
Autorité et mémoire dans l'Eglise

J.M.R. Tillard, O.P.

Une chose semble claire pour beaucoup de nos contemporains: on ne saurait chercher dans l'exercice de l'autorité tel que l'Eglise catholique le conçoit un modèle ou même simplement des principes capables d'inspirer leurs projets de société. Il leur apparaît, en effet, "autocratique", "centralisateur", "monarchique", "hiérarchique", "impératif", "théocratique" (ce sont tous des qualificatifs rencontrés dans des études récentes), donc fort peu en harmonie avec les aspirations démocratiques de notre époque.

Nier que dans l'Eglise catholique l'exercice de l'autorité a été, et demeure en plusieurs situations, marqué profondément par ce que les adjectifs mentionnés ci-dessus évoquent, serait refuser à l'évidence. Pourtant, une étude de la grande Tradition ecclésiale montre combien de telles situations répondent peu à la vraie nature de l'autorité ecclésiale. Elles la caricaturent. Car comme tout dans l'Eglise, celle-ci est profondément marquée par la loi de la communion.

*

- I. D'emblée disons qu'une référence à la communion dans l'exercice de l'autorité n'équivaut pas à l'affirmation que cet exercice serait démocratique. Il nous paraît nécessaire de nuancer certains jugements trop rapides sur la ré-interprétation, par la constitution Lumen Gentium, de la conception de l'Eglise comme societas inaequalis. Cette notion n'a pas, en effet, disparu. Mais elle a été lue sous une lumière nouvelle, celle de l'être de grâce, la grâce de koinônia. Dans cette lecture, l'Eglise de Dieu se révélait comme modelée à l'image de la societas du Père, du Fils et de l'Esprit (1), par la puissance de l'Esprit (LG 14). La dimension pneumatique de l'Eglise ne pouvait plus alors être séparée de sa dimension d'institution hiérarchique. Au contraire, on percevait qu'en réalité c'était elle - elle seule - qui fondait tout le reste, lui donnant sa raison d'être. Or, cette dimension est, par essence, communionnelle.

Dans l'élan de Vatican I, la conception de la societas inaequalis qui prédominait avant Lumen Gentium ne s'attachait au contraire qu'à l'aspect hiérarchique. L'encyclique Vehementer nos de Pie X (11 février 1906), avec des termes assez crus, déclarait, dans le contexte des lois de séparation entre Eglise et Etat qu'elle dénonçait:

L'Ecriture nous enseigne, et la tradition des Pères nous le confirme, que l'Eglise est le corps mystique du Christ, corps régi par des *pasteurs* et des *docteurs*, société d'hommes, dès lors, au sein de laquelle des chefs se trouvent qui ont de pleins et parfaits pouvoirs pour gouverner, pour enseigner et pour juger. Il en résulte que cette Eglise est par essence une société inégale, c'est-à-dire une société comprenant deux catégories de personnes, les pasteurs et le troupeau, ceux qui occupent un rang dans les différents degrés de la hiérarchie et la multitude des fidèles. Et ces catégories sont tellement distinctes entre elles que dans le corps pastoral seul résident le droit et l'autorité nécessaires pour promouvoir et diriger tous les membres vers la fin de la société; quant à la multitude, elle n'a pas d'autre devoir que celui de se laisser conduire et, troupeau docile, de suivre ses Pasteurs. (2)

On ne faisait ainsi que reprendre des textes de Grégoire XVI, donc antérieurs à Vatican I, qui condamnaient des opinions répandues en Allemagne. Ainsi, le 17 septembre 1833, dans la lettre apostolique Cum in Ecclesia, était visée l'idée que

" tous les évêques, en tant que successeurs des Apôtres, ont reçu du Christ un pouvoir égal et souverain de gouverner l'Eglise, et qu'il ne réside pas seulement dans le Pontife romain, mais dans l'épiscopat entier; bien plus, le Christ aurait voulu que l'Eglise soit administrée à la manière d'une république, en sorte que tous, non pas seulement les clercs de rang inférieur mais même les laïcs, jouissent du droit de suffrage ". Ainsi tout le pouvoir aurait été donné immédiatement à la société des fidèles pour être délégué aux évêques et au Souverain Pontife. (3)

Et dans l'encyclique Commisum divinitus du 17 mai 1835, au sujet du Synode de Baden, Grégoire XVI affirmait:

Assurément Celui qui a fait toutes choses avec une infinie sagesse et les a disposées selon un ordre parfaitement conçu, a voulu à bien plus forte raison que l'ordre règne dans son Eglise, c'est-à-dire que les uns soient à la tête et commandent et que les autres soient subordonnés et obéissent. C'est pourquoi l'Eglise a, en vertu de l'institution divine elle-même, non seulement le pouvoir de magistère pour enseigner et définir en matière de foi et de mœurs, et interpréter les Saintes Lettres sans aucun risque d'erreur, mais aussi le pouvoir de gouvernement. (4)

Pie IX y avait fait écho. Ainsi dans sa lettre du 20 avril 1876 aux évêques du Brésil, où il écrivait:

"...les laïcs n'ont pas été établis par Jésus-Christ comme les directeurs des choses ecclésiastiques; mais pour leur utilité et leur salut, ils doivent être soumis à leurs pas-

teurs légitimes; il leur appartient, chacun selon son état, de se faire les auxiliaires du clergé, mais non de s'immiscer dans les choses qui ont été confiées aux pasteurs sacrés par Jésus-Christ"(5).

