

L'évêque entre Rome et son peuple

L'enjeu d'un Synode

par Pierre EMONET

L'évêque est-il d'abord membre du collège épiscopal ou responsable d'un diocèse ? Son premier souci est-il l'Eglise universelle et son unité ou les besoins particuliers de son peuple ? L'alternative n'est pas innocente. Elle implique des conceptions de l'Eglise qui entrent souvent en conflit. La X^e Assemblée générale ordinaire du Synode des évêques, qui se tient du 30 septembre au 27 octobre à Rome, tente d'y répondre. Etat de la question.

O n assiste depuis quelques années à une recrudescence des conflits entre la curie romaine et les Eglises diocésaines. En Suisse, il suffit de rappeler la nomination de Mgr Haas et le bras de fer qui, durant dix ans, a empoisonné la vie du diocèse de Coire. Plus récemment, en Allemagne, les centres de consultation pour femmes enceintes gérés par les diocèses ont été l'occasion d'un désaccord à peine dissimulé entre le pape et les évêques allemands.¹ Des divergences concernant les traductions liturgiques opposent les évêques américains et canadiens à la Congrégation pour le culte divin. Ailleurs, la mise en examen de théologiens appréciés par des conférences épiscopales fait réagir des évêques. Qu'il s'agisse de l'hospitalité eucharistique, de pratiques œcuméniques, de l'accès des divorcés remariés aux sacrements ou de certains points de la morale sexuelle, le phénomène devient récurrent.

Ces divergences posent un problème de fond qui préoccupe les pasteurs et les théologiens. Dans un article publié dans la revue des jésuites allemands *Stimmen der Zeit*, le cardinal Kasper, alors évêque de Rottenburg-Stuttgart, dénonçait le fossé

toujours plus profond qui se creuse entre la pratique des Eglises particulières et les normes édictées par la curie romaine pour l'ensemble de l'Eglise.² Il disait son malaise de se sentir écartelé entre une double fidélité : d'une part, le souci de son Eglise particulière, qui appelle des solutions pastorales nuancées et locales, d'autre part, la solidarité universelle avec les autres évêques et le pape, qui invite à privilégier le caractère universel de l'unité.

Des voix autorisées, comme celles des cardinaux König, ancien archevêque de Vienne, et Martini, actuel archevêque de Milan, de Mgr Quinn, ancien archevêque de San Francisco et président de la Conférence épiscopale des Etats-Unis, et de nombreux autres évêques et théologiens, s'élèvent de plus en plus souvent pour dénoncer un excès de centralisme de la part de Rome qui interfère de façon autoritaire dans les affaires d'un diocèse ou d'une conférence épiscopale, jusqu'à obtenir de gré ou de force une unanimité peu crédible. Des questions pastorales qui n'engagent nullement le noyau de la foi sont tranchées de façon définitive et arbitraire pour l'ensemble de l'Eglise et des Eglises, alors que les conférences épiscopales sont littéralement privées d'une partie

de leur autorité - *castrées* selon l'expression de Mgr Quinn, qui propose de tourner la page de la «monarchie juridique». Derrière ce débat se cache une double conception de la relation entre l'Eglise universelle et les Eglises particulières, de la priorité de l'une par rapport à l'autre.

Au fil de l'Histoire

Une Eglise particulière n'est pas une parcelle de l'Eglise universelle, un morceau d'un tout fractionné en mille lieux. Puisque chaque Eglise locale porte en son sein l'essentiel de l'Eglise fondée par le Christ, l'Eglise qui se trouve à Jérusalem, à Corinthe, à Antioche, à Fribourg ou à Tokyo est la présence de l'Eglise du Christ dans un lieu déterminé.³ Il n'y a qu'une Eglise⁴ dont l'unité est marquée par la communion entre les diverses Eglises particulières (2 Co 8). Dans son Eglise locale, le chrétien trouve tous les moyens de salut apportés par le Christ : sa parole, son corps et son sang, la grâce, le pardon, l'Esprit, et il a conscience d'appartenir à un même et unique peuple de Dieu, dispersé en des lieux divers. Pleinement présente ici ou là, l'Eglise du Christ est une Eglise d'Eglises (locales ou particulières) qui enjambe l'espace et le temps pour rejoindre tout homme.

