

V o t u m

sur un document qui doit être soumis à l'examen  
d'une sous-commission de la  
Commission Internationale anglicane/catholique-romaine sur  
"Eglise et Autorité"

PROT. N°

Remarques préliminaires :

1. Les références au document seront données, dans ce Votum, à une traduction française (jointe en annexe) que je me suis efforcé de faire la plus exacte possible. Les mots et expressions de l'original anglais y ont été insérés entre parenthèses chaque fois que la traduction proposée m'a semblé comporter le risque d'en avoir négligé quelque nuance.
2. Les sous-titres mentionnés dans le "Sommaire" anglais ont été insérés dans la traduction française afin d'en faciliter l'usage. Le fait qu'ils n'aient pas été insérés dans l'original anglais porte à penser que les rédacteurs ne les considéraient pas comme faisant partie du texte lui-même.
3. Le document ne représente qu'une étape intermédiaire dans les travaux de la Commission. Il a été établi en vue de la réunion d'une sous-commission de cet organisme, sous-commission qui aura à en critiquer les affirmations et à en approfondir les données en vue d'une nouvelle rédaction. C'est donc à orienter les travaux de cette sous-commission que visent directement les considérations du présent Votum.

I. - Appréciation générale

Ce texte représente le résultat, jusqu'ici provisoire, d'une nouvelle étape d'un dialogue théologique judicieusement programmé qui a précédemment étudié, dans un effort de convergence doctrinale, la question de l'Eucharistie (Déclaration de Windsor, 1971) puis celle du Ministère (Déclaration de Cantorbéry, 1973)

Le genre littéraire et la méthode employés pour la rédaction du présent document sont les mêmes que lors de l'établissement des deux déclarations précédentes. J'écrivais déjà à ce propos dans un Votum sur la déclaration de Cantorbéry (réf. 120/73, 19 nov. 1973):

"A la méthode plus déductive, familière en théologie catholique et qui part de notions établies ou supposées reçues, a été substituée une méthode essentiellement inductive qui part, de préférence, des faits constatés. Ce procédé est légitime. Mais cette différence assez radicale de méthode rend malaisée la comparaison tant leurs sont attribués".

Les mêmes considérations sont appelées par ce nouveau document. Après les avoir brièvement rappelées, les réflexions qui suivent s'efforceront de préciser l'application qui doit lui en être faite.

## 1<sup>o</sup>) La structure du document :

Le fondement de toute autorité est la Seigneurie du Christ, à la fois proclamée et agissante, par l'Esprit-Sainte dans la Parole de Dieu (n<sup>o</sup> 1 et 2)

Cette Parole conserve son autorité lorsque, accueillie par la communauté chrétienne qu'elle fonde, est proclamée par elle: d'où l'autorité de cette communauté à l'égard du monde à qui elle est adressée (n<sup>o</sup> 3)

Mais cette autorité s'exerce aussi dans la communauté. A l'exercer donnent un titre spécial

- soit la sainteté de la vie ou des donc spéciaux (charismes) (n<sup>o</sup> 4)
- soit l'ordination qui confère un ministère d'évêques (n<sup>o</sup> 5)
- lequel, cependant, doit s'exercer en interdépendance avec le sensus fidelium (n<sup>o</sup> 6)
- et dans des limites qu'impose l'insadéquation inévitable, par rapport à l'autorité du Christ, de toute autorité confiée à des hommes (n<sup>o</sup> 7).

La mention de l'épiscopé ayant ainsi introduit la notion d'Église locale, on expose ensuite la communion (koinonia) qui doit exister entre toutes les Églises locales, (n<sup>o</sup> 8) et comment l'autorité s'y exerce pour la garantir

- soit par des conciles (locaux, régionaux, oecuméniques)
- soit par la collégialité des évêques (n<sup>o</sup> 9).

On en vient alors à examiner ce qui structure cette collégialité :

- d'abord au plan régional : par l'émergence d'une primauté à ce niveau (patriarcat) (n<sup>o</sup> 10) avec la responsabilité qu'elle implique (n<sup>o</sup> 11)
- puis au plan universel : primauté de l'évêque de Rome dans son développement historique, à la fois canonique et théologique (n<sup>o</sup> 12)

Après cette considération de l'autorité globale au service de la communion de tous, l'attention se concentre sur l'un de ses objets particuliers : le domaine de la foi : la communion dans la foi, en effet, joue un rôle central et fondamental dans le maintien de cette communion globale (n<sup>o</sup> 13)

Dans ce domaine particulier, on ne revient pas sur le rôle premier de la Parole de Dieu écrite (Scriptura) qui a été souligné dès le début du document (n<sup>o</sup> 2), mais on introduit le rôle qui revient à la Tradition

- d'abord comme expression de la mémoire de l'Église (n<sup>o</sup> 14)
- puis comme interprétation prophétique de l'Écriture en langage contemporain (n<sup>o</sup> 15)

Sur cette double base (Écriture et Tradition), qui les juge, est fondée, sous l'action du Saint-Esprit, l'autorité des conciles (n<sup>o</sup> 16)

- enfin, l'autorité de l'évêque de Rome (n<sup>o</sup> 17).

