NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

123 N° 2 Avril-Juin 2001

Un débat toujours actuel: le statut théologique des conférences des évêques

Benoît MALVAUX

p. 238 - 353

https://www.nrt.be/fr/articles/un-debat-toujours-actuel-le-statut-theologique-des-conferences-des-eveques-513

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

NRT 123 (2001) 238-253
B. MALVAUX, S.J.

Un débat toujours actuel: le statut théologique des conférences des évêques

Cette année aura lieu la dixième assemblée ordinaire du synode des évêques, autour du thème «L'évêque, serviteur de l'Évangile de Jésus-Christ pour l'espérance du monde». Dans son avant-propos aux *Lineamenta*, le Cardinal Schotte, secrétaire général du synode, a parlé à son sujet de la «conclusion d'un itinéraire», d'un processus qui a conduit l'assemblée synodale à examiner «la vie des corps ecclésiaux après le concile Vatican II». Le synode s'est en effet préoccupé successivement du *corpus laicorum* — 1987, du *corpus presbyterorum* — 1990, du *corpus vitæ consecratæ* — 1994. Cette année, ce sera le tour du *corpus episcoporum*[1].

Si cette insertion de l'épiscopat parmi les «corps ecclésiaux» est certainement loin de faire l'unanimité, l'importance du thème du prochain synode n'échappera toutefois à personne. La figure de l'évêque, remise en valeur par le concile Vatican II, suscite en effet, encore aujourd'hui, de nombreuses questions. Qu'il s'agisse du rôle de l'évêque au sein de l'Église particulière, de son mode de nomination dans l'Église latine, de ses relations avec la curie romaine ou encore du fonctionnement du synode des évêques, ces différents thèmes ne manqueront certainement pas d'être abordés par les participants à la prochaine assemblée synodale.

Parmi les questions que le synode de 2001 sera ainsi amené à traiter, celle des conférences des évêques mérite une attention particulière. On se souvient que l'assemblée synodale de 1985, consacrée à l'évaluation des vingt premières années de mise en œuvre du concile Vatican II, avait explicitement souhaité l'étude du statut théologique des conférences des évêques, manifestant ainsi que subsistaient de sérieux points d'interrogation à leur propos[2]. Le *motu proprio «Apostolos suos»*, promulgué par le

1. Voir «*Lineamenta* de la Xe assemblée générale ordinaire du Synode des évêques», dans *Doc. Cath.* 95 (1998) 809.

2. Voir «Synthèse des travaux de l'assemblée synodale — rapport final voté par les Pères», dans *Doc. Cath.* 83 (1986) 41.

pape Jean-Paul II en 1998, se présenta explicitement comme une réponse à ce souhait et apporta un certain nombre d'éclaircissements, ainsi que des normes complémentaires destinées à intégrer les principes théologiques et juridiques mis en évidence par le document.

Le débat était-il donc clos par le *motu proprio*? À lire les *Lineamenta* préparatoires au synode de 2001, on peut effectivement avoir l'impression que le thème des conférences des évêques a cessé d'être une question controversée. En effet, si l'on excepte quelques références éparses[3], un seul paragraphe, sur les cent que compte le document, aborde explicitement ce thème[4]. De même, le questionnaire qui accompagne les *Lineamenta* ne comporte, parmi les 23 questions sur l'épiscopat, qu'une sous-question sur la conférence des évêques, au sein de la problématique plus vaste du rapport de l'évêque avec ses confrères.

Cependant, plus encore que la faible importance quantitative octroyée au thème des conférences des évêques, c'est la manière même d'aborder la question par les *Lineamenta* qui peut donner à penser qu'il s'agit d'un problème résolu. En effet, le court développement du n. 47 présente les choses comme acquises, rappelant seulement l'intérêt du concile Vatican II pour cette structure ecclésiale et soulignant le rôle des conférences des évêques pour adapter le patrimoine commun de l'Église au visage des populations au sein desquelles elles vivent. De même, la sous-question relative aux conférences des évêques porte simplement sur la manière dont chaque évêque vit sa relation avec ses confrères au sein de la conférence.

Il semble donc bien que, pour les *Lineamenta*, le thème des conférences des évêques est désormais pacifique et ne nécessite plus d'approfondissements particuliers. Pourtant, le texte même du n. 47 du document laisse entrevoir que tout n'a pas été dit sur le sujet. En effet, après avoir rappelé l'utilité des conférences des évêques, le document préparatoire au synode indique un double point de référence pour l'activité de celles-ci. Il s'agit, d'une part,

---

3. Ainsi, le n. 36 des *Lineamenta*, sur le ministère de l'évêque dans son rapport avec les personnes consacrées, invite à «amplifier les rapports mutuels entre les Conférences des évêques, les Supérieurs majeurs et leurs Conférences respectives», reprenant un thème déjà formulé par le décret conciliaire *Christus Dominus* 35 et par les directives pour les rapports entre évêques et religieux dans l'Église, *Mutuæ relationes* 65; cf. *Doc. Cath.* 75 (1978) 789.

4. Il s'agit du n. 47, qui traite dans un même ensemble des conférences des évêques et des conciles provinciaux et pléniers.

de «l'identité et la responsabilité personnelle de chaque évêque participant», et, d'autre part, de «la communion qui conduit à se soutenir réciproquement dans l'œuvre d'évangélisation et à répondre efficacement aux difficultés pastorales communes». On pressent ici qu'il ne sera pas toujours facile d'accorder ces deux exigences. En cas de conflit entre l'une et l'autre, quels critères pourraient aider à trancher?

