NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

111 N° 3 1989

Autour des conférences épiscopales

Pierre EYT ((Mgr))

p. 345 - 359

https://www.nrt.be/es/articulos/autour-des-conferences-episcopales-148

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Autour des conférences épiscopales

La relation finale de la II[e] assemblée extraordinaire du Synode des évêques (8 décembre 1985) a souhaité que soit explicité le statut théologique des conférences épiscopales en fonction notamment de leur autorité doctrinale[1]. Le Synode renvoie explicitement au § 38 du Décret sur la charge pastorale des évêques *(CD)* ainsi qu'aux canons 447 et 753 du Code de droit canonique.

> Une conférence épiscopale est en quelque sorte 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, en particulier par des formes et méthodes d'apostolat convenablement adaptées aux circonstances présentes (*CD,* 38).

> La conférence des évêques, institution à caractère permanent, est la *réunion* des évêques d'une nation ou d'un territoire donné, exerçant ensemble certaines charges pastorales pour les fidèles de son territoire, afin de mieux promouvoir le bien que l'Église offre aux hommes, surtout par les formes et les moyens d'apostolat adaptés de façon appropriée aux circonstances de temps et de lieux, selon le droit (can. 447).

> Les évêques qui sont en communion avec le chef du collège et ses membres, séparément ou réunis en conférences des évêques ou en conciles particuliers, bien qu'ils ne jouissent pas de l'infaillibilité quand ils enseignent, sont les authentiques docteurs et maîtres de la foi des fidèles confiés à leurs soins; à ce magistère authentique de leurs évêques, les fidèles sont tenus d'adhérer avec une révérence religieuse de l'esprit (can. 753).

À la suite de la proposition synodale, recherches et travaux se sont multipliés. Les conférences épiscopales elles-mêmes ont souvent mis ce thème à l'ordre du jour de leurs assemblées. Dans l'écho qui a pu être donné de la réflexion entreprise, une alternative simple a paru, ici ou là, résumer les conclusions des travaux: ou bien les conférences épiscopales appartiennent à la réalité stricto sensu de la collégialité épiscopale en acte (*LG,* 22; *Nota explicativa praevia*), ou bien les conférences épiscopales ne sont rien de plus qu'un instrument pragmatique sans fondement théologique réel.

1. Cf. ***Synthèse des travaux de l'assemblée synodale,*** **II, C, 8, dans *DC* 83 (1986) 41.**

Restreindre aussi sommairement le résultat de la réflexion théologique et canonique est loin de rendre compte du statut des conférences épiscopales et de l'expérience vécue de la collégialité.

I. - «Communion, collège, collégialité...»

L'examen du statut théologique des conférences épiscopales demande que l'on se réfère plus largement à l'ecclésiologie de communion, à laquelle s'attacha tout spécialement le Synode extraordinaire de 1985. Toutefois, avant même d'analyser quelques-uns des concepts-clés de notre question, il peut s'avérer utile de procéder à quelques rappels de méthode théologique.

Ils viseront d'abord le mode propre du *vocabulaire* de l'ecclésiologie. Comme le souligne *LG*, 6, «c'est sous des images variées que la nature intime de l'Église nous est montrée». De telle sorte qu'il n'y a pas lieu de rechercher une formulation qui, en rigueur de terme, serait une «définition» de l'Église. Ceci se rattache au fait que l'Église se présente à nous comme un «mystère» (*LG*, ch. I): «Parce que le nom propre de l'Église n'est connu que de Dieu, le langage des hommes éprouve son inadéquation radicale à l'expression totale du 'mystère' de l'Église[2].»

Les termes de «communion» et de «collège» relèvent du même régime. Il suffit, pour s'en convaincre, de procéder par exemple à une simple enquête lexicographique dans le Code de droit canonique, en utilisant l'index analytique aux mots considérés. Compte tenu de l'équivocité qui caractérise ces termes, ce sera par convention explicite que, pour chaque emploi, ces vocables recevront un sens précis. Le recours aux documents de référence tels que le Code et le Concile s'avère donc nécessaire, étant entendu aussi que ces textes contemporains sont largement tributaires du donné biblique et des vocabulaires liturgique, théologique et canonique.

