

Irénikon

Revue des Moines de Chevetogne
trimestrielle

Éditorial «*Verbum Domini*» ● Dom Emmanuel Lanne: un serviteur de la communion des Églises, par Michel Van Parys ● Isaac de Ninive et sa doctrine: entre solitude et communion, par Sabino Chialà ● Lectures ecclésiologiques, par Nicolas Egender ● Chronique des Églises ● Bibliographie ● Livres reçus ● Tables de l'année

Lectures d'ecclésiologie

Vatican II a rouvert le débat ecclésiologique qui semblait bloqué par Vatican I et sa réception. Il est actuellement en pleine gestation. Les nombreux ouvrages et colloques œcuméniques en témoignent: nous voulons en présenter quelques-uns. L'intérêt se porte surtout sur deux aspects: d'une part, l'articulation entre la collégialité épiscopale et la primauté de l'évêque de Rome et, de l'autre, l'harmonisation entre deux modèles d'ecclésiologie, l'un communionnel, l'autre juridictionnel, en vue d'une élaboration d'une meilleure praxis ecclésiologique. Vatican II n'a pas explicité toutes les virtualités qu'il contient. C'est la tâche du magistère, soutenu par la foi vivante des baptisés, en particulier des théologiens. Ceux-ci ont relevé le défi, encouragés par le pape Jean-Paul II dans l'encyclique *Ut unum sint* (1995) : «Lorsque l'Église catholique affirme que la fonction de l'évêque de Rome répond à la volonté du Christ, elle ne sépare pas cette fonction de la mission confiée à l'ensemble des évêques, eux aussi "vicaires et légats du Christ". L'évêque de Rome appartient à leur "collège" et ils sont ses frères dans le ministère. Ce qui concerne l'unité de toutes les Communautés chrétiennes entre évidemment dans le cadre des charges qui relèvent de la primauté. [...] Je suis convaincu d'avoir [...] une responsabilité particulière, surtout lorsque je vois l'aspiration œcuménique de la majeure partie des Communautés chrétiennes et que j'écoute la requête qui m'est adressée de trouver une forme d'exercice de la primauté ouverte à une situation nouvelle. [...] La communion réelle, même imparfaite, qui existe entre nous tous ne pourrait-elle pas inciter les responsables ecclésiaux et leurs théologiens à instaurer avec moi sur le sujet un dialogue fraternel et patient» (§95-96). Un des grands acquis de Vatican II est d'avoir amorcé une théologie de l'épiscopat en situant les évêques dans l'ensemble du corps épiscopal, précisant que leurs pouvoirs d'ordre et de juridiction sont

donnés par le sacrement de l'ordre avec l'imposition des mains. Il y a là une précision définitive par rapport à la théologie du passé, qui permet un déblocage et un approfondissement, car le développement dogmatique se fait par clarifications successives. On a ainsi abordé les thèmes de l'apostolicité, de la succession apostolique, du magistère, de la relation entre épiscopat et presbytérat, de la collégialité, de la synodalité et de la primauté romaine, moins de l'infaillibilité.

1. Quelle est l'image du pasteur qui convient à notre temps où les membres de la communauté chrétienne ne veulent plus être traités de brebis et les pasteurs plus de meneurs de troupeaux? C'est pourtant cette image qu'évoquent les Églises, à travers toutes les époques, pour justifier les différentes formes de leur magistère. Ulrich Heckel¹, théologien engagé dans la pastorale, scrute tous les passages du Nouveau Testament sur cette image, si chère à l'Évangile de Jean, pour les situer dans le contexte conflictuel d'Éphèse et de l'Asie Mineure autour de l'an cent, date et lieu que l'auteur retient pour la rédaction du quatrième Évangile. S'il a été dit que celui-ci apporte peu d'éléments sur les structures et les ministères de l'Église, ceux-ci existent néanmoins dans la province d'Asie, comme ailleurs. Quelle est l'intention de Jean? Heckel clarifie les notions d'«envoi» (Jn 20) et d'«apôtre» (Jn 13) dans la pensée johannique. L'envoi et le témoignage concernent tous les disciples de Jésus, tous les fidèles. La spécificité de l'apôtre est le service missionnaire envers le monde païen. Jean s'affirme face à l'école paulinienne qui accentuerait trop sa revendication d'autorité (pp. 41-42). Il reste que Jean reconnaît les structures et ne s'en désintéresse pas. La métaphore du berger apparaît d'abord avec une connotation charismatique. À partir des années quatre-vingt elle se trouve en lien avec une fonction de

1. Ulrich HECKEL. — *Hirtenamt und Herrschaftskritik. Die Urchristlichen Ämter aus johanneischer Sicht* (Biblisch-Theologische Studien 65). Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 2004; XIV-215 p., 29,90 €, (ISBN 3 7887 2034 4).

ministère dans l'Église. Ignace d'Antioche est le premier à se l'appliquer à lui-même. Il développe une théologie des ministères, compris comme des «services de l'unité», vécue dans la célébration eucharistique. À Éphèse existent des «églises domestiques», relativement autonomes les unes par rapport aux autres. Le souci de l'unité y est d'autant plus urgent en regard des fausses doctrines déjà répandues. Le quatrième Évangile insiste à l'aide de l'image du pasteur. Sans doute les contacts entre les «églises domestiques» font-elles «qu'il n'existe pas de rivalité entre les différentes tendances, qu'elles soient johannique, paulinienne ou pétriniennne» (p. 137). Quant à l'ajout de Jn 21, l'auteur l'analyse longuement et en relève cinq aspects. 1° Pierre est confirmé dans son rôle de chef de la communauté, mais le Christ ne s'adresse pas à lui comme Céphas, Pierre, mais avec son premier nom, Simon, donc «non en raison de son rôle de chef, mais à cause de son amour personnel pour le Christ, ce qui est attendu de tout chef de communauté» (p.143). 2° Dans le mandat de paître les brebis, Pierre ne reçoit pas le titre de pasteur, le Christ lui impose l'obligation de prendre soin de «ses» brebis, celles du Christ, qui est le bon Pasteur, pour qu'il n'y ait «qu'un seul troupeau» (Jn 10, 16). L'accent est plutôt sur la pastorale que sur le gouvernement de l'Église. 3° Le mandat est adressé à Pierre personnellement sans qu'on puisse en déduire un mono-épiscopat. Plutôt: «Ce que Pierre est pour l'ensemble de l'Église, tous les responsables doivent l'être dans chaque église domestique et dans chaque communauté locale» (p. 153). 4° L'ajout de Jn 21 se réfère à la situation de la communauté d'Éphèse. 5° Le mandat de paître est joint à l'ordre du Christ, deux fois exprimé et dernière parole de Jésus, de le «suivre». On est encore loin de toute idée de succession apostolique. Pierre voit le disciple bien-aimé «suivre» Jésus, présenté ainsi comme l'idéal du disciple du Christ et le «témoin» par excellence de l'Évangile (Jn 21, 24). Certes, l'idée d'un ministère affleure ici, mais son rôle réside dans l'envoi et le témoignage de la Bonne Nouvelle du salut. Heckel compare Jn 21 avec la métaphore du Rocher (Mt 16), «par laquelle

est instauré, non un “ministère” pétrinien, mais un “service” pétrinien [...] qui garde sa valeur durable pour toute l'Église» (p. 169). L'exégèse biblique est particulièrement délicate, quand elle doit fonder une opinion théologique. En attirant l'attention sur l'Évangile de Jean dont l'auteur ne veut pas fixer l'Église dans une forme quelconque de constitution ecclésiale liée au temps mais, dans une ouverture structurelle toujours nouvelle, veut lui rappeler sa mission, U. Heckel apporte un éclairage nouveau au débat actuel sur les ministères.

2. Parmi les publications et les colloques à l'occasion du quarantième anniversaire de Vatican II, le Symposium international de l'Institut Œcuménique² de Venise et du Centre *Pro Unione*, tenu à Rome du 1^{er} au 3 décembre 2005, s'était donné comme tâche d'approfondir le fonctionnement de l'*épiskopè*, en particulier la relation entre l'évêque et l'Église locale, avec l'aide de compétences des différentes Églises, par une enquête dans les domaines biblique, patristique, théologique, œcuménique, canonique et social. Dans son excellente introduction au colloque, le père Hervé Legrand souligne l'importance de telles rencontres d'étude. Il constate que la réception et la traduction disciplinaire de la doctrine de la collégialité, élaborée par Vatican II, n'a pas favorisé «une réévaluation de l'Église locale diocésaine, ni de son évêque, ni de l'Église régionale, soit comme conférence épiscopale, soit comme regroupement continental» (p. 23). Il décèle une dissociation entre l'évêque et son Église et entre la communion des évêques, dissociation accentuée encore par le droit canon latin (moins le droit oriental), une évolution qui ne cesse de continuer. Comment peut-on réagir? Il est de la vocation des théologiens de relever le défi,

2. *La relazione fra il Vescovo e la Chiesa locale. Antiche e nuove questioni in prospettiva ecumenica. Simposio internazionale Roma, 1-3 dicembre 2005* (Quaderni di Studi Ecumenici 14). Venise, I.S.E. “San Bernardino” — Rome, Centro Pro Unione, 2007; 420 p., (ISSN 0393 3687).

