NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

114 N° 4 1992

L'assemblée spéciale du Synode des évêques pour l'Europe (28 novembre - 14 décembre 1991)

Pierre EYT ((Mgr))

p. 481 - 499

https://www.nrt.be/en/articles/l-assemblee-speciale-du-synode-des-eveques-pour-l-europe-28-novembre-14-decembre-1991-149

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2024

L'assemblée spéciale du Synode des évêques pour l'Europe

(28 novembre — 14 décembre 1991)

Les événements de 1989 se sont déroulés principalement dans les pays d'Europe orientale et centrale. Ils ont toutefois une portée universelle, car il en est résulté des conséquences positives et négatives qui intéressent toute la famille humaine. Ces conséquences n'ont pas un caractère mécanique ou fatidique, mais sont comme des occasions offertes à la liberté humaine de collaborer avec le dessein miséricordieux de Dieu qui agit dans l'histoire (JEAN-PAUL II, Lettre encyclique *Centesimus annus*, du 1er mai 1991, 26).

I. - Préparation

L'annonce par le Pape Jean-Paul II de son intention « de convoquer une assemblée spéciale du Synode des évêques pour l'Europe » eut lieu le 22 avril 1990 à Velehrad (Moravie), lors du voyage pastoral du Saint-Père en cette partie de l'Europe centrale (Tchécoslovaquie). Plaçant cette initiative sous le patronage de la Vierge Sainte, dont la « dévotion a des racines profondes dans toutes les nations de ce continent », Jean-Paul II invoque aussi l'intercession des « Patrons de l'Europe : Cyrille, Méthode et Benoît, et de tous les autres saints — à commencer par saint Adalbert — qui, au cours des siècles, ont contribué à bâtir l'Europe chrétienne et catholique ». Pour que le continent puisse se retrouver « tout entier uni dans le signe victorieux de la Croix et de la Résurrection du Seigneur », le pape rappelle aux pasteurs qu'ils ont la responsabilité de « veiller sur le temps qui s'écoule », d'être attentifs aux signes des temps et de les scruter. Le futur Synode pourrait se consacrer au discernement des « signes d'une nouvelle bénédiction dans les tourments annonciateurs de transformations profondes et vitales... » Autrement dit, il s'agirait de « réfléchir plus intensément à la portée de cette heure historique pour l'Europe et pour l'Église » (*DC* n° 2007 [1990] 553).

Quelques semaines plus tard (du 5 au 7 juin 1990), les présidents des Conférences épiscopales des pays européens et d'autres évêques venant de nos pays ou membres de la Curie romaine se réunissent à Rome pour préparer l'assemblée du Synode. Le pape participe à ces

travaux et précise le but de l'initiative annoncée à Velehrad. À la lumière de la Constitution dogmatique *Lumen gentium*, Jean-Paul II situe sa démarche dans la dynamique de l'Église-communion, cette dynamique s'exprimant dans le collège des évêques et tout particulièrement dans le Synode. « Le collège des évêques, en fonction de la vocation pastorale de tous ses membres et de chacun d'eux, reçoit en lui-même la sollicitude propre aux Apôtres pour *rassembler avec ce Roi à qui les nations ont été données en héritage*. »

L'initiative de Velehrad s'inscrit donc *simultanément* dans la mission de l'Église de rassembler, c'est-à-dire de faire en sorte que chacune de ses parties apporte aux autres et à l'Église tout entière ses propres *dons* ; elle prend aussi sa place en vue de répondre à l'*histoire* humaine et au « *kairos* divin » lié à cette histoire.

> Ce qui s'est produit ces dernières années et spécialement ces derniers mois dans le continent européen, en particulier en Europe centrale et orientale, apparaît, pour qui en fait une lecture en profondeur, comme un tournant historique de notre XXe siècle si difficile. La perspective d'une situation nouvelle dans la vie des nations est en train de s'ouvrir...

Reprenant pour l'expliciter la perspective de « l'échange de dons », si fortement articulée à l'Église, communion de personnes et de communautés, Jean-Paul II définit deux questions essentielles liées au contexte nouveau de l'Europe. La première question concerne le passé et les cinquante années de division de l'Europe : « Quels sont les *dons* spécifiques que les Églises à l'Est du rideau de fer apportent aux Églises de l'Occident européen, et vice versa ? Quelle valeur ont leurs expériences pour l'Église sur le plan universel ? » La seconde question vise l'avenir : « Comment cet échange de *dons* doit-il continuer à se développer pour la mission de l'Église en Europe, pour l'évangélisation du continent au seuil du troisième millénaire ? »

Dans la suite de son intervention devant les présidents des Conférences épiscopales européennes, le Souverain Pontife soulignera, à partir de l'histoire du christianisme en Europe, que pour ce continent comme pour l'ensemble du monde la question de la nouvelle évangélisation et celle de la division des chrétiens sont étroitement mêlées. De même apparaîtra toute la perspective du « dialogue avec les autres religions, ainsi qu'avec le monde extérieur à la religion ». On voit poindre également le thème qu'« une évangélisation nouvelle » aurait à promouvoir les Églises *particulières* avec leurs légitimes traditions ainsi qu'à renforcer leurs liens avec le *Siège de Pierre*.

Comme on le voit, s'ébauche déjà la thématique du Synode sous ses divers aspects : échange de dons entre Églises ; attention aux signes de Dieu dans l'histoire ; volonté de rencontre avec les autres communautés chrétiennes, les autres religions, les autres hommes ; conscience d'une responsabilité de l'Europe pour l'ensemble du monde, perspective d'une nouvelle évangélisation ; promotion des Églises particulières dans leurs légitimes traditions, renforcement des liens avec le Siège de Pierre... (cf. *DC* n° 2010 [1990] 684-688).

La lettre aux évêques européens datée du 13 mai 1991 (Fatima) revient sur les buts de l'assemblée. L'évangélisation de l'Europe dans ses racines anciennes nous permet de mieux comprendre celle d'aujourd'hui en fonction des conditionnements et des défis actuels. Ceux-ci se renouvellent à partir des événements que connaît la présente période de l'histoire en Europe. Dans cette même perspective de l'évangélisation de l'Europe, Jean-Paul II fait part de sa préoccupation et de son espérance œcuméniques.

