

UN CODE POUR L'UNIVERS:  
RÉFLEXIONS SUR LA CODIFICATION  
DU DROIT CANONIQUE

Après avoir longtemps servi de source d'inspiration aux législateurs civils eux-même, le droit de l'Église catholique a été finalement codifié à son tour. Pendant des siècles, il n'avait fait l'objet, à l'instar du droit romain, que de compilations plus ou moins officiellement reconnues. Sa première codification ne date que de 1917. Elle s'est voulue le reflet des conclusions du premier Concile du Vatican, célébré à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle. Tout au long de ce Concile fut souligné le besoin d'avoir enfin un concentré de législation ecclésiale plutôt qu'un fatras de règles dont la multiplicité donnait un sentiment d'écrasement. C'est bien l'ambition des codes que de simplifier, d'aider à la mémorisation par un classement rigoureusement ordonné des diverses questions juridiques. Mais, au-delà de ces raisons d'ordre technique, la codification du droit canonique a ceci de particulier qu'elle est, beaucoup plus encore que celle des droits civils, le fruit d'une activité *spéculative*. L'Église ne s'est pas donnée à elle-même son droit: elle l'a reçu — au moins dans ses grandes lignes — de son fondateur, le Christ. Et c'est en réfléchissant sur sa propre canonisation, sur le sens de sa mission prophétique en ce bas monde, qu'elle élabore sa législation. Cette réflexion a été renouvelée et approfondie lors du Concile Vatican II. Et ce sont les apports ecclésiastiques de cette spéculation réitérée qui justifièrent la mise en chantier d'un nouveau Code, promulgué en 1983 par Jean-Paul II, qui y vit «l'ultime document conciliaire»<sup>(1)</sup>. Il l'était effectivement à bien des titres, dont le premier et non le moindre fut largement souligné par le Souverain Pontife dans l'acte de promulgation: la Constitution apostolique *Sacrae disciplinae leges*

---

(1) *Communicationes*, 1983, p. 128.

du 25 janvier 1983. « Il faut absolument faire ressortir très clairement, écrit-il, que ces travaux ont été faits jusqu'au bout dans un esprit merveilleusement *collégial*. Et ceci non seulement pour ce qui touche la rédaction matérielle de cette œuvre, mais aussi et en profondeur, pour la substance même des lois élaborées. Or, cette note de collégialité qui caractérise et distingue tout le processus d'enfement de ce nouveau Code correspond parfaitement au magistère et au caractère du Concile Vatican II (...). En promulguant aujourd'hui le Code, Nous sommes pleinement conscient du fait que cet acte est une expression de Notre autorité pontificale et revêt donc un *caractère de primauté*. Mais nous sommes tout aussi conscient que ce Code, dans son contenu objectif, reflète *la sollicitude collégiale* pour l'Église de tous Nos frères dans l'Épiscopat. Il doit même, selon une certaine analogie avec le Concile, être considéré comme le fruit d'une *collaboration collégiale* puisqu'il est le fruit du travail de personnes et d'institutions spécialisées à travers l'Église tout entière ».

Ainsi, dès la méthode suivie pour son élaboration, le Code de 1983 se place-t-il dans un contexte ecclésiologique: celui de la communion au sein de l'Église. Mais cette ecclésiologie s'exprime de manière encore plus frappante par la présence finale d'un *Code*. Un *Code*: dans une très large mesure, tout le droit propre à l'Église se trouve consigné dans un seul ouvrage. Certains points de détail sont certes laissés de côté. Par exemple, le Code de droit canonique de 1983 n'organise pas le droit liturgique dans ses moindres aspects. Bien que l'Église se conçoive elle-même comme une liturgie (un service public) la fixation des rites liturgiques a été très largement abandonnée à une réglementation ultérieure, détachée du Code, afin d'assurer une plus grande souplesse d'adaptation aux temps et aux lieux. De même, l'organisation de la Curie romaine a pu être négligée en raison de son caractère très administratif; la Constitution apostolique *Pastor bonus* du 28 juin 1988 <sup>(2)</sup> remédiera posément à cette lacune volontaire. Seule rupture notable dans ce souci d'unité, on a voulu accorder aux Églises catholiques de rite oriental dont la conception du droit est plus proche de celle des Églises orthodoxes, un droit propre sur certains points importants (hiérarchie, formation du mariage, célibat sacerdotal...). Ainsi naquit, un peu plus tard, un autre

---

(2) *Acta Apostolicae Sedis*, 1988, 841 et s.