Durant le premier millénaire, les diverses Eglises étaient liées entre elles par des rapports de communion plus que par une relation juridique. Des signes manifestaient cette communion : la participation des évêques des Eglises sœurs à l'ordination d'un des leurs, la tradition du *fermentum*⁵ et le ministère de Pierre. Réparties en provinces et patriarchats, chacune des Eglises particulières gardait une bonne marge de manœuvre sous la responsabilité de son évêque sans que l'on puisse parler de complète autonomie. Les questions pratiques ou doctrinales d'intérêt général

se discutaient au cours de conciles et de synodes régionaux. Il est vrai que les conflits de pouvoir n'étaient pas rares, certaines métropoles comme Alexandrie, Antioche et Constantinople utilisant leur pouvoir politique pour s'imposer au détriment des Eglises locales. Rome était alors le premier siège patriarcal et son évêque jouissait incontestablement d'une autorité morale normative sur l'ensemble des Eglises pour tout ce qui concernait l'essence du christianisme. Il jouissait plus que d'une simple préséance, sans toutefois exercer une primauté doctrinale ou de juridiction sur les autres Eglises placées sous la responsabilité de leurs patriarches respectifs. Elle *présidait à la charité*, selon la belle formule d'Ignace d'Antioche.

Tout a changé à partir du moment où les Eglises d'Orient et d'Occident se sont séparées, au début du deuxième millénaire (1054). Dans l'Eglise d'Occident, l'autorité s'est de plus en plus concentrée entre les mains du pape de Rome. La lutte pour conquérir et préserver la liberté de l'Eglise face au pouvoir temporel des princes, puis aux diverses remises en question philosophico-théologiques, n'a fait que renforcer ce processus dont les grandes étapes sont bien connues. Avec la réforme de Grégoire VII (1073-1085), l'Eglise de Rome s'est proclamée «Eglise mère», entendu que les autres Eglises, ses «filles», lui doivent obéissance. Puis, Innocent III (1118-1216) a préféré le titre de «vicaire du Christ» à celui de «vicaire de Pierre» utilisé jusque-là. Au XIII^e siècle, Innocent IV (1243-1254) fait un pas de plus en reprenant à son compte un principe du droit romain selon lequel le prince est au-dessus des lois. Enfin, Boniface VIII (1294-1303), avec sa théorie des deux glaives, concentre tout pouvoir temporel et spirituel entre les mains du pape.

Le rejet du *conciliarisme* (prééminence du concile sur le pape), la condamnation de la Réforme luthérienne et celle du gallica-



Jésus et les apôtres, basilique Saint-Pierre (Rome).

nisme ont préparé le terrain pour les définitions du concile Vatican I, où une majorité ultramontaine a bien risqué de transformer l'Eglise en un seul diocèse. Si l'intervention d'une minorité, qui soutenait le caractère réciproque de la primauté du pape et de la collégialité des évêques, a évité que la solution ultramontaine ne s'impose au niveau du texte, elle n'a pas empêché une interprétation maximaliste de Vatican I, qui, jusqu'à aujourd'hui, fait de la reconnaissance de la monarchie papale et de l'obéissance au pape le critère essentiel d'appartenance à la vraie Eglise du Christ.

Le concile Vatican II a tenté de rééquilibrer cette vision des choses sans y réussir. En définissant que l'ordination épiscopale est un vrai sacrement (un geste du Christ), le concile a rappelé que c'est du Christ directement que l'évêque tient sa mission de gouverner son diocèse. En son nom il

paît son troupeau et c'est à lui qu'il rendra compte de son action pastorale. La théologie et le droit disent, qu'en vertu de son ordination, il exerce un pouvoir propre, ordinaire et immédiat. Du point de vue doctrinal, la scission entre le pouvoir de juridiction (accordé par le pape) et le pouvoir d'ordre (venant du Christ par le sacrement) est désormais dépassée. Par-là même, le lien entre collégialité et communion est devenu plus vivant et manifeste. La grâce du sacrement met l'évêque en relation avec une Eglise particulière en même temps qu'elle le constitue membre du collège épiscopal. Il n'y a pas de clivage entre l'ordination épiscopale et le fait de se trouver à la tête d'une Eglise ; le collège épiscopal n'est pas antérieur aux diocèses, mais simultané. Pas d'évêque sans peuple, disait un canon du concile de Chalcédoine (ce qui pose d'ailleurs la question des évêques

sans diocèse, comme les nonces, certains fonctionnaires de la curie ou le secrétaire du pape).