Léon XIII ne pensait pas autrement. Dans la lettre Est sane molestum du 17 décembre 1888 (à l'évêque de Tours), il voyait là une loi structurelle de l'Eglise:

Il est, en effet, constant et manifeste qu'il y a dans l'Eglise deux ordres bien distincts par leur nature : les pasteurs et le troupeau, c'est-à-dire les chefs et le peuple. Le premier ordre - pour fonction d'enseigner, de gouverner, de diriger les hommes dans la vie, d'imposer des règles; l'autre a pour devoir d'être soumis au premier, de lui obéir, d'exécuter ses ordres et de lui rendre honneur. Que si les subordonnés usurpent le rôle du supérieur, c'est, de leur part, non seulement faire un acte d'injurieuse témérité, mais encore c'est bouleverser, autant qu'il est en eux, l'ordre si sagement établi par la Providence du divin fondateur de l'Eglise. (6) .

Et il concluait, visant surtout les journalistes, par ces affirmations très fortes:

En effet, le divin édifice qui est l'Eglise s'appuie véritablement, comme sur un fondement manifeste à tous, d'abord sur Pierre, ensuite sur les Apôtres et sur les évêques leurs successeurs. Les écouter ou les mépriser, c'est écouter ou mépriser Notre-Seigneur Jésus-Christ lui-même. Les évêques forment la partie la plus auguste de l'Eglise, celle qui instruit et gouverne, de droit divin, les hommes; aussi, quiconque leur résiste et refuse opiniâtrement d'obéir à leur parole s'écarte de l'Eglise. Mais l'obéissance ne doit point se renfermer dans les limites des matières qui touchent la foi : son domaine est beaucoup plus vaste, il s'étend à toutes les choses qu'embrasse le pouvoir épiscopal. Pour le peuple chrétien, les évêques ne sont pas seulement des maîtres dans la foi, ils sont aussi placés à sa tête pour régir et gouverner, responsables du salut des hommes que Dieu leur a confiés et dont un jour ils devront lui rendre compte. C'est pour cela que l'apôtre saint Paul adresse aux chrétiens cette exhortation : "Obéissez à ceux qui sont à votre tête et soyez-leur soumis, car ils veillent sur vous et doivent rendre compte de vos âmes" (7)

En bref, surtout en ce qui touche au domaine de la foi, mais aussi d'une façon plus générale:

"... C'est au Saint-Siège avant tout et aussi, sous sa dépendance, aux autres pasteurs établis par l'Esprit-Saint pour gouverner l'Eglise de Dieu, qu'appartient de droit le ministère doctrinal. La part des simples fidèles se réduit ici à un seul devoir: accepter les enseignements qui leur sont donnés, y conformer leur conduite et seconder les intentions de l'Eglise"(8).

Dans une telle perspective, il est évident qu'on ne saurait parler d'exercice de l'autorité, dogmatiquement, qu'en renvoyant à la potestas de ceux que le sacrement de l'ordre a inscrits dans la ligne hiérarchique. Aussi le bon usage de cette potestas sera-t-il assuré essentiellement par les vertus morales de ses détenteurs, évoquées en particulier dans la lettre du Pierre: "paissez le troupeau qui vous a été confié non par contrainte mais de bon gré, selon Dieu; non par cupidité mais par dévouement; sans exercer un pouvoir tyrannique ($\kappa\alpha\tau\alpha\kappa\rho\upsilon\lambda\epsilon\upsilon\omicron\nu\tau\epsilon\varsigma$) sur ceux qui vous sont échus par le sort mais en devenant les modèles du troupeau" (1 P 5:3). Il s'agit donc d'un pouvoir "monarchique", modéré dans son exercice par les vertus évangéliques de ceux qui le possèdent plus que par les droits des autres baptisés.

Il est éclairant d'évoquer l'une des raisons données alors par des non-catholiques pour expliquer ce qu'ils appelaient "l'étonnante acceptation d'un tel type d'autorité dans l'Eglise romaine". Ce serait que, dans le tréfonds d'eux-mêmes, "les hommes préfèrent tout à l'anarchie, même un certain despotisme éclairé". On ajoute que "le centralisme est une situation moins onéreuse pour les gouvernés que la démocratie. Or ceci rejoint la pensée bien connue de Joseph de Maistre:

Il ne s'agit donc que de savoir où est la souveraineté dans l'Eglise; car dès qu'elle sera reconnue, il ne sera plus permis d'appeler de ses décisions.

