

L'HORIZON DE LA "PRIMAUTE" DE L'ÉVÊQUE DE ROME

J.M.R. TILLARD, O.P.

Il est impossible de présenter en quelques pages une question aussi complexe, aussi vaste et aussi débattue dans les cercles œcuméniques que la "primauté" de l'évêque de Rome. Il faut donc nécessairement commencer par préciser l'angle sous lequel on se propose de l'aborder et limiter le champ de vision.

N'ayant pas à scruter l'aspect biblique du problème - l'objet d'un autre rapport - il nous paraît important, au terme d'une studieuse prise de connaissance de l'ensemble du dossier, de centrer notre recherche sur un unique point. Le point qui, d'ailleurs, se trouve en consonance avec la ligne de force de l'accord sur l'Eucharistie et de l'accord sur le ministère. Il s'agit de ce que nous appelons l'horizon de l'office que la tradition catholique romaine nous donne de la "primauté" de l'évêque de Rome.

I- La position de l'église catholique romaine
 Peut-être, en effet, n'a-t-on pas assez souligné comment dans sa constitution dogmatique Pastor aeternus le premier concile du Vatican donnait pour ratio essentielle de la place accordée aux successeurs de Pierre sur le siège de Rome le service de l'unité. Il situait ainsi la fonction de la "primauté" au noeud de deux données attestées par l'Écriture : le "ut sint unum" de l'évangile selon Jean (avec ses resonances dans la tradition néo-testamentaire) et l'émergence d'un episkopos chargé par l'Esprit de garder le Peuple nouveau dans la fidélité à l'Évangile. Le texte y revient à plusieurs reprises :

L'éternel pasteur et episcopus de nos âmes (1 P 2:26) pour perpétuer l'œuvre salutaire de la Rédemption a voulu édifier la sainte Église dans laquelle coram en la maison du Dieu vivant tous les fidèles seraient rassemblés par le lien d'une seule foi et d'une seule charité. C'est pourquoi avant d'être glorifié il pria son Père non seulement pour les Apôtres mais aussi pour ceux qui à cause de leur parole croiraient en lui, afin que tous soient un comme le Fils et le Père sont un (Jn 17:20 s). De même qu'il envoya les Apôtres qu'il s'était choisis dans le monde, comme lui-même avait été envoyé par le Père (Jn 20:21) de même il voulut qu'il y eût en son Église des pasteurs et des docteurs jusqu'à la fin des temps (Mt 28:20). Pour que, en fait (ut vero), cet évêque (episcopatus iste) soit un et indivis et que grâce à l'union étroite et mutuelle des prêtres la multitude catholique des croyants fût gardée dans l'unité de foi et de communion, en mettant le bienheureux Pierre à la tête des autres Apôtres il a ainsi établi en sa personne le principe durable et le fondement visible de cette double unité (DS 3050).

Ainsi, en gardant l'unité et de communion et d'une profession unique de foi avec le Pontife romain (cum Romano Pontifice tam communionis quam ejusdem fidei professionis unitate) l'Eglise du Christ serait un seul troupeau sous un seul pasteur (DS 3050).

The Eternal Pastor and Bishop of our souls, in order to continue for all time the life-giving work of His Redemption, determined to build up the Holy Church, wherein, as in the House of the living God, all who believe might be united in the bond of one faith and one charity. Wherefore, before He entered into His glory, He prayed unto the Father, not for the Apostles only, but for those also who through their preaching should come to believe in Him, that all might be one even as He the Son and the Father are one.¹ As then He sent the Apostles whom He had chosen to Himself from the world, as He Himself had been sent by the Father: so He willed that there should ever be pastors and teachers in His Church to the end of the world. And in order that the Episcopate also might be one and undivided, and that by means of a closely united priesthood the multitude of the faithful might be kept secure in the oneness of faith and communion, He set Blessed Peter over the rest of the Apostles, and fixed in him the abiding principle of this twofold unity, and its visible foundation (DS 3050)

So that the Church of Christ may be one flock under one supreme pastor through the preservation of unity both of communion and of profession of the same faith with the Roman Pontiff (DS 3060).

Mais le texte définitif a soin de rappeler, en y insistant, que cette affirmation de la "primauté" de l'évêque de Rome doit être ^{(située) (une)} sur la vaste toile de fond. ^{Cela} qu'il appelle "l'antique et constante foi de l'Eglise universelle" (secundum antiquam atque constantem universalis Ecclesiae fidem, DS 3052), traduite dans les témoignages des "actes des conciles œcuméniques et des saints canons" (DS 3059), prouvée par "l'usage perpétuel des églises", exprimée dans les déclarations des conciles œcuméniques "surtout ceux où l'Orient se rencontrait avec l'Occident dans l'union de la foi et de la charité" (DS 3065). ^{Or} dans un texte aussi officiel, ces rappels ne sont pas de pures clauses de style. Il est regrettable que, trop fixée sur le problème de l'inféabilité pontificale, la théologie subséquente ait ^(lui-même) pour explicité : cette section de Pastor aeternus. Le document conciliaire ^(et surtout) néglige, il est vrai, de mettre en relief les conditions, ^{les implications et} les limites de la "primauté" (1). ^{Dès} ses auteurs on, doit, en effet, reprocher d'abord ce problème crucial avec moins d'intérêt, de préparation, de sens des nuances que dans le cas de l'inféabilité (2). Mais à lire les débats, à suivre l'évolution de la discussion on découvre que les objections ou les difficultés de la minorité n'ont pas été sans effet. Effet discret, ténu, ^(et surtout) comme une sorte de filigrane qu'on ne peut guère déceler de prime abord. Effet qui néanmoins n'est

pas sans importance aujourd'hui.

En effet - et au cours des discussions des hommes tels que Mgr Smiciklas (3), le patriarche melchite d'Antioche Grégoire Iussef (4) ou Mgr Papp-Szilágyi (5) évoquent l'impact oecuménique de ce point - telle que posée, dans les coordonnées du ut sint unum et de l'episkopè universel, la question de la "primauté" ne se ramène pas d'abord à l'affirmation du "pouvoir" du pape sur chaque chrétien ou chaque communauté en communion avec lui. Elle porte d'abord, et essentiellement, sur l'équilibre de deux dimensions de l'episkopè, en vue du service plénier de l'Eglise et spécialement de son unité. Faut-il préciser que nous entendons ici le terme episkopè dans le sens large qu'il lui donne l'agreement sur le ministère (no 9)? L'episkopè désigne alors la responsabilité confiée par l'Esprit à certains ministres - évêques (episkopoi), presbytres, diacones - en vue du maintien de l'Eglise entière dans la fidélité à la foi apostolique et de l'incarnation de celle-ci dans l'aujourd'hui. L'office de la "primauté" de l'évêque de Rome ne peut se comprendre que dans les perspectives de cet episkopè, tout entier relatif au service du Peuple de Dieu. Mais, dans le ^{Vaste} champ de l'episkopè, cet office vise plus immédiatement la dimension universelle de la koinônia, la catholicité du ut sint unum face à ^{nécessaire} la multiplicité des expressions et des incarnations de la foi.

Sous l'influence de la minorité (et sans nul doute dans le désir de respecter "l'usage perpétuel des églises" tout autant que les saints canons et les conciles oecuméniques" surtout ceux où l'Orient se rencontrait avec l'Occident dans l'union de la foi et de la charité" (DS 3065)) la constitution Pastor aeternus apporte d'ailleurs une précision. La potestas ordinaria et immediata, vere episcopalis, qu'elle lie à la "primauté" de l'évêque de Rome ne fait ^(dit-elle) nullement obstacle à la potestas ordinaria et immediata, episcopalis, par laquelle les autres évêques "paissent et gouvernent en vrais pasteurs chacun le troupeau à lui confié" (DS 3061). Tout au contraire : la "primauté" est pour l'affermissement, la défense, la promotion du pouvoir épiscopal :

Ce pouvoir du Souverain Pontife est tellement loigné de faire obstacle au pouvoir de juridiction épiscopal ordinaire et immédiat par lequel les évêques établis par l'Esprit Saint (Ac 20:28) pour succéder aux Apôtres paissent et gouvernent en vrais pasteurs chacun le troupeau à lui confié qu'au contraire ce dernier pouvoir est affirmé, affermi et défendu par le pasteur suprême et universel, comme le dit Grégoire le Grand : "mon honneur est l'honneur de l'Eglise universelle; non honneur est la vigueur solide de mes frères (dans la dignité épiscopale); ce qui m'honore en vérité c'est lorsqu'à chacun on ne refuse pas l'honneur qui lui revient" (DS 3061) (6).

But so far is this power of the Supreme Pontiff from being any prejudice to the ordinary and immediate power of episcopal jurisdiction, by which Bishops, who have been set by the Holy Ghost to succeed and hold the place of the Apostles, feed and govern, each his own flock, as true Pastors, that this their episcopal authority is really asserted, strengthened, and protected by the supreme and universal Pastor; in accordance with the words of St. Gregory the Great: 'My honour is the honour of the whole Church. My honour is the firm strength of my brethren. I am truly honoured, when the honour due to each and all is not withheld.' (D S 3061) (6)

Faire autrement reviendrait à contredire un des grands principes traditionnels que l'on entend respecter : le pouvoir exercé par le siège de Pierre doit être ad aedificationem non ad destructionem Ecclesiae (7).

Il faut bien reconnaître que le texte conciliaire ^(ainsi rédigé et dans un désir de clarification) pourrait être plus clair, surtout sur un sujet de cette importance. Le vouloir explicite des Pères de la Députation de la foi d'éviter qu'on traitât des limites de la juridiction pontificale, en semblant parfois prendre à la légère les objections soulevées (8), n'a guère rendu au service. Le spectre du gallicanisme s'étant enfui, nous restons les mains vides. Certaines tensions du dernier Synode de l'église catholique romaine, face au désir de plus larges marges de créativité interne exprimé par plusieurs évêchés, montrent que faute d'avoir en temps opportun approfondi la question ^{ou (même après Vatican II)} de ^(risque) s'enfermer en d'^{maladroites} incurables. En particulier l'emploi des mêmes termes - potestas episcopalis, ordinaria et immediata - pour qualifier et le pouvoir de la papauté et celui de l'évêché local, en ^{entendant exprimer} par là qu'ils ne sont pas en conflit laisse l'impression que :

each diocese is subject to two powers with identical jurisdiction : episcopal, immediate and ordinary. If taken at their face value, each episcopal Tweedledee is duplicated by a papal Tweedledee; and as the papacy was sufficient in itself, there seems no reason why redundancy notices should not be served on the episcopal Tweedledees (9).

Ne sommes-nous pas face à la quadrature du cercle?

Mais un texte conciliaire ne se comprend que par une référence constante aux discussions qui le préparent. Et il doit être lu avec le sens que lui donnent ses rédacteurs. Or l'étude du dossier de Vatican I apporte un peu de la lumière que nous désirerions trouver dans les textes votés. Et ce peu de lumière, fort appréciable, permet de mieux saisir "l'horizon de la primauté de l'évêque de Rome". Nous allons essayer de la montrer.

0

(avant le vote final)

Il est d'abord explicitement affirmé, au moment où l'on précise officiellement le sens du texte, que tout ce qui est dit de la "primauté" de l'évêque de Rome ne peut pas entrer en conflit avec ce que la Tradition de l'Eglise considère comme le droit divin pour l'épiscopat. Ceci : non pas seulement ^{quant à} l'existence de ce dernier mais ^{aussi} quant aux fonctions qui lui sont assignées et ^{aux} pouvoirs qui lui sont reconnus. La proclamation de la "primauté" doit donc se comprendre à l'intérieur du contenu du donné traditionnel concernant l'épiscopat. Elle est limitée, jugée par celui-ci. Et celui-ci tel que l'ont conçu "les conciles oecuméniques et les saints canons", là surtout ^{(répétés - le,} où "l'Orient se rencontrait avec l'Occident dans l'union de la foi et de la charité". Car, comme le note le rapport final de Mgr Zinelli, "nemo sanus dicere potest aut papam aut concilium oecumenicum posse destruere episcopatum caeteraque jura divina in Ecclesia determinata" (10).