Toutefois, se rappelant l'insadéquation, par rapport à l'autorité du Christ, de toute autorité confiée par lui à des hommes, le document conclut en signalant les nuances que constitue pour la foi l'interdépendance, soulignée au cours du document, des diverses formes d'autorité qui s'exercent dans l'Église.

## 2<sup>o</sup>) Caractéristiques principales :

### a) Un langage exclusivement biblique :

Les rédacteurs ont réussi à éviter l'emploi de tous termes qui impliqueraient le recours à une interprétation théologique particulière des données de l'Écriture et même

de la Tradition. Les deux mots-clés du document : "koinonia" et "épiskopé" sont pris directement du Nouveau-Testament. Lorsqu'ils ne sont pas employés tels quels, dans la langue biblique originelle, ils sont rendus par des équivalents anglais qui veulent en retenir et exprimer le sens étymologique : "Koinonia" est rendu par "communion"; "épiskopé" par "oversight" (que j'ai traduit en français par "surveillance" mais qu'on rend parfois par "supervision").

b) Un exposé soigneusement progressif :

Le document nous mène, comme par la main, de la Seigneurie du Christ (fondement de toute autorité de l'Eglise et dans l'Eglise) la primauté de l'évêque de Rome sur la totalité des Eglises locales, sans rien omettre, au passage, des échelons qui structurent hiérarchiquement et, pour certains, sacramentellement l'exercice de l'autorité de l'Eglise.

Je ne cacherai pas que, personnellement, je trouve vraiment admirable cet exposé dont on peut penser qu'il a été inspiré aux rédacteurs par le souci de se montrer fidèles à l'exemple de l'action du Saint-Esprit dont le Seigneur a promis qu'il nous conduirait comme par la main jusqu'au bout de la vérité (Jo. 16:13). Il y a d'ailleurs là plus qu'un souci d'imitation: le souci de se prêter comme instrument docile à cette action du Saint-Esprit elle-même, dans un domaine particulier de la recherche d'une convergence dans la perception authentique de la foi.

c) Un exposé qu'on peut dire exhaustif :

Rien n'est omis des différents sujets (peuple fidèle, évêque, patriarche, concile, évêque de Rome), des différents fondements (sainteté de vie, ordination ou ministère), des différents échelons (Eglise locale, ensemble régional et totalité universelle des Eglises locales) de l'exercice de l'autorité de l'Eglise et dans l'Eglise.

Le rôle du Saint-Esprit dans cet exercice est rappelé et même souligné en chaque étape de la progression de l'exposé.

L'aspect christologique est fortement mentionné par la référence donnée à la Seigneurie du Christ comme fondement premier de l'autorité.

La place et le rôle respectifs de l'Ecriture et de la Tradition comme points de référence obligés de l'exercice de l'autorité sont attentivement et justement situés.

3e) Avantages et mérites du document :

a) Sa valeur de démonstration :

Il me paraît difficilement contestable que, par ses caractéristiques qui viennent d'être dites, le document a une valeur présumptive de démonstration d'une légitime et nécessaire primauté de l'évêque de Rome sur l'Eglise universelle. Nous aurons à nous demander plus loin s'il s'agit déjà de la primauté telle qu'elle a été définie par

le premier Concile du Vatican et confirmée par le second non sans d'importants aménagements; mais, en toute hypothèse, le document présente cette primauté sous un angle et sur un fondement scripturaire et traditionnel beaucoup plus acceptable pour des non-romains que la façon dont elles est habituellement justifiée par la catéchèse catholique courante. C'est là, du point de vue œcuménique, un point d'extrême importance. Un tel document, si sa ré-élaboration ultérieure par la Commission en respecte les traits fondamentaux, ne peut manquer d'avoir un grand impact au delà de la Communion anglicane: sur les Eglises orthodoxes, d'abord, qui ont à l'égard de la primauté romaine telle qu'elle s'est définie, théologiquement et canoniquement, depuis le schisme; mais encore sur les milieux protestants où a commencé de naître, sous la pression d'une recherche œcuménique loyale, le sens de la nécessité d'un "ministère de l'unité" de toutes les Eglises locales qu'une tradition, jamais reniée, ne peut situer que dans la succession pétrinienne de l'évêque de Rome.