Plus fondamentalement, une mise en parallèle d'*Apostolos suos* et des débats qui agitèrent la doctrine à propos des conférences des évêques, suite au synode de 1985[5], met en évidence que le *motu proprio* a laissé un certain nombre de questions ouvertes. Il serait donc regrettable que les Pères synodaux accordent aussi peu d'importance à ce thème que les *Lineamenta*. Le présent article voudrait ainsi apporter quelques éléments susceptibles de nourrir leur réflexion. Après avoir retracé brièvement l'historique des conférences des évêques et les «turbulences» qui ont accompagné son développement, nous mettrons en évidence l'une ou l'autre question qu'*Apostolos suos* n'a pas résolues et sur lesquelles il serait bon que les Pères synodaux se prononcent[6].

I. – Une institution à l'histoire mouvementée

Dans l'histoire des conférences des évêques, un premier point intéressant à relever concerne l'origine même de cette institution. Plus précisément, c'est à l'initiative spontanée de quelques épiscopats que les premières conférences ont vu le jour, au XIXe siècle, sans qu'il y eût donc une intervention préalable de l'autorité suprême de l'Église[7]. Dès 1889, cependant, la Sacrée Congrégation des Évêques et des Réguliers les mentionnait explicitement, sous le nom de conférences épiscopales. Sans employer ce

5. Ces débats feront l'objet du point II de notre article.

6. Nous partageons ainsi l'opinion d'A. Antón, telle qu'il l'a développée dans un article au titre évocateur, paru dans *Greg.* 80 (1999) 263-297: «La carta apostólica MP *Apostolos suos* de Juan Pablo II: se reafirman algunos puntos claves, mientras muchos otros quedan abiertos a la investigación teológica y canónica». Notre perspective sera cependant quelque peu différente.

7. Pour l'ensemble du développement qui suit, nous nous inspirons particulièrement de FELICIANI G., «Les conférences épiscopales de Vatican II au code de 1983», dans *Les conférences épiscopales*, éd. H. LEGRAND, J. MANZANARES et A. GARCÍA Y GARCÍA, Paris, Cerf, 1988, p. 27s. Le *motu proprio «Apostolos suos»* (= *AS*) a également brièvement retracé l'historique des conférences des évêques; cf. *AS* 4-7.

terme, le c. 292 du Code de droit canonique de 1917 faisait obligation à tous les Ordinaires du lieu d'une même province ecclésiastique de procéder, au moins tous les cinq ans, à des rencontres de caractère consultatif. C'est toutefois sous le pontificat de Pie XII que les conférences épiscopales nationales connurent une expansion particulièrement soutenue. Le concile Vatican II, préoccupé de remettre en valeur l'épiscopat, se devait évidemment d'aborder cette question.

S'il ne constitua pas un des «points chauds» des débats conciliaires, le thème des conférences des évêques ne fit toutefois pas non plus l'unanimité au sein de l'assemblée. Certains Pères conciliaires dénonçaient en effet dans cette institution le risque d'une limitation excessive des pouvoirs de chaque évêque, tandis que d'autres l'accusaient de mettre en jeu la primauté pontificale[8]. Cela n'empêcha pas une large majorité de l'assemblée conciliaire de se rallier aux documents finaux sur le sujet, particulièrement *Lumen Gentium* 23, qui soulignait que les conférences des évêques pouvaient «contribuer de façons multiples et fécondes à ce que le sentiment collégial se réalise concrètement», et plus encore *Christus Dominus* 37-38, qui définissait ce qu'il fallait entendre par conférence épiscopale, à savoir une «assemblée dans laquelle les prélats d'une nation ou d'un territoire exercent conjointement leur charge pastorale en vue de promouvoir davantage le bien que l'Église offre aux hommes»[9], et en déterminait les structures, les compétences et les modalités de fonctionnement.

À la suite du concile, le pape Paul VI, dès 1966, imposa par le *motu proprio «Ecclesiæ sanctæ»* la constitution de conférences des évêques là où elles n'existaient pas encore. Cette norme fut reprise par le Code de droit canonique de 1983, qui organisa l'ensemble de la matière, aux canons 447-459. Son moindre mérite ne fut pas de poser explicitement, dès le c. 447, le principe de la permanence de la conférence des évêques, ce qui la distingue d'autres instances de synodalité particulières comme les conciles plénier et provincial. Cette conférence comprend en principe les évêques d'une

8. Fondamentalement, ces deux objections n'étaient guère éloignées l'une de l'autre: toutes deux tendaient en effet au même résultat, à savoir exclure toute instance intermédiaire entre le Souverain Pontife et les évêques mis à la tête des Églises particulières. Sur ce sujet, voir FELICIANI G., «Les conférences...» (cité *supra*, n. 7), p. 31.

9. La référence à la nation, absente du Code de 1917, était donc désormais clairement posée, même si le concile prévoyait aussi la possibilité de conférences rassemblant les évêques d'un territoire plus grand ou plus petit que le territoire national.

même nation, même si elle peut être érigée pour un territoire plus ou moins étendu, si les circonstances le justifient[10]. L'appartenance de plein droit à la conférence est limitée aux évêques diocésains, coadjuteurs et auxiliaires, ainsi qu'aux évêques titulaires chargés sur le territoire de la conférence d'une mission particulière, à l'exclusion des autres évêques titulaires et du nonce apostolique[11].