Or on détruirait la vérité de la fonction pastorale des évêques en permettant à un autre d'accomplir les tâches qui précisent l'incarnation. Et comment "affirmer, affermir et défendre" (DS 3061) le pouvoir episcopal si, concrètement, on le met dans l'ombre? La "primauté" de l'évêque de Rome a donc elle aussi des normes : elle est mesurée par tout ce qui dans l'Eglise vient de la volonté de Dieu. ⁽¹¹⁾ Et c'est, sans nul doute, dans ce sens que, tout au moins au moment du vote définitif, on conçoit l'articulation de la "potestas ordinaria" du pape et de la "potestas ordinaria" de l'évêque local. Dans les deux cas le mot "ordinaire" n'a pas le même sens. Dans le cas du pape il signifie "adnexum officio", c'est-à-dire donné avec la fonction elle-même et non pas délégué. Dans le cas de l'évêque local, il signifie "non pas seulement dans les cas extraordinaires", et alors ^{il} vise "un exercice quotidien, relatif à toutes les nécessités et à tous les cas se présentant habituellement, ordinairement, dans un diocèse" (12). Or comme le remarquait en plein Concile l'évêque de Saint-Brieuc, Mgr David, "ordinaria est sane summi pontificis potestas, eo sensu quod non sit delegata" mais "non eo sensu quod ordinaria eadem ac ab ordinario in qualibet ^{diocesi} exerceri possit" (13). C'est bien dans cette ligne que le 5 juillet 1870 Mgr Zinelli, au nom même de la Députation de la Foi, précise l'utilisation du mot pour caractériser le pouvoir du pape :

Omnes dicunt potestatem ordinariam quae alicui competit ratione muneris, delegatam quae non competit alicui ratione muneris sed nomine alterius exercetur in quo est ordinaria. Explicite sensu vocabulorum, lis ut videtur Deputationi, finita est. Nam potestas quae summo pontifici tribuitur nonne est illo ratione muneris? Si est ratione muneris est ordinaria (14).

Tous (les juristes et les docteurs en droit canon) appellent ordinaire le pouvoir qui revient à quelqu'un en raison de sa charge, délégué celui qui ne lui revient pas en raison de sa charge mais qu'il exerce au nom d'un autre chez qui il est ordinaire. Le sens des termes étant ainsi explicité la Députation de la Foi pense que le différend est clos. Car le Souverain Pontife ne possède pas en raison de sa charge le pouvoir qu'on lui attribue? Si c'est en raison de sa charge, c'est un pouvoir ordinaire (14).

Précision ^{par ailleurs} éclairante, au sujet d'un texte que l'on semble se complaire à garder obscur. Vatican I. refuse de transformer l'épiscopat en un corps de fonctionnaires ou de délégués du pape, armée d'ombres exécutant en double ce qu'en fait le Chef suprême serait plus apte à faire par lui-même. Le Concile ne conçoit pas - il le refuse au contraire - la "primauté" de l'évêque de Rome comme un "pouvoir" omniprésent et enveloppant toutes les activités épiscopales. La juridiction du pape ne saurait faire obstacle à celle de chaque évêque. Et unanimement :

les Pères (du Concile) rejettent l'idée que le pontife romain intervient dans leur diocèse ordinaire, à leur manière à eux, pour le gouvernement quotidien, habituel, ordinaire de tout le diocèse. Considérée selon ce mode d'exercice, la juridiction sur une Eglise particulière leur appartient en propre et, en un certain sens, exclusivement, mais toujours, certes, sous l'autorité suprême du pontife romain. Et avant le vote final, Mgr Zinelli a déclaré que c'est bien ainsi que l'entendait la Députation de la Foi : "... si Summus Pontifex ... se ut ita dicam multiplicaret, et quotidie, nulla habita ratione episcopi, ea quae ab hoc sapienter determinarentur, destrueret : uteretur non ad aedificationem sed in destructionem sua potestate (MANSI, 52, 1105 CD). Ce serait user d'une prérogative pontificale in destructionem (15).

Certes le Concile ne dit rien sur la coordination concrète de la potestas ordinaria du pape et de la potestas ordinaria de l'évêque de l'église locale. Il ^{les ecclésiologues} laisse ^{sur} leur fait. Mais il nous semble que ce que nous venons de dégager ^{donne} le principe herméneutique qui, surtout à la lumière des développements de Vatican II sur l'épiscopat, permet de situer la "primauté" en lui donnant son véritable sens : on ne peut la comprendre qu'en référence à la fonction des évêques, ad aedificationem Ecclesiae. Une aedificatio qui se fait par la potestas ordinaria de l'évêque de chaque église locale, ouverte sur la communio universelle, donc en acte de catholicité. La "primauté" est l'extension, dans une certaine ligne, de la potestas vere episcopalis ^{(DS 3060) /} d'un des évêques -

celui qui préside à l'église de Rome - en vue de la pleine actualisation par ses frères les autres évêques, de leur responsabilité (munus) à l'endroit de l'aedificatio Ecclesiae en koinônia universelle. Donc en vue de la pleine catholicité de la koinônia locale sur laquelle ils exercent l'episkopè.

C'est d'ailleurs pourquoi il faut nettement distinguer entre la fonction de l'évêque de Rome à l'intérieur de l'Urbs, son diocèse, et sa fonction propre à l'égard de l'Eglise universelle, l'Orbis. Car si dans le premier cas il lui revient d'exercer la potestas ordinaria qui est celle de tout évêque présent de façon habituelle et constante aux problèmes et aux besoins de son diocèse, il agirait in destructionem Ecclesiae s'il considérait l'Eglise universelle à la façon d'un vaste diocèse dont les évêques seraient comme ses auxiliaires ou ses "vicaires apostoliques". Hors des limites de l'Urbs romaine, les autres évêques chargés des diocèses ne sont pas ses "auxiliaires". Cette distinction est capitale. Et, on sait que Pie IX a confirmé, au moment du Kulturkampf, la déclaration des évêques allemands soulignant que "le pape est évêque de Rome mais n'est pas l'évêque de n'importe quel autre lieu ou diocèse" (16).

Le problème se complique, il est vrai, du fait que l'évêque de Rome est aussi ^(considéré par la Tradition comme) Patriarche d'Occident, c'est-à-dire de l'église latine. Le canon 34 des Canons Apostoliques et le canon 6 du Concile de Nicée montrent en effet que très tôt les évêchés régionaux se sont structurés en se donnant ^(chacun) un protos (un "premier") mis à leur tête (17). Le concile de Nicée reconnaît comme une ancienne coutume l'existence d'un tel protos à Alexandrie, à Rome et à Antioche (18). Et, de toute évidence, ce protos a un pouvoir plus étendu que celui des autres évêques de la région. (19). Un pouvoir fondé sur les privilèges (presbeia) de son église. Alexandrie, Rome, Antioche échangent entre elles des lettres de communion ^(de toutes les églises locales, et celles-ci) ^(elle qui jouit de) ^(se trouve) ^(avec Alexandrie et Antioche) dans l'Occident latin, ce privilège. Et elle de ce fait insérée dans ce jeu de communion réciproque. Avec toutefois déjà une position spéciale. Comme l'écrit

édité J. Ratzinger :

Cela signifie que l'évêque de Rome détient une fonction administrative pour les églises d'Italie (et de l'Occident en général), mais non pour l'ensemble de l'Eglise; et pour celle-ci il a cependant une "primauté" en tant que point d'orientation et critère de l'unité. On pourrait dire aussi : les primats d'Alexandrie et d'Antioche sont des primats régionaux, l'évêque de Rome détient une "primauté" régionale et, en plus, une primauté relative à l'ensemble de l'Eglise et qui est d'une autre espèce (20).

Or peu à peu l'église de Rome ^{aura} tendance à unifier dans une seule pré-occupation sa "primauté" régionale, patriarcale, et sa "charge apostolique" particulière. Elle mettra ⁽²¹⁾ toutes ses primautés sous une unique accolade ^(alors en quelque sorte) (22). En effet, pendant le premier millénaire il est clair que les pouvoirs des patriarchats "ne sont pas une participation au gouvernement papal; ils ne sont en rien des privilèges concédés par Rome mais une expression de la juridiction épiscopale elle-même. Ils traduisent tout simplement la prise de conscience que le collège épiscopal, dans une aire déterminée, uni à Rome, est son propre régulateur" (23). Mais bientôt Rome parlera ^{pour les toujours} de privilèges "concedés" et renouvelés, et Boniface VIII déclarera que c'est le Saint Siège lui-même qui a institué primats, patriarchats, métropolitains, sièges épiscopaux (24). De l'analgme de ces divers niveaux des "primautés" de l'église de Rome naîtra ^(ainsi) une centralisation qui sans nul doute altère ^{le} vrai visage de la "primauté" apostolique du siège de Rome. Car celle-ci ne se confond ni avec la charge d'évêque de l'église particulière de Rome, ni avec la fonction de Patriarche d'Occident.

Revenant au texte de Vatican I, il nous est maintenant possible de ^{déceler, au moins négativement} mieux quels sont les traits natifs de cette "primauté" particulière relative à l'ensemble de l'Eglise. Nous avons vu que l'intention explicitement signifiée aux Pères du Concile, avant le vote final, était précisément de refuser ce qui irait in destructionem Ecclesiae, c'est-à-dire, concrètement, ce qui serait gravement indû sur la fonction des évêques. La remise en lumière, par Vatican II, de la dimension collégiale de l'action épiscopale vient à sa façon rappeler certaines des frontières, non explicitement envisagées par Pastor aeternus, qu'on ne peut violer sans du même coup empiéter sur la responsabilité propre de l'épiscopat. De plus, le Concile de 1870 déclarait sa volonté nette et ferme de ne pas quitter la vieille route des anciens conciles et des canons ecclésiastiques, surtout de ceux promulgués alors qu'Orient et Occident étaient encore unis. Or la présence ^(à cette époque) de plusieurs grands patriarchats, jouissant d'une marge réelle d'autodétermination à l'intérieur d'une communion vraie garantie par le lien avec Rome, ouvre elle aussi de larges perspectives à une communion qui soit autre chose que la soumission à une autorité omniprésente et sourcilieuse, désireuse de tout contrôler.

La fonction propre de la "primauté" ne serait-elle pas, alors, à découvrir non dans une perspective descendante mais dans une vision ascendante montant de l'épiscopat?

2 - Comment comprendre la "primauté"

Dans la Relatio introduisant, le 13 mai 1870, au nom de la Députation de la foi, la discussion générale de la Constitutio dogmatica prima de ecclesia Dei, l'évêque ultra-montain de Poitiers, Mgr PIE, affirmait :

Neque unquam in ulla lingua humana, quanto minus in idiomate ecclesiastico, episcopos, qui et caractere et auctoritate principes sunt, sub nomine pastorum sive praelatorum inferiorum designari continget; primi sunt ecclesiarum pastores. Et si hac certe mira varietate ecclesia sancta circumdatur, ornatur et regitur, dum alii in ea pontifices, alii minoris ordinis et secundae dignitatis sacerdotes, diversorum ordinum viri consecrantur, de episcopis merito praefatio praedicatur quod eos Christus pontifices summos regendis populis praefecerit (25).

Or dire ainsi, et en un tel contexte, que les évêques sont les primi pastores des églises, que le Christ lui-même en fait les summi pontifices de son Peuple, qu'ils sont donc et caractere et auctoritate les princes de l'Eglise, revient à reprendre une des vérités les plus traditionnelles et les plus capitales de la doctrine de l'Eglise. Au plan sacramental - celui qui la constitue formellement dans son être d'Ekklesia tou Theou - l'Eglise ne connaît pas de degré hiérarchique supérieur à l'épiscopat. Le ministère hiérarchique structurant se résume en effet dans la triade diaconat, presbytérat, épiscopat. En d'autres termes il n'existe pas de sacrement de la "primauté papale".

Une telle affirmation peut paraître banale. Elle est pourtant lourde d'implications. Si, en effet, elle est constitutive de l'Eglise, cette primauté doit, à l'instar des autres "primautés" que nous évoquions - primauté du protos mis à la tête d'une des trois églises principales - se comprendre théologiquement à l'intérieur de la fonction de l'épiscopat. Un pape, ordonné évêque de Rome, est élu, "couronné" pape. Il n'est pas "consacré" pape par un acte sacramental. Il ne l'a jamais été. Le pouvoir particulier qu'il possède et qui le distingue ne s'explique donc qu'à l'intérieur des prérogatives épiscopales. Et d'autre part il n'a pas un objet débordant les limites de ce que toute la Tradition (là surtout où "l'Orient et l'Occident se rencontraient dans l'union de la foi et de la charité") considère comme l'objet même

du munus épiscopal. Affirmer l'inverse reviendrait à changer de fond en comble la nature de l'Eglise en mettant à son sommet un principe de cohésion échappant comme tel à la réalité sacramentelle.