b) Sa qualité spirituelle :

Le document se recommande par la profondeur spirituelle que lui confère son inspiration biblique. Celle-ci ne se manifeste pas par l'abondance des citations : sauf erreur, il n'y en a que deux : p. 2, l. 30; p. 5, l. 15; mais par le fait de l'emprunt biblique des deux mots-clés qui en font comme l'axe ou le pivot : koinonias episkopis. En ne proposant à ces deux termes aucune précision d'ordre théologique, il leur laisse la plénitude et l'ampleur de sens que toute précision formulée par recours à des catégories de pensée systématique ne peut qu'emputer de quelque manière à l'insu et malgré la conviction contraire de ceux qui les emploient. Cette remarque paraîtra peut-être insolite. Une place de choix me semble cependant devoir lui être assurée en toute recherche œcuménique car elle explique la naissance de tant d'oppositions théologiques en même temps qu'elle dénonce leur fondamentale inconsistance du point de vue de la foi.

4) Une méprise à ne pas commettre :

Une appréciation équitable du document ne doit pas perdre de vue qu'il n'entend être qu'une étape dans une démarche commune de convergence doctrinale sur un point particulier de la foi. Son but est de dessiner une approche mutuelle et non pas de décider d'un accord, pas même d'une équivalence. Le déclarer irrecevable sous le prétexte que la notion de primauté de l'évêque de Rome qui s'en dégage ne répond pas en tous points à la conception que s'en fait et qu'en propose l'enseignement du magistère de l'Eglise catholique serait se méprendre du tout au tout sur le sens et la portée de la méthode œcuménique. La seule chose qui est en cause pour le moment c'est de décider si les éléments proposés de cette approche peuvent être regardés comme assez légitimement fondés pour servir de point de départ commun pour une recherche ultérieure plus approfondie.

Ce sera cependant rendre service aux membres catholiques de la Commission que d'attirer leur attention sur les difficultés qu'ils doivent s'attendre à rencontrer dans l'étape ultérieure du dialogue engagé de cette manière. D'où les réflexions suivantes.

## II. - Critique analytique

### 1<sup>e</sup>) Seigneurie du Christ et autorité fondamentale de la Parole de Dieu (n<sup>o</sup> 1 et 2

#### a) Risque de l'emploi d'une méthode purement inductive :

Une tournure de style apparaît dès le n<sup>o</sup> 2 qui reviendra à plusieurs reprises dans la suite du document : "came to recognize..." (p. 1, l. 10); "came to be..." (p. 1, l. 16). La traduction française m'a été difficile: j'ai évité de rendre par "en est venue à..." de peur d'en forcer le sens qui me semble être de marquer le caractère progressif de la prise de conscience du contenu objectif de la révélation du Christ par la communauté chrétienne, même apostolique. Ceci est conforme aux positions de l'Exégèse contemporaine dont il ne me semble pas qu'on puisse mettre en doute le bien fondé. Mais cette manière de voir risque de heurter ceux qui ont été habitués à reconnaître que les apôtres eux-mêmes ont été en pleine et claire possession de toute cette révélation (qu'on dit, en outre, complètement achevée et donc acquise lors de la mort du dernier d'entre eux). Il faut reconnaître, en outre, que si ce principe herméneutique est difficilement contestable, il est par ailleurs malaisé de discerner, sur la base de textes, de qui on fait a été clairement acquis par la conscience des apôtres et ce qui ne l'aurait pas été. De là pourrait naître, relativement à la valeur du document dans son ensemble et de la part de certains courants conservateurs, une controverse opposant à la méthode inductive adoptée une méthode déductive qui prend son assurance de ce qui jusqu'ici a été supposé clairement connu par les apôtres. Ceci se vérifiera au plus haut point quant à l'origine de la primauté de l'évêque de Rome, comme on aura à le dire plus loin.

#### b) L'autorité de la communauté, première par rapport à celle de l'évêque de Rome

Les mêmes courants conservateurs auront peut-être aussi quelque difficulté à admettre cette affirmation du n<sup>o</sup> 2 :

"(La communauté chrétienne) est donc habilitée à faire l'estimation de sa foi et de sa vie ainsi qu'à parler au nom du Christ. Engagement et foi partagés créent un esprit commun dans la détermination de la façon dont il convient que l'Évangile soit interprété et obéi. C'est par référence à cette foi commune que chaque individu teste la vérité de sa propre foi" (p. 1, ll. 22-27).

