

# Le droit canonique — formation, logique interne et potentiel réformateur

Partie IV — Double mouvement : re-sacralisation et hellénisation

## Introduction : le droit comme miroir de l'Église

---

Il est une discipline que les catholiques connaissent rarement, que les théologiens ne lisent qu'en crise, et que les réformateurs de l'Église ont longtemps voulu abolir plutôt qu'utiliser : le *droit canonique*. Pourtant, le corpus juridique de l'Église catholique est l'un des systèmes de droit les plus anciens et les plus influents de l'histoire humaine. Harold Berman, dans *Law and Revolution* (1983), a montré que la « Révolution pontificale » du XI<sup>e</sup> siècle est le point de départ de la tradition juridique occidentale tout entière — le droit canonique grégorien a précédé et rendu possible tous les systèmes juridiques modernes. Antérieur à la plupart des droits nationaux, il a profondément marqué le droit civil médiéval et les systèmes juridiques contemporains — y compris des nations qui ne s'en souviennent plus.

La thèse de ce chapitre est double. D'une part, le droit canonique n'est pas un instrument de domination extérieur à la foi : il est l'expression juridique d'une ecclésiologie, et comprendre son histoire c'est comprendre comment l'Église s'est pensée elle-même, ses pouvoirs et ses limites. D'autre part — et c'est peut-être le plus inattendu —, le droit canonique contient ses propres ressources réformatrices : des principes, des procédures et des catégories qui permettent d'imaginer une Église juridiquement différente *à partir de ses propres sources*. Une réforme qui ignorerait le droit serait condamnée à l'improvisation ; une réforme qui saurait utiliser le droit pourrait être durable.

## I. Les origines : la communauté sans code

---

Les premières communautés chrétiennes ne disposaient pas d'un droit au sens formel. Elles avaient des pratiques, des usages, des règles minimales de vie commune — ce que la tradition désigne sous le terme de *canones*, « règles » ou « mesures ». Le terme *canon*, emprunté au grec où il désigne une règle ou une équerre de charpentier, s'applique d'abord aux règles liturgiques et disciplinaires des conciles locaux, avant de désigner l'ensemble du corpus normatif de l'Église.

La **Didachè** (fin Ier siècle) offre le premier aperçu d'une réglementation communautaire : instructions sur le baptême, le jeûne, la prière, l'eucharistie, l'accueil des prophètes itinérants et des apôtres. À sa suite, des « ordres ecclésiastiques » comme la *Traditio apostolica* attribuée à Hippolyte de Rome (vers 218) fixent le culte et la discipline. Ces textes ne sont pas encore du *droit* au sens technique : ils relèvent d'une normativité pastorale et coutumière, présentée non comme les commandements d'une autorité hiérarchique, mais comme des *tradita* — des pratiques transmises qui expriment la vie de la communauté.

## II. Les conciles et la formation du *\*ius canonicum\** (IIe–Ve siècles)

---

Les premiers règlements proprement juridiques naissent des **conciles épiscopaux** — d'abord régionaux, puis œcuméniques. Le concile d'Elvire (vers 306), en Espagne, produit quarante-vingt-un canons disciplinaires traitant du mariage, du comportement des clercs et des pratiques idolâtriques. Mais c'est le premier concile œcuménique de **Nicée** (325), convoqué par Constantin pour trancher la controverse arienne, qui marque l'entrée des canons conciliaires dans une normativité quasi universelle : ses vingt canons « devinrent très rapidement des normes universelles dans l'Église chrétienne ». La séquence Nicée–Constantinople–Éphèse–Chalcédoine (325–451) constitue la matrice à partir de laquelle se laissent suivre l'évolution des structures de l'Église et de sa discipline.

Ce qui frappe dans ces canons, c'est leur pragmatisme et leur diversité régionale. Il n'y a pas encore de prétention à l'uniformité universelle : les conciles locaux fixent leurs règles pour leurs territoires, et les divergences entre Orient et Occident sont acceptées comme normales.

### III. Denys le Petit et la première grande collection (VI<sup>e</sup> siècle)

---

Le tournant décisif pour l'Occident est l'œuvre d'un moine scythe travaillant à Rome : **Denys le Petit** (*Dionysius Exiguus*, début VI<sup>e</sup> siècle). Sa *Collectio Dionysiana* réunit, en traduction latine, les canons des conciles grecs orientaux et un recueil de trente-huit lettres pontificales (décrétales). L'innovation est double : Denys juxtapose pour la première fois, dans un même corpus organisé, le droit conciliaire et le droit pontifical, et il offre à l'Occident un accès latin fiable au patrimoine canonique grec. La *Dionysiana* est « de la plus haute importance pour le développement de la tradition canonique en Occident » ; révisée et augmentée, elle sera offerte par le pape Adrien I<sup>er</sup> à Charlemagne en 774 (*Dionysio-Hadriana*), devenant la référence du droit carolingien.