Car - et c'est l'affirmation radicale sur laquelle se fonde la vision chrétienne de l'Eglise - le Corps du Christ naît de l'Esprit Saint et du sacrement. En elle tout élément structural, constitutif et essentiel, doit se situer au noeud de l'Esprit et du sacrement. Là même où il s'agit de pouvoirs (26). L'affirmation de Vatican I, si fortement critiquée durant les débats - potestas quae vere episcopalis est (27) - est donc plus heureuse qu'on le penserait de prime abord. Et il faut l'interpréter en toute rigueur.

Il n'est peut-être pas inutile de noter que le paragraphe du chapitre 3 de Pastor aeternus où cette expression s'insère (DS 3060) commence par mentionner non la primauté de l'évêque de Rome mais celle de l'église de Rome :

Docemus proinde et declaramus, Ecclesiam Romanam, disponente Domino, super omnes alias ordinariae potestatis obtinere principatum, et hanc Romani Pontificis jurisdictionis potestatem, quae vere episcopalis est, immediatam esse

Hence we teach and declare that by appointment of our Lord the Roman Church possesses a superiority of ordinary power over all other Churches, and that this power of jurisdiction of the Roman Pontiff, which is truly episcopal, is immediate.

Au paragraphe précédent (DS 3059) le texte parlait de la Sedes apostolica. Certes il ne faut pas extrapoler, ni même souligner d'un trait trop dur ce passage de l'église à l'évêque, et non de l'évêque à l'église, dans notre texte. Il nous paraît pourtant significatif d'un enracinement dans la Tradition de l'Eglise indivise pour laquelle la primauté reconnue à Rome (28) vient non ^(pas d'abord) de l'évêque de ce siège mais de l'importance de l'église locale de Rome au sein des autres églises locales (29).

0

Dans notre réflexion, partons donc de la nature de l'église locale et de la responsabilité de l'évêque qui y préside. En plein coeur du chapitre de Lumen Gentium consacré à la constitution hiérarchique de l'Eglise, Vatican II rappelle un des aspects du mystère de l'Eglise les plus importants pour notre sujet, en effet (30), lorsqu'il déclare :

Haec Christi ecclesia vere adest in omnibus, legitimis fidelium congregacionibus localibus, quae, pastoribus suis adhaerentes, et ipsae in Novo Testamento ecclesiae vocantur. Hae sunt enim loco suo Populus novus a Deo vocatus, in Spiritu Sancto et in plenitudine multa (LG 26),

Cette Eglise du Christ est vraiment présente dans toutes les assemblées locales légitimes des fidèles qui, attachées à leurs pasteurs, sont aussi appelées Eglises dans le Nouveau Testament. Elles sont à leur place le Peuple nouveau appelé par Dieu, dans l'Esprit Saint et dans une totale plénitude (LG 26),

This Church of Christ is truly present in all legitimate local congregations of the faithful which, united with their pastors, are themselves called Churches in the New Testament. For in their own place these are the new people called by God, in the Holy Spirit and in much fullness (LG 26),

Comme koinônia de foi, de charité, d'espérance, l'église locale - celle à laquelle préside chaque évêque - n'est pas simplement une parcelle de l'Eglise du Christ. Elle est celle-ci en une de ses manifestations hic et nunc. La synaxe eucharistique représente comme l'émergence de l'ekklisia tou Theou comme telle, en ce lieu et dans cette situation historique. La communauté eucharistique n'est donc pas une fraction du mystère de l'Eglise universelle mais l'apparition - le "symbole" au sens plein du terme - de cette Eglise en communion avec le Père et en communion fraternelle dans le Christ Seigneur. C'est pourquoi chaque communauté locale, soudeée en elle-même par l'Eucharistie, se trouve du fait même en pleine unité avec les autres communautés locales, où qu'elles soient de par le monde, non pas "en vertu d'une structure externe surimposée, mais en vertu du Christ total présent en chacune d'elles" (31). Car elle est, en dépit de ses limites, l'indivisible Eglise de Dieu en acte de manifestation. Synthétisant le donné des Actes des Apôtres, le P.

J. HAMER écrit :

L'assemblée chrétienne n'est pas n'importe quelle assemblée. Elle est l'ekklisia tou Theou. C'est là sa marque distinctive ... On comprendra dès lors que le concept théologique d'Eglise ne puisse être entendu comme quantitatif mais comme qualitatif... Ce qui la (la communauté chrétienne) constitue "Eglise" ce n'est pas un nombre plus ou moins grand, mais l'intervention de Dieu qui rassemble les siens ... Ce n'est pas d'une addition de communautés locales que naît la communauté d'ensemble qui constitue l'Eglise, mais chaque communauté, si petite soit-elle, représente l'Eglise tout entière (32).

Or cette présence vraie de toute l'Eglise en chaque communauté locale n'est réalisée que si l'Eglise de Dieu "qui est en tel lieu" se reconnaît identique à l'Eglise de Dieu "qui est en tel autre lieu". Dès que l'on cesse de concevoir l'unité organique et la catholicité de l'Eglise comme une addition de ces parties que seraient les communautés locales, formant ensemble un grand tout dans lequel elles se complèteraient l'une l'autre, il faut bien en effet la penser en termes d'identité et de reconnaissance. Car :

la nature de cette unité ne consiste pas en ce que toutes les églises locales ensemble composent un organisme unique, mais en ce que chaque église - dans l'identité de foi, de structure et de grâce - est la même Eglise, le même Christ étant immuablement présent partout où est l'"ecclesia" ... C'est cette ontologie de l'Eglise en tant qu'unité théandrique, incarnée tout entière et indivisiblement dans chaque église, qui fonde le lien entre les églises... La plénitude de l'église locale consiste en ce qu'elle possède en elle-même tout ce que possède chaque église et qu'elles possèdent toutes ensemble (33).

La fonction primordiale de l'évêque est précisément de maintenir son église dans cette identité faisant que tout autre église authentique se reconnaîtra en elle. A ce plan il est, de toute évidence, l'artisan fondamental de l'unité. Et c'est ce que signifie sa présidence de l'Eucharistie (34).

Mais il est tout autant évident que, les communautés chrétiennes ^(trouvées) dispersées de par le monde, et d'autre part la foi n'étant pas une adhésion abstraite au Christ mais au contraire une vie devant s'incarner dans les situations concrètes les plus diverses, cette identité n'est réelle que si les églises locales s'ouvrent les unes aux autres, s'entr'aident les unes les autres et plus fondamentalement encore s'efforcent de croître ensemble dans leur fidélité au Christ. L'identité ne peut se lire que dans le faisceau des incarnations et des traductions. En d'autres termes, l'identité ontologique radicale appelle une "communion" dans l'expression de la foi, l'obéissance aux vœux de l'Esprit, les sacrements, la mission dans le monde. Autrement on sort de l'univers de la foi, accueil de l'Esprit devant nécessairement se traduire dans une praxis. Puisque c'est l'Eglise en l'entière de son essence qui se manifeste en chaque église locale, il faut bien que celle-ci rompe avec toute tentation d'enfermement sur elle-même, de cheminement indépendant, de concentration exclusive de ses énergies sur ses propres vues. L'universalité de l'ecclesia

le Thou impose ainsi à la vie de la communauté locale, à cause de la nature même de la foi, une constante confrontation avec ce qui vivent et pensent les autres communautés locales et une ouverture sur elles. Le "ut sint unum" que Jean met sur les lèvres de Jésus porte d'ailleurs sur cette traduction en actes extérieurs de l'unité profonde des coeurs. Car "le monde ne croira" que Dieu a envoyé Jésus "que s'il perçoit l'unité des disciples dans le tissu quotidien de leur vie : il ne peut la lire que là.

La catholicité représente comme l'explicitation ^{nécessaire} de cette identité à travers l'infinité des traductions. Car identité et catholicité vont de pair. D'une part l'identité serait pure illusion si là où en fait l'adhésion à Jésus s'incarne, dans les contextes les plus divers et les situations les plus dissemblables, on ne parvenait plus à se reconnaître. D'autre part il n'y a catholicité de fait (et non pas purement théorique) que si l'identité ontologique, invisible, par laquelle toutes les églises locales sont l'indivisible Eglise, se "sacramentalise" dans une visibilité extérieure et un accord manifestant la plénitude de la communion. Vatican II le dit fort bien : "la variété des églises locales, in unum conspirans" manifeste la catholicité de l'église indivise (35). On comprend alors pourquoi la Tradition inclut parmi les fonctions essentielles de l'évêque cette ouverture de son église sur la catholicité. Fonction non pas ajoutée à son episkopè mais enracinée en plein coeur de celui-ci (36) Signifiée et actualisée par la présence de plusieurs évêques à son ordination épiscopale (37), elle doit en fait se traduire dans ^{son} comportement et sa praxis pastorale.

Dans cette lumière, il devient clair que l'episkopè de l'évêque - ministère qui dans l'Esprit Saint structure l'Eglise en la gardant dans la fidélité à elle-même - se situe au croisement de deux communions qui sont toutes deux la garantie radicalement nécessaire de l'identité ecclésiale. La "succession apostolique" assure la communion verticale garantissant l'identité de l'église locale ^(confiée à un évêque) avec l'Eglise des apôtres. Identité dans le temps. Identité qui relie l'aujourd'hui et les origines, ^{et} fait que la communauté locale se reconnaît dans les traits de l'église des apôtres. Mais il faut aussi une communion horizontale garantissant l'identité de cette église locale avec les autres églises locales hic et nunc dispersées par le monde.

Identité dans l'espace. Identité qui fait que l'église locale, incarnant sa foi et son obéissance dans les conditions et les situations qui sont les siennes, se reconnaît dans les autres églises locales, incarnant la même foi et la même obéissance dans les conditions et les situations qui sont les leurs. Cette deuxième communion, la communion horizontale, est tout autant essentielle ^{à l'église} que la première, la communion verticale. Bref, la fonction de l'évêque - on peut même dire sa première fonction - est "de permettre à la catholicité de l'Eglise de se révéler dans un certain lieu" (38), ^{selon} des deux dimensions essentielles. Et de même que lorsqu'il s'agit de la dimension verticale c'est par l'évêque que se signifie et se garantit dans et pour l'église locale "la continuité de la vie historique de l'Eglise en son ensemble" (39), de même lorsqu'il s'agit de la dimension horizontale c'est par lui - éminemment dans la célébration du Mémorial - que se signifie et se garantit la communion hic et nunc de sa petite communauté avec toutes les églises vivant de par le monde. Or, ^{alors} que la succession apostolique (comprise ^{dans les perspectives de notre accord} sur le ministère) permet à l'évêque d'accomplir authentiquement son munus ^{quant à} la première de ces dimensions, c'est la communion avec le centrum unitatis ^{qui} permet à l'évêque d'accomplir authentiquement ^{ce} munus ^{en ce qui concerne} la seconde des dimensions de la catholicité. En d'autres termes, la communion au centrum unitatis est, en regard de la dimension horizontale de la catholicité (elle-même inséparable de l'identité ecclésiale comme telle), ce qu'est en regard de la dimension historique (ou verticale) de celle-ci l'insertion dans la succession apostolique.

On remarquera que et l'insertion dans la succession apostolique et la communion au centrum unitatis ^{à ce registre de la structuration ministérielle de l'église} sont, pour l'episkopè de l'évêque, c'est-à-dire pour que celui-ci comme pasteur de l'église locale assure authentiquement sa tâche. Et tout comme la référence aux apôtres ne fait pas de lui un "auxiliaire", un "vicaire" ou un "délégué" de ceux-ci mais au contraire un véritable "responsable" (avec les autres ministres) de son église, de même la référence au centrum unitatis ne le réduit pas au rang de "auxiliaire", de "vicaire" ou de "délégué" de celui qui assure ce rôle. Ce ne sont ni les apôtres ni le centrum unitatis qui assurent concrètement

la charge de construire et de garder, dans l'Esprit Saint, l'église locale. C'est l'évêque, mais uniquement dans la mesure où il est en communion avec et les apôtres et le centrum unitatis.

