Une appréciation catholique

par Simon KNAEBEL *

Les deux intervenants du colloque ont traité du même sujet, le ministère d'unité, mais ne l'ont pas abordé par le même biais.

W. Pannenberg l'a fait en quelque sorte par en bas, en analysant d'abord les rapports entre la communauté locale et le ministère de l'unité, qui est d'abord ministère de la prédication de la parole au niveau de la communauté locale ("la paroisse", dit-il). Dans un second temps, il a envisagé le ministère d'unité au niveau supra-local, pour enfin donner des indications sur le niveau universel, puisque le problème se pose nécessairement. Cette démarche est sans doute cohérente avec les présupposés du luthérien, attentif en tout premier lieu au principe scripturaire qui veut que l'Écriture Sainte est norme et que le premier champ d'application de la norme est la réalité ecclésiale locale.

J.M. Tillard, sans doute lui aussi en liaison avec sa tradition catholique, a envisagé le sujet à partir du ministère universel d'unité, centrant son exposé sur la problématique suggérée à partir de là, à savoir la *koinonia* entre la *prima sedes* et la "couronne des patriarches", problème qui rebondit en Occident par suite de la présence de la Réforme.

Cette différence dans l'angle d'approche est à vrai dire porteuse de toutes les autres. Le débat entre les deux conférenciers l'a amplement illustré : là où l'un ramenait les choses à la norme de l'Écriture Sainte, l'autre se situait sur le plan de la communion. En ce sens le débat, qui était fort animé, fut intéressant. Même si les protagonistes sont arrivés à de larges convergences (ils se connaissent depuis longtemps), on peut regretter qu'ils n'aient pas davantage mis au jour les accords qui existent déjà, notamment l'accord fondamental sur le primat de la Parole de Dieu. Cet accord a pour effet de relativiser les différences et de les assigner au rang de différences normales et légitimes dans des traditions de lecture différentes. Mais ces différences n'ont pas rang de différence fondamentale.

Cela dit, il est vrai que les traditions de lecture ne sont pas seulement des lectures différentes mais aussi des traditions vivantes et différentes : 1. D'un côté (Pannenberg), un ancrage dans la *sola scriptura*, où le durcissement du débat n'a pas toujours affleuré les compléments indispensables du *solus Christus* et de la *sola gratia*. 2. De l'autre côté (Tillard), un enracinement dans la communion ecclésiale avec en son centre la table eucharistique, - qu'on relise Vatican II, la *Constitution dogmatique sur la Liturgie* - où l'on trouve de manière constante la tension féconde entre le pôle de la parole et le pôle de l'eucharistie.

Revenons tout d'abord rapidement sur chacun des deux exposés pour faire saillir l'essentiel de la structure et du contenu tels qu'ils nous sont apparus révé-

* Professeur de théologie systématique à la Faculté de théologie catholique de l'Université de Strasbourg.

lateurs de présupposés. Ensuite, je poserai quelques remarques critiques.

I. W. Pannenberg part de la question de la spécificité théologique du ministère pastoral, laquelle est aujourd'hui insuffisamment clarifiée "si l'on excepte les tâches liées à la prédication de la parole et à la cure d'âme". La question n'est pas purement contemporaine même si l'on déclare que "le ministère unique est le ministère du pasteur", dont "les ministères supra-paroissiaux, tel le ministère épiscopal régional, seraient une conséquence". Elle est également liée à une mise au jour du "rapport entre le ministère pastoral aujourd'hui exercé dans les Eglises protestantes et le ministère épiscopal de l'Eglise ancienne". L'Eglise locale en question est "la communauté rassemblée pour le culte en un lieu précis" (Introduction). *Lumen gentium* 26 insiste également là-dessus: "Christ est présent dans les communautés locales". C'est le point de départ pour l'ecclésiologie de communion proposée par *Lumen gentium*. Fallait-il dès lors, demande WP, maintenir à l'usage du terme évêque le sens double de ministère local (prédication et célébration du sacrement dans le culte) et régional (direction)? L'exposé, qui tente de répondre à la question, est divisé en deux parties: 1. Les racines du ministère épiscopal dans l'Eglise ancienne; 2. La relation entre les tâches locales et supra-locales du ministère ecclésial avec l'évocation des tâches d'un service particulier préservant l'unité de l'Eglise universelle.