> En pensant à l'évangélisation de notre continent, dans la perspective de l'an 2000, nous devons mettre particulièrement en relief la coopération œcuménique. On sait, en effet, que d'importantes communautés chrétiennes en Europe sont de tradition orthodoxe ou protestante. Leurs représentants sont invités à l'assemblée spéciale pour l'Europe, à un titre particulier, comme *délégués* des communautés qui nous sont unies par le lien *fraternel* existant entre tous les chrétiens (*DC* n° 2032 [1991] 669).

Entre-temps, selon l'habitude à la veille de chaque Synode, une enquête s'effectue auprès des épiscopats ; celle-ci se déroule pendant l'été de 1991. Elle donne lieu à une synthèse publiée le 7 novembre 1991. Se répartissant en dix-sept questions, l'*Itinerarium* ouvrait sur des réponses larges dont la ressaisie exigeait qu'elles soient regroupées dans une sorte de présentation synthétique. Celle-ci s'effectue en huit titres :

- Le *kairos* (temps favorable) de Dieu et la nouvelle évangélisation de l'Europe.
- L'effondrement du communisme.
- La recherche d'identité des nations et de l'Europe.
- La conscience de l'identité européenne dans l'Église d'Europe.
- La phase actuelle de la culture européenne.
- À la recherche du vrai sens de la liberté.
- Autres conséquences.
- **L'échange des dons.**

Comme le souligne le document récapitulatif des résultats de l'enquête (*Summarium*), le « fil rouge » qui rattache les questions et les réponses les unes aux autres s'avère être le thème de la *liberté chrétienne*. Liberté pour la communion avec Dieu et entre les hommes, liberté rendue féconde par la vérité... « ut testes simus Christi qui nos liberavit »[1].

La richesse de ces travaux préparatoires est telle que l'on se demande ce que pourront apporter les débats, quand ils interviendront. De fait, les principaux axes que devait suivre l'assemblée synodale apparaissent déjà dans un éclairage qui met en relief leur logique. Les événements de l'Europe constituent des « signes des temps » (*Gaudium et spes*, 4), offerts par la Providence à la compréhension de la foi. Parmi ces signes, l'*effondrement du communisme* est le plus spectaculaire. Ce signe ne concerne pas seulement les pays d'Europe centrale et orientale, mais l'Europe entière et le monde dans son ensemble. L'effondrement du communisme est un événement mondial ; sous cet aspect, l'Amérique centrale et l'Amérique du Sud, l'Asie et l'Afrique sont aussi au cœur de l'événement, comme devait le rappeler au cours du Synode, le Cardinal Bernardin Gantin, préfet de la Congrégation pour les Évêques. De telle sorte que si l'assemblée continue d'être définie « assemblée pour l'Europe », elle sera sans doute appelée à envisager aussi d'autres situations concernant certes l'Europe, mais intéressant, par cela même, l'ensemble du monde.

II. - Contexte immédiat

Même pour les pays d'Europe occidentale, avoir en 1991 une juste vision de l'Europe en devenir exige qu'on ne s'en tienne pas à l'Europe des Douze. Quant aux rendez-vous et aux dates à venir, celle du 1er janvier 1993 demeure certes primordiale, mais, dans la succession des événements, ce qui concerne l'Europe des Douze n'est plus la seule ligne de ce qui est décisif.

En effet, l'effondrement du communisme à l'Est n'a pas dégagé en Europe une perspective claire d'unité : ni pour les nations, ni pour les ensembles de nations. Sans doute, n'y a-t-il personne pour estimer que «la sortie du communisme» pourrait ne pas constituer une phase positive. Chacun cependant la voit à sa façon. Cette phase coïn-

---

1. Sinodo dei Vescovi, Assemblea speciale per l'Europa, *Sommario*, Città del Vaticano, 1991 ; cf. *Oss. Rom.* du 8.11.1991.

cide, en de nombreux points du continent, avec l'exacerbation des nationalités et l'explosion de particularismes divers, parmi lesquels les particularismes religieux. Les difficultés que connaissent, à l'automne 1991, les relations catholiques-orthodoxes sont à inscrire dans le large contexte politique et social de l'Europe centrale et orientale.

Du fait du brusque dégel de la glaciation communiste, on découvre, à l'Est de l'Europe, un paysage beaucoup plus complexe que ne pouvaient l'imaginer, avec les autorités religieuses de ces pays, la plupart des observateurs étrangers. On se représentait en effet des situations homogènes induisant une possession incontestée des titres historiques autour des Églises majoritaires : Pologne, Russie, Ukraine, Lituanie, Roumanie, Bulgarie, etc. Or, on découvre l'hétérogénéité de situations contrastées. On réapprend une histoire, pourtant longue, faite de déplacements de personnes et de populations, d'assimilations forcées de minorités, qui aujourd'hui refusent leur condition. Dans l'exacerbation des identités nationales ou ethnopolitiques, l'appartenance religieuse tient une grande place. Le Synode devra faire face à ces problèmes alors que se développe le conflit entre Serbes et Croates.

Les Églises majoritaires de l'Est ont à prendre acte de ce nouveau panorama. Une telle conversion du regard est, pour elles, très difficile. Ces Églises ont été persécutées. Elles comptent de nombreux martyrs. Par leurs hiérarchies et par d'autres membres, elles ont participé à la « sortie du communisme » ; elles ont donc le sentiment très vif et légitime de leur présence à l'histoire et à leur peuple. Ceci leur rend encore plus sensible la mémoire de leur passé d'Églises d'État. Chacune de ces Églises, dans le pays correspondant, voudrait pouvoir se satisfaire de la situation qu'elle a longtemps attendue dans la persécution, le malheur, le mépris. Or la situation que découvre la « sortie du communisme » révèle un paysage religieux tout autre, marqué par un « bouillonnement » inattendu, tant à l'intérieur de chaque Église qu'entre les Églises elles-mêmes, qui voient leurs frontières, leurs privilèges, leur domicile même, contestés. Ainsi, en Russie, en Ukraine, en Roumanie... Dans plusieurs nations, la présence relativement récente et l'essor des baptistes sont confirmés. Un de leurs représentants devait en témoigner au Synode.