0

On devine que la façon dont ce centrum unitatis articulera sa fonction sur celle des autres évêques dépendra essentiellement des raisons précises pour lesquelles un tel centrum est nécessaire et, dit la foi catholique, voulu par le Christ. Nous avons souligné, avec l'ancienne Tradition à laquelle Vatican I veut explicitement demeurer fidèle, que ce centrum n'était pas nécessité par le besoin de lier ensemble des parties qui ne trouveraient leur plénitude que par l'addition d'autres parties leur apportant ce qui leur manquerait. Chaque église locale, si humble soit-elle, est, disions-nous, l'ekklesia tou Theou en tel lieu. Mais le Peuple de Dieu se trouve dispersé et, depuis ses origines, aux prises avec des situations profondément différentes, il faut au coeur de l'episkopè des évêques un "service" (ministerium) plus spécialement concerné par la cohésion de toutes les églises dans l'unité de la même foi et d'une même mission. De ce fait, comme nous le constatons déjà au niveau des grands patriarchats, en tablant sur le 34^{ème} canon apostolique et le canon 6 de Nicée, celui qui parmi les évêques assure ce service épiscopal pour le bien de leurs églises et leur propre fidélité à la charge qu'ils ont reçue du Seigneur, a parmi eux un rang à part. Il est prôtos, kephalè (pour reprendre les termes du 34^{ème} canon apostolique); il a sur eux une certaine exousia (comme le 6^{ème} canon de Nicée l'affirme de l'évêque d'Alexandrie). Mais cette qualité de prôtos et cette exousia, réels et nullement restreints à des hommages honorifiques, s'exercent à l'intérieur même de la communion épiscopale et pour elle. ^{(Bien plus,} les actes propres, découlant en ligne droite de sa primauté, qu'accomplit, ce prôtos sont des actes épiscopaux. Il les accomplit en vertu de la grâce sacramentelle de son épiscopat, en tant que chargé, avec tous les autres évêques, de l'episkopè sur l'Eglise. Ce qui lui est propre c'est que l'Esprit le charge, à l'intérieur de cette "communio épiscopale", d'une façon particulière et unique, de veiller à ce que toutes les églises demeurent dans les conditions de

foi et de charité absolument requises pour que dans chacune d'elles l'identité ecclésiastique soit gardée. On est alors en droit de dire avec Laumen Gentium :

Romanus Pontifex, ut successor Petri, est unitatis tum Episcoporum tum fidelium multitudinis, perpetuum ac visibile principium et fundamentum. Episcopi autem singuli visibile principium et fundamentum sunt unitatis in suis Ecclesiis particularibus, ad imaginem Ecclesiae universalis formati, in quibus una et unica Ecclesia catholica existit. Quae de causa singuli Episcopi suam Ecclesiam, omnes autem simul cum Papa totam Ecclesiam representant in vinculo pacis, amoris et unitatis (LG 23).

Le Pntife romain, comme successeur de Pierre, est le principe et le fondement perpétuel et visible de l'unité tant des évêques que de la multitude des fidèles. Mais les évêques, pris isolément, sont le principe visible et le fondement de l'unité dans leurs églises particulières faites à l'image de l'Eglise universelle, dans lesquelles et à partir desquelles existe l'Eglise catholique une et unique. C'est pourquoi les évêques pris isolément représentent leur église, mais tous ensemble avec le pape ils représentent toute l'Eglise dans le lien de la paix, de l'amour et de l'unité (LG 23).

The Roman Pontiff, as the successor of Peter, is the perpetual and visible principle and foundation of the unity of the bishops and of the multitude of the faithful. The individual bishop, however is the visible principle and foundation of unity in his particular church, fashioned after the model of the universal Church, and in which the one and unique catholic Church comes into being. For this reason each individual bishop represents his own church, but all of them together in union with the pope represent the whole Church in the bond of peace, love and unity (LG 23).

Celui qui, parmi les évêques, a la primauté est, en effet, celui dont la fonction est de maintenir ^(authentique) (et. vive l'ouverture de chaque église sur les autres églises. Non pas seulement comme une ouverture de bons procédés ou de bonnes relations mais comme une ouverture ontologiquement fondée sur le fait que, chacune possédant substantiellement ce qu'à l'autre et vivant substantiellement sa foi de la même façon que cette autre, elles reconnaissent l'une dans l'autre leur propre identité. Il est, en tant que spécialement responsable de la dimension catholique de l'episkopè au sein du collège épiscopal, celui grâce au ministère duquel la koinônia de toutes les églises a et garde sa vérité. Mais on voit que son office, loin d'envahir celui des autres évêques ou d'entrer en concurrence avec lui, lui est tout entier relatif. La fonction de ce protos est de garantir, d'affermir, d'assurer sa pleine catholicité à la construction de chaque église locale dont l'évêque est l'artisan.

La Tradition de l'Eglise indivise nous indique que cet office de prôtes se traduit surtout par une fonction de "point de conscience", de "mémoire". Et, ainsi que nous l'avons discrètement indiqué ailleurs (40), il faut voir dans ce que la tradition catholique romaine appelle l'infailibilité de l'évêque de Rome une des formes limites de cette fonction appelée à s'exercer d'ordinaire d'une façon plus simple. Qu'entendre, en effet, par "point de conscience" et "mémoire"? Tout simplement le rappel - fraternel, mais néanmoins autoritaire - des points essentiels sans lesquels on ne se trouve plus dans l'unité de la foi et de la communion, comme aussi le rappel et la déclaration des conditions requises pour l'expression en acte, visible, de cette unité de foi et de communion. Un office prophétique. Et, pour qu'une telle fonction ne soit pas théorique mais serve en vérité et efficacement le ut sint unum, il est clair qu'elle appelle comme corrélatif, de la part des autres évêques et de leurs églises, l'accueil de ses interventions. Accueil qui saura être critique mais qui, là où les conditions mises à leur validité auront été fidèlement respectées, devra pourtant rester loyal. Ajoutons en outre qu'en tant que centrum unitatis il revient à ce prôtes d'une part d'accueillir et de "ratifier" les grandes décisions prises par les églises locales - en les jugeant à la lumière du bien commun de l'unité - et d'autre part, en cas de conflit sur des matières touchant à l'identité chrétienne, de servir non seulement d'arbitre mais de lieu de conciliation.

Mais hâtons-nous de préciser que cet office prophétique s'insère d'emblée dans l'episkopè de l'ensemble du corps épiscopal. Le centrum unitatis n'est pas comme la pointe de la pyramide de laquelle tout descend et à laquelle tout remonte. Il est plutôt comme le centre dans lequel chaque évêque se reconnaît et lit la responsabilité de son propre episkopè. La catégorie biblique la plus apte à traduire cette relation entre le prôtes et les autres évêques est, nous semble-t-il, celle de la corporate personality telle que remisé en lumière en particulier par Henry WHEELER ROBINSON et ses disciples (41).

On sait que par l'expression corporate personality on désigne - en assumant certaines analyses de l'école française de sociologie - le phénomène par lequel s'opère dans la conscience d'un groupe social une concentration de ce groupe sur un de ses individus, pourtant homogène à tous les autres membres. Une sorte de cristallisa-

tion sur cet individu particulier de l'intuition que ce groupe a de lui-même, en sorte qu'en cet individu il "se reconnaît". Comme l'écrit H.H. ROWLEY, résumant la pensée de H. WHEELER ROBINSON :

The group could be thought of as functioning through an individual member, who for the time being so completely represented it that he became identical with it. By the study of this concept Wheeler Robinson has thrown light on the use of the pronoun I by the Psalmists, and on the Suffering Servant of Deutero-Isaiah. There was a fluidity of thought which seems strange to us, whereby the speaker could pass from the community to the individual who represented it, and from the individual back to the community, without any apparent consciousness of the transitions (42).

Cette "simultanéité dialectique de l'un et du multiple" par laquelle "l'individu tend à devenir le groupe, et le groupe tend à s'identifier à l'individu représentatif" rend compte des rapports de causalité et d'influence :

Au fond, l'individu ne se contente pas de représenter le groupe, voire de l'influencer pour le bien ou pour le mal; dans l'ambiance de la "personnalité corporative" on peut dire en toute objectivité qu'il est le groupe, et que le groupe c'est lui (43)

Plusieurs exégètes expliquent par le recours à cette notion le fait capital que la pensée biblique voit dans Adam la totalité de la race humaine, dans le Roi tout le peuple, dans l'Ebed Yahveh tout Israël Serviteur de Dieu, dans le Fils de l'Homme tout "le peuple des saints du Très Haut" (44). Et des spécialistes du Nouveau Testament pensent que la corporate personality rend compte également du lien entre l'acte personnel de Jésus et sa répercussion sur la multitude des sauvés. Ils ajoutent qu'il leur paraît difficile de "saisir le sens profond et original", "l'expression théologique fondamentale" des titres que l'Écriture donne au Christ - second Adam, Roi, Serviteur souffrant, Fils de l'homme, Grand Prêtre - sans faire appel à cette notion (45). Et selon eux elle permet d'aller, en restant fidèle aux catégories bibliques, au coeur d'affirmations *traditionnelles* telles que le filius in Filio (pour exprimer la nature de la grâce), l'Église Corps du Christ *in- (l'église locale face à l'église universelle) (47)* séparable de la relation au Corps individuel du Seigneur (46), l'apostolicité de l'ensemble de l'Église en liaison radicale avec le "groupe apostolique", *Pierre et les onze.* L'utilisation avec esprit de finesse et sens des nuances *(de l'origine de)* corporate personality, dans un refus de durcissement ou de concordisme, et en tenant compte de l'analo-

aidé /
 gie, nous semble-t-il, à bien saisir la nature des relations entre le pré-
tos et les autres évêques, à l'intérieur de la communion épiscopale. L'identité fon-
 cière entre le groupe et "l'individu représentatif", dans cette union dynamique,
 permet surtout de mieux comprendre comment le prôtos est, inséparablement de sa re-
 lation aux autres, celui qui les représente et dans lequel ils se reconnaissent,
 celui qui également porte à l'endroit de tous une responsabilité englobante qui pour-
 tant ne fait pas nombre avec celle de chacun d'entre eux. Dans cette lumière, certai-
 nes lignes de Lumen Gentium peuvent s'éclairer :

Collegium autem seu corpus Episcoporum auctoritatem non habet nisi simul cum Pontifice Romano, successore Petri, ut capite ejus intellegatur ... Romanus enim Pontifex habet in Ecclesiam, vi muneris sui, Vicarii scilicet Christi et totius Ecclesiae Pastoris, plenam, supremam et universalem potestatem ... Ordo autem Episcoporum ... una cum Capite suo Romano Pontifice, et nunquam sine hoc capite, subjectum quoque supremae ac plene potestatis in universam Ecclesiam existit (LG 22).

Le Collège ou corps des évêques n'a d'autorité que si on l'entend faisant une unité avec le Pontife romain, successeur de Pierre, comme sa tête ... Le Pontife romain, en effet, en vertu de sa charge de vicaire du Christ et pasteur de toute l'Eglise, a dans l'Eglise le pouvoir plein, suprême et universel ... L'ordre des évêques ... est aussi, avec sa tête le Pontife romain et jamais sans cette tête le sujet du suprême et plein pouvoir sur toute l'Eglise (LG 22).

The college or body of bishops has no authority unless it is simultaneously conceived in terms of unity with its head, the Roman Pontiff ... For in virtue of his office, that is as Vicar of Christ and pastor of the whole Church, the Roman Pontiff has full, supreme and universal power in the Church ... Together with its head, the Roman Pontiff, and never without its head, the episcopal order is also the subject of supreme and full power in the universal Church (LG 22).

Mais quoi qu'il en soit de la validité de ^{ce} recours à la corporate personality, la Tradition reprise par Vatican I enseigne que, tout comme le Concile groupant les évêques, la parole autoritaire qu'en certains cas le prôtos est amené à dire ne prétend pas créer quelque chose de neuf, jaillissant d'elle. Elle ne peut que faire é-
 (avec une garantie d'autorité)
 merger le donné de foi ou la certitude des urgences présents en chaque évêque. Car elle exprime à tout le corps épiscopal et aux églises "la conscience de l'Eglise : ayant trouvé son expression" (48). C'est pourquoi, même lorsqu'il s'agit de définitions dogmatiques impliquant de façon immédiate l'infaillibilité pontificale, l'évêque de Rome situe son intervention au noeud d'une consultation de ses frères dans l'épiscopat (49). Il appose en quelque sorte le sceau de son autorité - liée à

sa responsabilité en regard du ut sint unum - à une unanimité morale qu'il fait ainsi se dégager (50). Sa décision est une parole dans le corps (le collegium) de ceux qui ont reçu du Seigneur la charge de l'episkopè. Et dans cette décision les autres évêques reconnaissent leur propre mandat (51).

