NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

98 N° 3 1976

Synode et conseils de l'Après-concile. Quelques enjeux ecclésiologiques

Hervé LEGRAND (op)

p. 193 - 216

https://www.nrt.be/en/articles/synode-et-conseils-de-l-apres-concile-quelques-enjeux-ecclesiologiques-1120

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Synodes et conseils de l'après-concile

QUELQUES ENJEUX ECCLÉSIOLOGIQUES *

Les limites de notre approche

Depuis dix ans, conformément aux orientations de Vatican II, l'Eglise catholique a commencé à redonner une nouvelle vie à sa dimension synodale fondamentale. Au cours des derniers siècles, sans jamais avoir été niée, cette dimension synodale était passée un peu à l'arrière-plan, notamment sous l'influence des modèles séculiers de gouvernement. L'Eglise vit dans le monde : si son régime synodal a partiellement traversé l'époque féodale, il n'en était plus resté que quelques formes de consultation après la Renaissance italienne et surtout après l'absolutisme éclairé qui a dominé toute l'Europe du XVIII[e] siècle. De même, si l'Eglise retrouve aujourd'hui sa dimension synodale, cela provient également, pour une part, de ferments repérables dans le contexte social contemporain : requêtes de démocratisation par exemple, mais aussi besoin de « management » dans l'Eglise et de rationalisation des décisions. Nous ne pouvons malheureusement développer ici cet enracinement sociologique du problème. Ce sera l'une des limites du point de vue théologique que nous adoptons.

Notre approche théologique rencontre une deuxième difficulté dans le recours à la Tradition, car ce procédé, familier au théologien, ne permet pas d'aboutir ici à des conclusions normatives. Certes la conciliarité est essentielle à l'Eglise : elle a toujours eu conscience de pouvoir compter sur la promesse formelle de son Seigneur en *Mt 18,* 20 : « Là où deux ou trois sont réunis en mon nom, je suis au milieu d'eux ». Dès les Actes des Apôtres (*15,* 28), elle a été

*** Conférence faite à la rencontre des responsables des synodes nationaux en Europe, Luxembourg, les 25-27 avril 1975.**

persuadée de pouvoir compter ainsi sur l'Esprit de Jésus, si bien que les conciles, au cours de l'histoire, se sont toujours considérés comme « rassemblés dans l'Esprit Saint » ; la reprise constante de cette formule fait dire au P. Congar, avec quelque humour, qu'elle est « classique et presque protocolaire » [1]. Mais une fois ce trait commun souligné, on doit constater que jusqu'au XIII[e] siècle, et même au-delà, les termes de *synodes* ou de *conciles* recouvrent des assemblées ecclésiales très variées, qui diffèrent beaucoup quant à leur périodicité et à leurs modalités (même les synodes synchrones de nos amis suisses se pratiquaient à l'époque carolingienne !), quant à leur composition (membres appelés à y participer et rôles qui leur sont attribués), et quant à leur *objet* (questions de foi, de discipline, mais aussi intérêts généraux de la chrétienté).

Désireux de faire revivre cette vie synodale, Vatican II a procédé de façon plus empirique que prescriptive. Le dernier concile a créé ou confirmé les conférences épiscopales, les conseils presbytéraux, des conseils pour l'apostolat des laïcs et des conseils pastoraux. Mais il a prescrit peu de choses à leur sujet : il s'est contenté d'en dessiner quelques traits, laissant ainsi l'avenir ouvert à bien des développements.

Pour le moment la législation canonique postconciliaire est toujours en cours d'élaboration. A ce jour les conseils presbytéraux ont été rendus obligatoires [2] et les conseils pastoraux fortement recommandés [3]. Pour les uns et les autres, la Congrégation du Clergé a fait connaître ses directives [4]. La Congrégation des évêques a fait de même concernant les synodes [5]. Il n'en reste pas moins que toute la législation relative à la vie synodale et au régime de conseils recommandé par Vatican II attend sa rédaction définitive [6]. Dans ce contexte, la réflexion théologique rencontre un dernier inconvénient, celui de ne pouvoir s'appuyer sur une législation définitivement consacrée. Aussi s'en tiendra-t-on ici au registre réflexif propre au théologien.

---

1. Y. CONGAR, « Remarques sur le concile comme assemblée et sur la conciliarité foncière de l'Eglise », dans *Le Concile au jour le jour*, t. II, Paris, 1964, p. 24 (trad. allemande dans *Gott in Welt* (Festgabe K. Rahner), Fribourg-en-Br., 1963, Bd. II, p. 149).

2. Motu proprio *Ecclesiae Sanctae*, AAS 56 (1966) 766-767 ; ils peuvent avoir même voix délibérative en certains cas ; cf. S. Congr. Cler., *Litterae circulares de Consiliis Pastoralibus* du 25.1.1973, § 3.

3. *Directoire des évêques en leur ministère pastoral*, n. 204.

4. *Litterae circulares de Consiliis Presbyteralibus* (11.4.1970) ; et *Litterae circulares de Consiliis Pastoralibus* (25.1.1973).

5. *Directoire des évêques...*, n. 213 (qui prévoit expressément des synodes régionaux ou provinciaux).

6. Des nouvelles de la progression des travaux sont régulièrement données par la revue de la Commission de réforme du *CIC* intitulée *Communicationes*.

Notre plan

Laissant ordinairement de côté les aspects canoniques, sociologiques et historiques des processus synodaux diversifiés où l'Eglise s'est engagée depuis dix ans, on voudrait surtout en déceler les enjeux ecclésiologiques fondamentaux. Trois d'entre eux paraissent essentiels et constitueront les trois parties de notre exposé. Les conseils mis en place et les synodes en cours peuvent être d'excellents moyens : I. Pour revaloriser les Eglises particulières ; II. pour construire des Eglises locales qui soient des Eglises-sujets, où tous les chrétiens ensemble soient partie prenante, selon la diversité de leurs charismes et de leurs services ; III. pour revaloriser l'originalité du ministère ordonné, notamment l'originalité de l'épiscopat.

I. — SYNODES ET CONSEILS PEUVENT ÊTRE D'EXCELLENTS MOYENS POUR REVALORISER LES ÉGLISES PARTICULIÈRES

Un mot d'abord relativement au vocabulaire. On fera sienne la remarque du Cardinal P. Felici, secrétaire général du Concile : « Une question se pose quant au vocable à employer pour désigner les Eglises particulières. Dans les documents du Concile Vatican II se rencontrent les expressions « ecclesia particularis », « ecclesia peculiaris », « ecclesia localis », qui dans ces textes ne sont pas toujours suffisamment déterminées ni prises constamment dans le même sens » [7]. C'est donc un peu arbitrairement que je désignerai ici l'Eglise diocésaine comme Eglise locale, et que j'appellerai particulière une Eglise insérée dans un espace humain et culturel.

Le problème

La théologie de l'Eglise locale est beaucoup étudiée aujourd'hui [8] parce que la vie des Eglises particulières se trouve actuellement au centre de la crise institutionnelle et culturelle de l'Eglise catholique. Au dernier synode des évêques, en novembre 1974, on l'a encore vu. D'où venons-nous ? Disons que, surtout depuis Vatican I, l'Eglise catholique apparaissait de plus en plus comme un unique et vaste diocèse, celui du pape, au sein duquel les évêques faisaient figure d'agents d'exécution. Dans ce processus de centralisation, l'idéal d'une Eglise partout uniformément romaine n'a pas été prôné seulement par Rome, mais aussi par bien des Eglises locales : l'ultramontanisme français fut particulièrement vigoureux en ce sens. Ce résultat s'est inscrit en de nombreuses langues : dans bien des pays, sous l'influence aussi des chrétiens de la Réformation, il est vrai, l'Eglise catholique est appelée encore aujourd'hui *Roman-Catholic* ou

7. *Relatio super priore schemate Legis Fundamentalis*, Vatican, 1971, p. 66.
8. On retiendra principalement l'apport de H. DE LUBAC, *Les Eglises particulières dans l'Eglise universelle*, Paris, 1971.

Römisch-katholische, désignation qui a l'inconvénient de laisser dans l'ombre le caractère local de l'Eglise de Rome [9] et de donner à croire à des chrétiens peu informés que l'Eglise catholique n'existe que sous une forme romaine.