Code, modestement intitulé Code des canons des Églises orientales, que Jean-Paul II promulga en 1990. Il reste que ce Code ne remet en cause aucun des principes constitutionnels du droit canonique. Bien mieux, il les rappelle à tout bout de champ, profitant d'ailleurs au passage des réflexions doctrinales ultérieures au Code de 1983. De plus, les quelques rares divergences de fond entre la tradition latine et les traditions orientales ont été maintenues uniquement parce que le moment n'a pas paru venu de les trancher, un simple code n'étant pas sur ce point la voie la mieux indiquée. Au-delà de leur dualité externe, l'unité substantielle de ces deux codes doit donc être nettement affirmée.

Un *code*. L'idée de codifier le droit ecclésial est reprise des droits profanes. Cependant qui, mieux que l'Église, pouvait permettre une telle codification? Tout code repose sur une totalisation: codifier est une œuvre à la fois totalisante et totalitaire. Or, bien plus que les États, l'Église possède en elle-même de tels traits. Elle entend «ramener à l'unité tous les enfants de Dieu dispersés»<sup>(3)</sup> et les soumettre ainsi à une même loi: celle de l'amour<sup>(4)</sup>. Elle se présente ainsi comme la *Cité de Dieu* où, selon le mot célèbre de saint Augustin, règne «l'amour de Dieu jusqu'au mépris de soi»<sup>(5)</sup>. La loi de l'amour est totalisante: elle englobe tout. Elle est aussi totalitaire: elle exclut tout ce qui ne conduit pas à cet amour. Tout code est aussi une «mise en rapport»: imbrication complète d'élément *a priori* disparates qui trouvent ainsi leur unité. Telle est bien l'Église, qui se veut corps mystique du Christ, selon la doctrine élaborée par saint Paul dans la première épître aux *Corinthiens*<sup>(6)</sup>. Pas une seule disposition canonique qui n'ait, isolément ou prises dans leur ensemble, quelque répercussion sur le reste des normes codifiées. Tout code est enfin, comme le nom lui-même l'indique, un «mot de passe». Correctement formulé, il permet d'entrer dans la maison ou dans la cité. Plus encore, il résume à lui tout seul l'essence d'une réalité. Or, l'Église se veut «passage». Mieux encore: elle prétend enfermer dans son sein le fin mot de la compréhension de l'univers

(3) *Jean* 11, 52.

(4) Nous laissons de côté la question, qui nous paraît au fond assez vaine, d'un éventuel conflit entre la loi et l'amour: comme la haine, l'amour a ses lois.

(5) Liv. XIX, 28.

(6) 12, 4-30.

humain et, à travers lui, de l'univers visible tout court, tant il est vrai que l'homme a été constitué par Dieu en sommet de la création. Dès lors, la codification proposée par l'Église acquiert une dimension inusitée. Elle est la voie par laquelle l'Esprit-Saint « renouvelle la face de la terre » et peut par suite prétendre à une authentique universalité. Cet universalisme vise l'homme au premier chef, dans sa double dimension spatiale et temporelle. Mais « par lui, avec lui et en lui », c'est la totalité du monde créé qui se trouve ainsi cofidiée.

### I. *La codification de l'espace.*

Plus que n'importe quel autre code, le Code de droit canonique tend à codifier d'abord l'espace extérieur — le for externe — des relations humaines, mais aussi à pénétrer ces relations de l'intérieur, à les appréhender cette fois au for interne.

a) La codification du for externe consiste à structurer la vie sociale, harmoniser les conduites frappées d'une dimension d'altérité, de manière à ce qu'elles ne s'entrechoquent point ou, du moins, cessent à l'avenir de se heurter. Le droit du for externe est un droit de la collision: il quadrille l'espace humain afin de l'éviter, soit par empêchement, soit par rétablissement. Le Code de droit canonique n'échappe pas à cette directive élémentaire. Mais sa prétention est de réguler tout l'espace public humain. Il s'offre d'emblée comme un droit cosmopolite, basé non point comme le voulait Emmanuel Kant sur une alliance des États en vue de réaliser la paix perpétuelle<sup>(7)</sup>, mais sur un concept d'hégémonie, de supranationalité et, pour tout dire, d'empire sur le monde. Le droit cosmopolite kantien préserve l'indépendance et la souveraineté des États; c'est un droit du contrat. Le droit cosmopolite ecclésial absorbe les individualités<sup>(8)</sup>, désormais envisagées comme membres d'une seule et même cité; c'est un droit du statut. Cette perspective propre à l'Église se comprend aisément. Elle se voit comme la Cité de Dieu: la Cité dont le seul vrai

---

(7) *Vers la paix perpétuelle. Esquisse philosophique*, 1795.