On peut ajouter qu'il est capital de mesurer la portée des termes, non seulement dans leur parcours historique, mais également dans le rapport qu'ils ont entre eux à un moment donné de l'évolution. Ainsi ne faudrait-il pas nous étonner de ce que le terme de «communion» ait pu, dans certains contextes, revêtir le sens que nous donnons aujourd'hui à «collégialité». Par ailleurs, les vocables sur lesquels s'est fixée la pratique contemporaine peuvent, dans le

2. Commission théologique internationale, *L'unique Église du Christ*, 2, 1.

cours de l'histoire, n'avoir pas été les seuls retenus par l'usage. Enfin, l'histoire des institutions présente des formes diverses dans lesquelles l'Église a entendu exprimer sa vision de la communion et de la collégialité. Du fait même de l'histoire, certaines de ces formes sont universelles et permanentes (comme les conciles œcuméniques depuis le IV^e siècle); d'autres sont reliées à des pratiques limitées dans le temps ou dans l'espace. Ainsi les conférences épiscopales, nées dans les décennies de ce siècle, ont connu un très remarquable développement à l'époque du Concile Vatican II, tant pour sa préparation que pour sa mise en œuvre. Il va toutefois sans dire que cette apparition tardive et contingente n'entraîne aucune sous-évaluation de l'utilité et même de la *nécessité* actuelle de cette institution.

Il n'est donc pas surprenant que se pose ici un délicat problème de terminologie. Pour en percevoir toute la portée et éviter par là même que s'accroisse la confusion dans la qualification théologique des formes d'expression collective de l'épiscopat, il est nécessaire d'exposer l'ensemble de notre question.

Depuis le Synode de 1985, qui a mis en évidence l'ecclésiologie de communion, ce terme a pris un sens fondamental. Comme éléments essentiels de cette communion, retenons à la fois une réalité extérieure et visible et une réalité intérieure, invisible, à laquelle sont ordonnés et subordonnés tous les éléments extérieurs. De la communion comme réalité intérieure, rappelons seulement qu'elle trouve sa source et son principe en Dieu lui-même, Trinité bienheureuse, Père, Fils et Esprit Saint. De la communion visible, nous relèverons qu'elle se manifeste comme unité sociale et institutionnelle, trouvant un mode privilégié d'expression dans le collège épiscopal uni avec son chef, le Pontife romain, et sous l'autorité de celui-ci. «C'est là l'unique Église du Christ que notre Sauveur remit à Pierre pour qu'il en soit le pasteur, qu'il lui confia à lui et aux autres apôtres, pour la répandre et pour la diriger, et dont il a fait pour toujours la 'colonne et le fondement de la vérité' (*LG*, 8).

Ainsi donc, la communion ecclésiale qui tire sa réalité profonde de l'unité du Père, du Fils et de l'Esprit Saint s'exprime-t-elle dans l'*unité du collège des évêques,* unité des évêques entre eux et unité avec le successeur de Pierre, sous son autorité *(cum et sub Petro).* Cette forme extérieure et visible de l'unité de l'Église porte le nom de «collégialité épiscopale». Le terme de «collégialité», que le Concile n'a pas utilisé, s'est pourtant imposé dans l'usage. De lui-même, comme le montre par exemple l'index analytique du Code de

droit canonique, le mot de «collège» qualifie dans le vocabulaire théologique et canonique un très grand nombre de réalités: collège des cardinaux, des consulteurs, des juges, etc. «Collège» et «collégialité» peuvent donc se rapporter à de multiples «ensembles de personnes». C'est pourquoi il s'avère nécessaire de préciser que, pour les évêques et en fonction de leur charge particulière, la «collégialité» revêt un sens spécifique, qui ne saurait être défini, pour l'essentiel, par les règles générales du droit de la collégialité.

En effet, ce qui regarde spécifiquement la collégialité épiscopale et en délimite le contenu trouve son fondement dans la sacramentalité de l'épiscopat[3]. On dira donc, à bon droit, que l'épiscopat comme collège appartient à la constitution divine de l'Église. Les paragraphes 20-23 de *LG* ont développé cette doctrine que l'on peut considérer comme l'un des éléments essentiels de la Constitution dogmatique sur l'Église. «La consécration épiscopale, en même temps que la charge de sanctifier, confère aussi des charges d'enseigner et de gouverner, lesquelles cependant, de par leur nature, ne peuvent s'exercer que dans la communion hiérarchique avec le chef du collège et ses membres» (*LG*, 21).