On enregistre aussi que, dans beaucoup de consciences, la « sortie du communisme » n'est pas, comme on l'a cru trop souvent, synonyme de rechristianisation, mais plutôt de sécularisation et d'indifférence religieuse croissantes. Les modèles économiques et culturels autosuffisants de l'Occident attirent, par le biais de la consommation et de l'utilisation des choses, de nombreux jeunes d'Europe

centrale et orientale. Par ailleurs, l'implantation et le développement des sectes se poursuivent.

De son côté, l'Église catholique éprouve, à la veille du Synode, une réelle déception en prenant connaissance du refus du Patriarcat de Moscou (entraînant d'autres Églises) de participer à l'assemblée, ne serait-ce que par l'envoi d'un délégué. Aussi le concept de « nouvelle évangélisation » mis en circulation par Jean-Paul II exige-t-il des explications. Orthodoxes et protestants nous diront pendant le Synode la menace qu'ils pressentent de voir cette perspective du pape prendre la voie du « prosélytisme catholique » en causant ainsi, au détriment de l'Orthodoxie et du protestantisme, des conversions-passages d'une Église dans l'autre. Les décisions prises par le Saint-Siège concernant les nominations d'administrateurs apostoliques dans le territoire de l'ex-URSS, voire l'établissement d'une représentation apostolique à Moscou, constituent pour le Patriarcat de Moscou les motifs allégués pour ne pas répondre à l'invitation de Rome. On découvre alors que la hiérarchie orthodoxe conteste à une autre hiérarchie le droit d'être présente dans une nation où vivent pourtant plusieurs centaines de milliers de catholiques. Ailleurs, on conteste à des chrétiens orientaux de se vouloir rattachés à Rome et on reprend le thème difficile de l'« uniatisme ». Il est compréhensible que, dans un contexte si fortement marqué par les bouleversements de l'histoire, l'œcuménisme ait eu à connaître un temps, non pas d'arrêt, mais de réflexion. Le Synode devait consacrer beaucoup d'attention à ces questions : ainsi, le thème de la « liberté religieuse », qui s'était avéré absolument essentiel dans la phase de la « sortie du communisme », aurait à jouer encore un rôle capital dans la nouvelle période de l'histoire religieuse de l'Europe.

III. - Déroulement

L'échange de dons

La réalité de l'Église-communion comporte bien des aspects et des conséquences. Elle implique en tout cas comme une conséquence primordiale ce que le Pape Jean-Paul II exprimera le 31 octobre 1991 au symposium présynodal organisé par le Conseil pontifical pour la culture : « Il nous est bon de respirer enfin pleinement à deux poumons, dans la liberté retrouvée et la solidarité à instaurer[2]. » La res-

2. *Oss. Rom.* du 1.11.1991.

piration à deux poumons de l'Église suscite tout naturellement l'échange de dons entre l'Est et l'Ouest. Le document synodal le soulignera :

> Après tant d'années de silence forcé, les Églises de l'Est ont pu présenter librement à tous le témoignage d'une vie souvent héroïque. Les Églises de l'Ouest ont, quant à elles, bénéficié de ces germes de vitalité renouvelée et des expériences nouvelles qui se sont épanouies dans l'épreuve : elles-mêmes n'en furent pas exemptes. Aussi avons-nous ressenti comme un fruit de l'Esprit l'événement lui-même que fut ce Synode (*DC* n° 2043 [1992] 123).

Si le martyrologe et le témoignage des Pères venant de l'Est trouvèrent d'emblée dans le genre des *confessions de foi* leur mode propre d'expression (cf. *ibid.*), les Pères occidentaux eurent plus de mal à trouver à la fois le genre littéraire convenable et les éléments de vie spirituelle et ecclésiale qu'ils estimaient pouvoir offrir à leurs frères de l'Est. En conséquence, l'échange de dons apparut à plus d'un participant fonctionner à sens unique, tellement éclataient les différences d'expériences entre Occidentaux et Orientaux. Lorsque certains de ceux-ci se portaient à émettre des propositions générales, les Occidentaux étaient frappés par la force évangélique simple des propos. Sans doute eût-il fallu plus de temps et d'apprivoisement réciproque pour que s'instaure en plénitude l'« échange des dons ». Du moins des liens se créèrent-ils et, à partir de ce premier pas, sans doute, beaucoup d'autres seront-ils rendus possibles. Il faut aussi bien voir que l'échange des dons ne doit pas seulement et d'abord s'apprécier en termes de communication et d'information intellectuelles ou matérielles. L'échange de dons comme expression de la communion ecclésiale et de la collégialité épiscopale qui s'y rattache relève d'abord de la nature sacramentelle de l'Église. L'échange de dons s'exprima en conséquence dans les célébrations eucharistiques, dans la prière de l'office, dans l'écoute conjointe du Saint-Père et des diverses personnalités appelées à prendre la parole dans l'assemblée. Il est sûr également que les participants du Synode pourront témoigner de la très riche expérience ecclésiale qu'ils auront vécue. Par là, la dimension européenne s'incorporera sûrement à la démarche de communautés, de mouvements et de services ecclésiaux toujours plus nombreux. À cet égard, l'échange de dons dépasse de beaucoup l'assemblée synodale proprement dite, son déroulement et ses participants directs.

L'échange des dons souhaité par le Saint-Père depuis l'annonce de la célébration du Synode aurait certainement dû permettre une in-

terrogation des Pères sur le pardon qu'ils auraient à demander au nom des communautés chrétiennes ou même des nations qu'ils représentaient. En fait, même si le document final du Synode y fait allusion, l'assemblée n'est cependant pas allée très loin dans cette voie. Certes, les Pères ont déclaré : « Nous nous sommes également réunis pour implorer le pardon de Dieu et de nos frères pour nos fautes et manquements, tout comme, pour notre part, nous sommes prêts à pardonner » (*ibid.*). Sans doute encore, lors de la célébration œcuménique, le Saint-Père centra-t-il son homélie sur la *réconciliation*.