pour que l'adage: «L'évêque dans l'Église et l'Église dans l'évêque» se réalise vraiment. L'étude biblique de J. Schlosser retient surtout les épîtres pastorales: il existe deux ministères de direction, le presbytérat et l'épiscopat avec la tendance de donner aux évêques la priorité, ce qui conduira au mono-épiscopat (G. Schöllgen). Les «églises domestiques» ont conscience de former ensemble une réalité sociologique. Une étude sur Cyprien ne pouvait manquer. Les racines de son ecclésiologie font de la communauté chrétienne, ancrée dans le baptême, le sacrement de l'unité, et elles fondent l'interrelation entre Église et évêque (V. Grossi). D'une manière très vivante, M.-Y. Perrin trace l'image de l'évêque et de sa relation aux fidèles aux IV^e et V^e siècles. Dans les débats théologiques et œcuméniques, les Églises de la Réforme partent de l'action salvifique de Dieu, de l'Évangile à transmettre au monde. «Si l'Église exerce ce ministère, elle est appelée apostolique» (p. 190), ce ministère est constitutif pour l'Église et l'évêque «exerce son ministère en communion collégiale» (A. Birmelé). Ces églises affirment être de vraies Églises. Pour elles, à la différence de la théologie catholique, «la communion dans la parole et les sacrements précède celle de l'épiscopè» (p. 206). Le défi qui leur est posé aujourd'hui concerne l'équilibre entre l'Église locale et l'épiscopè supra-régionale et supra-nationale, et donc une «prospecte nouvelle sur le problème de l'autorité et des structures ecclésiales» (p. 211). Au XVI^e siècle ces nouvelles entités ecclésiales faisaient appel au pouvoir civil pour l'exercice de l'épiscopè. Parlant de la synodalité de l'Église, le cardinal Kasper part du caractère inacceptable de l'exercice actuel du ministère pétrinien pour les Églises non catholiques. Conscient de ce que «la doctrine catholique reconnaît la possibilité d'un progrès dans un approfondissement de la vérité révélée» (p. 222), le cardinal voit, dans la relecture de Vatican I à la lumière de l'Évangile, de la tradition et de Vatican II, la possibilité d'un primat de l'Église de Rome intégré dans l'ensemble de l'ecclésiologie catholique. Sans se faire d'illusion, il espère une forme de l'exercice du ministère pétrinien, différent en Orient et en Occident,

acceptable pour les uns et les autres. Ce Congrès a le mérite d'avoir étendu son enquête aux questions canoniques et sociales. Dans sa contribution: «Tradition antique et exigence œcuménique: quel impact sur la normativité canonique actuelle?», après un survol historique, surtout de la tradition orientale, Mgr D. Salachas compare les deux nouveaux Codes de droit canon, le latin (*CIC*, 1983) et l'oriental (CCEO, 1990) dans l'optique de la territorialité et de l'épiscopat de l'Église locale. Il constate une multiplicité de juridictions épiscopales en un même lieu (trois patriarches catholiques d'Antioche, un patriarche chaldéen et trois évêques catholiques à Bagdad, à côté des évêques orthodoxes, les nombreux évêques auxiliaires et titulaires). On est loin de la pratique d'un seul évêque par ville, prônée par le canon 8 de Nicée³. Le Code de 1983 a été présenté comme une «traduction» de la doctrine et de l'ecclésiologie de Vatican II en «langage» canonique. M. Wijlens, professeur à l'Université de Tilburg au Pays-Bas, se demande si une telle chose est possible et si le *CIC* exprime la nouveauté du concile. Il ne fallait pas s'attendre à ce que le législateur résolve les questions laissées ouvertes par le concile. L'examen du *CIC* et des documents du magistère au sujet des évêques et de leur relation à leur Église manifeste des inconséquences. La législation actuelle reste provisoire et ne peut être considérée comme la théologie du concile. Quatre évêques, engagés dans l'œcuménisme, ont donné un témoignage vivant de leur expérience pastorale: Christopher Hill, évêque anglican de Guildford, Eero Huovinen, évêque luthérien de Helsinki, le métropolite orthodoxe Jérémie de Suisse et Paul-Werner Scheele, évêque émérite de Wurzburg. Chacun apporte sa note propre. Ainsi l'intervention de Mgr Jérémie est truffée de citations patristiques d'Ignace d'Antioche, d'Irénée et de Cyprien, tandis que Mgr Scheele se plaint que son diocèse soit resté,

3. H. LEGRAND, «Un seul évêque par ville; Pourquoi et comment redevenir fidèle au 8^e canon de Nicée? Un enjeu pour la catholicité de l'Église», *Irénikon* 77 (2004) pp. 5-43.

après lui, sans évêque pendant plus d'un an, «fait fréquent dont les conséquences sont tangibles non seulement en théorie, mais en pratique».

3. Les deux réunions plénières de la «Commission internationale pour le dialogue entre l'Église catholique romaine et les Églises orthodoxes» à Belgrade (2006) et à Ravenne (2007) avaient choisi comme thème la communion ecclésiale. Celle de Ravenne a publié le document: *Conséquences ecclésiologiques et canoniques de la nature sacramentelle de l'Église: Communion ecclésiale, conciliarité et autorité (DR)*⁴. C'est pour évaluer les chances et les espoirs de ces dialogues que l'Université d'Eichstätt-Ingolstadt en Bavière a tenu un Symposium interconfessionnel⁵ du 14-16 novembre 2007. Il s'agissait d'examiner les différentes formes de l'exercice du magistère dans les Églises. Partant de la situation actuelle de l'exercice de l'autorité dans les trois grandes traditions, les auteurs ont interrogé l'Écriture, fait quelques sondages à travers l'Église ancienne, le Moyen Âge et l'époque moderne, afin de déceler des pistes de convergence pour la restauration de l'unité. On peut observer que dans les communautés pauliniennes et dans celles de tradition matthéenne l'exercice de l'autorité peut être personnelle, — Paul jette toute son autorité dans la balance, — mais elle est incluse dans une structure collégiale et donc dans la communauté. Celle-ci comprend une fraction active qui détermine les normes pour les décisions, suscite les réunions et veille au maintien dans la vraie foi (L. Wehr). Ainsi la synodalité trouve ses racines dans le Nouveau Testament, sans pour autant tenir les conciles de l'Église pour identiques au concile des Apôtres (K. Nicolakopoulos). L'examen des synodes des cinq premiers siècles et de leur réception révèle

4. Thomas POTT, «Le document de Ravenne (DR)», *Irénikon* 80 (2007) pp. 572-597.

5. Christoph BÖTTIGHEIMER — Johannes HOFMANN (Hg.). — *Autorität und Synodalität. Eine interdisziplinäre und interkonfessionelle Umschau nach ökumenischen Chancen und ekklesiologischen Desiderata*. Frankfurt, Otto Lembeck, 2008; 382 p., 24 €, (ISBN 978 3 87476 5700 1).

une communion verticale avec la tradition et une communion horizontale les uns avec les autres, tant personnelle que synodale. Avec l'ère constantinienne les évêques de Rome ancrent de plus en plus leur autorité personnelle et celle des cinq sièges principaux dans la communion verticale primatiale (J. Hofmann). Th. Hainthaler commente *DR* par des illustrations et des précisions puisées à la tradition patristique. Ainsi la notion d'autorité (*exousia*, traduit dans la Vulgate par *potestas*): la tradition latine oppose *auctoritas* (dans la personne) à *potestas* (fonction). Elle souligne le rôle de l'intronisation du livre de l'Évangile lors des conciles œcuméniques, précise la notion de l'autorité chez Cyprien, l'occurrence du titre de «patriarche» et les différentes formes de l'autorité au niveau local, régional et universel. Quant au «canon apostolique 34»⁶, cité par *DR*, qui demande que «les évêques de chaque nation sachent lequel d'entre eux est le premier, qu'ils le considèrent comme leur chef et ne fassent rien d'important sans accord», Th. H. estime qu'il mérite une attention renouvelée dans le débat actuel. À ce propos elle cite J. Ratzinger⁷ qui déplore que Rome n'a pas été capable de détacher sa mission apostolique propre du contexte plutôt administratif de l'idée patriarcale. Est-ce là la raison du refus du titre de «patriarche» de Benoît XVI? Pour les Églises de la Réforme, qui reconnaît un réel magistère d'enseignement et un ministère d'épiscopè avec le consensus de la communauté, il est souhaitable, dans le

6. Marcel METZGER, *Les Constitutions apostoliques*, VIII, 47, 34 ; SC 336 (1987) III, p. 284.

7. Joseph RATZINGER, *Le nouveau peuple de Dieu*, Paris, Aubier Montaigne, 1971, pp. 56-57: «La revendication différenciée de la préséance apostolique et du pouvoir patriarcal aboutit, en pratique et dans la situation donnée, à une concurrence entre deux patriarchats; le véritable problème est alors méconnu des deux côtés. Le tragique de l'ensemble consiste en ce que Rome n'est pas parvenue à détacher la charge apostolique de l'idée patriarcale essentiellement administrative, de sorte qu'elle présentait à l'Orient une revendication qui, sous cette forme, ne pouvait ni ne devait être admise par lui. En son premier stade, le problème "primauté-épiscopat" se pose donc comme problème "primauté-patriarcat", et concrètement comme un problème "Rome-Constantinople"».

contexte œcuménique, qu'elles progressent dans un développement «productif et constructif» de leur enseignement (U. Kühn). De la situation de la théologie du ministère et de la synodalité dans les Églises protestantes W. Dietz trace un tableau éclairant. H. Meyer situe le thème du symposium, selon la pensée protestante, à partir de l'horizon théologique du message du salut qui est le lieu premier de toute autorité «normative» (*verbindlich*). D'elle dérivent toutes les formes normatives dans l'Église. L'écoute et le témoignage rassemblent la communauté croyante qui est le peuple de Dieu, Corps du Christ, *creatura evangelii* et *ecclesia de Trinitate*. D'où découle la synodalité, «l'autorité communionnelle». Tous sont témoins, mais le Christ appelle des témoins personnels pour le «service de réconciliation» (2 Co 5, 18-20). Mais leur autorité a son fondement et sa raison d'être dans le message de l'Évangile. Pour l'Orthodoxie, il importe de dépasser la question, trop marquée par le contentieux entre Rome et les Églises orientales: l'autorité synodale des conciles est-elle *ex sese* ou *ex consensu ecclesiae*? A. Vletsis tente d'éclairer le problème par l'examen des notions «d'autorité et d'authenticité». Dans sa contribution P. Hünermann reprend la distinction entre *auctoritas* et *potestas*, éclairée par l'histoire. Si autorité et synodalité sont fondamentales en ecclésiologie, il y a urgence, pour l'Église catholique, de revoir le fonctionnement des deux par rapport à Vatican II. L'auteur plaide en faveur de l'instauration d'une synodalité innovatrice: «Les synodes sont les instants charismatiques sur le chemin de l'Église» (p. 346). Chacune des contributions est munie d'une bibliographie. On convient de l'utilité de rencontres comme celle-ci qui accompagnent et encouragent le dialogue des Églises.