Or, s'il y a quelque chose d'évident pour la raison autant que pour la foi, c'est que l'Eglise universelle est une monarchie. L'idée seule de l'universalité suppose cette forme de gouvernement, dont l'absolue nécessité repose sur la double raison du nombre des sujets et de l'étendue géographique de l'empire.

Aussi tous les écrivains catholiques et dignes de ce nom conviennent unanimement que le régime de l'Eglise est monarchique, mais suffisamment tempéré d'aristocratie, pour qu'il soit le meilleur et le plus parfait des gouvernements.

Bellarmin l'entend ainsi, et il convient avec une candeur parfaite, que le gouvernement monarchique tempéré vaut mieux que la monarchie pure.

On peut remarquer à travers tous les siècles chrétiens, que cette forme monarchique n'a jamais été contestée ou déprimée, que par les factieux qu'elle gênait.

Dans le XVI^e siècle, les révoltés attribuèrent la souveraineté à l'Eglise, c'est-à-dire au peuple. Le XVIII^e ne fit que transporter ces maximes dans la politique ; c'est le même système, la même théorie, jusque dans ses dernières conséquences. Quelle différence y a-t-il entre l'Eglise de Dieu, uniquement conduite par sa parole, et la grande république une et indivisible, uniquement gouvernée par les lois et par les députés du peuple souverain ? Aucune. C'est la même folie, ayant seulement changé d'époque et de nom. (9)

Il faut donc à l'Eglise, dit de Maistre, une autorité monarchique, centralisée et forte. Pour elle, comme pour toute société humaine.

"Que si vous ôtez cet état dominateur, il ne reste plus de lien ni de gouvernement commun, et toute unité disparaît" (10).

- II. C'est précisément cette logique de Joseph de Maistre que le retour à la grande Tradition vivante, amorcé dans Lumen Gentium, met en cause. Certes, nous l'avons noté, Vatican II maintient - et il y revient à plusieurs reprises - la place et le rôle essentiels du ministère hiérarchique dans la vie et le gouvernement de l'Eglise. Il affirme que celle-ci est, de par le vouloir de Dieu, "société hiérarchiquement organisée" (n° 20). Bien plus, selon Lumen Gentium n° 8, c'est "l'Eglise constituée et organisée dans ce monde comme communauté (qui) subsiste dans l'Eglise catholique gouvernée par le successeur de Pierre et les évêques en communion avec lui" (LG 8), précision qui est rarement soulignée par les commentateurs. Mais le même paragraphe a soin de préciser que :

la société constituée d'organes hiérarchiques et le Corps mystique du Christ, le groupement visible et la communauté spirituelle, l'Eglise terrestre et l'Eglise déjà pourvue des biens célestes ne doivent pas être considérés comme deux entités; ils constituent bien plutôt une seule réalité complexe formée d'un élément humain et d'un élément divin" (n° 8).

Voilà qui change tout.

En effet, la hiérarchie est saisie dans la réalité spirituelle globale du Peuple de Dieu. Chaque évêque, certes, est porteur d'un charisme particulier strictement nécessaire à l'édification de la societas qu'est l'Eglise et qui en fait un instrument privilégié du Christ pour le don des biens du Salut. Cependant ce charisme est

lui-même inséré dans une communion de charismes, donnés à tous ceux et celles qu'au baptême l'Esprit a faits membres de plein droit de l'Eglise de Dieu. Il n'est pas au-dessus des autres charismes mais avec eux, en communion avec eux et à leur service. On a noté que le terme "service" (diakonia) totalement absent de Pastor aeternus, en 1870, dominait la vision du ministère de Vatican II (11). Mais il faut préciser qu'il s'agit d'un service inscrit dans un noeud de services, tous ordonnés au bien non seulement des personnes mais de l'Eglise en son ensemble, ce qui implique intelligence de la foi, mission, culte, sainteté, témoignage commun. Comme tel, donc, dans sa spécificité, ce charisme exige d'être intégré à la nécessaire complémentarité de tous les charismes, et non confronté à un jeu de majorité démocratique.

III. Nous avons parlé de communion, puis employé le terme complémentarité. Nous l'avons fait à dessein: la communion en question est communion de complémentarité. Une enquête dans l'histoire de l'Eglise, s'attardant surtout aux moments de grande transition, montrerait que tant au plan d'une intelligence de la foi fidèle au donné révélé et aux exigences des changements culturels, qu'au plan de décisions concernant la praxis communautaire, les responsables hiérarchiques agissent d'ordinaire en symbiose avec le sensus fidelium. Nous ne nous situons pas ici dans le contexte, limité, de la relation (souvent conflictuelle) entre l'Empereur et les évêques, surtout celui de Rome. Nous pensons à la relation unissant dans toute l'Eglise locale fidèle à sa nature les membres ordonnés au ministère hiérarchique (par une grâce venant de Dieu) et les autres membres. Cette symbiose est celle du sensus fidelium et du service de la mémoire. Elle permet un modèle d'autorité qui se fonde à la fois sur la vie qui anime tout le Peuple de Dieu et sur le maintien de la mémoire (garante de l'identité de ce Peuple) assuré par quelques-uns.

