

# Conciles et primautés

## Réflexions d'un catholique sur le document de Ravenne

JOSEPH FAMERÉE\*

Le dernier texte d'accord publié par la Commission mixte internationale pour le dialogue théologique entre l'Église catholique et l'Église orthodoxe porte précisément sur la thématique de ce colloque de l'Académie internationale des sciences religieuses au monastère de Penteli (Athènes): «Conciliarité et consensus». Ce nouveau document, discuté et approuvé à l'unanimité lors de la x<sup>e</sup> session plénière de la Commission<sup>1</sup>, qui s'est déroulée à Ravenne (Italie) du 8 au 14 octobre 2007<sup>2</sup>, s'intitule: «Conséquences ecclésiologiques et canoniques de la nature sacramentelle de l'Église. Communion ecclésiale, conciliarité et autorité»<sup>3</sup>. L'occasion m'a semblé tout à fait opportune pour en analyser le

---

\* Joseph Famerée, professeur à la Faculté de Théologie de l'Université Catholique de Louvain, Louvain-la-Neuve.

1. Il faut cependant noter que la délégation du Patriarcat de Moscou (l'évêque Hilarion de Vienne et d'Autriche, le P. Igor Vizhanov) a quitté la session de Ravenne dès le 9 octobre 2007 en raison de la présence de l'«Église apostolique d'Estonie», invitée par le Patriarcat œcuménique «sans le consentement des autres Églises» (voir *SEIA Newsletter on the Eastern Churches and Ecumenism*, Washington, DC, n° 145, 31 octobre 2007, p. 2). On ne peut ignorer non plus un désaccord entre Moscou et Constantinople quant à la compréhension du rôle de *primus inter pares* exercé par le patriarche œcuménique au sein de l'Orthodoxie.

2. La IX<sup>e</sup> session plénière, qui inaugurerait une nouvelle phase du dialogue, avait eu lieu à Belgrade (Serbie), du 18 au 25 septembre 2006, six ans après la session précédente de Baltimore (États-Unis), qui s'était conclue par un échec sur la question de l'uniatisme (voir F. BOUWEN, «Belgrade 2006. IX<sup>e</sup> session plénière de la Commission mixte internationale pour le dialogue théologique entre l'Église catholique et l'Église orthodoxe», dans *Proche-Orient Chrétien*, t. 56, 2006, p. 277-289). La composition nominative, profondément renouvelée, de la Commission (30 orthodoxes et 30 catholiques, dont environ une moitié d'évêques) est connue depuis 2005 (F. BOUWEN, «Belgrade 2006», p. 280-281). Elle est co-présidée par le métropolite Jean de Pergame et le cardinal Walter Kasper.

3. Le texte original est en anglais ; on peut en trouver une traduction française vérifiée par le Conseil pontifical pour la Promotion de l'Unité des chrétiens, par exemple dans *La Documentation catholique*, n° 2392, 16 décembre 2007, p. 1117-1125. Il s'agit en fait d'une nou-

contenu avec une attention particulière aux rapports entre conciles et primautés<sup>4</sup>, avant d'en évaluer la «recevabilité» par la tradition catholique. Ce seront les deux parties de mon exposé.

## I. CONTENU DU DOCUMENT DE RAVENNE

Dans l'introduction (n° 1-4), à l'heure où reprend le dialogue, la Commission prend acte de la nouvelle situation du monde (sécularisation, globalisation, rencontres interreligieuses) pour souligner l'urgence nouvelle du témoignage chrétien dans l'unité (n° 1). Elle rappelle ensuite le chemin parcouru entre le document de Munich (1982) sur le mystère de la *koinonia* ecclésiale et celui de Valamo (1988) sur le sacrement de l'Ordre dans la structure sacramentelle de l'Église. Le dialogue catholique-orthodoxe repart désormais du thème de la conciliarité et de l'autorité soulevé à la fin du document de Valamo, après une décennie (1990-2000) consacrée à l'«uniatisme» (document de Balamand, 1993; réunion de Baltimore 2000) (n° 2). L'Église une et sainte étant réalisée à la fois dans chaque Église locale qui célèbre l'Eucharistie et dans la *koinonia* de toutes les Églises, comment la vie des Églises manifeste-t-elle institutionnellement cette structure sacramentelle (n° 3)? Le document va commencer par définir l'autorité inhérente à chaque institution ecclésiale et la conciliarité qui découle du mystère de l'Église comme communion, le rapport entre les deux reflétant la relation entre unité et multiplicité ecclésiales (n° 4).

La première des deux parties du document (n° 5-16) s'intitule «les fondements de la conciliarité et de l'autorité».

---

velle version d'un texte préparé par le Comité de coordination de la Commission à sa réunion de Moscou en février 1990, mais jamais étudié par celle-ci, la question de l'uniatisme ayant accaparé toute l'attention à partir de la session plénière de Freising la même année (voir F. BOUWEN, «Belgrade 2006», p. 283). Ainsi le document de Ravenne, approuvé le 13 octobre 2007, est-il le premier texte d'accord de la Commission mixte internationale depuis celui de Balamand, relatif à l'uniatisme, en 1993.

4. Je reprends ici pratiquement telle quelle la présentation synthétique du document de Ravenne que j'ai déjà publiée dans la première partie de deux articles: «'Communion ecclésiale, conciliarité et autorité'. Le document de Ravenne», dans *Revue théologique de Louvain*, t. 40, 2009, p. (236-247) 236-243, et «Le document de Ravenne. Un nouvel accord catholique-orthodoxe», dans *Bulletin ET (European Society for Catholic Theology)*, t. 19/2, 2008, p. (53-65) 53-60.

