

REMARQUES SUR LES "REMARQUES" DE LA CONGREGATION POUR LA DOCTRINE DE LA FOI

Une étude attentive du texte de la critique qui nous est communiquée a conduit à une remarque préliminaire. Ses rédacteurs se situent dans une approche ecclésiologique différente de celle dans laquelle le document en cause a été écrit et grâce à laquelle il a pu être réalisé. L'ecclésiologie où le document de Venise s'inscrit est l'ecclésiologie de communion, remise en lumière par le II^e Concile du Vatican. Dans son rapport au synode des évêques de 1969, le cardinal Seper disait de cette remise en lumière qu'elle était caractéristique du Concile et des développements qui l'ont suivi (cf. Documentation Catholique, 1969, pp. 960-961). Elle a sous-tendu le travail de la commission anglicane/catholique, comme elle a permis le changement d'atmosphère de ces quinze dernières années entre l'Eglise catholique et l'Orthodoxie. D'ailleurs, plusieurs des critiques faites par les rédacteurs du document de la Congrégation pour la doctrine de la foi inquiéteraient aussi des théologiens orientaux. Mais il faut entrer dans les détails.

1. Il est pour le moins étrange qu'après avoir dit que "Canterbury" a fourni les principes de base nécessaires au traitement de cette question on reproche à "Venise" de ne pas répéter ceux-ci et qu'on fasse de ce reproche le grief majeur. "Venise" n'avait pas à reprendre ce qui dit "Canterbury" sur l'origine apostolique du ministère, les deux textes étant destinés à former deux parties d'un unique document. Pourquoi donc opposer les deux? Mais là où la critique semble radicalement inexacte, c'est dans le dernier paragraphe de la page 1 (et du n. 1). On y oppose autorité du Christ et autorité de l'Esprit, opposition entièrement inacceptable en saine ecclésiologie. C'est, en effet, par et dans l'Esprit que le Christ agit comme Seigneur (même dans l'activité sacramentelle, et tel est le sens profond des épicleses: épiclesse eucharistique, épiclesse de l'ordination au ministère). La critique est ici en désaccord avec l'ecclésiologie traditionnelle. On ne comprend pas comment on peut écrire, surtout après Vatican II, qu'un document (quel qu'il soit): "so emphasize the activity of the Spirit that the christological principle of authority in the Church seems to be forgotten".

2. Page 2, paragraphe 3. Ce qui est dit par la critique contredit d'abord le sens profond d'une ecclésiologie de "l'Eglise-communion": cette critique voit l'Eglise selon le schème pyramidal et tient en conséquence que l'autorité

n'est que dans le sommet, ou ne peut provenir que de lui. Mais cela est aussi en opposition avec la reconnaissance du rôle du "sensus fidelium" (si important en ce qui concerne les deux récents dogmes mariaux) et la question traditionnelle de la "réception". Il n'est pas vrai en effet que le texte affirme que "even doctrinal decisions of episcopal authority are conditioned by the acceptance on the part of the faithful". La critique a isolé certaines expressions de leur contexte. De plus, elle se fonde sur une confusion rendue manifeste dans la note 2, où elle identifie le sensus fidelium et le consensus fidelium, ce qui est gros en fait de confusion théologique: le consensus des fidèles à une décision du magistère ne peut être identifié avec le fait que cette décision concorde avec le sensus fidelium (voir la bulle de proclamation de l'Assomption).

Ajoutons, pour expliquer l'expression "This is another form of authority", que la tradition catholique n'a jamais cessé de proclamer l'importance de l'autorité des saints et de l'autorité des docteurs. Un exemple entre plusieurs: la manière dont les derniers papes ont souligné l'autorité doctrinale de Thomas d'Aquin.

3. Le paragraphe 4 juge le n. 19 de "Venise" qui parle formellement des définitions irreformables des Conciles, à la lumière du n. 10 de "Canterbury" qui, lui, traite du Magistère ordinaire des évêques. Il est clair que l'objet des premières ne saurait avoir l'ampleur des déclarations du Magistère ordinaire. De plus, la tradition a toujours maintenu que toutes les décisions d'un concile n'étaient pas infaillibles. Or c'est déjà d'infailibilité qu'il s'agit dans le paragraphe 19 de "Venise", première étape d'un long développement sur les formes de l'enseignement infaillible de l'Eglise (cf. l'expression "exclude what is erroneous" utilisée dans le paragraphe 19).