A) Le sensus fidelium n'est pas à confondre avec le consensus fidelium. Et c'est bien à tort qu'on a pu penser en certains milieux que l'insistance sur le sensus fidelium conduisait à la "vision républicaine ou démocratique de l'Eglise", si fermement dénoncée par Grégoire XVI. Car ce sensus fidelium n'est que le fruit de la présence en chaque baptisé du sensus fidei.

Il n'est pas aisé de présenter le sensus fidei. Conséquence de la présence en l'Eglise de l'Esprit qui inspirait les prophètes, Jésus, les apôtres, il est une sorte de flair, de sens "spirituel", d'instinctus qui fait que d'instinct, dans une vie fidèle à l'Evangile, on saisit ce qui est en harmonie avec l'authentique sens de la Parole de Dieu ou qui en dévie. Un peu comme dans une vie d'amitié on saisit d'instinct ce qui triche avec celle-ci, les mots qui la tuent, le mensonge des gestes vides. Il est comme ce par quoi l'oreille musi-

cienne reconnaît la note juste. Souvent sans bien savoir pourquoi et dans l'impossibilité de justifier rationnellement sa réaction, le chrétien loyal avec sa foi et dont la vie est imprégnée d'Evangile perçoit que telle affirmation détonne, que telle décision cloche ou au contraire sent leur justesse. Donc, jusqu'à preuve du contraire - une preuve qu'il ne refuse pas s'il n'est pas intégriste de droite ou de gauche - il réserve son approbation ou, au contraire, accueille. On devine l'importance de ce "jusqu'à preuve du contraire". Sans cette nuance, en effet, le sensus fidei pourrait apparaître comme l'équivalent chrétien de toutes les sources d'illuminisme, d'intégrisme borné, de fidéisme, de dogmatisme. Il est au contraire ouvert à l'influence d'autres formes d'action de l'Esprit à l'oeuvre dans la communion ecclésiale, en particulier à tout ce qui concerne la réflexion théologique et ce que, par son recours aux instruments de recherche aujourd'hui disponibles, elle apporte à l'intelligence de la foi. Son importance vient de son lien essentiel, constitutif, avec une vie chrétienne menée dans l'authenticité évangélique dont il est comme l'expression. C'est là un aspect trop peu remarqué par les théologiens qui en traitent, et qui permet de le distinguer des points de vue purement journalistiques ou intellectuels que Léon XIII craignait tant. L'authenticité évangélique de la vie est ce qui lui donne le sceau de vérité (12).

Il importe de souligner que si ce sensus fidei est dans les chrétiens, c'est en tant que par l'Esprit ils participent à la réalité profonde du Corps ecclésial comme tel. On ne le posséderait pas si l'on n'appartenait pas à la communion de tous les baptisés. Car il est d'abord et formellement donné à cette communion, étant l'actualisation en chaque membre de l'instinctus du Corps tout entier. Le sensus fidelium n'est donc pas l'addition des "flairs spirituels" de tous les baptisés, mais l'expression par ceux-ci de la conscience du Corps du Christ, en fonction de leur contexte, de leurs besoins, de leur mission, de leur lutte pour la fidélité personnelle à l'Evangile.

C'est ce rapport entre la conscience de tout le Corps et le concret (culturel, historique, géographique, social) de l'insertion dans le monde de chaque membre qui fait du sensus fidelium - conséquence de la présence du sensus fidei dans tous les fidèles - une antenne prophétique, au sens ample que l'Ecriture donne à cet adjectif. Car le sensus fidelium pressent ce qui conviendrait voire s'imposerait, ce que la fidélité à l'Evangile qui (dans l'Esprit) le fonde exigerait en telle situation ou face à telle évolution profonde et irréversible du milieu humain.

En effet, la Bonne Nouvelle du Salut concerne non l'humain abstrait mais l'humain dans le faisceau de situations, de relations, de conditionnements, de connaissances, de souffrances individuelles,

ou collectives, de projets, d'hérédités, d'atavismes, d'influences qui font de chaque personne un sujet vivant. Or cet ensemble ne cesse d'évoluer. Aussi, du sujet vivant et à fortiori du genre humain en son ensemble peut-on dire qu'il est semper ipse et cependant numquam idem. Puisque la Parole de Salut donnée "une fois pour toutes" l'a été pour les hommes et les femmes de tous les temps, de tous les lieux, de toutes les cultures, de toutes les races, de toutes les conditions, il lui faut s'actualiser dans cette perpétuelle mouvance et cette nouveauté. Elle aussi, demeurant semper ipsa, sera variable, mouvante, dans ses expressions, parfois même sa formulation, pour demeurer vivante. On ne lit pas les premiers chapitres de la Genèse en l'an 2000 comme on les lisait en l'an 1000; on ne dit pas l'incarnation en l'an 451 (à Chalcédoine) comme on la disait vers l'an 56 (dans la lettre aux Corinthiens); on ne perçoit pas les lois lévitiques de pureté après Freud comme on les percevait au temps d'Aphraate; on ne s'adresse pas à ses subordonnés aujourd'hui comme on le faisait dans les Eglises féodales.