4. Dès la fin de la seconde guerre mondiale, furent créés en 1946 en Allemagne, autant du côté catholique que du côté protestant, des groupes de travail qui se rencontraient plusieurs fois par an (*Jaeger-Stählin-Kreis*) afin d'étudier les différends entre les deux confessions en vue de les surmonter. Ces deux groupes fusionnèrent en 1968 pour former le

Ökumenischer Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen (ÖAK)⁸, le «Groupe œcuménique de travail de théologiens protestants et catholiques». Le Groupe avait entrepris de 1981 à 1985 une vaste enquête sur «Les condamnations doctrinales ont-elles un effet de rupture dans l'Église?»⁹, qui a exercé une influence sur la *Déclaration commune sur la justification* entre l'Église catholique et la Fédération Luthérienne Mondiale (1999). De 2002 à 2008 le Groupe a étudié «la question de la succession apostolique dans le cadre de la théologie du ministère de l'Église¹⁰» dont les trois volumes présents de trente-six rapports constituent les Actes. Déjà en 1974 le Groupe s'était penché sur le ministère et avait souligné l'importance des rituels d'ordination¹¹. Le Groupe comprend une quarantaine de membres et une vingtaine de correspondants. Il est actuellement présidé par le cardinal Karl Lehmann et l'évêque Hartmut Löwe avec comme directeurs scientifiques Dorothea Sattler et Volker Leppin. À partir de l'examen de l'état actuel des efforts œcuméniques concernant la succession apostolique, les auteurs ont approfondi les notions fondamentales «d'apôtre, d'apostolat, d'apostolicité, d'*épiskopè* et de succession». Ils ont examiné leur fondement biblique, détaillé les conflits historiques et les divergences doctrinales. Trois questions majeures sont apparues: celle de la relation entre épiscopat

8. Barbara SCHWAHN, *Der Ökumenische Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen von 1946-1975*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1996.

9. *Lehrverurteilungen – kirchentrennend?*, Herder-Vandenhoeck & Ruprecht, 1986.

10. *Das kirchliche Amt in apostolischer Nachfolge. I. Grundlagen und Grundfragen. II. Ursprünge und Wandlungen. III. Verständigungen und Differenzen*. Herausgegeben von Theodor SCHNEIDER, Dorothea SATTLER und Gunther WENZ (Dialog der Kirchen, 12-14). Fribourg-en-Brisgau — Göttingen, Herder — Vandenhoeck & Ruprecht, 2004+2006+2008; 486+423+310 p., 35+35+35 €, (ISBN 3 451 28320 4 + 978 3 451 28618 6 + 978 3 451 29943 8, Herder + 3 525 56933 5 + 978 3 525 56934 3 + 978 3 525 56936 8, Vandenhoeck & Ruprecht).

11. *Ordination und Kirchliches Amt*, Paderborn-Bielefeld, Bonifatius-Luther-Verlag, 1976.

et presbytérat, celle de la relation entre sacerdoce commun des fidèles et sacerdoce ordonné et celle de la succession apostolique historique. Le Groupe a largement profité des résultats des dialogues du Conseil Œcuménique des Églises (COE), du document d'étude de la Commission entre la Fédération Luthérienne Mondiale et le Conseil pontifical pour la Promotion de l'Unité chrétienne¹², de la Communion anglicane et des dialogues inter-protestants. L'ensemble des débats est condensé dans un rapport final de cent pages en cent-trente-six paragraphes, dont voici les points essentiels. L'apostolicité fait partie des attributs de l'Église, elle est un don de l'Esprit. La tradition apostolique (*paradosis*) de l'Évangile se réalise dans la communauté (*koinonia*) des croyants. On distingue un aspect matériel et un aspect formel dans la succession apostolique. Différentes modalités garantissent la continuité des origines apostoliques: l'agir du ministère apostolique reconnu par toutes les traditions chrétiennes, la liturgie, la diaconie, la foi vécue de la communauté. La *successio verbi* (Réforme) n'est pas en contradiction de la *successio personae*, si le canon scripturaire est le critère et le correctif de la tradition. La distinction entre le ministère local et celui supra-régional (*épiscopè*) s'appuie sur le Nouveau Testament et s'est exprimée d'une manière personnelle, collégiale et communionnelle. L'imposition des mains avec prière et invocation de l'Esprit lors de la transmission des ministères ne garantit pas le maintien dans la foi apostolique de l'ordonné. Un consensus sur la forme du signe certifiant la validité de la transmission du ministère ne doit pas conclure a priori au caractère déficitaire des autres formes. Il importe d'élargir la conception étroite de la succession apostolique.

Tant le Nouveau Testament que l'Église ancienne reconnaissent non seulement une succession en chaîne (succession diachronique), mais aussi une succession en réseaux

12. *The Apostolicity of the Church. Study Document of the Lutheran-Catholic Commission of Unity*, Minneapolis, 2006; cf. *Irénikon* 78 (2005) pp. 406-407.

(*Netz*, succession synchronique) parallèles d'Églises locales. Apostolicité et catholicité se conditionnent réciproquement. Augustin s'oppose aux Donatistes en refusant d'isoler et de majorer la succession en chaîne, mais contre les Manichéens il souligne l'importance de la *successio sacerdotum*. La tradition occidentale postérieure et le Moyen Âge conçoivent le sacrement de l'ordre à partir de la célébration eucharistique, pour laquelle il n'y a pas de différence entre épiscopat et presbytérat. La consécration épiscopale n'est alors qu'une bénédiction et la différence n'est que juridictionnelle. On connaît des ordinations sacerdotales par des non-évêques. Pour un Cajetan, à la limite, seul le pape est dans la succession épiscopale. Pour Bellarmin la succession ministérielle est concentrée sur le pape; il est le garant de la succession apostolique. Il faudra attendre Pie XII pour une clarification de la distinction entre épiscopat et presbytérat au niveau sacramentel par la Constitution apostolique *Sacramentum ordinis* (1947). Le concile Vatican II élabore une théologie de l'épiscopat (*Lumen gentium* §20). Le pouvoir épiscopal n'est pas purement juridictionnel, mais est déduit de l'ordination sacramentelle. D'où aussi la collégialité (*LG* 21). Le sacre épiscopal est conçu comme la réception dans le collège des évêques. Dès lors la succession apostolique n'est plus vue uniquement comme une généalogie, une succession linéaire, mais comme l'entrée dans le collège apostolique comme *divina institutio*. Ce qui permet une nouvelle vue sur le *defectus ordinis*, non comme absence de ministère, mais, du point de vue catholique, comme un manque dans ce ministère d'un élément essentiel pour que ce ministère ait atteint sa plénitude (§68).

Les Églises de la Réforme considèrent le ministère comme une vocation spéciale, distincte de celle du baptême au sacerdoce universel; il est conféré par l'imposition des mains de l'évêque ou, à défaut, du pasteur, selon la doctrine de l'identité des deux ministères, et cela dans le sillage de la doctrine du Moyen Âge. Certes, au XIX^e siècle, le ministère est conçu à partir du sacerdoce universel, mais le contexte œcuménique a permis de repenser la question de la succession

apostolique: «Poorvo Agreement» entre Luthériens et Anglicans (1992), «Communion d'Églises protestantes en Europe» (CESE, *Concorde de Leuenberg*, 1973; 1994; 2003), *Document de Lima* (BEM) de 1982. La succession apostolique signifie l'identité du témoignage et de la vie de l'Église avec son origine apostolique. La succession épiscopale est le signe de la succession apostolique. La position catholique considère celle-ci dans un sens strictement historique comme constitutive de l'Église, *ad esse ecclesiae*. Pour les protestants elle est un bien, mais pas nécessairement sous la forme catholique. Peut-on parvenir à un consensus différencié? Dans un esprit œcuménique «qui prédispose à la conversion» (§94), évitant le danger propre aux controverses de minimiser les propres manques et de maximaliser ceux d'en face, la présente étude s'efforce d'y répondre par un ensemble de réflexions théologiques. La succession apostolique sert de critère pour décider si une Église est pleinement une Église. Or la chaîne ininterrompue de l'imposition des mains n'est pas vérifiable par la recherche historique. L'image de la *chaîne* est une métaphore, celle du *réseau* (*Netz*) est plus adéquate, car le nouvel évêque n'est pas seulement le successeur du précédent, mais il devient membre du collège des évêques. La thèse de la succession historique n'est plus défendable; elle est pourtant toujours présente comme critère dans les documents romains¹³. La notion de *collégialité* permet de progresser, car ici l'argument est plus théologique. *Lumen gentium* (§22, *Nota praevia*) n'a pas précisé le mode de continuation du collège apostolique. Le concile souligne que le service pastoral de l'évêque concerne aussi les prêtres et les fidèles. Le Groupe de l'ÖAK affirme: «Ensemble nous sommes persuadés que le ministère ecclésial doit se trouver dans la tradition apostolique. [...] Une convergence pourrait être atteinte dans la reconnaissance

13. Ainsi la déclaration *Dominus Jesus* (2000) et le document *Réponses à des questions concernant certains aspects de la doctrine de l'Église* (2007); cf. J. WICKS, «Questions et réponses», *Irénikon* 80 (2007) pp. 294-316.

d'un pluralisme de formes qui garantissent l'apostolicité de l'Église» (§102). La succession apostolique est au service de la foi apostolique. La plénitude de la catholicité, et donc de l'apostolicité, ne peut être vécue que dans la communauté des baptisés. Le document s'appuie sur Vatican II dans son appel au renouveau de l'Église (*UR*, 4; *LG* 12; 31-34).