On est surpris que la critique reproche au document de Venise un désaccord avec la vision catholique de la "hiérarchie des vérités". Le paragraphe 19 n'implique pas que seules s'imposeraient à l'adhésion des fidèles les vérités fondamentales. Tout son contenu vise à présenter les conditions que l'Eglise met à la reconnaissance d'un acte du Magistère engageant formellement son infailibilité. Rappelons que ce paragraphe 19 ne traite que de l'autorité des conciles oecuméniques.

4. Les paragraphes 2 et 3 de la page 4 portent explicitement sur le contenu du n. 24 de "Venise". Or ce numéro n'exprime pas un accord. Il cherche, encore en discussion, au contraire, à préciser les questions qui demeurent/ Depuis une année la commission les étudie.

Venons-en aux remarques conclusives.

1. Page 3, dernier paragraphe. L'affirmation de la troisième phrase ("more important...") n'est pas exacte historiquement, et il faudrait souligner que le "texte pétrinien" considéré alors comme le plus important est le texte de Luc: "quand tu seras confirmé... confirme tes frères" non le texte de Mathieu communément appelé texte de la primauté. De plus, la critique a une vision minimaliste et minimalisante de la notion de Providence. Le document de Venise utilise le mot au sens thomiste du terme: toute la question de la théologie de la relation "Dieu-créature" est ici en cause, comme celle (non réglée) opposant l'école thomiste et l'autre école. Pour l'école thomiste, parler d'un "providential happening" c'est dire beaucoup. Thomas d'Aquin ne traite du mystère du Christ que dans la Tertia Pars de la Somme, et cela précisément parce qu'il n'est pour lui qu'un "providential happening" (mais... qui révèle l'intention profonde de Dieu). De plus, la dernière ligne de la page 3 est une lecture statique et fixiste des textes conciliaires sur le sujet. Il est impossible de dire que les documents du Nouveau Testament pensent explicitement au rôle de Pierre tel que par la suite (dans l'Esprit) l'Eglise l'a perçu. Mais on doit dire que la TRADITION (dont on sait l'importance pour "les traditions" catholiques) a reconnu dans "les textes pétriniens" le point d'ancrage biblique de ce qui avait "providentiellement" pris forme en elle. Le processus est analogue (et parallèle) à celui qui a abouti à l'explicitation du dogme trinitaire. Les discussions de Vatican I montrent que les pères de la députation de la foi en étaient conscients. Il est d'ailleurs injuste de demander au n. 12 - qui n'est encore que la description d'un processus historique - de préciser la nature unique, de droit divin, de la primauté papale face aux autres primautés. Cela devait être l'objet des discussions actuellement en cours, tel que prévu dans la rédaction du n. 24, posant les questions non encore résolues sur lesquelles la commission continue de travailler.

2. Le paragraphe 1 de la page 4 (le paragraphe de conclusion) durcit le sens obvié du texte de Vatican I. Il faudrait s'entendre sur le sens que Vatican II, relisant Vatican I, donne à l'universal jurisdiction. C'est l'objet du travail actuel de la commission.

3. Le deuxième paragraphe de la page 4 (le paragraphe 3 de la conclusion) ne règle rien: tout le problème est précisément de savoir ce que signifie l'expression conciliaire "ex ipsius Domini institutione". Et ce n'est pas en

affirmant que l'on doit (must) tenir aux mots d'un concile que l'on sauve l'enseignement de celui-ci et qu'on le fait comprendre aux autres. Vatican II aurait-il été possible si les théologiens s'en étaient tenus à l'attitude que préconise la critique? Pensons seulement à l'adage "hors de l'Eglise point de Salut". *Mysterium Ecclesiae* a heureusement attiré l'attention sur la distinction à établir entre ce que le Magistère a voulu enseigner et les conditionnements historiques de la formulation de cet enseignement.

Jean M.R. Tillard, o.p.

le 12 juin 1978