

Autorité épiscopale et primatiale dans l'église catholique allemande

La constitution ecclésiale de Vatican II récuse l'opinion théologique selon laquelle la consécration épiscopale confère uniquement la *potestas ordinis*, mais non pas la *potestas jurisdictionis*. Cette dernière – laissait-on entendre – ne serait conférée aux évêques que par le pape. À l'encontre, il est dit : "Le saint concile enseigne que par la consécration épiscopale est conféré la plénitude du sacrement de l'ordre... La consécration épiscopale, avec la charge de sanctifier, confère aussi la charge d'enseigner et de gouverner, lesquelles cependant, de par leur nature, ne peuvent s'exercer que dans la communion hiérarchique avec la tête et les membres du Collège." (*Lumen Gentium* 21; Denzinger 4145). Dans la réglementation juridique postconciliaire de l'Église, on n'a pas appliqué de manière adéquate cette doctrine, laquelle implique que l'autorité primatiale – quand elle concerne la juridiction – trouve ses limites face à la compétence autonome des évêques et que, par conséquent, elle est à appliquer tant pour la protection et la sauvegarde de leurs droits que pour la protection et la régulation de la *communio universalis*. Nous nous trouvons ici devant un problème structurel grave de la réglementation juridique actuelle de l'Église. Mais les racines de ce problème dépassent le domaine du droit canon pour pénétrer dans le domaine des questions théologiques. Ces questions concernent d'un côté la définition de la relation entre foi et droit et, de l'autre, la compréhension de la révélation. Notre exposé comprendra donc

trois points : d'abord une série d'événements qui montrent différents aspects de ce problème structurel en Allemagne ; deuxièmement, nous nous interrogerons sur les raisons canoniques de cette situation contradictoire de l'Église ; enfin, troisième point, nous rappellerons des principes théologiques, qui conditionnent la relation entre autorité épiscopale et primatiale.

I

Exemples de la dernière décennie

a) La nomination de Joachim Meissner comme archevêque de Cologne, en 1988

D'après le droit concordataire, dans beaucoup de diocèses allemands, ce sont les évêques et le chapitre de la cathédrale qui proposent, en cas de siège vacant, des candidats au Saint Siège. Le Saint Siège envoie au chapitre une liste de trois noms, parmi lesquels le chapitre peut choisir. Ce procédé mixte permet de trouver un équilibre entre les intérêts propres du diocèse concerné, les intérêts de l'Église régionale et les intérêts de l'Église universelle. Le chapitre de Cologne, dans le cas présent, ne se sentait pas en mesure de choisir un candidat dans la liste proposée. Tous les candidats paraissaient inaptes. Les objections contre Mgr Meissner venaient de ce qu'il avait vécu toute sa vie en RDA et que les situations pastorales et sociales de l'Allemagne de l'Ouest lui étaient complètement étrangères. On demanda une nouvelle liste. Le président de la conférence épiscopale allemande négociait en ce sens avec Rome pour arriver à une solution à l'amiable et à un équilibre des intérêts. Le gouvernement insista sur le respect du concordat, dans lequel on assure au chapitre le droit à la possibilité de choisir. Lors de sa rentrée, Mgr Lehmann déclara à la télévision : le pape veut Mgr Meissner ; il s'est senti autorisé de procéder à une nomination, le chapitre n'ayant pas choisi. En Allemagne, cet acte fut considéré majoritairement comme une utilisation de la juridiction contre le sens du droit. Cet événement faisait prendre conscience de manière douloureuse du fait que dans l'Église il n'y a pas de *lex fundamentalis*, selon laquelle les principes de la juridiction seraient formulés selon l'esprit de l'Évangile. On regretta de nouveau qu'il n'y ait pas dans l'Église

– à l'instar des cours constitutionnelles – une instance qui veille sur l'interprétation selon le sens du droit.

b) *Le serment de fidélité*

En 1989 fut publié la version révisée de la *professio fidei* et du serment de fidélité du clergé pour les candidats à des ministères ecclésiastiques et les théologiens. La révision du serment s'appuyait sur des formulations du *Codex Iuris Canonici* de 1983 dont la version définitive n'avait pas été soumise à l'épiscopat universel. La première annexe du serment concernant la profession de foi transforme à nouveau l'unité de l'Écriture et de la tradition, enseignée expressément par Vatican II, en deux entités séparées. Dans une deuxième annexe, on présuppose – contrairement aux décisions de Vatican I et II – l'infaillibilité du pape pour des objets secondaires de la foi, sans prendre en compte qu'il s'agit alors uniquement d'un avis théologiquement bien argumenté mais dont le champ d'application est fortement contesté. Dans une troisième annexe, on exige de manière rigide l'*obsequium religiosum* concernant des objets du magistère authentique. La conférence épiscopale allemande a formulé des réserves graves contre l'introduction de ce serment de fidélité, suite à de nombreuses prises de position théologiques et des consultations internes.

