



HAL
open science

Clercs et laïcs dans le gouvernement de l’Eglise : approche historique (IVe - XXIe siècle)

David Gilbert

► **To cite this version:**

David Gilbert. Clercs et laïcs dans le gouvernement de l’Eglise : approche historique (IVe - XXIe siècle). Session annuelle des formateurs des séminaires francophones d’Europe et des évêques, Conseil national des grands séminaires (Conférence des évêques de France), Jul 2024, Sainte-Garde, France. <hal-04707555>

HAL Id: hal-04707555

<https://hal.science/hal-04707555v1>

Submitted on 24 Sep 2024

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L’archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d’enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Copyright - All rights reserved

Clercs et laïcs dans le gouvernement de l'Église : approche historique (IV^e s. – XX^e s.)

Introduction

Dans le cadre de cette session consacrée à l'exercice de l'autorité, il m'a été demandé de fournir quelques éléments de réflexion historique sur le *munus regendi*, expression théologique et canonique récente qui, comme telle, serait anachronique si l'on voulait l'appliquer à la longue durée de l'histoire de l'Église.

Le terme « gouvernement », plus neutre et plus élastique, me semble plus adapté pour que nous abordions ensemble, à grandes enjambées chronologiques, quelques questions relatives à l'exercice de l'autorité dans l'Église.

Sur l'autorité (*auctoritas*), il existe un texte classique, célèbre parmi les historiens, souvent cité mais délicat à interpréter : la lettre du pape Gélase I^{er} à l'empereur Anastase I^{er}, qui date de 494, et que l'on désigne habituellement par les deux premiers mots du paragraphe le plus souvent commenté, *Duo sunt quippe*. Le pape y distingue l'« autorité consacrée des pontifes » et le « pouvoir royal » (*auctoritas sacrata pontificum, potestas regia*). L'interprétation de cette « distinction gélasienne », comme on l'appelle, a elle-même une très longue histoire. Encore aujourd'hui, les historiens continuent de débattre sur le sens des termes *auctoritas* et *potestas* : s'agit-il de deux notions tout à fait distinctes, reflétant une différence essentielle entre les fondements du gouvernement ecclésiastique et ceux du gouvernement civil, ou au contraire de deux mots à peu près interchangeable, que Gélase aurait employés par simple souci stylistique, pour éviter une répétition ? L'intention du pontife est difficile à clarifier sur ce point, même s'il est évident que cette lettre doit être interprétée dans le contexte tumultueux des décennies qui suivent le concile de Chalcédoine (451). Les empereurs chrétiens tentent alors d'intervenir pour réduire le schisme consécutif à la définition christologique du concile : c'est précisément ce type d'intervention impériale, sur un sujet d'abord doctrinal – même s'il a des prolongements politiques ou civils –, que Gélase entend critiquer par sa lettre, de manière respectueuse mais ferme.

Au-delà de ce contexte particulier, et des fonctions très particulières de deux correspondants – le pape et l'empereur –, la lettre de Gélase, dont il convient de ne pas exagérer l'importance dans l'histoire concrète de l'Église, pose le problème récurrent et multiscalaire de l'action

respective des clercs et des laïcs dans l'Église, entre différenciation, complémentarité et conflictualité. Il nous faut donc tenter de comprendre comment émerge historiquement cette distinction entre clercs et laïcs, sur un plan d'abord pratique. Cette émergence doit être comprise dans le contexte de la christianisation progressive, toujours incomplète, parfois hésitante, des sociétés de l'Antiquité tardive et du haut Moyen Âge. Le rapport à l'argent apparaît comme un facteur historiquement et socialement déterminant de la distinction entre clercs et laïcs, comme de leur action différenciée dans l'Église : qu'il s'agisse du développement des immunités cléricales à partir du règne de Constantin, de la structuration des patronages laïcs à l'époque carolingienne, et par la suite, au Moyen Âge et à l'époque moderne, de l'institution des fabriques et des confréries charitables, l'argent, ce Mammon flétri par Jésus, apparaît historiquement à la fois comme un levier et comme une contrainte dans la vie de l'Église, dans le déploiement de son action et dans la structuration des diverses formes de pouvoir en son sein.

Le propos de cette conférence sera donc fort peu théologique. Du point de vue d'un historien, ce qu'écrit Hegel à propos de la philosophie dans la préface des *Principes de la philosophie du droit*, en une image célèbre, vaut aussi pour la théologie : « La chouette de Minerve ne prend son envol qu'à l'arrivée du crépuscule¹. » Autrement dit, l'élaboration théologique éclaire, justifie, rationalise la réalité historique *a posteriori* : peu d'historiens croient que les idées guident effectivement le monde, même s'il est évident que les idées peuvent aussi guider l'action humaine.