1. Le dossier historique n'appelle pas de remarque particulière, sinon qu'il aurait pu mieux mettre en évidence le moment et la place d'Ignace d'Antioche dans l'histoire du développement de la question. Retenons quelques points: Les apôtres n'ont pas eux-mêmes "personnellement établi des évêques comme leurs successeurs et par là fondé le ministère épiscopal dans l'Eglise ancienne" (Partie 1). Il se met en place rapidement un lien entre la direction de la communauté et la garde de la doctrine (Partie 1). Mais la mission de l'évêque a sa racine dans la foi de la communauté, tout en représentant face aux communautés l'autorité de l'Evangile et de Jésus Christ lui-même. Il y a participation des communautés à l'élection de leurs évêques et à l'exercice de leur mission de direction. Enfin, il y a un *sensus fidelium* sans lequel l'enseignement doctrinal de l'évêque ne saurait être (du temps des apôtres, la foi de ces derniers précède la foi des fidèles; après eux, pour leurs successeurs, la norme [le canon] est donnée préalablement à leur proclamation doctrinale).

Dans les débats œcuméniques récents, on a insisté, du côté catholique, sur une expression du "service de l'unité de la communauté et entre les communautés" dans la présidence de la célébration de l'eucharistie. Du côté luthérien, ce même service d'unité consiste plutôt dans l'enseignement doctrinal et la prédication de l'Evangile. De son côté, le document de Lima (1982) met en évidence le lien nécessaire entre la tâche d'enseignement et la préservation de l'unité de l'Eglise.

2. La nécessité du niveau supra-local pour l'unité de la foi apostolique est évidente. Mais ce ministère ne va pas sans son identification avec le ministère de prédication du pasteur local. Il y a équivalence entre le ministère pastoral local et le ministère épiscopal. Cette équivalence, qui est à l'origine, se retrouve dans l'Eglise luthérienne (Partie 2). "Le ministère épiscopal régional est le ministère de supervision de l'enseignement et d'intégration des communautés d'une région dans l'unité de la foi apostolique de l'Eglise représentée par l'évêque". On trouve ainsi la communion entre Eglise particulière et Eglise universelle. C'est ce qu'exprime, dans l'Eucharistie, la communauté universelle qui est présente comme rassemblée par le Christ.

Le niveau supra-local nécessite un effort de *consensus de doctrina*, et par conséquent une supervision doctrinale effective lorsqu'il s'agit de préserver l'unité de l'Eglise dans la foi de l'Evangile des apôtres. Or il y a là une défi-

cience dans les Eglises protestantes, bien que WP ne comprendrait pas que les fonctions supra-locales de l'enseignement ecclésial soient concentrées unilatéralement en un sommet. D'où l'ouverture finale de l'intervention, qui permet d'espérer beaucoup :

“Il nous faut dans l'Eglise l'effort constant pour un consensus universel des chrétiens à propos de leur foi. Ces efforts peuvent s'orienter grâce aux modèles des conciles oecuméniques de l'Eglise ancienne. Pareil consensus doctrinal d'un concile universel peut être représentatif pour toute l'Eglise et avoir en cela son autorité ; il n'y a cependant aucune raison pour qu'il se comprenne comme définitif en fixant de manière irrévocable une forme doctrinale. Les documents du second Concile du Vatican sont peut-être un premier exemple de pareille ouverture. Ce concile a peut-être anticipé le style d'un futur concile oecuménique de toute la chrétienté dans la foi en l'Evangile apostolique, et l'autorité des conciles oecuméniques. Pareil service pétrinien pourrait se concevoir comme service de médiation entre les Eglises particulières de la chrétienté, il aurait le souci particulier de préserver leur unité dans la foi apostolique.”

II. *Jean-Marie Tillard* a débuté son intervention par trois remarques qu'il faut rappeler :

1. Il y a aujourd'hui, à en croire la cinquième conférence mondiale de Foi et Constitution, une volonté de réouverture du dossier “papauté”. On prend conscience, dans les Eglises, de la nécessité d'une institution d'unité: “On ne dit plus à la papauté: ‘Nous te refusons’. On lui dit: ‘Montre-nous si tu es le ministère d'unité que Dieu a donné à son Peuple dans sa *divina providentia*’”.