Dès l'époque du Concile (16 novembre 1964), l'établissement du «sens de la collégialité épiscopale» a exigé un effort d'éclaircissement rapporté dans la *Nota explicativa praevia.* Y apparaît, entre autres, une explicitation de la formule: «communion hiérarchique», qui figure au § 21 de *LG.* On y relève aussi que, si le collège s'entend nécessairement et toujours avec son chef, «ce collège existe bien toujours, mais n'agit pas pour autant en permanence par une action *strictement* collégiale, ainsi qu'il ressort de la tradition de l'Église. Autrement dit, il n'est pas toujours 'en plein exercice'; bien plus, ce n'est que par intervalle qu'il agit dans un acte *strictement* collégial et si ce n'est avec le consentement de son chef.»

Si l'on se pose la question de savoir quand ce collège qui n'existe pas sans son chef agit dans un acte *strictement* collégial, la réponse est la suivante: quand ce collège est dans l'Église universelle sujet du pouvoir suprême et plénier. Réponse qui nous renvoie au § 22 de *LG.* Ce texte se réfère d'abord au concile œcuménique, puis ajoute: «Le pouvoir collégial peut être exercé en union avec le Pape par les évêques résidant sur la surface de la terre, pourvu que le chef du collège les appelle à agir collégialement ou du moins qu'il donne à cette action commune des évêques dispersés son

3. Cf. P. EYT, *La collégialité,* dans *Documents Épiscopat,* n° 1 (janvier 1987).

approbation ou sa libre acceptation pour en faire un véritable acte collégial. «On voit donc se spécifier un niveau très clairement déterminé d'engagement collégial: *actio collegialis, verus actus collegialis, actus stricte collegialis.* Comme l'a souligné W. Onclin: «De façon directe et formelle, la collégialité épiscopale ne se manifeste que par la seule action du collège des évêques pris dans son ensemble[4].»

Ce mode d'action n'épuise pas pour autant la diversité et la richesse des expressions de la collégialité épiscopale. Le § 23 de *LG* évoque certaines de ces formes d'expression, notamment les antiques Églises patriarcales, ou encore d'autres groupes organiquement réunis d'Églises. C'est à cet endroit que sont citées les conférences épiscopales. «Celles-ci peuvent aujourd'hui contribuer, de façons multiples et fécondes, à ce que le *sentiment collégial* se réalise concrètement.»

On voit bien qu'un effort de précision s'impose. À côté de «l'acte strictement collégial» visé par la *Nota explicativa praevia,* il y a assurément d'autres manières concrètes de réaliser «le sentiment collégial». Ici plusieurs terminologies ont été proposées. On a donc parlé, pour ces expressions et réalisations de la collégialité épiscopale autres que les actes strictement collégiaux, d'«un sens analogique théologiquement impropre». On a retenu ailleurs la formule de «collégialité vraie mais partielle». W. Onclin avait suggéré la formule de «collégialité à l'état latent ou habituel». On a aussi employé l'expression «indirectement collégial» ou «collégial au second degré». Ces modes de désignation et bien d'autres tendent à montrer, pour ces formes d'expression de la collégialité épiscopale, tant leur relation réelle au fondement sacramentel de la collégialité que la limite de ce rapport. Aucune de ces tentatives de précision théologique ne donne véritablement satisfaction.

Certains théologiens proposent donc de réserver le terme de collégialité aux actions strictement collégiales. En fonction de ce choix, ils suggèrent parfois d'utiliser le mot de *coresponsabilité* pour toutes les autres expressions engendrées par l'*affectus collegialis.* Dans cette perspective, les conférences épiscopales relèveraient donc aussi de la coresponsabilité. Cette terminologie a certes l'avantage de bien marquer la spécificité des actions strictement collégiales. Comment ne pas relever cependant que le mot de coresponsabilité recouvre plus largement, dans l'expérience présente de l'Église, une multiplicité illimitée de formes de collaboration ou d'action communes?

4. W. ONCLIN, *La Collégialité épiscopale à l'état habituel ou latent,* dans *Concilium* n° 8 (1965) 79.

Le caractère générique d'une telle terminologie ne semble pas convenir au domaine spécifique que nous étudions. «Coresponsabilité» ne s'applique-t-il pas déjà à des réalités ecclésiales distinctes, telles que les relations entre évêques et prêtres, prêtres et laïcs, etc.[5]? L'expression de «collégialité imparfaite» conviendrait-elle mieux pour qualifier le niveau de collégialité des conférences épiscopales? Il semble difficile de clore le débat. L'essentiel toutefois réside dans la reconnaissance du fait que les conférences épiscopales ne sauraient relever de la collégialité épiscopale *au sens strict.* L'effort de terminologie reste à poursuivre. En récuser l'intérêt reviendrait à niveler toutes les formes d'expression de la collégialité épiscopale. On ne peut toutefois s'autoriser de la diversité des formes de la collégialité épiscopale pour en induire que les conférences épiscopales n'auraient qu'une réalité pragmatique sans fondement théologique.

