispositions dont ils demandaient au pape de les dispenser se trouvaient dans le *Decretum Gratiani, Distinctio 23 c. 29*. Sur le fond, elles étaient identiques à celles du synode de Carthage de 398 et aux constitutions apostoliques, dans lesquelles on lit : *Laicus*

praesentibus clericis, nisi ipsis probantibus, docere [!] non audeat (...) Mulier quamvis docta et sancta viros in conventu docere non audeat — «Qu'un laïc ne prétende pas enseigner [!] en présence de clercs, sinon avec leur accord (...) Qu'une femme, aussi érudite et sainte soit-elle, ne prétende pas enseigner dans une réunion [de la communauté].»

Il serait faux d'affirmer que le mouvement des prêcheurs laïcs, au Moyen-Age, aurait trouvé une situation de *vide juridique*, la question de la prédication des laïcs n'ayant pas été tranchée sur le fond. Compte tenu de l'aperçu que nous venons de donner de la position de l'Eglise primitive à ce propos, il est inacceptable d'affirmer que la disposition adoptée plus ou moins accidentellement dans le Décret de Gratien, qui comportait une possibilité d'exception dans l'expression *nisi rogantibus sacerdotibus*, ait été la seule disposition canonique relative à cette question. Il est en tout cas certain que la position de l'Eglise primitive était clairement négative. En outre, dans la disposition 23 c. 29 que nous avons citée, il est aussi question de la femme qui enseigne. On ne peut qu'être d'accord avec Rudolf Zerfaß lorsqu'il dit que, pour Gratien, le laïc qui prêche était «aussi inconcevable en pratique» que la femme qui prêche. Aussi est-il d'autant plus incompréhensible — parce que contradictoire — de le voir affirmer que, fondamentalement, le droit canon n'avait pas tranché cette question de la prédication des laïcs. Pourtant, Alexandre III, qui par ailleurs reçut les Vaudois amicalement et avec beaucoup de bienveillance, s'en tint strictement à la lettre du décret en les autorisant à pratiquer la prédication itinérante sous réserve de la condition énoncée dans ce décret : *rogantibus sacerdotibus* – «à la demande des prêtres» ; mais, pour cela, il les renvoyait à l'autorisation ou à l'invitation de la hiérarchie locale. L'examen auquel Alexandre III les fit soumettre par une commission de la curie portait en tout premier lieu sur leur orthodoxie, et moins sur leur formation ; cela transparait d'une circonstance relatée par Walter Map, membre anglais de la curie chargé de cet examen : l'un après l'autre, ils furent interrogés sur les articles du symbole des apôtres. Il est probable que, dans le cas des Humiliates, qui s'étaient eux aussi présentés, un tel examen eut un résultat négatif, raison pour laquelle il leur fut interdit de prêcher.

Quoi qu'il en soit, en 1180, les Vaudois jurèrent sur un *Credo* orthodoxe, en même temps qu'Alexandre III approuvait leur *propositum*, c'est-à-dire leur forme de vie religieuse. Maintenant, on peut sans doute se demander si Alexandre III avait en vue la même chose que le Décret de Carthage que nous avons cité. Ce dernier parle de *docere*, de l'enseignement donné par un laïc, qui n'était autorisé qu'en présence de clercs et à leur demande. Il est indubitable qu'il s'agissait là de l'instruction catéchétique effectuée par les *didaskaloï*. Il ne pouvait être question de prédication au sens propre, de proclamation authentique faisant autorité. En revanche, pour les Vaudois et les Humiliates, il n'était pas question d'instruction catéchétique mais de l'appel à la repentance et à la conversion, d'invitation à la *sequela Christi*, et ce, sous la forme d'une prédication itinérante. On doit donc supposer qu'Alexandre III a établi une analogie en appliquant la restriction *nisi ipsis*

rogantibus, qui portait à l'origine sur la catéchèse, à la prédication itinérante des Vaudois afin de tenir compte de leur élan religieux, qu'il avait par ailleurs reconnu comme orthodoxe.