Dans les jeunes Eglises, cette transmission des formes occidentales de la vie chrétienne est allée de soi pendant longtemps : elle a produit des Eglises peu présentes à leur monde, à cause aussi, bien sûr, de la résistance des univers rencontrés. Pourtant d'urgentes nécessités, souvent rappelées par Paul VI aux chrétiens d'Afrique et d'Asie [10], plaident aujourd'hui pour que ces jeunes Eglises entreprennent un enracinement plus décidé dans leur terreau culturel, afin que leur étrangeté pour leurs compatriotes ne soit pas celle de l'Occident mais celle de l'Evangile. Mais en Occident même, ne sommes-nous pas devant un problème identique ? Nos Eglises y sont aussi de moins en moins indigènes, comme en témoignent la désadaptation de leur prédication, de leur éthique, ainsi que leurs difficultés à constituer une instance critique au sein de la société, ou même à permettre au chrétien moyen de faire l'expérience de la fraternité chrétienne vécue.

Des raisons de droit, pas seulement de fait, réclament encore cette revalorisation des Eglises particulières. Synodes et conseils peuvent se révéler d'excellents instruments pour faciliter leur insertion dans leur culture, ensuite pour en faire des Eglises-sujets au sein de l'unique Eglise catholique ; pour leur permettre, enfin, de rendre ainsi un meilleur témoignage à l'Evangile.

A. *Synodes et conseils peuvent aider les Eglises particulières à mieux s'insérer dans leur univers culturel et social*

Conseils et synodes ont été mis en œuvre notamment pour assurer une meilleure réception de Vatican II par l'ensemble de l'Eglise. Or, ce concile nous invite précisément, en *Ad Gentes* 4, à considérer le lien d'une Eglise à son monde culturel comme constitutif de sa catholicité, car tel est, selon ce texte, le sens même de la Pentecôte, jour où l'Eglise naquit définitivement : « Le jour de la Pentecôte... fut préfigurée l'union des peuples dans la catholicité de la foi par l'Eglise de la Nouvelle Alliance qui parle toutes les langues, comprend et embrasse dans sa charité toutes les langues, et triomphe ainsi de

9. Nous soulignons l'importance théologique de ce fait dans *Ministère romain et ministère universel du pape,* dans *Concilium* 108 (oct. 1975) 43-54.

10. Ainsi Paul VI à l'Eglise d'Afrique : « vous pouvez et vous devez avoir un christianisme africain » : *Doc. Cath.* n° 1546 (7.9.1969) 765 ; à l'Eglise d'Asie : « L'Eglise... est tenue de s'incarner en tout climat, culture et race. Où qu'elle se trouve, elle doit enfoncer ses racines dans le sol spirituel et culturel du lieu et assimiler toute valeur naturelle » : *ibid.* n° 1576 (20.12.1970) 1118.

la dispersion de Babel ». Parler toutes les langues signifie théologiquement pour l'Eglise que l'Esprit lui donne une unité qui assume les différences sans les nier, ainsi qu'une universalité toujours concrète, inséparable de la particularité. La diversification interne spontanée du christianisme antique en est un bon témoignage. Reprises par le dynamisme de la Pentecôte, de nombreuses cultures ont ainsi donné naissance à autant d'Eglises particulières : les Eglises syriaque, grecque, latine, copte, arménienne, éthiopienne, indienne (Kerala). Elles n'ont pas copié servilement un modèle uniforme d'Eglise qui aurait existé ailleurs ou autrefois, mais elles se sont donné chacune une liturgie dans leur langue, une musique, une hymnographie, une théologie et un droit en profonde symbiose avec leur monde. Une Eglise particulière, nous le voyons plus clairement maintenant, n'est pas à comprendre d'abord en fonction du ministère épiscopal, mais elle est fondamentalement la réponse à un Evangile entendu dans un espace humain.

Depuis qu'entre Rome et les diocèses particuliers le concile a instauré des conférences épiscopales (du moins là où elles n'existaient pas encore), nous avons dans cette instance un instrument susceptible de porter attention à la réponse spécifique de l'Evangile qui ne demande qu'à jaillir de l'espace humain qui lui correspond. De même, un synode pastoral coextensif à une conférence épiscopale peut faire le bilan de la situation de l'Evangile dans cette culture. Mieux encore, il peut permettre à l'Eglise de toute une nation non pas de tenir, une fois encore, un discours auto-attestatif sur elle-même, mais de s'atteler sérieusement à son enracinement dans son monde culturel et social.

La liste des thèmes retenus par les synodes suisses en témoigne fort bien par les quelques titres suivants : 4. la compréhension de l'Eglise par les hommes d'aujourd'hui ; 5. la tâche œcuménique dans notre contexte ; 6. mariage et famille dans une société qui change ; 7. responsabilités des chrétiens dans le monde du travail et de l'économie ; 9. relations entre l'Eglise et les communautés politiques ; 10. coresponsabilité des chrétiens pour la mission, le Tiers Monde et la paix ; 11. problèmes de la culture et des loisirs.

Certes, il y a beaucoup à faire pour que « la vie chrétienne soit adaptée au génie et au caractère de chaque peuple », comme le demande *Ad Gentes* 5 ; ou pour que soit réalisé le vœu de la Commission internationale de Théologie : « A cause du caractère universel et missionnaire de la foi chrétienne, les événements et les paroles révélés par Dieu doivent être chaque fois repensés, reformulés et vécus de nouveau à l'intérieur de chaque culture humaine, si l'on veut qu'ils apportent une réponse véritable aux questions qui ont leur racine dans le cœur de tout être humain et qu'ils inspirent la prière, le culte et la vie quotidienne du peuple de Dieu » [11]. Les voies pour y arriver sont assurément diversifiées, mais un synode national, par sa capacité d'information et de formation d'une opinion publique, par la mise en train d'études et le

11. *Doc. Cath.* n° 1632 (20.5.1973) 459.

choix de directives concrètes, peut certainement donner un élan exceptionnel à cette tâche d'insertion du ferment chrétien dans le contexte social et culturel d'aujourd'hui.

B. *Synodes et conseils peuvent aider à constituer des Eglises-sujets au sein de l'unique Eglise catholique*

Les conseils et les synodes ne sont pas seulement capables d'aider les Eglises particulières à se montrer plus actives dans leur contexte socio-politique et culturel, ils peuvent encore les aider à devenir des Eglises-sujets au sein de l'unique Eglise catholique.

Au cours des derniers siècles les Eglises locales n'ont pu développer toutes leurs potentialités en ce sens, à cause d'un contexte défavorable (crainte du gallicanisme notamment) dont la politique ecclésiastique ne représentait pourtant pas la seule composante. Mgr G. Benelli le notait, il y a deux ans, dans sa conférence très remarquée d'Augsbourg sur *Les rapports entre le Siège de Pierre et les Eglises locales* [12], la centralisation romaine, « en n'autorisant pas une recherche locale suffisamment étendue et responsable », a constitué un handicap pour la mission. « Qu'il suffise de se rappeler, écrit-il encore, la rigidité avec laquelle pendant tant d'années ont été observées les règles fixées par Rome sur la façon d'ouvrir les mains, d'incliner le corps dans la célébration de la messe, la nécessité pour les religieuses d'obtenir un indult pontifical pour pouvoir laver les purificatoires, etc. Et cela non pas il y a quelques siècles, mais il y a à peine dix ans » [13].

Ainsi, il y a dix ans, on était encore loin de ces Eglises majeures, susceptibles de prendre leur propre destin chrétien en main pour l'essentiel, au sein bien sûr de l'unique Eglise catholique et dans la pleine communion avec elle. Pour tendre à ce but, il y a une condition *sine qua non* : que les Eglises puissent s'exprimer elles-mêmes. Si l'on ne recourt pas au conseil presbytéral, au conseil pastoral, ou à un synode diocésain, il est presque impossible que les Eglises reprennent la parole. Sans ces organes empiriques, une Eglise diocésaine risque de demeurer sans voix, même si théologiquement elle constitue une Eglise-sujet.

On sait, en effet, que pour le Nouveau Testament comme pour l'Eglise ancienne, et pour Vatican II à nouveau (ainsi *Christus Dominus* 11), une Eglise diocésaine n'est pas une circonscription ou une partie de l'Eglise entière. Elle est, au contraire, une *pars pro toto* et non pas une *pars in toto* : l'Eglise locale est pleinement l'Eglise de Dieu, même si elle n'est pas toute l'Eglise de Dieu. De ce fait, toute Eglise locale doit être considérée comme une Eglise-sujet : pleinement Eglise de Dieu, elle peut et doit discerner ce qui est bon pour l'Eglise, non pas seule, mais dans la communion avec les autres, et celle de Rome au premier chef. Aucune Eglise particulière n'étant toute l'Eglise à elle seule, chacune se trouve ainsi avoir le vis-à-vis de toutes les autres. Tel est le fondement du proces-

12. *Ibid.* n° 1644 (16.12.1973) 1070-1080.
13. *Ibid.*, 1072.

sus de *réception* qui porte d'abord sur les expressions de la foi, les ordinations épiscopales et les coutumes. La réception est le témoignage d'une Eglise locale dans laquelle demeure l'Esprit de Dieu sur ce qui s'accomplit dans les autres Eglises où l'Esprit de Dieu demeure aussi. Tel est également l'un des fondements de la synodalité de l'Eglise.