Clercs et laïcs : aspects pratiques d'une antique distinction (Antiquité tardive et haut Moyen Âge)

Les travaux d'Albert Jacquemin ont souligné l'importance décisive du règne de l'empereur Constantin, au début du IV^e siècle, dans l'émergence de la figure sociale du clerc et du corps social qu'est le clergé². L'on sait en effet que Constantin fait du christianisme, en 313, une *religio licita*. La pratique du culte chrétien est désormais officiellement autorisée, sans supplanter toutefois celle des cultes païens ancestraux ou plus récents. L'étroite imbrication du politique et du religieux dans les institutions de l'Empire romain, qui jouait jusqu'alors en

¹ Georg Wilhelm Friedrich HEGEL, *Principes de la philosophie du droit*, éd. Jean-François Kervégan, Paris, Puf, « Quadrige », 2013 [1998], p. 134, traduction modifiée par nos soins (original allemand : « Die Eule der Minerva beginnt erst mit der einbrechenden Dämmerung ihren Flug »).

² Albert JACQUEMIN, *Le Clerc dans la Cité : de Constantin à la fin de l'époque carolingienne*, Paris, Cerf Patrimoines, collection « Droit canonique », 2016.

défaveur de la reconnaissance légale du christianisme – inassimilable, par son exclusivité, aux multiples cultes coexistant dans l'Empire –, conduit Constantin à doter les clercs d'un statut civil largement décalqué sur celui des prêtres des cultes païens. Assurément, avant 313, les clercs – littéralement l'héritage – existaient dans les Églises de l'Empire : leurs fonctions ministérielles propres, à savoir principalement la célébration de la liturgie, l'enseignement et, très certainement, l'arbitrage des conflits entre chrétiens, les distinguaient des autres fidèles, les laïcs, c'est-à-dire les membres du peuple saint ; mais en l'absence d'un statut légal du christianisme, le problème du statut juridique des clercs dans la société, de leurs droits et des éventuelles limites de ceux-ci, ne se posait pas.

Par une œuvre législative intense, Constantin intègre l'Église dans les structures juridiques de l'Empire en conférant aux clercs des immunités inspirées de celles des prêtres païens et d'autres citoyens comme les médecins, les grammairiens et les rhéteurs, les vétérans, les pères de plus de cinq enfants. Étymologiquement, l'immunité est une exemption de charge, d'office, de fonction, d'obligation, plus concrètement encore de service ou de redevance (*munus*³, précédé du préfixe privatif *im-*). Cette exemption, qui doit permettre à celui qui en bénéficie de mieux vaquer à ses occupations, est aussi une reconnaissance officielle de l'importance particulière desdites occupations pour le bien de l'Empire. La concession d'immunités aux clercs par le pouvoir impérial vise donc à leur assurer la liberté et la disponibilité suffisantes pour qu'ils s'acquittent de leur charge propre, à savoir le culte et la prière, pour attirer ainsi sur l'Empire les bénédictions divines. Paradoxalement, l'immunité des clercs contribue à préciser le *munus* propre aux clercs dans la société romaine.

Certes, il ne suffit pas qu'un empereur, fût-il Constantin, prenne une décision pour que celle-ci soit appliquée immédiatement, partout dans l'Empire. La pluralité des dispositions législatives sur les immunités accordées aux clercs montre que cette nouvelle mesure eut besoin d'être rappelée et précisée, du fait de résistances. Après la mort de Constantin en 337, la législation sur les immunités change souvent en fonction des nécessités économiques. Lorsque les royaumes romano-barbares succèdent à l'Empire romain, à partir du v^e siècle, ces mesures d'exemption ne sont pas systématiquement reprises – il faut dire aussi que dans la plupart des cas, la différence religieuse entre Barbares ariens et populations romanisées majoritairement nicéennes complique le problème. Cependant, le reflux de l'arianisme et la récupération par les royautés germaniques, en collaboration avec les élites romanisées, d'éléments importants de

³ *Munus* est en effet un terme fortement polysémique. Voir Albert JACQUEMIN, *op. cit.*, p. 43-44, pour la distinction entre *munera personalia* (services gratuits, comparables à des corvées) et *munera patrimonialia* (redevances).

l'héritage juridique romain et de la conception romaine du pouvoir du prince ont pour conséquence, par-delà les différences locales, le maintien du régime des immunités cléricales.

Ce statut civil privilégié des clercs nécessite, de la part des Églises concernées, une réflexion théologique renouvelée : pour savoir qui peut et même doit bénéficier des immunités, il faut déterminer qui est clerc. La chose n'est pas douteuse pour les évêques, les prêtres et les diacres, hiérarchie déjà bien repérée dans les écrits attribués à Ignace d'Antioche, habituellement datés du début du II^e siècle⁴ ; elle l'est nettement plus pour des ministres subalternes, largement attestés, quoiqu'avec des différences selon les régions : sous-diacres, exorcistes, lecteurs, portiers, fossoyeurs. Les hésitations de la législation et de la théologie n'empêchent pas, finalement, une intégration de ces ministères subalternes dans le clergé : celui-ci s'en retrouve d'autant plus fortement hiérarchisée, selon un schéma qui n'est pas sans rappeler le *cursus honorum* hérité de la République romaine.