Ainsi, en autorisant la «prédication» par les Vaudois, Alexandre III a créé un nouveau droit, conjoncturel. Cependant, probablement sous la pression du refus opposé par de nombreux prêtres à leur prédication itinérante, les Vaudois, de plus en plus, rattachaient directement à Dieu leur mission de prédication et, faisant ainsi fi de la hiérarchie, la plupart d'entre eux se fourvoyèrent dans une conception hérétique — parce que spiritualiste — de l'Eglise, ce qui les fit rejeter. Cette évolution, et surtout les expériences des Cathares et autres groupes assimilés, aboutirent par la force des choses au Décret de Vérone de 1184, qui frappait d'anathème à la fois toute prédication non officiellement autorisée et les doctrines qui s'écartaient de la doctrine de l'Eglise. Sans doute ce décret ne porte-t-il pas expressément sur la prédication des laïcs, c'est-à-dire qu'il n'est pas justifié par l'état laïc du prédicateur, mais cette prédication n'en est pas moins effectivement interdite. Lors de ce synode de Vérone — ou, pourrait-on dire, de la rencontre entre le pape Lucius III et Frédéric Barberousse —, il s'agissait de trouver une solution pratique au problème des hérétiques, qui prenait alors des proportions effrayantes.

Ce qui n'était qu'une réussite partielle sous Alexandre III — c'est-à-dire réintégrer dans l'Eglise les groupes de prêcheurs itinérants —, Innocent III le réalisa avec grand succès. Son objectif était par-delà d'utiliser le zèle des Vaudois pour combattre l'hérésie cathare. D'abord, le pape réussit à obtenir la réconciliation des Humiliates excommuniés par Lucius III. Innocent III avait fait un pas dans leur direction en approuvant dans une large mesure leur *propositum*, qui donnait une grande importance à la prédication. Mais, sur ce point, il faut interroger les textes de plus près. Il apparaît que, en effet en ce qui concerne les Humiliates, étaient en cause leurs assemblées dominicales particulières qui, à la différence des assemblées communes, se tenaient non pas dans une église mais *in loco idoneo* — «en un lieu approprié». Devant de telles assemblées et en de tels lieux, et avec l'autorisation de l'évêque diocésain, certains frères à la foi éprouvée et ayant une bonne expérience religieuse étaient autorisés à faire des exhortations ayant trait à la vie chrétienne. Ils devaient pourtant s'abstenir de discuter les articles de foi et de s'exprimer sur les sacrements. Cela signifie qu'ils n'étaient précisément pas autorisés à prêcher dans le sens d'une proclamation officielle devant l'assemblée, dans l'église, et plus spécifiquement dans le cadre de la liturgie. Il est particulièrement important de considérer la justification donnée à cette autorisation de faire des exhortations spirituelles devant la seule communauté : il ne fallait pas étouffer l'Esprit, ainsi que le dit l'Apôtre, et donc les évêques n'avaient pas le droit d'empêcher ces exhortations. Dans ce même sens, Innocent III motive le mandat qu'il donne aux «Pauvres catholiques» de lutter contre les hérétiques en les présentant comme des hommes qui, sous un vêtement pauvre mais animés d'un esprit brûlant, vont vers les méprisés. On voit ainsi la définition théologique

qu'Innocent III donnait de cette *exhortatio* des Humiliates ou de l'activité des «Pauvres catholiques» : pour lui, il s'agissait d'un témoignage charismatique et prophétique qui, sans doute, n'avait pas le caractère d'une proclamation authentique, mais qui, comme témoignage d'esprit et de force, pouvait éveiller et favoriser la vie spirituelle. C'est très probablement l'une des raisons pour lesquelles Innocent III décida d'élargir, pour un grand nombre d'Humiliates d'évêché de Milan, son autorisation à prêcher, restreinte jusque-là à l'intérieur de la communauté, et d'autoriser leur proclamation dans des lieux publics et des églises.