Les Réformateurs ont adopté la doctrine du Moyen Âge de l'égalité sacramentelle de l'épiscopat et du presbytérat. Le contexte œcuménique permet-il une analyse de la situation actuelle et d'arriver à des convergences? Par recours à la pneumatologie, l'Esprit Saint maintenant l'Église dans la tradition apostolique, et à la doctrine de la justification comme fonction critériologique dans toutes les questions d'ecclésiologie?

Cette vaste et remarquable étude s'achève par un *Votum*. La succession apostolique doit être considérée dans le riche contexte de l'enseignement sur le ministère et le sacerdoce commun universel des fidèles. Elle est donnée dans l'Église catholique-romaine et dans les Églises de la Réforme, telle est la conclusion à laquelle aboutissent les études de l'ÖAK. Celui-ci souhaite que ces études ne restent pas sans réception, comme cela est trop souvent le cas pour nombre d'efforts œcuméniques. Le Groupe se sent solidaire dans la recherche de convergence sur la succession apostolique qui est en cours, encouragement et preuve de l'action de l'Esprit dans les Églises.

Les travaux de longue haleine de l'ÖAK sont l'œuvre de théologiens compétents, animés par le souci de l'unité chrétienne. Nombre d'entre eux sont membres des Commissions de dialogue entre les Églises au plus haut niveau. On peut se demander: d'où vient la lenteur de l'avancée œcuménique? Elle s'explique, pensons-nous, d'une part, par la difficulté qu'ont les responsables des Églises, les évêques, à «recevoir» l'apport de ces travaux, qui restent autant de pierres d'attente, et d'autre part, par l'impréparation persistante des fidèles. Ces études interpellent autant les responsables de l'Église catholique que ceux et celles des Églises protestantes. Il reste que ces travaux témoignent du déblocage et

de l'ouverture, opérés par Vatican II, en ecclésiologie. Sans le concile ils n'auraient pas été possibles.

5. Un ouvrage sur la papauté doit aujourd'hui tenir compte du débat œcuménique sur le rôle de l'évêque de Rome dans l'Église universelle. C'est avec objectivité, compétence et sans passion que le professeur Wolfgang KLAUSNITZER¹⁴ a repris tout le dossier sur la primauté et l'infaillibilité du pape dont il parcourt les grandes étapes historiques: Nouveau Testament, Église ancienne, réforme grégorienne, Réformation, concile de Trente, Vatican I et Vatican II, en tenant compte des progrès en exégèse, histoire et théologie: long développement depuis la primauté de Pierre (Mt 16) jusqu'à la promulgation de la Constitution dogmatique *Pastor aeternus* de Vatican I. Toute cette évolution est marquée par deux modèles ecclésiologiques, l'un «communional», partant de l'Église locale, de son évêque et du sacrement de l'ordre, l'autre juridictionnel, partant de la structure hiérarchique avec le pape à sa tête. Les deux modèles persistent toujours et se trouvent à Vatican II en tension dialectique. Une synthèse est-elle possible? Pourrait-elle favoriser une évolution positive du magistère de l'Église, surtout du ministère papal vers «un primat pastoral, un renforcement des Églises locales et de l'exercice de la synodalité et une réflexion approfondie sur la nature trinitaire de l'Église» (p. 56)? L'auteur analyse les 114 passages dans les Évangiles et les 57 dans les autres écrits du Nouveau Testament où apparaît la figure de Pierre, notamment la confession de Pierre (Mt 16) et le conflit avec Paul (Ga 2). Il s'y amorce une trajectoire qui va au-delà du Nouveau Testament. Déjà aux second et troisième siècles Pierre se profile dans le contexte d'une recherche d'une autorité visible qui garantisse la vérité de l'Évangile et où sont présents deux modèles de communauté, le type judéo-chrétien avec les presbytres à la tête, et le type

14. Wolfgang KLAUSNITZER. — *Der Primat des Bischofs von Rom. Entwicklung — Dogma — Ökumenische Zukunft*. Freiburg, Herder, 2004; 534 p., 29,90 €, (ISBN 3 451 28513 4).

antiochien où s'affirme l'évêque à la tête du presbytérion. La notion de succession se précise dans le contexte antignostique. À ce propos l'auteur note que pour Irénée la notion de siège «apostolique» s'applique à une Église fondée par un apôtre et donc «dans un sens strict les évêques ne sont pas les successeurs des apôtres, mais du premier évêque institué par les apôtres» (p. 147). Dans la pensée catholique un tel développement n'est pas simplement dicté par les circonstances historiques, mais est «compris comme action de l'Esprit Saint et reçu par l'ensemble de l'Église» (p. 118). Dans cette évolution vers une primauté personnelle dans l'Église, il faudra toujours distinguer le noyau permanent de ses formes historiques variables. Les vérités historiques sont souvent incertaines, mais quelle importance faut-il leur attribuer? L'auteur discute longuement les témoignages sur la présence de Pierre (et de Paul) à Rome. Jusqu'à quel point leurs tombeaux sont-ils importants pour l'Église ancienne? La partie patristique est très fouillée pour les trois premiers siècles. Wolfgang Klausnitzer apporte de nombreux textes qu'il commente (Ignace, Irénée, Cyprien).

Puis il passe au XI^e siècle, à la réforme grégorienne qui se caractérise par une séparation progressive de l'ordination et de la juridiction et par une relativisation de l'épiscopat par rapport au presbytérat, les deux étant considérés comme équivalents au niveau de l'ordination. D'où la montée du pouvoir de juridiction du pape, appuyé par les fausses décrétales pseudo-isidoriennes, les mouvements de réforme des religieux (Cluny, mendiants), les *Dictatus papae* de Grégoire VII (1075). L'évolution de l'ecclésiologie romaine atteint des positions extrêmes, d'un côté, dans le papalisme (Bulle *Unam Sanctam* de Boniface VIII, 1304) et, de l'autre, dans le conciliarisme exprimé par le décret *Hæc sancta* du concile de Bâle (1415), dont l'auteur analyse les interprétations des décisions. Il se dessine dans l'ecclésiologie catholique un consensus pour dire que *Hæc sancta* est conciliable avec la Constitution dogmatique *Pastor æternus* de Vatican I, car il est impossible de séparer le pape de l'Église. Dans sa réaction contre les thèses des Réformateurs, le concile de Trente, qui n'a pas

développé une ecclésiologie, a fortifié la papauté, tout en soulignant le rôle des évêques: autant que le pape ils sont dans la succession apostolique. De la période après Trente, Wolfgang Klausnitzer présente deux théologiens qui ont marqué par la suite deux visions différentes de l'Église: Richard Hooker (1554-1600) et Robert Bellarmin (1542-1621). Le premier, représentant de la théorie de «l'anglicanisme», a proposé une «voie moyenne» entre la conception réformée-puritaine de la foi chrétienne et la théologie et la pratique romaine. Pour lui l'épiscopat fait partie de l'Église et remonte aux apôtres, mais il trouve raisonnable que le roi soit le chef de l'Église. Sa pensée a marqué l'Église d'Angleterre jusqu'aujourd'hui. Wolfgang Klausnitzer voit en Érasme de Rotterdam un précurseur de cette pensée. Quant à Bellarmin, sans faire partie de l'aile extrémiste de la théorie papale, il est passé dans l'histoire comme le «champion du Saint-Siège». Dans son ecclésiologie, développée sur arrière-fond polémique, le pape, vrai vicaire du Christ, tête visible de l'Église, apparaît comme le signe distinctif des Catholiques face aux adversaires. Bellarmin souscrit à la thèse de Cajetan: les évêques reçoivent leur juridiction du pape. Par contre, il souligne que le pape n'a pas de pouvoir en matière séculière. Quant au concile, le pape est au-dessus de lui, comme il est, en vertu de son pouvoir suprême, au-dessus de l'Église. L'idée d'une alliance entre le trône et l'autel devait renaître après la révolution française.

Klausnitzer situe le concile Vatican I dans son contexte historique: l'ultramontanisme et le gallicanisme, l'occupation des États pontificaux et le prestige de Pie IX: «Avec lui commence au XIX^e siècle la vénération du pape. On ne vient plus à Rome pour visiter les tombeaux des apôtres, mais pour voir le pape» (p. 385). Les deux Constitutions dogmatiques *Dei Filius* et *Pastor æternus* sont marquées par leur temps, mais elles sont restées ouvertes et ont trouvé leurs correctifs dans *Dei Verbum* et *Lumen Gentium* de Vatican II. Wolfgang Klausnitzer publie et analyse tout le texte de *Pastor æternus*. Dans sa réception il distingue trois groupes parmi les théologiens catholiques. Le groupe minoritaire,

dans lequel se trouvent J. H. Newman, les évêques Ketteler de Mayence et Hefele de Rottenburg, considère l'infailibilité du pape comme découlant de l'infailibilité de l'Église et ne concernant que l'enseignement de la foi et des mœurs. Dans le même sens va la déclaration de l'épiscopat allemand, approuvée par Pie IX en 1875, souvent citée dans les débats œcuméniques, en réponse à une circulaire de Bismarck qui prétendait que Vatican I supprimait la juridiction des évêques. L'auteur continue son enquête jusqu'à Vatican II. Il relève, dans une vision de continuité de Vatican I à Vatican II, l'apport nouveau à la collégialité, par rapport au schéma préparatoire de 1963, qui marque un progrès dans l'ecclésiologie. L'infailibilité est envisagée globalement: celle du «pape, comme celle du collège épiscopal et celle de l'Église, est une et la même, car il n'y a qu'une infailibilité» (p. 440). La primauté et l'infailibilité sont actuellement en pleine discussion, autant parmi les théologiens catholiques que dans les dialogues œcuméniques. Wolfgang Klausnitzer analyse les résultats du dialogue entre Catholiques et Luthériens aux États-Unis (1974, 1978), le document *Communio sanctorum* de 2000 entre la Conférence épiscopale allemande et l'Église Évangélique Luthérienne Unie (cf. *Irénikon* 75 [2002] pp. 480-536) et le document *Le don de l'autorité* (1999) de la Commission internationale catholique-anglicane (ARCIC II). Ajoutons qu'en 1990 la Commission mixte internationale entre l'Église catholique et l'Église orthodoxe a abordé l'ecclésiologie, les thèmes de la communion ecclésiale, de la conciliarité et de l'autorité discutés ensuite à Belgrade (2006) et à Ravenne (2007), dont le document offre «une base solide pour les futures discussions sur la question de la primauté au niveau universel de l'Église» (*Irénikon* 80 [2007] p. 576). La XI^e réunion plénière s'est tenue à Vienne (2010) sur le thème: «Le rôle de l'évêque de Rome dans la communion de l'Église durant le premier millénaire». D'autre part, le Groupe des Dombes a publié en 2005 un document important sur le magistère: *Un seul Maître. L'autorité doctrinale dans l'Église* (traduction anglaise en 2010).