L'immunité, comme on l'a dit, constitue paradoxalement un *munus* clérical, ou encore un *officium*, terme lui aussi emprunté au vocabulaire romain le plus antique : la charge, le devoir, la fonction du clergé est de vaquer à la prière, à l'étude en vue de l'enseignement, à la célébration liturgique. Les clercs « servent Dieu » (*serviunt Deo*), et pour cela, ils doivent être « libres » (*liberi*).

Cette liberté en vue du service divin, qui fonde théoriquement l'exonération cléricale, a aussi progressivement pour conséquence d'exclure les clercs de certaines activités, notamment commerciales et lucratives. Évidemment, dans ce domaine comme dans beaucoup d'autres, si l'autorité interdit une pratique, c'est parce que cette pratique existe ; et si l'interdiction est répétée, c'est parce que la transgression persiste fâcheusement. Ce qu'il importe toutefois de souligner, c'est que les législations romano-barbares, puis carolingienne constituent de plus en plus fermement le statut des clercs non seulement sur la base des immunités, comme ensemble de privilèges, mais aussi en limitant l'exercice de certaines activités par les clercs, voire en les leur interdisant⁵. Par là même, ces activités se retrouvent réservées aux autres fidèles que sont les laïcs. L'on peut dire, schématiquement, que ce qui a trait au maniement de l'argent est interdit ou strictement limité : le prêt à intérêt, accepté dans la Gaule mérovingienne, est

⁴ L'on peut certes s'interroger sur le caractère universel de cette hiérarchie à trois degrés dès cette époque. Qu'elle soit attestée chez un auteur syrien, en correspondance avec des Églises d'Asie et de Rome, suffit à montrer qu'elle est déjà connue et vécue dans différentes régions de l'Empire.

⁵ Cela étant, l'Antiquité tardive et le haut Moyen Âge voient aussi des clercs, en particulier des évêques, assumer des fonctions de gouvernement local, à l'échelle de la cité, mais aussi des fonctions de type ministériel, comme nous dirions aujourd'hui, dans les cours des princes mérovingiens puis carolingiens.

strictement interdit aux clercs à partir de l'époque carolingienne ; le « gain honteux » (*turpe lucrum*) est lui aussi prohibé, ce qui n'exclut certes pas tout commerce, mais vise à empêcher, par exemple, les pratiques d'accaparement et de spéculation bien connues dans les périodes de pénurie. Selon la parole du Christ, ceux qui servent Dieu – telle est la définition du clerc dans les textes du haut Moyen Âge – ne peuvent pas servir aussi Mammon, l'argent.

De ce fait, la possession et le maniement de l'argent en grande quantité se retrouvent théoriquement réservé aux laïcs – plus précisément à une élite laïque⁶. Ce point n'est pas sans importance pour comprendre le rôle croissant de ces élites laïques dans la vie de l'Église en Europe occidentale à partir du IX^e siècle, dans des sociétés plus largement christianisées qu'aux IV^e et V^e siècles. Or, il faut avoir en tête cette participation réellement vitale des élites laïques à la vie de l'Église pour mieux interpréter le phénomène communément désigné sous le nom de « réforme grégorienne », aux XI^e et XII^e siècles, souvent perçu comme un tournant décisif, voire une innovation pétrifiante et autoritariste, dans la distinction entre clercs et laïcs.

Pouvoirs laïcs et pouvoirs cléricaux de l'époque carolingienne à la « réforme grégorienne » (X^e – XII^e siècles)

Dans la vieille *Histoire de l'Église* dirigée par Augustin Fliche et Victor Martin, le tome 7 s'intitule éloquentement *L'Église au pouvoir des laïques (888-1057)*. L'on perçoit d'autant mieux la teneur potentiellement négative de ce titre quand on le compare à celui du volume suivant, dont Fliche s'est réservé la rédaction : *La réforme grégorienne et la reconquête chrétienne (1057-1123)*. Il est trop facile et injuste de railler la grande entreprise éditoriale que fut l'*Histoire de l'Église* de Fliche et Martin, à laquelle participèrent des chercheurs français et étrangers, clercs et laïcs, issus des institutions ecclésiastiques comme des universités publiques, hommes et femmes ; ce qu'il s'agit ici de souligner, c'est le schéma interprétatif d'une séquence historique donnée. À la fin du premier millénaire, si l'Église se retrouve « au pouvoir des laïques », c'est qu'elle y est tombée : c'est une situation de décadence. La « réforme grégorienne » (concept historiographique sinon inventé, du moins diffusé par Augustin Fliche)

⁶ Ce point n'est pas contradictoire avec l'enrichissement progressif de certaines institutions ecclésiastiques : la propriété ecclésiastique est collective. Ce dont il est question ici est le maniement de l'argent possédé personnellement.

remet l'Église en ordre et crée ainsi les conditions de possibilité d'une « reconquête chrétienne ».