Mais en tant que centrum ou principium unitatis, celui qui sert ainsi de "point de conscience" ou de "mémoire" peut ^{il est vrai,} être appelé, en certains cas, à intervenir de façon directe dans la vie interne d'une église locale. Nous recoupons ici le problème de la juridiction ordinaria et immediata, vere episcopalis. Cette question faisant-l'objet d'un autre rapport nous ne pouvons l'approfondir. Il nous paraît néanmoins nécessaire de rappeler combien Vatican I refuse que ces interventions portent atteinte au pouvoir de l'évêque, véritable chef et pasteur de cette église. Autrement elles seraient in destructionem et non plus in aedificationem Ecclesiae. Et pour cela il ne suffit pas - ce qui est toutefois requis - que tout se fasse dans un esprit de koinônia ecclésiale analogue à celle dont parlait, au niveau des patriarchats, le 6ème canon de Nicée lorsqu'il demandait qu'en cas de conflit on agisse dans le respect à la fois de la hiérarchie et de la solidarité épiscopale. Il faut aussi que, dans un climat de loyauté et d'amour, s'applique le principe de la subsidiarité.

Qu'entendre par là (52)? Un maintien ferme de la responsabilité et du pouvoir - ordinaire, immédiat, vere episcopalis - du prôtos, mais dans un sens allant à l'opposé de la centralisation. Car communio profunda et vraie n'est pas synonyme de centralisation. Et puisque, comme nous le rappelions, la centralisation romaine des derniers siècles semble bien ^{le fruit} du télescopage de deux tâches distinctes - celle de primauté universelle et celle de Patriarche d'Occident - cette subsidiarité exige que soit nettement précisé l'objet spécifique de chaque fonction assumée par l'évêque de Rome. Elle ne vaut, en effet, que pour l'exercice de son office de centrum et principium unitatis. Le rôle de Patriarche d'Occident n'a pas à interférer ici.

Dans la subsidiarité, face à un groupe plus petit sur lequel elle exerce une réelle autorité, l'instance supérieure cherche à réduire le plus possible ses interventions. Car elle laisse ce groupe se donner concrètement ^{(d'incarner sa foi et} les moyens) de régler les questions liées à son identité et à sa vie. Elle n'a à intervenir - mais elle le doit

de par sa mission même - que si ce groupe a, sans succès, épuisé ses ressources face à une crise interne, part à la dérive, ou se trouve dans l'incapacité de percevoir par lui-même certains impératifs essentiels. Dans notre cas, le prôtos a le devoir d'agir, pour le bien de toute l'Eglise en jeu dans chaque église locale, lorsqu'il perçoit que à court de moyens une de ces églises se laisse détériorer d'une façon qui menace gravement son identité (et par là la koinônia universelle) ou néglige de prendre ^{des} ^{situations} graves les décisions qui s'imposeraient. Et il est évident que dans cette intervention il ne s'agira pas de mettre entre parenthèses l'autorité de l'évêque local, mais de l'affermir, de la défendre (cf. DS 3061), de l'éveiller à ses propres responsabilités, de lui apporter le surplus de moyens dont elle a besoin. Encore moins s'agira-t-il de main-mise sur tout le tissu d'incarnation des valeurs essentielles, dans un manque de distinction entre les éléments sans lesquels il n'y a pas koinônia (puisque l'identité chrétienne n'est plus préservée) et le faisceau de rites, de coutumes, de traditions, de théologies, de législations; étrangers peut-être à une certaine mentalité latine mais compatibles avec la foi et la charité. La catholicité ne s'exprime-t-elle pas précisément dans cette présence de l'identité sous la multiplicité des formes et des traductions?

Vatican I refusait de définir les limites de la primauté. Ce que nous venons d'explicitier montre qu'en fait il vaut mieux, pour discerner sa place à l'intérieur de l'episkopè universel, affirmer que outre sa fonction (extrêmement importante) de symbole de l'unité en acte, l'évêque de Rome est celui des évêques qui a pour tâche propre de garder le corps épiscopal dans une fidélité totale à la mission de bâtir l'Eglise de Dieu dans l'unité et la catholicité. Et si ses paroles, ses décisions rejoignent chaque chrétien c'est parce qu'en elles s'exprime - soit lorsqu'il s'agit de vérités ou rappels touchant au bien général de l'Eglise, soit en certains ^{événements} très particuliers et assez rares - l'episkopè universel dont il est le prôtos, le principium et centrum (au sens analysé) ^{mais} que l'évêque de chaque église locale assure en communion avec lui et avec tous les autres évêques.

Si dans ces perspectives nous nous interrogeons sur la réalisation de ce que le Malta Report appelle l'unité par stages, il nous semble possible d'envisager une double étape. La première de ces étapes est celle dans laquelle nous nous sommes sérieusement engagés par les accords sur l'Eucharistie et les ministères et par la préparation d'un accord similaire sur l'autorité. Ces textes sont soumis à nos autorités respectives. Si celles-ci, après étude et peut-être demande de précisions, les acceptent et les entérinent, exprimant ainsi une sorte d'unanimité morale de l'ensemble des chrétiens de nos deux communions, un point essentiel sera acquis. De facto, nos deux communions d'églises locales se reconnaîtront l'une dans l'autre. Et après l'acte officiel par lequel elles admettront mutuellement la valeur de l'Eucharistie et l'apostolicité du ministère que l'une et l'autre possèdent -- compte tenu de traditions, de coutumes, d'accentuations différentes mais ne touchant pas à l'axe de la foi -- nos relations seront pour l'essentiel analogues à celles qui existent actuellement entre les églises orthodoxes et l'église romaine. Avec toutefois une différence -- qui nous paraît capitale -- c'est que dans notre cas, officiellement et de par la volonté même des instances hiérarchiques les plus hautes, on entend aller plus avant encore dans l'unité organique. Il sera donc clair que dans la célébration eucharistique de la communauté anglicane voisine la communauté catholique romaine reconnaîtra une eucharistie vraie, reliée par la réalité du corps du Seigneur, donné en vérité dans les signes du pain et de la coupe -- à sa propre appartenance au Corps ecclésial du Christ. En d'autres termes, son identité sera là, au moins substantiellement. Dans le fond de l'être de grâce, là où l'Esprit de Dieu agit, les deux églises reconnaîtront une koinônia "déjà" soudée. En reprenant ce que nous disions ci-dessus des deux dimensions essentielles de la catholicité -- dimension verticale reliée à l'apostolicité et dimension horizontale -- il nous paraît exact d'affirmer que cette première étape scellerait la reconnaissance d'une koinônia verticale, koinônia dans la relation à l'apostolicité. Ce qui serait déjà énorme. Koinônia de deux églises sœurs parce que enracinées vraiment hic et nunc dans la même église apostolique, porteuses vraiment hic et nunc des traits de cette église apostolique, nourries hic et nunc du même corps du Seigneur qui les

saisit dans son Unité.

Il manquerait la dimension horizontale de cette catholicité. La seconde étape serait le passage à cette dimension - assurant alors la pleine catholicité et donc la pleine koinônia - par la référence de toutes les églises de nos deux communions à un unique centrum unitatis. Il est évident que, l'histoire étant ce qu'elle est, ce centrum serait celui qui existe déjà, mais conçu d'une façon qui évite toute confusion et toute interpénétration ^{entre} l'office de protos de l'Eglise universelle et la qualité de Patriarche de l'Eglise latine. Et les églises de la communion anglicane, gardant leurs coutumes, leurs rites, leurs législations canoniques compatibles avec l'ensemble de la catholicité, leur propre "primat", pourraient fort bien se trouver alors face à l'évêque de Rome dans une situation analogue à celle des patriarchats d'Antioche ou d'Alexandrie face au presbeion de l'Eglise de Rome au temps de l'Eglise indivise. La koinônia horizontale consisterait donc en une insertion explicite et visible dans l'unité de foi et de communion, grâce à la koinônia avec le protos. Mais elle n'impliquerait, de la part de cette "grande église" qu'est la communion anglicane déjà soudée en un corps de traditions et d'expressions de sa foi souvent supérieures à ce qui se vit dans les églises latines, aucune modification importante de son organisation intérieure et de son style d'existence évangélique.

Sommes-nous naïfs en pensant que la première de ces étapes pourrait, si de part et d'autre nous y tenons vraiment, s'accomplir assez vite? Mais peut-être faudrait-il pour cela que les églises locales fassent entendre plus fortement leur voix

L. W. A. ...
o.p.

- (1) Sur ce point voir l'article très suggestif de G. SWEENEY, "The Primacy : The Small Print of Vatican I", dans The Church Review 59, 1974, 96-121 (surtout 107-114); G. THILLS, "Potestas ordinaria", dans Y. CONGAR et B.D. DUPUY, L'épiscopat et l'Église universelle, coll. Unam Sanctam 39, Paris 1962, 689-707 (surtout 689-691).
- (2) "Had the Primacy been debated after, instead of before, the question of Infallibility, it seems probable that the resultant picture might have been avoided. The debate on the latter question showed that a definition of limits to infallibility could not be avoided; and that the key to identifying these limits was to be found only in the purpose which ex cathedra pronouncements were meant to serve" (G. SWEENEY, art.cit., 111). Voir déjà E. AMANN, DTC XV, 2583 : "La concentration de la lutte autour de l'infailibilité a masqué l'importance du fameux chapitre III de la constitution Pastor aeternus".
- (3) "Ne paulatim per theologorum subtilitates in quaestiones revocetur potestas divinitus collata episcopis, constituta duplici jurisdictione immediata in eundem locum, et ita subordinata potestate episcoporum, ut illam tantum habeant quam tribuerint summi pontifices; unde simplices evaderent vicarii apostolici. Quod maximum horrorem incuteret Orientalibus quorum tamen jura et constitutiones se perpetuo integre servaturos promiserunt Romani pontifices" J.D. MANSI, Sacrorum Conciliorum nova et amplissima Collectio, vol. 51, 969 (no 71).]
- (4) "Quomodo, quæso, ... hanc constitutionem ita conceptam per Orientem in lucem edere et executioni mandare poterimus? ... Nonne nos accusabunt tanquam contemptores sacrae antiquitatis et violatores conciliorum et canonum? Quid illis respondendum est, qui maxima veneratione prosequuntur concilia in Oriente celebrata, cum nobis afferent canonem sextum Concilii Nicaeni I, canonem octavum Concilii Constantinopolitani I, canonem decimum septimum Concilii Constantinopolitani IV, canonem quartum Concilii Chalcedonensis vim legis habentis ex Justiniani novella 131, qui canones editi atque consecrati ad integritatem jurium et immunitatum ecclesiae orientalis tuendam servandamque et per Concilia Lateranense IV et Florentinum ratihabiti fuerunt?"]
(MANSI, 52, 135; voir la suite de cette importante intervention, surtout 136). Le Patriarche reviendra sur ce sujet, dans un discours plein de passion (ibid., 671-676).

(5) "hodie ego inter vos causam graecae orientalis ecclesiae pretiosissimae quondam sororis quam a nobis hactenus separatam esse dolemus, agam, dum de apostolico Romani pontificis primatu in universa ecclesia discussionem instituimus. Objectum magnum, objectum magni ponderis est" (MANSI. 52, 601; voir aussi 604 : "si istam paragraphum quae superflua est . . . non exmiseritis ex hoc schemata et a definitione concilii Vaticani, tunc pro omni aeternitate clausistis portam, et quidem clausistis clavibus Petri ita ut nunquam amplius sit possibilis ecclesiae orientalis ad sacram unionem reversio".]

(6) L'inclusion du texte de Grégoire le Grand (Epist 30 ad Eulozium Alexandrinum, PL 931-932) est suggérée par Mgr SPALDING, évêque de Baltimore (MANSI 55, 246). Voici le contexte d'où est extrait le passage cité par Pastor aeternus :

Indicare quoque vestra beatitudo studuit, jam se quibusdam non scribere a superba vocabula, quae ex vanitatis radice prodierunt, et mihi loquitur, dicens : Sicut jussistis. Quod verbum jussionis peto a meo auditu removeite, quia scio qui sum, qui estis. Loco enim mihi fratres estis, moribus patres. Non ergo jussi, sed quae utilia visa sunt, indicare curavi. Non tamen invenio vestram beatitudinem hoc ipsum quod memoriae vestrae intuli, perfecte retinere voluisse. Nam dixi, nec mihi vos, nec cuiquam alteri tale aliquid scribere debere; et ecce (*Grat. dist. 99, c. 5*) in praefatione epistolae quam ad me ipsum qui prohibui direxistis, a superba appellationis verbum universalem, me papam dicentes, imprimere curastis.

Quod peto dulcissima mihi sanctitas vestra ultra non faciat, quia vobis subtrahitur quod alteri plus quam ratio exigit praebeatur. Ego enim non verbis quero prosperari, sed moribus. Nec honorem esse deputo, in quo fratres meos honorem suum perdere cognosco. Meus namque honor est honor universalis Ecclesiae. Meus honor est fratrum meorum solidus vigor. Tunc ego vere honoratus sum, cum singulis quibusque honor delitus non negatur. Si enim universalem me papam vestra sanctitas dicit, negat se hoc esse quod me fatetur universum. Sed absit hoc. Recedant verba quae vanitatem inflant, et charitatem vulnérant.