Dorénavant, l'érection, la suppression et la modification des conférences des évêques dépendront nécessairement d'une intervention du Saint-Siège[12]. Cette norme, qui inverse la situation ancienne, où les conférences naissaient d'une décision de l'épiscopat concerné, n'allait pas de soi. Une première rédaction du Code avait prévu, au contraire, que la conférence des évêques serait constituée par un acte des évêques intéressés, tout en étant sujette au contrôle du Saint-Siège. Le législateur a finalement opté pour une réglementation plus «centralisée», préférant ainsi une perspective hiérarchique à une perspective plus communionnelle[13].

Le code de 1983 fournissait ainsi un cadre législatif à l'intérieur duquel les conférences des évêques pouvaient continuer à se développer. Cependant, il apparut rapidement qu'un certain nombre de questions de fond n'étaient pas résolues.

II. – Un statut théologique en débat

Effectivement, les travaux du synode de 1985, consacré à l'évaluation des vingt premières années de mise en œuvre du concile Vatican II, relevèrent l'existence d'un véritable paradoxe[14] entre

10. C. 448.

11. C. 450. Si la référence première pour l'appartenance à la conférence des évêques reste l'ordination épiscopale, ce critère de type sacramentel se voit donc complété par un critère d'ordre ecclésiologique, celui d'une fonction effectivement exercée au service de l'Église particulière.

12. C. 449.

13. Sur cette question, voir ACERBI A., «La conférence épiscopale et le Saint-Siège», dans *Les conférences épiscopales* (cité *supra*, n. 7), p. 199-208. Il convient cependant de noter que, contrairement au Code de 1917, qui traitait des «instances intermédiaires» — conciles pléniers, provinciaux, etc. — à l'intérieur du chapitre consacré à l'autorité suprême de l'Église, le Code de 1983 aborde la question des conférences des évêques dans le cadre du développement sur les Églises particulières. La perspective hiérarchique, indéniable, ne doit donc pas être exagérée.

14. L'expression est d'A. Antón. Voir ANTÓN A., «Le *status* théologique des conférences épiscopales», dans *Les conférences épiscopales* (cité *supra*, n. 7), p. 254.

le consensus général à propos de l'utilité pastorale des conférences des évêques[15] et la grande diversité d'opinions au sujet de leur statut théologique. Le rapport final du synode formula donc le souhait que ce statut soit étudié davantage, en particulier la question de l'autorité doctrinale des conférences, qu'il convenait d'expliciter plus clairement et plus profondément[16].

La nécessité d'un tel travail de clarification trouva une confirmation *a posteriori* dans le débat théologique qui fit suite au synode. En effet, en réponse au souhait formulé par les Pères synodaux, et en attendant une intervention du Saint-Siège sur le sujet, de nombreux théologiens et canonistes intervinrent sur le thème des conférences des évêques, confirmant, si besoin en était, la diversité des opinions en la matière. Voyons brièvement quelques-unes de ces «questions disputées».

Une première difficulté concernait bien évidemment le thème explicitement mentionné par le message final du synode: quelle est exactement l'autorité doctrinale de la conférence des évêques? Celle-ci peut-elle être reconnue comme autorité magistérielle en tant que telle, ou son autorité se réduit-elle à celle des évêques qui la constituent? Certes, le c. 753 stipule que les évêques, *séparément ou réunis en conférences*, sont les authentiques docteurs et maîtres de la foi des fidèles confiés à leurs soins. Mais cette formulation laisse ouverte la question de savoir si ces évêques, prenant ensemble une même position doctrinale, agissent en tant que conférence ou en tant qu'évêques individuels réunis en conférence.

Effectivement, les auteurs n'étaient pas unanimes sur la question. Ainsi, dans un débat resté célèbre, G. Ghirlanda et F.J. Urrutia s'affrontèrent sur le sujet[17]. Le premier refusait aux conférences des évêques un pouvoir de magistère authentique, arguant du fait que le c. 753 parle du magistère des évêques singuliers,

---

15. Cet avis était également celui du Souverain Pontife. Voir, par exemple, le discours de Jean-Paul II aux évêques du Vietnam, le 11 décembre 1980, où il affirme que les conférences des évêques se sont révélées un «instrument privilégié pour garantir l'unité de vue et l'action apostolique». Voir *Doc. Cath.* 78 (1981) 13.

16. Voir «Synthèse des travaux de l'assemblée synodale», dans *Doc. Cath.* 83 (1986) 41.

17. Voir GHIRLANDA G., «De episcoporum conferentia deque exercitio potestatis magisterii», dans *Periodica* 76 (1987) 571-603; URRUTIA F.J., «De exercitio muneris docendi a conferentiis episcoporum», dans *Periodica* 76 (1987) 605-636, suivi d'une *responsio* de G. Ghirlanda aux p. 637-649 du même numéro.

qu'ils agissent séparément ou réunis en conférences[18]. Le second penchait pour la thèse inverse, se basant notamment sur le parallèle entre le c. 753 et le c. 749, qui parle également des évêques, cette fois-ci réunis en concile œcuménique, et où il est admis par tous que le concile en tant que tel jouit d'un pouvoir magistériel.