II. - Les conférences épiscopales ont-elles un «munus magisterii»?

L'histoire des doctrines et des institutions révèle pour l'ecclésiologie la permanence de deux risques: le premier réside dans la tentation *d'absolutiser* les formes de l'actualité en leur prêtant, depuis les origines et jusqu'à la fin des temps, les structures et les fonctionnements que nous observons aujourd'hui. Au nom de la tradition parfois abusivement invoquée, il n'y aurait donc pas de possibilité de voir se modifier les formes institutionnelles. Ce travers a parfois caractérisé l'ecclésiologie catholique, notamment depuis la Contre-Réforme.

On se doit pourtant de relever aujourd'hui, avec une égale attention, le risque inverse: celui de considérer la succession des formes retenues puis parfois abandonnées par l'histoire, ou encore transformées par elle, comme un *réservoir* infini et, de soi, autorisé, d'idées, de procédures et d'institutions disponibles. Il suffirait qu'elles aient existé à un moment donné, dans un espace donné, pour qu'on ait la possibilité de les transposer en généralisant leur emploi dans la vie de l'Église d'aujourd'hui. Le recours quasi incantatoire au concept de «synodalité» paraît ici ou là relever de cette conduite.

Ainsi voit-on apparaître dans la question qui nous occupe, à côté de la «synodalité», des expressions telles que «conciliarité», «Église de conseils», «communion de communautés», «Église d'Églises»,... formules certes acceptables et, sous bien des aspects, riches

5. *Synthèse...*, cité n. 1, II, C, 6, 40.

de sens théologique. Mais qui ne voit que leur emploi extensif ne peut servir de référence ou de correctif sans ajouter encore à l'équivocité des concepts dégagés par le Concile et le Code?

On peut se permettre une remarque analogue sur le manque habituel de distinction ferme entre conférences épiscopales et *conciles particuliers.* Pour évaluer cette façon de penser, on se rappellera opportunément les déterminations du Décret sur la charge des évêques (*CD,* 36), ainsi que les canons 439-446, qui définissent la composition et les buts de ces conciles. Il y est explicitement souligné que les conciles particuliers ont plus de compétences que les conférences épiscopales. Ce rappel est mal compris dans des prises de position qui créditeraient volontiers les conférences épiscopales de ce qui est défini comme objectif et compétence des conciles particuliers. Il y a là un point à élucider, en particulier parce qu'il porte sur la compétence en matière de foi dont bénéficient les conciles particuliers: «decernere quae ad fidei incrementum... opportuna videantur» (c. 445; cf. *CD,* 36). On peut, dès lors, être tenté de réduire la différence entre conciles particuliers et conférences épiscopales et de s'efforcer en conséquence de faire entrer les conférences épiscopales dans le champ de la «conciliarité». Ce qui résoudrait ou poserait plus favorablement, du moins le pense-t-on, la question de la compétence magistérielle des conférences épiscopales. Compétence magistérielle qui appelle un effort de clarification.

S'il y a lieu de bien distinguer les conférences épiscopales des conciles particuliers, *LG,* 23, présente les conférences épiscopales comme une contribution à la réalisation concrète du «sentiment collégial» qui anime les évêques. Le Décret sur la charge des évêques met en avant l'exercice conjoint de la charge pastorale, que peuvent favoriser les conférences épiscopales, notamment quant aux formes et aux méthodes d'apostolat. Le Code de droit canonique exprime la même finalité.

On reste tout à fait dans le droit fil des documents conciliaires et du Code quand on rappelle à la fois l'importance et la nécessité des conférences épiscopales ainsi que les limites de leur compétence. Qu'on les regarde à partir du collège tout entier uni à son chef ou à partir de chaque évêque diocésain, les conférences épiscopales relèvent d'un statut bien défini et exercent leur action dans un champ délimité. Ainsi, les conférences épiscopales n'ont pas pour objectif de gouverner pastoralement une nation comme une sorte d'autorité supérieure. «La conférence comme telle n'est pas chef d'Église.» On dénombre pourtant 92 canons qui lui réservent des

attributions spécifiques[6]. Comme on l'a déjà suggéré, il y a donc lieu de bien distinguer les compétences des conférences épiscopales de celles des conciles particuliers, pléniers et provinciaux.

