



Revista Pistis & Praxis: Teologia e
Pastoral

ISSN: 1984-3755

pistis.praxis@pucpr.br

Pontifícia Universidade Católica do
Paraná
Brasil

Famerée, Joseph

Les ministères selon Vatican II : une avancée œcuménique ?

Revista Pistis & Praxis: Teologia e Pastoral, vol. 7, núm. 2, mayo-agosto, 2015, pp. 329-
347

Pontifícia Universidade Católica do Paraná
Curitiba-PR, Brasil

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=449748256004>

► Comment citer

► Numéro complet

► Plus d'informations de cet article

► Site Web du journal dans redalyc.org

redalyc.org

Système d'Information Scientifique

Réseau de revues scientifiques de l'Amérique latine, les Caraïbes, l'Espagne et le Portugal

Projet académique sans but lucratif, développé sous l'initiative pour l'accès ouverte



Les ministères selon Vatican II : une avancée œcuménique ?

The ministries in the Vatican II: an ecumenical advance?

Joseph Famerée*

Université Catholique de Louvain, Faculté de Théologie. Louvain, Belgique

Résumé

En commençant sa constitution sur l'Église par un chapitre sur l'origine et le mystère trinitaires de celle-ci, Vatican II a rendu un immense service œcuménique à la théologie des ministères: ceux-ci sont situés à leur juste place, une place seconde au service de l'être mystérique premier de l'Église. De même, l'existence d'un chapitre II sur le Peuple de Dieu dans son ensemble avant d'aborder les ministères ordonnés et les laïcs a le même effet: ce qui est commun à tous les baptisés prime les distinctions de fonctions et de charismes entre eux. Aussi les ministères ordonnés doivent-ils s'exercer de manière synodale et en communion avec l'ensemble du peuple chrétien, doté du sacerdoce baptismal et du *sensus fidei*. L'effort du chapitre III de *Lumen Gentium* de penser la nature

* JF : docteur, e-mail : joseph.fameree@uclouvain.be

sacramentelle de l'épiscopat, son enracinement dans la succession apostolique et son caractère collégial, quelles qu'en soient les limites, est favorable à un rapprochement avec les Églises de type épiscopal, mais aussi avec les Églises de la Réforme. Enfin, le décret sur l'œcuménisme, tout en reconnaissant certaines divergences sérieuses en matière de ministères, déploie les nombreux liens qui unissent l'Église catholique et les autres Églises, et permet de dépasser bien des blocages antérieurs.

Mots clés: Œcuménisme. Eclésiologie. Ministères. Vatican II.

Abstract

*By initiating its constitution on the Church through a chapter about the origin and the Trinitarian mystery of it, the Vatican II has provided a great ecumenical service to the theology of ministries: they were located in their correct place, a secondary place to the service of the primary mystical being of the Church. In addition, the existence of a chapter about the people of God as a whole before addressing the ordained ministries and the laity has the same effect: what is common to all the baptized before the distinctions of functions and charisms among them. The ordained ministries should also exercise in a synodal way and in communion with the entire Christian people, endowed with the baptismal priesthood and the *sensus fidei*. The effort of Chapter III of *Lumen Gentium*, thinking the sacramental nature of the episcopate, its roots in the apostolic succession and its collegial character, whatever be the limits, is in favor of an approximation with the episcopal type of Churches, but also with the Churches of Reformation. Finally, the decree on ecumenism, even recognizing certain serious differences regarded to ministries, presents the numerous links existing between the Catholic Church and other Churches, and allows to positively overcome the preceding locks.*

Keywords: Ecumenism. Ecclesiology. Ministries. II Vatican Council.

Introduction

Quelle vision nouvelle des ministères, des ministères ordonnés tout particulièrement, le concile Vatican II offre-t-il ? Pour répondre de manière précise à cette question, singulièrement sous l'angle de l'apport

conciliaire au dialogue œcuménique, il importe de commencer par analyser la structure d'ensemble de la constitution dogmatique sur l'Église *Lumen Gentium*, avant même de prendre la mesure du contenu de son chapitre III sur la constitution hiérarchique de l'Église ainsi que du décret sur l'œcuménisme *Unitatis Redintegratio*.

Structure de *Lumen Gentium*

Le plan de *Lumen Gentium* doit toujours être scruté à nouveau si l'on veut interpréter correctement cette constitution.

Le premier et le septième chapitre (inséparable du huitième) plongent dans le mystère trinitaire, de l'origine à la fin de l'Église, de la création à la fin des temps, de la protologie à l'eschatologie. Cet enracinement de l'Église dans le mystère de Dieu, à l'origine et à la fin de toutes choses, est fondamental pour situer à sa juste place et donc relativiser sainement la question des ministères dans le plan divin de salut. Ce qui est premier, c'est Dieu, c'est le Chri obrigadost, c'est l'Église dans son ensemble. Au sein de l'Église, sacrement du salut en Christ, les ministres, parmi les membres de celle-ci, sont à un titre particulier au service de ce salut. Tout ceci « relativise » théologiquement, christologiquement, sotériologiquement et ecclésiologiquement les ministères. Cette « relativisation » ou mise en perspective est capitale pour une approche juste des ministères, surtout dans un dialogue entre les différentes confessions chrétiennes : les ministères sont toujours seconds, sans être secondaires pour autant.