2. Sur les points essentiels de la présidence de l'eucharistie et du ministère habilité à perpétuer la hiérarchie, la chrétienté est divisée en deux blocs: d'un côté, orthodoxes et catholiques, de l'autre côté, protestants et autres groupes occidentaux. D'où la thèse: “*La pleine communion, si elle se réalise, aura comme première étape l'union entre catholiques et orthodoxes, aussi graves que puissent être pour l'Occident les conséquences de ce fait. Si une telle communion entre Rome et Constantinople se ressoude, une nouvelle figure de la papauté en sortira. Elle conditionnera les relations de l'Eglise catholique avec les autres Eglises.*” La primauté du premier siège est en effet cernée par la responsabilité des autres primautés. Un premier signifie qu'il n'est pas unique, mais qu'il y a un deuxième et un troisième. Ainsi, la question de la primauté romaine implique une reconstitution de la carte de l'*oikoumène*.

3. Il est nécessaire que l'Eglise catholique prenne au sérieux la voix des autres Eglises. *LG* n° 8, (“subsiste dans”) l'a implicitement reconnu: ce qui existe en-dehors de l'Eglise catholique n'est pas le vide mais a une substance. L'Eglise catholique doit entendre une parole de Dieu venant des autres et passant par eux. “La pleine et authentique réception de Vatican II implique l'obéissance à l'Esprit demandant d'écouter aussi les *desiderata* des autres communautés desquelles il n'est pas absent”. Les grandes réformes de Vatican II ont été liées à l'écoute des *desiderata* des “autres”.

Le plan de l'exposé obéit parfaitement à la méthode oecuménique: 1. Accueillir les questions des autres, quelles qu'elles soient; 2. Ne pas hésiter à poser des questions.

A. Les malaises ressentis par les Eglises des Patriarcats d'Orient et celles de la Réforme se recourent pour l'essentiel. Jean-Marie Tillard les présente en proposant d'y entendre un “avertissement de l'Esprit”. Par contraste, on pourra y discerner les traits d'une authentique primauté. Car il s'exprime là un *sensus fidei*.

1. Le "oui-mais" de l'Orient

a. Toute primauté solitaire est à exclure. L'Orient refuse une primauté conçue comme celle du Siège apostolique et non du premier des Sièges apostoliques. Il ne faut pas confondre primauté et suprématie. La primauté est un service rendu dans une communion. La suprématie est une domination. Le primat ne gouverne pas les autres évêques ; il est leur pôle d'unité.

b. La primauté n'autorise pas à innover dans la doctrine en définissant la vérité sans passer par l'autorité conciliaire.

L'Orient croit, par conséquent, qu'une primauté du siège de l'Ancienne Rome appartient au plan de Dieu sur l'Eglise, mais pas n'importe quelle primauté.

2. Le "mur" de la Réforme

L'auteur observe que les invectives de Luther et de Calvin sont difficiles à interpréter dans le sens d'un *sensus fidei*. Mais le passage est un peu rapide: en effet, il arrive, au moins à Luther, d'être plus nuancé.

Là où les orthodoxes jugent la primauté par rapport au fondement sacramentel du gouvernement de l'Eglise, la Réforme "juge de la primauté d'emblée par rapport à l'oeuvre de Dieu", c.à.d. dans une perspective sotériologique. Pour la Réforme, l'Eglise catholique, avec le pape, ne peut plus croire à la justification et à la gratuité du don de Dieu.

Le problème des anglicans est d'ordre plutôt ministériel que sotériologique. Pour eux, l'idée d'évêque universel paraît davantage modelée sur une conception mondaine du pouvoir que sur une fidélité à la notion évangélique d'*exousia*. "L'exercice de la primauté sera toujours sous le jugement de l'Eglise". Ce n'est qu'ainsi qu'on pourra discerner si le pape agit en vue de son édification ou de sa destruction.

Il y a aussi les malaises des catholiques pour qui la réception de Vatican II non seulement n'est pas achevée, mais encore risque de rester en cours de route.

B. L'Eglise catholique interpelle aussi "les autres". *Lumen gentium* n° 20 rappelle que la succession pétrinienne est inscrite dans la succession apostolique. Se pose ici la difficile question suivante: s'il y a Tradition en ce qui concerne les dogmes trinitaire et christologique, pourquoi cela ne vaudrait-il pas pour le ministère, dont les traditions luthérienne et anglicane ont toujours affirmé la nécessité? La question est délicate. Les erreurs du ministère effectif de Pierre ne sont pas une raison pour affirmer qu'il n'est pas sous la *divina providentia*.