> Le concile particulier veillera à pourvoir, pour un territoire, aux besoins pastoraux du peuple de Dieu; il possède le pouvoir de *gouvernement,* surtout législatif, en sorte que, restant toujours sauf le droit universel de l'Église, il puisse décider ce qu'il paraît opportun de réaliser pour le développement de *la foi,* pour conduire l'action pastorale commune, pour régler *les mœurs,* pour faire observer la *discipline ecclésiastique* commune, la promouvoir ou la défendre (c. 445).

La comparaison du canon 445 et du canon 447 montre bien la différence qui existe entre les finalités et compétences du concile particulier et celles de la conférence épiscopale.

À ce point de notre démarche, on ne peut toutefois manquer de se poser une grave question de fait. Alors que les conférences épiscopales jouent, notamment depuis le Concile et partout dans le monde, un rôle déterminant, la pratique des conciles particuliers ne paraît pas avoir connu encore de réalisation effective. Il serait bon que l'on puisse réfléchir à cette situation.

Une bonne illustration de la compétence des conférences épiscopales peut être fournie par l'examen de leur «charge de magistère» *(munus magisterii).* À cet égard, l'analyse du canon 753[7] exige d'être conduite avec attention. Ce canon définit-il pour les conférences épiscopales une capacité en matière de *munus magisterii?* Il semble que non.

C'est en effet *comme personnes* que les évêques bénéficient de ce don et, par conséquent, à titre personnel qu'ils sont «les authentiques docteurs et maîtres de la foi des fidèles confiés à leurs soins». En tant qu'institutions, réunions (c. 447), assemblées (*CD,* 38), les conférences épiscopales, comme telles, ne jouissent pas de ce *munus.* En raison de la connexion qui peut exister entre doctrine et pastorale, bien des domaines relèvent simultanément de l'une et de l'autre; cependant les conférences épiscopales ne constituent pas une instance magistérielle et n'ont pas de compétence pour établir des contenus dogmatiques ou moraux.

---

6. J. BEYER, *Principe de subsidiarité ou «juste autonomie» dans l'Église,* dans *NRT* 108 (1986) 815.

7. Cité ci-dessus, p. 345.

Dans les textes du Concile et du Code de droit canonique, le sujet de l'enseignement authentique de l'Église est la personne même de l'évêque. A fortiori, la personne du Pontife romain. «Dans le concile œcuménique qui les rassemble et dans lequel ils font pour l'ensemble de l'Église, en matière de foi et de mœurs, acte de docteurs et de juges» (*LG,* 25), c'est encore *personnellement* qu'ils s'engagent. Des institutions, réunions, assemblées ou conférences ne pourraient s'engager pour eux. «C'est en vertu de la consécration sacramentelle et par la communion hiérarchique avec le chef du collège et ses membres que *quelqu'un (aliquis)* est fait membre du corps épiscopal» (*LG,* 22). Les textes du Concile nous incitent, pour le *munus magisterii,* à souligner la *personnalisation* de la charge. Personnalisation à laquelle correspond la stricte délimitation de l'action collégiale évoquée plus haut. Si les conférences épiscopales étaient dotées d'un *munus magisterii,* le fondement sacramentel personnel de celui-ci s'évanouirait. Or c'est bien sur l'origine sacramentelle de la charge d'enseignement que le Concile insiste: «La consécration épiscopale, en même temps que la charge de sanctifier, confère aussi des charges d'enseigner et de gouverner...» (*LG,* 21). Dans la logique même de la consécration sacramentelle, l'aspect de témoignage personnel est dominant dans cette charge d'enseignement: «Que les évêques s'appliquent à leur charge apostolique comme des témoins du Christ devant tous les hommes» (*CD,* 11; *LG,* 25). *Dei Verbum* évoque, pour sa part, «la prédication de ceux qui, avec la succession épiscopale, reçoivent un charisme certain de vérité».

Les 19 et 20 janvier 1983, des représentants des épiscopats des États-Unis d'Amérique, de France, de la République fédérale d'Allemagne, d'Italie, de Belgique et de Hollande se sont réunis à Rome sous la présidence du Cardinal Ratzinger et avec la participation du Cardinal Casaroli[8]. On se souvient que cette rencontre était motivée par le projet de lettre pastorale des évêques américains: «Le défi de la paix: la promesse de Dieu et notre réponse».