Cette primauté du mystère trinitaire et christologique de l'Église par rapport à toute autre considération est déployée et renforcée dans les chapitres V, VI et VII de la constitution dogmatique. Le chapitre V affirme la vocation de tous les baptisés à la sainteté. Voilà, au sein de l'Église, ce qui est premier, fondamental et commun à tous les baptisés, en-deçà ou au-delà de toute distinction de fonction. Cette vocation baptismale commune est plus importante que toute autre vocation particulière, charismatique (les religieux) ou « hiérarchique » (les ministères

ordonnés)¹. Car la sainteté désigne l'être même de l'Église, que tous ses membres sont appelés à actuer existentiellement, et parmi eux les religieux selon une voie particulière (chap. VI) : « Je crois en l'Église une, sainte... » (Symbole de Nicée-Constantinople). La sainteté de l'Église est le don permanent que lui fait l'Esprit Saint : « Je crois à l'Esprit Saint, à la sainte Église catholique... » (Symbole des Apôtres), à charge, pour l'Église, de s'en montrer digne et d'en vivre authentiquement dans l'histoire des hommes. La sainteté est de l'ordre de l'être théologal et de la vie de l'Église, et pas simplement de sa structure apostolique interne. Le chapitre VII sur le caractère eschatologique de l'Église en marche et son union avec l'Église du ciel dit aussi l'être mystérique de l'Église sur la terre, tendue vers le don eschatologique du Royaume de Dieu et déjà en communion avec les créatures invisibles et tous ceux qui sont morts dans la paix du Christ. C'est l'unique Corps (mystique) du Christ : « Je crois à la sainte Église catholique, à la communion des saints... » (Symbole des Apôtres). Ce chapitre VII dit le caractère eschatologique global ou commun de toute l'Église, avant que le chapitre VIII ne précise le signe eschatologique singulier qu'est la Vierge Marie pour toute l'Église, dont elle est un membre, un membre suréminent (LG 53). La dimension eschatologique de l'Église « relativise » aussi les ministères, car dans la plénitude du Royaume, lorsque Dieu sera tout en tous (1Co 15,28), la structuration apostolique ou « hiérarchique » de l'Église n'aura plus de raison d'être. Les ministères sont de l'ordre de l'histoire du salut et strictement à son service ; en tant que tels, ils n'ont plus de rôle dans l'éternité bienheureuse. Il est bon de se le rappeler aussi dans un dialogue œcuménique sur les ministères. Cela peut décriper les échanges. *Quid hoc ad aeternitatem ? (L'imitation de Jésus-Christ).*

¹ Le vocabulaire de la « hiérarchie » me paraît très inapproprié pour désigner les ministères ordonnés ou apostoliques. Ce vocabulaire n'est pas scripturaire, il vient de l'univers néoplatonicien du Pseudo-Denys l'Aréopagite (Vle siècle). Il induit un rapport (hiérarchisé) du sommet à la base, tel qu'on le rencontre dans nos sociétés contemporaines, notamment dans le monde du travail avec ses rapports de force entre patron et syndicats d'ouvriers. En outre, une telle terminologie peut évoquer une gradation, un *cursus honorum*, entre les différents ministères ordonnés eux-mêmes, du diaconat à l'épiscopat en passant par le presbytérat. Tout ceci risque de fausser gravement la compréhension chrétienne du ministère, qui présuppose l'égalité foncière et première de tous les baptisés, avant toute distinction de fonction. Si j'utilise ici cette terminologie (entre guillemets), c'est tout simplement parce que Vatican II l'utilise à la suite d'une longue tradition chrétienne.

Revenons maintenant aux quatre premiers chapitres de la constitution sur l'Église.

Le chapitre I forme un binôme avec le chapitre II. Le premier décrit la dimension théologique ou mystérique de l'Église, le second, sa dimension historique de Peuple de Dieu dans le monde. Ce sont deux dimensions, deux faces inséparables d'une unique et même réalité ecclésiale (LG 8, § 1). Dans le premier chapitre, les ministères ordonnés sont mentionnés une première fois comme étant un don de l'Esprit au service de l'unité ecclésiale : « Cette Église [...] à laquelle [l'Esprit] assure l'unité dans la communion et le service (*ministratio*), il l'équipe et la dirige (*instruit acdirigit*) grâce à la diversité des dons hiérarchiques et charismatiques (*donis hierarchicis et charismaticis*) » (LG 4)². Il s'agit donc d'abord et radicalement d'un don spirituel (reçu par ordination sacramentelle), avant d'envisager ses implications canoniques ou juridiques. Ceci est de grande importance pour le dialogue théologique des catholiques tant avec les orthodoxes qu'avec les anglicans et les protestants.

Quant au chapitre II, qui envisage le Peuple de Dieu dans son ensemble, il forme un trinôme avec les chapitres III et IV. Précisément, le Peuple de Dieu est considéré comme un tout, dans ce qui est commun à l'ensemble de ses membres, avant de distinguer ses deux composantes constitutives et leurs particularités, les ministres ordonnés (chap. III) et les laïcs (chap. IV). On ne saurait trop souligner l'importance de l'insertion, en octobre 1963, de ce nouveau chapitre II sur le Peuple de Dieu en général, avant ceux sur la constitution « hiérarchique » de l'Église et les laïcs. Il atteste en effet d'une manière très éloquente cette primauté du Peuple de Dieu pris collectivement, par rapport à toute distinction en son sein, qu'elle soit de charisme ou de fonction ministérielle. Ce Peuple, inscrit pleinement dans l'alliance avec Israël, est considéré comme doté du sacerdoce commun ou baptismal (LG 10-11) et du sens prophétique de la foi (LG 12). Cette approche catholique renouvelée de l'Église et de ses membres, par rapport au concile de Trente, est de nature à favoriser une théologie plus équilibrée du ministère dans les relations avec les autres

² Le texte latin et la traduction française des décrets conciliaires sont tirés de *Concile œcuménique Vatican II* (1967). Je modifie parfois la traduction française.

traditions chrétiennes, qui soit ont toujours tenu explicitement le sacerdoce baptismal et le charisme prophétique collectif, soit les ont mis en exergue de manière quelque peu unilatérale au moment de la Réforme, en semblant nier la fonction particulière et distincte du ministère ordonné. Toujours est-il qu'il est capital de toujours bien situer les ministres ordonnés (qui sont d'abord des baptisés) au sein du Peuple de Dieu et à son service, au service du sacerdoce baptismal et du *sensus fidei*.