La reviviscence de tels processus ne saurait être sous-estimée pour l'avenir de l'Eglise. Car ils lui permettent d'être une unité vivante, à la fois bien enracinée dans les contextes culturels et sociaux particuliers et, en même temps, ouverte activement sur la catholicité de l'Eglise. Ils lui permettent aussi d'allier liberté et autorité dans l'unité. Peut-être y faudrait-il des nuances, mais le juriste luthérien H. Dombois n'hésite pas à écrire que si, dans l'Eglise catholique, il existait jusqu'ici une autorité forte et peu de liberté, et que si, dans les Eglises de la Réforme, il existait une très grande liberté mais fort peu d'autorité, cela provenait de ce que, dans l'un et l'autre cas, l'instance qui décide n'a plus de vis-à-vis qui reçoive sa décision. Au contraire, chaque instance s'est érigée en souveraine : l'Eglise de Rome n'a plus le vis-à-vis de l'ensemble des Eglises et les Eglises locales protestantes n'ont plus le vis-à-vis de l'Eglise universelle [14]. Redisons-le : sans un régime de conseils, voire sans synodes, une Eglise locale, trop souvent fédération administrative de paroisses, ne pourra guère être une Eglise-sujet, capable d'exprimer sa propre originalité d'Eglise qui entend et annonce la Bonne Nouvelle dans sa propre langue, et, par suite, elle sera également peu apte à entrer en dialogue avec d'autres Eglises.

C. *Synodes et conseils peuvent aider les Eglises à rendre un meilleur témoignage à l'Evangile*

Peut-être s'étonnera-t-on qu'on passe tant de temps à analyser les finalités des synodes et des conseils. Cela nous paraît être une question de méthode : ce sont les tâches qui doivent décider des rôles qui reviendront aux divers services et ministères. Le service de l'Evangile doit être le critère décisif. Ici, conseils et synodes se sont révélés comme des instruments favorisant une meilleure écoute et une meilleure annonce de l'Evangile. Et aussi comme des instruments de maturation des communautés locales. Bien entendu ces efforts d'enracinement et de maturation sont indissociablement des appels à la vraie catholicité : ces efforts sont finalisés par la tâche de l'Eglise une et unique qui, depuis la Pentecôte, doit susciter une

14. H. Dombois, *Das Recht der Gnade*, Witten, 1961, p. 829. Dans sa lettre au Cardinal Willebrands à l'occasion du centenaire de Lyon II (5 oct. 1974), Paul VI parle en termes très remarquables de la réception entre les Eglises d'Orient et d'Occident : *Doc. Cath.* n° 1668 (19.1.1975) 63-65.

diversité de réponses à l'unique Bonne Nouvelle annoncée dans toutes les langues et par là venir à bout de Babel, son antitype.

Un tel programme ne peut aller sans ces tensions qui sont apparues dès les premiers pas des synodes et des conseils. Elles sont normales. Comme le dit le P. Coffy, actuel archevêque d'Albi : « Vivre dans la communion ne consiste pas à vivre sans tensions, à faire comme si elles n'existaient pas. On ne vit pas dans la communion si l'on télescope les diversités et supprime les questions » [15]. On remarquera enfin la fécondité œcuménique d'un tel chemin, car le modèle unitaire de l'unité de l'Eglise ne saurait être le modèle effectif de son unité.

Quelques perspectives ouvertes

1. *La solide légitimité des synodes et conseils supra-diocésains*

Il arrive souvent d'entendre dire que seuls les diocèses et la primauté ont une légitimité de droit divin, tandis que la légitimité des conférences épiscopales, des synodes et des conseils supra-diocésains ne serait que fort empirique. Certes leur figure concrète est empirique mais, dans leur essence, ils sont l'expression de la catholicité inaliénable de l'Eglise : depuis la Pentecôte, on y a insisté, chaque peuple doit entendre la Bonne Nouvelle dans sa propre langue. D'ailleurs *Lumen Gentium* 13 et surtout 23 reconnaissent clairement que la vocation catholique de l'Eglise s'exprime par de telles particularités : « La divine Providence a voulu que les diverses Eglises établies en divers lieux par les Apôtres (...) se rassemblent au cours des temps en plusieurs groupes organiquement réunis qui, sans préjudice pour l'unité de la foi et pour l'unique constitution divine de l'Eglise universelle, jouissent de leur propre discipline, de leur propre usage liturgique, de leur patrimoine théologique et spirituel ». Nul doute que les synodes et conseils au service de regroupements identiques n'aient la même légitimité providentielle. On ne saurait donc les considérer comme des instances purement administratives qu'on pourrait instaurer, supprimer ou démembrer selon les seuls critères de la rationalisation bureaucratique.

2. *L'enracinement pneumatologique des synodes et conseils*

Les synodes, spécialement par leur caractère d'événement, et les conseils, de par la promesse du Seigneur, sont des lieux où l'Esprit

15. Cité dans H.-M. LEGRAND, *Enjeux théologiques de la revalorisation des Eglises locales*, dans *Concilium* 71 (janv. 1972) 58.

de Jésus se manifeste, toute la tradition témoignant de leur dimension liturgique. Les synodes ne sont ni des parlements de l'Eglise, ni des conseils d'administration, aussi gagneraient-ils à se déprendre d'un souci excessif de produire des textes juridiques, finement et mûrement discutés. Ils devraient plutôt être des lieux où s'élaborent des images-guides pour la vie chrétienne. Les conseils qui prendraient normalement le relais des synodes devraient probablement accorder plus de temps aux problèmes de droit et de structures.

3. *La dimension catholique et œcuménique de tout synode local*

Les procédures synodales pourraient comporter le danger de trop centrer une Eglise sur ses propres problèmes. Pourtant, puisque l'ensemble des dons du Saint-Esprit ne se trouve que dans l'ensemble de l'Eglise, aucune Eglise ne peut prétendre le monopoliser pour mener son propre jeu, en se désintéressant de la foi des autres ou de leur sort. Au contraire, parce qu'un même Esprit d'unité les habite, toutes sont fondées et obligées à collaborer, à se soucier les unes des autres et toutes ensemble de l'unité. De ce point de vue l'inscription à l'ordre du jour d'un problème universel à tous les chrétiens est un réflexe de santé.

Il faut ajouter qu'un synode n'est pas seulement un organe de réception entre Eglises catholiques ; il peut et doit également favoriser la communication et qui sait, par là, quelques formes de réception entre l'Eglise catholique et les autres Eglises chrétiennes du même territoire. A ce sujet, il nous semble exemplaire que le « Synode 72 » suisse ait intégré plus de quatre-vingts membres protestants avec voix consultative et possibilité de participer aux commissions. Il est probable que les autres Eglises rendront une telle invitation [16] ; de la sorte, nous pourrions apprendre à chercher ensemble, malgré notre division, des solutions à des problèmes qui nous sont réellement communs et auxquels, plus d'une fois, nous donnons des réponses insatisfaisantes ou un peu unilatérales parce qu'élaborées séparément. Il est sûr, en tout cas, que l'idée, lancée récemment, d'un concile vraiment universel, demeurera une idée vide tant qu'on ne l'expérimentera pas d'abord sous des formes mineures et très localement.

Dans cette réception catholique et œcuménique, le ministère épiscopal — ministère de lien avec l'Eglise entière — a une responsabilité spécifique.

---

16. Cf. D. von Allmen (réf.), *Promesses œcuméniques du « Synode 72 » catholique romain en Suisse*, dans *Irénikon* 47 (1974) 494-498.

4. *La nécessité d'articuler étroitement ministère épiscopal, Eglise concrète et synodalité de l'Eglise*

Toute interprétation de la collégialité des évêques comme direction collégiale de l'Eglise universelle par son haut personnel dirigeant ne peut qu'aller à contre-courant de la revalorisation recherchée des Eglises particulières. Une telle conception de l'épiscopat renforce une interprétation faussement universaliste de la catholicité de l'Eglise [17] et ne peut aider à l'enracinement et à la maturation des Eglises particulières. Sur ce point le respect de la tradition est capital : les évêques, toujours insérés dans une Eglise concrète, sont responsables et serviteurs de la communion ; leur collégialité est aussi service de la synodalité de l'Eglise.