(8) Sans, bien entendu, les résorber, ce qui serait contre nature et au détriment de l'Église elle-même qui tient à la légitime diversité des charismes.

Dieu est le chef. *Dominus iudex noster, Dominus legifer noster, Dominus rex noster*, dit une antique prière chrétienne en un *in crescendo* significatif. «Le Seigneur est notre juge, notre législateur et notre roi». Les plus hautes fonctions politiques — juger, légiférer, régner — se trouvent par nature concentrées en Dieu. De droit divin positif, ces fonctions ont été confiées par le Dieu-homme, Jésus-Christ, à l'apôtre Pierre et à ses successeurs<sup>(9)</sup>, ainsi qu'à tout le collège des apôtres dont les évêques sont les successeurs<sup>(10)</sup>. Le collège épiscopal a pour tête le Souverain Pontife qui le récapitule tout entier en sa personne. Aussi est-il seul juge<sup>(11)</sup>, seul législateur<sup>(12)</sup> et seul roi<sup>(13)</sup> en représentation visible du Dieu invisible. L'on peut en dire autant, à un échelon inférieur, de l'évêque au sein de l'Église particulière qui lui a été confiée, à condition qu'il agisse en communion avec le collège épiscopal et, indissolublement, avec le Souverain Pontife. On le voit: le principe qui guide l'ordonnancement de toute l'Église est de caractère hiérarchique; il repose sur ces emboîtements successifs caractéristiques des droits de type statutaire. Le Code de droit canonique de 1983 a, pour la première fois dans l'histoire du droit de l'Église, introduit l'idée d'une dissociation fondamentale entre le sacerdoce commun à tous les fidèles en raison de leur baptême et le sacerdoce ministériel propre à tous les fidèles qui ont reçu le sacrement de l'ordre. Techniquement, cette distinction se traduit par l'élaboration de divers statuts: vastes réseaux de droits et d'obligations<sup>(14)</sup> liés à cha-

(9) V.A. SÉRIAUX, *Droit canonique*, Puf, «Droit fondamental», Paris, 1996, n. 71.

(10) *Ibid.*, n. 72.

(11) Cf. canon 1442 du Code de 1983: «Le Pontife Romain est le juge suprême pour l'ensemble du monde catholique». V. aussi canon 1404: «Le Premier Siège n'est jugé par personne». La fonction judiciaire est la plus basse des fonctions de gouvernement.

(12) Cf. canon 331: le Pontife Romain «possède dans l'Église en vertu de sa charge, le pouvoir ordinaire, suprême et plénier, immédiat et universel qu'il peut toujours exercer librement». Légiférer est plus important que juger, puisqu'il faut juger en vertu des lois.

(13) Cette royauté découle du canon 1273, selon lequel «le Pontife Romain, en vertu de sa primauté de gouvernement, est le suprême administrateur et dispensateur de tous les biens ecclésiastiques». Le trait caractéristique d'un roi est en effet celui d'être le maître éminent de tous les biens qui se situent sur son royaume. Il est donc plus qu'un simple législateur puisque les biens de ses sujets sont d'une certaine façon les siens.

(14) Ou, plus exactement, selon les termes du Code: «d'obligations et de droits». Cf. liv. II, première partie, *passim*.

que état (ou statut)<sup>(15)</sup> au sein de l'Église, qui doivent toujours s'exercer en communion avec la Tête, en dehors de laquelle ils sont d'ailleurs inconcevables. Cette diversité dans l'unité est *intra*-ecclésiale. Mais son principe divin exige qu'elle s'étende à l'ensemble de l'humanité, qu'il s'agit de « faire entrer » dans le peuple de Dieu: « *compelle intrare* », recommandait le Christ lui-même<sup>(16)</sup>. L'Église n'entend pas intégrer les peuples de force. Elle se borne à leur proposer d'entrer, tout en respectant avec la plus extrême délicatesse la liberté de chaque conscience<sup>(17)</sup>. Mais elle prie et agit à cette fin par son enseignement constamment réitéré depuis deux mille ans. Ainsi, à terme, l'ensemble de l'humain devrait être régi par un droit *intra*-ecclésial. Car, au fond, il n'y a rien en dehors de l'Église, pas plus qu'il n'y a quoi que ce soit en dehors de Dieu.