### IV. La réforme grégorienne et la révolution juridique (XI<sup>e</sup> siècle)

---

Le grand tournant dans l'histoire du droit canonique est la **réforme grégorienne** du XI<sup>e</sup> siècle. Face à une Église médiévale profondément marquée par la simonie et l'investiture laïque, le pape **Grégoire VII** (1073–1085) engage une révolution institutionnelle dont l'un des instruments principaux est le droit. Le *Dictatus papae* de 1075 affirme la supériorité de l'autorité pontificale et déclenche la querelle des Investitures avec Henri IV.

Berman a montré que cette « Révolution pontificale » ne produit pas seulement des normes nouvelles : elle produit l'idée même d'un *système* juridique autonome, distinct, savant et perfectible. En revendiquant la souveraineté sur les affaires spirituelles, la papauté réformée

laisse aux rois la sphère temporelle, ce qui produit une dualité de juridictions et conduit à la rationalisation du droit canonique. La réforme engendre ainsi la matrice de toute réforme juridique ultérieure — y compris des droits civils modernes qui ne s'en souviennent plus.

## V. Gratien et la naissance de la science canonique (1140)

---

Le tournant intellectuel est l'œuvre d'un juriste bolonais du XIIe siècle, **Gratien**, dont le *Decretum* — officiellement intitulé *Concordia discordantium canonum* — constitue la véritable fondation de la science du droit canonique. Son projet est explicite dès le titre : il ne s'agit plus de collectionner, mais de *résoudre* les contradictions par la raison, transformant « le droit canonique, de collections *ad hoc*, en une science raisonnée parallèle à la théologie scolastique naissante ».

Anders Winroth (*The Making of Gratian's Decretum*, Cambridge, 2000) a démontré l'existence de deux recensions successives : une première, analytique, peu après 1139 ; une seconde, enrichie de droit romain, datant au plus tard de 1150 — révélant que le *Decretum* lui-même est le produit d'un processus de révision, illustration précoce de la réformabilité structurelle du droit canonique. Le *Decretum* n'a jamais reçu de promulgation officielle : son autorité tient à sa valeur scientifique et à son usage universitaire — paradigme d'un droit qui s'impose par la qualité du raisonnement.

## VI. Le \*Corpus Juris Canonici\* et le droit classique

---

Le *Decretum* ouvre l'âge classique. Les papes produisent des décrétales que des compilations officielles viennent ordonner. Le **Liber Extra**, rassemblé par Raymond de Peñafort sur ordre de Grégoire IX et promulgué par la bulle *Rex pacificus* en 1234, organise les décrétales en cinq livres (juridiction, procédure, clergé, mariage, délits). Innovation décisive : Grégoire IX adresse la compilation aux universités de Bologne et de Paris en interdisant d'en composer d'autres

sans l'autorisation du Siège apostolique — faisant pour la première fois de la collection pontificale un acte législatif au sens plein. Boniface VIII y ajoute le *Liber Sextus* (1298), puis Clément V les *Clementinae* (promulguées en 1317). L'ensemble formera le *Corpus Juris Canonici*, droit de l'Église latine jusqu'au Code de 1917.

## VII. Les tensions fondamentales du droit canonique

---

Le droit canonique n'est pas un monolithe : il est traversé par des tensions structurelles qui sont autant d'espaces de débat et de réforme potentielle.

La première tension oppose *\*\*ius divinum et ius humanum\**. Le *ius divinum* — ce que Dieu a institué et que nul ne peut changer — est, dans la tradition canonique, d'une extension beaucoup plus limitée qu'on ne le croit généralement. Brian Tierney a montré que c'est dans le creuset des décrétistes du XIIe siècle que se forge progressivement la notion d'un *ius* compris comme droit subjectif — et non plus seulement comme « ce qui est juste » objectif — frayant la voie aux futures théories des droits naturels. La majeure partie des normes canoniques appartient au *ius humanum* — institué par l'Église et donc modifiable par elle. Le célibat presbytéral est *ius humanum* ; la hiérarchie épiscopale telle qu'elle existe aujourd'hui est en grande partie *ius humanum* ; les conditions de validité du mariage sont *ius humanum\**.

La deuxième tension oppose **la loi et l'équité** (*aequitas canonica*). Richard Helmholz (*The Spirit of Classical Canon Law*, 1996) a montré que l'équité se situe « au milieu, entre l'application rigoureuse des règles canoniques et la dispense » : elle permet de traiter les cas que la lettre ne prévoit pas, par les principes généraux du droit appliqués avec bienveillance pastorale. La *dispensatio* — l'exemption d'une loi générale pour un cas particulier — est un instrument juridique fondamental qui permet au droit d'être au service de la personne plutôt que son instrument de contrôle.