D'où cela vient-il? Engagés en pleine chair des problèmes humains, aux prises dans leur propre fidélité évangélique avec les situations nouvelles de leur monde, discernant dans leur prudence chrétienne ce qu'il y a de vrai et de bon dans les aspirations et les tentatives des milieux humains auxquels ils appartiennent, les chrétiens ont par leur sensus fidei une phronêsis (φρονήσις) particulière de cette relation de la Parole de Dieu au monde concret. Ils sentent - sans pouvoir nécessairement en démontrer rationnellement le pourquoi - que telle formulation ou telle prescription ne colle plus à la réalité, que tout en demeurant semper ipsa leur foi devrait pour demeurer vivante et acceptable passer par telle forme d'actualisation ou d'expression, que tel contexte humain appelle tel engagement nouveau, que certains équilibres doivent être modifiés. Répétons qu'il s'agit d'intuitions naissant d'une vie fidèle à l'exigence évangélique, non de quelque relent d'un modernisme que certains ont l'impression de voir partout ressusciter. Ce sont les désirs intuitifs d'une vie se voulant à la fois fidèle au semper ipsa de la Parole de Dieu et attentive à l'aujourd'hui de la condition humaine à laquelle cette Parole s'adresse. Il nous est arrivé de parler à ce sujet des désirs de la grâce qui ne veut pas vieillir.

De plus en plus, ce sensus fidelium se fait connaître. La restauration des synodes diocésains, tout comme les grandes consultations faites par certains évêchés avant les synodes romains, lui ont fourni des canaux d'expression. Durant les derniers siècles il s'exprimait fort peu, si ce n'est sous la forme très individualisée, et difficile pour cela à évaluer, de la voix d'écrivains ou de journalistes souvent polémiques. Que l'on pense à l'impact des idées d'un Louis Veuillot et, à sa façon mais dans une autre ligne, d'un Péguy. Que l'on songe aussi à Pascal. Mais c'était surtout par la médiation

de clercs ou de religieux ouverts aux questions et aux desiderata des laïcs que le sensus fidei de ceux-ci parvenait à s'imposer.

B) Semper ipsa, nunquam idem, la tension des deux membres de cette phrase marque la vie de l'Eglise. Or si le sensus fidelium pousse surtout à rendre vrai le nunquam idem, il est en osmose vivante avec l'activité des ministres ordonnés, chargés à titre particulier de maintenir l'Eglise semper ipsa, toujours identique à sa "mémoire".

La foi est "fidélité" à une "mémoire". Car elle est accueil d'une Bonne Nouvelle donnée "une fois pour toutes" (ephapax) et gardée par la communauté chrétienne tout au long des âges. On croit à ce que, dans sa "mémoire" - dont, selon Jean 14:25-26, l'Esprit Saint lui-même assure la perpétuelle fraîcheur - l'Eglise conserve le dépôt que la communauté apostolique lui a transmis et qui constitue formellement l'identité chrétienne. Il s'agit de ce que Dieu a accompli dans le Christ Jésus, de l'enseignement de celui-ci compris à cette lumière, des exigences qui en découlent. La Tradition est, génération après génération, fidélité à cette "mémoire", semper ipsa, semper integra, semper praeservata, semper custodita et custodienda, semper tradita. Ainsi, tout au long des siècles, l'Eglise garde son identité, semper ipsa. Dans les innombrables formes d'expression que lui impose sa catholicité et dans la constante mouvance qui lui vient de son lien avec l'histoire, la garde de sa "mémoire" l'empêche de se muer en une réalité nouvelle. La fidélité à sa "mémoire" fait que numquam idem elle demeure toutefois semper ipsa.

La tradition juive puis la tradition chrétienne affirment que pour le service de cette "mémoire", garante de l'identité chrétienne, c'est-à-dire afin que son contenu demeure l'authentique depositum apostolique, pour que rien de celui-ci ne sombre dans l'oubli, pour qu'il soit intégralement transmis, l'Esprit donne au Peuple de Dieu un ministère spécifique. On l'appelle ministère de la Parole, ou ministère de la connaissance (la da'ath) maintenant en contact avec sa "mémoire" la communauté de foi (13).

Par ministère de la Parole on n'entend pas désigner simplement, ni même d'abord, un ministère qui parle (prêche, catéchise, exhorte). Il s'agit formellement du ministère qui, au coeur de la communauté ecclésiale, a pour mission la garde de la "mémoire" de l'Eglise, donc de la Parole qui est le contenu de cette "mémoire". Une longue enquête - dont nous ne pouvons donner ici les détails - nous a montré comment, dans les premiers siècles et jusque dans les revendications de la Réforme protestante, le service de l'orthodoxie, donc du maintien de la communauté dans la "mémoire" apostolique, a été, en lien étroit avec la présidence du "mémorial" eucharistique, la fonction primordiale. Telle était, plus que l'administration,