Certes, la suite du document montrera le rôle, dans la détermination de la foi (et d'abord, dans la création de cet "esprit commun") de l'autorité confiée à ceux qui ont reçu mandat d'épiskopé, aux différents échelons de la structure hiérarchique de l'Église.

Mais l'affirmation faite ici, d'emblée, de l'habilitation donnée à la communauté elle-même de déterminer sa foi et sa règle de vie risque de paraître à certains imprudente, excessive et peut-être même difficilement compatible avec l'enseignement traditionnel du magistère. Leur étonnement viendra cependant de ce que la progression de la méthode inductive a fait dans le sens contraire de celui de la méthode déductive à laquelle ils sont habitués.

2°) L'autorité de la communauté chrétienne (n° 3) :

Bien que soit maintenant spécifié que cette autorité de la communauté chrétienne lui vient de "l'Esprit du Seigneur ressuscité par qui la communauté existe", l'affirmation que cet "esprit" sauvegarde la fidélité de ses membres à la révélation de Jésus-Christ" pourra, à son tour, susciter quelque réserve, cette fidélité paraissant ainsi être directement garantie sans intervention d'aucune autorité ministérielle dont il ne sera question que plus loin dans le texte. Il faudra prendre garde de nouveau qu'il ne s'agit encore dans le document que de l'autorité de la communauté prise dans son ensemble et par conséquent compte implicitement tenu de ce qui, en son sein, structure et conditionne le juste exercice de cette autorité.

On notera que sont mentionnées dans ce n° 3 la mission et la responsabilité de la communauté chrétienne par rapport au monde. Une réserve ne pourrait être faite à l'égard de ce qui est ainsi affirmé que si l'on perdait de vue, cette fois encore, qu'il s'agit de la communauté dans son ensemble et donc structurée, et non pas encore de l'exercice de l'autorité exercé dans cette communauté, ce qui va être traité maintenant.

3°) L'autorité dans la communauté chrétienne (n° 4 à 7) :

On ne se sentira sans doute pas enclin à contester les divers titres qui sont dits fonder l'exercice d'une autorité dans l'Eglise : d'une part, la sainteté et les charismes ; d'autre part, parmi ces charismes, le charisme fonctionnel conféré par l'ordination. On ne mettra pas non plus en doute le rôle du sensus fidelium dans la prise de conscience progressive du contenu de la révélation. Certains, cependant, habitués à ne voir dans ce sensus fidelium qu'un apport marginal à cette prise de conscience, par la hiérarchie, de ce contenu s'étonneront qu'on puisse sembler reconnaître à la communauté, par ce truchement et dans sa base même, la capacité de mettre en question sur quelque point l'enseignement du magistère en raison du discernement qu'elle est dite apte à en faire (p. 3, l. 20). A ceux-là, le jeu de cette "interaction" (p. 3, l. 22), bien qu'attribué au Saint-Esprit, paraîtra suspect et induisent l'autorité du ministère ordonné et introduire inconsidérément la possibilité d'attribuer à l'Esprit-Saint des mouvements de contestation de l'autorité hiérarchique. On peut craindre aussi que certains voient, dans ces paroles, une justification rétrospective des agissements de ceux qui, au cours des siècles, ont fomenté des hérésies et des schismes.

On ne voudra sans doute pas récuser purement et simplement ce qui, en justification, a été dit ensuite de "l'inadéquation de toute autorité humaine" par rapport à l'absolue autorité du Christ (n° 7) mais on sera tenté d'estimer que c'est faire trop peu de cas de l'expérience du passé que de s'exprimer ainsi sans aucune nuance ni réserve. On ne peut cependant pas se dissimuler que le mouvement œcuménique, tel qu'il a été défini et assumé par le concile, invite à cette nécessaire révision de vie toute communauté chrétienne, y compris l'Eglise catholique romaine. En toute hypothèse, d'ailleurs, si le dialogue œcuménique nous engage, pour éviter tout narcissisme, à nous regarder avec les yeux des autres, cela n'implique nullement que l'on se rende sans preuve aux conclusions que les autres tirent, jusqu'à présent, de leur regard sur nous. Comme tous les documents théologiques analogues, le présent texte est un essai d'application de cette attitude loyale d'ouverture objective aux critiques qui nous sont habituellement adressées et c'est comme tel qu'il faut le considérer. Le "continuuel appel à la réforme", mentionné à la fin de ce n° 7, n'est pas seulement un slogan du protestantisme; il est une affirmation du Second Concile du Vatican.