Le pape adopta une position identique à l'égard des Pauvres catholiques de Durand de Osca, qui, venant des milieux vaudois devenus entre-temps anti-ecclésiaux et hérétiques, avaient retrouvé le chemin de l'Eglise. Il faut cependant remarquer, à ce propos, que ce groupe se composait en grande partie de clercs cultivés, ce que l'on oublie la plupart du temps. Dès lors que leur orthodoxie ne fit plus aucun doute, ils reçurent globalement de la main du pape, en tant que communauté, le pouvoir de prêcher sous une forme telle que leurs membres n'avaient plus besoin d'un mandat de la part de l'ordinaire du lieu. Ils étaient donc tenus, par principe, de reconnaître la nécessité, pour prêcher, d'avoir reçu un mandat canonique ; en fait, dès lors qu'ils étaient rentrés dans le giron de l'Eglise, cela ne les gênait plus. Semblablement, lorsque les *Pauperes reconciliati* de Bernard Prim – là encore des clercs pour la plupart – s'adressèrent à Innocent III, le pape adopta la même attitude. Comme les Vaudois, ils avaient prêché contre les Cathares, et ils demandèrent la protection du pape lorsqu'ils furent accusés d'hérésie. Sans doute s'étaient-ils cru autorisés, en pratique, à célébrer l'Eucharistie sans prêtre, mais ils s'engagèrent solennellement à s'intégrer à nouveau dans la structure sacramentelle et hiérarchique de l'Eglise. Le 18 juin 1210, leur mouvement fit l'objet d'une reconnaissance ecclésiale en même temps qu'ils étaient autorisés à prêcher devant clercs et laïcs afin de leur enseigner ce qui était nécessaire pour convertir les Cathares.

Une fois encore, on ne peut que suivre Zerfaß qui, après avoir soigneusement analysé les textes qui s'y rapportent, constate : «Dans la perspective d'Innocent III, il ne s'agit, à aucun moment des négociations, de confier le ministère ecclésial de la prédication à des laïcs, mais d'institutionnaliser de nouvelles formes de témoignage de la foi, exercées jusque là exclusivement à titre privé. Ce n'est pas un ancien ministère que l'on élargit à une classe supplémentaire de ministres, mais c'est en quelque sorte un nouveau ministère qui est créé dans l'Eglise. L'*exhortatio*, le témoignage de la foi de laïcs pieux, devient un instrument de pastorale reconnu par l'Eglise. Dans ce contexte, parler de prédication est abusif dans la mesure où l'on pourrait penser que le ministère de prédication (qui est, en soi, prédéterminé et demeure inchangé) aurait été élargi aux laïcs, comme si Innocent III avait tout simplement confié le ministère de prédication à des laïcs le limitant au domaine moral. En réalité, il a établi un nouveau type de proclamation, et précisément, en le faisant

théologiquement découler de l'*adhortatio*, il a voulu le concevoir et le reconnaître comme une nouvelle forme de témoignage.»

Cependant, les groupes réconciliés et les «mendiants» n'étaient pas les seuls à faire entendre leurs «exhortations» dans les rues et sur les places publiques ; il y avait aussi, comme précédemment, des exaltés, des hérétiques. C'est ce qui explique la disposition du canon 68 des statuts synodaux de l'évêque Odon de Paris († 1208), selon lequel nul ne devait être autorisé à prêcher à moins d'être une *authentica persona* ou d'avoir reçu mission de l'évêque ou de l'archidiacre. Cette restriction s'appliquait, non pas aux laïcs, mais aux clercs, ainsi que le prouve une variante de ce texte qui nous est parvenue et qui dit expressément qu'aucun clerc n'est autorisé à prêcher, qui ne remplirait pas ces conditions. Le canon 92 de ces mêmes statuts visait peut-être les prédicateurs laïcs dans la mesure où il interdisait strictement aux prêtres d'autoriser des inconnus, qu'ils fussent ou non formés, à prêcher, en quelque endroit que ce fût. En même temps, les prêtres devaient interdire aux fidèles, sous peine d'excommunication, d'écouter de tels «prêcheurs». La raison en était le danger de propagation de doctrines hérétiques.