la préoccupation première de leur "pastorale" (14). Il fallait que l'Eglise locale - et, lorsque les conciles oecuméniques apparaîtront, la communion de toutes les Eglises locales - ne soit jamais sans sa "mémoire" authentique, ne laisse jamais les alluvions des siècles ou les myopies des besoins immédiats corroder les éléments essentiels du depositum apostolique. Pour la grande Tradition, s'il y a un évêque, essentiellement en continuité avec le groupe apostolique, c'est fondamentalement pour que soit célébré le "mémorial" eucharistique ("en mémoire de...") et pour qu'il y ait dans le Peuple de Dieu une instance capable de dire, avec le maximum de certitude possible (sans toutefois chercher le miracle!) et avec la garantie d'une désignation appuyée sur une grâce de l'Esprit, ce que l'Eglise a vraiment dans sa "mémoire", ce qu'on ne peut d'aucune façon voiler ou modifier sous peine de mettre en cause l'identité chrétienne.

On a parlé d'un ministère aristocratique, court-circuitant indûment l'importance de l'Ecriture. Mais les livres bibliques ne livrent leur sens que lorsqu'ils sont replongés dans la totalité de la "mémoire". Or celle-ci vient de l'âme d'un Peuple qui a exprimé sa foi dans une immense variété de styles, de genres littéraires, de souvenirs, de contextes. Il faut comparer, "peser", dater, apprécier. Cela ne saurait se faire démocratiquement. Le sensus fidei, d'ailleurs, n'a pas par lui-même la faculté d'articuler la vérité qu'il pressent, de se donner la forme verbale qui en respecte parfaitement les nuances, de dire en mots exacts le contenu de la "mémoire" collective en faisant adéquatement la part du merveilleux et de l'épopée. C'est ce service que - en dialogue avec la recherche des théologiens - le ministère épiscopal rend au sensus fidei lui-même.

IV. Sensus fidelium et charisme du ministère de la "mémoire" sont en communion. Or c'est par cette communion que l'Esprit conduit l'Eglise, aussi bien dans le domaine d'une fidélité non sclérosée à la vérité que dans celui d'une vie en koinônia respectant à la fois les exigences évangéliques et les charismes donnés à chacun pour le bien de tous et la mission de l'ensemble. Car il s'agit de gouverner non des individus juxtaposés mais une communion de salut et de mission.

D'un côté, donc, il y a le flair de ceux et celles qui sentent qu'un changement s'impose, que telle ligne de conduite doit être corrigée, que telle directive n'est plus valable, que telle option devrait être prise, que tel point du donné traditionnel est à reformuler d'une façon neuve. De l'autre côté sont ceux qui "reçoivent" cet appel montant, par le sensus fidelium, de la vie de l'Eglise de Dieu. Cette "réception" n'a rien de secondaire. Elle appartient à leur mission. Car ils comptent parmi leurs devoirs celui de sauvegarder les droits

d'expression des fidèles, voire de les promouvoir, en particulier grâce à cette institution traditionnelle qu'est le synode diocésain, mais aussi par d'autres moyens. Elle ne saurait non plus apparaître comme une concession purement formaliste, désamorçant une situation conflictuelle. D'ailleurs eux aussi ont le sensus fidei et par là sont habilités à comprendre du dedans les désirs que leur communauté porte ou exprime. Il leur revient de voir si ou comment cela s'inscrit dans la "mémoire" du Peuple de Dieu, de souligner les imprécisions ou les gauchissements des expressions populaires, de corriger celles-ci ou de les rééquilibrer à la lumière de l'ensemble du depositum que garde la "mémoire".

Dans cette perspective, on comprend que, de par sa finalité même, le ministère de la "mémoire" soit conservateur. Que serait une "mémoire" qui ne "conserv" pas? Mais il s'agit d'un "conservatisme" imbibé d'esprit de finesse (non d'esprit de géométrie), et pour cela se laissant interpellé par le sensus fidelium qui, lui aussi, ne cherche rien d'autre que la fidélité de l'Eglise à son identité, alors même qu'il souligne surtout l'appel montant de la nouveauté ou de la diversité des situations. Cette symbiose permet d'éviter et le dogmatisme (qui est une forme de la bêtise indigne de la Parole de Dieu) et la démission devant l'air du temps (qui est une forme de la sottise indigne du sensus fidei). Est-ce là une vue trop optimiste, hypothétique? L'expérience récente de Vatican II incite à affirmer que non. Car la plus large part de l'oeuvre de ce concile a consisté précisément en une laborieuse "réception" par le corps épiscopal de ce à quoi, depuis presque un siècle, le sensus fidelium (éclairé par la recherche théologique) aspirait. Mais cette "réception" s'est faite à travers un processus de purification, de correction, de rééquilibrage, de précision, d'intégration à la totalité de la "mémoire" ecclésiale, parfois de rejet. Qui, dans le résultat final, est capable de trancher au couteau entre ce qui vient du sensus fidelium et ce qui vient du ministère épiscopal de la "mémoire"?