b) Comme expression du fait religieux, la codification du for interne (le tribunal de la conscience où chacun débat, voire se débat avec lui-même) pourrait de prime abord paraître plus spécifique à l'Église. Mais, à la vérité, il n'y aurait là qu'un trompe-l'oeil. Même d'obédience civile, tout droit tend par nature à régir les consciences. La règle qui affirme que « les conventions légalement formées tiennent lieu de loi à ceux qui les ont faites » (art. 1134, al. 1, C. civil français) ne tend pas seulement à faire en sorte que, *volens nolens*, chacun respecte ses engagements; elle vise aussi à ce que la personne ainsi obligée accomplisse de bon cœur ce qu'elle doit. Le droit éduque la personne au for interne. Il exige d'elle la bonne foi. Cette autre règle qui veut que « les conventions doivent être exécutées de bonne foi » (*ibid.*, al. 3) n'est donc qu'une explicitation de la première. En sanctionnant les conduites humaines, le droit même civil les sanctifie<sup>(18)</sup>. Rien n'est donc à proprement parler profane. Tout est en tension vers le sacré; s'en éloigner est une profanation<sup>(19)</sup>. La codification canonique a toutefois ceci de particulier qu'elle entend pénétrer plus avant que les droits civils

(15) Pour la nécessité de maintenir la notion d'état ou de statut au sein du droit canonique, v. A. SÉRIAUX, *op. cit.*, n. 129 et s.

(16) *Luc* 14, 23.

(17) V. canon 748, § 2: « Il n'est jamais permis à personne d'amener quiconque par contrainte à adhérer à la foi catholique contre sa conscience ».

(18) Sanction vient en effet de *sanctus*, saint. Sanctionner, c'est sanctifier.

(19) V. H.-I. MARROU, *Théologie de l'histoire*, Paris, Le Seuil, 1968, p. 136: « En

dans le for interne de ses sujets. Alors que les droits civils se bornent à exiger l'honnêteté<sup>(20)</sup>, le droit canonique pousse chacun à la sainteté. Toute la codification actuelle de l'Église peut être lue comme une école de sainteté, la plupart du temps proposée, plus exceptionnellement imposée. Une règle générale s'en évince: plus les baptisés sont amenés à occuper un statut (ou état) étroitement lié au bien commun de l'Église (la sainteté de tous et de chacun), plus une vie sainte et pleine de Dieu est légalement requise d'eux. On exigera par exemple que certaines fonctions ecclésiastiques, spécialement celles qui ont trait au gouvernement, soient exercées en pleine communion avec les enseignements de l'Église: adhésion aussi complète que possible qui requiert en fin de compte une attitude très fine d'obéissance intérieure. Cette communion-là se situe aux antipodes du comportement seulement négatif de qui agirait en contravention avec les enseignements les plus élémentaires de l'Église et risquerait par là une perte totale de communion: une excommunication. Une chose est cette communion minimale, attendue de n'importe quel baptisé, autre chose est la communion maximale requise seulement de certains baptisés en raison de leurs charges<sup>(21)</sup>. En droit strict, par exemple, un prêtre est plus tenu de lutter pour incarner ce principe de communion active qu'un simple laïc. Dans tous les cas cependant, l'exigence de communion se traduit en définitive par une certaine adhésion au droit de l'Église: aux normes qui régissent cette instance sociale de justification personnelle qu'est l'Église. Certes, le droit canonique ne régit pas tout le for interne des fidèles. Il n'est que du droit et, comme tel, ne saurait s'intéresser à ces sphères extra-juridiques qui relèvent respectivement des vertus de force et de tempérance. Mais la justice et le droit possèdent, comme l'ont fort bien vu saint Thomas d'Aquin<sup>(22)</sup> et avant lui Aristote<sup>(23)</sup>, une sorte de priorité ontolo-

---

définitive, rien dans l'histoire n'est à proprement parler "profane", - tout s'y trouve soit sanctifié, soit profané».

<sup>(20)</sup> Les bonnes mœurs du Code civil; celles aussi de la jurisprudence administrative. Cf. en dernier lieu: Cons. d'État, 27 octobre 1995, *Dalloz-Sirey*, 1996, 177, note G. Lebreton.