Le document romain *Donum veritatis*, publié en 1990, non seulement ne reprend pas ses réserves, mais il propose une interprétation plus dure et plus restreinte du serment de fidélité. Dans un premier temps, la conférence épiscopale allemande n'a pas mis en vigueur le serment à cause des réserves exprimées. Au cours des années suivantes la pression romaine s'est aggravée, surtout avec la publication du *Motu proprio : Ad tuendam fidem* et le commentaire publié en même temps; on y a ajouté une nouvelle fois le texte du serment. Pour leur session d'automne 1999, on transmet aux évêques une version allemande de ce serment. On leur demanda de façon pressante de mettre en vigueur ce texte. Ce qui fut fait lors de leur session de printemps 2000, accompagné d'une explication de la commission de la foi des évêques allemands. Le président de cette commission de la foi est le cardinal Wetter, archevêque de Munich. Cette déclaration comprend le constat que la compétence du pape à juger définitivement dans le domaine des enseignements secondaires de la foi n'est qu'une sentence théologique bien argumentée et que son champ d'application est fortement contesté. Concernant

l'obsequium religiosum on constate expressément que sous certaines conditions il y a la possibilité d'un désaccord loyal de la part des théologiens.

La mise en vigueur du serment de fidélité et la publication de la déclaration de la commission de la foi de la conférence épiscopale allemande concernant ce texte représentent à mon avis une contradiction objective et révèlent la perplexité de la situation.

c) *Une série d'autres événements seront simplement énumérés* : En 1994 les évêques de la province du Haut-Rhin, deux théologiens de renommée internationale et un canoniste bien connu, publient une lettre pastorale concernant la pastorale des divorcés remariés. Le document s'appuie sur les maximes traditionnelles des manuels de dogmatique, de théologie morale et de droit canonique, écrits par des auteurs confirmés. Les trois auteurs échappent de justesse à une condamnation. Malgré la prise de position romaine publique, ils publient encore une fois une lettre pastorale dans laquelle ils ne révoquent pas leur position précédente.

À partir de la publication du document *Evangelium vitae* en 1995 s'intensifie la pression romaine sur les centres de consultations en cas de grossesse, décidés unanimement par les évêques. En automne 1999, le Saint Siècle oblige les évêques à arrêter ces consultations. Un des évêques allemands constate publiquement qu'il ne peut pas concilier cette décision romaine avec sa conscience et sa responsabilité comme évêque. Il continue les consultations dans son diocèse.

D'autres problèmes, qui concernent la responsabilité spirituelle des évêques pour leurs diocèses et qui provoquent régulièrement des tensions, sont dus aux questions d'un changement des conditions d'accès à l'ordination et à la possibilité d'un diaconat pour les femmes. En général, à cause des blocages entre autorité épiscopale et primatiale et des problèmes qui en résultent dans les diocèses, l'abîme entre le peuple de Dieu et les évêques s'est approfondi. Puisque les évêques sont confrontés régulièrement, dans les discussions lors de synodes diocésains ou de journées diocésaines – cf. le document romain concernant les synodes –, à des questions sur lesquelles, vu la situation ecclésiale donnée, ils ne peuvent rien dire ni faire, les évêques paraissent dans l'opinion publique de plus en plus comme des employés du Vatican incapables d'agir. Il y a quelques années, le comité central des catholiques allemands a adressé à la conférence épiscopale un

appel urgent au dialogue constructif. L'initiative des chrétiens "Nous sommes l'Église" a rassemblé presque 1,5 millions de signatures, faites en grand partie par des gens très liés à l'Église. Ici aussi il s'agissait d'innovations dans l'Église et de possibilités d'une co-responsabilité des laïcs.