Luther et surtout Calvin sont irrités par la prétention d'être "juge de l'Ecriture". Il faut ici recourir fort sagement à la notion de tradition de lecture, comme le montre l'exemple le plus connu, la justification par la foi comme clé de la lecture chrétienne du salut, chez Luther. N'y a-t-il pas là, demande Jean-Marie Tillard, une certaine note d'infailibilité, ou tout au moins de certitude quant à la vérité de la lecture ? Ne faut-il pas requérir un charisme de la lucidité doctrinale sur des points cruciaux, ce dont la tradition catholique estime que cela a été donné au "collège des évêques" ?

Conclusion: Ne peut-on pas affirmer que la logique même de l'Evangile et la communion de grâce de l'Eglise de Dieu en toutes ses cellules permettent de penser qu'un ministère d'unité (primauté) répondra au dessein de Dieu et n'est pas attribuable à "une pure invention qu'explique l'appétit romain de puissance plus que la fidélité au Christ"? Avant les schismes d'Orient comme d'Occident, la primauté du siège de Rome est reconnue: il faut revoir pour cela les témoignages historiques sur la papauté aux dix premiers siècles.

III. Remarques critiques

1. Une première remarque a trait au progrès oecuménique capital que notre siècle a connu avec le concile Vatican II. En *Dei Verbum* est d'emblée

affirmée la primauté absolue de la parole de Dieu sur l'autorité ecclésiale. *Dei Verbum religiose audiens*: à l'écoute religieuse de la parole de Dieu : l'*Incipit* de la Constitution évoque la soumission du magistère à la Parole de Dieu qu'il entend proclamer. L'événement fut salué par l'ensemble des Eglises. Par conséquent, que le débat porte sur tel ou tel aspect de la tradition catholique où cette dernière n'est pas encore en tous ses actes en conformité avec la théologie de Vatican II, notamment en ce qui concerne la question des ministères, cela se conçoit. Mais sur le problème fondamental du primat de la parole de Dieu, il n'y a pas de déficit de la théologie catholique.

D'autre part, l'Écriture n'est pas (encore) la parole de Dieu. Celle-ci est l'Écriture restituée à la parole c.à.d. aux fonctions de communication et de relation. Ce n'est pas l'Écriture qui est célébrée, mais la parole. C'est aussi la parole qui est la notion-clé de la Révélation. Autant dire, pour ce qui nous occupe, que la communion, dont l'expression majeure est la célébration eucharistique, s'accomplit toute entière dans l'ordre de la parole. La structure des deux premiers paragraphes de *Dei Verbum* vaut ici d'être rappelée, car elle est éclairante.

Alors que le préambule (§ 1), s'inscrivant dans le climat contemplatif du texte johannique de 1 Jn 1,2-3, annonce le contenu de l'ensemble du premier chapitre (l'objet de la révélation, son mode, sa transmission et sa finalité), le § 2, appuyé sur Paul, l'expose plus amplement. La nature et l'objet de la révélation sont le salut et la vie éternelle, c'est-à-dire Dieu lui-même. Il y a ainsi une unité concrète entre révélation et salut. Celle-ci s'exprime dans le mystère du Christ qui est, dans l'unité de sa personne, pour nous, le sacrement de Dieu. C'est "par le Christ, Verbe fait chair" que Dieu conduit l'humanité. Aussi la révélation, qui est une "conversation" de Dieu avec les hommes, s'épanouit-elle dans le Christ. Comme on peut le voir, le concept de révélation à Vatican II supporte les catégories différentes de communion et de parole (Cf. notre remarque n° 2).

Ce constat est encore renforcé par la notion d'"unité des actes et des paroles" qui définit la parole de Dieu. *Gestis verbisque* renvoie aux catégories de voir et d'entendre¹. Il y a une vérité de l'un et de l'autre, car de ces événements et de ces paroles, Dieu est également l'auteur². Entre les deux termes, il y a un rapport dialectique du point de vue ontologique, non seulement gnoséologique. Il n'y a donc pas d'opposition entre une révélation-connaissance et une révélation-événement.

Enfin, la parole de Dieu est le Christ, en qui s'achève ce qui fut annoncé. Jésus Christ est en effet à la fois le messager et le contenu du message, le révélateur "auquel" il faut croire et le révélé, la vérité personnelle en laquelle il faut croire. Il est médiateur et plénitude. Il est impossible de dissocier de lui son Évangile. L'*Evangelium Christi* est *Evangelium de Christo*. Le Christ est ainsi la cohérence de l'intelligence chrétienne.