Dans les textes pourtant, l'Eglise universelle l'emporte largement sur les Eglises particulières auxquelles le concile accorde peu de place lorsqu'il est question de collégialité. Pour sauver la primauté de juridiction du pape et en assurer une interprétation en accord avec les dogmes de Vatican I, les partisans du centralisme ont multiplié les remarques ou les notes restrictives,⁶ insistant de façon anxieuse sur le primat du Souverain pontife, par peur de le voir affaibli par le collège des évêques.⁷

Une chambre consultative

Dans la pratique, les institutions qui auraient dû permettre un meilleur exercice de la collégialité sont plutôt décevantes. Si le Synode des évêques, avec ses assemblées continentales, constitue une timide tentative de donner la parole aux évêques, il fonctionne plus comme une chambre consultative que comme une authentique assemblée synodale. Quant aux conférences épiscopales, le *Motu proprio* «*Apostolos suos*» restreint leur autorité par une série de mesures qui les prive d'une parole libre.⁸ Nombreux sont les pasteurs et les théologiens qui réclament un fonctionnement plus synodal de l'Eglise universelle.

L'enseignement du concile Vatican II sur le caractère sacramentel de l'ordination épiscopale et sur la collégialité témoigne certes d'une ecclésiologie de communion, présente en filigrane dans les textes. Elle constitue même l'idée centrale et fondamentale des documents du concile, comme l'a reconnu le Synode extraordinaire de 1985. C'est donc à partir d'elle qu'il convient de comprendre et d'interpréter Vatican II. Parlant de la communion entre l'Eglise universelle et les Eglises particulières, la Constitution dogmatique sur l'Eglise explique que «c'est en elles

et à partir d'elles [les Eglises particulières] qu'existe l'Eglise catholique une et unique» (*Lumen Gentium*, n° 23).

Intériorité mutuelle

Dans une lettre adressée aux évêques pour dire comment comprendre cette communion, la Congrégation pour la doctrine de la foi explique que l'Eglise universelle «est une réalité ontologiquement et chronologiquement préalable à toute Eglise particulière singulière».⁹ Citant Jean Paul II, la Congrégation renverse la formule de Vatican II en disant que les Eglises particulières existent «dans et à partir de l'Eglise». Celle-ci précède donc les Eglises particulières comme leur origine.

Cette revendication à peine voilée du centralisme romain a suscité une véritable levée de boucliers. Des cardinaux, des évêques et des théologiens ont estimé qu'avec ce document, Rome avait «franchi le Rubicon» (sic). Personne ne prétend que l'Eglise universelle est née d'une cooptation des Eglises particulières. Mais au nom de ce qui a été vécu durant le premier millénaire et face au malaise actuel, ils refusent de reconnaître une antériorité de l'Eglise universelle par rapport aux Eglises particulières. Les deux existent simultanément, l'une dans l'autre et l'une par l'autre. Jean Paul II parle «d'intériorité mutuelle».¹⁰ Chaque Eglise particulière est présence de l'Eglise du Christ dans un milieu donné. Quant à l'Eglise universelle, elle n'existe pas indépendamment ou préalablement à la foi et aux sacrements qui lui donnent naissance et qui sont toujours reçus dans et par une Eglise particulière. Affirmer la préexistence ontologique et chronologique de l'Eglise universelle par rapport aux Eglises particulières revient à en faire un être de raison, une *cité platonicienne* (Hervé Legrand).