<sup>(21)</sup> V. notamment le canon 149, § 1 (pour la nomination à un office ecclésiastique). Celui qui s'écarte de cette communion est de plein droit révoqué de l'office: canon 171, § 1, 4°. De même, un comportement contraire à la communion est un motif de révocation du curé: canon 1741, 1°, etc.

gique sur les autres vertus humaines, au point de les gouverner toutes dans la plupart de leurs opérations. Et que dire alors de cette justice et de ce droit qui ne sont pas de ce monde<sup>(24)</sup> en raison de leur caractère proprement surnaturel<sup>(25)</sup>? Au fond, les ambitions spatiales de la codification canonique peuvent se résumer ainsi: tous dans l'Église, le « dans » devant être compris comme une appartenance extérieure et intérieure.

## II. La codification du temps

Un Code de droit canonique ne serait point universel s'il ne se donnait aussi pour but de régir le temps humain et, avec lui, l'ensemble de la temporalité cosmique. Ce « rachat du temps » exige justement de distinguer ici deux temps.

a) *Le temps d'avant le Temps.* — La révélation chrétienne pose en principe que l'histoire des hommes qui eut un commencement aura aussi une fin. Comme celui de la mort de chacun, ce Temps de la fin de l'histoire est ignoré de tous<sup>(26)</sup>. D'où ce « conseil » bien ferme de saint Jean dans son *Apocalypse*: « Que l'injuste continue d'être injuste et le souillé de se souiller; que le juste continue de pratiquer la justice, et le saint de se sanctifier »<sup>(27)</sup>, car après il ne sera plus temps. Toute l'organisation sociale de l'Église vise à obtenir la sainteté de ses membres par le biais d'une configuration aussi complète que possible à la personne divino-humaine de son fondateur Jésus-Christ. Tous les hommes sont ainsi appelés à devenir « christiformes ». La juste réception des sept sacrements, institués par le Christ et confiés en dépôt à

(22) *Somme théologique*, IIa-IIae, p. 58, art. 12.

(23) *Étique à Nicomaque*, liv. V, chap. 1.

(24) Tout en étant déjà réalisés dans ce monde. Cf. *Jean* 15, 19: « Parce que vous n'êtes pas du monde et que je vous ai choisis et retirés du monde »; 17, 14: « Ils ne sont pas du monde, de même que moi je ne suis pas de ce monde. Je ne demande pas que tu les retires du monde, mais que tu les gardes du Mauvais ».

(25) Cf. *Jean* 16-8: « Une fois venu (le Défenseur = l'Esprit-Saint), il confondra le monde à propos du péché, de la justice et du jugement ». La vertu de justice est élevée au plan surnaturel par l'infusion de la vertu surnaturelle de charité et par le don de piété, l'un et l'autre opérés par le Saint-Esprit.

(26) Même du Christ. Cf. *Matthieu* 24, 36; *Marc* 13, 32: « Quant à ce jour et à cette heure, nul n'en sait rien, pas même les anges dans le ciel, pas même le Fils; il n'y a que le Père ».

(27) *Apocalypse* 22, 11.



l'Église pour qu'elle les administre, est la principale voie de cette configuration. Celle-ci s'avère progressive: le temps, pour chacun, d'actualiser sa potentialité; le temps, pour l'Église tout entière, d'épouser le Christ dont elle est déjà la fiancée<sup>(28)</sup>. C'est là le sens plénier du droit canonique des sacrements, largement codifié<sup>(29)</sup>. D'entre ces sacrements, quatre ont en commun d'avoir un sens vocationnel. Au sein de l'appel universel à la sainteté, à la configuration au Christ, ils introduisent, non sans d'importantes variantes, un appel plus spécial. Leur imposition confère à qui les reçoit une puissance spécifique qui exige à son tour une actualisation elle-même spécifique. C'est là ce que les théologiens nomment le caractère. Il en va ainsi pour le baptême, la confirmation, l'ordre et le mariage<sup>(30)</sup>. La vocation baptismale confortée par la réception ultérieure de la confirmation est une configuration au Christ fils de Dieu. Tous les hommes sont fils de Dieu par création, mais le baptisé devient fils de Dieu par son assimilation au Christ rédempteur qui a pour ce faire endossé la nature humaine. L'ordre configure le baptisé au Christ Tête de l'Église: vocation sacerdotale, car dans l'Église être tête, c'est être prêtre. Le mariage configure le baptisé au Christ Époux de l'Église<sup>(31)</sup>: vocation matrimoniale qui, comme la vocation sacerdotale, demande à devenir ce qu'elle est, être pleinement actualisée. Ce temps individuel est aussi un temps social: l'Église elle-même a été baptisée<sup>(32)</sup>, confirmée<sup>(33)</sup>, ordonnée<sup>(34)</sup> et mariée<sup>(35)</sup>. Elle aussi doit actualiser ces diverses potentialités selon un code préétabli. Mais le droit des vocations ne s'épuise pas dans le droit sacramentel. L'Église a connu et connaît encore d'autres vocations dotées d'un caractère quasi sacramentel. Le Mo-