II. — SYNODES ET CONSEILS PEUVENT ÊTRE D'EXCELLENTS MOYENS POUR CONSTRUIRE DES ÉGLISES LOCALES QUI SOIENT DES ÉGLISES-SUJETS OÙ TOUS LES CHRÉTIENS ENSEMBLE SOIENT PARTIE PRENANTE SELON LA DIVERSITÉ DE LEURS CHARISMES ET DE LEURS SERVICES

Le problème

Pour des raisons sociologiques et théologiques complexes, qu'on ne peut analyser ici, les Eglises locales n'ont pas été au cours des derniers siècles — et ne sont pas encore à l'heure actuelle — des Eglises-sujets, c'est-à-dire des Eglises dont le destin soit porté en commun, à des degrés divers, par leurs différents membres.

Cela ressort bien de l'enquête sociologique prescrite par le Cardinal Ang. Dell'Acqua, alors cardinal-vicaire, au sujet du diocèse de Rome : « L'Eglise n'[y] est pas clairement considérée comme une communauté de croyants, mais plutôt comme l'institution qui, au sein de la société, est chargée des rites et des autres activités religieuses. Le lien qui s'établit entre l'Eglise et le 'fidèle' est semblable à celui qui s'établit entre une institution publique et ses 'usagers' » [18]. Un tel exemple se vérifie bien ailleurs dans l'Eglise catholique. D'autant plus que cet état de fait y est théorisé, ainsi que l'a relevé dans son analyse de la *Lex Ecclesiae Fundamentalis* le juriste allemand H. Dombois. Il y a découvert que « les membres non hiérarchiques de l'Eglise ne s'y voient reconnaître que l'équivalent des droits de l'homme, mais non les droits actifs du citoyen : leur statut est celui d'étrangers, résidents et protégés » [19]. Une telle conceptualité dominait déjà le *CIC* de 1917. Les clercs y sont des sujets

17. On sait que K. Rahner (dans *Das Amt der Einheit,* Stuttgart, 1964) défend une telle interprétation de la collégialité épiscopale. Nous nous rallions sans réserve à la critique qu'en a faite T. STROTMANN, *Primauté et céphalisation. A propos d'une étude du P. Karl Rahner,* dans *Irénikon* 37 (1964) 187-197. Voir l'ensemble du dossier avec la réponse de K. Rahner, « De l'épiscopat », dans *Eglises chrétiennes et épiscopat,* Paris-Tours, 1966, p. 195-264.

18. *Doc. Cath.* n° 1578 (17.1.1971) 94.

19. H. DOMBOIS, *Kodex und Konkordie,* Francfort, 1972, p. 45.

de droit qui, en raison des devoirs de leur charge, ont à disposer des objets de droit *(res)*. Les fidèles ont un droit subjectif à accéder aux biens dont dispose l'institution. Au total, écrit le même auteur : « On reconnaît des droits individuels, mais les individus sont juxtaposés sans lien les uns avec les autres. La communion *(koinonia)* propre à l'Eglise est renvoyée dans le domaine de l'intériorité mystique » [20]. Nous avons donc affaire à une Eglise scindée en deux catégories de chrétiens dont chacune dit « eux » en parlant de l'autre, une Eglise incapable de dire « nous », qui ainsi ne sait pas être sujet.

Une telle constatation appelle deux remarques :

1. Un tel phénomène a probablement des racines sociologiques profondes. On le minimiserait en l'interprétant seulement comme résultat d'un enseignement doctrinal inadéquat. On se trouve ici plutôt devant le type sociologique « grande Eglise », repérable bien au-delà de l'Eglise catholique. Il y a donc peu de chances qu'une telle structure change fondamentalement, car l'attitude d'une majorité de chrétiens à l'égard du prêtre, identifié à l'Eglise, est celle qu'une même majorité de citoyens ont à l'égard du médecin. Ils tiennent beaucoup à en avoir un sous la main, mais moins ils le voient, mieux ils se portent, car le contact avec lui serait signe de crise ! De même ne va-t-on voir le prêtre qu'aux grandes occasions, quand on se pose une question de sens par rapport au destin (naître, devenir adulte, se marier, être seul, mourir, etc.).

2. Cela étant, il n'en reste pas moins vrai que, dans la situation ecclésiale de l'Europe occidentale, un peuple de Dieu passif, gouverné et enseigné, ne peut être un peuple de Dieu susceptible de porter témoignage dans une société aussi urbanisée, complexe, technique, instruite et en changement culturel rapide. Dans cette situation, comme l'indique le titre d'un rapport de la Conférence épiscopale française, il faut tout mettre en œuvre pour aller vers une Eglise tout entière ministérielle [21]. Sociologiquement cela demeurera toujours une utopie, mais cela doit aussi constituer un programme urgent de transformation de la structure du noyau des pratiquants réguliers.

C'est de ce noyau que peut naître une Eglise-sujet, dans la mesure où s'y constitueront des équipes de service et de témoignage. Des conseils paroissiaux ou de secteurs sont-ils à même de susciter de telles équipes ? Pour développer les responsabilités des chrétiens dans la construction de l'Eglise, tâche cruciale pour beaucoup d'Eglises en recherche de nouvelles formes de ministères, les synodes et conseils ne peuvent pas être d'une aide immédiate. Leur contribution peut cependant être directe, comme on le soulignera par trois réflexions : l'une relative à l'importance qu'ils accordent à la distinction clercs-laïcs (A), la deuxième relative à la compréhension de la commune responsabilité des chrétiens (B), et la dernière sensible aux services directs que les conseils peuvent rendre pour la construction d'une Eglise-sujet (C).

---

20. Id., *ibid.*, p. 24.
21. *Tous responsables dans l'Eglise ? Le ministère presbytéral dans l'Eglise tout entière « ministérielle ». Assemblée plénière de l'épiscopat français, Lourdes 1973*. Paris. 1973.

A. La *constitution séparée* de conseils presbytéraux et de conseils de laïcs ne risque-t-elle pas de perpétuer la survivance du *couple sacerdoce-laïcat* et l'ecclésiologie binaire qui en est solidaire ?

Ce n'est pas le lieu de critiquer ici, en détail, la validité du couple sacerdoce-laïcat, ni celui de clerc-laïc (qui du moins a une validité limitée). On l'a fait ailleurs [22]. Signalons donc simplement :

1°, que ce couple a été utilisé par nombre d'encycliques de telle sorte qu'il entraîne une disqualification des laïcs comme partenaires actifs dans la construction de l'Eglise. Rappelons seulement comment Léon XIII écrivait à l'archevêque de Paris que « dans l'Eglise, par la volonté manifeste de son divin fondateur, on distingue de la façon la plus absolue deux parties, l'enseignée, et l'enseignante » ; comment Pie X s'adressant à l'Eglise de France dans *Vehementer* rappelle que « l'Eglise est par essence une société inégale (...) comprenant deux catégories (...) tellement distinctes entre elles que dans le corps pastoral seul résident le droit et l'autorité nécessaires pour (...) diriger tous les membres (...). Quant à la multitude elle n'a d'autre droit que celui de se laisser conduire en troupeau docile, de suivre ses pasteurs » ; comment enfin Pie XII applique la même distinction en qualifiant les laïcs d'assistants, malgré ses appels à la participation active à la liturgie : « Toutes les fois que le prêtre renouvelle ce que le divin Rédempteur accomplit à la dernière Cène, le sacrifice est vraiment consommé. Et ceci se réalise, sans aucun doute, soit que les fidèles y assistent, soit qu'ils n'y assistent pas, n'étant requis en aucune manière que le peuple ratifie ce que fait le ministre sacré ».

2°. Signalons ensuite que ce couple constitue, en tant que tel, un handicap à la naissance de responsabilités diversifiées dans l'Eglise car il suppose seulement deux vocations : entre le sacerdoce et la masse anonyme du laïcat, il n'y a rien.

3°. Signalons enfin et surtout que, depuis la Querelle des Investitures et pas seulement depuis les débuts de l'Action Catholique, il véhicule une ecclésiologie très inadéquate, en définissant les clercs par l'Eglise et les laïcs par le monde [23]. Le résultat n'en est pas simplement la frustration parallèle des uns et des autres, mais une mauvaise articulation entre l'Eglise et le monde sur le mode de l'extériorité. Sans doute cette problématique que nous venons de critiquer est-elle dépassée dans la plupart des esprits, mais l'est-elle dans nos institutions ?

Aussi convient-il, dans cette perspective institutionnelle, de se demander ce que signifie pratiquement la constitution séparée de conseils de laïcs. Certains y voient une promotion du laïcat. Telle

---

22. Cf. notre critique dans *Où en est la théologie des ministères ?*, dans *Vocation* n° 214 (oct. 1973) 414-420, ou plus brièvement dans *Les ministères. Essai de bilan des grandes lignes de recherche en théologie catholique*, dans *Pro Mundi Vita* 50 (1974) 7-15.