Pour tenter d'apaiser les esprits, l'*Osservatore Romano* du 26 juin 1993 a

publié un commentaire plus équilibré, attribué au cardinal Ratzinger. L'Eglise universelle y est identifiée avec le «mystère de l'Eglise» et sa première manifestation le jour de la Pentecôte. Ces explications n'ont guère convaincu ceux qui estiment que la manière de fonctionner de la curie romaine enterre l'enseignement du concile sur l'origine simultanée de l'Eglise universelle et des Eglises particulières.

Deux tendances continuent de se disputer, deux manières de comprendre les relations entre Rome et les diocèses. Une, plus centraliste, présente entre autres à la curie romaine, mais pas uniquement, insiste sur la priorité ontologique et chronologique de l'Eglise universelle par rapport aux Eglises particulières. L'autre, représentée par des pasteurs et des théologiens plus sensibles aux réalités pastorales, réclame une plus grande marge de manœuvre pour les évêques, pour toutes les questions pratiques et doctrinales qui n'engagent pas nécessairement le noyau même de la foi chrétienne. Les uns multiplient les interprétations restrictives du concile Vatican II et fondent la communion sur des normes qui ne laissent plus aucune marge de manœuvre aux évêques ; les autres souhaitent plus de dialogue et de concertation, un nouveau concile, un meilleur fonctionnement des Synodes, une autre forme de collégialité qui tienne mieux compte de l'autorité des évêques et de leur responsabilité de pasteurs. En d'autres termes, ils demandent le retour à ce qui se vivait durant le premier millénaire.

Les tensions entre Rome et les Eglises particulières ne relèvent pas d'une simple dispute d'école. Les diverses conceptions d'Eglise qui s'opposent ont de profondes incidences pastorales et œcuméniques pour le peuple chrétien. Une formule pourrait ouvrir un chemin de réconciliation entre les deux tendances. Aussi surprenant que cela puisse paraître, elle émane du cardinal Ratzinger, grand défen-

seur de la primauté ontologique et chronologique de l'Eglise universelle. Dans une conférence prononcée à Graz (Autriche) en 1976, qui a eu un très large écho, Joseph Ratzinger déclarait : «Ce qui a été possible pour le christianisme durant un millénaire ne devrait pas être impossible aujourd'hui... En d'autres termes : en ce qui concerne la doctrine du primat, Rome ne devrait pas exiger des Eglises orientales plus que ce qui a été enseigné et vécu durant le premier millénaire».¹¹ Ce qui vaut pour les Eglises orientales devrait être possible pour toute Eglise particulière.

P. E.

¹ Cf. **Klaus Nientiedt**, *Tensions entre Rome et l'Eglise allemande*, in **choisir** n° 483, mars 2000, pp. 13-16.

² *Das Verhältnis von Universalkirche und Ortskirche, Freundschaftliche Auseinandersetzung mit der Kritik von Kardinal Joseph Ratzinger*, in «*Stimmen der Zeit*» n° 12, décembre 2000, pp. 795-804.

³ Ac 15,41 ; 16,5 ; 1 Co 11,16 ; 14,33 ; Ap 1,4.

⁴ Mt 16,18 ; Ep 1,22 ; 3,10 ; 5,23 ; Col 1,24.

⁵ Morceau de pain consacré au cours de l'eucharistie, que l'on envoyait à une autre Eglise en signe de communion.

⁶ En particulier la fameuse «Note explicative préliminaire» de la constitution sur l'Eglise (*Lumen Gentium*).

⁷ Le mot est de Karl Rahner dans son commentaire de *Lumen Gentium*, n° 22.

⁸ Cf. à ce propos l'article de **Ladislas Örsy s.j.**, *Die Bischofskonferenzen und die Macht des Geistes*, in «*Stimmen der Zeit*» n° 1, 2000, pp. 3-17.

⁹ Cf. **Congrégation pour la doctrine de la foi**, *Lettre aux évêques sur quelques aspects de l'Eglise comme communion*, in «*Documentation catholique*» n° 2055, 1992, p. 9.

¹⁰ Discours à la curie romaine du 20.12.1990.

¹¹ Cité par **W. Kasper** in «*Stimmen der Zeit*», loc. cit.