L'assertion du Cardinal Ratzinger: «Une conférence épiscopale comme telle n'a pas de *mandatum docendi;* celui-ci n'est conféré qu'aux évêques pris individuellement ou au collège des évêques avec le Pape», n'a pas été à proprement parler contestée. Par contre le débat a bien fait ressortir que les évêques s'exprimant dans une

8. Cf. *Les évêques américains et les défis de l'âge nucléaire,* dans *DC* 80 (1983) 710, 715.

lettre pastorale commune agissent comme *doctores fidei,* ainsi que le prévoit d'ailleurs le canon 753. Mais c'est à titre personnel qu'ils exercent leur magistère. On a précisé, par exemple, qu'il était essentiel de faire apparaître, dans la lettre pastorale projetée, les divers niveaux d'autorité. Notamment «pour des raisons d'ecclésiologie, afin que le magistère qui appartient à chaque évêque ne soit pas faussement engagé et ne voie alors sa crédibilité amoindrie»[9]. Le texte final manifestera clairement que les signataires s'expriment «comme évêques», c'est-à-dire comme «personnes» et non pas comme groupe, réunion ou conférence.

Quant à la question: «Les conférences épiscopales sont-elles dotées du pouvoir d'un magistère infaillible?», sans doute faut-il, comme le souligne le canon 753, la considérer comme réglée: elles ne le sont évidemment pas. De même, à l'autre extrême, il ne semble pas qu'on ait à faire entrer dans le *munus magisterii* les actes habituels de réflexion et d'expression par lesquels une conférence épiscopale exerce ses responsabilités en matière de prédication, de catéchèse, d'enseignement, d'organisation de l'apostolat, etc., bref, lorsqu'elle rappelle les implications doctrinales de la pratique pastorale et missionnaire. De telles tâches reviennent de plein droit aux conférences épiscopales.

Le *munus magisterii* comprendrait plutôt la capacité de prendre l'initiative d'énoncer une doctrine nouvelle ou particulière dans un domaine concernant la foi et les mœurs et sur lequel le magistère universel ne s'est pas encore engagé ou s'est engagé dans un sens différent. Si notre interprétation de la portée de l'expression *munus magisterii* est exacte, le souci qu'exprime aujourd'hui le Saint-Siège de se réserver une telle capacité habituelle ne peut surprendre. Cette préoccupation, bien au contraire, doit être partagée avec la plus profonde conviction par tout évêque catholique. La recherche de l'unité de la foi constitue l'une des responsabilités primordiales de ceux qui, avec l'ordination épiscopale, prennent une part sacramentelle au «souci de toutes les Églises».

*
* *

La relation finale de la II[e] assemblée extraordinaire du Synode des évêques avait aussi recommandé que soit conduite une étude «pour examiner si le *principe de subsidiarité* en vigueur dans la

9. *Ibid.,* 712.

société humaine peut être appliqué à l'Église et dans quelle mesure, comme dans quel sens, l'application pourrait en être faite» (II, C, 8, C). Suit une référence au Pape Pie XII pour une phrase de l'allocution consistoriale du 20 février 1946. Rappelant les mots de Pie XI sur le principe de subsidiarité, Pie XII porte le jugement suivant: «Mots vraiment lumineux, qui valent pour la vie sociale à tous les degrés et aussi pour la vie de l'Église, sans préjudice de la structure hiérarchique de celle-ci[10].» Dans l'Encyclique *Quadragesimo anno* (1931), Pie XI avait établi la pertinence et la nécessité du recours au principe de subsidiarité dans le cadre de la société civile. Le Pape avait souligné «comme essentiel à la société civile le droit d'association en vue d'une action commune dont les citoyens sont capables et qu'ils prennent à leur compte. Ce droit fondamental limite la compétence de l'État et de la société qu'il représente; il ramène le rôle des pouvoirs publics à une subsidiarité qui l'obligera à intervenir là où les particuliers se montrent incapables d'agir par eux-mêmes[11].» Ce principe nécessaire à la vie de la société civile ne doit-il pas être pris en considération dans la vie de l'Église proprement dite?

Au Synode de 1985, plusieurs groupes linguistiques — en particulier le groupe de langue latine et le groupe A de langue française, auquel je participais — avaient fait référence au principe de subsidiarité. À vrai dire, ces deux groupes, se référant à plusieurs déclarations entendues dans l'assemblée, émettaient de nettes réserves sur l'application du principe de subsidiarité à la vie de l'Église. Les membres du groupe latin écrivaient: «Bien compris, ce principe vaut certes pour la vie de l'Église, mais il faut veiller à ce qu'il ne soit pas corrompu par des interprétations erronées. Les fausses interprétations semblent provenir aujourd'hui d'une manière unilatérale de comprendre les 'Églises particulières' et la formule 'c'est en elles et par elles qu'existe l'Église catholique une et unique' (*LG*, 23).»