Naturellement, les historiens actuels ont pris leurs distances avec une telle interprétation. Ce qui demeure indubitable, c'est le développement théorique et pratique, à l'époque carolingienne, d'une conception ministérielle, quasi pastorale, de la royauté. Le véritable chef de l'Église, dans le royaume franc, puis dans l'Empire, est Charlemagne : nouveau David, successeur des empereurs chrétiens, il a pour mission divine d'assurer la paix à ses peuples et de faire prospérer l'Église du Christ. Cette théologie politique, dirions-nous aujourd'hui, ne nie aucunement le rôle propre du successeur de Pierre : l'on sait que c'est justement par une alliance très forte avec les papes que les Carolingiens se sont établis au détriment des derniers Mérovingiens, jusqu'au couronnement impérial de Charles par Léon III à Rome en l'an 800. Cela étant, Charles dispose de leviers administratifs, économiques et militaires autrement puissants que les papes, qui font le choix de l'alliance carolingienne pour s'émanciper définitivement de la lointaine tutelle impériale de Constantinople.

Roi « ministre », au sens quasi sacré du mot, Charles convoque les conciles et pourvoit à la discipline tant cléricale que monastique. Son règne est marqué par une cléricisation notable de ce que nous appellerions la haute fonction publique : le service du prince chrétien n'est pas jugé incompatible avec l'état clérical, ni avec la liberté en vue du service divin. Dans un esprit de symbiose entre le *regnum* et l'*ecclesia*, Charles incarne ainsi un pouvoir laïc sur l'Église qui se ramifie localement en Gaule au long du IX^e et plus encore du X^e siècle : des seigneurs laïcs, par piété ou en pénitence, fondent des églises, c'est-à-dire qu'ils financent avec leur argent la construction de chapelles, d'églises paroissiales ou de monastères, en se faisant reconnaître, pour eux et pour leurs descendants, le droit de nommer le prêtre desservant ou l'abbé ou prieur de la communauté. Cette pratique s'intensifie à la suite des invasions des IX^e et X^e siècles en Europe occidentale : en Gaule, plus que les Sarrasins et les Hongrois, ce sont les Normands qui frappent durement les églises, les monastères et leurs dépendances, lieux de concentration de richesses souvent mal défendus. C'est grâce à la générosité des seigneurs laïcs qu'églises et monastères sont reconstruits. Certes, cette générosité n'est pas entièrement désintéressée : les prières des clercs et des moines doivent contribuer au salut de la famille des bienfaiteurs ; l'église, si elle possède des reliques, peut devenir un lieu de pèlerinage, avec les retombées économiques et la notoriété qui en découlent ; les patrons laïcs peuvent percevoir une part non négligeable des ressources ecclésiastiques. Mais il serait certainement faux de réduire cet

engagement matériel fort des seigneurs laïcs à de la cupidité : la foi et la piété n'excluent pas nécessairement le sens des affaires.

Le concept de « réforme grégorienne », diffusé par Augustin Fliche, est devenu un classique de l'historiographie. Yves Congar interprète la période qui y correspond (du milieu du XI^e au milieu du XII^e siècle environ) comme un « tournant ecclésiologique⁷ ». Plus près de nous, mais avec moins de nuances, le médiéviste Florian Mazel fait de la réforme grégorienne une véritable révolution au cœur du Moyen Âge⁸, alors même que le concept semblait de plus en plus discuté par les historiens depuis quelques années. Il ne faut pas s'y tromper : la revalorisation de la réforme grégorienne par la *Nouvelle histoire du Moyen Âge* ne vise pas à remettre en lumière le rôle essentiel de l'Église dans l'histoire institutionnelle de l'Europe, mais bien plutôt à suggérer les velléités totalitaires de l'Église latine, malin génie de l'histoire de l'Europe.

On ne peut assurément nier l'immense effort d'un grand nombre de moines, de papes, d'évêques et aussi de laïcs pour favoriser une distinction plus ferme de la juridiction ecclésiastique et de la juridiction laïque en Europe à cette époque : la violence des conflits, du moins dans certaines régions, en atteste. Toutefois, dans la longue durée, les transformations attribuées rétrospectivement à la « réforme grégorienne » ne se révèlent pas si décisives que cela : tout au long du Moyen Âge central et tardif ainsi qu'à l'époque moderne, la revendication théorique et l'exercice pratique d'un pouvoir laïc fort dans l'Église et sur l'Église demeurent une réalité forte, du fait de la permanence du modèle du prince chrétien, dont la charge est aussi – théoriquement – de veiller au salut de ses sujets et à la paix de l'Église dans ses États. Malgré la variété des situations selon l'époque et le lieu, l'on peut affirmer que durant la plus grande partie du second millénaire, les nominations épiscopales échappent largement à la juridiction

⁷ Yves CONGAR, *L'Église de saint Augustin à l'époque moderne*, Paris, éditions du Cerf, 1997 [1970], p. 89. Le chapitre est intitulé « La réforme du XI^e siècle (S. Grégoire VII), tournant ecclésiologique ».