La suite du chapitre II est également très intéressante du point de vue œcuménique. En effet, l'unique Peuple de Dieu y est présenté dans son universalité : tous les humains sont appelés à en faire partie, tous lui sont ordonnés et lui appartiennent, même si c'est à des degrés différents et selon des modalités variées (LG 13). Si seuls les catholiques sont pleinement incorporés à la société qu'est l'Église [catholique] (LG 14), les autres chrétiens lui restent unis par de nombreux liens : non seulement le baptême, mais aussi d'autres sacrements selon les Églises et l'épiscopat dans certaines d'entre elles (LG 15).

Abordons à présent le chapitre III, tout entier dévolu aux ministères ordonnés, singulièrement à l'épiscopat.

Les ministères ordonnés selon *Lumen Gentium*

Vatican II s'efforce d'exprimer le mystère ecclésial sous le mode de la sacramentalité (en un sens plus large que les sacrements proprement dits) (LG 1)³. Pour aider à comprendre cette sacramentalité ou ce mystère de l'Église, le concile propose une analogie avec le mystère du Verbe incarné (LG 8, § 1) : comme la nature humaine assumée par le Verbe divin est à son service comme un organe vivant de salut qui lui est indissolublement uni, à peu près de la même manière le tout social (l'institution, l'organisme social ou visible) de l'Église est au service de l'Esprit du Christ qui lui donne la vie en vue de la croissance du corps. L'union entre l'Église visible (société organisée hiérarchiquement) et l'Esprit du Christ

³ Pour cette section, consacrée aux structures ministérielles de l'Église selon *Lumen Gentium*, je reprends très largement un passage de J. Famerée (2002, p. 40-45).

n'est pas hypostatique ; elle est de l'ordre de la communion spirituelle, de l'alliance, mais une alliance indissoluble et définitive (Mt 28, 20 : « Je serai avec vous tous les jours jusqu'à la fin des temps ») : l'Esprit du Christ ne peut jamais faire défaut totalement à son Église (cf. LG 9, § 3 et 12, § 1). On comprend mieux ainsi que l'Église soit une seule réalité complexe, faite d'un double élément humain et divin : l'assemblée visible et la communauté spirituelle. Telle est la sacramentalité ecclésiale, tel est le mystère intrinsèquement constitutif de l'Église : l'Église est le sacrement de l'unique médiation salvifique du Verbe incarné dans la puissance de l'Esprit. L'intériorité mutuelle des Églises locales et de l'Église universelle, de leur unidiversité, à l'image de la Trinité Sainte, est un autre aspect du même mystère ecclésial incarné (réalisé) dans l'histoire (temps et lieu). Dans cette logique sacramentelle, incarnationnelle et communionnelle, il est possible de comprendre le ressort profond et la cohérence de la conception catholique des ministères ecclésiaux (ordonnés ou apostoliques). Il est ainsi possible aussi d'évaluer si cette cohérence catholique peut coexister avec la cohérence propre des autres traditions chrétiennes, et dans quelle mesure elle peut éventuellement interagir avec elles dans une perspective de conversion de chacune.

Le lien historique (institutionnel, instauré dans l'histoire) avec l'événement du salut en Jésus-Christ à travers le témoignage de foi des Apôtres est capital : il est une implication de l'Incarnation du Verbe de Dieu en un point du temps et de l'espace. Ce lien avec le témoignage apostolique n'est pas seulement historique (institutionnel, visible), il est simultanément pneumatologique : c'est l'Esprit du Christ ressuscité qui, à travers l'histoire jusqu'à l'accomplissement eschatologique, maintient l'Église dans la fidélité à la Tradition des Apôtres, celle-ci étant consignée (par écrit) dans les Écritures apostoliques.

Ce lien historique et pneumatologique avec l'Origine s'exprime d'une double manière : l'apostolicité de doctrine et l'apostolicité de ministère. Les deux sont inséparables. L'apostolicité de doctrine est cependant première et englobante. En d'autres termes, c'est le Peuple de Dieu tout entier — dans l'Église entière ou dans une Église locale — qui, dans l'Esprit, est le porteur fidèle de la Tradition venue des Apôtres et la transmet de génération en génération (*sensus fidei*) ; au sein de ce Peuple de Dieu,