#### 4°) Autorité dans la koinonia des Eglises locales (n° 8 à 12) :

C'est dans cette partie centrale du document que s'opère, dans une progression à 7 fois très juste et très habile (j'emploie ce dernier mot sans aucune nuance péjorative) le passage progressif à la considération de l'autorité propre de l'évêque de Rome. Il ne s'y agira encore que d'autorité globale sans que soient distingués entre eux ses divers domaines d'application, à savoir : l'enseignement des apôtres; la communion fraternelle, la fraction du pain et les prières (cf. n° 5, citant Act. 2:42); en d'autres termes : la foi, le gouvernement et la vie sacramentelle. En raison de son importance particulière, la considération du premier de ces domaines : la foi, sera faite dans la section suivante, et dernière, du document.

La progression s'effectue comme suit :

- la responsabilité de l'évêque ne concerne pas seulement la sauvegarde de la koinonia au sein de sa propre Eglise locale (diocèse) : son épiscopat comprend le souci de maintenir celle-ci dans la communion (koinonia) de toutes les autres Eglises locales il y a, en effet, une nécessaire koinonia entre toutes celles-ci (n° 8);
- historiquement, cette koinonia à l'échelon mondial a trouvé son expression soit épisodique (dans des conciles), soit permanente (dans la collégialité des évêques) (n° 9);
- mais il existe aussi des structures intermédiaires de ce genre de koinonia: ce sont celles qui ont été assurées par une responsabilité confiée à l'un d'entre eux par les évêques d'une même région; ainsi se sont constitués, en particulier sous forme de patriarchats, des Eglises particulières (n° 10 et 11);
- enfin, dans le même but d'assurer la koinonia mais cette fois à l'échelon mondial:

il s'est révélé nécessaire de reconnaître à l'un de ces chefs d'Églises particulières un mandat d'épiscopat à l'égard de l'Église en sa totalité : ce fut traditionnellement l'évêque de Rome, comme le montre l'histoire, ce qu'on a théologiquement justifié dès avant la Réforme du XVI<sup>e</sup> siècle par une analogie avec le rôle de Pierre dans le collège des apôtres (n° 12).

C'est ici le tournant décisif du document. Pour en juger équitablement il importe de se reporter à ce qui a été dit plus haut dans ce Votum au sujet d'une néprise à ne pas commettre (cf. plus haut, p. 4).

Ceci rappelé, il faut aussi prendre garde que cette "recherche ultérieure plus approfondie" est précisément ce qui est destiné à orienter le présent document. Il n'importe donc pas moins de prendre clairement conscience de ce qui en distingue le contenu d'avec l'enseignement du magistère ou la catéchèse ordinaires de l'Église catholique sur ce sujet afin de dégager les éventuelles réserves à faire, ou non, à son égard. C'est ce qu'on va tenter de faire.

a) Quel est le sens donné à l'expression "Église locale" ? (n° 6) :

En ne parlant qu'en termes généraux de "la communauté chrétienne" sans jamais faire la moindre application de caractère confessionnel, on pourrait croire que le document a fait aucune distinction entre elles, en sorte que par Église universelle on devrait entendre, selon lui, la totalité des communautés locales quel que soit le groupement confessionnel auquel celles-ci se rattachent. Mais, en réalité, si le document ne spécifie pas quelles sont ces communautés, il entend bien que ce qu'il en affirme ne s'applique qu'à celles qui professent (du moins en principe sinon toujours parfaitement en fait) l'enseignement même des apôtres, la communion fraternelle dont la communauté apostolique a fourni le modèle, la vie sacramentelle héritée d'elle avec, en particulier, une eucharistique "fraction du pain". Chacune des deux traditions en dialogue - l'anglicane et la romaine - croit pouvoir affirmer qu'elle réalise cette condition. Le but du dialogue est précisément de vérifier si chacune d'elle peut également la reconnaître réalisée chez l'autre et, éventuellement, de suggérer les mises à jour qui permettraient ultérieurement de la reconnaître. Il ne faut pas oublier que le présent document se situe dans la suite de ceux qui l'ont précédé : sur l'eucharistie (Windsor) et sur le ministère (Cantorbéry) où ces précisions sont incluses mais dont le contenu n'a pas, jusqu'à présent (à ma connaissance, du moins) été entériné par nos autorités supérieures respectives comme constituant un véritable et plein accord.

b) Autorité des conciles et collégialité des évêques :