"Votre béatitude . . . me parle en disant 'comme vous l'avez prescrit'. Je vous demande de ne pas utiliser ces mots en parlant de moi, car je sais ce que je suis et ce que vous êtes. Par le rang vous êtes mes frères, par les moeurs mes pères. Je n'ai donc pas ordonné mais je me suis simplement efforcé d'indiquer ce qui me paraît utile. Et toutefois je n'ai pas l'impression que votre Béatitude ait eu soin de garder parfaitement dans sa mémoire ce que je voulais y inscrire. Car j'avais dit que ni vous à moi, ni quelque autre à un autre ne devait écrire de cette façon. Et voici que dans l'en-tête de votre lettre je découvre ce titre "superbe" de pape universel que j'ai refusé. Je prie votre très aimée sainteté de ne plus désormais faire cela car alors on vous ôterait à vous ce qu'on attribuerait exagérément à un autre. Ce n'est pas par les mots que je veux trouver ma grandeur mais par mes moeurs. Et je ne considère pas comme un honneur ce qui, je le sais, porterait atteinte à l'honneur de mes frères.

(5) "hodie ego inter vos causam graecae orientalis ecclesiae pretiosissimae quondam sororis quam a nobis haecum separatam esse dolemus, agam, dum de apostolico Romani pontificis primatu in universa ecclesia discussionem instituiamus. Objectum magnum, objectum magni ponderis est" (MANSI. 52, 601; ^{526 1880} ~~voir aussi~~ 604 : "si istam paragraphum quae superflua est non exmiseritis ex hoc schenata et a definitione concilii Vaticani, tunc pro omni aeternitate clausistis portam, et quidem clausistis clavibus Petri ita ut nunquam amplius sit possibilis ecclesiae orientalis ad sacram unionem reversio".

(6) L'inclusion du texte de Grégoire le Grand (Epist 30 ad Eulogium Alexandrinum, PL 931-932) est suggérée par Mgr SPALDING, évêque de Baltimore (MANSI 53, 246). Voici le contexte d'où est extrait le passage cité par Pastor aeternus :

Indicare quoque vestra beatitudo studuit, jam se quibusdam non scribere ^h superba vocabula, quae ex vanitatis radice prodierunt, et mihi loquitur, dicens : Sicut iussistis. Quod verbum iussionis peto a meo auditu remove, quia scio qui sum, qui estis. Loco enim mihi fratres estis, moribus patres. Non ergo iussi, sed quae utilia visa sunt, indicare curavi. Non tamen invenio vestram beatitudinem hoc ipsum quod memoria vestra intuli, perfecte relinere voluisse. Nam dixi, nec mihi vos, nec cuiquam alteri tale aliquid scribere debere ; et ecce (*Grat. dist. 99, c. 5*) in praefatione epistole quam ad me ipsum qui prohibui direxistis, ⁱ superbae appellationis, verbum universalem, me papam dicentes, imprimere curastis.

Quod peto dulcissima mihi sanctitas vestra ultra non faciat, quia vobis subtrahitur quod alteri plus quam ratio exigit praebeatur. Ego enim non verbis quero prosperari, sed moribus. Nec honorem esse deputo, in quo fratres meos honorem suum perdere cognosco. Meus namque honor est honor universalis Ecclesiae. Meus honor est fratrum meorum solidus vigor. Tunc ego vere honoratus sum, cum singulis quibusque honor delitus non negatur. Si enim universalem me papam vestra sanctitas dicit, negat se hoc esse quod me fatetur universum. Sed absit hoc. Recedant verba quae vanitatem inflant, et charitatem vulnérant.]

"Votre béatitude ne parle en disant 'comme vous l'avez prescrit'. Je vous demande de ne pas utiliser ces mots en parlant de moi, car je sais ce que je suis et ce que vous êtes. Par le rang vous êtes mes frères, par les moeurs mes pères. Je n'ai donc pas ordonné mais je me suis simplement efforcé d'indiquer ce qui me paraît utile. Et toutefois je n'ai pas l'impression que votre Béatitude ait eu soin de garder parfaitement dans sa mémoire ce que je voulais y inscrire. Car j'avais dit que ni vous à moi, ni quelque autre à un autre ne devait écrire de cette façon. Et voici que dans l'en-tête de votre lettre je découvre ce titre "superbe" de pape universel que j'ai refusé. Je prie votre très aimée sainteté de ne plus désormais faire cela car alors on vous ôterait à vous ce qu'on attribuerait exagérément à un autre. Ce n'est pas par les mots que je veux trouver ma grandeur mais par mes moeurs. Et je ne considère pas comme un honneur ce qui, je le sais, porterait atteinte à l'honneur de mes frères.

Mon honneur à moi est l'honneur de l'Eglise universelle. Mon honneur à moi est la solide vigueur de mes frères. Ce qui m'honore en vérité c'est lorsqu'à chacun on ne refuse pas l'honneur qui lui revient. Mais si votre Sainteté me traite de pape universel, elle se refuse à elle-même ce en quoi elle n'attribue l'universel. Que cela ne soit pas. Que disparaissent les paroles qui enflent la vanité et blessent la charité".

(7) Cette formule est citée en pleine discussion conciliaire et on la trouve dans la bouche de Mgr ZINELLI, parlant avant le vote final au nom même de la Députation de la foi : "certe si summus pontifex ... se ut ita dicam multiplicaret et quotidie, nulla habita ratione episcopi, ea quae ab hoc sapienter determinarentur destrueret uteretur non in aedificationem sed in destructionem sua potestate" (MANZI, 52, 1105 C-D). Elle a de très vieilles racines : "comme on l'a écrit, à plusieurs reprises, de Jean de Paris à Nicolas de Cues, le pouvoir du pape doit être, selon l'expression de saint Paul, ad aedificationem non ad destructionem Ecclesiae"; la chrétienté doit y veiller ", J. LECLER, Le pape ou le concile? Une interrogation de l'église médiévale, Paris 1973, 177. Bornons-nous à citer deux textes du dominicain JEAN DE PARIS (vers 1302) : "papa non potest ad libitum detrahere bona ecclesiastica ita quod quidquid ordinat de ipsis teneat. Hoc enim verum esset si esset dominus, sed cum sit dispensator bonorum communitatis in quo requiritur bona fides, non habet sibi collatam potestatem super bonis ipsis nisi ad necessitatem vel utilitatem ecclesiae communis. Propter quod dicitur II ad Corinthios 13 et 10 quod Deus dedit potestatem praetatis ad aedificationem et non ad destructionem" (Tractatus de potestate regia et papali; ed. J. L'ÉCLERCQ, Jean de Paris et l'écclésiologie du XIIIe siècle, Paris 1942, 183); "Deus non dedit potestatem Petro vel ministris ecclesiasticis ad ordinandum pro libito sed bona fide ad aedificationem et non ad destructionem" (ibid., 240).]

(8) Ainsi comparer dans MANZI 52, 585-591 l'intervention de Augustin Vérot, évêque de Saint Augustin et la réponse du cardinal Capalti : "non sumus in theatro ad audendas scurras, sed sumus in ecclesia Dei viventis ad tractanda gravia ecclesiae negotia"; voir aussi les réponses de Zinelli aux amendements proposés (ibid., 1100-1119, surtout 1103 c, 1105 D)

(9) G. SWEENEY, art.cit., 110.

(10) MANSI 52, 1114 D.

(11) "dire que l'exercice de la juridiction universelle du pape ne peut détruire l'épiscopat, etc.. c'est exprimer, avec ou sans le mot, une certaine forme de limitation, de détermination" G. THILS, op.cit., 703.

(12) ibid., 693.

(13) MANSI 51, 955.

(14) MANSI 52, 1105 B.

(15) G. THILS, op.cit., 702.

(16) On trouvera ces textes, très importants, publiés et commentés de façon remarquable par dom O. ROUSSEAU, "La vraie valeur de l'épiscopat dans l'Eglise, d'après d'importants documents de 1375", soit dans Irenikon 29, 1956, 121-142, 143-150, soit dans Y. CONGAR et B.D. DUPUY, L'épiscopat et l'Eglise universelle, 709-736. Il nous paraît important de reproduire ici les passages essentiels de ces documents, peu connus en dehors des sphères des ecclésiologues catholiques romains :

DECLARATION DE L'ÉPISCOPAT ALLEMAND DE 1875

« L'Indicateur de l'État a publié il y a peu de temps une dépêche circulaire de M. le chancelier de l'empire, prince de Bismarck, datée du 14 mai 1872, et relative au futur conclave. D'après la déclaration expresse de l'Indicateur, cette dépêche était la base de tous les documents relatifs à la politique ecclésiastique souvent mentionnés dans le procès du comte d'Arnim¹ et qui ont été soustraits à la publicité.

Cette dépêche part de cette hypothèse que « par le concile du Vatican, et par ses deux plus importantes décisions, sur l'infailibilité et la juridiction du pape, la situation de celui-ci vis-à-vis des puissances est changée entièrement ». Elle conclut que « l'intérêt que les gouvernements avaient à un conclave s'était par là singulièrement accru et avait donné à leur droit d'immixtion une base d'autant plus solide ».

Ces conséquences sont aussi peu justifiées que les prémisses sont mal fondées. La haute importance de cette dépêche et la conclusion qu'on peut en tirer, sur les principes qui guident la chancellerie allemande dans la manière de traiter les affaires ecclésiastiques, donnent à l'épiscopat allemand le droit et lui font un devoir d'opposer, dans l'intérêt de la vérité, une déclaration publique aux données erronées contenues dans cette dépêche. Cette dépêche prétend que les décisions du concile du Vatican entraînent les conséquences suivantes :

1. — Le pape peut s'arroger dans chaque diocèse les droits épiscopaux et substituer son pouvoir épiscopal.
2. — La juridiction épiscopale est absorbée par la juridiction papale.
3. — Le pape n'exerce plus, comme par le passé, certains droits réservés, déterminés, mais il est dépositaire du pouvoir épiscopal plein et entier.

Der « Staats-Anzeiger » hat unlängst eine auf die künftige Papstwahl bezügliche Circular-Depesche der Herrn Reichskanzlers Fürsten von Bismark vom 14. Mai 1872 veröffentlicht, welche nach der ausdrücklichen Erklärung des « Anzeigers » « die Basis zu dem ganzen der Oeffentlichkeit vorenthaltenen Fascikel » der in dem Prozesse gegen den Grafen v. Arnim oft erwähnten Actenstücke kirchenpolitischen Inhaltes bildete.

Diese Depesche geht von der Voraussetzung aus, dass durch « das Vaticanische Concil und seine beiden wichtigsten Bestimmungen über die Unfehlbarkeit und die Jurisdiction des Papstes die Stellung des letzteren auch den Regierungen gegenüber gänzlich verändert sei », und folgert hieraus, dass « das Interesse der letzteren an der Papstwahl auf's Höchste gesteigert, damit aber auch ihrem Rechte, sich darum zu kümmern, eine um so festere Basis gegeben sei ».

Diese Folgerungen sind ebenso ungerechtfertigt, als ihre Voraussetzung unbegründet ist; und es halten bei der hohen Wichtigkeit dieses Actenstückes und bei dem Schlusse, welchen dasselbe auf die leitenden Principien des Reichskanzlersamtes in der Behandlung der kirchlichen Angelegenheiten Deutschlands gestattet, die unterzeichneten Oberbischen sich für ebenso berechtigt als verpflichtet, den darin enthaltenen irrigen Anschauungen im Interesse der Wahrheit eine öffentliche Erklärung entgegenzustellen.

Die Circular-Depesche behauptet hinsichtlich der Beschlüsse des Vaticanischen Concils : « Durch diese Beschlüsse ist der Papst in die Lage gekommen, in jeder einzelnen Diöcese die bischöflichen Rechte in die Hand zu nehmen und die päpstliche Gewalt der Landesbischoflichen zu substituieren. » « Die bischöfliche Jurisdiction ist in der päpstlichen aufgegangen. » « Der Papst übt nicht mehr, wie bisher, einzelne bestimmte Reservatrechte aus, sondern die ganze Fülle der bischöflichen Rechte ruht in seiner Hand » ; « er ist im Princip an die Stelle jedes einzelnen Bischofs

4. — *Le pape remplace, en principe, chaque évêque individuellement.*

5. — *Il ne dépend que du pape de se mettre dans la pratique et à tout moment à la place de l'évêque vis-à-vis des gouvernements.*

6. — *Les évêques ne sont plus que les instruments du pape, ses fonctionnaires sans responsabilité propre.*

7. — *Les évêques sont devenus, vis-à-vis des gouvernements, les fonctionnaires d'un souverain étranger, et à la vérité, d'un souverain qui, en vertu de son infaillibilité, est un souverain parfaitement absolu, plus que n'importe quel monarque absolu du monde¹.*

Toutes ces thèses manquent de fondement, et sont en contradiction certaine avec le texte et le sens des décisions du concile du Vatican, texte et sens publiés et déclarés par le pape, l'épiscopat et les représentants de la science catholique.