23. Cf. p.ex. dans l'*Adversus Simoniacos* du Cardinal Humbert († 1058) : « De même que les clercs n'ont pas à s'immiscer dans les affaires du monde, de même les laïcs n'ont pas à s'immiscer dans les affaires spirituelles ... Le devoir des laïcs c'est de veiller à la bonne marche de leurs affaires et des leurs seulement, c'est-à-dire des choses du monde. Et le devoir des clercs, c'est aussi de veiller à leurs affaires et aux leurs seulement, c'est-à-dire aux choses de l'Eglise » ; *Mon. Germ. Hist., Libelli de lite imperatorum...*, t. I (1891), p. 208.

est certainement l'intention de leurs promoteurs, mais est-ce qu'en pratique on ne prolonge pas ainsi cette ecclésiologie binaire si facilement dénoncée en parole, mais si habituellement reconduite dans les faits ? En revanche une telle ecclésiologie serait plus facilement dépassée si, parmi les divers conseils qu'il est possible, voire souhaitable, d'établir, l'on donnait la priorité aux conseils pastoraux qui, précisément, réuniraient ensemble des représentants de tout le peuple de Dieu dans la diversité de leurs ministères, de leurs charismes, de leurs services. Privilégier cette structure où clercs, laïcs, religieux, religieuses sont ensemble, c'est favoriser la participation du plus grand nombre à la construction de l'Eglise, et d'une Eglise qui aurait ainsi plus de chance, également, de dépasser la scission d'une Eglise en soi et d'une Eglise pour le monde, selon les catégories de l'*ad intra* et de l'*ad extra* qui reproduisent la division clercs-laïcs.

En bref, est-ce que les conseils pastoraux qui réunissent l'évêque, des représentants des prêtres, du laïcat, ne constitueraient pas la structure de réflexion et de préparation des décisions la plus homogène à l'ecclésiologie que l'on entend promouvoir aux lendemains du concile ? Et n'est-il pas nécessaire qu'une telle homogénéité existe entre l'ecclésiologie que l'on promeut et les instances chargées de la promouvoir ?

B. Donner des expressions institutionnelles à la *commune responsabilité* des chrétiens ne signifie pas *démocratiser l'Eglise,* mais reconnaître que l'Eglise est édifiée par tous, grâce à l'action multiforme de l'Esprit.

L'adoption de structures synodales dans une société démocratique peut difficilement passer pour neutre. Il est probable, en effet, que les Pères de Vatican II y ont été d'autant plus enclins qu'une bonne part d'entre eux vivaient dans des sociétés démocratiques. D'autre part, l'opinion publique a généralement perçu cette adoption de structures synodales comme les premiers pas de l'Eglise sur les chemins de la démocratie. Le contexte politique de ces mesures nous oblige ainsi à une grande rigueur pédagogique : l'Eglise n'est pas et ne saurait devenir une démocratie, car elle est fondée sur une confession de foi, objet de tradition et de réception, selon des critères n'ayant aucun rapport avec la règle de la majorité. Plus encore, il est probablement dangereux de transposer dans l'Eglise les structures de la démocratie formelle. Il est bon de se souvenir, à cet égard, de la réaction théologique très ferme d'hommes comme K. Barth et D. Bonhöffer, lors de la prise de contrôle de l'Eglise évangélique d'Allemagne par des chrétiens favorables au nazisme, à la suite d'élections tout à fait démocratiques.

Donner des expressions institutionnelles à la commune responsabilité des chrétiens ne revient pas à démocratiser l'Eglise. Si, par facilité, certains journaux présentent les synodes comme les parlements de l'Eglise, il n'y a pourtant pas là d'analogie : il n'y a dans un synode ni représentation strictement pro-

portionnelle [24], ni représentation de l'opposition, ni partis, ni décisions à la simple majorité. Ce qu'on y cherche, sous la conduite de l'Esprit Saint et sans romantisme, c'est l'unanimité de la foi et des voies nouvelles pour que l'Eglise s'enracine, mûrisse et trouve, pour l'Evangile, le chemin du cœur de nos contemporains.

Nous avons mentionné l'Esprit Saint : il est sûr que sans pneumatologie les pratiques synodales ne sauraient trouver leur véritable assiette, car c'est grâce à son action multiforme que l'Eglise se construit. On ne peut montrer ici comment « à chacun la manifestation de l'Esprit est donnée en vue du bien commun » (*1 Co 12, 7*). Sans pouvoir l'approfondir davantage, soulignons cependant que, selon l'Ecriture, les chrétiens portent tous *solidairement* la responsabilité de l'Eglise. Deux exemples seulement : il appartient à tous les chrétiens d'éprouver les esprits (*1 Th 5,* 19-21 ; *1 Jn 4,* 1), comme il leur appartient de rejeter la fausse doctrine (*Col 2,* 8 ; *Ap 2,* 2). En même temps cette responsabilité est portée *diversement :* les listes de charismes qui sont au fondement d'autant de ministères ou de services (*Rm 12,* 4-8 ; *1 Co 12,* 8-10 et 28-31 ; *Ep 4,* 11) révèlent que ces derniers sont aussi divers que les besoins de la présence de l'Eglise à l'ensemble des hommes, en y incluant les ministères apostoliques et de gouvernement.

Qu'en conclure ? S'il y a une égale dignité de tous les enfants de Dieu, il n'y a en revanche pas d'égalité abstraite entre eux, celle que suppose la démocratie, car chacun reçoit de l'Esprit un don différent au service du bien commun. Dès lors il est normal qu'un synode, qu'un conseil visent à représenter les divers charismes (religieux et religieuses, même de vie contemplative, y ont leur place) et les diverses fonctions. Que pour commencer hommes et femmes y soient réellement partenaires. Le théologien n'a à prendre ni la place du canoniste, ni celle des pasteurs, aussi ne peut-il en dire beaucoup plus, sinon rappeler, pour favoriser l'écoute mutuelle, que l'ensemble des dons de l'Esprit ne se trouve que dans l'ensemble des chrétiens réunis, et rappeler ensuite que les dons sont divers : le charisme d'un théologien n'est pas celui d'un évêque et peut-être la réciproque est-elle quelquefois vérifiée. Et généralement ni l'un ni l'autre ne sont, par exemple, des sociologues de métier. Les experts en science(s) humaine(s) y ont aussi leur place.

C. Les synodes et les conseils sont des moyens précieux pour la *confrontation* de chrétiens situés différemment, porteurs d'analyses

24. Ainsi, tout en recommandant que dans les conseils pastoraux les différents membres et groupements du diocèse soient le plus justement représentés, la circulaire de la Congrégation du clergé relative aux conseils pastoraux (du 15.1.1973) prend soin de noter que « ses membres ne sont pas des représentants au sens juridique de toute la communauté diocésaine ».

différentes, et pour la *négociation* entre les différents partenaires de la *construction de l'Eglise.*

L'une des expériences que craignent le plus les participants aux synodes et aux conseils est probablement celle de la polarisation. La prise de parole découvre rarement une Eglise-sujet, mais le plus souvent une église éclatée, caractérisée par les divergences d'expériences, de langages de la foi, d'options politiques et sociales. Cette découverte fait souvent l'effet d'une douche froide. Pourtant, à condition de respecter certaines méthodes de travail, cette situation d'abord décourageante peut se révéler passionnante. Car telle est la situation réelle où nous devons aujourd'hui avancer ensemble, que nous appartenions au groupe des évêques, à celui des prêtres ou à celui des laïcs ; que nous estimions que l'on a déjà fait trop de réformes ou, au contraire, que nous estimions que le vaste mouvement du Concile n'a abouti, en pratique, qu'à des réformettes. C'est là qu'on expérimente bien que personne ne détient la vérité tout entière !

Face à une situation de ce genre, peut-être nous permettra-t-on d'évoquer les intérêts ecclésiologiques des conseils de pastorale situés à l'échelle d'une zone humaine, intermédiaire entre le diocèse et quelques doyennés. J'en signalerai deux que j'ai vérifiés, il est vrai, en milieu rural :

1° Un tel conseil, lorsque sa composition numérique est adéquate, permet aux prêtres et aux laïcs de percevoir combien leur approche respective du réel est différente. On le sait sociologiquement [25]. Le découvrir ensemble aide une Eglise-sujet à naître.

2° Un tel conseil amène également les partenaires à négocier les différentes tâches nécessaires à la construction de l'Eglise. Tout n'est pas possible en même temps et, chacun étant personnellement concerné, la négociation se fait sans trop de débordements idéologiques. Une Eglise-sujet naît là aussi. Mais des conseils aux responsabilités plus vastes et non vérifiables pour l'ensemble des participants ne perdraient-ils pas un temps précieux en discussions théoriques ? Permettraient-ils une même maturation ?