La tradition orientale ajoute un troisième instrument : l'*oikonomia* (économie), « déviation discrétionnaire par rapport à la lettre de la loi pour adhérer à son esprit et à la charité », par opposition à l'*akribeia* (rigueur stricte). Pour les Byzantins, l'*oikonomia* n'est pas une simple exception à la règle mais « une imitation de l'amour de Dieu pour l'homme ».

## VIII. Le Code de 1983 et ses ressources réformatrices

---

Le Code de droit canonique de 1983, fruit de vingt ans de révision à la lumière de Vatican II, contient des ressources réformatrices souvent ignorées.

**Les droits des fidèles** (canons 208–223) affirment l'égalité fondamentale de tous les baptisés, leur droit à recevoir les sacrements, à exprimer leurs besoins à leurs pasteurs, à une formation, à ne pas être punis injustement. Ces droits *existent* dans le droit canonique actuel — ils sont simplement rarement invoqués ou défendus en pratique.

**Les structures synodales** prévues par le Code — conciles particuliers, synodes diocésains, conseils pastoraux — sont souvent restées lettre morte. Le défi n'est pas d'inventer des structures de participation, mais d'activer celles qui existent déjà.

**La réforme du droit pénal canonique** (2021, constitution apostolique *Pascite gregem Dei* de François) a considérablement renforcé les garanties procédurales dans les affaires d'abus, inscrit explicitement l'abus sexuel d'adultes vulnérables parmi les délits, et articulé sanction et charité pastorale : « la miséricorde requiert la correction ». Cette réforme prouve que la capacité d'autocorrection du droit canonique demeure vivante.

*\*Le principe de salus animarum\*\* : la loi finale du Code (c. 1752) affirme que « le salut des âmes doit toujours être la loi suprême dans l'Église ». Ce principe fonctionne comme une téléologie réformatrice intrinsèque : aucune disposition ne vaut pour elle-même, et toute règle peut être modulée — par*

*l'équité, la dispense, l'oikonomia\** — lorsque son application stricte contredirait sa raison d'être.

## IX. Le droit canonique comme moteur de réforme — conditions et limites

---

Peut-on imaginer une réforme de l'Église portée, en partie, par le droit canonique lui-même ?

La réponse est oui, sous certaines conditions.

La première condition est de prendre au sérieux la *\*distinction entre ius divinum et ius humanum\*\*\**. Identifier précisément ce qui relève de l'un et de l'autre est un travail canonique et théologique essentiel pour toute réforme sérieuse — et la tradition canonique a développé les instruments conceptuels pour le faire.

La deuxième condition est de valoriser la **dimension processuelle** du droit. Le droit canonique est aussi un droit des procédures : comment prendre des décisions, qui consulte qui, quels recours sont possibles. Une Église plus synodale serait une Église qui utilise ses procédures conciliaires, qui permet les recours, qui protège les lanceurs d'alerte internes, qui juge équitablement ses membres.

La limite de cette approche est claire : le droit ne peut pas tout. Une réforme portée uniquement par le droit risquerait de reproduire le même légalisme qu'elle cherche à dépasser. Le droit doit être au service d'une *vision* — ecclésiologique, théologique, évangélique — qu'il ne peut pas lui-même produire. Mais sans droit, la vision reste dans l'ordre du souhait et de la déclaration d'intention.

## Conclusion : lire le droit comme une promesse

---

De la *Didachè* au Code de 1983, le droit canonique se révèle comme une tradition qui s'est constituée par réformes successives et qui s'est dotée de mécanismes internes de plasticité. Pour une réforme sérieuse, l'enseignement est double : la réforme canonique est légitime parce que la majeure partie du droit ecclésial est *ius humanum*, donc révisable ; et elle est orientée, parce que toute révision est ordonnée au salut des âmes comme loi suprême.

Le droit canonique peut être lu comme un obstacle — et il l'a souvent été. Il peut aussi être lu comme une *promesse* : celle d'une communauté qui a cherché, maladroitement parfois, à se donner des règles au service de sa mission, à protéger les plus faibles contre les arbitraires des plus puissants, à maintenir des procédures équitables même dans une institution inégalitaire.

Une Église capable de réforme serait une Église qui *lit son propre droit* avec rigueur et miséricorde — qui identifie ce qui est de droit divin et ce qui est discipline humaine, qui active les ressources synodales et les droits des fidèles que son propre Code prévoit, qui reformule les normes qui ont vieilli et consolide celles qui protègent. En droit comme en théologie, la fidélité créatrice est plus difficile — et plus féconde — que la rupture ou la répétition.

*Sources principales : Harold Berman, Law and Revolution (Harvard, 1983) ; Anders Winroth, The Making of Gratian's Decretum (Cambridge, 2000) ; Brian Tierney, Foundations of the Conciliar Theory (1955) ; Richard Helmholz, The Spirit of Classical Canon Law (1996) ; James Brundage, Medieval Canon Law (1995) ; John Beal, James Coriden & Thomas Green (dir.), New Commentary on the Code of Canon Law (2000) ; François, Pascite gregem Dei (2021).*