Sans doute les décisions du Concile portent que le pouvoir de juridiction ecclésiastique du pape est : *potestas suprema, ordinaria et immediata*, une suprême puissance de gouvernement donnée au pape par Jésus-Christ Fils de Dieu dans la personne de saint Pierre qui s'étend directement sur l'Église tout entière, par conséquent sur chaque diocèse et sur tous les fidèles, afin de conserver l'unité de la foi, de la discipline et du gouvernement de l'Église, et nullement une simple attribution consistant en quelques droits réservés.

Mais ce n'est point là une nouvelle doctrine, c'est une vérité reconnue de la foi catholique et un principe connu du droit canon, une doctrine récemment expliquée et confirmée par le concile du Vatican, d'accord avec les décisions des conciles œcuméniques antérieurs, contre les erreurs des gallicans, des jansénistes et des fébronien². D'après cette doctrine de l'Église catholique, le pape est évêque de Rome, mais non évêque d'un autre diocèse ni d'une autre ville; il n'est ni évêque de Breslau, ni évêque de Cologne, etc. Mais en sa qualité d'évêque de Rome, il est en même temps pape, c'est-à-dire le pasteur et chef suprême de l'Église universelle, chef de tous les évêques et fidèles, et son pouvoir papal doit être respecté et écouté partout et toujours, et non pas seulement dans des cas spéciaux et exceptionnels. Dans cette position, le pape doit veiller à ce que chaque évêque remplisse son devoir dans toute l'étendue de sa charge. Si un évêque en est empêché, ou si un besoin quelconque s'en fait

sentir, le pape a le droit et le devoir, non en sa qualité d'évêque du diocèse, mais en celle de pape, d'ordonner tout ce qui est nécessaire pour l'administration du diocèse. Jusqu'à présent, tous les États européens ont reconnu ces droits pontificaux comme faisant partie de la constitution de l'Église catholique. Dans leurs négociations avec le Saint-Siège, ils ont toujours considéré le pape comme le véritable chef de toute l'Église catholique, des évêques aussi bien que de tous les fidèles, et non point comme le simple dépositaire de certains droits réservés.

Les décisions du concile du Vatican ne fournissent pas l'ombre d'un prétexte à prétendre que le pape est devenu par elles un souverain absolu et, en vertu de son infaillibilité, un souverain parfaitement absolu plus que n'importe quel monarque absolu du monde.

.....

Ainsi, dans l'exercice du pouvoir du pape, absolument rien n'a été changé. Et par conséquent l'opinion que la position du pape par rapport à l'épiscopat a été altérée par les décisions du concile du Vatican, apparaît comme complètement sans fondement. Il en résulte que la conséquence tirée de cette hypothèse, par laquelle on prétend que la position du pape par rapport aux gouvernements a été altérée par ces mêmes décisions, perd également toute base et tout appui.

getreten», « und es hängt nur von ihm ab, sich auch in der Praxis in jedem einzelnen Augenblicke an die Stelle desselben gegenüber den Regierungen zu setzen. » « Die Bischöfe sind nur noch seine Werkzeuge, seine Beamten ohne eigene Verantwortlichkeit »; « sie sind den Regierungen gegenüber Beamte eines fremden Souverains geworden », « und zwar eines Souverains, der vermöge seiner Unfehlbarkeit ein vollkommen absoluter ist, mehr als irgend ein absoluter Monarch der Welt. »

Alle diese Sätze entbehren der Begründung und stehen mit dem Wortlaute, wie mit dem richtigen, durch den Papst, den Episcopat und die Vertreter der katholischen Wissenschaft wiederholt erklärten Sinne der Beschlüsse des Vaticanischen Concils entschieden im Widerspruch.

Allerdings ist nach diesen Beschlüssen die kirchliche Jurisdictionsgewalt des Papstes eine *potestas suprema, ordinaria et immediata*, eine dem Papst von Jesus Christus, dem Sohne Gottes, in der Person des hl. Petrus verliehene, auf die ganze Kirche, mithin auch auf jede einzelne Diocese und alle Gläubigen sich direct erstreckende oberste Amtsgewalt zur Erhaltung der Einheit des Glaubens, der Disciplin und der Regierung der Kirche, und keineswegs eine bloss aus einigen Reservatrechten bestehende Befugnis.

Dies ist aber keine neue Lehre, sondern eine stets anerkannte Wahrheit des katholischen Glaubens und ein bekannter Grundsatz des kanonischen Rechts, eine Lehre, welche das Vaticanische Concil gegenüber den Irthümern der Gallianer, Jansenisten und Febronianer im Anschluss an die Aussprüche der früheren allgemeinen Concilien neuerdings erklärt und bestätigt hat. Nach dieser Lehre der katholischen Kirche ist der Papst Bischof von Rom, nicht Bischof irgend einer andern Stadt oder Diocese, nicht Bischof von Köln oder Breslau u. s. w. Aber als Bischof von Rom ist er zugleich Papst, d. h. Hirt und Oberhaupt der ganzen Kirche, Oberhaupt aller Bischöfe und aller Gläubigen, und seine päpstliche Gewalt lebt nicht etwa in bestimmten Ausnahmefällen erst auf, sondern sie hat immer und allezeit und überall Geltung und Kraft. In dieser seiner Stellung hat der Papst darüber zu wachen, dass jeder Bischof im ganzen Umfange seines Amtes seine Pflicht erfülle, und wo ein Bischof behindert ist, oder eine anderweitige Nothwendigkeit es erfordert, da hat der Papst das Recht und die Pflicht, nicht als Bischof der betreffenden Diocese, sondern als Papst, alles in derselben anzuordnen, was zur Verwaltung derselben gehört. Diese päpstlichen Rechte haben alle Staaten Europa's bis auf die gegenwärtige Zeit stets als zum Systeme der katholischen Kirche gehörend anerkannt und in ihren Verhandlungen mit dem päpstlichen Stuhle den Inhaber desselben immer als das wirkliche Oberhaupt der ganzen katholischen Kirche, der Bischöfe sowohl als der Gläubigen, und keineswegs als den blossen Träger einiger bestimmter Reservatrechte betrachtet.

Die Beschlüsse des Vaticanischen Concils bieten ferner keinen Schatten von Grund zu der Behauptung, es sei der Papst durch dieselben ein absoluter Souverain geworden, und zwar vermöge seiner Unfehlbarkeit ein vollkommen absoluter, mehr als irgend ein absoluter Monarch der Welt.

.....

Hinsichtlich der Regierungshandlungen des Papstes ist dadurch nicht das Mindeste geändert worden. Wenn Diesem nach die Meinung, es sei die Stellung des Papstes zum Episcopat durch die Vaticanischen Beschlüsse alteriert worden, als eine völlig unbegründete erscheint, so verliert eben damit auch die aus jener Voraussetzung hergeleitete Folgerung, dass die Stellung des Papstes den Regierungen gegenüber durch jene Beschlüsse verändert sei, allen Grund und Boden.

II. LITTERAE APOSTOLICAE AD GERMANIAE
ARCHIEPISCOPOS, EPISCOPOS, ETC.

PIUS PP. IX.

Venerabiles Fratres, Salutem et Apostolicam Benedictionem. Mirabilis illa constantia, quae pro veritatis, iustitiae, sacrarumque iurium assertionem et tutelam nec iram veretur potentum, nec eorum minas, nec honorum jacturam, exilium, carceres, mortem, sicuti per priora saecula Christi ecclesiam illustravit, sic postea semper adornare perrexit: aperte docens, in ea sola splendescere veram illam et nobilem libertatem, quae inani quidem nomine reboat ubique, sed reipsa nullibi apparet. Hanc certe gloriam Ecclesiae vos continuastis, Venerabiles Fratres, dum germanum Vaticanum Concilii definitionum sensum a vulgata quadam circulari epistola captiosa commentatione detortum restituendum suscepistis, ne fideles deciperet et, in invidiam conversus, ansam praebere videretur machinationibus objiciendis libertati electionis novi Pontificis. Equidem ea est perspicuitas et soliditas declarationis vestrae, ut, cum nihil desiderandum relinquat, amplissimis tantum gratulationibus Nostris occasione suppeditare deberet; nisi gravius etiam testimonium exposceret a Nobis versuta quarundam ephemeridum vox, quae, ad restituendam fidem derogare, suadendo, emollitam et minime propterea respondentem hujusce Sedis Apostolicae menti probatam a vobis fuisse conciliarium definitionum doctrinam. Nos itaque vanam hanc et calumniosam insinuationem ac suggestionem rejicimus; cum declaratio vestra nativam referat catholicam, ac propterea Sacri Concilii et hujus Sanctae Sedis sententiam luculentis et ineluctabilibus rationum momentis scitissime munitam et nitide sic explicatam, ut honesto cuilibet ostendere valeat, nihil prorsus esse in impetitis definitionibus, quod novum sit, aut quidquam immutet in veteribus relationibus, quodque obtentum aliquem praebere possit urgendae vexationi Ecclesiae et molendis novi Pontificis electionis difficultatibus.

III. EXTRAIT DE L'ALLOCUTION CONSISTORIALE
DU 15 MARS 1875

Nec vero satis est Ecclesiae oppugnatoribus earum rerum acerbitas, quas memoravimus, sed ad novas etiam parandas causas dissidiorum et perturbationum in ipsa fidelium conscientia eorum conatus conversi fuere. Nuper enim in externa regione quibusdam scriptis in publicam lucem vulgatis, quibus Vaticanum Concilii decreta in laevam partem detorquebantur, id spectabatur, ut in successoribus Nostris eligendis Senatus vestri libertas violaretur, atque ut in ea re, quae tota ordinis ecclesiastici est, magna pars civili potestatis tribueretur. At Deus misericors, qui praestitit et consulit Ecclesiae suae, provida effecit, ut fortissimi atque spectatissimi Germanici imperii episcopi illustri declaratione edita, quae in Ecclesiae fastis memorabilis erit, erroneas doctrinas et cavillationes hac occasione prolatas sapientissime refellerent, et nobilissimo trophaeo veritati erecto, Nos et universam ecclesiam laetificarent. Dum autem amplissimas laudes coram vobis et Catholico orbe praedictis Episcopis universis ac singulis tribuimus, praecclaras eas declarationes et protestationes, ipsorum virtute, gradu ac religione dignas, ratas habemus, easque Apostolicae Auctoritatis plenitudine confirmamus.

Vénérables Frères, salut et bénédiction apostolique,

L'admirable fermeté d'âme qui dans le combat pour la défense de la vérité, de la justice et des droits de l'Église, ne craint ni la colère des puissants, ni leurs menaces, ni la perte des biens, ni même l'exil, la prison et la mort, et qui a été la gloire de l'Église du Christ dans les siècles passés, est toujours restée depuis lors son caractère distinctif et la preuve évidente qu'en cette Église seule se trouve la vraie et noble liberté dont le nom retentit aujourd'hui partout, mais qu'en réalité on ne rencontre nulle part.

Cette gloire de l'Église, vous l'avez de nouveau maintenue, Vénérables Frères, lorsque vous avez entrepris d'exposer le véritable sens des décrets du concile du Vatican artificieusement dénaturé dans une circulaire qui a été rendue publique, et que vous avez ainsi empêché que les fidèles ne se forment de fausses notions et qu'une odieuse falsification ne donne occasion d'entraver la liberté du choix d'un nouveau pontife.

Votre déclaration collective se distingue tellement par sa clarté et son exactitude qu'elle ne laisse rien à désirer, qu'elle a été pour nous la cause d'une grande joie, et qu'il n'est nul besoin que nous y ajoutions quelque chose. Mais les assertions mensongères de certaines feuilles périodiques exigent de Nous un témoignage plus solennel de notre approbation, car, afin de maintenir les assertions par vous réfutées de la susdite circulaire, elles ont eu l'audace de refuser d'ajouter foi à vos explications, prétextant que votre interprétation des décrets du concile n'était qu'une interprétation adoucie et qu'elle ne répondait aucunement aux intentions de ce Siège apostolique.