W. Klausnitzer conclut son ouvrage par quatre questions: 1. Peut-on déduire du Nouveau Testament qu'un ministère universel pour l'Église correspond à la volonté du Seigneur? 2. Ce ministère a-t-il pris forme au cours de l'histoire? 3. Quelle est la position des évêques de Rome dans ce ministère? 4. Quelles perspectives pour l'avenir? Ses réponses sont positives. Wolfgang Klausnitzer est optimiste et, de fait, la situation est nouvelle par rapport à celle d'il y a cinquante ans. Le ministère de l'évêque de Rome est au cœur des dialogues dans toutes les Églises. Cela est positif. L'étude approfondie de Klausnitzer montre, certes, que l'histoire de la papauté est grevée d'un passé très lourd. Il y a de nombreux ressentiments à surmonter. Mais elle laisse espérer aussi qu'une évolution dans l'intelligence du «mystère» pétrinien est possible au-delà de Vatican I et de Vatican II.

6. La publication en 2009 du *Rapport* final de la «Commission internationale de dialogue entre l'Église catholique et l'Union d'Utrecht des Églises vieilles-catholiques» (IRAD) sur *L'Église et la communion ecclésiale* (KKG)¹⁵ a été l'occasion d'une Conférence internationale en 2009 sur «Le ministère papal et le dialogue catholique-romain et vieux-catholique»¹⁶, que commente ce *Rapport* du point de vue vieux-catholique, catholique, orthodoxe, anglican et luthérien. Dès 1966 un dialogue s'était instauré aux Pays-Bas, en Allemagne et en Suisse, qui connut de nombreuses difficultés, comme le note le professeur Jan Visser¹⁷. L'Église vieille-catholique ne se sentait pas reconnue au même titre que les Églises orthodoxes et il existait une certaine réticence à son égard à cause des prêtres catholiques reçus en son sein. Grâce aux efforts du cardinal W. Kasper, l'IRAD vit le jour en 2004 et, présidée par les deux évêques émérites

15. *Kirche und Kirchengemeinschaft*, Paderborn — Frankfurt, Bonifatius — Lembeck, 2009.

16. *Internationale Kirchliche Zeitschrift*, 100 (2010), 1-168.

17. *Ibid.*, pp. 6-23.

Paul-Werner Scheele et Fritz-René Müller, elle a élaboré entre 2004 et 2009 ce *Rapport* dans le but de «purifier la mémoire», car le contentieux entre les deux Églises est en réalité «une problème interne à l'Église catholique [...] en raison de la communion étroite en matière de foi» (Note de Zurich, 1968). Le *Rapport* propose un cheminement de rapprochement, non dans le sens d'un «retour». Il met l'accent sur la collégialité et la responsabilité des évêques pour l'unité de l'Église et son maintien dans la vérité. L'Église vieille-catholique reconnaît au ministère papal une fonction qui va au-delà d'une simple primauté d'honneur. Le pape est «porteur d'une primauté universelle» en tant que «signe personnel de l'unité universelle des Églises locales. Dans des situations où la communion des Églises se trouve confrontée à des décisions qui mettent en danger l'unité et le maintien dans la vérité, il prend avec les Églises locales des initiatives et coordonne la recherche de solutions communes» (KKG n. 29-30). De telles interventions se comprennent dans le cadre d'une «ecclésiologie de communion». Dans une telle structure, «la formulation du primat du pape de Vatican I, à condition que le pape ne soit pas détaché de la structure de communion, ne doit pas, comme jadis, être une différence d'un tel poids qu'elle causerait une rupture de l'Église» (KKG n. 39). On le voit, ce *Rapport* propose un modèle de fonctionnement du ministère pétrinien. Il reste les questions ouvertes des différences en ecclésiologie, mariologie, en discipline, célibat, ordination de femmes, situation des prêtres et fidèles reçus dans l'Église vieille-catholique. Ces divergences doivent être étudiées dans un esprit de réconciliation. La relation entre les deux Églises a été «marquée, bien plus que par des facteurs historiques et doctrinaux, par des éléments émotionnels et biographiques. Sa relation porte également les traits d'une querelle de famille» (KKG n. 87).

Commentant ce *Rapport*, le professeur Urs von Arx le situe dans le contexte du dialogue entre l'Union d'Utrecht et les Églises orthodoxe, anglicane et luthérienne. Il relève son caractère d'une «herméneutique de confiance» au sujet des

différences ecclésiologiques. Ce *Rapport*, note le professeur H. J. Urban, est un premier texte œcuménique qui, sur la base de Vatican II, présente une «nouvelle évaluation différenciée du statut ecclésial des Églises non catholiques romaines et des communautés ecclésiales» (KKG n. 33). Les différences d'interprétation persistent, mais on reconnaît, du côté catholique, «le bien-fondé de certaines hésitations à son sujet» et qu'une clarification et un approfondissement sont toujours nécessaires, possibles seulement dans le dialogue œcuménique. La position de l'Église vieille-catholique est proche de celle de l'Orthodoxie qu'explicite le professeur G. Larentzakis: «L'histoire de l'Église commune du premier millénaire a un caractère normatif, autant quant au contenu de notre foi que des structures ecclésiales. Les deux ont été précisés et définis» (p. 99). «Il n'y a pas de problème insoluble, si nous prenons au sérieux la réalisation de la *communio ecclesiarum*, la communion des Églises-sœurs» (pp. 106-107). Faisant l'histoire des relations entre l'Église catholique et l'Église d'Angleterre, le professeur M. D. Chapman constate l'évolution positive marquée par la «Commission internationale anglicane catholique romaine» (ARCIC), mais il note également la différence d'interprétation de la notion de «communion» et ses implications pour l'herméneutique de l'unité, soit qu'on considère l'Église locale comme prioritaire, soit, comme l'a proposé le cardinal J. Ratzinger, que ce soit l'Église universelle. O. Schuegraf examine l'approche luthérienne du ministère papal, différente de celle de l'Église vieille-catholique, se référant aux documents du dialogue avec l'Église catholique *Communio Sanctorum* 2000 (Lund 2007). Le professeur Harding Meyer avait suggéré de distinguer: le ministère papal est-il de nécessité constitutive pour l'essence de l'Église ou pour l'unité de l'Église? Si la position luthérienne rejette la première alternative, certains luthériens seraient tentés de donner une chance à un ministère universel personnel dans le cadre de la seconde. Schuegraf propose judicieusement comme étape suivante après la *Déclaration commune sur la Justification* de 1999, un consensus différencié sur l'apostolicité, avant de continuer le débat sur

le ministère ordonné vers un consensus différencié sur l'*épiscopè* pour pouvoir aborder, «avec des idées fraîches» et sur la base des nombreux documents existants, la question du ministère papal. Tant ce dialogue entre l'Église catholique et l'Union d'Utrecht que son appréciation par des théologiens de différentes confessions témoignent d'une volonté ferme de retrouver l'unité perdue. On ne saurait jamais assez apprécier le rôle que prennent les théologiens dans ce cheminement infiniment patient avec la volonté d'aboutir.

7. «Parmi les nombreux aspects que Vatican II a retenus de la Tradition, — mystère et sacrement, communion par exemple, — c'est ce dernier qui a été le plus déterminant» (p. 23). Cette constatation a déterminé Jean-Georges Boeglin¹⁸, dans un ouvrage remarquable, à étudier le rôle du pape dans la perspective d'une «double ecclésiologie: l'Église, — *Koinonia* et l'Église comme communion des Églises» (p. 21). Curé de paroisse, théologien, vicaire judiciaire du diocèse de Strasbourg et engagé dans le dialogue œcuménique, Boeglin est sensible aux difficiles aspects du sujet. L'Église s'est donnée une primauté «à la mesure des situations historiques qu'elle a vécues» (p. 26) et «le développement dogmatique [...] ne peut se faire que par clarification» (p. 36). L'auteur part de Vatican II et commente *Lumen gentium* (LG 19-25). Cette partie centrale situe l'évêque, à partir des douze apôtres, dans le collège des évêques, car «le groupe précède l'individu» (p. 32). Puis, le collège est situé par rapport au pape qui en est la tête. L'auteur souligne cette notion de collégialité, marquant un tournant dans l'ecclésiologie catholique. Les discussions au sein du concile ont révélé que «dans son existence, la primauté romaine dépend de l'existence du corps épiscopal. La perpétuité de la primauté du successeur de Pierre est liée à la perpétuité du collège des évêques,

18. Jean-Georges BOEGLIN. — *Pierre dans la communion des Églises. Le ministère pétrinien dans la perspective de l'Église-Communione et de la communion des Églises* (Cogitatio fidei 242). Paris, Cerf, 2004; 642 p., 50 €, (ISBN 2 204 07632 5).

successeurs des apôtres» (p. 41) et elle est assurée par la consécration sacramentelle et la communion hiérarchique. Le pape est pape en tant qu'évêque de Rome. L'auteur souhaite voir bannis certains titres du pape, tel que «évêque universel»: «Il n'y a pas d'évêque universel dans l'Église catholique» (p. 520). Il rappelle le conflit entre Grégoire le Grand et le patriarche de Constantinople Jean qui s'attribuait le titre de «patriarche œcuménique», alors que lui-même refusait celui de «pape universel» (pp. 395-397). Notons qu'il y a un certain flou dans la traduction de LG 22. À propos du pape, il est dit qu'il a: «un pouvoir suprême *sur* (*in*+accusatif) l'Église», alors qu'à propos du collège épiscopal en concile œcuménique qui a le même «pouvoir suprême», la traduction dit: «à l'égard de l'Église» (pp. 55-56). L'auteur dégage les implications de la collégialité pour une ecclésiologie de communion, sur la base de la sacramentalité de l'Église, susceptible de dépasser une ecclésiologie de pouvoir. Vatican II n'en a pas pu tirer toutes les conséquences.