Ainsi se présentait la situation dont eut à traiter le IV^e concile du Latran. Il convient de remarquer que l'objet des canons adoptés par cette assemblée ne fut pas la prédication des laïcs proprement dite mais la réglementation de la prédication en général. Il s'agissait d'empêcher les hérétiques de semer leurs doctrines fausses. Pour commencer, le concile interdit, sous peine d'excommunication, toute prédication non autorisée par l'Eglise ; ensuite, il formule des dispositions positives pour encourager la prédication en général. Pour ce faire, il pouvait s'appuyer sur une série de statuts synodaux adoptés l'année précédente dans le sud de la France, où une prédication très active avait permis de contrecarrer l'hérésie qui s'y propageait.

Si, formellement, la législation d'Innocent III n'était dirigée que contre la prédication hérétique par des personnes non autorisées, et si elle intégrait dans ses plans pastoraux la proclamation officieuse ou semi-officielle des divers groupes de prêcheurs itinérants réconciliés — qui incluaient aussi des laïcs — pour combattre l'hérésie, cela changea avec son successeur Grégoire IX, comme l'atteste une lettre que celui-ci adressa le 3 octobre 1228 à l'archevêque de Milan et la décrétale *Sicut in uno corpore*. La glose de ces textes permet de conclure que les laïcs n'étaient pas autorisés à exercer le ministère de prédication, quelque soit leur état ou leurs mérites. Pour justifier cette interdiction, Grégoire IX s'appuie sur le concept de diversité des dons de la grâce dans le Corps du Christ, donnant ainsi à son argumentation une base biblique, alors que, dans sa glose, il se réfère à une considération plutôt d'ordre socio-philosophique : *Nec universitas alia poterat ratione subsistere nisi huiusmodi magnus eam differentiae ordo servaret* — «Une communauté ne peut subsister que par la diversité bien ordonnée de ses membres», argument formulé dans plusieurs lettres antérieures du pape, et que l'on retrouve déjà dans le *Décret de*

Gratien (Dist. 89 c. 7). Comme le souligne Zerfaß, il ne faut certes pas supposer que, ce faisant, il ait «cherché à fixer des limites à l'intérieur de l'Eglise. Il faut plutôt considérer que cette disposition exprime un élément fondamental de la constitution de l'Eglise.»

Sans doute, dans sa lettre à l'archevêque de Milan et dans la décrétale subséquente *Sicut in uno corpore* de 1228, le pape Grégoire IX a-t-il supprimé — pour autant qu'elle était faite en public — la forme de prédication non officielle que constituait l'exhortation des laïcs et qui avait été autorisée par Innocent III. Sans doute la cléricatisation des groupes de prêcheurs itinérants et des Franciscains, déjà encouragée par Innocent III et qui se poursuivait alors, avait-elle créé une situation différente. Mais peut-être aussi ce renforcement de la législation était-il motivé par le fait que les prêcheurs laïcs qui restaient encore — Grégoire en mentionne certains qui étaient apparus à Milan —, qui venaient à l'origine de chez les Humiliates, avaient de nouveau pris une direction hérétique ; désormais, la plupart des réconciliés étant de toute façon devenus clercs, tout laïc qui prêchait encore était soupçonné d'hérésie.

La législation synodale des temps ultérieurs confirme cette interprétation. C'est ainsi que les statuts de Salisbury de 1238-1244 recommandent chaleureusement les prédicateurs issus des ordres mendiants, mais se prononcent clairement contre les prédicateurs laïcs. Nul ne devrait autoriser des laïcs à prêcher, quand bien même on voudrait par là servir des lépreux.