certaines ont reçu par l'imposition des mains d'autres évêques le charisme (don) du ministère apostolique (épiscopal) et sont ainsi entrés dans la succession apostolique (épiscopale) — dans le temps — et dans le collège épiscopal — dans l'espace — pour veiller, chacun, à la fidélité de son Église locale à la foi des Apôtres et, ensemble, à celle de l'Église entière. Chaque Église locale en communion avec les autres Églises locales est porteuse de la Tradition apostolique ; cette fidélité à la doctrine des Apôtres de chaque Église locale est discernée et authentifiée en dernier ressort par le ministère de l'évêque de cette Église en communion avec les autres évêques, successeurs des Apôtres, la fidélité de la communion des Églises étant vérifiée par le collège des évêques. Cependant, étant donné le caractère premier et englobant de l'apostolicité de doctrine et l'enracinement en elle (et à son service) de l'apostolicité de ministère, le ministère apostolique ne peut exercer convenablement sa charge que dans une écoute attentive de cette doctrine apostolique (portée par toute son Église locale et par l'Église entière), doctrine à laquelle il est soumis et dont il a pour mission d'éprouver l'authenticité, tout en étant bien conscient du caractère provisoire ou de l'inachèvement présent de l'histoire humaine et ecclésiale ; en d'autres termes encore, le ministère apostolique (assisté par l'Esprit) ne peut exercer sa fonction que dans une interaction vivante avec l'ensemble de l'Église (locale, entière) (elle aussi assistée par l'Esprit), car c'est en elle, et nulle part ailleurs, que l'on trouve la foi apostolique, même s'il revient à l'évêque de veiller à l'authenticité de celle-ci.

L'évêque dans et en face de son Église locale, en communion avec les autres évêques, est le signe (sacramental), pour son Église, que tout lui vient d'un Autre : le Christ de Dieu dans l'Esprit. Il préside son Église, il en est le pasteur : il détient ainsi la responsabilité première dans la mission de l'annonce de l'Évangile (apostolique), qui incombe à l'Église entière (« fonction magistérielle ») ; il dirige pastoralement son Église (« fonction juridictionnelle ») ; ayant reçu par ordination sacramentelle le charisme de la présidence ecclésiale, il est habilité à présider aussi la célébration des sacrements de la foi qui édifient l'Église, ou veille à ce que cette célébration soit assurée selon les règles de la communion ecclésiale.

Quand on parle du ministère apostolique, il est donc question aussi d'autorité : autorité d'enseignement, autorité de gouvernement.

Concernant la nécessité du ministère épiscopal et le caractère obligatoire de sa double autorité, nous sommes très précisément à un point de divergence avec d'autres traditions ecclésiales : un point de divergence plus large que la primauté de juridiction et le magistère infaillible du pape. Tout ce qui précède indique aussi des points de rapprochement possible tant avec la tradition orthodoxe qu'avec les traditions anglicane et protestante selon des modalités différentes. Énumérons-en quelques-uns : le lien pneumatologique, et non seulement historique, de l'Église d'aujourd'hui avec l'Église des Apôtres, qui permet une compréhension plus charismatique et « verticale » de la succession apostolique; de même, le caractère premier et englobant de l'apostolicité de doctrine par rapport à l'apostolicité de ministère, qui permet d'accentuer l'apostolicité de toute l'Église au regard de la succession ministérielle, le ministre ordonné (singulièrement l'évêque) devant être en interaction synodale avec son Église locale s'il veut pouvoir discerner « ce que l'Esprit dit aux Églises » (Ap 2,7) ; enfin, le caractère collégial du ministère ordonné (singulièrement épiscopal), chaque évêque représentant son Église auprès des autres Églises locales et celles-ci auprès de la sienne, la communion du collège épiscopal manifestant et authentifiant la communion de toutes les Églises locales⁴.

Sans pouvoir entrer dans les détails, spécifions à présent un peu la double autorité du ministère épiscopal.

Tout d'abord, l'autorité d'enseignement ou de magistère de l'évêque. De par la charge reçue dans la succession apostolique, les évêques sont des prédicateurs authentiques de l'Évangile, c'est-à-dire pourvus ministériellement (sacramentellement) de l'autorité du Christ dans l'Esprit (cf. LG 25, § 1). À ce titre, ils sont, chacun, (signes et) garants de l'authenticité (vérité) et de l'unité (dans la diversité légitime) de la foi de leur Église et, avec les autres évêques, de l'Église entière ; en d'autres termes, avec l'autorité de successeurs des Apôtres, ils régulent la foi de l'Église. Aussi les évêques qui enseignent en communion avec les autres évêques et en particulier avec l'évêque de Rome

⁴ Il faut cependant reconnaître que, dans *Lumen Gentium*, le collège des évêques n'est pas suffisamment inscrit dans la communion des Églises (LG 22, § 1) : on peut être ordonné évêque et membre du collège épiscopal sans être à la tête d'une Église locale réelle.

ont-ils droit, de la part de tous, au respect qui convient à des témoins de la vérité divine et catholique ; quant aux fidèles, ils doivent s'attacher à la pensée que leur évêque exprime, au nom du Christ, en matière de foi et de mœurs, et ils doivent lui donner l'assentiment religieux de leur esprit (LG 25, § 1),

assentiment dû à un titre singulier au magistère authentique du pape, président du collège épiscopal. De même, dispersés ou rassemblés en concile général, ils jouissent collégialement de l'infaillibilité « lorsqu'ils s'accordent pour enseigner authentiquement qu'une doctrine concernant la foi et les mœurs doit être tenue définitivement, alors c'est la doctrine du Christ qu'infailliblement ils expriment » (LG 25, § 2). La communion des Églises locales s'exprimant à travers cette communion des évêques, c'est donc de l'infaillibilité ou de l'indéfectibilité dans la foi de l'Église entière (communion ecclésiale) que ceux-ci jouissent ministériellement dans leur enseignement collégial (universel). L'infaillibilité ministérielle du pape est à resituer au sein de l'infaillibilité du collège épiscopal, elle-même expression ministérielle de l'infaillibilité (ou de la fidélité foncière, assurée) de toute l'Église dans la foi. Je n'insiste pas sur l'infaillibilité du magistère papal, divergence bien connue et la plus apparente entre catholiques et autres chrétiens, mais qui perd de son acuité, me semble-t-il, si elle est comprise comme une expression autorisée de l'indéfectibilité de toute l'Église, ce qui est l'interprétation correcte du dogme de Vatican I.