Perspectives ouvertes

1. Les rapports entre conseil de laïcs, conseil presbytéral et conseil pastoral reflètent toujours une *ecclésiologie déterminée.*

On l'a déjà noté, la constitution simultanée d'un conseil presbytéral et d'un conseil de laïcs reconduit, qu'on le veuille ou non, l'ecclésiologie binaire du couple sacerdoce-laïcat. De plus, l'association étroite du presbyterium au gouver-

25. Données chiffrées dans G. SCHMIDTCHEN, *Priester in Deutschland,* Fribourg-en-Br., 1973, Tabl. 30 et 31. La montée du désordre et l'effondrement de la morale préoccupent 80 % des chrétiens et seulement 24 % des jeunes prêtres ; 78 % craignent une guerre, ce qui n'est le cas que de 15 % des prêtres. La divergence dans les jugements éthiques est notable : 49 % des chrétiens estiment que l'humilité et le courage de faire face à une situation difficile représentent une vertu importante ; ils ne sont suivis que par 3 % des prêtres.

nement de l'évêque, théologiquement bien fondée[26], amène spontanément à donner la prévalence au conseil presbytéral sur le conseil pastoral ; cela n'est pourtant pas théologiquement nécessaire, car le conseil presbytéral actuel n'a en fait qu'un statut consultatif. De plus on risque de reconduire de cette façon l'ecclésiologie cléricale que Vatican II a voulu dépasser, car cette prévalence n'exprimerait que le vis-à-vis des ministres ordonnés par rapport à la communauté et laisserait dans l'ombre leur inclusion dans le peuple de Dieu, que le Concile a rappelée à titre de principe. Aussi ne devrait-on voir que des avantages et peu d'inconvénients à attribuer la prévalence au conseil pastoral, pourvu qu'y siègent des membres de tout le peuple de Dieu : aux juristes de dire comment garantir canoniquement l'expression originale des ministres ordonnés qui ont tâche de gouvernement.

Une telle prévalence n'entraînerait pas nécessairement la suppression du conseil presbytéral, désormais obligatoire, mais aboutirait à y voir surtout le conseil représentatif des prêtres, traitant de leurs problèmes spécifiques et bien évidemment de ceux de pastorale, mais en coordination avec le conseil du Peuple de Dieu. Dans ces conditions le conseil des laïcs peut perdre de son importance, voire disparaître, ce qui allégerait les structures de concertation qui se sont multipliées en certains endroits à la suite du Concile[27].

Si l'on estime que le plus décisif, dans le moment ecclésiologique actuel, est la redécouverte du « nous » des chrétiens et donc la construction d'Eglises-sujets, le conseil du Peuple de Dieu se trouve dans la meilleure position pour obtenir la prévalence, car, redisons-le, la structure de sa composition est homogène au but poursuivi.

2. Les conseils diocésains et les synodes peuvent être des *pièges pour la participation.*

Dès que les conseils débordent le cadre concret des responsabilités de la plupart de leurs membres, le risque est grand de les voir se transformer en pièges pour la participation. Déjà, même à la suite d'élections, seul un certain type de chrétien et de prêtre accède à la participation. Ensuite il s'agit pour eux de participer à la préparation des décisions d'une autorité supérieure. Une telle participation peut vite s'évanouir : loin de son terrain familier ou trop prisonnier de ses problèmes, le consulté risque d'être idéologique dans ses réponses, ou sceptique (« qu'est-ce que tout cela voudra dire chez moi, au retour ? »). On voudrait donc suggérer de donner beaucoup plus d'attention qu'on ne l'a fait jusqu'ici à la participation des autorités supérieures aux décisions qui reviennent aux responsables sur le terrain. Dans ce second modèle, l'évêque et/ou

26. Dès la *Tradition Apostolique* d'Hippolyte, les presbytres apparaissent en effet comme ceux qui « aident et gouvernent le peuple » (*Trad. Ap.*, 7) et pas seulement comme une instance de conseil de l'Eglise.

27. Nous rejoignons les réflexions de H. SCHMITZ, « Reduzierung der nachkonziliaren Räte ? Zur Legitimität einer Forderung », dans *Ius populi Dei. Miscellanea in honorem R. Bidagor*, Rome, 1972, t. II, p. 89-107.

ses collaborateurs viennent à la base rencontrer les communautés concernées et participer à leur décision. Dans ce second type de participation, il y aurait moins de pièges, plus de participation réelle et surtout une Eglise-sujet se construirait sans faux-semblant.

3. Les conseils et les synodes devraient pouvoir donner leur avis, *même quand ils n'en sont pas requis.*

Si la commune responsabilité du Peuple de Dieu (qu'encore une fois, nous n'avons jamais comprise comme « volonté du peuple ») n'est pas un vain mot, destiné à demeurer sans traduction effective et donc institutionnelle, il nous semble que ces différents conseils devraient pouvoir émettre des avis quand ils estiment devoir le faire, et sans qu'on soit obligé de les en prier expressément. Ceci est un point de vue théologique. Quelles procédures canoniques un juriste peut-il inventer pour le rendre possible et éviter d'éventuelles manipulations ?

III. — SYNODES ET CONSEILS PEUVENT ÊTRE POUR L'ÉGLISE L'OCCASION DE REDÉCOUVRIR L'ORIGINALITÉ DES MINISTÈRES ORDONNÉS NOTAMMENT DE L'ÉPISCOPAT

Le problème

Comme chacun sait, Vatican II a mis l'accent sur le ministère épiscopal et depuis lors le personnage de l'évêque a bien changé.

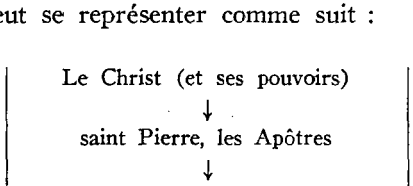
Jusqu'au Concile, c'était, pour la plupart, du moins en France, un délégué du pape à la tête d'une circonscription de l'Eglise, y représentant l'autorité suprême comme le préfet représentait l'état central dans la même circonscription (leurs limites territoriales coïncident généralement) [28]. Manifestement l'évêque avait une autorité indiscutée. Cette autorité, comme l'apprenait le catéchisme, il la tenait non du peuple mais d'en haut, du pape, de Dieu et aussi du Christ, à travers les Apôtres. Cette autorité était monarchique.

Après le Concile ce tableau simple s'est rapidement compliqué : on s'est mis à dire que la hiérarchie était dans l'Eglise et non au-dessus d'elle ; que l'évêque devait démissionner quand il ne pouvait plus assurer son service ; qu'après tout, on pourrait peut-être l'élire, comme le faisaient les premiers chrétiens et, en attendant que cela arrive, on l'a pourvu d'une série de conseils (presbytéraux, pastoraux, du laïcat) qui osent, de temps en temps, entrer en conflit avec lui... Le bon peuple et bien des prêtres aussi ne s'y retrouvent plus : ces

28. Expression typique de cet état d'esprit dans une lettre qu'écrit de Vatican I aux religieux de sa congrégation le fondateur des Assomptionnistes : « Je vous assure qu'il y a ici un fait admirable et qu'aucune religion ne peut reproduire : c'est la liste des évêques. Quel est le souverain qui, convoquant ses préfets, en verrait arriver de tous les points du globe ? » : cité dans S. VAILHÉ, *Vie du Père E. d'Alzon*, t. II, Paris, 1934, p. 522.

derniers ont beau demander à Monseigneur : « dites-nous ce qu'il faut faire », l'évêque répond de moins en moins. Ils disent : « L'évêque n'a plus d'autorité ! ». Voilà, en termes humoristiques, comment se pose la question de la légitimation et de la spécificité de l'autorité épiscopale. On essaiera d'y répondre en montrant que les deux images conflictuelles, que nous avons simplifiées à dessein, font appel à deux légitimations théologiques différentes de l'autorité épiscopale. Nous nous proposons d'adopter la plus traditionnelle des deux, qui est aussi la plus fondée dogmatiquement, celle qui présente l'évêque à la fois comme un membre de son peuple et situé aussi en vis-à-vis de lui (A), avant de dire, en cohérence avec cette vision théologique, un mot du rapport de l'évêque avec le conseil pastoral (B) et le conseil presbytéral (C).