Deux formes d'exercice de l'autorité hiérarchique structurée sont mentionnées ici l'une que nous avons dite épiscopale (les conciles), l'autre que nous avons appelée permanente. Mais cette distinction qui figure dans le sous-titre n'apparaît pas dans

corps de ce n° 9 où la seule forme possible d'exercice de la collégialité des évêques semble être le concile. La lacune, s'il y en a une, est cependant plus apparente que réelle car le sujet est repris ensuite à l'échelon local, dans le n° 10, à l'échelon universel dans le n° 11 et 12. Toutefois, même là, les formes d'exercice de l'épiscopat universelle de l'évêque de Rome ne sont pas précisées, qu'il s'agisse de conciles (locaux, régionaux ou oecuméniques) ou d'autres formes éventuelles permanentes dans lesquelles seraient impliqués, par exemple, les Congrégations romaines. Il y a là tout un domaine dans lequel, apparemment, le document n'a pas voulu s'engager déjà mais qui, en toute hypothèse, devra être abordé ultérieurement.

b) Origine et nature des diverses primautés. (n° 10 à 12) :

Plus importante est l'impression d'insuffisance que risque de donner, à première lecture, la méthode inductive du document sur l'origine de la primauté romaine et sur la nature du droit qui la fonde. En partant des faits, il était difficilement évitable que l'émergence de la primauté de l'évêque de Rome apparaisse comme répondant seulement à un besoin constaté d'un ministère de l'unité de tous et non comme une institution proprement divine. Et, en effet, cette émergence apparaît d'abord comme résultant d'un développement historique, (seul mentionné dans le sous-titre du n° 12), comme celle des primautés régionales. Mais à la différence de ces dernières, il est reconnu à son propos que :

- "la fonction de l'évêque de Rome, dans la primitive Eglise, était référée à la tradition de la mort de Pierre et de Paul en cette ville";

- qu'elle était "considérée comme une expression de la volonté du Christ sur son Eglise", et

- qu'elle était "expliquée par une analogie mise entre la position de Pierre comme premier parmi les apôtres et celle de l'évêque de Rome parmi les autres évêques" (n° 12).

Cela représente, certes, de la part des Anglicans, une constatation de grande portée sur la voie du rapprochement doctrinal. Mais l'on ne quitte pas, pour autant, le terrain des faits constatés et l'on ne se prononce pas (encore) sur leur valeur théologique. Encore, le fait constaté, quand il s'agit de la mort de Pierre et de Paul à Rome, n'est-il pas le fait de leur mort en cette ville mais seulement le fait d'une tradition qui la rapporte comme telle, sans qu'il soit dit si elle est fondée ou non.

Bien plus nets et catégoriques sont les résultats habituellement attribués à la méthode déductive dans l'Eglise catholique : un droit divin est, à la base de l'autorité universelle du successeur de Pierre sur le siège de Rome; par contre un simple droit ecclésiastique fonde l'exercice des primautés régionales. Faut-il en conclure que, faute de recourir à cette claire et nette distinction, le document doive être rejeté comme ne répondant pas sur ce point aux exigences de la foi révélée?

Pour donner une réponse négative à cette question l'on pourrait se contenter de faire observer, cette fois encore, qu'on ne peut équitablement demander à ce document plus que ce à quoi il vise directement: proposer un terrain légitime d'approche mutuelle convergente; ce qu'on ne peut lui contester.

Mais il semble que les membres catholiques de la Commission internationale anglicane/romaine catholique qui auront en main ce document comme point de départ d'un approfondissement ultérieur sont en droit d'attendre de l'autorité supérieure, en particulier de la S.C. chargée de la promotion de la foi, une orientation plus positive. Or, le débat aura inévitablement à se porter sur les points suivants :

1. - La méthode inductive, telle qu'elle a été suivie jusqu'à présent par la commission, est-elle suffisante pour aboutir à une formule exprimant sans ambiguïté une participation commune de la foi révélée sur ce point? Ceci amènera à examiner s'il y a - ou non - un substrat biblique à ce qui a été affirmé plus haut du point de vue purement historique.

2. - Des conciles tenus par l'Eglise catholique seule après le septième des conciles communément reçus comme œcuméniques ont donné une réponse positive à cette question. Ce qui est dit, dans le document, de l'autorité des conciles œcuméniques est-il applicable à ces conciles de l'Eglise catholique ?

3. - Enfin sera inévitablement mise en cause, dans le débat, la valeur par rapport à la foi révélée de la distinction théologique entre autorité de droit divin et autorité de droit ecclésiastique, du moins dans son application radicale en faveur du caractère absolu de l'autorité de l'évêque de Rome. Le document y met plus qu'une sourdine (n° 14, dernier alinéa, p. 6, ll. 14 à 27); on pourrait difficilement le contester sur ce point. Mais en outre, s'il est vrai que le Saint-Esprit guide effectivement l'Eglise dans l'exercice de toute autorité en son sein, peut-on refuser tout aspect d'origine divine aux règles établies de droit ecclésiastique ? Et, inversement, si toute autorité confiée à des hommes est inadéquate, dans son exercice, par rapport à l'autorité absolue du Christ ne doit-on pas faire un partage entre ce qui, dans le développement historique de la papauté, s'est trouvé mêlé de droit ecclésiastique dans l'application d'un principe de droit divin ?