Dans le même sens qu'Urrutia, J. Manzanares, suivi par la grande majorité des intervenants à un colloque organisé à Salamanque au sujet des conférences des évêques[19], soutint la thèse que les conférences des évêques ont pour les fidèles de leur territoire une fonction magistérielle qui ne peut être interprétée comme une simple action simultanée de ses membres, mais dont le sujet est bel et bien l'assemblée d'évêques constituée par les membres de la conférence[20].

À l'inverse, P. Eyt se refusa à reconnaître dans les conférences des évêques une instance magistérielle, qui aurait compétence pour établir des contenus dogmatiques et moraux, en soulignant que c'est à titre personnel que les évêques étaient authentiques docteurs et maîtres de la foi des fidèles confiés à leurs soins et que le fondement sacramentel personnel du *munus* magistériel s'évanouirait si les conférences des évêques se voyaient reconnaître une compétence en la matière[21].

C. Errazuriz adopta quant à lui une position plus «attentiste»[22]. Après avoir relevé plusieurs points sur lesquels il y a accord de la doctrine — particulièrement le fait que les conférences des

---

18. Dans le même esprit, Ghirlanda s'étonnait que cet exercice du pouvoir magistériel par les évêques réunis en conférence soit seulement soumis à la limite générique d'être en communion avec le chef du collège épiscopal et ses membres — c. 753, alors que l'exercice par la même conférence du pouvoir législatif et exécutif est soumis aux limites beaucoup plus rigides du c. 455, qui exige une majorité des deux tiers des membres de la conférence et la *recognitio* par le Siège Apostolique pour qu'un décret de la conférence puisse entrer en vigueur. Pour Ghirlanda, les déclarations doctrinales des conférences des évêques devaient être soumises à une discipline similaire. Voir GHIRLANDA G., «De episcoporum...» (cité *supra*, n. 17), p. 598-599; voir également GHIRLANDA G., «*Munus regendi* e *munus docendi* dei concili particolari e delle conferenze dei vescovi», dans *L'Année Canonique* 34 (1990) 381-387.

19. Les actes de ce colloque ont été publiés dans l'ouvrage *Les conférences épiscopales* (cité *supra*, n. 7).

20. Voir MANZANARES J., «L'autorité doctrinale des conférences épiscopales», dans *Les conférences épiscopales* (cité *supra*, n. 7), p. 331s.

21. Voir EYT P., «Autour des conférences épiscopales», dans *NRT* 111 (1989) 352-353.

22. Voir ERRAZURIZ C., «Intorno alla competenza magisteriale delle conferenze episcopali: osservazioni preliminari», dans *L'Année Canonique* 34 (1990) 400-408.

évêques peuvent produire des documents dans lesquels s'exercent des fonctions doctrinales, il s'en remettait à ce que déciderait l'autorité suprême de l'Église à propos de la question précise de savoir si la conférence a en tant que telle une autorité magistérielle. Selon lui, il était également légitime d'attribuer formellement des compétences magistérielles à la conférence des évêques ou de les lui nier.

Le débat relatif à cette question bien précise en fit surgir d'autres, plus fondamentaux. Ainsi, G. Ghirlanda, dans son développement cité plus haut, insistait sur le but strictement pastoral des conférences des évêques, qui ne requiert pas en soi l'exercice d'un pouvoir magistériel. Ceci pose la question de la raison d'être de l'instauration de cette institution ecclésiale. S'agit-il simplement d'un motif d'ordre pratique, à savoir aider les évêques à exercer plus efficacement leur ministère apostolique, dans un contexte où la nation est devenue une référence plus commune que le diocèse? Ou bien l'instauration de ces conférences révèle-t-elle quelque chose de plus fondamental, touchant à la structure même de l'Église?

J. Miras optait globalement pour la première hypothèse[23]. Pour lui, les conférences des évêques sont une des structures secondaires créées par l'Église pour accomplir plus fructueusement sa mission dans le monde présent. Certes, leur création et leur fonctionnement ne sont pas un pur artifice arbitraire du législateur, mais constituent des concrétisations historiques possibles d'éléments essentiels de la constitution de l'Église. Cependant, on ne peut pas affirmer qu'ils maintiennent une relation de stricte nécessité avec la nature collégiale de l'office épiscopal ou avec la *communio ecclesiarum*, par exemple.

H. Müller, tout en s'exprimant dans des termes fort proches, défendit, nous semble-t-il, une conception quelque peu différente[24]. À la suite de G. Greshake, il voyait dans les conférences des évêques une concrétisation de la substance intime de l'Église sans laquelle, à un moment donné, cette dernière ne pourrait pas se réaliser selon ce qu'elle est[25]. Cette structure aurait donc une qualité qui n'est pas simplement de «droit humain».

---

23. Voir MIRAS J., «Fundamentación y naturaleza jurídica de las Conferencias Episcopales: sugerencias para una reflexión sobre el método», dans *L'Année canonique* 34 (1990) 433.

24. Voir MÜLLER H., «La conférence épiscopale et l'évêque diocésain», dans *Les conférences épiscopales* (cité *supra*, n. 7), p. 163.

25. Par ailleurs, ajoutait le même auteur, elle devrait sans doute y renoncer en d'autres circonstances si elle ne voulait pas trahir sa mission et son être même.