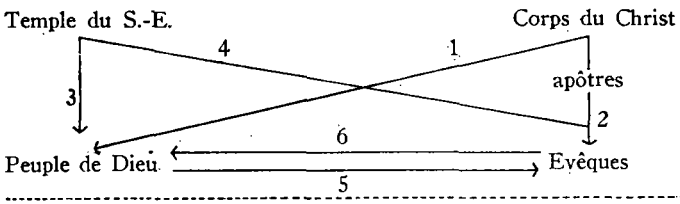
A. L'évêque est situé *en même temps dans son peuple et vis-à-vis de lui.* L'évêque préconciliaire, dont nous avons fait une méchante caricature à travers les yeux des fidèles, n'était pas situé dans son peuple mais exclusivement face à lui. Son autorité lui venait immédiatement du Christ. Il suffit de se reporter à certains catéchismes d'époque pour dessiner cette vision simple des choses. Le Christ, ayant reçu tous les pouvoirs du Père, les transmet à saint Pierre et à tous les apôtres ; de ces derniers, ils passent aux évêques qui se les sont transmis depuis lors par une chaîne ininterrompue d'impositions valides des mains. Ainsi sont-ils habilités à gouverner et enseigner le peuple qui leur est confié par Dieu, et pour être auprès de lui les médiateurs des biens du salut. Un tel schéma ecclésiologique peut se représenter comme suit :



face à un peuple gouverné,
enseigné, passif.

Dans un tel schéma christomoniste, où l'Eglise est seulement la société fondée autrefois par le Christ, il n'y a pas de place pour l'Esprit Saint ; aussi le rapport de l'évêque et de son Eglise est-il unilatéral : de haut en bas. Il peut tout au plus y avoir une consultation, mais on ne saurait parler de responsabilité solidaire et encore moins de décision commune. Mais qui ne voit la faiblesse dogmatique d'un tel schéma ?

En réalité seul un schéma trinitaire est satisfaisant pour se représenter la place de l'évêque dans l'Eglise, peuple de Dieu, corps du Christ, temple du Saint-Esprit. Soit le schéma suivant :



Une Eglise tout entière fraternelle, apostolique et responsable

Un tel schéma représente le processus concret de l'*electio-ordinatio* des évêques dans l'Eglise ancienne[29]. Le Saint-Esprit y est actif par le peuple qui choisit la personne de son évêque (flèches 3 et 5) ; il est actif à travers les évêques qui seuls l'ordonnent (flèches 4 et 2) et qui ainsi posent le nouvel évêque face à son peuple, en représentant de l'Eglise entière et en successeur des Apôtres, avec son charisme et sa charge propres (flèche 6). La validité de ce schéma ne lui vient pas, bien entendu, de son ancienneté, mais de l'ecclésiologie trinitaire qu'il exprime et de l'équilibre d'une Eglise où tous sont frères, solidairement responsables de la foi apostolique et de la construction de l'Eglise.

On remarquera pour notre propos le double sens des flèches 5 et 6 : l'évêque est à la fois le représentant de son peuple (auprès de toutes les autres Eglises), et le représentant de l'ensemble de l'Eglise auprès de la sienne. Il est ainsi concrètement le lien de l'Eglise, et personne n'a de titres identiques pour exercer ce ministère. Son autorité est à la fois celle d'un frère dans la communauté (flèche 5) et celle d'un vis-à-vis (flèche 6), témoin personnel de la foi de l'Eglise entière, ayant reçu le charisme de conduire l'Eglise, dans la suite de l'envoi apostolique (flèche 2).

Il ressort de là que si son autorité lui est indubitablement octroyée, il doit aussi la mériter par son service et sa collaboration avec les autres responsables dans l'Eglise. Dans ces conditions, il y a une inclusion mutuelle entre l'évêque et son Eglise, comme en témoignent tant d'institutions canoniques de l'Eglise ancienne (élections, réception ou non-réception, etc.) [30]. L'expression bien connue de saint Cyprien le dit à sa façon : « L'évêque est dans l'Eglise et l'Eglise est dans l'évêque ». Dans ce contexte un régime de consultation, de décision en commun, compte tenu de la différence

29. Cf. H.-M. LEGRAND, *Le sens théologique des élections épiscopales d'après leur déroulement dans l'Eglise ancienne*, dans *Concilium* 77 (sept. 1972) 41-50.
30. Cf. H.-M. LEGRAND, *Insertion des ministères de direction dans la communauté ecclésiale*, dans *Revue de Droit canonique* 23 (1973) 225-254.

des charges, est normal et spontané. C'est ce dont témoigne une nouvelle fois Cyprien : « Dès le début de mon épiscopat je me suis fait une règle de ne rien décider d'après mon opinion personnelle, sans votre conseil, à vous les prêtres et les diacres, et sans le suffrage de tout mon peuple » [31].

B. *L'évêque et le conseil pastoral.* Les évêques et le synode.

Les conseils pastoraux, les synodes peuvent et doivent être une expression de la commune responsabilité des chrétiens. Mais la commune responsabilité n'abolit pas la différence des charges ni ne porte atteinte à celle particulièrement originale de l'évêque. Situé dans l'Eglise et vis-à-vis d'elle, il a reçu un charisme propre sur le fondement du sacrement de l'ordre.

Aussi est-il curieux qu'un théologien très célèbre ait proposé, en termes vagues, il est vrai, que l'épiscopat de son pays soit soumis aux décisions d'un synode national composé d'évêques, de prêtres et de laïcs, chacun des groupes comprenant peut-être le même nombre de membres. Ce synode deviendrait l'organe supérieur du gouvernement de l'Eglise à l'échelle nationale et les évêques lui seraient soumis.

Une telle hypothèse est difficilement recevable car, au nom de la solidarité dans la responsabilité, elle aboutit à la dissolution de la spécificité des charismes et des charges. Elle ne peut non plus se fonder sur la tradition, qui n'offre guère de précédents en ce sens, même si l'on repère que les évêques sont en minorité dans tel synode local (ainsi le concile d'Arles de 314, où il n'y a que 33 évêques sur 78 votants, les autres étant prêtres, diacres, clercs mineurs). Et surtout on dissocierait ainsi le pouvoir d'ordre du pouvoir de juridiction, au point que la direction de l'Eglise ne requerrait plus l'ordination : dans ce cas le synode deviendrait franchement un organisme de pouvoir sur les Eglises, sans titre, et selon les schémas d'un rationalisme abstrait, étranger à une ecclésiologie véritable. Ce genre de proposition n'a guère trouvé d'écho, de fait, parmi les théologiens [32].

S'il y a lieu de rejeter de semblables développements, rien n'empêche théologiquement que, pour telle affaire déterminée (ce n'est pas la même chose que la conduite ordinaire de l'Eglise), un évêque accorde pouvoir délibératif au conseil pastoral. Certes le droit ne lui permet semblable délégation provisoire qu'au bénéfice du conseil presbytéral. Mais si les canonistes envisageaient cette hypothèse, on ne prévoit pas d'objection théologique majeure.

On peut se demander si les conflits qui surgissent entre les évêques, leurs conseils et les synodes ne viennent pas surtout du fait qu'actuellement les Eglises locales ne sont pas encore suffisamment des Eglises-sujets à l'intérieur de l'Eglise catholique : ainsi

31. *Epist.* 14, 4.

32. Dans *Démocratisation dans l'Eglise ?*, Paris, 1971, p. 32-36, J. Ratzinger attribue cette proposition à K. RAHNER, *Freiheit und Manipulation in Gesellchaft und Kirche*, Munich, 1970. La critique est sévère pour un texte qui n'est pas si explicite.

bien des points de discipline sont uniformes dans l'Eglise entière, alors que les situations locales demanderaient une plus grande souplesse et variété. On remarquera cependant qu'en acceptant les variations dans la discipline, l'Eglise a toujours requis au cours de son histoire l'unité dans la foi [33].

Les rapports de l'évêque avec la conférence épiscopale demanderaient de longs développements qui déborderaient notre sujet [34].

C. *L'évêque et le conseil presbytéral.* Sur les problèmes complexes des rapports de l'évêque avec son presbyterium, on s'en tiendra à quatre remarques.

1. La différence entre le ministère d'évêque et celui de prêtre est difficile à tracer au plan dogmatique, tout comme demeure obscure leur relation originelle [35]. Cependant, en termes ecclésiologiques, la différence est claire entre les deux ministères depuis l'an 150 environ : l'évêque est le représentant plénier de son Eglise, ce qu'on ne peut dire du prêtre ; cela s'observe déjà à la façon différente dont ils sont ordonnés. Le prêtre l'est par l'évêque, tandis que ce dernier l'est obligatoirement par les évêques voisins de son Eglise, acquérant ainsi une situation de lien de l'Eglise qui ne revient pas au même titre au prêtre. Enfin l'évêque préside le presbyterium et seul il s'asseoit à la cathèdre, signe de sa présidence et du poids ecclésial propre de sa parole.