L'auteur fait une première incursion dans l'histoire ancienne et jusqu'au Nouveau Testament pour repérer des traces d'une ecclésiologie de communion. Les exemples qu'il avance, notamment sur les rapports entre Rome et Constantinople, montrent combien la distinction entre Tradition et traditions permet de mieux voir en quoi consiste la communion des Églises. Un long chapitre décrit «les multiples facettes d'une ecclésiologie de communion» en action, où le local ne s'oppose pas à l'universel: la subsidiarité; le regroupement d'Églises; les «Églises sœurs» (expression que l'auteur analyse et justifie); la fraternité entre baptisés. Il s'en dégage «le grand principe d'une ecclésiologie de communion: le principe de pastoralité» (p. 225). À travers les dialogues œcuméniques Jean-Georges Boeglin «grappille quelques éléments en vue d'une ecclésiologie de communion pour y situer le ministère pétrinien» (p. 229): le dialogue de la charité marqué par les rencontres des chefs d'Églises avec le pape; le principe de l'économie, facteur concret de l'unité des croyants des Églises; l'idée d'une «hiérarchie des vérités», affirmée par le *Décret sur l'œcuménisme* que «O. Cullmann salue

comme la plus révolutionnaire de Vatican II» (p. 237); l'activité de l'évêque dans les Églises; la profession de foi et le baptême comme base d'une ecclésiologie de communion. L'auteur discute les objections orthodoxes au primat de juridiction de l'évêque de Rome. De tout ce dossier historique et œcuménique, l'auteur retient: «La base, c'est l'Église locale épiscopale; tout pouvoir dans l'Église vient du sacrement de l'ordre; il n'y a rien "au-dessus" du sacrement de l'épiscopat» (p. 275).

Il fallait d'abord traiter de l'ecclésiologie de communion, avant de remonter de Vatican II à Vatican I pour constater que «Vatican I situe bien le pape dans l'Église locale de Rome» (p. 287). Par sa relecture de Vatican I, l'auteur apporte un éclairage nouveau par rapport à d'autres études similaires (p. ex. celle de W. Klausnitzer, cfr supra, n° 5). Comme Trente, Vatican I n'a pas tranché la question de l'origine de la juridiction des évêques; Vatican II l'a fait en la faisant découler du sacrement de l'ordre. L'auteur entreprend une seconde enquête historique, évitant la confessionnalisation de ses recherches, sur l'exercice de la primauté au premier millénaire, thème actuel de la Commission mixte internationale catholique-orthodoxe. L'ouvrage de Boeglin culmine dans une réflexion approfondie, pleine d'intuitions nouvelles sur l'ecclésiologie, sur la nature théologique de la communion. Celle-ci est «l'œuvre de Dieu par l'action du Christ Ressuscité dans l'Esprit Saint» (p. 432). C'est le thème de l'*ecclesia de Trinitate*. De cette nature profonde de la communion, l'auteur souligne quatre aspects: (1) sa dimension eschatologique: «L'unité de l'Église ne se fait pas en regardant en arrière, mais c'est le "pas encore" du Royaume qui autorise et ordonne la créativité en vue d'une meilleure communion ecclésiale» (p. 433); (2) sa dimension pneumatico-christologique: l'Occident a été tenté par une sorte de «christomonisme» qui justifie si facilement la structure pyramidale de l'édifice ecclésiastique; (3) la dimension historico-contextuelle; (4) «La communion des Églises est *plus* que l'unité des Églises» (p. 445). Il s'agit de l'articulation équilibrée entre les deux dimensions de l'ecclésiologie:

l'universel et le sacramentel. Il y aurait avantage, pour un renouveau, de partir de «la nature sacramentelle de l'Église pour aboutir à celle de son universalité» (p. 462). Ici l'auteur touche à un point essentiel, car il s'agit de sortir de ces débats historiques qui sont «en grande partie des débats patriarcaux, des théologisations de situations politiques et d'exercice de pouvoir, [...] où l'inconscience des acteurs ecclésiaux les pousse à confondre leurs valeurs culturelles avec les critères de l'Évangile» (p. 450). Et cette remarque judicieuse: «Le dialogue œcuménique purge les expressions historiques de la foi de ce qui relèverait davantage d'une théorie explicative du moment que du cœur de l'Évangile» (p. 451). L'auteur mentionne plusieurs fois le titre de patriarche et la pentarchie. Nous pensons avec lui que ce serait une erreur d'y revenir dans le dialogue œcuménique: «La pentarchie est un mythe qui a beaucoup desservi la *Koinonia* des Églises et qui a d'ailleurs asservi les divers évêques locaux d'une circonscription ecclésiastique au pouvoir de plus en plus discrétionnaire» (p. 535). Du reste, c'est l'Orient qui a donné au pape le titre de «patriarche». L'auteur aimerait, avec raison, voir mieux associé le nom de Paul à celui de Pierre: «C'est la fonction de Pierre et de Paul qui se perpétue dans les évêques de Rome» (p. 528). Il souhaite que ne soit dissociée «la primauté du pape de celle de son Église locale. [...] Quand on élit l'évêque de Rome, c'est le pape qu'on élit» (p. 542). Le très luthérien professeur E. Jüngel n'a-t-il pas écrit: «Le pape est une chance de nature institutionnelle qui est donnée en faveur de l'œcuménisme chrétien» (cité pp. 569-570).

L'ouvrage de J.-G. Boeglin, très dense, muni de notes copieuses et judicieuses, révèle l'immense richesse de Vatican II qui, dans son ecclésiologie de communion, ouvre des perspectives pour le dialogue sur le ministère pétrinien dans l'Église. Il nous montre aussi que «les définitions conciliaires sont perfectibles» (p. 609). Le souci œcuménique traverse tout l'ouvrage. Boeglin cite G. Thils: «L'esprit œcuménique a enrichi la théologie courante en qualifiant le gouvernement de manière évangélique: un gouvernement

dans l'amour, sous l'action de l'Esprit Saint» (p. 212). Il donne une définition du dialogue qui «implique que chaque Église rejoigne l'expérience réelle des autres communautés pour que les diverses Églises découvrent ensemble l'action de l'Esprit Saint». Et il ajoute, se référant à Érasme dans une lettre au pape Adrien VI: «C'est un exercice que seuls deux vivants voulant s'aimer peuvent réussir» (p. 229- 230).

8. Dans sa thèse de l'Université Grégorienne de Rome, Thomas Cornié¹⁹ analyse la doctrine de la primauté romaine chez trois théologiens: Pierre Batiffol (1861-1929), Charles Journet (1891-1975) et Jean-Marie Roger Tillard (1927-2000). Cette période de trois générations permet d'évaluer l'évolution dans l'intelligence du dogme de la primauté et de l'infailibilité du pape depuis la Constitution *Pastor aeternus* de Vatican I (1870) jusqu'à l'encyclique *Ut unum sint* de Jean-Paul II (1995). Si la pensée ecclésiologique de Ch. Journet et du père Tillard ont fait l'objet de plusieurs publications (cinq thèses récentes à la Grégorienne sur Tillard), celle de P. Batiffol n'a guère été étudiée, raison pour laquelle l'auteur lui consacre une attention spéciale. Pour chacun des trois, Th. C. présente une brève biographie, élabore la pensée théologique et évalue leur position, en tenant compte des recensions de leurs ouvrages. Battifol, toulousain, lié d'amitié avec le futur père Lagrange, disciple de Mgr Duchesne, devient en 1898 recteur de l'Institut catholique de Toulouse, fonction qu'il devra abandonner, suite à la mise à l'index de son livre sur l'eucharistie, lors de la crise moderniste. Il rejoint Paris et déploie une activité remarquable dans la recherche sur l'histoire de l'Église des cinq premiers siècles, surtout sur la primauté romaine. Il a participé à deux reprises aux «Conversations de Malines»

19. Thomas CORNIÉ. — *La primauté de l'évêque de Rome dans la théologie catholique francophone du vingtième siècle*. Les études de Pierre Batiffol, Charles Journet et Jean-Marie Tillard (Tesi Gregoriana. Serie Teologia 179). Rome, Editrice Pontificia Università Gregoriana, 2010; 351 p., 25 €, (ISBN 978 88 7839 169 7).

(1923 et 1925). Il est avant tout un historien de l'antiquité chrétienne, comme en témoignent ses ouvrages: «Le catholicisme des origines à saint Léon» (quatre volumes), «Catholicisme et papauté» et «Cathedra Petri» (posthume). Certes, le combat qu'il mène contre Harnack et Loisy confère à son œuvre une note polémique et apologétique. À travers les faits historiques, Mgr Batiffol cherche ce qui relève de l'essence de la primauté. Il a collaboré à la Revue biblique. Son exégèse biblique repose sur une connaissance sérieuse de l'Écriture. Il a fait l'analyse de tous les textes patristiques sur la primauté qui sont devenus classiques et où se dessinent des traits constants qu'il résume en deux termes: «sollicitude et pouvoir». Il distingue trois zones où cette sollicitude et ce pouvoir du siège romain s'exercent différemment: l'Italie suburbicaine, l'Occident, l'Orient. Th. C. note: «Pour Batiffol le régime catholique de son époque est quasiment semblable à celui des Églises *suburbicariae* des premiers siècles. L'extension à toute la catholicité d'un régime qui initialement était celui d'une petite partie de l'Église occidentale souligne le fort centralisme de l'organisation ecclésiale» (p. 93). Batiffol était convaincu «que ses recherches sont un pas en avant vers l'union» (p. 93). Il a souligné une distinction essentielle: «On ne doit pas confondre le rôle de métropolitain de l'évêque de Rome et celui de primate sur l'Église universelle» (p. 103).