Mais, envoyées à l'Eglise, les décisions ou propositions des ministres de la "mémoire" - non seulement celles de leurs assemblées conciliaires mais aussi toutes les autres - sont ipso facto l'objet du flair du sensus fidelium et de l'ἐκκλησία des théologiens, ses serviteurs. Dans un premier temps la communauté les accueille et s'y conforme. Par la suite cependant, elle laissera certaines d'entre elles tomber lentement dans l'oubli, le sensus fidei ne s'en satisfaisant pas. De nouveau l'histoire de Vatican II est ici éclairante. D'emblée les documents conciliaires où le Peuple de Dieu a reconnu son bien sont "reçus", reliés à la "mémoire" vivante de l'Eglise, alors que d'autres sont déjà ignorés et que probablement les prochains recueils du style Denzinger ne les citeront pas (15). Pour en être les acteurs, nous savons que cela s'explique par d'autres raisons qu'un refus d'obéissance ou un mépris de l'autorité conciliaire. Il

s'agit tout simplement du dynamisme vital par lequel l'Eglise de Dieu demeure, de Pâques à la Parousie, semper ipsa et nunquam idem, toujours identiquement la même en son identité profonde mais réellement en prise sur les conditions concrètes toujours mouvantes, répondant adéquatement à ce que les chrétiens sentent des impératifs de l'Evangile hic et nunc.

Il serait facile de montrer comment ce que nous venons de décrire est une grande ligne dynamique dans laquelle depuis Nicée l'oeuvre des conciles a été enserrée. La "réception" des grands documents réglant la foi et la discipline s'est opérée ainsi, tout comme la mise en place des institutions. Certes ce dynamisme passe par des situations, où haine et amour du vrai s'entremêlent, où recherche peu vertueuse du pouvoir et politiques basses voisinent avec un authentique zèle pour l'Eglise. Tout n'y est pas beau. Pourtant, on en saurait dire sans précaution que l'Eglise de Dieu est "un corps social où les simples fidèles n'exercent aucune influence et où une poignée domine". L'idéal - toujours visé malgré bien des échecs - est que ce soit la vérité apostolique, gardée dans la "mémoire" et actualisée dans la vie, qui y mesure toute autorité dans l'Eglise, en effet, seule la Vérité - celle qui en Jésus Christ s'est manifestée dans la chair - a autorité. Les ministres, avec le charisme que l'Esprit leur donne, et tous les baptisés, habités par l'Esprit de Vérité, sont à son service, pour que seul le Dieu et Père règne.

* * *

Il nous semble que ce que nous venons d'évoquer, à trop large traits, peut éclairer nos recherches sur l'exercice de l'autorité même en dehors des frontières ecclésiales. A l'intérieur de l'Eglise catholique romaine, ce "modèle" a été transposé dans la réalité sociale des communautés religieuses. Ceci montre qu'il ne vaut pas seulement pour le corps ecclésial comme tel, avec sa tension à la fois spirituelle et institutionnelle entre ministère de la "mémoire" et sensus fidelium. Il permet de respecter inséparablement ce qui germe dans l'âme collective de la communauté et ce qui, ab initio, donne à celle-ci son identité. En d'autres termes, il permet un progrès qui soit marche en avant et non pas transmutation, donc un authentique progrès.

J.M.R. Tillard O.P.

(juillet 1988)

Notes

(1) Nous faisons ici référence à la citation de Cyprien, De Orat. Dom. 23 dans Lumen Gentium 4 (avec en note renvoi au beau texte d'Augustin, Sermo 71, 20, 33).

(2) Ces textes sont cités d'après la traduction française de Les Enseignements Pontificaux, L'Eglise, volume 1, Desclée 1959. Le texte de Vehementer nos se trouve p. 445.

(3) Ibid., p.124.

(4) Ibid., p. 130.

(5) Ibid., pp. 280-281. Voir Léon XIII, lettre Epistola tua du 17 juin 1885 au cardinal Guibert, archevêque de Paris.

Aux seuls pasteurs il a été donné tout pouvoir d'enseigner, de juger, de diriger; aux fidèles il a été imposé le devoir de suivre leurs enseignements, de se soumettre avec docilité à leur jugement et de se laisser par eux gouverner, corriger, conduire au salut. Ainsi il est de nécessité absolue que les simples fidèles se soumettent d'esprit et de cœur à leurs propres pasteurs, et ceux-ci avec eux au Chef et Pasteur suprême; c'est dans cette subordination et dépendance que git l'ordre et la vie de l'Eglise; c'est en elle que se fonde la condition indispensable du bien-faire et de tout mener à bon port. Au contraire, s'il arrive que ceux qui n'y ont pas droit s'attribuent l'autorité, s'ils y prétendent comme juges et maîtres; si les inférieurs, dans le gouvernement de l'Eglise universelle, préfèrent ou tentent de faire prévaloir une direction différente de celle de l'autorité suprême, c'est un renversement de l'ordre; l'on porte ainsi en beaucoup d'esprits la confusion et l'on sort de la voie. (Ibid., 302-303)

(6) Ibid., 325. Voir aussi sa lettre In Mezzo du 4 novembre 1884 au nonce à Paris (ibid., 301), sa lettre Nobilissima Gallorum gens du 8 février 1884 aux évêques français (ibid., 300), son encyclique Cum multa sint du 8 décembre 1882 aux évêques espagnols (ibid., 298-300).