> Les exigences de la vérité et de l'amour supposent que l'on reconnaisse loyalement les faits, en étant disposé au pardon et à la réparation des torts respectifs. Elles empêchent de s'enfermer dans des préjugés, souvent source d'amertume et de récriminations stériles ; elles amènent à ne pas lancer des accusations non fondées contre son frère, en lui attribuant des intentions et des desseins qu'il n'a pas. Ainsi, lorsqu'on est animé du désir de comprendre réellement la position de l'autre, les conflits s'apaisent grâce à un dialogue patient et sincère, sous la conduite de l'Esprit Paraclet. L'Église catholique désire rechercher cette unité, en poursuivant son engagement œcuménique sans relâche (*DC* n° 2042 [1992] 80).

Toutefois, on ne peut pas dire qu'il y eut dans l'assemblée un approfondissement résolu de cette voie. Les Pères occidentaux, bien qu'ils y fussent sollicités par tel ou tel Père de l'Est, n'emboîtèrent point le pas en direction d'un véritable examen de conscience sur l'attitude des Églises de l'Ouest à l'égard de la persécution communiste à l'Est[3]. Il en fut de même, du moins vu de l'extérieur, en matière de dialogue œcuménique. Le caractère délicat des relations catholiques-orthodoxes ne permit guère, et dans aucun des « camps », que s'approfondisse une attitude de demande de pardon et qu'elle puisse s'exprimer dans le cadre de l'assemblée, qu'il s'agisse des séances plénières ou des groupes linguistiques.

Nouvelle évangélisation et prosélytisme

Comme nous l'avons déjà indiqué, le dialogue œcuménique en Europe n'a pas encore pu, dans certains cas, triompher des difficul-

---

3. Nous nous reportons explicitement ici à l'intervention de Mgr J. Zycinski, évêque de Tarnow (Pologne) ; cf. *Le Monde*, du 3.12.1991, et *France catholique* du 20.12.1991, p. 7. Y a-t-il eu repentir explicite sur l'attitude des catholiques de l'Ouest à l'égard de leurs frères de l'Est ? À la lecture des documents synodaux, cela n'apparaît guère. En outre, on peut se poser la question de savoir si, parmi les membres de l'assemblée, ne furent pas suscitées des barrières idéologiques pour que la question évangélique et biblique « Qu'as-tu fait de ton frère ? » ne soit pas posée sur ce point précis.

tés liées à la nouvelle situation créée par l'effondrement du communisme. Ce fut notamment le cas pour les relations œcuméniques en Russie, en Ukraine, en Roumanie, sans parler du conflit serbo-croate.

Prenant la parole le 2 décembre, le Cardinal Cassidy, président du Conseil pontifical pour l'unité des chrétiens, rapporta de son récent voyage à Istanbul l'assurance que le nouveau Patriarche de Constantinople Bartolomeos assurerait la responsabilité œcuménique de sa charge, en se disant notamment prêt « à stigmatiser toutes les actions manifestement illégitimes, sans tenir compte du côté ou de la position d'où elles proviennent » (*DC* n° 2042 [1992] 61). Par là même, comme l'avaient fait les « délégués fraternels » présents au Synode, le Cardinal Cassidy engagea lui aussi, mais dans une direction différente, l'assemblée tout entière à réfléchir sur les motifs qui ont conduit le Patriarcat de Moscou à refuser l'invitation d'envoyer un représentant au Synode de Rome. Il assura en même temps que « le Saint-Siège est déterminé à poursuivre le dialogue avec les Églises orthodoxes... », tout en indiquant que « peu de progrès en est attendu tant que le dialogue de charité ne sera pas rétabli. Le dialogue en effet ne peut être interprété comme un forum où une partie accuse l'autre, ni poursuivi avec succès sous une menace permanente de non-coopération » (*ibid.*). Pour le président du Conseil pontifical pour l'unité des chrétiens, le Concile a développé des principes œcuméniques qui, sans doute du fait de la situation générale de certains pays européens, n'ont pas encore été parfaitement compris et mis en pratique dans l'action pastorale de tous les catholiques. Ceci, pourtant, ajouta le Cardinal, ne peut être interprété comme un soupçon portant sur les Églises de rite byzantin en pleine communion avec le Siège de Rome (cf. *ibid.* 62).

En effet, l'attitude du Patriarcat de Moscou eut pour conséquence de réactiver, temporairement peut-on espérer, le contentieux catholique-orthodoxe. Le reproche adressé à l'Église catholique de se livrer en Europe de l'Est à un véritable « prosélytisme » ainsi que d'y instituer une hiérarchie et des structures pastorales « parallèles » a été officialisé au cours de l'année 1991 par plusieurs documents émanant du Patriarcat de Moscou. Relevons parmi eux, à côté de la Déclaration du Saint-Synode de l'Église orthodoxe russe (cf. *DC* n° 2041 [1992] 41), le commentaire qui en fut donné à Saint-Jacques-de-Compostelle, le 15 novembre, par le R.P. Yosif Poustooutov, responsable pour les relations avec l'Église catholique auprès du Département des affaires extérieures de l'Église orthodoxe, à Moscou (*ibid.* 24-26). Celui-ci exprima son amertume :

> Les soixante-dix ans d'oppression et parfois de persécutions ouvertes ou très dures ont affaibli notre Église et l'ont privée de savoir-faire missionnaire et catéchétique. Sans avoir le temps de respirer et de restaurer les traditions oubliées, nous sommes affrontés aujourd'hui à une compétition très sévère dans le domaine de l'action missionnaire par tous ceux qui sont ici, depuis les moonistes et les nouveaux mouvements charismatiques *jusqu'à nos frères catholiques*. Un prosélytisme qui ne se dissimule presque pas et qui s'étend sur un terrain qui a été traditionnellement orthodoxe conduit à des tensions entre les deux Églises-sœurs, si bien que les représentants de l'Église orthodoxe ont refusé l'invitation de participer au Synode des évêques à Rome.

Le Cardinal Sodano, Secrétaire d'État, reprit, à son tour, le dossier des relations orthodoxes-catholiques en situant avec les nécessaires précisions historiques et canoniques les faits principaux reprochés au Saint-Siège par le Patriarcat de Moscou :

> Le Saint-Père, pour remplir son devoir d'assistance spirituelle, a donc établi trois administrations apostoliques pour la Russie d'Europe, la Sibérie et le Kazakhstan, nommant autant d'administrateurs apostoliques, avec résidence dans les centres comptant le plus grand nombre de catholiques : Moscou, Novosibirsk, Karaganda. Tout le monde sait que le Saint-Siège n'a pas érigé de diocèses et n'a pas nommé d'évêques résidentiels à des sièges définitifs. Le Saint-Siège a établi une structure provisoire, du type de celle créée par Pie XI en 1926... Du reste, même les responsables des Églises orthodoxes conviennent du devoir qui incombe à toute communauté religieuse de prendre soin de ses membres, où qu'ils vivent.