1. P. RICOEUR, "Manifestation et proclamation", *Le sacré*, Colloque E. CASTELLI, Paris, Aubier, 1974, pp. 57-76 ; "Herméneutique de l'idée de révélation", *La Révélation*, Bruxelles, Publications des Facultés Universitaires s. Louis, 1977, pp. 15-54.

2. Le *dabar* hébraïque indique une parole active et performative. La parole de Dieu est à la fois créatrice et interprète de l'histoire. *Dicere Dei est facere*. He 4,12: "Vivante est la parole de Dieu, efficace et plus incisive qu'un glaive à deux tranchants, elle pénètre jusqu'à la division de l'âme et de l'esprit, des articulations et des moelles, elle peut juger les sentiments et les pensées du cœur".

2. La contribution de W. Pannenberg vise en permanence à conjoindre et à articuler ministère d'unité et parole de Dieu. J.-M. Tillard, de son côté, fait plutôt appel à la notion de *koinonia*, pour rendre compte du ministère d'unité. Envisagées à un niveau suffisamment fondamental, les deux notions de *parole* et de *communion* sont certes à distinguer, mais ne peuvent être séparées, parce qu'elles jaillissent du même fond de l'autocommunication de la parole de grâce de Dieu (*Dei Verbum* 2).

La révélation chrétienne, si on l'envisage du point de vue de l'organicité de son concept, n'est pas seulement la concaténation d'événements historiques, mais leur structuration selon un principe sacramentel³. S'enchaînent ici deux dimensions : l'horizontalité du fait et la verticalité du sens salvifique octroyé dans la parole. *Gestis verbisque* (*Dei Verbum* n° 2), "par gestes et paroles" traduit la nécessaire médiation de chaque pôle dans l'événement de la révélation (l'événement ne livre tout son sens que par la médiation de la parole; la parole n'a consistance et chair que dans l'événement). Cette structure sacramentelle est une originalité de la révélation chrétienne par rapport aux autres révélations. Par ailleurs nous sommes ici aux antipodes d'une révélation connue comme communication d'un corps de doctrines. Le lien essentiel des *gesta* et des *verba* rend inséparables le discours sur Dieu et le salut, et la vie humaine hors de laquelle il ne saurait être envisagé.

3. La fin du texte de W. Pannenberg, que nous avons déjà lue, travaille surtout sur la métaphorique d'un concile à venir, qui renouerait avec les conciles du premier millénaire. J.-M. Tillard, dans un sens très voisin, écrit : "Nous sommes convaincu que la pleine et authentique "réception" du concile du Vatican II implique l'obéissance à l'Esprit demandant d'écouter aussi les *desiderata* des autres communautés desquelles il n'est pas absent. Cet appel de l'Esprit est tout autant impératif que celui qui pousse l'Eglise catholique à l'*aggiornamento* dont le concile du Vatican II a amorcé le processus. Nous disons a amorcé, car nous en sommes encore à la phase de "réception" de ce concile, en particulier à la phase de "réception" de son vouloir d'engager l'Eglise catholique dans l'effort d'ensemble de toutes les Eglises pour l'unité-que-Dieu-veut" (Introduction).

Au fond, l'essentiel du travail n'est pas fait, mais encore à faire. L'Eglise, les Eglises ont encore leur avenir devant elles, portées par le vent de l'Esprit et dociles à son souffle. Une telle considération relativise les lenteurs voire les apparents reculs du présent, en même temps que ces lenteurs obligent à la patience ainsi qu'au consentement à certains retards de l'Esprit qui ne sont éventuellement pas sans rapport avec le retard de l'eschatologie.

3. Une réflexion spécifique pourrait avoir trait aux présupposés des deux auteurs en ce qui concerne la théologie de l'histoire. J.-M. Tillard notamment indique, dans l'expression *divina providentia*, une volonté divine qui dirigerait l'histoire et ses périodes. Il ne nous semble pas de bonne méthode de juger d'une question aussi vaste et difficile à partir de quelques phrases prononcées dans le contexte d'un colloque. D'autant plus que ces formulations ne sont pas corroborées, du moins pas sous cette forme, par l'ensemble de l'oeuvre de l'auteur.