En résumé, il ne suffira pas, pour orienter sainement et loyalement le développement ultérieur du dialogue commencé, d'opposer les positions catholiques actuellement reçues, même solennellement proclamées par des conciles dits œcuméniques. Ce sont les conceptions théologiques qui sont à la base de ces positions, en particulier quant à l'autorité des conciles qui auront à être soumises à un examen sévère et loyal.

Ce ne serait donc pas, à mes yeux du moins, un des moindres mérites de ce document

s'il provoquait nos deux communions en dialogue à une "respective révision de vie", intrinsèque et canonique, que ses considérations postulent jusque par leurs lacunes mêmes.

5<sup>e</sup>) Autorité en matière de foi dans la koinonia des Eglises locales (n° 13 à 18) :

De l'objet global de l'autorité dans l'Eglise le document passe maintenant à la considération de l'un de ses objets particuliers qu'il déclare central : la sauvegarde de la vérité (n° 13). Bien que le mot infaillibilité ne soit pas employé, c'est bien à préciser l'étude ultérieure de ce qu'il recouvre que tend le document. Par le biais de la tradition "mémoire de l'Eglise" (n° 14) et "interprétation prophétique vivante de l'immuable vérité" (n° 15) est introduite l'importante question préalable de la permanence de l'Eglise dans sa fidélité aux décisions qu'elle a prise concernant la foi au cours des siècles en leur reconnaissant dans des conciles "une valeur obligatoire permanente" (n° 16). Vient enfin l'évocation de la responsabilité propre de l'évêque de Rome dans ce processus de sauvegarde de la vérité (n° 17).

Le but de ce document était de mener progressivement jusqu'au seuil de l'étude du point le plus discuté de l'autorité dans l'Eglise : l'infaillibilité de l'évêque de Rome en matière de foi. On aurait pu s'attendre que, parvenu à ce seuil et se refusant de le franchir, le réservant à une étape ultérieure du dialogue, le document se termine là. Mais tel n'est pas le cas : de crainte sans doute de paraître reconnaître prématurément le dernier mot à cette autorité suprême, un dernier paragraphe a été ajouté, intitulé : les sauvegardes de la vérité (n° 18).

Aucun passage du document ne me semble plus caractéristique non seulement du législateur soucieux qu'ont eu ses rédacteurs de ne s'y exprimer qu'en termes acceptables par tous mais encore de l'embarras qu'ils ont éprouvé dans ce difficile exercice d'équilibre sur la corde raide. Tout ce n° 18, en effet, témoigne d'additions successives par lesquelles chacune des deux parties a voulu remettre en valeur ce qui lui semblait avoir été quelque peu sacrifié de sa propre pensée dans ce qui précède. Les uns ayant rappelé la liturgie "de la conduite du Saint-Esprit donnée à tous... (11. 26-30), les autres redissent l'autorité propre des évêques que "le Saint-Esprit charge d'une responsabilité spéciale dans le discernement de l'erreur et la promotion de la vérité" (11. 30-32). On se met d'accord pour mettre une sourdine au rôle de l'incarnation des diverses autorités, après en avoir fait si grand cas, et l'on précise que pour remplir légitimement son rôle celle-ci doit être "celle qui convient" (proper) (11. 32-33), mais on ne précise pas la règle de cette "convenance". De nouveau on consent à rappeler une prévalence de l'autorité hiérarchique mais c'est pour la limiter aussitôt au cas "d'authentiques conciles œcuméniques" (1. 34), ce qui exclut, sans le préciser, ceux qui se donneraient abusivement comme tels. Est-ce volontairement que l'on ne mentionne plus ici les "interventions personnelles de l'évêque de Rome" dont il a été question plus haut ? Toujours est-il que du fait de ce silence celles-ci ne paraissent plus pouvoir être dites, contrairement à la doctrine catholique, la suprême sauvegarde de la vérité. On se garde cependant

d'attribuer ce caractère à l'intention dont on a fait si grand cas: celle-ci n'est  
être qu'une sauvegarde de la vérité parai d'autres.