Abordant avec la même précaution la question de la renaissance de l'Église catholique de rite byzantin, le Cardinal Sodano rappela que cette Église a été brutalement supprimée par les autorités communistes, en Ukraine en 1946 et en Roumanie en 1948. « La renaissance de cette Église que l'on croyait morte a surpris beaucoup d'observateurs et on a pu éprouver, dans de nombreux cas, un sentiment de défiance à l'égard d'une Église qui compte pourtant de très nombreux martyrs. » Le Secrétaire d'État réaffirma alors que « la réorganisation de l'Église catholique dans les pays de l'Europe de l'Est n'a pas eu le moins du monde une intention de faire du prosélytisme. L'unique motif a été pastoral » (*DC* n° 2042 [1992] 66-68).

La question délicate du « prosélytisme » a beaucoup occupé au cours du Synode le groupe catholiques-délégués fraternels (non catholiques) sans que nous ayons pu parvenir à des conclusions claires et convaincantes. Le document final ne devait pas, lui non plus, y re-

venir expressément. Inversant la perspective de départ qui faisait soupçonner l'un des thèmes majeurs du Synode, celui de la « nouvelle évangélisation », d'avoir en fin de compte partie liée *avec* le prosélytisme *contre* l'œcuménisme, le document final portera cette formulation : « La nouvelle évangélisation de l'Europe, à la vérité, n'est possible que si nous appelons *tous les chrétiens* conscients de leur mission prophétique à accomplir cette œuvre... » (*DC* n° 2043 [1992] 126). On lit aussi un peu plus loin : « La nouvelle évangélisation de l'Europe est un devoir de *tous les chrétiens* et de celui-ci dépend la crédibilité des Églises dans la nouvelle Europe » (*ibid.* 128). Le document final souligne la dynamique du dialogue entre Églises ainsi que les conditions de sa poursuite active.

Le lien entre les soupçons portés sur la perspective d'une nouvelle évangélisation et l'accusation de prosélytisme fut si clair que l'on est fondé à se demander si la définition de la nouvelle évangélisation donnée par le document synodal a pu lever certaines ambiguïtés et constituer pour tous une réponse encourageante. Sur le moment, il ne le sembla pas. Pourtant, l'effort d'élucidation auquel s'est livrée l'assemblée devrait porter, à notre avis, des fruits à plus long terme. La nouvelle évangélisation, en effet, veut répondre à une situation historique caractéristique de l'Europe de 1991. La nouvelle évangélisation se présente donc avant tout comme un devoir impérieux incombant à l'Église : « Malheur à moi si je n'annonce pas l'Évangile » (*1 Co 9*, 16).

> Dans certaines parties du continent, surtout dans les jeunes générations, la foi chrétienne est presque ignorée, à cause d'une constante propagation de l'athéisme et, d'une certaine manière, le processus de sécularisation est tellement engagé que l'évangélisation doit être reprise presque « à zéro ». Mais, même là où la présence de l'Église est encore forte, seule une petite partie communie pleinement à la vie ecclésiale, tandis qu'on peut remarquer, à un niveau plus général, un décalage profond entre foi et culture, foi et vie. Dans cette situation, l'Église a le devoir pressant d'apporter à nouveau aux Européens l'annonce libératrice de l'Évangile (*ibid.* 125).

Pour expliquer le recours à la nouvelle évangélisation, la situation d'urgence est donc rappelée. Puis viennent plusieurs définitions négatives, en vue d'écarter des interprétations illégitimes. Ainsi, la nouvelle évangélisation n'est pas un programme tourné vers la restauration du passé. Il ne s'agit pas non plus d'annoncer un autre Évangile. La justification du mot « nouveau » est largement soulignée. L'évangélisation peut en effet être appelée « nouvelle » dans le cas de « l'Europe, qui est aujourd'hui en pleine transformation ou

renouvellement, précisément parce que l'évangélisation n'est pas immuablement liée à une civilisation déterminée, l'Évangile étant capable de resplendir dans toutes les cultures ». Par ailleurs, il est rappelé avec force — car ce ne pourrait être dans cette transformation de l'Évangile que l'on jugerait de sa nouveauté — qu'il ne suffira pas de se consacrer aux valeurs chrétiennes comme celles de justice ou de paix. Il faudra aussi annoncer la personne même de Jésus-Christ, la réalité de Dieu qui nous aime et se donne à nous (cf. *ibid.* 125-127).

En même temps, la nouvelle évangélisation ne s'oppose pas aux aspirations de l'humanisme, mais elle les purifie plutôt et les affermit (cf. *ibid.* 126). L'homme n'est-il pas davantage menacé quand Dieu disparaît ou s'efface ? L'histoire du présent siècle en Europe devrait en avertir. Le document final décrit encore longuement les évangélisateurs et les voies de la nouvelle évangélisation. Le Synode se situe dans une perspective missionnaire, rappelant que « tous les hommes sont invités à accueillir l'Évangile de Jésus-Christ ». Ce qui entraîne que « la nouvelle évangélisation doit être profondément missionnaire, afin d'atteindre non seulement les personnes et les groupes dont le cœur est déjà enraciné dans l'Église, mais encore ceux qui la regardent de loin, parfois avec scepticisme et avec mépris » (*ibid.* 127).

Liberté religieuse

Au terme des assises synodales, le 14 décembre, le Pape Jean-Paul II pourra s'écrier : « Le fil conducteur de nos travaux a été la liberté » (*DC* n° 2042 [1992] 83). Liberté retrouvée des nations de l'Europe centrale et orientale après l'effondrement du communisme, liberté de proclamer l'Évangile en Europe, droit à la liberté religieuse reconnu par tous et pour tous, nécessité nouvelle de situer la liberté de l'homme par rapport à la vérité et par rapport à Dieu... De fait, *la liberté* s'est trouvée au cœur de la thématique du Synode. C'était déjà le cas dans les travaux préparatoires, mais ce le fut plus encore tout au long du déroulement de l'assemblée.