Venons-en maintenant à l'autorité de gouvernement. Chargé d'une Église locale en tant que successeur des Apôtres, l'évêque la dirige au nom du Christ : il y exerce son autorité apostolique et son pouvoir pastoral, strictement « en vue de l'édification en vérité et en sainteté de son troupeau » (LG 27, § 1), se souvenant que le plus grand est celui qui sert (cf. Lc 22,26-27). Ce pouvoir pastoral est propre, il n'est nullement une délégation du pape, même s'il s'exerce dans la communion ordonnée de l'Église. En vertu de ce pouvoir pastoral, les évêques ont le droit et, devant le Seigneur, le devoir de légiférer pour leurs fidèles, de rendre des jugements et de régler tout ce qui concerne l'ordre du culte et de l'apostolat (cf. LG 27, § 1). Les évêques exercent ce pouvoir chacun (dans et) pour son Église et collégialement (dans et) pour

l'Église entière ou la communion de leurs Églises locales. Ainsi l'ordre des évêques qui succède au collège apostolique dans le magistère et le gouvernement pastoral constitue-t-il, en union avec l'évêque de Rome, son président (cette union est impliquée par la notion même de collège épiscopal définie à Vatican II), « le sujet d'un pouvoir suprême et plénier sur toute l'Église » (LG 22, § 2), qui s'exerce solennellement dans un concile général et peut être exercé aussi par les évêques dispersés, pourvu que le président du collège les appelle à agir collégialement ou du moins approuve ou accepte (*recipiat*) librement cette action commune (*unitam*) (cf. LG 22, § 2). L'évêque de Rome, en tant que président du collège épiscopal, jouit d'un pouvoir de primauté qui s'étend à tous, pasteurs ou fidèles. Ce pouvoir pastoral est « plénier, suprême et universel » et le pape « peut l'exercer toujours librement (*semper libere*) » (LG 22, § 2). Ici non plus, je ne m'arrête pas à cette divergence bien connue concernant la nature de la primauté papale et son pouvoir de juridiction plénier et suprême. J'ajouterai simplement ceci à propos du pouvoir de gouvernement. Si le pape est « le principe et le fondement perpétuels et visibles de l'unité soit des évêques, soit de la multitude des fidèles », les évêques sont, chacun pour sa part, « le principe et le fondement visibles de l'unité dans leurs Églises particulières », formées à l'image de l'Église universelle, en lesquelles et à partir desquelles existe l'une et unique Église catholique (LG 23, § 1). Il s'agit donc en définitive d'un ministère d'unité et de communion. Et la dernière citation de *Lumen Gentium* manifeste que ni les évêques ni le pape ne peuvent exercer ce ministère de gouvernement et de communion, coupés de leur Église locale ou de l'Église entière. C'est au sein de son Église locale, tout entière portée par l'Esprit, que l'évêque remplit son ministère propre ; c'est au sein du collège des successeurs des Apôtres et, à travers eux, de la communion de leurs Églises locales, assistées par l'Esprit, que l'évêque de Rome (en lien avec sa propre Église locale) exerce son ministère universel de communion. Il est donc souhaitable et nécessaire que, dans le gouvernement de l'Église catholique, le lien vivant (la communion, l'interaction) entre chaque évêque et son Église locale, entre le collège des évêques ou le pape seul et la *communio Ecclesiarum* (l'Église entière), soit mieux manifesté et devienne plus effectif à travers des organes diocésains (cela

vaut aussi pour la paroisse), interdiocésains et universels qui soient davantage délibératifs. Ainsi tous les fidèles et tous les pasteurs, chacun dans son rôle, peuvent se sentir reconnus comme des sujets responsables et participer à la prise de décision dans la communion ecclésiale (ce qui vaut pour les personnes vaut aussi pour les Églises locales en tant que telles). Précisément, la variété des Églises locales aussi, quand elle est prise en compte, « montre avec plus d'éclat, par leur convergence dans l'unité, la catholicité de l'Église indivise » (LG 23, § 4). L'enjeu, en matière de gouvernement mais aussi d'enseignement ecclésial, est donc de bien articuler communauté des fidèles (Église locale ou Église entière), collégialité ou synodalité des évêques (signe et garantie de la communion des Églises locales) et présidence ou primauté (au niveau local, régional ou universel).

Par cette réflexion sur la sacramentalité de l'Église (notamment sur le lien intrinsèque indissoluble entre institution visible et communion spirituelle, entre organisme social et Esprit du Christ, constitutif de l'Église en tant que ministre du salut en Christ), sur le mystère de l'intériorité mutuelle, périchorétique, entre Églises locales et Église entière, enfin sur les institutions ministérielles au service de l'unité et de l'authenticité apostolique des Églises, je pense avoir touché trois points névralgiques d'une ecclésiologie catholique, sur lesquels Vatican II a ouvert des voies nouvelles pour une théologie des ministères en perspective œcuménique.

Avant même d'entendre le décret sur l'œcuménisme à propos des ministères, je voudrais encore évoquer les prêtres (presbytres) et les diacres selon le *De Ecclesia*.