C'est dans ce contexte qu'il convient d'interpréter la position adoptée par le concile de Trente à propos du pouvoir de prédication. Dès sa septième session, le 3 mars 1547, au cours de laquelle il proclama le décret et les canons *De sacramentis*, le concile condamna l'opinion selon laquelle tous les chrétiens avaient le pouvoir du ministère de la parole et du sacrement. Logiquement, ce thème fit également l'objet de discussions à propos du sacrement de l'ordination. Dans le canon 7 : *De sacramento ordinis*, le concile condamna l'opinion selon laquelle ceux qui *nec ab ecclesiastica et canonica potestate rite ordinati [!] nec missi [!] sunt, sed aliunde veniunt, legitimos esse verbi et sacramentorum ministros* — «qui n'ont été ni ordonnés selon la forme prescrite ni mandatés par l'autorité ecclésiastique régulière, mais qui viennent d'ailleurs, seraient des ministres légitimes de la parole et des sacrements». Le concile souligne donc ici, sous une forme positive, que la condition préalable et nécessaire pour la prédication comme pour l'administration des sacrements est l'ordination — avec le mandat qui l'accompagne.

Ce même concile eut à traiter une fois encore de la question de la prédication des laïcs lorsqu'Augustin Paumgartner, légat de Bavière, la souleva devant cette assemblée au nom du duc Albert V. Chargé d'étudier ce problème, Charles Borromée demanda aux légats présents de préparer un mémoire à l'intention du pape. Pour l'essentiel, leur texte citait les témoignages de l'Eglise ancienne que nous avons précédemment mentionnés ; mais il avançait, en outre, une raison

particulièrement actuelle pour s'opposer à la prédication des laïcs : la nécessité de se prononcer clairement contre le rejet, par la Réforme, de l'ordination sacerdotale. Nonobstant cette position, certains milieux à tendance réformatrice pratiquaient, dans leurs assemblées, le discours religieux des laïcs. On connaît en particulier le cas de saint Philippe Neri, qui en avait fait une coutume dans les rassemblements de son Oratoire. Cette pratique dans de tels milieux inspirés par l'esprit tridentin, montre clairement combien on était loin d'y voir une «prédication des laïcs».

Il convient de citer dans ce contexte une décision du synode de Bordeaux, en 1624, selon laquelle, pour exercer le ministère de la prédication, il fallait au moins avoir été ordonné diacre.

Elle correspondait d'ailleurs à la pratique de l'Eglise, comme le montre l'institution, particulièrement remarquable à cet égard, des «licenciés» en Hongrie à l'époque de la domination ottomane. L'occupation turque et le manque catastrophique de prêtres avaient complètement anéanti la pastorale dans de nombreuses paroisses de la Hongrie d'alors. La solution choisie par les évêques chargés de gérer cette situation de détresse consista à mettre en place des auxiliaires laïcs de pastorale, couramment appelés licenciés car c'était l'évêque qui leur donnait licence d'exercer ce ministère. La plupart d'entre eux n'avaient pas de formation universitaire, et on choisissait de préférence des hommes jeunes et célibataires. Un nombre non négligeable de ces «licenciés» étaient d'anciens pasteurs protestants. Même des théologiens érudits qui étaient revenus dans le giron de l'Eglise exercèrent, comme licenciés, un apostolat fructueux. Mais ces licenciés ont-ils vraiment prêché ?

Leurs tâches furent précisément définies par plusieurs synodes provinciaux et diocésains. Pour commencer, le synode de Presbourg, en 1628, décréta que de telles licences ne seraient accordées que pour un an ou, tout au plus, deux. Les décrets synodaux présentent les licenciés comme ceux qui, en raison du manque de prêtres, ont reçu des évêques licence de lire au peuple de Dieu la parole de Dieu et les prières. Leur document de licence devait préciser clairement, dans chaque cas, le champ de leur activité. S'il est vrai que les statuts de synode de Turnau, en 1629, disent à propos des licenciés : *Sermonem habeant* — «Qu'ils fassent la prédication», en revanche, dans le formulaire servant de document de licence que l'on trouve dans les actes du synode national de 1633, il n'est absolument pas question de prêcher mais plutôt de lire à l'assemblée des passages de l'Ecriture sainte et des extraits de livres pieux. Or nous savons par ailleurs que des sermons avaient été imprimés et diffusés en hongrois ; aussi la mention *Sermonem habeant* se réfère-t-elle manifestement à leur lecture publique. Ce fait ressort de l'instruction de l'abbé Grasso de Tihany, en 1729, dans laquelle on lit que les licenciés doivent réunir le peuple le dimanche afin qu'il entende les sermons approuvés par l'Eglise et qu'il prie dans des livres de prière approuvés par l'Eglise. Si certains textes mentionnent effectivement une prédication faite par des laïcs, il semble que ce ne soient là que des exemples isolés. En revanche, on trouve bien une interdiction formelle faite aux