Comment le Synode a-t-il développé cette question ? Sur le plan des convictions, le Synode a bien marqué que la notion de liberté courante en Europe est insuffisante, soit pour rendre compte du chemin de libération parcouru, soit pour étayer les phases de libération qu'il reste encore à franchir. Le document final reconnaît en effet que « la liberté individuelle est à tort érigée en absolu, et toute référence à la vérité et aux biens qui dépassent la sphère de l'individu

ou du groupe se voit rejetée ». Des attitudes de ce type sont aussi fréquentes à l'Est qu'à l'Ouest. Les participants du Synode furent nombreux à relever la question primordiale « du rapport de la liberté et de la vérité, que la culture européenne moderne envisage le plus souvent comme opposées, alors qu'assurément la liberté et la vérité sont si bien ordonnées l'une à l'autre qu'elles ne peuvent être atteintes l'une sans l'autre » (*DC* n° 2043 [1992] 126).

La vérité dont il s'agit ici est simultanément vérité de Dieu et vérité de l'homme. En effet, comme l'inspire au Synode la très célèbre formulation de saint Irénée, « La gloire de Dieu, c'est l'homme vivant, et la vie de l'homme, c'est la vision de Dieu... », « celui qui ne connaît pas le Dieu vivant et vrai ne connaît pas vraiment l'homme » (*ibid.* 125). Si, à ce niveau, toutes les voix du Synode ne pouvaient que s'unir, il fallut sans doute plusieurs jours d'étude et de dialogue pour que puisse se faire l'accord le plus large possible sur d'autres remarques, notamment lorsque celles-ci concernaient aussi le monde occidental. Plusieurs Pères en provenance de ce monde redoutaient en effet qu'un vent de pessimisme sur l'homme ne se mette à souffler sur l'assemblée et ne la conduise à pervertir un juste discernement au moment d'évaluer le contexte si mêlé de l'esprit européen aujourd'hui... « Nombre d'interventions ont témoigné d'une certaine peur ou même d'une aversion envers la culture moderne occidentale ou — disons — la modernité... », remarque l'un des évêques présents, Mgr Van den Berghe, évêque d'Anvers (*DC* n° 2042 [1992] 69).

Faut-il estimer que cette appréciation est fondée ? Nos frères de l'Est ont certainement bien des motifs de penser que l'humanisme marxiste était pour l'homme une voie de perdition. Peuvent-ils porter un jugement de cette nature sur les formes d'humanisme qui ont cours en Occident pour la seule raison de la parenté intrinsèque des idéologies et des philosophies marxistes et libérales diffuses à l'Est et à l'Ouest ? De nombreux Pères se sont prononcés positivement sur ce point et le Synode a finalement souscrit à cette proposition qui résume bien l'atmosphère des débats : « L'effondrement du communisme remet en cause *toutes* les voies culturelles, sociales et politiques de l'humanisme européen, en tant qu'elles sont marquées par l'athéisme, et non pas seulement dans son issue marxiste ; cette faillite démontre, *dans les faits et non simplement dans les principes*, qu'il n'est pas permis de disjoindre la cause de Dieu de celle des hommes. »

Ce jugement unilatéral dans sa globalité appelle des nuances que le même document laisse entrevoir, sans leur donner toute la clarté qu'exigerait un discernement plus complet. Sans doute le document

synodal veut-il dire de la façon la plus percutante possible que l'Europe de l'Ouest, elle aussi, vit dans son ensemble sur « une erreur de type anthropologique » et comme si Dieu n'existait pas. En conséquence, il revient aux évêques réunis en Synode de proclamer pour le continent en son entier que « l'Europe ne doit pas purement et simplement en appeler aujourd'hui à son héritage chrétien antérieur. Il lui faut trouver la capacité de décider *à nouveau de son avenir* dans la rencontre avec la personne et le message du Christ » (*DC* n° 2043 [1992] 124).

Étant rappelé le lien vital de la liberté à la vérité, il y avait lieu de déployer les diverses faces de la liberté humaine. Arrêtons-nous à la manière dont l'examen de la *liberté religieuse* peut devenir l'un des axes du progrès accompli par l'assemblée synodale. Que le Synode ait pu marquer en ce domaine un pas en avant ne devrait pas nous surprendre. Nous le devons simultanément à l'effort de trois décennies et au débat tout récent sur les relations œcuméniques en Europe de l'Est. Le Cardinal J.-M. Lustiger offrit à l'assemblée une synthèse très nourrie de cette question. En se référant à la déclaration *Dignitatis humanae* du Concile Vatican II sur la liberté religieuse, le Président-délégué du Synode souligna la position centrale de cette doctrine et de ses conséquences juridiques et pastorales dans les débats européens d'aujourd'hui et de demain. Ceci concerne tout autant les États que les confessions religieuses, chrétiennes ou non ; ceci concerne aussi les non-croyants. La liberté religieuse offre à chacun la reconnaissance d'un droit et exige, en contrepartie, l'exercice d'un devoir. Le respect de cette liberté assurera à l'Europe un avenir de respect mutuel, de paix et de progrès. L'absence de cette liberté conduira, au contraire, aux conflits, à la régression, à l'injustice, dont sortent à peine tant d'Européens blessés.

> La liberté religieuse est un fruit vivant de la liberté spirituelle des enfants de Dieu : elle en est une expression sociale et civile... La liberté religieuse a été un rempart contre les totalitarismes athées : elle est un geste de justice et de charité à l'égard des croyants et des incroyants, y compris les antichrétiens et les anticléricaux. Elle est une assurance pour l'État de droit en Europe. La liberté religieuse est un surcroît et un signe de la liberté pour laquelle le Christ nous a libérés (*DC* n° 2041 [1992] 17-18).