⁸ Florian MAZEL (dir.), *Nouvelle histoire du Moyen Âge*, Paris, éditions du Seuil, 2021, p. 8 : le « 'moment grégorien' est ici conçu comme le point de bascule et l'articulation majeure entre deux Moyen Âge : un premier Moyen Âge (jusqu'au XI^e siècle) demeure l'héritier de l'Empire romain chrétien qui en constitue toujours l'horizon idéologique [...] ; un second Moyen Âge (à partir du XII^e siècle) pose les fondements d'un nouveau monde défini par l'emprise multiforme de l'Église sur la société [...] c'est le rôle structurant attribué à l'institution ecclésiastique et à l'affirmation d'un clergé prétendant à la toute-puissance, non seulement idéologique, culturelle et liturgique mais aussi sociale, économique et même parfois politique, qui justifie le projet intellectuel de cet ouvrage [...]. De la question de l'État [...], on est donc passé à la question de l'Église, à laquelle celle de l'État est adossée. Dans ce cadre, la spécificité du Moyen Âge latin repose moins sur le christianisme comme religion et comme culture [...] que sur la place occupée au sein de la société par l'Église-institution, au double sens que le droit et la sociologie confèrent à ce terme. L'unité du Moyen Âge latin tient donc à la puissance intégratrice de l'institution ecclésiastique qui connaît un approfondissement décisif à partir du tournant grégorien [...] ». La vision de Florian Mazel est fortement contestée par un bon nombre de médiévistes. Parmi les reproches qui lui sont faits, celui d'autopromotion historiographique n'est pas le moindre, puisque Florian Mazel est justement un spécialiste de la « réforme grégorienne ».

ecclésiastique – autrement dit, que la nomination par le souverain est un cas bien plus fréquent que la nomination par le pape ou l'élection par le chapitre cathédral ; l'on doit dire aussi qu'une autre fonction essentielle du gouvernement ecclésiastique, à savoir la nomination des curés, échappe elle aussi le plus souvent, durant cette même période, à la juridiction épiscopale. Si, dans le cas de la nomination des curés, les prérogatives reconnues aux patrons laïcs tendent à se réduire et à se raréfier avec le temps, le nombre de cures auxquelles les évêques nomment effectivement reste, dans la France médiévale et moderne, presque toujours largement inférieure à 50%, plutôt de l'ordre de 25% à 30%⁹.

La « réforme grégorienne » n'empêche donc nullement la permanence d'une immense variété de types de nomination aux fonctions ecclésiastiques. Plus près du terrain paroissial, que les historiens étudient aussi même si, pour certaines périodes et pour certaines régions d'Europe, il est nettement plus difficile à connaître que la cour de Rome, les évêchés ou les communautés monastiques, les effets de cette « réforme » ne doivent pas non plus être surestimés. La célèbre distinction, typiquement « grégorienne » et vigoureusement affirmée par Gratien, *duo sunt genera christianorum*¹⁰, n'empêche aucunement, à la même époque, l'émergence d'une institution essentielle pour la participation effective des laïcs à l'administration de la paroisse : les fabriques¹¹.

⁹ Au Moyen Âge, pour des raisons qui échappent le plus souvent aux historiens, les évêques confèrent la fonction curiale à perpétuité à des abbés, à des prieurs ou à des prévôts. Ces « curés primitifs » nomment des prêtres séculiers « vicaires perpétuels », pour qu'ils exercent en lieu et place des curés primitifs les fonctions curiales sans en avoir toutefois le titre. Cette situation, source d'infinis contentieux et de frustrations chez les prêtres séculiers concernés comme chez les évêques, reste très fréquente en France jusqu'à la Révolution. En outre, les XVII^e et XVIII^e siècles voient la pratique canonique de la résignation se développer très fortement : un curé choisit de « résigner » son bénéfice à un ecclésiastique de son choix, souvent un neveu ou un cousin. Dans les faits, la résignation devient un nouveau mode de nomination : le curé en place désigne lui-même son successeur. Comme on peut l'imaginer, cette pratique, admise par le droit canonique et reprise par le droit civil en matière d'offices, donne lieu à toutes sortes d'abus et de litiges. Pour finir, l'on peut ajouter qu'à l'époque moderne, du moins en France, les vicaires sont le plus souvent choisis par le curé lui-même.

¹⁰ GRATIEN, *Concordia discordantium canonum, causa 12, quaestio 1, capitulum 7*. Le texte de la *Concordia* (ou *Décret*) de Gratien est disponible en version numérisée sur le site de la Bayerische Staatsbibliothek (<https://geschichte.digitale-sammlungen.de/decretum-gratiani/online/angebot>, consulté le 4 juillet 2024).