Ch. Journet, né dans la ville protestante de Genève, disciple de saint Thomas, professeur à Fribourg, ami de Maritain, estimé de Paul VI qui le créera cardinal en 1965, très tôt en contact avec les milieux œcuméniques, ne participera pourtant pas au dialogue œcuménique. Il a laissé une œuvre majeure: «L'Église du Verbe incarné» (quatre volumes), dont le premier tome est intitulé: «La hiérarchie apostolique» qu'il précise par: «Primauté de Pierre dans la perspective protestante et dans la perspective catholique». Ce dernier ouvrage est une réponse à celui d'O. Cullmann: «Saint Pierre, disciple, apôtre, martyr». L'œuvre de Ch. J. est une «ecclésiologie thomiste» de théologie spéculative aux nombreuses distinctions subtiles et souvent judicieuses

qui «consistent essentiellement à réunir de manière systématique ce que déjà d'autres théologiens ont dit sur l'Église» (p. 120). La pensée centrale de Journet est le mystère de l'Incarnation qui «éclaire sa vision de l'Église et de la primauté romaine» (p. 180). La cause première de l'Église est la hiérarchie, «canal privilégié de la grâce» (p. 133). Les apôtres reçurent, au soir du Jeudi saint, le pouvoir d'ordre et au soir de l'Ascension le pouvoir de juridiction. Ch. J. a tenu la thèse de Cajetan que le pouvoir de juridiction des évêques était conféré par le pape. Aussi a-t-il eu quelque difficulté à expliquer, comme dit le concile, que la juridiction est donnée en même temps que l'ordination sacramentelle. Il distingue: les évêques deviennent membres du collège épiscopal, «initialement» par la consécration épiscopale, «pleinement» par la détermination canonique, émanée de l'autorité suprême. Il rétrécit et durcit les textes conciliaires. On a dit que sa théologie était «préconciliaire». Il ne faut pourtant pas la minimiser, car elle correspond assez bien à la forme actuelle de l'exercice de l'autorité pontificale et à une certaine relecture de Vatican II.

J.-M. R. Tillard, né sur l'île française de Saint-Pierre-et-Miquelon, devient dominicain à Ottawa et, après ses études à Rome et au Saulchoir à Paris, sera professeur de christologie, de théologie sacramentaire et trinitaire à Ottawa et à Québec. Son premier ouvrage: «L'eucharistie, Pâque de l'Église» (1964) marquera toute sa pensée. En effet, elle fournit «à l'ecclésiologie une ligne d'horizon, [...] un phare» (p. 193). Tillard est présent à Vatican II comme conseiller des évêques canadiens. Il a participé à de nombreuses commissions œcuméniques. Déjà en 1968 il fait partie des observateurs catholiques à l'Assemblée Générale du Conseil Œcuménique des Églises à Upsal et est présent dans le dialogue avec la Communion anglicane. Ses œuvres majeures: «L'évêque de Rome» (1982), «Église d'Églises» (1987) et «L'Église locale. Ecclésiologie de communion et catholicité» (1995) doivent beaucoup à son engagement œcuménique. Mais il ne faut pas oublier qu'il a porté le souci du renouveau de la vie religieuse, ce qui a marqué sa

pensée ecclésiologique. Celle-ci se meut dans la théologie de Vatican II, surtout de la collégialité et de l'Église de communion. Dans sa relecture de Vatican I, il constate que «le point le plus épineux» n'est pas «la définition de l'infaillibilité», mais bien «le problème de la juridiction universelle, [...] en fait une pierre d'achoppement» (pp. 205-206). Aussi pour lui, la question «ne se situe pas tant au niveau théorique, mais plutôt dans l'élaboration d'une praxis de l'ecclésiologie de communion qui de fait a de la difficulté à s'enraciner. [...] Deux modèles ecclésiologiques se superposent sans harmonie véritable» (p. 211). Devant «une mentalité "maximalisante" qui a fait du "pape plus qu'un pape"», Tillard interroge la tradition. Il constate que «l'Église locale comme telle, dans la communion de ses clercs et de ses laïcs, est première et constitue la gardienne de l'apostolicité. [...] Le siège précède et transcende celui qui s'y assoit, bien que d'un autre côté, l'Église locale n'existe pas sans son évêque» (p. 212). L'Église locale de Rome détient sa «puissance d'origine», sa *potentior principalitas* des deux coryphées Pierre et Paul qui y sont morts martyrs. Cette place de «l'évêque de Rome déteint sur son évêque et non l'inverse» (p. 215). Tillard situe la primauté universelle dans le cadre de l'Église locale et il explique ce que Paul a apporté à la primauté romaine. Vatican I décrit la fonction primatiale comme «vraiment épiscopale», c'est à dire «de la même espèce» que celle des évêques, «à sa vraie place dans le corps épiscopal» (p. 232). Il est tenté d'utiliser un terme issu de la sociologie et employé en ecclésiologie par le métropolitain Jean Zizioulas: «la personnalité corporative», une concentration du groupe sur l'un du groupe, «au point qu'on puisse dire qu'il est le groupe et que le groupe c'est lui» (p. 238). Tillard rapproche ainsi le pape du concile œcuménique. Il insiste sur le principe de «synergie» qui assure un gouvernement harmonieux dans l'Église par un dynamisme synodal. Le pape est le «veilleur, la sentinelle» de la foi apostolique. Dans une telle perspective Tillard voit des avancées possibles de retrouvailles avec l'Orthodoxie et la Communion anglicane. La position du père Tillard a, certes,

ses limites; il a été critiqué, surtout par M. Maccarone et par A. Marchetto, mais dans l'ensemble elle a été saluée comme une prise au sérieux du dynamisme de l'œcuménisme.

Sous le titre «Pour une primauté œcuménique», Th. Cornié analyse deux documents: l'encyclique *Ut unum sint* et «La primauté du successeur de Pierre dans le mystère de l'Église» (1996), document émanant de la Congrégation pour la doctrine de la foi, joint aux Actes du symposium sur la primauté, organisé par cette même Congrégation, et il compare ces textes officiels avec nos trois auteurs pour en noter les convergences et les différences. Le livre de Thomas Cornié dont l'intérêt est évident, se clôt par une série de réflexions sur une relecture possible de Vatican I, sur l'apport des études historiques et sur les fondements scripturaires de la primauté, et sur les deux modèles ecclésiologiques, soit à partir d'une vision christologique (Ch. Journet), soit à partir d'une vision trinitaire (J.-M. R. Tillard).

9. Giovanni CERETI²⁰, prêtre engagé dans la pastorale et l'œcuménisme, offre une synthèse des points acquis par les dialogues œcuméniques sur le ministère de l'évêque de Rome et de ceux qui posent difficulté. Le charisme propre que l'Église catholique porte en elle, doit pouvoir porter des fruits pour tous les chrétiens. G. C. est convaincu que le ministère pétrinien qui a connu au cours des siècles d'incessants changements, peut encore changer aujourd'hui. Il fait le relevé de nombreux documents de dialogue et rassemble les données bibliques et historiques qui expriment une convergence de vue. Le ministère du pape apparaît comme le développement d'une «trajectoire» qui commence à s'ébaucher dès le Nouveau Testament et prend forme à travers le premier millénaire comme un point de référence de la communion ecclésiale. «En Occident la croissance du centralisme papal mit

20. Giovanni CERETI. — *Le Chiese cristiane di fronte al papato. Il ministero petrino del vescovo di Roma nei documenti del dialogo ecumenico*. Bologne, Edizioni Dehoniane, 2006; 143 p., 12 €, (ISBN 88 10 40124 7).

dans l'ombre l'ecclésiologie de communion au profit d'une conception de l'Église toujours plus hiérarchique et bureaucratique» (p. 72). L'auteur résume, à partir des documents, les conditions requises pour une reconnaissance du rôle de l'évêque de Rome: «la vision de l'Église comme communion visible, l'importance du ministère ordonné dans la succession apostolique, l'acceptation, dans la mouvance du ministère épiscopal, d'un centre de communion visible» (p. 77). L'évêque de Rome peut être reconnu par les grandes Églises historiques comme point de référence visible pour la communion de l'Église universelle, tout en «valorisant le charisme paulinien à côté du charisme pétrinien» (p. 93). L'auteur insiste pour distinguer les différents niveaux de responsabilité du pape et il souhaite une revalorisation de son titre d'évêque de Rome. Pour quelques problèmes liés au ministère du pape, il apporte des éclaircissements. Ainsi l'expression: «de droit divin» se comprend «sous l'action de l'Esprit Saint dans l'Église» (p. 102). G. C. espère un renouveau du ministère papal, renouveau qui concerne toutes les Églises dans un esprit de *metanoia*, de conversion et de vérité. L'ouvrage procède par petits chapitres. Écrit dans un langage simple et vivant, il s'adresse à un large public. Il respire le dynamisme de Vatican II.