On peut donc dire que le Synode a certainement approfondi avec une acuité renouvelée l'importance toute particulière dans l'Europe d'aujourd'hui du droit à la liberté religieuse. Ce droit est un élément déterminant dans la recherche des solutions pour les crises récentes,

qu'elles soient politiques ou religieuses ou simultanément l'une et l'autre. Inscrit dans l'accord d'Helsinki, le droit à la liberté religieuse a fait l'objet de nombreux débats dans le cadre de la Conférence sur la coopération et la sécurité en Europe. Signataire de l'accord d'Helsinki, le Saint-Siège participe à cette conférence. Comme nous l'avons déjà indiqué, il apparaît dans plusieurs situations d'Europe centrale et orientale qu'il est difficile pour des Églises persécutées, mais qui n'ont pas perdu pour autant la mémoire de leur passé d'Églises d'État, de pleinement reconnaître à d'autres communautés religieuses cela même qu'elles ont revendiqué ou qu'elles revendiquent aujourd'hui — tout à fait légitimement — pour elles-mêmes. Pourtant cela devrait être clair, et le Synode a travaillé — du moins du côté des catholiques — à cette clarification : il y a, en ce domaine, une exigence que l'Église doit s'imposer au titre même du droit de tous à la liberté religieuse. Les titres historiques, les appréciations de conjoncture ou de statistiques ne peuvent empêcher, restreindre ou retarder l'exercice de ce droit. Les États eux-mêmes sont tenus au respect de ce droit universel, imprescriptible et inaliénable.

IV. - Les suites du Synode

On oblitérerait certainement l'un des sujets de discussion, du moins parmi les membres et les experts occidentaux de l'assemblée, si l'on n'abordait pas la question des structures épiscopales européennes : Conseil des conférences épiscopales d'Europe (CCEE) et Commission des épiscopats européens (Europe des Douze — COMECE). Plusieurs intervenants en séance plénière en rappelèrent le rôle dans le soutien d'une collégialité concrète entre évêques d'Europe (NN.SS. Martini, Hume, Vilnet, Brand, Candolfi...) (cf. notamment *ibid.* 19, 20, 22). La déclaration finale du Synode devait souligner cet aspect de la coopération ecclésiale en Europe, tout comme les « délégués fraternels », qui relevèrent le fait que leur engagement auprès des catholiques se situait dans une structure œcuménique européenne, le Conseil des Églises européennes (KEK).

L'attention à ces organismes était d'autant plus soutenue que quelques jours avant la célébration du Synode, du 13 au 17 novembre 1991, s'était tenue à Saint-Jacques-de-Compostelle, sous l'égide de la KEK, la 5e rencontre œcuménique européenne. On y avait remarqué la présence de représentants du Patriarcat de Moscou qui y avaient trouvé le cadre approprié pour expliquer à nouveau leur refus de se rendre à Rome pour le Synode à l'invitation du Pape. La

presse en avait fourni des interprétations peu amènes à l'égard du Saint-Siège. C'est dans ce contexte que l'archimandrite Poustoootov avait fait part des reproches adressés aux organismes romains. Le Mgr Pierre Duprey, Secrétaire du Conseil pontifical pour l'unité des chrétiens, avait pu situer cette phase délicate des relations entre Rome et Moscou dans une histoire plus longue et qui ne s'arrêterait pas à ce moment. Il faisait part de la conviction du Saint-Père selon laquelle « la collaboration et l'établissement — ou le rétablissement — d'une pleine confiance fraternelle entre nos Églises est la voie nécessaire et la seule possible pour des chrétiens » (*ibid.* 27).

La quasi-coïncidence entre les deux rencontres, celle de Saint-Jacques-de-Compostelle et celle de Rome, pour ne pas être intentionnelle et sans créer d'obstacle à la qualité des échanges dans l'une et l'autre assemblée, n'a peut-être pas permis que soient parfaitement claires aux yeux de tous, participants et observateurs, les différences fondamentales de ces structures. Pour cela même, il devenait important de rappeler l'originalité du statut ecclésiologique du Synode des évêques, fût-il convoqué en assemblée spéciale pour un continent, non moins que la fonction historique et le profil exemplaire de cette première expérience dans l'histoire de l'institution synodale depuis ses origines.

À cause de son objet défini par le droit général de l'Église d'apporter une aide au Pontife romain dans sa mission de gouverner l'Église universelle, le Synode des évêques, convoqué par le pape, ressortit d'un autre type de représentation du collège des évêques que celui des autres instances de collégialité, qu'il s'agisse des Conférences épiscopales nationales ou régionales ou de leurs regroupements continentaux[4]. Le Synode des évêques, convoqué et présidé par le pape, récapitule en effet la collégialité épiscopale dans la totalité active de ses aspects. Regroupés sur le plan de leur appartenance à un même ensemble humain homogène, les conseils continentaux ou sous-continentaux de Conférences épiscopales n'assument pas la collégialité épiscopale dans la totalité active de ses aspects. L'engagement du Pontife romain ne connaît pas dans l'une et l'autre structure le même type de personnalisation. Même si la tenue d'instances collégiales et la participation à celles-ci de chaque évêque ne peut avoir lieu qu'avec l'approbation, le soutien et l'encouragement du Pontife romain, on note en même temps que de telles assemblées ne sont pas

---

4. Cf. *CIC*, cc. 334, 342-348 ; PAUL VI, Lettre apostolique *Apostolica sollicitudo*, du 15.9.1975.

convoquées par lui, qu'il ne les préside pas, ni personnellement ni par ses légats, qu'il ne désigne ni ses présidents ni ses rapporteurs, qu'il ne fixe pas leur ordre du jour, qu'il ne publie pas leurs conclusions, comme il peut le faire pour le Synode, etc.

La discussion sur les différences entre Synode et Conseil des Conférences épiscopales n'eut pas lieu durant l'assemblée romaine. Ce n'était d'ailleurs pas le but de cette assemblée. La présence des « délégués fraternels » non catholiques rendait ce débat difficile, car la plupart de ceux-ci appartiennent à la KEK déjà citée. Les éléments de cette élucidation n'en furent pas moins présents, au moins dans l'esprit et les échanges de certains Pères occidentaux. Le document final en porte la trace quand il cite, expressément et pour reconnaître leurs mérites, la CCEE et la COMECE. À ce propos, il soulignera que « le sentiment collégial des évêques avec le successeur de Pierre et entre eux, renforcé par la célébration de cette assemblée synodale, est à poursuivre par les contacts personnels et l'amitié » (*DC* n° 2043 [1992] 128). Dans l'homélie de clôture du Synode, le Pape Jean-Paul II se félicitera de ce même « affectus collegialis ». Il relèvera surtout le témoignage émouvant, que nous pûmes tous entendre, de la fidélité inébranlable au Siège de Pierre, exprimée par tant et tant de membres de l'assemblée synodale venant du Centre et de l'Est européen. Le pape fit donc part de son désir et de sa volonté de renforcer l'*affectus collegialis* et la *communio hierarchica* (*Lumen gentium*, 22), tels qu'ils furent admirablement vécus et signifiés pendant le Synode (cf. *DC* n° 2042 [1992] 84).