(28) C'est-à-dire, dans la perspective du droit hébraïque, l'épouse dont le mariage n'est pas encore consommé.

(29) Sous réserve, nous le savons, des rites sacramentels non essentiels, qui relèvent plutôt du droit liturgique.

(30) Ce dernier n'imprime pas un caractère *stricto sensu*, mais, selon la tradition, un quasi-caractère: ce qui est suffisant dans notre perspective vocationnelle.

(31) V. *Éphésiens* 5, 32.

(32) Lors de la passion du Christ, v. *Jean* 19, 34.

(33) Lors de la Pentecôte: *Actes* 2, 1-4.

(34) Après la résurrection du Christ, v. *Jean* 20, 22-23.

(35) On ne sait quand, tout comme d'ailleurs pour l'institution du mariage sacramentel. Mais le fait même de ces fiançailles est attesté par l'*Apocalypse* 21 et 22, *passim*; v. aussi 2 *Corinthiens* 11, 2.

yen Age distinguait ainsi entre trois ordres<sup>(36)</sup>: les *oratores*, essentiellement appelés à prier, les *bellatores*, essentiellement appelés à combattre, et les *laboratores*, ceux qui travaillaient et se mariaient, assurant ainsi la charge ingrate de veiller à la subsistance de tous<sup>(37)</sup>. Peu ou prou, ces classifications civiles ont imprégné le droit canonique<sup>(38)</sup>. Il en demeurait encore de larges pans dans la codification de 1917. A la suite du Concile Vatican II, le Code de 1983 a résolument opté pour d'autres clivages fondamentaux. Il n'a pu toutefois négliger ce que l'on appelait autrefois l'état de perfection, désormais baptisé état de vie consacrée. Ici, encore, il s'agit d'une configuration spéciale au Christ, par le biais de « liens sacrés »<sup>(39)</sup>. Configuration au Christ dans l'aspect le plus eschatologique de sa personne: la pauvreté, la chasteté<sup>(40)</sup> et, surtout, l'obéissance<sup>(41)</sup> *propter regnum caelorum*. C'est d'ailleurs cet aspect que le Code de 1983 continue de mettre expressément en valeur<sup>(42)</sup>. La consécration est, de sa nature, perpétuelle, même si cette perpétuité n'est assumée qu'après un temps de probation. Elle fait naître ainsi un état qui, s'il ne bénéficie pas, comme les états sacramentels, d'une assistance gracieuse de Dieu *ex opere operato*, a tout de même ceci de commun avec eux qu'il est justement un appel stable à un mode d'être dans le Christ. S'instaure donc dans l'*ordo canonicus* une appréhension formelle<sup>(43)</sup> et partant ins-

(36) V.G. DUBY, *Les trois ordres ou l'imaginaire de féodalisme*, Paris, Gallimard, 1978.

(37) Par le travail et la reproduction. Il est constant que le Moyen Age voit dans le mariage un fardeau. Nous sommes aux antipodes de l'apologie moderne de l'union conjugale.

(38) Cf. la position de Gratien, étudiée par J. FURNÉS, *Notas sobre el duo sunt genera christianorum del decreto de Graciano, Ius canonicum*, 1990, 607 et s.

(39) Cette expression, désormais employée, est plus englobante que celle de « vœux ».

(40) Consacré par la tradition, le terme est ambigu. Il vise ici seulement l'absence d'usage des facultés de génération, non la vertu de chasteté, que le Christ a bien sûr vécue, mais qui n'est pas réservée aux continents.

(41) Sur la priorité à tous égards du vœu d'obéissance sur les deux autres vœux, v. saint Thomas d'Aquin, *op. cit.*, IIa-IIae, q. 186, art. 8.