(7) Ibid., 324-325.

(8) Ibid., 301 (lettre In Mezzo). Comparer avec ibid., 300-301 encyclique Nobilissima Gallorum gens disant des laïcs:

"Que leur règle soit de se soumettre avec piété filiale aux évêques que l'Esprit-Saint a posés pour régir l'Eglise de Dieu; qu'ils respectent leur autorité; et qu'ils n'entreprennent rien sans leur volonté; car dans les combats pour la religion, ce sont les chefs qu'il faut suivre.

- (9) Du Pape, nouvelle édition, entièrement conforme à la deuxième, seule revue et augmentée par l'auteur, Paris 1890, 36-38.
- (10) Ibid., 37.
- (11) Voir la belle étude de A. GANOCZY, "Ministère, épiscopat, primauté", dans Istina 14, 1969, 99-136 (111).
- (12) Le texte johannique le plus souvent invoqué comme fondement de ce sensus fidei (1 Jn 2:20-27) est bien dans cette ligne. Sur ce texte voir I. de la POTTERIE, La Vie selon l'Esprit, coll. Unam Sanctam 55, Paris 1965, 85-105; 126-144. Voir aussi le bel article de M.E. BOISMARD, "La connaissance dans l'Alliance Nouvelle d'après la première lettre de S.Jean", dans RB 56, 1949, 364-391.
- (13) Voir E. JACOB, Théologie de l'Ancien Testament, Neuchâtel-Paris 1955, 200, note 1, qui écrit:
- "Le prêtre est comme le prophète dans une relation spéciale avec Dieu que l'hébreu exprime par le terme de connaissance (*da'ath*). Osée reproche aux prêtres d'avoir méprisé la connaissance (4. 6) et Malachie (2. 7) considère que l'office des prêtres est de garder la connaissance, afin de pouvoir faire connaître au peuple la différence entre le sacré et le profane (Ez. 22. 26; 44. 23); cette connaissance, qui est à la base de leur torah, apparente les prêtres aux prophètes; nous pensons cependant qu'on peut les différencier en appelant la connaissance sacerdotale une connaissance médiate, qui ne se fait que dans le cadre d'une institution et la connaissance des prophètes une connaissance directe (cf. H. W. WOLFF, « Wissen um Gott bei Hosea als Urform von Theologie » dans *Evangel. Theologie*, 1952-53, p. 533 ss)."
- (14) Bornons-nous à citer le livre II des Constitutions Apostoliques. D'abord cette prescription personnelle:

qu'il soit indulgent, patient dans ses admonitions, bien capable d'instruire, appliqué à méditer les livres du Seigneur; qu'il lise beaucoup, pour bien interpréter les Écritures; qu'il interprète l'Évangile en accord avec les Prophètes et la Loi; que ses interprétations de la Loi et des Prophètes soient aussi accordées à l'Évangile. 5. Car le Seigneur Jésus dit : « Scrutez les Écritures, car ce sont elles qui rendent témoignage de moi. » Et encore : « En effet, c'est de moi que Moïse a écrit. » 6. Avant tout, qu'il sache bien dissocier, distinguant la Loi de la seconde législation et montrant ce qu'est la Loi des fidèles et ce que sont les liens des incrédules, pour que personne ne se jette dans les liens. 7. Evêque, aie donc le souci de la parole pour que, si cela t'est possible, tu interprètes tout littéralement et que, multipliant tes enseignements, tu nourrisses et abreuves abondamment ton peuple par l'illumination de la Loi. Car Dieu dit : « Illuminez-vous vous-mêmes de la lumière de la connaissance puisqu'il est encore temps. » (II, 5, 4-7)

Puis, cet ordre:

Toi donc, ô évêque, applique-toi, ainsi que ton clergé, à dispenser avec rectitude la doctrine de vérité, car le Seigneur dit : « Si vous marchez de travers, moi aussi je marcherai de travers avec vous ». Et ailleurs : « La compagnie d'un saint le sanctifiera, celle d'un innocent le gardera innocent et celle du fourbe le perverlira ». Marchez donc dans la sainteté pour mériter les louanges du Seigneur plutôt que ses reproches, au contraire. 2. Soyez donc d'accord entre vous, ô évêques, restez en paix les uns avec les autres, dans l'union des sentiments et l'amour fraternel; paissez le peuple avec soin; d'un même cœur apprenez à ceux qui vous sont confiés à s'entendre et à professer les mêmes convictions sur les mêmes questions, pour qu'il n'y ait pas de schisme chez vous, que vous soyez un corps et un esprit, unis par la même pensée et la même volonté, selon les principes du Seigneur. (II, 44, 1-2)

- (15) Voir J.M.R. TILLARD, "Did we receive Vatican II?", dans One in Christ 21, 1985, 276-283.