Quant au groupe français, son rapport déclarait: «L'appel généralisé et indifférencié au principe de subsidiarité semble bien être une fausse piste... Il s'agit là d'une principe d'anthropologie, vrai au niveau des réalités sociales et politiques, mais qui ne s'applique pas à la réalité sacramentelle de l'Église. Faire appel au principe de subsidiarité ramènerait dans l'Église des conceptions d'une autorité pyramidale que l'on a voulu éliminer.» Dans son rapport après

10. Cf. *AAS* 38 (1946) 145.
11. Cf. J. BEYER, *Principe...*, cité n. 6, 803.

le débat, le Cardinal Danneels avait déjà, lui aussi, évoqué sous forme interrogative le principe de subsidiarité quand il s'agit de l'Église proprement dite. «La question est de savoir si ce principe vaut aussi pour l'Église en tant que réalité humaine. Car la communion ecclésiale, au sens strict et au sens théologique, a un fondement sacramentel» (II, c). À la réunion plénière des cardinaux, tenue immédiatement avant le Synode, le Cardinal Hamer avait, d'une manière convaincante, contesté la pertinence du principe de subsidiarité dans la vie de l'Église[12].

Pourtant, la question restait posée aux yeux de nombreux Pères et c'est en fonction de cette demande persistante que le rapport final recommandait une étude. Le Synode de 1967 avait en effet approuvé un certain nombre de propositions générales concernant les principes du futur Code de droit canonique. Or une disposition retenue vise explicitement le principe de subsidiarité: (ce principe) «doit être appliqué dans l'Église avec d'autant plus de raison que la fonction des évêques avec les pouvoirs qui y sont attachés est de droit divin» (*C.I.C.*, Préface, XXII). Il y avait manifestement lieu, au Synode de 1985, de rechercher sur ce problème une cohérence plus marquée.

Ce Synode n'a pourtant pas pu trancher cette question qui, depuis lors, a fait l'objet de nombreuses études. L'article du P. J. Beyer, déjà cité, nous paraît apporter la réponse la plus claire et la mieux fondée. «L'Église a-t-elle besoin du principe de subsidiarité? Nous répondons négativement... Du caractère humain de l'Église ne découle pas l'exigence proprement exprimée par ce principe. Société humaine, l'Église vit l'Incarnation du Verbe; elle n'est pas simplement humaine, elle possède sa vie propre. La communion ecclésiale repose sur d'autres principes que la volonté du peuple et la nécessité d'une organisation sociale[13].»

*
* *

12. Cf. *Synode extraordinaire. Célébration de Vatican II,* coll. Théologies, Paris, Cerf, 1986, p. 466, 494, 527, 542, 602.

13. J. BEYER, *Principe...*, cité n. 6, 821 s.; cf. J.A. KOMONTCHAK, «Le principe de subsidiarité et sa pertinence ecclésiologique», dans *Les Conférences épiscopales,* coll. Cogitatio Fidei, 149, Paris, Cerf, 1988, p. 391-447. L'auteur conclut ainsi son étude: «En fait, il n'y a pas un seul problème où l'on ait invoqué la subsidiarité comme voie de solution qui n'ait été identifié, décrit et porté à l'attention pour d'autres raisons ecclésiologiques plus traditionnelles.

En deçà des questions que nous avons évoquées, l'effort de précision dans l'établissement du rapport entre *les Églises particulières* et l'*Église universelle* constitue le point-clé de l'ecclésiologie contemporaine. Une façon unilatérale d'envisager ce rapport peut entraîner de graves méprises dans les conséquences théologiques, canoniques et pastorales. Certes, l'Église universelle existe dans les Églises particulières et à partir d'elles. Mais il n'est pas moins vrai que les Églises particulières sont formées à l'image de l'Église universelle. Et non vice versa (cf. *LG,* 23). C'est l'unique Église du Christ, une, sainte, catholique et apostolique qui est présente et agissante en chacune des Églises particulières (*CD,* 11).

Dans son discours au Congrès national de l'Église italienne à Lorette, le 11 avril 1985[14], le Pape Jean-Paul II a rappelé ce qu'on lit en *LG,* 23:

> L'union collégiale apparaît aussi dans les relations mutuelles de chacun des évêques avec les Églises particulières et avec l'Église universelle. Le Pontife romain, en tant que successeur de Pierre, est le principe perpétuel et visible et le fondement de l'unité, soit des évêques, soit de la masse des fidèles. Les évêques, chacun pour sa part, sont le principe visible et le fondement de l'unité dans leurs Églises particulières, formées à l'image de l'Église universelle et, en elles et par elles, est constituée l'Église catholique une et unique, et tous ensemble, avec le Pape, ils représentent toute l'Église dans un lien de paix, d'amour et d'unité.