C'est pour concrétiser ce désir et cette volonté qu'il demanda aux présidents délégués, au rapporteur, au secrétaire général et aux secrétaires spéciaux de l'assemblée synodale de lui proposer avant un an la structure d'un organisme coordonnant les efforts d'évangélisation de l'Église catholique en Europe (Siège apostolique, Conférences épiscopales, structures des Rites orientaux).

On s'est beaucoup interrogé, le 13 décembre 1991, sur la signification d'une telle mission confiée par le pape. Concernant l'organisme futur, il est prématuré d'envisager sa composition ou son mode de fonctionnement. On peut seulement dire qu'il ne devrait pas diminuer l'importance des structures collégiales déjà existantes, tout en les appelant peut-être à prendre place dans un nouveau contexte. La décision du 13 décembre concerne seulement le choix par le pape de l'instance qui procédera à la proposition du statut, des objectifs et des modes d'action de cette future structure européenne. Le motif du choix du Saint-Père de faire appel à l'organe d'animation de l'as-

semblée synodale de 1991 est parfaitement clair. Habituellement, pour les Synodes « ordinaires », un conseil élu assure la transition triennale d'une session à l'autre, en s'appuyant sur le Secrétariat général du Synode des évêques, qui, lui, est un organe stable. Pour une assemblée spéciale du Synode comme celle qui vient d'avoir lieu, il n'y a pas, à court et à moyen terme, de projet d'une nouvelle convocation d'une assemblée analogue. Placé dans un cas d'exception que le règlement n'a pas prévu, le pape a estimé qu'il n'y avait pas lieu d'élire un Conseil dont l'existence « parallèle » au Conseil élu en 1990, au terme du Synode ordinaire, aurait certainement causé des risques de confusion.

En revanche, pour la mission de proposition qui vient de leur être confiée, et seulement pour cette charge, les présidents-délégués, le rapporteur, le secrétaire général et les secrétaires spéciaux constituent, à l'examen, un « groupe de tâche » équilibré, tant pour la représentation de l'Est et de l'Ouest que pour la répartition entre les évêques résidentiels et les représentants du Saint-Siège. La « proposition » demandée à ce groupe de travail, quand elle sera transmise au Saint-Père, devra respecter la représentation de l'Europe centrale et orientale et de l'Europe de l'Ouest retenue pour le Synode. Elle devra, bien entendu, tenir compte aussi des communautés catholiques de rite oriental[5].

Conclusion

De par sa nature, le Synode des évêques a, dans son rapport intrinsèque au Pontife romain, vocation à ressaisir, « cum Petro et sub Petro », les questions liées à la mission *universelle* de l'Église. L'assemblée spéciale du Synode pour un continent partage cette orientation, même si l'axe de référence immédiate se définit en relation à une « région » et à ses problèmes spécifiques.

L'unité concrète du monde, les liens étroits qui rattachent les continents les uns aux autres dans une interdépendance croissante à tous les points de vue, renforcent la perspective théologique *universelle* qui est, de soi, caractéristique de l'institution synodale, organe privilégié d'expression de la collégialité épiscopale universelle autour du Pontife romain.

---

5. Cf. notre article *Le Synode 'européen' a travaillé pour l'avenir*, dans *La Croix/L'Événement* du 3.1.1992.

Ce trait s'avère, pour des raisons historiques évidentes, encore plus sensible quand il s'agit de l'Europe. C'est pourquoi, à la veille d'autres assemblées spéciales du Synode des évêques pour un continent ou une « région » déterminée, l'assemblée de novembre-décembre 1991 revêtait une importance particulière. Le Saint-Père devait le relever, dans le discours du 13 décembre, en évoquant explicitement le « Synode des évêques de l'Église africaine ». « Bien que ce dernier Synode ait commencé ses travaux précédemment, il est toutefois bon que le Synode des évêques de l'Europe ait eu lieu avant le Synode africain... Ceci répond, en un certain sens, au rythme de l'histoire » (*DC* n° 2042 [1992] 84).

Pour ces motifs, l'assemblée pour l'Europe se devait d'être consciente — ce qui fut le cas — de son *exemplarité* pour d'autres assemblées futures. Il était essentiel, en effet, que l'*harmonie* des initiatives entre le Synode et le Saint-Père fût parfaite. L'enjeu déjà très lourd qui s'attachait à l'assemblée elle-même se doublait d'un enjeu aussi décisif dans l'histoire de l'institution synodale. Nous sommes convaincu que cette assemblée, première de son type, a su répondre aux attentes d'une *Heure* chargée d'un sens particulièrement significatif pour l'Europe, pour le monde, pour les relations œcuméniques, pour l'Église.

F-33800 Bordeaux
183, Cours de la Somme

Pierre EYT
Archevêque de Bordeaux

Sommaire. — L'assemblée spéciale du Synode des évêques pour l'Europe, annoncée par le Pape Jean-Paul II le 22 avril 1990, a fait l'objet d'une préparation rapide mais intense. L'assemblée, qui s'est tenue à Rome du 28 novembre au 14 décembre 1991, a évoqué plusieurs questions fondamentales, parmi lesquelles : l'échange des dons entre les Églises particulières de l'Est et de l'Ouest, les relations entre catholiques et orthodoxes au sortir du communisme, l'actualité du droit civil à la liberté religieuse en Europe. Il y a lieu aussi de s'interroger sur l'avenir des structures épiscopales dans l'Europe recomposée. Ce premier Synode épiscopal à l'échelle d'un continent a fait ressortir la spécificité « catholique » de l'institution synodale.