Ces ministères sont à resituer par rapport à celui, principal, de l'évêque, successeur des Apôtres, au sein et à la tête de son Église locale diocésaine en communion avec les autres Églises locales à travers leurs évêques. À ce titre, l'évêque est le premier responsable de l'annonce de l'Évangile, il préside lui-même à la célébration des sacrements ou assure leur célébration, il gouverne en dernier ressort la portion du Peuple de Dieu qui lui est confiée. « Coopérateurs avisés de l'ordre épiscopal dont ils sont l'aide et l'instrument, appelés à servir le peuple de Dieu, les prêtres constituent, avec leur évêque, un seul presbyterium aux fonctions diverses » (LG 28, § 2). Quant aux diacres,

on (leur) a imposé les mains « non en vue du sacerdoce, mais en vue du service (*ad ministerium*) ». La grâce sacramentelle, en effet, leur donne la force nécessaire pour servir le peuple de Dieu dans la « diaconie » de la liturgie, de la parole et de la charité, en communion avec l'évêque et son presbyterium (LG 29, §1).

Il faut ici souligner le rétablissement du diaconat comme degré propre et permanent de la « hiérarchie » ainsi que la possibilité de l'ordination diaconale d'hommes mûrs mariés (LG 29, § 2). Ceci ouvre de nouvelles perspectives œcuméniques pour le diaconat en tant que tel et plus généralement pour le ministère ordonné.

Quelles avancées plus précises trouvons-nous éventuellement dans *Unitatis Redintegratio* (UR) ?

Les ministères ordonnés selon *Unitatis Redintegratio*

Il importe de commencer par observer comment ce décret, dans son premier chapitre sur les principes catholiques de l'œcuménisme, envisage de manière globale les relations des catholiques avec les autres chrétiens (UR 3). L'attitude catholique est désormais pénitentielle : les fautes sont partagées dans les divisions intervenues au cours de l'histoire. De même, il faut passer d'un positionnement polémique à un respect fraternel des non-catholiques. Cette disposition spirituelle est des plus favorables pour une avancée œcuménique, y compris dans le domaine des ministères, d'autant plus que, sur le plan doctrinal, est reconnue une certaine communion, certes imparfaite, des autres chrétiens avec l'Église catholique.

Assurément, les « divergences » (*discrepantias*), parfois fort graves, sur des questions doctrinales, disciplinaires, ou sur la structure de l'Église précisément, ne sont pas ignorées. Néanmoins, il faut tendre à les surmonter et les baptisés, justifiés par la foi, sont incorporés au Christ et sont frères des catholiques dans le Seigneur. En outre, de nombreux éléments ou biens (Parole de Dieu écrite, vie de la grâce...) qui contribuent à construire et à vivifier l'Église peuvent exister en dehors des limites visibles de l'Église catholique, ils proviennent du Christ et appartiennent

de droit à l'unique Église du Christ. Il y aussi d'autres éléments visibles. Ainsi, de nombreuses actions sacrées de la religion chrétienne sont accomplies, qui sans aucun doute peuvent produire réellement la vie de la grâce et sont aptes à donner accès à la communion du salut.

C'est donc sur ce fond largement commun de grâce reçue et vécue dans le Christ, que le décret signale des « déficiences » (*defectus*) dans ces Églises et communautés séparées. Aussi peut-il affirmer que celles-ci « ne sont nullement (*nequaquam*) dépourvues de signification et de valeur (*pondere*) dans le mystère du salut. L'Esprit du Christ, en effet, ne refuse pas de se servir d'elles comme de moyens de salut (*salutis mediis*) », dont, certes, la force dérive de la plénitude de grâce même confiée à l'Église catholique. Tout en étant un peu contournées, ces affirmations (sous forme de litotes) sont très fortes : l'Esprit se sert des autres Églises et communautés chrétiennes comme de moyens de salut, même si c'est en lien avec la plénitude de grâce confiée à l'Église catholique ; en dehors de l'Église catholique, il n'y a plus un vide ecclésial⁵, et cette réalité ecclésiale globale reconnue, même si elle n'est pas plénière, offre un cadre et un contexte très positifs pour traiter la question particulière des ministères au sein de l'Église. S'ils ne sont pas encore « pleinement incorporés » (*plene incorporantur*) au « seul Corps du Christ sur la terre » (*unum Christi corpus in terris*), les autres chrétiens « appartiennent déjà d'une certaine façon au peuple de Dieu » (*ad populum Dei iam aliquo modo pertinent*)⁶.

Avant de quitter le premier chapitre d'*Unitatis Redintegratio*, je voudrais retenir un excellent principe de dialogue œcuménique :

Conservant l'unité dans ce qui est nécessaire (*in necessariis unitatem*), que tous, dans l'Église, chacun selon la fonction qui lui est départie, gardent la liberté qui leur est due (*debitam libertatem*), qu'il s'agisse des formes diverses (*variis*) de la vie spirituelle et de la discipline, de la variété (*diversitate*) des rites liturgiques, et même de l'élaboration théologique de la vérité révélée ; et qu'en tout ils pratiquent la charité (*in omnibus vero caritatem*). De la sorte, ils manifesteront toujours plus pleinement la véritable catholicité et apostolicité de l'Église (UR 4g).

⁵ Cf. Encyclique *Ut unum sint* de Jean-Paul II (1995), 13.

⁶ Sur un couple proche « incorporé à » / « ordonné à » dans *Lumen Gentium* et dans une perspective plus large que l'œcuménisme, voir Villemin et Chevallier (2014).