licenciés de prêcher, dirigée contre certains de leurs abus. Toutes ces indications concrètes montrent que, même dans une situation de détresse, lorsqu'il existait des «auxiliaires laïcs», un certain nombre de fonctions pastorales — telles que le baptême, l'assistance aux mourants, l'enterrement, la bénédiction des époux et des mères et le service de prière — étaient-elles sans doute confiées à des laïcs, mais non la prédication.

On retrouve une institution identique à celle des licenciés dans une autre situation d'exception : celle des missions, en particulier en Extrême-Orient, avec l'institution des catéchistes. Ceux-ci se virent attribuer les mêmes fonctions que les licenciés mais, par rapport à ces derniers, on apporta beaucoup plus de soin à leur instruction et à leur recrutement. On notera d'ailleurs que les très nombreuses sources dont nous disposons à propos de leur action — et en particulier les dispositions synodales ou quasisynodales — ne nous donnent absolument aucune indication permettant de conclure qu'ils aient prêché.

Si nous faisons maintenant la synthèse des textes et faits historiques dans une perspective théologique, nous constatons que, à la base de toutes les instructions disciplinaires en la matière qu'ont pu prendre les organes ecclésiaux compétents, il y a toujours eu, en pratique, la reconnaissance explicite ou implicite de la relation essentielle entre ordination et prédication. C'est l'essence même de la prédication qui rend ce lien nécessaire.

«Car la prédication est la parole exigeante de Dieu adressée aux hommes dans le Christ et la communication publique qui en est faite par les ministres ordonnés et officiellement mandatés de l'Eglise (...) Pour autant que la prédication soit en accord avec la Révélation divine, ce qui est de façon générale assuré pour l'Eglise, non seulement elle contient la parole de Dieu, mais encore elle est la parole de Dieu. Le sujet de la prédication, c'est Dieu.» (Viktor Schurr)

Et cela présuppose que le prédicateur humain doit apparaître comme un instrument de l'activité de Jésus-Christ, puisque la prédication est la parole de Dieu adressée dans le Christ, et qu'il doit apparaître dans une relation particulière — une relation essentielle — au Christ, puisque c'est Lui qui, en réalité, parle. La prédication est en effet un *loqui in persona Christi* — une parole en la personne du Christ. Mais dans ce cas comme dans celui de l'*agere in persona Christi* — l'action en la personne du Christ — dans le sacrifice de la messe et dans l'administration des sacrements, le caractère sacramentel de l'ordination est impératif, car c'est lui qui réalise la *configuratio cum Christo* — la configuration au Christ — condition nécessaire pour parler et agir in persona Christi.

La capacité de prêcher, considérée comme un pouvoir, découle donc du caractère dont le prêtre est marqué par le sacrement de l'ordre.

Dans ce sens, la prédication se distingue de la catéchèse, de l'enseignement de la théologie, de la formation spirituelle, du témoignage de foi et de l'exhortation prophétique, précisément par la dimension sacramentelle ontologique qui permet au prêtre de prêcher. Dans le genre que constitue le discours religieux, le fidèle parle de Dieu, il fait un discours sur Dieu. Celui qui effectue une prédication parle non pas en son nom propre, mais en la personne du Christ, de même qu'il ne baptise pas, ne consacre pas, ne remet pas les péchés, n'oingt pas et ne bénit pas en son nom propre, mais qu'il fait tout cela *in persona Christi*. Et cela seul fonde l'efficacité salvatrice de ce qu'il fait et de ce qu'il dit. Aussi le concile Vatican II est-il tout à fait dans la ligne de celui de Trente lorsqu'il affirme que, «*parmi les charges (munera) principales des évêques*», auxquels est donnée la plénitude du pouvoir sacerdotal et pastoral, «*la prédication de l'Évangile est la première*» (Lumen gentium 25).