Nous réprouvons de la manière la plus formelle cette supposition perfide et calomnieuse. Votre déclaration donne la pure doctrine catholique, et par conséquent celle du Saint Concile et de ce Saint Siège, parfaitement établie et clairement développée par des arguments évidents et irréfutables, de façon qu'elle démontre pour tout homme de bonne foi que, dans les décrets incriminés, on ne trouve absolument rien qui soit nouveau ou qui change quelque chose aux relations ayant existé jusqu'à présent, ou qui pourrait fournir un prétexte pour opprimer plus encore l'Église ou entraver l'élection d'un nouveau pontife.

(17) Voir sur ce point P. DUPREY, "Brief reflections on the title Primus inter pares", dans One in Christ 10, 1974, 7-12; M.J. LE GUILLOU, "L'expérience orientale de la collégialité épiscopale et ses requêtes", dans Istina 10, 1964, 111-124; P. EWDOKIMOV, "Un ministère pétrinien dans l'Eglise peut-il avoir un sens? Une réponse russe orthodoxe", dans Concilium 64, 1971, 109-112.

(18) Texte dans Conciliorum Oecumenicorum Decreta, 8. Voici la traduction anglaise de W.A. HARRISON, The Definitions of Faith and Canons of Discipline of the six Oecumenical Councils: "Let the ancient customs be maintained, which are in Egypt and Libya and Pentapolis, according to which the Bishop of Alexandria has authority over all those places. For this is also customary to the Bishop of Rome. In like manner in Antioch, and in the other Provinces, the privileges are to be preserved to the Churches. But this is clearly to be understood, that if any one be made a Bishop without the consent of the Metropolitan, the great Synod declares that he shall not be a Bishop. If however two or three Bishops shall from private contention oppose the common choice of all the others, it being a reasonable one, and made according to the Ecclesiastical Canons, let the choice of the majority hold good". Texte original:

S

Περὶ τῶν πόλεσιν τῶν
διακροτόνων προτείων, καὶ
περὶ τοῦ ἐπίσκοπου μὴ γίνεσθαι
δίχα γνώμης τοῦ μητροπολίτου¹

Τὰ ἀρχαῖα εἶδη κρατεῖται τὰ ἐν Αἰ-
γύπτῳ καὶ Λιβύῃ καὶ Πενταπόλει,
ὥστε τὸν Ἀλεξανδρινὸν ἐπίσκοπον
πάντων τούτων ἔχειν τὴν ἐξουσίαν,
ἐπειδὴ καὶ τῷ ἐν τῇ Ῥώμῃ ἐπίσκοπῳ
τὸ τοιοῦτον σύνηθές ἐστιν. Ὁμοίως
δὲ καὶ κατὰ τὴν Ἀντιόχειαν καὶ ἐν
ταῖς ἄλλαις ἐπαρχίαις τὰ προβαλεῖν
σώζεσθαι ταῖς ἐκκλησίαις.

Καθόλου δὲ πρόδηλον ἐκείνου ὅτι,
εἰ τις χωρὶς γνώμης τοῦ μητροπο-
λίτου γένηται ἐπίσκοπος, τὸν τοιοῦ-
τον ἡ μεγάλη σύνοδος ὥρισεν μηδὲ
εἶναι ἐπίσκοπον. Ἐάν μόντοι τῇ
κοινῇ πάντων ψήφῳ, εὐλόγῳ ὄσῃ
καὶ κατὰ κανόνα ἐκκλησιαστικόν, δύο
ἢ τρεῖς δι' ἰδιῶν φιλονεικίαν ἀντι-
λέγωσι, κρατεῖται ἡ τῶν πλείονων
ψήφος.

VI

De primatibus episcoporum¹

¹ Cf. Can. ap. 34-35 (CSP 24).

Antiqua consuetudo seruetur per
Aegyptum, Libyam et Pentapolim,
ita ut Alexandrinus episcopus ho-
rum omnium habeat potestatem,
quia¹ et urbis Romae episcopo pa-
rillus mos est. Similiter autem et apud
Antiochiam ceterasque provincias
sua privilegia seruentur ecclesiis.

Illud autem generaliter clarum
est, quod si quis praeter consilium
metropolitani fuerit factus episco-
pus, hunc magna synodus definivit
episcopum existere non debere. Sin
autem communi cunctorum decreto
rationabili et secundum ecclesiasti-
cam regulam comprobato duo vel
tres propter contentiones proprias
contradicunt, obtineat sententia plu-
rimorum.

- (19) "these two texts, which came from the East where they have always had great importance, but which belong to the tradition of the undivided Church, clearly witness to the fact that for the first among the bishops in a region, the fact of being head of the others includes a power (exousia). At the same time as the synodical principle is affirmed and put into practice, so is the principle of the primacy. Synodical activity presupposes, at its various levels, one who is 'first', a primate who makes this activity possible. If all the bishops are equal as bishops, there are those who are first among them, one who is first for the sake of giving a structure to catholic communion" (P. DUPREY, art. cit., 11). Voir aussi E. LANGE, "Eglises locales et patriarchats à l'époque des grands Conciles", dans Trenikon 34, 1961, 292-321.
- (20) J. RATZINGER, Le nouveau Peuple de Dieu, Paris 1971, 54.
- (21) Pour l'histoire de ce processus voir les approches, rapides, groupées dans Concilium 64, 1971 (J.F. Mc CUE, "La primauté romaine aux trois premiers siècles", 31-38; W. de VRIES, "L'évolution postérieure à l'ère constantinienne, 39-46; H. FUHRMANN, "Du haut Moyen Age à la réforme grégorienne", 47-52).
- (22) Ceci est bien mis en relief par G. de VRIES, "La S. Sede e i Patriarcati cattolici d'Oriente", dans Or. Chr. Per. 27, 1961, 313-361
- (23) M.J. LE GUILLOU, art. cit., 117.
- (24) "Cette vision des choses ... explique le conflit latent depuis le XVIIe siècle entre les patriarchats orientaux unis qui prétendent garder leur autonomie ... et Rome qui pense essentiellement privilèges" E.J. LE GUILLOU, ibid., 122.
- (25) MARI 52, 33 G.
- (26) "si ce pouvoir (non sacramental) existait, il serait d'une autre nature que le pouvoir de grâce et par conséquent sa source serait ailleurs que dans l'Eglise", A. SCHMITZ, "La notion de primauté dans l'écclésiologie orthodoxe", dans La primauté de Pierre, Neuchâtel Paris 1960, 122.
- (27) Sur les débats autour de l'expression voir surtout W.F. DEWAN, "Potestas vere episcopalis au premier concile du Vatican", dans Y. CONGAR et B.D. DUPUY, L'épiscopat et l'Eglise universelle, 661-687.
- (28) "Une étude objective de la tradition nous convainc sans aucun doute possible que, de pair avec les 'primats' régionaux et les centres locaux de son unité, l'Eglise connaît et possède toujours une primauté universelle. L'erreur ecclésiologique

de Rome consiste non pas dans l'affirmation de sa primauté mais dans le fait qu'elle identifia cette primauté avec le pouvoir suprême" écrit, parlant d'un point de vue orthodoxe, A. SCHEMANN, *op.cit.*, 141. C'est dans la même perspective que se situe Fr. HELLER, cité par O. KARRER, "La succession apostolique et la primauté", dans *Questions théologiques aujourd'hui*, D.de B. 1963, 292-293. Comme l'écrit - cette fois d'un point de vue catholique romain, mais au terme d'une analyse historique - P. BATIOFFOL, *Cathedra Petri*, coll. *Unam Sanctam* 4, Paris 1938 (le texte date de 1922) : "la papauté des premiers siècles est l'autorité qu'exerce l'Eglise romaine auprès des autres Eglises, autorité qui consiste à s'inquiéter de leur conformisme à la tradition authentique de la foi, autorité qui dispose de la communion à l'unité de l'Eglise universelle, laquelle autorité n'est revendiquée par aucune autre Eglise que l'Eglise romaine" (p. 28).

- (29) Mais comme le remarque avec finesse E. LANNE, "L'Eglise locale : sa catholicité et son apostolicité", dans *Istina* 14, 1969, 46-66 : "il y a donc une Eglise locale qui, dans cet enseignement catholique-romain traditionnel, a une apostolicité privilégiée et dont la communion est la pierre de touche de la catholicité. Mais en fait s'agit-il de la personne de l'évêque de Rome comme successeur de Pierre, ou bien est-ce l'Eglise de Rome elle-même, bien qu'inséparable de son évêque, qui, d'après cet enseignement officiel, porte cette marque privilégiée d'apostolicité et de catholicité?" (p. 53).
- (30) Ceci est bien dégagé par E. LANNE, *art. cit.*
- (31) J. ZIZIOULAS, "La communauté eucharistique et la Catholicité de l'Eglise", dans *Istina*, 14, 1969, 67-88 (78).
- (32) J. FIANDER, *L'Eglise est une communion*, coll. *Unam Sanctam* 40, 1962, 38.
- (33) A. SCHEMANN, *op.cit.*, 132.
- (34) On sait combien VATICAN II souligne cette signification de la présidence eucharistique, surtout dans *Lumen Gentium* 26. Ce point a été explicité dans l'Instruction *Eucharisticum Mysterium* du 25 mai 1967 (no 16) explicitant le no 41 de la Constitution sur la Liturgie.

- (35) Lumen G^oentium 23.
- (36) Et de nouveau Vatican II assume ce point. Voir surtout Lumen G^oentium 23 et Christus Dominus 6.
- (37) Ceci est attesté par la Tradition apostolique d'Hippolyte, cap. 2. Mais voir aussi le canon 4 du premier Concile de Nicée (Conciliorum Oecumenicorum Decreta, 6). Comme J. ZIZIOULAS⁽²⁾ écrit : "le fait qu'au moins deux ou trois évêques des Eglises voisines devaient prendre part à toute ordination épiscopale liait de manière radicale la charge de l'évêque, et avec elle la communauté eucharistique dans laquelle avait lieu son ordination, avec le reste des autres communautés eucharistiques répandues dans le monde" (art.cit., 16-77).
- (38) J. ZIZIOULAS, ibid., 85.
- (39) ibid., 87.
- (40) Dans notre étude sur le Sensus fidelium dont la version anglaise est publiée dans One in Christ 11, 1975, 2-29.
- (41) Voir surtout H. WHEELER ROBINSON, "The Hebrew Conception of Corporate Personality" dans Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 66, 1936, 49-61; R. AUBREY JOHNSON, The One and the Many in the Israelite Conception of God, Cardiff 1942; ID., The Vitality of the Individual in the Thought of Ancient Israel, Cardiff 1949; J. de FRAINE, Adam et son lignage, études sur la notion de "personnalité corporative dans la Bible, D. de B. 1959.
- (42) H.H. ROWLEY, The Re-discovery of the Old Testament, London 1945, 152.
- (43) J. de FRAINE, op.cit., 220.
- (44) Ceci est amplement présenté, avec bibliographies, dans J. de FRAINE, op.cit.
- (45) J. de FRAINE, op.cit., 224 résume ces positions.
- (46) Comparer J. de FRAINE, op.cit., 202-217 avec les vues bien connues d'AUGUSTIN.
- (47) J. ZIZIOULAS, art.cit. situe d'emblée dans cette perspective l'écclésiologie eucharistique (surtout pp. 69-76).
- (48) Voir, à propos des conciles, Y. CONGAR, Sainte Eglise, coll. Unan Sanctan 41, Paris 1963, 311.
- (49) Voir les textes préparatoires aux définitions de l'Immaculée Conception et de l'Assomption cités dans notre étude sur le sensus fidelium.

- (50) Sur cette unanimité morale, voir Y. CONGAR, Sainte Eglise, 311.
- (51) Voir sur ce point J. RATZINGER, Das Zweite Vatikanische Konzil I, dans LTh K, 348-357 (surtout 356-357).
- (52) Sur la notion de subsidiarité voir surtout W. BERTRAMS, "De principio subsidiaritätis in Jure canonico", dans Periodica 46, 1957, 3-65; ID., Quaestiones fundamentales Juris Canonici, Rome 1969, 545-562; O. KARRER, "Le principe de subsidiarité dans l'Eglise", dans L'Eglise de Vatican II, T.1, coll. Unam Sanctam 51 b, Paris 1966, 575-606; R. METZ, "La subsidiarité principe régulateur des tensions dans l'Eglise", dans Rev. de Droit Canon 22, 1972, 155-176.