Il y a donc place pour une légitime diversité, à déterminer, dans le domaine des ministères également. C'est même une condition d'une meilleure expression de la catholicité de l'Église, inséparable d'un renouveau et d'une purification de l'Église catholique elle-même (UR 4f).

Le deuxième chapitre, consacré à l'exercice de l'œcuménisme, développe cette rénovation de l'Église, la nécessaire conversion du cœur, la prière en commun, la connaissance réciproque fraternelle, la formation œcuménique, la manière d'exprimer la foi catholique et la collaboration avec les frères séparés. Je soulignerai seulement ici une manière d'exprimer et d'exposer la doctrine de la foi qui ne fasse pas obstacle au dialogue avec les frères : les théologiens catholiques « se rappelleront qu'il y a un ordre ou une 'hiérarchie' des vérités de la doctrine catholique, en raison de leur rapport différent avec le fondement de la foi chrétienne (*cum diversus sit earum nexus cum fundamento fidei christianae*) » (UR 11c). Comme on l'a déjà vu, il sera bon de ne jamais oublier de situer à sa juste place la question des ministères dans la hiérarchie des vérités catholiques en fonction de son rapport au fondement même de la foi chrétienne.

Le troisième chapitre traite des « Églises et communautés ecclésiales séparées du Siège apostolique romain ». Il distingue deux catégories principales de scissions, celles qui ont eu lieu en Orient et celles qui se sont produites en Occident au XVI^e siècle. Parmi les Communions séparées (*Communiones se iunctae*) qui résultent de ces dernières, certaines « gardent en partie (*ex parte*) les traditions et les structures catholiques (*traditiones et structurae catholicae*) » et « la Communion anglicane (y) occupe une place particulière (*locum specialem*) ». Dans l'ensemble, néanmoins, ces diverses divisions occidentales sont très variables « par la nature et la gravité (*gravitate*) des questions concernant la foi et la structure ecclésiale (*structuram ecclesiasticam*) » (UR 13).

Le décret dédie ensuite la première section du chapitre aux Églises orientales (UR 14-18). Celles-ci sont appelées sans réserve « Églises », des Églises locales ou particulières, entretenant entre elles des relations fraternelles comme entre des sœurs, dont plusieurs ont été fondées par les apôtres eux-mêmes. L'Église d'Occident reconnaît sa dette liturgique, spirituelle et canonique à leur égard, sans minimiser le fait que les dogmes fondamentaux de la foi chrétienne ont été définis dans des

conciles œcuméniques tenus en Orient. Les pères de Vatican II prennent acte aussi de la légitime diversité d'explication de l'héritage apostolique entre Orient et Occident, et invitent

à bien considérer cette condition particulière des Églises d'Orient, à l'époque de leur naissance et de leur croissance (*de hac peculiari condicione nascentium crescentiumque Ecclesiarum Orientis*), et la nature des relations qui étaient en vigueur entre elles et le Siège romain avant la scission (UR 14).

Sur la base de cette considération générale des plus élogieuses, les sacrements des chrétiens orientaux sont pleinement reconnus, et donc les ministères conférés par le sacrement de l'Ordre.

Par [la célébration de la sainte liturgie, surtout l'Eucharistie], les fidèles, unis à l'évêque (*cum episcopo uniti*), trouvent accès auprès de Dieu le Père par son Fils, Verbe incarné, mort et glorifié, dans l'effusion de l'Esprit-Saint. [...] Ainsi donc, par la célébration de l'Eucharistie du Seigneur dans chacune de ces Églises (*in his singulis Ecclesiis*), l'Église de Dieu s'édifie et grandit, et leur communion se manifeste par la concélébration (*et per concélébrationem communio earum manifestatur*) (UR 15a).

La suite est tout à fait explicite : « ces Églises, bien que séparées, ont de vrais sacrements (*vera sacramenta*), principalement, en vertu de la succession apostolique, le sacerdoce et l'Eucharistie, qui les unissent encore intimement à nous (*arctissima necessitudine adhuc nobis cumconiunguntur*) » (UR 15C). Bien plus, connaître, vénérer, conserver et développer ce si riche patrimoine liturgique et spirituel des Orientaux « est de la plus grande importance pour garder fidèlement la plénitude de la tradition chrétienne » (*maximi esse momenti ad plenitudinem traditionis christianae fideliter custodiendam*) (UR 15E). Cette légitime diversité vaut aussi pour la formulation théologique de la doctrine (UR 17A), y compris donc la théologie des ministères.

La seconde section du chapitre III d'*Unitatis Redintegratio* est, quant à elle, consacrée aux « Églises et Communautés ecclésiales séparées en Occident ». Le ton est ici assez différent. Si l'Église catholique note l'affinité particulière et la longue durée de vie commune qui la relie à ces Églises et Communautés, elle reconnaît aussi qu'il y a avec elles « des

divergences de grand poids (*magni ponderis discrepantias*), non seulement de caractère historique, sociologique, psychologique et culturel, mais surtout dans l'interprétation de la vérité révélée (*interpretationis revelatae veritatis*) » (LG 19d). Le rapprochement s'annonce particulièrement ardu, spécialement, comme nous allons le voir, sur la question des ministères.

Sur la base d'une confession commune de « Jésus-Christ comme Dieu et Seigneur, unique Médiateur entre Dieu et les hommes, pour la gloire d'un seul Dieu, Père, Fils et Saint-Esprit », en effet,

elles ne sont pas légères les divergences (*non leves... discrepantias*) qui existent par rapport à la doctrine de l'Église catholique, même au sujet du Christ, Verbe incarné, et de l'œuvre rédemptrice, et par suite (*proinde*) au sujet du mystère et du ministère de l'Église (UR 20).