¹¹ Une autre institution, de type associatif, est révélatrice des initiatives laïques en matière de sociabilité chrétienne, d'entraide spirituelle et matérielle, de pratiques dévotionnelles : les confréries. Elles connaissent un vif essor en Occident à partir du Moyen Âge tardif, souvent en lien avec les ordres religieux (dominicains, franciscains, jésuites) ; en Orient, leur existence est bien attestée dès le VI^e siècle : elles se vouent à des œuvres de charité, selon des formes très diverses. Voir Jean-Marie MAYEUR, Charles et Luce PIETRI, André VAUCHEZ, Marc VENARD (dir.), *Histoire du christianisme*, t. 4, « Évêques, moines et empereurs (610-1054) », p. 37-38, 241-244, 290-295.

La responsabilité des laïcs dans la gestion des biens d'Église : les fabriques

Le caractère collectif de la propriété ecclésiastique justifie une gestion collective des biens ecclésiastiques, dans le cadre paroissial. La fabrique, ou œuvre dans le Midi de la France, est l'institution qui incarne cette responsabilité de la communauté paroissiale dans la gestion du bâtiment.

En Europe occidentale, les conditions précises de création des fabriques échappent largement aux historiens. L'on ne peut que constater la mention de ces institutions dans la documentation plus abondante pour le Moyen Âge central et tardif que pour l'Antiquité tardive et le haut Moyen Âge. À l'époque moderne, les fabriques sont plus ou moins bien documentées, à la mesure de leur évolution : alors que dans le Midi de la France, comme en Italie et dans certaines villes allemandes, leur rôle est progressivement assumé par les communes, elles conservent leur existence propre dans le Nord de la France et aux Pays-Bas¹².

La dénomination des laïcs membres d'une fabrique change selon les régions : fabriciens, fabriciers, marguilliers, gagers, égliseurs, sacristes, ouvriers, bayles... Ils sont élus le plus souvent par une assemblée de paroissiens dont les contours sont le plus souvent malaisés à discerner, mais qui ne correspond pas, en tout cas, à une assemblée générale de tous les habitants d'une paroisse. En réalité, il ne s'agit que des hommes les plus riches et les plus considérés, les « principaux habitants » comme disent certaines sources – les notables, en somme¹³. C'est parmi eux que les fabriciens peuvent être élus, et cela peut se comprendre facilement : être fabricien nécessite une certaine aisance, puisque celui qui assume cette fonction est responsable devant l'assemblée paroissiale de sa gestion des biens paroissiaux sur sa fortune personnelle –

¹² Cette expression est à comprendre selon le sens qu'on lui donne à l'époque : non seulement l'actuel territoire des Pays-Bas, mais aussi la Belgique et le Luxembourg actuels ainsi que les départements français actuels du Nord et du Pas-de-Calais. L'on peut noter en passant que dans les Pays-Bas méridionaux (notamment en Flandre, dans le Brabant et le Hainaut), la tradition très vivace d'autonomie communale largement respectée par la Couronne espagnole – et vigoureusement protégée par les magistrats des villes devenues françaises – va de pair, dans le contexte de la Contre-Réforme, avec une intervention extrêmement forte des autorités municipales dans les affaires ecclésiastiques : toutes les affaires temporelles de l'Église sont considérées comme de la seule compétence de ces autorités municipales, auxquelles les marguilliers doivent rendre compte de leur gestion (Voir Philippe GUIGNET, « Les corps de ville ultra-catholiques de Flandre française et les paroisses. Les apparents paradoxes des 'bonnes villes hispano-tridentines' [XVII^e – XVIII^e siècle], dans Anne BONZON, Philippe GUIGNET, Marc VENARD, *La paroisse urbaine du Moyen Âge à nos jours*, Paris, éditions du Cerf, collection « Patrimoines », 2018, p. 245-269).

¹³ Le *Dictionnaire universel de Furetière*, publié en 1690, mentionne à leur propos une expression plaisante, à l'article « Paroisse » : « On appelle coqs de Paroisse, les plus riches habitants d'un bourg, d'un village, les anciens Marguilliers d'une Paroisse » (cité par Anne BONZON, Philippe GUIGNET, Marc VENARD, *op. cit.*, p. 12, n. 2)

ce qui pose d'ailleurs des difficultés récurrentes, bien attestées en France à l'époque moderne, à trouver des candidats¹⁴.

Le mandat de fabricien est court : le plus souvent un an, renouvelable. Selon la taille de la paroisse et les habitudes locales, un ou plusieurs fabriciens sont élus – mais dans ce dernier cas, il y en a normalement un qui assume la fonction de premier fabricien. En tout cas, les fabriciens ne sont pas de simples conseillers économiques du curé, mais bel et bien des responsables, députés par l'assemblée des paroissiens (avec parfois des interférences du patron laïc s'il y en a un), face au curé et avec le curé.