10. Parmi les nombreuses études actuelles sur le ministère de Pierre, signalons celle de Mgr Roland Minnerath, archevêque de Dijon, qui a rassemblé sous le titre: *La primauté de l'évêque de Rome et l'unité de l'Église du Christ*²¹, cinq études dont *Le pape, évêque universel ou premier des évêques?*²², analyse de la primauté papale, définie par les conciles de Vatican I et Vatican II. Deux études sur «la primauté de l'Église de Rome aux trois premiers siècles» et sur «la Tradition doctrinale de la primauté de Pierre au premier

21. Paris, Beauchesne, 2010; 193 p., 24 €, (ISBN 978 2 7010 1571 2).

22. Paris, Beauchesne, 1978. Id., *De Jérusalem à Rome. Pierre et l'unité de l'Église apostolique* (Théologie historique, 101). Paris, Beauchesne, 1995.

millénaire» avaient été présentées aux deux Symposiums sur la primauté, tenus à Rome en 1989 et en 1996²³. Au Symposium de 1989 Mgr Minnerath avait résumé les résultats qui rendent compte de l'état de la recherche exégétique et historique actuelle qu'il conviendrait de comparer avec celle d'autres groupes de travail sur cette question. Le Symposium de 1996 avait une signification particulière, puisque tenu sous les auspices de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi (CDF) et dont le Préfet, le cardinal Ratzinger, avait fait le discours d'ouverture et dont il espérait «la connaissance et l'approfondissement historiques relatifs à une problématique ecclésiologique toujours vive et brûlante [...] et dont le but est d'énucléer et d'expliquer les éléments non irréfragables de la doctrine sur le primat du successeur de Pierre». La CDF a joint à la publication des Actes des «Considérations» qui indiquent «les points essentiels de la doctrine catholique sur le primat». On peut se demander si un tel ajout est vraiment judicieux. Il agit comme un frein au travail déjà si difficile des théologiens. Ceux-ci exercent un réel ministère qui, marqué d'une certaine audace, peut être charismatique et prophétique. Il reste d'ailleurs la question de la réception de leur immense labeur.

11. À l'initiative du *Conseil Académique du Centre International des Brigittines de Farfa Sabina* (Italie), un groupe permanent de sept théologiens luthériens et de sept catholiques avait été constitué, dont les membres venaient d'Allemagne, de France, d'Italie et surtout de Scandinavie, parmi lesquels les deux présidents, les professeurs Harding Meyer (France) et Peder Nørgaard-Højen (Danemark), en vue d'une étude du ministère papal. Le résultat de ce travail (2005-2009) est condensé dans un document de 276 paragraphes, intitulé: *Communion des Églises et ministère pétrinien*.

23. M. MACCARRONE (dir.), *Il Primato del Vescovo di Roma nel primo millenio*. Pontificio Comitato di Scienze storiche (Atti e Documenti 4). Città del Vaticano, 1991; *Il primato del successore di Pietro*. Atti del Simposio teologico, Roma, dicembre 1996. Città del Vaticano, 1998.

*Avancées luthériennes-catholiques*²⁴. Partant de la critique de Luther de la papauté et de la réaction romaine, le groupe a entrepris une relecture critique des textes de la tradition, en particulier des deux conciles du Vatican. Il constate une évolution qui va d'une interprétation maximaliste de l'infaillibilité pontificale vers une vision d'ensemble de l'infaillibilité de l'Église (§87-92), se référant à *Lumen Gentium* (LG 25). La juridiction universelle du pape, plus complexe que l'infaillibilité, pourrait être reconsidérée dans le contexte de la notion d'*épiskopè* dans son triple mode d'exercice: personnel, régional et supra-régional. Elle exprime davantage son caractère pastoral que son pouvoir juridique. *Farfa* note les limites et l'unilatéralité de la définition de Vatican I et le nouvel équilibre obtenu par Vatican II, grâce à la revalorisation de l'Église locale et de son évêque: la *communio ecclesiae* a théologiquement la structure de la *communio ecclesiarum* (§110). Certes, en déclarant «de droit divin» le magistère et la juridiction du pape, Vatican I avait créé une situation nouvelle pour les Églises de la Réforme (§121). Dans une approche œcuménique il y aurait lieu de différencier: le magistère papal est-il nécessaire pour l'essence de l'Église (*Kirchesein*) ou seulement pour l'unité de l'Église (§124)? Il est vrai que l'unité est une note de l'Église. Peut-on distinguer entre Église et unité de l'Église? La théologie catholique ne reconnaît-elle pas le caractère ecclésial des Églises orthodoxes, sans pour autant en reconnaître la pleine unité? *Farfa* étudie le rapport qu'il peut y avoir entre un ministère de l'unité et la *communio ecclesiarum*. Il fait l'inventaire des différents types de «communions d'Églises» existants et les compare avec les acquis de Vatican II, en interprétant le *subsistit in* de LG 8 comme une «clause d'ouverture» (§144). Il note comment est comprise et comment fonctionne la «communion des Églises» dans les Églises orthodoxes, anglicane et méthodiste. Quant à la relation

24. Gruppe von *Farfa* Sabina, *Gemeinschaft der Kirchen und Petrusamt*. Lutherisch-katholische Annäherungen, Francfort-sur-le-Main, O. Lembeck, 2010; 194 p., 18 €, (ISBN 978 3 87476 625 8).

entre l'enseignement du concile et sa fixation dans le droit, *Farfa* insiste sur le principe herméneutique que les normes d'application sont à interpréter selon l'enseignement du concile. Autant de réflexions que le groupe propose dans le but de «trouver un chemin possible» pour une compréhension commune d'une primauté dans l'Église. Cette étude se base sur l'immense matériel ecclésiologique et œcuménique dont on dispose depuis les années soixante du XX^e siècle et qui invite à un renouveau de la théologie de la primauté à partir d'une vision de l'Église comme *communio ecclesiarum*. Une telle vision autorise une approche positive de la part des Églises luthériennes, à condition que les différentes Églises aient une vision commune de ce qu'elles entendent par «communio des Églises». On ne saurait assez souligner le rôle que pourraient jouer les «avancées» de *Farfa*, à condition qu'elles ne tombent pas rapidement dans l'oubli comme tant d'autres recherches semblables.

*

* *

En conclusion, relevons quelques traits saillants. Le mystère de l'Église est toujours à situer par rapport au mystère trinitaire: *Ecclesia de Trinitate*. La réflexion ecclésiologique se fait aujourd'hui dans un contexte œcuménique. Le dialogue œcuménique «purge» les expressions historiques. Le point de départ de la réflexion est l'Évangile à transmettre au monde par des témoins mandatés pour garantir l'authenticité du message du salut. L'Évangile est la source de l'autorité, d'où dérivent toutes les formes normatives dans l'Église. Tous les baptisés reconnaissent l'apostolicité qui fait partie des attributs de l'Église et qui est un don de l'Esprit. Quant à la succession apostolique, le dialogue catholique-protestant la situe dans l'ensemble de la théologie du ministère et elle ouvre une voie pour dépasser l'idée de la simple succession historique vers celle d'une succession de réseau dans le collège épiscopal et pour mieux équilibrer la relation entre *successio Verbi* et *successio personae*. La tendance générale de

ces études va dans le sens d'une ecclésiologie de communion. En faveur d'un « jeu » harmonieux entre collège épiscopal et primauté, on souhaite un renforcement des Églises locales. Sans cet équilibre la pertinence du ministère pétrinien comme service d'unité ne peut être pleinement perçue. D'où l'urgence de l'instauration d'une synodalité innovatrice: « Les synodes sont les instants charismatiques sur le chemin de l'Église ». Le pape est pape en tant qu'évêque de Rome. Son infaillibilité découle de l'infaillibilité de l'Église: il n'y a qu'une infaillibilité. La perpétuité de la primauté du successeur de Pierre est liée à la perpétuité du collège des évêques, successeur des apôtres. Quant à l'exercice de la primauté, le point le plus délicat, il ne suffit pas que le magistère en affirme périodiquement la doctrine. Un changement dans le sens de ce que Vatican a amorcé est nécessaire. Tel que le ministère pétrinien s'exerce actuellement, il récolte paradoxalement un résultat contraire à ce qu'il affirme être pour la vie de l'Église. Enfin, dans le cadre d'une ecclésiologie de communion, il y a lieu d'approfondir la relation entre Églises locales et Église universelle, quand on dit: « La communion des Églises est *plus* que l'unité des Églises ».

L'immense travail des théologiens est le fruit de Vatican II. Il est urgent qu'après les cinquante ans qui nous séparent de sa célébration, le concile connaisse une nouvelle réception pour l'Église d'aujourd'hui.

Nicolas EGENDER

Summary of Nicolas EGENDER, "Readings in Ecclesiology". *The present study examines some contemporary publications on ecclesiology with particular reference to (1) the articulation of the collegiality of bishops to Roman primacy, and (2) the apparent dichotomy between an ecclesiology based on communion and an ecclesiology based on jurisdiction.*

What light can New Testament data cast on these questions? Do pastoral considerations emerge as more fundamental than organisational ones? How might the image of "shepherd and

sheep" apply to the Church and her pastors today? In John 21, Jesus gives Peter the commission to feed his sheep, thus putting the accent on pastoral rather than organisational concerns. The Pastoral Epistles, for their part, emphasise the role of bishops and presbyters as one of leadership.

Apostolicity and authority in the Church are also fundamental issues. The question of territoriality is likewise very relevant to the debate. Is "Apostolic Succession" to be seen as a succession of persons rather than faithfulness to the faith as it is handed down from the apostles? The insistence of Vatican II on the collegiality of bishops has not been particularly helpful in fostering a rediscovery of the collegiality of diocesan churches and the role of bishops in relation to it.

The issue of ecclesial communion has been central to the recent work of the international Orthodox-Catholic dialogue, as have been the question of the sacramentality of the Church as well as that of primacy and primatial authority. The Groupe des Dombes in France and the international dialogue between the Roman Catholic and the Old Catholic Churches have also made significant contributions to the debate. The Catholic-Protestant dialogue in Germany has likewise provided serious reflexion with regard to various aspects of the question. Any work on the papacy must take account of the ecumenical debate on the subject. Some authors find that tentative agreement has already been reached on many of these issues between Roman Catholics and their ecumenical partners.

But theoretical questions remain. For example: is episcopal jurisdiction to be seen as flowing from papal authority, from the communion of local (diocesan) churches, or from the sacrament of orders itself? What of the eschatological, pneumatological, Christological and contextual dimensions of ecclesial communion? By presenting a survey of much of the most creative recent work on these subjects, the paper suggests the directions that further ecclesiological research can take.