C'est dans ce contexte qu'il convient maintenant de voir l'actuelle réglementation de la prédication des laïcs, aux canons 766 et 767 § 1 du Codex Juris Canonici (1983) et la récente Instruction sur les ministères des laïcs. Selon ces canons, «*les laïcs peuvent être autorisés à prêcher dans une église ou un oratoire si le besoin le requiert en certaines circonstances ou si l'utilité le suggère dans des cas particuliers, selon les dispositions de la Conférence des évêques (...)*» (can. 766). «*Parmi les formes de prédication, l'homélie, qui fait partie de la liturgie elle-même et est réservée au prêtre ou au diacre, tient une place éminente ; au cours de l'année liturgique, les mystères de la foi et les règles de vie chrétienne y seront exposés à partir du mystère sacré*» (can. 767 § 1). On retrouve donc presque textuellement les termes utilisés dans la Constitution sur la sainte liturgie du concile Vatican II. Et c'est précisément cette homélie — qui d'ailleurs correspond au concept de prédication que nous avons précédemment développé — qui est impérativement prescrite les dimanches et jours de fête dans toutes les messes célébrées pour le peuple. Mais c'est là, justement, quelque chose qui ne peut être fait que par le prêtre ou le diacre.

Reste à savoir ce que sont «*le besoin (qui) le requiert en certaines circonstances particulières*» ou «*l'utilité (...) dans des cas particuliers*» qui permettraient de confier la prédication à des laïcs dans une église ou un oratoire.

Par définition, il ne peut s'agir que de cas où un laïc qui prêcherait ainsi donnerait un témoignage de foi personnel, considéré comme pouvant être particulièrement convaincant et efficace, mais qui ne peut jamais être une «*prédication*» telle qu'elle est définie ci-dessus, à savoir une *locutio in persona Christi*. Tout au plus ce «*besoin*» ou ce «*cas particulier*» pourraient-ils se présenter en relation avec des manifestations de dévotion populaire.

Mais une conférence épiscopale est indubitablement en contradiction avec la lettre du canon et l'essence même du sacerdoce lorsqu'elle essaie de maintenir la prédication des laïcs — qui, depuis quelques années, commence à s'introduire dans le culte dominical — malgré le texte formellement restrictif du CIC (1983), lorsqu'elle présente l'homélie comme l'interprétation donnée, après la lecture de l'évangile, de ce même évangile, et lorsqu'elle donne alors comme possible et autorisée la prédication d'un laïc, sous la forme d'une *statio* avant la messe ou au début de la messe, avant le *Confiteor*.

Les nombreuses tentatives visant, sous prétexte du manque de prêtres, à rendre obligatoire la présence à l'«assemblée dominicale en l'absence de prêtres» et d'en faire le lieu privilégié de la prédication des laïcs va dans ce même sens, à savoir essayer d'abolir la distinction sacramentellement fondée entre prêtres ou diacres et laïcs.

Il est même complètement grotesque que, pour une prédication des laïcs considérée comme une possibilité : «si le besoin le requiert» ou «dans des cas particuliers», on mette en place des cours de formation et des stages de prédication des laïcs. Ce faisant, on fait de la nécessité, du cas d'exception, une circonstance normale. Tout cela correspond à une tentative de retourner la législation de l'Eglise.

Considérant les choses dans une perspective positive, on devrait au contraire plus que jamais souligner que le chrétien baptisé et confirmé a le devoir de témoigner de l'Évangile face à ceux qui ne croient pas encore ou qui se sont éloignés de la vraie foi. La mission du laïc l'envoie dans le monde, vers ceux qui sont à l'extérieur, et non vers la communauté de ceux qui croient comme lui.

Les tentatives visant à vouloir remplacer le prêtre en chaire, voire même à l'en expulser, pour y mettre des laïcs — et pourquoi pas des permanents au service de l'Eglise — ne peuvent que mener à l'erreur. Tous les responsables devraient se rendre bien compte que le concept, aujourd'hui largement diffusé, de prédication des laïcs repose sur les prémisses théologiques totalement erronées que nous avons exposées précédemment.