Plus nettement encore, P. Leisching voyait dans les conférences des évêques une instance hiérarchique intermédiaire, au fondement ecclésiologique, ayant pour tâche de réaliser la *communio ecclesiarum*. À côté des deux niveaux de structure que sont l'Église universelle et l'Église particulière, l'ecclésiologie de communion connaissait ainsi une troisième structure originale pour relier l'unité à la diversité[26].

Une autre question controversée, qui n'est pas sans lien avec la précédente, portait sur la nature de la conférence des évêques: s'agit-il d'une simple assemblée d'évêques, un *cœtus episcoporum*, ou peut-on y voir l'expression d'une réalité ecclésiale plus profonde, d'un *cœtus Ecclesiarum*?

Ici également, les auteurs divergeaient. Pour G. Ghirlanda, cette institution est un des signes et instruments de l'*affectus collegialis* entre évêques, au même titre que le synode des évêques, la curie romaine, les visites *ad limina*, etc.[27]. Son fondement ecclésiologique se trouve donc dans la dimension collégiale du ministère épiscopal. À la différence du concile particulier, qui actualise, de manière partielle, à la fois la communion entre les évêques, entre les fidèles et entre les Églises, la conférence des évêques est l'actualisation partielle de la seule communion entre évêques, puisque n'y sont pas représentées les autres catégories du peuple de Dieu. Ce n'est qu'indirectement qu'elle représente la communion des fidèles et des Églises. Il s'agit donc bien d'un *cœtus episcoporum*, et non d'abord d'un *cœtus Ecclesiarum*[28].

J.-M.R. Tillard, tout en reconnaissant qu'il y a deux voies possibles pour fonder théologiquement les conférences des évêques — soit la collégialité épiscopale, soit la diversité des Églises particulières — estimait que le fondement ecclésiologique de ces conférences est d'abord à chercher dans la nature et la situation des Églises particulières. C'est en fonction des Églises qui leur sont confiées et qu'ils représentent que les évêques de chaque région forment un groupe particulier ayant sa «différence». Le collège épiscopal est donc la communion de groupes d'évêques

---

26. Voir LEISCHING P., «Les conférences épiscopales», dans *Concilium* 230 (1990) 96.

27. Le même auteur précisait par ailleurs que cet *affectus collegialis* s'exerce de manière pleine seulement dans l'action collégiale au sens strict, c'est-à-dire l'action de tous les évêques ensemble avec leur chef (*LG* 22 b). Voir GHIRLANDA G., «De episcoporum...» (cité *supra*, n. 17), p. 576-577; GHIRLANDA G., «*Munus regendi...*» (cité *supra*, n. 18), p. 357-358.

28. Voir GHIRLANDA G., «*Munus regendi...*» (cité *supra*, n. 18), p. 368-371.

portant et manifestant la différence d'ensembles humains, et pas simplement la communion d'individus dont l'unique point de soudure serait la référence commune à l'évêque de Rome[29].

Dans un article au titre évocateur[30], J. Famerée soutint pour sa part que la conception qu'on se fait des conférences des évêques est strictement corrélative à la vision fondamentale qu'on a de l'Église. Si on part d'une conception universaliste de l'Église, on peut effectivement réduire la fonction des conférences des évêques à la mise en pratique d'un simple sentiment collégial. En revanche, si l'*Ecclesia universalis* résulte de la *communio Ecclesiarum* et se réalise dans les Églises particulières, la communion ecclésiale se vit d'abord et ordinairement à un niveau local. Dans cette perspective, la conférence des évêques, dans une nation ou une région donnée, exprime la communion des Églises correspondantes. Par la bouche de leurs évêques réunis en conférence, ce sont donc les Églises elles-mêmes qui actualisent collégialement leur foi apostolique pour notre temps et notre monde[31].

Le débat relatif au statut théologique des conférences des évêques ne se limitait donc pas au seul point de savoir si celles-ci possédaient ou non une compétence magistérielle. Plus profondément, c'est la nature et la raison d'être de ces conférences qui était ici en jeu. En schématisant, on pourrait dire que s'opposaient une position minimaliste — qui souligne l'utilité pastorale de la conférence des évêques, en voyant en elle une assemblée qui permet aux évêques d'accomplir leur ministère avec une efficacité et un rayonnement plus grands —, et une position maximaliste — qui insiste davantage sur la signification ecclésiologique de la conférence des évêques, en y voyant la traduction nécessaire, au niveau épiscopal, d'une réalité plus profonde, à savoir celle d'un ensemble de diocèses, d'Églises particulières, ayant leur

---

29. Voir TILLARD J.-M.R., «Le *status* théologique des conférences épiscopales», dans *Les conférences épiscopales* (cité *supra*, n. 7), p. 291-298. À la suite de l'intervention de Tillard, un groupe de participants au colloque de Salamanque affirma que le *cœtus episcoporum* était une expression et une fonction du *cœtus Ecclesiarum*.

30. «Au fondement des conférences épiscopales: la *communio Ecclesiarum*», dans *RTL* 23 (1992) 343-354.