II

Le problème canonique sous-jacent

Quelle est la problématique qui est à la base des tensions entre autorité épiscopale et autorité primatiale et qui se manifeste dans les exemples cités ci-dessus ? Les tensions ne sont pas dues aux difficultés personnelles de fait qu'éprouvent certains évêques face aux responsables romains ou au pape. Il s'agit plutôt d'un problème structurel, qu'il ne faut pas traiter à la légère, puisqu'il marque profondément la situation de l'Église en Allemagne. Car la crédibilité de l'Église souffre profondément de cette situation. Vu du côté romain, la situation est apparemment caractérisée par le fait qu'en de nombreuses questions concernant la pastorale, mais aussi la compréhension de la foi et l'interprétation de principes éthiques, s'expriment en Allemagne des positions – aussi bien par la théologie et que par le peuple de l'Église – qui divergent sous certains aspects des positions romaines. Ces positions sont soutenues par la conférence épiscopale allemande avec de bonnes raisons théologiques, comme le montrent les exemples rapportés. Comment le pape et la curie romaine traitent-ils ce problème ? Conscient du fait qu'il y a eu dans l'Église de l'Europe de l'Ouest et donc aussi en Allemagne depuis l'encyclique *Humanae Vitae* une perte massive d'autorité, on essaie de contrer cette perte d'autorité et la dissolution de l'unité ecclésiale qui s'en suit inexorablement, en imposant par les moyens du droit canon l'acceptation des positions romaines. Au centre se trouvent les canons 750-752 du *Codex juris canonici*, qui ont été pourvues de sanctions par le *Motu proprio Ad tuendam fidem*. Le fait décisif, c'est que ces canons instaurent une **obligation juridique** de croire ce que le magistère déclare. On distingue certes les différents enseignements de la foi : 1) les données qui appartiennent au *depositum fidei* ; 2) les objets secondaires de la foi ; 3) les enseignements qui sont liés à la foi non pas de façon nécessaire, mais dans un sens élargi. Or malgré ces différences, le fait que les propositions du magistère

ont un sens juridique qui est immédiatement obligatoire, sert en principe de point de départ.

Existe donc un double problème : une loi, promulguée par le législateur légitime, ne peut en principe exiger qu'un comportement de loyauté. La nature de l'ordre juridique n'admet aucun autre caractère d'obligation. La *traditio fidei* par contre exige l'*assensus fidei*, qui a sa propre structure et sa propre genèse. La manière dont le concile de Trente caractérise la préparation de la foi justificante ainsi que la croissance de la justification reçue¹ vaut partout là où la foi est proclamée. Et ceci est valable parce que dans la *traditio fidei* Dieu est et reste l'agent véritable et que chaque proclamation de la foi par le service de l'Église exige immédiatement de l'homme de se tourner vers le Dieu vivant et d'approfondir sa conversion. Ce mouvement connaît sa propre mesure de temps, son profil propre. Une proclamation de la foi, qui se comprend comme proposition d'une loi exigeant une loyauté immédiate, dénature ce processus. Il n'y a plus de *traditio fidei* puisque aucune *receptio* n'est possible.

Le deuxième problème très grave, lié à cette proposition impropre d'une proclamation de la foi au sens d'une loi, concerne les différences apparaissant régulièrement dans la compréhension de la foi. Par la compréhension juridique des propositions de foi, on annule pratiquement – en relation avec le primat de juridiction – la compétence propre des églises locales concernant le témoignage de la foi. Les évêques ne peuvent plus – à cause de leur intégration juridique dans le droit canon romain, et surtout par leur obligation d'obéissance jurée vis-à-vis du pape – exercer leur fonction responsable propre comme témoins de la foi. Les doctrines de la foi en question leur sont déjà communiquées sous forme de lois en vigueur avec caractère d'obligation. Les quelques consultations secrètes d'un petit cercle d'évêques ne pallient pas un tel manque fondamental.