À la fin de son mandat, il expose les comptes lors d'une assemblée des paroissiens, parmi lesquels les anciens fabriciens, évidemment bien informés de l'histoire des comptes de la paroisse, jouent un rôle majeur. Si la fonction curiale est habituellement, jusque dans la seconde moitié du XX^e siècle, plus stable qu'aujourd'hui, l'assemblée des paroissiens est elle aussi un élément de continuité important, par-delà la rotation de la fonction de fabricien – rotation statutairement rapide, mais probablement limitée dans la réalité, du fait du nombre restreint de paroissiens susceptibles d'exercer effectivement cette charge.

Dans la gestion des bâtiments paroissiaux prévaut un partage des tâches entre le curé, chargé du chœur, des transepts et de la sacristie (avec les vases sacrés, les linges d'autel, les livres liturgiques), et la fabrique, chargée de la nef. L'on peut imaginer que ce partage de principe ne règle pas toutes les difficultés concrètes qui peuvent surgir. Si les fabriques ne semblent pas être consultées par les autorités chargées de choisir le curé ou le vicaire perpétuel, elles n'en sont pas moins des interlocutrices parfois coriaces pour les prêtres desservants. Les sociétés médiévales et modernes sont en effet procédurières jusqu'à la chicane : les archives gardent la trace des nombreux contrats signés entre curés et fabriques au XV^e siècle, soit pour régler des différends, soit pour empêcher qu'ils n'éclatent. Les desservants se voient parfois demander formellement par la fabrique, de célébrer tel nombre de messes à telle occasion, de chanter solennellement les vêpres, d'organiser telle procession avec tels ornements et tels objets sacrés¹⁵... Les fabriciens, pourvoyeurs de ressources pour la paroisse, notables enracinés, gestionnaires conscients, voire imbus de leur responsabilité propre devant les autres « principaux habitants » de la paroisse, peuvent avoir une action qui dépasse la simple administration des bâtiments pour s'exercer jusque dans la vie liturgique et paraliturgique. Il ne

¹⁴ Anne BONZON, *L'esprit de clocher. Prêtres et paroisses dans le diocèse de Beauvais 1535-1650*, Paris, éditions du Cerf, collection « Histoire religieuse de la France », 14, 1999, p. 237-239.

¹⁵ Nicole LEMAITRE (dir.), *Histoire des curés*, Paris, Fayard, 2002, p. 131-132.

faut cependant pas déduire des sources disponibles que les relations entre curés et fabriques seraient nécessairement conflictuelles ou tendues : il est évident que la collaboration harmonieuse, « sans histoire » si l'on ose dire, laisse moins de traces documentaires que les différends, les faits divers ou les scandales.

Naturellement, l'église, dans les sociétés médiévales et modernes, à la campagne mais aussi en ville, est bien plus qu'un simple lieu de culte : elle est une véritable maison commune, lieu de rassemblement, de refuge, d'information, de stockage de denrées ou d'autres produits vitaux ; son clocher rythme les activités du village ou du quartier. L'influence parfois grande des fabriciens est aussi à comprendre dans ce contexte. La Réforme catholique, avec ses exigences de décence dans le lieu saint (*domum tuam decet sanctitudo, Domine*, comme dit le Psaume 92, verset 5), conduit dans l'ensemble à un plus grand exclusivisme cultuel dans l'usage des églises, qui se renforce aux XIX^e et XX^e siècles. Parallèlement, l'époque moderne voit le contrôle épiscopal s'accroître sur les fabriques, notamment à l'occasion des visites pastorales – lesquelles sont néanmoins parfois perçues comme une ingérence indue du pouvoir épiscopal, comme dans les municipalités des Pays-Bas méridionaux devenues françaises au XVII^e siècle¹⁶. Il arrive que les curés, de mieux en mieux formés à partir du XVII^e siècle, prennent l'ascendant sur les fabriques, mais la responsabilité propre des fabriciens dans la gestion des biens paroissiaux demeure : s'il arrive qu'un curé, faute de candidat laïc, assume la fonction de fabricien, c'est en contravention au droit canonique¹⁷. L'idéal sacerdotal de la Réforme catholique fait certes du prêtre un homme d'autorité, mais dans l'exercice concret du gouvernement paroissial, le curé n'est jamais un monarque, ni même en droit le seul responsable : l'institution de la fabrique témoigne de la permanence du caractère associatif de la paroisse – caractère certes limité aux notables, mais indéniablement structurant dans la vie parfois houleuse, parfois plus paisible de ces communautés.

En quelques mois, la Révolution met à bas les structures extrêmement compliquées de l'Église en France mais aussi au-delà des frontières du royaume, à l'occasion des guerres menées par la République. La reconstruction autoritaire des structures ecclésiastiques par Napoléon Bonaparte a pour corollaire d'immenses difficultés institutionnelles et pastorales, dont les principales sont la mise sur pied de diocèses radicalement nouveaux et le découpage de nouvelles paroisses, qui incombe en théorie à l'autorité conjointe des préfets et des évêques.