31. Dans la suite logique de son propos, J. Famerée proposait que les décisions de la conférence des évêques, sauf celles qui intéressent directement le bien commun de l'Église universelle, n'aient pas besoin d'être confirmées par le Saint-Siège. De même, il proposait que ces décisions, prises légitimement et par les deux tiers au moins des évêques diocésains, obligent juridiquement dans les cas prescrits par le droit commun. Comme on le sait, ces propositions n'ont pas été reprises dans le *motu proprio «Apostolos suos»*.

spécificité propre, parce que regroupés au sein d'une même nation ou d'un même continent[32]. Entre ces deux extrêmes, toute une gamme de nuances pouvait bien sûr se déployer. Mais il est important de voir, comme l'a très bien relevé J. Famerée, que c'est ici la conception même de l'Église qui était en jeu. La position minimaliste correspond davantage à une vision strictement universaliste de l'Église, tandis que la conception maximaliste voit plutôt l'Église universelle résulter d'une *communio Ecclesiarum* qui se réalise dans les Églises particulières[33].

On attendait donc avec intérêt la réponse du Souverain Pontife à la requête des Pères synodaux. Allait-il se limiter à répondre à la question précise qui lui avait été adressée à propos du pouvoir magistériel des conférences des évêques? Aborderait-il également d'autres questions plus fondamentales? Et, si oui, dans quel sens?

Cette réponse se fit quelque peu attendre, signe supplémentaire de la complexité du problème. Il ne s'écoula en effet pas moins de 13 ans entre la clôture du synode de 1985 et la promulgation du *motu proprio «Apostolos suos»*, qui se présentait explicitement comme le résultat de l'étude souhaitée sur les conférences des évêques[34].

III. – *Apostolos suos*: une réponse qui ne clôt pas le débat

Dans l'introduction au document, Jean-Paul II relève expressément que le *motu proprio* se propose à la fois «d'expliciter les

32. Dans cette perspective, H. Müller envisageait même la possibilité de développer une structure de l'Église à trois niveaux: Église particulière, regroupement d'Églises particulières, Église universelle. P. Leisching allait dans le même sens. Voir MÜLLER H., «La conférence...» (cité *supra*, n. 24), p. 160 ; LEISCHING P., «Les conférences...» (cité *supra*, n. 26), p. 96.

33. Voir FAMERÉE J., «Au fondement...» (cité *supra*, n. 30), p. 353.

34. Selon plusieurs auteurs, ce délai inhabituellement long s'explique non seulement par la complexité des questions soulevées, mais aussi par l'opposition que souleva le premier document préparatoire au *motu proprio*. Cette première version niait catégoriquement que les conférences des évêques puissent exercer un *munus* magistériel, limitant leur capacité d'action à l'application du magistère de l'Église universelle. Le rejet de ce premier document par une large majorité des instances consultées imposa une refonte de l'ensemble du texte, ce qui en retarda d'autant la rédaction. Sur cette question, voir ANTÓN A., «La carta apostólica...» (cité *supra*, n. 6), p. 264-265; GHIRLANDA G., «Il M.P. *Apostolos suos* sulle conferenze dei vescovi», dans *Periodica* 88 (1999) 636-637; PASTOR F., «*Authenticum episcoporum magisterium*. Las conferencias de obispos y el ejercicio de la *potestas docendi*», dans *Periodica* 89 (2000) 90.

principes théologiques et juridiques fondamentaux concernant les conférences des évêques» et de «présenter les normes indispensables à intégrer, pour aider à établir une pratique de ces conférences, théologiquement fondée et juridiquement sûre»[35]. Effectivement, *Apostolos suos* comprend deux parties: un développement théologique sur les conférences des évêques (nn. 1-24) et des normes complémentaires concernant ces mêmes conférences (art. 1-4).

Sur la question précise de l'autorité doctrinale des conférences des évêques, posée par les Pères synodaux de 1985, le *motu proprio* répond que les déclarations doctrinales de la conférence constituent un magistère officiel et authentique, même s'il n'est bien sûr pas universel, et que, si elles sont approuvées à l'unanimité, ces déclarations peuvent sans aucun doute être publiées *au nom de la conférence elle-même*[36]. Les normes complémentaires précisent que, pour que ces déclarations doctrinales constituent un magistère authentique et puissent être publiées au nom de la conférence, elles doivent être approuvées à l'unanimité des membres évêques ou bien obtenir la reconnaissance du Siège Apostolique, si elles ont été approuvées en réunion plénière par au moins deux tiers des prélats appartenant à la conférence avec voix délibérative[37].

Une réponse claire est ainsi donnée à la question posée par les Pères synodaux. Sur le fond, le *motu proprio* reconnaît la possibilité pour la conférence des évêques d'exercer en tant que telle une *potestas docendi*, sans qu'il s'agisse simplement de l'exercice conjoint de la *potestas* de chaque évêque. Cependant, cette *potestas* ne constitue pas une instance doctrinale contraignante supérieure à l'autorité de chacun des évêques qui composent la conférence, puisque l'unanimité des évêques est requise pour qu'elle puisse s'exercer[38]. Dans la réalité concrète, cette exigence d'unanimité risque bien de priver le principe posé d'une bonne part de son efficacité, surtout dans les assemblées nombreuses, où l'avis négatif d'un seul évêque sera suffisant pour empêcher la conférence d'exercer seule sa compétence magistérielle.