Pour que les choses soient bien claires, rappelons ces positions : d'abord, une fausse conception de l'Eglise qui, en rejetant parallèlement son essence sacramentelle et hiérarchique, la considère comme «l'Eglise de la base», comme une image faite de main d'homme que seules des catégories sociologiques peuvent bien décrire — conception d'ailleurs indissolublement liée à ces catégories ; le rejet plus ou moins explicitement formulé du sacerdoce ordonné, c'est-à-dire la thèse déjà propagée par Luther selon laquelle toute personne élevée par le baptême serait aussi pape, évêque et prêtre — malentendu renforcé par les tendances tant socialistico-égalitaires que démocratico-totalitaires de notre époque ; et enfin, un concept de la prédication ne correspondant pas au caractère de l'Évangile considéré comme Révélation divine et surnaturelle, dans lequel on

voit non pas la parole de Dieu adressée aux hommes et l'annonce de Dieu faite aux hommes dans le Christ, mais simplement un processus relevant de la sociologie de la communication et qui ne sert qu'à constituer ou affermir une communauté. C'est d'ailleurs une conséquence nécessaire du fait que beaucoup ne considèrent plus la Bible comme Révélation de Dieu mais comme le simple produit d'une littérature religieuse proche-orientale des temps anciens. Considéré cela il n'y a alors pas besoin de mandat ni de pouvoir d'origine surnaturelle pour la présenter. On peut donc dire que celui qui s'appuie sur de telles prémisses a abandonné non seulement les bases de la foi catholique mais aussi celles de la Révélation judéo-chrétienne en général – même s'il n'en est pas conscient lui-même.

Ces constatations devraient avoir démontré avec toute la clarté souhaitable que la prédication des laïcs n'est pas un enjeu subsidiaire sur un champ de bataille secondaire. Nous nous trouvons au contraire au cœur du combat pour la vraie foi et la vraie Eglise. Il est notoire — et de multiples déclarations aux médias le confirment — que les deux exigences du sacerdoce (ou du diaconat) des femmes et de la prédication des laïcs visent à démanteler la structure sacramentelle et hiérarchique de l'Eglise et à transformer l'Eglise de Jésus-Christ en une autre Eglise, «œcuménique et démocratique» conçue pour l'homme moderne, où l'on entend parvenir par le procédé bien connu et éprouvé de la subversion des institutions.

Tout ce que nous venons de dire montre qu'il est nécessaire et urgent de faire appliquer strictement le droit existant et, conséquemment, de réprimer les violations qu'en font les laïcs qui prêchent et les prêtres qui les laissent faire ou même les y encouragent. Une autorité épiscopale qui ferme les yeux sur ces procédés se rend coupable d'une grave négligence dans ses devoirs.

Il n'y a pas lieu de s'étonner que le respect et l'application du droit, qui seraient le résultat d'une telle réorientation, provoqueraient une vive réaction. Outre les représentants d'une certaine théologie pastorale fortement imprégnée de sociologie, qu'il faudrait plutôt qualifier d'anthropologie pastorale, on peut s'attendre que, les théologiens laïcs (en nombre non négligeable) faute de perspective d'avancement professionnel et, n'ayant pas une idée claire de ce qu'est leur profession, sont plongés dans l'incertitude ou orientés dans de fausses directions et, se retrouvent déçus ou privés de toute perspective d'avenir. Leur nombre, qui n'a cessé de croître au cours de ces trente dernières années, représente un énorme potentiel de conflit social à l'intérieur de l'Eglise, et c'est précisément sur la question de la prédication des laïcs que se décidera l'issue de ce conflit.

Pourtant, ce n'est certainement pas en abandonnant la substance de la foi que l'on pourra corriger les erreurs que l'Eglise a pu commettre dans le domaine social ni faire disparaître les tensions qui peuvent y exister ; au contraire on ne pourra y parvenir qu'en approfondissant la foi et

en la mettant sur des bases plus solides. Voilà un devoir très grave : il y a grande urgence à l'accomplir !