¹⁶ Voir Philippe GUIGNET, *art. cit.*, p. 249, à propos d'une tentative de visite pastorale de l'évêque de Tournai Gilbert de Choiseul à Lille en 1678.

¹⁷ Anne BONZON, *op. cit.*, p. 239.

Dans cette réorganisation colossale, la fabrique n'est pas oubliée, mais elle est profondément transformée, puisqu'elle devient, par le décret du 30 décembre 1809¹⁸ et jusqu'en 1905, un conseil où siègent le curé ou desservant, le maire (s'il est catholique ; autrement, il se fait représenter par un catholique) et des membres élus, au nombre de cinq dans une commune de moins de 5000 habitants, de neuf dans une commune de plus de 5000 habitants ; ces membres sont élus parmi les trente citoyens les plus imposés : l'on reste donc dans une logique de notabilité et d'aisance, comparable à celle qui prévalait avant la Révolution¹⁹. Mais ce qui change foncièrement, c'est que la fabrique devient une institution nécessairement collégiale (alors qu'il pouvait très bien n'y avoir qu'un seul fabricien dans une paroisse avant la Révolution) et que le curé en est membre de droit avec le maire. Certes, des évolutions en ce sens pouvaient être signalées çà et là dans la France d'Ancien Régime ; mais l'Empire parachève en droit cette évolution, qui se concrétise avec la mise en place progressive de ces conseils sous la Restauration et la monarchie de Juillet. Sans aucun doute, de grandes disparités locales existent, du fait du dynamisme religieux très inégal des régions françaises au XIX^e et au XX^e siècle ; dans bien des cas, il semble que la fabrique fonctionne comme une institution quasi communale, du fait de la présence du maire et des notables, ou qu'elle soit identifiée au curé. Des situations conflictuelles sont attestées, certes, mais elles semblent surtout opposer le maire et le curé : par rapport à ce qui ressort des sources médiévales et modernes, la responsabilité propre des notables laïcs s'estompe dans ce nouveau type de fabrique. Le développement du maillage administratif civil marginalise quelque peu cette institution, qui disparaît en 1905 en France – mais pas en Alsace-Moselle. Elle demeure aussi en Belgique. En France, après la Séparation, même si les paroisses se dotent, tant bien que mal, de nouvelles institutions de gouvernement comprenant des laïcs – conseil paroissial succédant au conseil de fabrique, comité paroissial coordonnant les œuvres –, le pouvoir du curé se trouve de fait accru, puisqu'il n'a plus le vis-à-vis du maire ou de son représentant.

Conclusion

Plus que de la théologie, la contribution propre des laïcs, face aux clercs, avec eux et parfois contre eux, aux tâches de gouvernement dans l'Église est très largement le fruit d'un rapport

¹⁸ Évidemment, la mise en place effective des conseils de fabrique connaît un retard important : un décret impérial ne peut suffire à créer par lui-même de telles institutions dans tout l'Empire. Le processus prend en réalité deux à trois décennies en France.

¹⁹ Mathilde GUILBAUD, « Les fabriques paroissiales rurales au XIX^e siècle. L'exemple des campagnes de Seine-et-Marne », *Histoire et sociétés rurales*, 2007/2, vol. 28, p. 67-88

différencié à l'argent chez les clercs et les laïcs, ainsi que du cadre politique. Dans l'Antiquité tardive, le droit romain structure un statut clérical largement décalqué de celui des prêtres païens et de quelques « professions supérieures », si l'on veut bien hasarder cette expression anachronique. Ce statut s'exprime notamment par les immunités, dont la conséquence est l'exclusion des clercs des activités lucratives, réservées aux laïcs. Or, c'est précisément l'argent qui, pour les laïcs, est le levier de leur influence et de leur action dans l'Église : les différentes formes de patronage attestées du haut Moyen Âge jusqu'à l'époque moderne, les fabriques dont les premières traces documentaires apparaissent en Italie au XII^e siècle, les confréries de charité et d'entraide qui n'ont été évoquées ici que marginalement, sont différentes manifestations historiques de cette vérité. Elle peut sembler bien prosaïque, mais l'on peut y voir aussi, sans nier naturellement la légitimité et la possible fécondité d'une réflexion théologique et spirituelle sur l'engagement missionnaire des laïcs, une simple et belle exigence de justice : si la contribution matérielle des fidèles laïcs à la vie de l'Église est comprise, du Nouveau Testament jusqu'à nos jours, comme relevant de la justice, il semble également juste de reconnaître, au sens fort du mot, les droits et les devoirs que cette contribution leur donne, pour l'édification de l'Église. Aux yeux d'un historien théologien, le lieu théologique de la participation effective des laïcs, dans l'histoire, au gouvernement de l'Église semble donc être, sur la base de cette exigence de justice, la théologie morale et le droit canonique plus que l'ecclésiologie ou la théologie du sacrement de baptême.