---

35. *AS* 7.
36. Voir *AS* 22.
37. Voir art. 1.
38. Le *motu proprio* justifie sa décision par l'analogie qu'il voit entre le pouvoir de la conférence des évêques dans le domaine doctrinal et ce qu'il en est en matière de décrets généraux — c. 455, rejoignant ainsi l'argumentation développée par G. Ghirlanda quelques années auparavant.

La solution retenue permet-elle de trancher aussi les questions plus fondamentales évoquées ci-dessus? En fait, il faut bien constater que le législateur a choisi ici une voie médiane, qui laisse le débat ouvert[39]. En effet, un refus de reconnaître toute compétence magistérielle à la conférence des évêques se serait situé clairement dans la perspective de l'option minimaliste développée plus haut. À l'inverse, la reconnaissance de la possibilité pour la conférence d'émettre des déclarations à la majorité qualifiée, qui auraient lié même les évêques minoritaires, comme le proposait Famerée, aurait clairement été dans le sens de la thèse selon laquelle la conférence des évêques était plus qu'un simple *cœtus episcoporum*. En accordant à la conférence des évêques la possibilité d'émettre des déclarations doctrinales en son nom propre, mais en subordonnant cette possibilité à un vote unanime de la part des évêques, le *motu proprio* ne tranche pas le débat de fond.

D'autres éléments incitent à croire que le Souverain Pontife n'a pas voulu ici clore le débat relatif à la nature des conférences des évêques. Ainsi, à la suite d'Antón[40], on peut relever que le type même de ce document pontifical — à savoir un *motu proprio*, c'est-à-dire la forme ordinaire d'émettre des décisions à valeur législative de la part du Pasteur suprême de l'Église — indique bien que le centre de gravité du document se trouve dans les quatre normes complémentaires qui le concluent, particulièrement dans la première de celles-ci, qui énonce les conditions requises pour que les déclarations doctrinales de la conférence constituent un magistère authentique[41]. Le reste du *motu proprio* constitue davantage une base théologique pour les normes en question qu'un développement autonome.

Dans le même sens, la brièveté du document[42], eu égard à l'importance du sujet traité, donne à penser que le législateur n'a pas voulu aborder la thématique des conférences des évêques dans toute son ampleur.

---

39. Dans le même sens, F. Pastor estime qu'*Apostolos suos* a fait œuvre médiane entre deux positions extrêmes: il ne nie pas aux évêques la possibilité d'exercer ensemble le *munus* magistériel, mais il indique certaines conditions *sine qua non* pour un tel exercice. Voir PASTOR F., «*Authenticum*...» (cité *supra*, n. 34), p. 117.

40. Voir ANTÓN A., «La carta apostólica...» (cité *supra*, n. 6), p. 266-267 et 295.

41. Les art. 2 et 3 des normes complémentaires limitent les compétences des commissions internes à la conférence des évêques. L'art. 4 demande aux conférences d'harmoniser leurs statuts avec les dispositions nouvelles contenues dans le *motu proprio*.

42. Sept pages dans La *Documentation catholique*!

Par ailleurs, si on considère le contenu même du *motu proprio*, on ne peut pas trouver, nous semble-t-il, d'éléments décisifs tranchant les différentes questions évoquées plus haut. Certes, on sent bien certaines insistances du document. Mais celles-ci ne vont jamais jusqu'à fermer la porte à tout débat ultérieur. Ainsi, il y a assurément un souci fort net, de la part d'*Apostolos suos*, de rappeler qu'il n'y a pas de similarité entre l'action collégiale du collège des évêques tout entier et celle des conférences des évêques[43]. Mais ceci laisse intacte la question de savoir si l'action des évêques réunis en conférence est la simple mise en œuvre d'un *affectus collegialis* ou s'il y a ici quelque chose de plus.

De même, *AS* 13 relève que «les organismes formés par les évêques d'un même territoire... et les évêques qui les composent sont dans une relation qui, tout en ayant une certaine ressemblance, est en réalité bien différente de celle du collège épiscopal et des évêques individuellement». Encore une fois, le *motu proprio* entend éviter qu'on mette sur le même pied les conférences des évêques et le collège épiscopal tout entier ou encore chacun des évêques. Mais, par ailleurs, il ne nie pas une certaine ressemblance entre les unes et les autres. Il y a donc ici aussi un espace ouvert où la réflexion théologique n'a pas dit son dernier mot.

Le même raisonnement vaut encore lorsqu'il s'agit d'examiner les regroupements d'Églises proprement dits. De la même manière que pour les organismes épiscopaux, *AS* 13 insiste sur le fait que «les regroupements d'Églises particulières ont avec les Églises qui les composent une relation très différente du rapport d'intériorité mutuelle de l'Église universelle avec les Églises particulières». Mais, par ailleurs, ces relations ne sont pas niées. Au contraire, constate le *motu proprio*, elles correspondent au fait que ces regroupements sont fondés sur «des liens de traditions communes de vie chrétienne et d'enracinement de l'Église dans des communautés humaines unies par la langue, l'histoire et la culture». Ici encore, il y a un espace ouvert pour l'approfondissement de la relation qui constitue un regroupement d'Églises particulières et, par là même, l'approfondissement de la nature même de ce regroupement.