On le comprendra aisément: la primauté de Pierre et de ses successeurs n'a de sens que dans la priorité de l'Église universelle sur les Églises particulières. C'est pourquoi les Églises particulières sont tendues (formées à l'image de...) vers l'Église universelle qui agit en chacune d'elles. Ce qui fait écrire au Cardinal Ratzinger: «Un évêque a pleine autorité comme pasteur d'une Église particulière parce que — et dans la mesure où — il représente l'Église universelle.»

C'est certainement le point fondamental à partir duquel s'orientent en des sens divers les essais contemporains d'ecclésiologie. On le retrouve dans le dialogue œcuménique, mais plus paradoxalement à l'intérieur même de l'Église catholique. «L'Église universelle n'est pas simplement une amplification extérieure qui n'ajoute rien à la nature même de l'Église dans les Églises locales (ou particulières), mais elle fait partie de cette nature même.» Il y a donc quelque excès à ne retenir du Concile que la formule: «Les Églises particulières, c'est en elles et à partir d'elles qu'existe l'Église catholique une et unique...» (*LG,* 23). La perspective complémentaire doit

14. *DC* 82 (1985) 527; cf. *DC* 84 (1987) 964.

être, elle aussi, retenue: «Les Églises particulières, formées à l'image de l'Église universelle». Ce qui met en avant «les formes vivantes de l'unité dans l'Église universelle, éléments constitutifs de la nature des Églises régionales (particulières)». Le Cardinal Ratzinger peut alors énoncer: «comprise dans ce sens, la priorité de l'Église universelle a toujours précédé celle des Églises particulières.» Trois phénomènes historiques bien connus illustrent cette position: les lettres de communion liant les Églises entre elles, le symbolisme de la collégialité lors de la consécration d'un évêque et l'acceptation du Credo[15].

Dans chacun de ces événements, l'Église universelle était engagée. La présence ou la manifestation d'engagement des évêques des sièges principaux ne relevait pas de simples relations de voisinage. Il s'agissait plus fortement «de garantir le caractère de l'Église universelle dans le cas de cette Église particulière». Ainsi, nous faut-il être très attentifs à ne pas bloquer sur la seule considération des Églises particulières, dont l'Église universelle ne serait qu'une amplification extérieure, le point de départ d'une ecclésiologie qui se veut pleinement «catholique».

*
* *

L'interprétation des textes conciliaires par les synodes, le Code de droit canonique et l'enseignement pontifical ont fait avancer la compréhension du statut des conférences épiscopales. L'expérience joue elle aussi un grand rôle. Il n'en demeure pas moins quelques zones d'imprécision, notamment en ce qui touche la terminologie. Concernant le problème que nous avons évoqué par mode d'illustration, à savoir le *munus magisterii* des conférences épiscopales, il est certainement possible de parvenir à une conclusion: pour le dire d'abord négativement, les conférences épiscopales ne peuvent imposer aux croyants de leur territoire une doctrine particulière ou nouvelle concernant la foi et les mœurs. Corollairement et positivement, il importe que les conférences épiscopales étudient et mettent en œuvre toutes les ressources qu'exige l'action pastorale dans un territoire donné. Cette action impliquera donc aussi un enseignement doctrinal en conformité avec les déterminations déjà établies du magistère pontifical, conciliaire ou épiscopal. La collé-

15. J. RATZINGER, *Le dialogue anglican-catholique. Problèmes et espoirs*, dans *DC* 81 (1984) 857 s.

gialité épiscopale, expression sacramentelle de l'unité et de la communion de l'Église, doit contribuer à servir celles-ci et non à les affaiblir. Car les conférences épiscopales, dit le Saint-Père, doivent «refléter d'une manière remarquable l'unité de l'Église du Christ».

F-33800 Bordeaux
185, Cours de la Somme

Pierre EYT
Archevêque-coadjuteur de Bordeaux

Sommaire. — L'article traite la question du niveau de collégialité qui appartient aux conférences épiscopales, de leur éventuel *munus magisterii*, de la pertinence du principe de subsidiarité. Il faudrait encore préciser le rapport entre l'Église universelle et les Églises particulières et poursuivre l'effort de clarification de la terminologie.