(42) V. canon 573: les fidèles voués à Dieu par la profession des conseils évangéliques « annoncent déjà la gloire céleste » (§ 1) et « sont unis de façon spéciale à l'Église et à son mystère » (§ 2).

(43) *Forma dat esse rei*: c'est la forme qui donne à la chose d'être (en puissance puis en acte).

titutionnelle<sup>(44)</sup> du temps humain. Le temps de la tension vers la sainteté, selon des formes variables et d'inépuisables combinaisons.

b) *Le temps d'après le Temps.* — Avec le jugement universel final annoncé par les Prophètes de l'Ancien comme du Nouveau Testament, par le Christ lui-même, cessera le temps humain de la justification et, avec lui, le temps historique tout court. Subsistera-t-il néanmoins quelque chose de l'actuelle codification du droit de l'Église ou d'une codification à venir qui ne saurait à l'évidence remettre en cause l'essentiel du droit canonique? Passé le temps, ou plutôt l'instant du Jugement, avec ses nécessaires hiérarchies prophétisées<sup>(45)</sup> ou prophétisables<sup>(46)</sup>, que restera-t-il, dans le monde à venir, des principes qui animent la Cité de Dieu *in hoc saeculo*? Qu'il y ait une Cité, voilà qui est certain<sup>(47)</sup>, mais ses structures posséderont-elles quelques traits dessinés par le droit antérieur? Les hiérarchies angéliques sont par nature immuables et, d'ailleurs, elles ne sont pas vraiment concernées. Quant aux hiérarchies humaines, osons proposer ce qui suit. L'Église est organisme vivant de sanctification. La Jérusalem céleste portera à son point culminant et ainsi définitif cette sainteté déjà à l'œuvre en ce bas monde. Or, la sainteté consiste en la configuration au Christ rédempteur. C'est donc en fonction de la participation de chacun au mystère du rachat du genre humain que s'effectuera la plus sainte des hiérarchies<sup>(48)</sup>. Cette participation est ignorée de tous, à l'exception de Dieu lui-même: lui seul est capable de percer une âme jusque dans ses ressorts les plus cachés. Il reste que cette participation a, ici-bas, un caractère générique: des vocations toujours per-

<sup>(44)</sup> Une forme de vie socialement reconnue a, par le fait même, un caractère institutionnel, organique.

<sup>(45)</sup> V. *Matthieu* 19, 28: «Lors de la Régénération, quand le Fils de l'homme aura pris place sur son trône de gloire, vous siégerez vous aussi sur douze trônes, pour juger les douze tribus d'Israël», dit le Christ à l'adresse de ses apôtres.

<sup>(46)</sup> C'est ainsi que Thomas d'Aquin étend le pouvoir judiciaire lors du jugement dernier à tous ceux qui ont fait vœu de pauvreté, *op. cit.*, supplément, q. 89, art. 2.

<sup>(47)</sup> L'*Apocalypse* parle de la «Cité sainte», de la «Jérusalem céleste». Platon, pour qui le temps est «l'image mobile de l'éternité», a probablement entrevu ce que sera le temps cosmique dans cette Cité.

<sup>(48)</sup> Avec, au sommet, la bienheureuse Vierge Marie, corédemptrice. La participation aux souffrances rédemptrices du Christ est expressément indiquée comme critère de classement des élus dans le ciel. V. *Apocalypse* 7, 4-14.

sonnelles mais qui sont elles-mêmes comprises dans des catégories ou états qui les englobent et leur donnent sens *par rapport au Christ rédempteur*. Sauf à nier, au nom d'un script individualisme de type occamien, jusqu'à l'idée même d'une nature et, partant, d'une surnature, on ne voit pas comment le plan divin du salut pourrait ou même voudrait faire abstraction de ces modes généraux de participation. Nous voici reconduits à la querelle des universaux. Mais, de toute façon, s'il est vrai qu'à présent « nous voyons dans un miroir, en énigme »<sup>(49)</sup>, il y aura, tant au plan individuel qu'au plan collectif, de grandes et belles surprises. « Seigneur, quand avons-nous mérité ceci ou cela? » demandent les justes au Christ roi de l'univers<sup>(50)</sup>. Nous ne savons pas nous-mêmes ce que nous sommes: la place que nous occupons dans le plan divin du salut.

ALAIN SÉRIAUX

---

<sup>(49)</sup> *Corinthiens*, 13, 12.

<sup>(50)</sup> *V. Matthieu* 25, 37-40.