2. La représentation des prêtres aux instances supra-diocésaines. — Ce que l'on vient de dire permet de comprendre que si l'évêque est membre de plein droit des synodes et des conciles provinciaux ou nationaux, au titre de la synodalité des Eglises, puisqu'il est le porte-parole de l'une d'elles, il n'en va pas de même des prêtres. C'est au titre de membres du presbyterium de telle Eglise locale que les prêtres participent à la rencontre synodale ou au conseil qui

33. On notera en quels termes Paul VI l'a rappelé dans son dialogue avec le patriarche Athénagoras : « Se retrouver un dans la diversité et la fidélité ne peut être que l'œuvre de l'Esprit d'amour. Si l'unité de la foi est requise pour la pleine communion, la diversité des usages n'y est pas un obstacle, bien au contraire. Saint Irénée, « qui portait bien son nom car il était pacificateur par son nom comme par sa conduite » (EUSÈBE, *H.E.* V, 24, 18), ne disait-il pas que « la différence des coutumes confirme l'accord de la foi » (*ibid.* 13)? Quant au grand docteur de l'Eglise d'Afrique, Augustin, il voyait dans la diversité des usages une des raisons de la beauté de l'Eglise du Christ » : cité dans *Tomos Agapis. Vatican-Phanar (1958-1970),* Rome-Istanbul, 1971, n° 172, p. 374.

34. Nous avons l'an dernier développé ce point sous le titre *Le ministère épiscopal au service de l'Eglise locale et au service de l'Eglise universelle,* dans *Documents de l'Episcopat,* Paris, janv. 1975, 1-24.

35. Cf. B.-D. DUPUY, *Y a-t-il une distinction dogmatique entre la fonction des prêtres et celle des évêques ?*, dans *Concilium* 34 (avr. 1968) 71-80.

réunit ces Eglises. Est-il besoin de dire que cette perspective diffère profondément de celle d'une représentation catégorielle, de type syndical ou corporatif ?

3. *Est-il judicieux de privilégier le conseil presbytéral comme organe de gouvernement d'un diocèse ?* — Dans le contexte sociologique des diocèses de l'antiquité, le presbyterium était le conseil normal et permanent de l'Eglise locale et de l'évêque. Dans la société occidentale actuelle, où les ministres ordonnés constituent un clergé avec les traits sociologiques bien connus que cela entraîne, n'est-il pas vraisemblable que ce rôle sera plus adéquatement rempli par le conseil du peuple de Dieu, du moins chaque fois qu'il sera possible de le mettre sur pied ?

4. *La signification permanente du conseil presbytéral.* — Ce qui précède ne signifie en rien un plaidoyer pour la suppression des conseils presbytéraux, mais plutôt pour leur spécialisation dans les problèmes propres des prêtres, problèmes qui ont du mal à être reconnus par l'épiscopat. On doit souligner qu'on ne saurait en soustraire les problèmes pastoraux : mais ne seront-ils pas mieux posés quand ils auront été auparavant élaborés par le conseil du peuple de Dieu ? De même l'évêque ne peut se dispenser de poser de tels problèmes au conseil des prêtres, qui sont les principaux acteurs de la mise en œuvre de la pastorale.

Perspectives ouvertes

1. *L'originalité de l'autorité épiscopale* est à la fois d'être octroyée et d'avoir à se mériter. — Nous avons exposé une justification dogmatique, et pas seulement traditionnelle, de la situation de l'évêque dans l'Eglise. L'évêque doit exercer son autorité selon un régime de double confiance réciproque : choisi et reçu par son Eglise, il en a la confiance ; ordonné et reçu par ses collègues dans l'épiscopat, il en a la confiance. Une telle procédure est symbolique et désigne une tâche : mériter cette confiance, à la fois de la part de son peuple et de la part de ses collègues. Tel était l'idéal qu'exprimait par exemple saint Cyprien : « discuter des affaires de l'Eglise, non seulement avec mes collègues les évêques, mais aussi avec tout mon peuple ».

Il est cependant des situations où, au nom de la foi de l'Eglise entière ou de la conduite chrétienne, l'évêque devra s'opposer à un groupe peut-être important de chrétiens, et même à tel ou tel de ses collègues. Les quelques conflits qui ont surgi ou qui auraient pu se produire entre évêques et synodes ou conseils ces dernières années semblent plutôt provenir d'un manque de maturation de ces problèmes dans d'autres secteurs de l'Eglise, avec qui il importe de

garder la communion. Que faire dans ces situations ? Il serait instructif de dresser un bilan de la façon dont ces conflits ont été gérés au cours de ces dernières années...

2. Il n'y a pas d'obstacle théologique prévisible à ce qu'un évêque confie des pouvoirs *délibératifs* à des conseils pour des questions ou des problèmes *déterminés*. — On le répète ici pour exclure que le synode (ou le conseil) du peuple de Dieu puisse devenir l'organe ordinaire de la direction de l'Eglise dans un pays ou un diocèse. En acceptant une telle évolution, on nierait en effet non seulement le fondement sacramentaire du droit dans l'Eglise, mais on contribuerait au développement d'une ecclésiologie caractérisée par le rationalisme abstrait. On aurait modernisé le système ancien sans en sortir, continuant à tourner le dos à une Eglise-sujet, toujours concrète, composée de personnes aux charismes divers et non interchangeables.

3. La représentation des *prêtres* à un niveau *supra-diocésain* est légitime dans un esprit de communion entre Eglises voisines et solidaires. — Cette perspective est sans doute intraduisible en termes canoniques, elle n'en est pas moins importante. La convocation nationale d'une Eglise, même lorsqu'elle correspond à une Eglise particulière (liée à une culture comme nous l'avons déterminé), représente ecclésiologiquement la rencontre des Eglises de cette nation et non la représentation catégorielle et corporative de ses divers membres. Si l'on perdait de vue cette perspective, on tomberait également dans le rationalisme abstrait.

CONCLUSION

Synodes et conseils, seulement des moyens ?

Synodes et conseils sont certainement des moyens très précieux pour la nécessaire restructuration de l'Eglise : pour redonner vie aux Eglises particulières, pour construire des Eglises locales qui soient des Eglises-sujets, où la responsabilité du plus grand nombre soit prise au sérieux, pour renouveler l'exercice du ministère épiscopal aussi. Conseils et synodes peuvent permettre à l'Eglise de mieux s'enraciner dans le monde actuel, favoriser sa maturation, y faire circuler l'information, y faire mieux accepter les changements qui s'imposent parce qu'ils auront été d'autant mieux compris qu'ils auront été discutés par le plus grand nombre.

De tels enjeux sont considérables. Soulignons une dernière fois combien la construction d'Eglises-sujets est indispensable dans notre société. A cause de la diminution du nombre des prêtres et des

religieuses, les chances de l'Evangile reculeront si un plus grand nombre de chrétiens ne s'en reconnaissent pas responsables. Et même s'il y avait suffisamment de prêtres, la société instruite, technique, complexe où nous vivons demanderait des chrétiens actifs, capables de traduire cet Evangile en leur langue et de rendre compte de l'espérance qui est en eux. Enfin où trouver à l'avenir des vocations aux différents ministères, sinon dans des communautés qui auront su prendre leurs responsabilités de cette façon ?

Voilà quelques-uns des enjeux ecclésiologiques des synodes et des conseils. Mais peut-être arrive-t-il à leurs promoteurs de ressentir péniblement la complexité des problèmes d'organisation et de coordination qu'ils posent et de partager l'impression de ces membres d'un comité olympique qui quelquefois ne jouent presque plus à leur jeu favori parce qu'ils sont placés à l'organisation. Pourtant, sans celle-ci, pourrait-il y avoir un jeu ? En tout cas un jeu de cette qualité ? Dois-je rappeler aussi que le jeu synodal a dix ans à peine : c'est peu dans l'histoire de l'Eglise et ces années-ci sont décisives pour l'avenir.

Mais je crois que l'image que je viens d'utiliser est injuste. Car conseils et synodes ne sont pas seulement des moyens et des organes, ce sont aussi des moments de passage de l'Esprit de Jésus et des manifestations de la *koinônia*. Rappelons que toute la tradition parle de célébrer les conciles : par sa dimension liturgique inaliénable un synode échappe à sa dimension de moyen, pour permettre une communion intense à l'Esprit de Jésus. Puissent les synodes et les conseils de l'Eglise d'aujourd'hui se modeler sur le premier d'entre eux et proclamer à sa suite, dans le même Esprit : « L'Esprit Saint et nous-mêmes avons décidé de ne pas vous imposer d'autres charges que celles qui sont indispensables » (*Ac 15,* 38).

F 75013 Paris H.-M. LEGRAND, O.P.