Après le malaise éprouvé à la lecture de ce va-et-vient de réserves et de principes  
réciproques, on éprouve un heureux étonnement à voir le document se terminer par une  
le définition de ce qu'il faut bien appeler l'Infaillibilité de l'Eglise :

"Lorsque c'est collectivement que les évêques exercent leur responsabilité, les  
décisions qu'ils prennent explicitement en tant que gardiens de la foi possèdent  
une qualité et une autorité uniques : elles sont, par le Saint-Esprit, préservées  
de l'erreur" (n° 18, 1). 33-37).

### CONCLUSION

Je résumerai mes impressions de la façon suivante :

1°) Le recours à la méthode inductive est ce qui fait, à la fois, la force et la  
faiblesse de ce document.

- Sa force : parce que les faits dont il fait état et qui servent de point de départ  
à chaque étape de son développement ne sont généralement pas contestables. On est  
constamment sur un terrain apparemment solide où l'accord peut être aisément obtenu  
par l'un et l'autre des partenaires. La Commission met ainsi à son service la logique  
parvenue des faits dans une progression sans heurts allant du plus aisément admis au  
commun à ce qui apparemment l'est moins.

- Sa faiblesse : parce qu'il n'est pas possible, à partir des seuls faits, de rejeter  
dire pleinement l'enseignement de l'Eglise catholique qui se justifie par une tout autre  
méthode où domine un raisonnement déductif conduisant des prérogatives de Pierre à celles  
de l'évêque de Rome.

2°) Mais il faut, en revanche, reconnaître que cette méthode déductive fait aussi  
la force et la faiblesse de la position catholique romaine.

- Sa force : parce qu'elle met à son service la force contraignante de la logique  
des idées.

- Sa faiblesse : parce que la solidité du raisonnement dépend de celle de ses pré-  
misses. Or, celles-ci sont au nombre de deux principales :

a) que l'Écriture contraint d'admettre un transfert des prérogatives de Pierre à  
un éventuel successeur;

b) que l'on retrouve dans les prérogatives de Pierre lues dans l'Écriture un fon-  
dement suffisant aux formes que l'exercice de la primauté romaine a prises au cours de  
son développement historique.

Ces deux points ont été contestés au cours de l'histoire et l'accord est difficile à réaliser, même au sein de l'Eglise catholique aujourd'hui.

La catéchèse catholique semble bien avoir compris cette difficulté car son affirmation de la primauté romaine est généralement présentée comme reposant différentiellement sur l'argument de la tradition et, indivisiblement seulement, sur l'appui que cette tradition peut trouver dans l'écriture. D'où l'importance de ce qui est dit - ou sera dit - de l'autorité de la tradition dans son rapport à l'écriture. - Mais ce faisant, la théologie catholique reconnaît explicitement que sa méthode déductive est ici en défaut et que le raisonnement logique ne peut retrouver sa force que grâce à un recours à une intuition qui n'est pas purement rationnelle.

42) En réalité, les deux méthodes sont également déficientes lorsqu'elles peuvent être appliquées l'une de l'autre. Leur emploi conjugué ne semble être une tentative de faire le tout effort réaliste de rapprochement doctrinal et canonique. Accepter sans réserve le seul emploi de la méthode inductive est exposé à énoncer purement et simplement les positions, d'ailleurs ambivalentes, de la Communion anglicane. D'où l'expression de son tenant à propos des déclarations de Windsor et de Canterbury: une telle mise en garde ne semble opportune dans le cas présent.

43) Un autre point où la convergence des positions anglicane et catholique ne me semble pas suffisamment abordée par le document est celui de la relation entre autorité et pouvoir. A ses divers rebondissements, en effet, l'autorité est généralement exprimée en termes de responsabilité. Certes, il va de soi que tout exercice d'un "pouvoir" comporte une "responsabilité", ce que le partenaire catholique ne peut refuser de reconnaître. Mais la réciproque n'est pas vraie: c'est le mot "devoir" et non celui de "pouvoir" qui est alors appelé en contrepartie, ce qui est loin d'être la même chose. Ici, cependant, le document parle d'exigence d'une réponse à l'autorité de la part de ceux sur lesquels elle s'exerce. On ne peut donc pas dire qu'il soit entièrement satisfaisant sur ce point; mais il manque de clarté et de précision.

44) Compte tenu de ces réserves, le document peut être considéré comme un effort remarquable de convergence œcuménique. Je l'ai estimé "admirable" et je ne retire rien de ce jugement si on veut bien ne le considérer que comme une étape provisoire vers un programme de recherche plus rigoureuse. Mais un catholique - qu'il soit de tendance traditionnelle ou de tendance évangélique, y trouvera à coup sûr plus de relief de sa position qu'un fidèle de l'Eglise catholique même s'il est entré dans les dispositions d'ouverture œcuménique dont le concile a montré l'exemple.