Si le christocentrisme des frères protestants, notamment par rapport à l'Église, est hautement appréciable, d'importantes divergences, aux yeux de l'Église catholique en 1964, portent même sur la christologie et la sotériologie, et donc, dans une perspective catholique, sur l'ecclésiologie et la théologie des ministères en raison du lien strict entre ces dernières et les premières. La question qui se pose aujourd'hui est la suivante : en partant de tout ce qui nous est commun et est attesté par le concile, notamment la foi christologique et trinitaire, en resituant les ministères à leur place seconde par rapport à cette foi commune, et après cinquante ans de clarifications œcuméniques, peut-on reconnaître une légitime diversité de conception des ministères pastoraux entre Église catholique et Églises de la Réforme ? Même si c'est dans des configurations différentes et avec des accents propres, il s'agirait que les trois dimensions de l'exercice du ministère soient présentes en chaque Église : la dimension communautaire ou synodale, la dimension collégiale (entre ministres) et la dimension personnelle.

La question est d'autant plus cruciale qu'*Unitatis Redintegratio* a fait peser de sérieuses hypothèques sur les ministères et sacrements protestants. Si le lien sacramentel d'unité produit par le baptême commun est fortement attesté, celui-ci n'est que le commencement en vue de l'acquisition de la plénitude de la vie en Christ (totale profession de foi, totale insertion dans la communion eucharistique...). Ainsi l'Église

catholique estime-t-elle que les Églises de la Réforme, en raison surtout de la « déficience » (*defectum*) du sacrement de l'Ordre, n'ont pas conservé « la substance propre et intégrale » (*genuinam atque integram substantiam*) du mystère eucharistique. « Il faut donc que la doctrine sur la Cène du Seigneur, les autres sacrements (*cetera*), le culte et les ministères de l'Église (*Ecclesiae ministeria*), fasse l'objet du dialogue » (UR 22).

Pour surmonter de telles divergences, du moins telles qu'elles apparaissent au moment du concile, il faudrait prendre des initiatives « sans mettre un obstacle quelconque aux voies (*viis*) de la Providence et sans préjuger des impulsions futures de l'Esprit-Saint (*futuris Spiritus Sancti impulsioneibus*) » (UR 24B). On peut penser que celles-ci ont déjà porté beaucoup de fruits, même si l'on n'est pas encore au bout du chemin œcuménique.

Conclusion

En commençant sa constitution sur l'Église par un chapitre sur l'origine et le mystère trinitaires de celle-ci, Vatican II a rendu un immense service œcuménique à la théologie des ministères : ceux-ci sont situés à leur juste place, une place seconde au service de l'être mystérique premier de l'Église.

De même, l'existence d'un chapitre II sur le Peuple de Dieu dans son ensemble avant d'aborder les ministères ordonnés et les laïcs a le même effet : ce qui est commun à tous les baptisés prime les distinctions de fonctions et de charismes entre eux ; d'abord, le fondamental qui détermine l'être chrétien commun, ensuite les fonctions et responsabilités particulières, qui sont secondes et au service de l'être chrétien commun. Cela rappelle d'emblée combien les ministères ordonnés doivent s'exercer de manière synodale et en communion avec l'ensemble du peuple chrétien, doté du sacerdoce baptismal et du *sensus fidei*. Ceci représente une avancée œcuménique indéniable pour le dialogue avec les Églises et Communautés où l'exercice synodal du ministère est inaliénable.

L'effort du chapitre III de *Lumen Gentium* de penser la nature sacramentelle de l'épiscopat (degré suprême de l'Ordre), son enracinement dans la succession apostolique et son caractère collégial, quelles

qu'en soient les limites, est certainement très favorable à un rapprochement avec les Églises de type épiscopal, mais aussi avec les Églises de la Réforme qui n'ont pas conservé le ministère personnel de l'épiscopat (à la tête d'une Église locale diocésaine). Le lien de l'épiscopat catholique à une ordination, donc sa réalité spirituelle et charismatique, peut faire tomber bien des suspicions sur sa nature purement juridique et juridictionnelle, consistant uniquement en un pouvoir (monarchique). Quant à son caractère collégial, il rejoint la dimension nécessairement collective des ministères, qui doivent s'exercer dans la communion avec d'autres, comme on peut le constater dans de nombreuses Églises et Communautés.

Vatican II a donc posé des fondements pour permettre d'envisager le dialogue œcuménique sur les ministères selon de nouvelles perspectives, permettant de dépasser certains blocages antérieurs. Il n'en reste pas moins vrai que le chemin à parcourir peut être plus ou moins long et ardu selon les Églises en présence.

Références

CONCILE œcuménique Vatican II. Paris: Centurion, 1967.

FAMERÉE, J. Ecclésiologie catholique : Différences séparatrices et rapprochements avec les autres Églises. *Revue théologique de Louvain*, Louvain, v. 33, p. 28-60, 2002.

VILLEMEN, L. ; CHEVALLIER, G. La distinction 'incorporé à'/'ordonné à' dans *Lumen Gentium*: quelles conséquences pour la compréhension du rapport Église/Royaume ?. In : THÉOBALD, C. (Ed.). *Pourquoi l'Église? La dimension ecclésiale de la foi dans l'horizon du salut*. Montrouge: Bayard, 2014. p. 165-196.

Reçu : 04/08/2014

Received: 08/04/2014

Approuvé : 27/11/2014

Approved: 11/27/2014