Il va de soi que l'ordre juridique ecclésial doit protéger et promulguer selon ses possibilités la transmission de la foi dans son caractère double : la sauvegarde et l'interprétation d'une part, la réception d'autre part. Mais pour cela il faut distinguer entre les procédés et

1. Cf. Denzinger 1526; 1535 ff., également *Dei Verbum* n° 5, Denzinger 4205.

les niveaux, il n'est pas question de niveler². Ce n'est que dans le processus de la réception que s'éclaircit le sens précis et le profil de la doctrine de la foi en question. Évoquons simplement Vatican I et l'interprétation que la conférence épiscopale allemande a donné de la relation entre les pouvoirs du primat et des évêques à l'occasion de la dépêche circulaire du chancelier Bismarck³. Ce n'est que dans un processus de réception assez long que s'éclaircit la querelle sur l'étendue des énoncés dogmatiques à considérer comme infaillibles. La transmission de la foi ne peut pas être considérée selon le modèle d'une loi ou d'un commandement d'une part et de l'obéissance d'autre part. L'"obéissance de la foi" (Rm 1,5) est d'une autre nature que l'obéissance au commandement ou à la loi.

III

Le problème théologique essentiel

Si on se pose la question du problème théologique qui se cache derrière la problématique canonique évoquée, on se heurte à la question de la compréhension de la révélation. Dans une discussion très dure, Vatican II a refusé une compréhension limitée de la révélation qui restreignait même les énoncés de Vatican I à une communication divine d'une série de vérités surnaturelles. Max Seckler a inventé à ce propos le terme technique de "Modèle théorique d'instruction" de la révélation. Si on présuppose une telle compréhension de la révélation, abstraite et objectiviste, et si on considère le magistère ecclésial comme un "gardien de dépôt" et un "administrateur" de ces vérités, on est tout près de la mauvaise interprétation canonique de la révélation. Les pères de Vatican II se sont opposés à une telle vision restreinte de la révélation en élargissant leur point de vue. Ils caractérisent ainsi le processus de révélation, dans lequel Dieu se communique lui-même aux hommes en Jésus Christ et par le Saint Esprit, pour en faire ses amis : "Cette économie de la Révélation se réalise par des actions et des paroles intrinsèquement liées entre elles, si bien que les œuvres,

2. Il va de soi - mais nous ne pouvons pas en traiter ici - qu'il faut intégrer dans le processus de la sauvegarde et de l'interprétation de la foi, comme également dans celui de la réception, les différentes instances du témoignage de la foi.

3. Cf. Denzinger 3112 - 3177.

accomplies par Dieu dans l'histoire du salut, manifestent et corroborent la doctrine et les réalités signifiées par les paroles, et que les paroles, de leur côté, proclament les œuvres et élucident le mystère qui y est contenu. Par cette Révélation, la vérité profonde sur Dieu aussi bien que sur le salut de l'homme se met à briller pour nous dans le Christ, qui est à la fois le médiateur et la plénitude de toute la Révélation."⁴ La révélation ainsi comprise ne peut pas être proposée sous forme de loi.

Il est bizarre que dans la formulation du serment de fidélité la juxtaposition extérieure de l'écriture et de la tradition – lié par un "vel" – apparaisse de nouveau. Cette juxtaposition et le "vel" étaient la bannière de ceux qui ont défendu pendant les discussions de Vatican II la restriction évoquée concernant la compréhension de la révélation.

Dans un article intitulé "La revendication de la vérité contestée – la crise du christianisme au début du 3^e millénaire"⁵, le préfet de la congrégation de la foi défend la thèse suivante : "Toutes les crises à l'intérieur du christianisme que nous observons actuellement ne résultent que de façon très secondaire de problèmes institutionnels. Les problèmes touchant les institutions ou les personnes dans l'Église résultent finalement du poids énorme de cette question." (La question en cause était : quelle est pour la société la revendication fondamentale de vérité en matière de religion ?) Contrairement à cette opinion, la crise du christianisme résulte **aussi essentiellement** – d'après l'avis de l'auteur – de problèmes institutionnels de l'Église. L'Église et l'enseignement de l'Église, le pape et les évêques, ne sont pas crédibles pour beaucoup de gens parce qu'ils y rencontrent un ordre ecclésial qui ne donne pas l'espace de liberté nécessaire à l'esprit de la foi. "Pour que cette foi puisse être offerte, il est besoin de la grâce prévenante et adjuvante de Dieu et des secours intérieurs de l'Esprit Saint qui met le cœur en branle et le tourne vers Dieu, ouvre les yeux de l'esprit et donne 'à tous la douce joie de consentir et de croire à la vérité'."⁶

Peter HÜNERMANN

Professeur de théologie, Tübingen
(traduit de l'allemand par Gabriele Nolte)

4. Denzinger 4202.

5. Cf. *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 8 janvier 2000.

6. *Dei Verbum* n° 5 ; Denzinger 4205.