---

43. Voir *AS* 10: «au niveau des différentes Églises particulières et de leurs regroupements, il n'y a pas d'action collégiale similaire de la part des évêques concernés»; *AS* 12: «lorsque les évêques d'un territoire exercent conjointement certaines fonctions pastorales pour le bien de leurs fidèles, cet exercice conjoint du ministère épiscopal applique concrètement l'esprit collégial... Toutefois, il ne revêt jamais la nature collégiale propre aux actes de l'ordre des évêques en tant que sujet de l'autorité suprême sur toute l'Église».

Le *motu proprio* n'a pas non plus tranché le débat entre ceux qui considèrent la conférence des évêques comme un simple *cœtus episcoporum* et ceux qui y voient l'expression d'un *cœtus Ecclesiarum* plus fondamental. Ainsi, si *AS* 20 rappelle que les évêques individuels ne peuvent pas limiter leur pouvoir au bénéfice de la conférence des évêques — ce qui semblerait aller dans le sens de la première thèse, *AS* 13 met en parallèle les regroupements d'Églises particulières et les organismes formés par les évêques du territoire correspondant, ce qui donne à penser qu'il existe au minimum un certain lien entre les deux *cœtus*.

Enfin, ce n'est pas parce que le *motu proprio* insiste sur la nécessité de la convergence des forces, de manière à ce que les évêques accomplissent leur tâche de façon convenable et fructueuse[44], qu'il entérine la position qui limiterait la raison d'être de la conférence à assurer une plus grande efficacité à l'exercice par les évêques de leur ministère. Il y a assurément un accord général sur le fait que les conférences des évêques peuvent être un adjuvant qui donne aux prises de position épiscopales une résonance plus grande. Dire cela ne revient pas à nier toute autre raison d'être à ces conférences.

On peut donc espérer que les participants au prochain synode sur l'épiscopat aborderont en profondeur le thème des conférences des évêques. Plus précisément, au vu de ce qui précède, deux questions mériteraient particulièrement d'être traitées. La première concerne le rapport entre *cœtus episcoporum* et *cœtus Ecclesiarum*. Déjà, lors du colloque de Salamanque, en 1987, plusieurs intervenants avaient souligné l'importance, pour une vision théologique correcte, de présenter chaque autorité d'Église dans le contexte d'ensemble de l'unité ecclésiale à laquelle elle préside — ainsi, l'évêque dans le contexte de l'Église particulière, mais aussi la conférence des évêques dans le contexte du regroupement d'Églises particulières auquel elle correspond[45]. *Apostolos suos*, nous l'avons vu, n'a guère fait de progrès sur la question. Il y a là un thème ouvert aux futurs débats synodaux.

Une seconde question touche au statut même des regroupements d'Églises particulières. Le *motu proprio* a clairement barré la route à la reconnaissance pour ces regroupements d'un statut équivalant à celui de l'Église universelle ou des Églises particulières. Mais ceci ne dit rien encore quant à une formulation positive du statut

44. Voir *AS* 15.
45. Voir MÜLLER H., «La conférence...» (cité *supra*, n. 24), p. 158.

de ces groupes d'Églises. Or, cette opération de clarification semble bien un préalable indispensable à la poursuite de la réflexion sur les conférences des évêques, dans l'hypothèse du moins où on reconnaît un certain lien entre les deux *cœtus*.

Pour le dire encore en d'autres termes, la question posée par H. Legrand lors du colloque de Salamanque reste pleinement d'actualité: comment mieux honorer l'idée et la réalité d'Église régionale, Église liée à un espace humain et à une culture?[46] Pour un progrès dans le fonctionnement des institutions ecclésiales, on ne peut que souhaiter que les Pères synodaux de 2001 se penchent sérieusement sur cette question.

B-1000 Bruxelles Benoît MALVAUX, S.J.
Rue du Grand Hospice, 30

Sommaire. — Parmi les questions sur lesquelles le prochain synode des évêques sur le ministère épiscopal aura à se pencher, celle du statut théologique des conférences des évêques n'est pas la moindre. Le *motu proprio «Apostolos suos»*, fondé essentiellement sur des préoccupations d'ordre juridique, n'a en effet pas définitivement clos le débat théologique lancé à ce propos par le synode de 1985. S'il a posé le principe que les déclarations doctrinales émanant de la conférence des évêques constituent un magistère officiel et authentique, il a laissé ouvertes les questions du lien entre *cœtus episcoporum* et *cœtus Ecclesiarum*, ainsi que du statut même des regroupements d'Églises particulières correspondant aux conférences des évêques. Ces questions sont loin de faire l'unanimité parmi la doctrine. D'une manière ou d'une autre, le synode des évêques aura à se situer à leur égard.

Summary. — One of the main items on the agenda of the coming Bishops' Synod (which deals with the episcopal ministry) concerns the theological status of the Bishops' Conferences. The *motu proprio «Apostolos suos»*, essentially based on juridical considerations, has not definitely closed the theological debate raised at the Synod of 1985, which, while establishing the principle that doctrinal declarations emanating from a Bishops' Conference constitue an official and authentic document, has left open the questions of the link between *coetus episcoporum* and *coetus Ecclesiarum*, as well as the very status of the regrouping of particular Churches corresponding to the Bishops' Conferences... all questions on which there is no doctrinal unanimity and on which the coming Bishops' Synod will have to take a stand.

46. Voir LEGRAND H. «La conférence épiscopale et l'évêque diocésain», dans *Les conférences épiscopales* (cité supra, n. 7), p. 181.