Le terme conciliarité (n° 5-11), ou synodalité, indiquera, au-delà de la responsabilité particulière d'une assemblée d'évêques, qu'en vertu du baptême, chaque membre du Corps du Christ a sa place et sa propre responsabilité dans la *koinonia* ou *communio* eucharistique. La conciliarité a son fondement ultime dans le mystère trinitaire, où l'ordre d'«énumération» des trois personnes n'implique ni diminution ni subordination ; de même, l'ordre (*taxis*) existant parmi les Églises locales n'implique aucune inégalité quant à leur nature ecclésiale (n° 5)<sup>5</sup>. L'Eucharistie manifeste la *koinonia* trinitaire actualisée dans les fidèles comme une unité organique de plusieurs membres avec, chacun, un charisme, un service ou un ministère propre. Tous contribuent ainsi à réaliser dans le genre humain la *koinonia* salvifique avec la Sainte Trinité (n° 6). Toute la communauté et chaque personne en elle ont la «conscience ecclésiastique» (*ekklesiastike syneidesis*) ou le *sensus fidelium*. Chaque baptisé-confirmé (ou chrismé) est responsable de la foi professée à son baptême (n° 7). «Comme successeurs des Apôtres, les évêques sont responsables [de manière spécifique] de la communion dans la foi apostolique et de la fidélité aux exigences d'une vie conforme à l'Évangile» (*Document de Valamo*, 40) (n° 8). Les Conciles sont le principal moyen par lequel s'exerce la communion de responsabilité entre les évêques (*Document de Valamo*, 52), eux qui forment un collège enraciné par l'Esprit Saint dans le Collège des Apôtres, unique témoin de la foi (*Document de Munich*, III, 4) (n° 9). La dimension conciliaire de la vie ecclésiale est fondée sur la volonté du Christ pour ses fidèles (Mt 18, 15-20), même si ses réalisations canoniques sont nécessairement déterminées par l'histoire et par le contexte socio-culturel. Cette dimension conciliaire doit être présente aux trois niveaux de la communion ecclésiale : au niveau local du diocèse confié à l'évêque ; au niveau régional d'un ensemble d'Églises locales, dont les évêques reconnaissent le premier parmi eux (*Canon apostolique* 34); au niveau universel, où ceux qui sont premiers (*protoi*) dans les diverses régions collaborent et doivent aussi reconnaître le premier parmi eux (n° 10). Être «catholique» signifie, pour chaque Église locale, être en communion (eucharistique) avec l'unique Église de tous les temps et de tous les lieux (n° 11).

5. Je respecte l'usage du document de Ravenne, qui translittère tous les mots grecs. Je respecte aussi l'usage des majuscules de la traduction française vérifiée par le Conseil pontifical pour la Promotion de l'unité des chrétiens, publiée par *La Documentation catholique* (voir *supra*, note 3).

Quant à l'autorité de l'Église (n° 12-16), elle se réfère à l'*exousia* décrite dans le Nouveau Testament : elle lui vient de son Seigneur et Maître, Jésus-Christ. Partagée avec les Apôtres, l'autorité du Christ a été transmise par eux à leurs successeurs et, par ceux-ci, à toute l'Église. L'exercice de l'autorité propre des Apôtres et, par la suite, des évêques, comprend la proclamation et l'enseignement de l'Évangile, la sanctification par les sacrements, en particulier l'Eucharistie, et la direction pastorale des croyants (Lc 10, 16) (n° 12). Dans l'Église, l'autorité appartient à Jésus-Christ lui-même, l'unique Chef de l'Église (Ep 1, 22; 5, 23), et a pour but de rassembler tout le genre humain en lui (Ep 1, 10; Jn 11, 52). L'autorité liée à la grâce reçue dans l'ordination est un don de l'Esprit Saint destiné au service (*diakonia*) de la communauté et ne s'exerce jamais en dehors d'elle (n° 13). L'autorité, en ce qu'elle exprime l'autorité divine, ne peut subsister dans l'Église en dehors de l'amour entre celui qui l'exerce et ceux qui en sont l'objet. Étant une participation à l'*exousia* du Seigneur, obéissant au Père, crucifié et glorifié, à qui toute autorité a été donnée au ciel et sur la terre (Mt 28, 18), elle peut et doit demander l'obéissance, mais a pour norme fondamentale l'identification évangélique entre autorité et service. Son exercice et son efficacité spirituelle sont assurés à travers le libre consentement et la coopération volontaire (n° 14). Au sein de l'Église, l'autorité est fondée sur la Parole de Dieu, contenue dans l'Écriture. L'autorité de cette dernière découle du fait que la Parole de Dieu, lue dans l'Église et par l'Église de manière authentique, transmet l'Évangile de salut, en réponse aux besoins des temps et des lieux (n° 15). Dans la communion de l'Église, l'autorité est liée à la structure essentielle de celle-ci, orientée vers le salut (foi professée et sacrements célébrés dans la succession apostolique). L'exercice de cette autorité est réglé par les canons et les statuts ecclésiastiques, appliqués différemment selon les besoins en des temps et des lieux différents, la structure essentielle de l'Église restant sauve. Ainsi une pleine communion entre Églises catholique et orthodoxe requiert-elle une reconnaissance réciproque des législations canoniques dans leurs diversités légitimes (n° 16).

La seconde partie du texte est consacrée à «la triple actualisation de la conciliarité et de l'autorité» (n° 17-44). Sur la base des fondements de la conciliarité et de l'autorité dans l'Église, il faut à présent répondre à la question suivante: comment des éléments canoniques ou institutionnels expriment-ils et servent-ils visiblement le mystère (sacramentel) de la *koinonia* et ce, au triple niveau d'une Église locale, d'une région comprenant plusieurs Églises locales voisines et de toute la terre habitée (*oikoumene*) (n° 17)?

Au niveau local tout d'abord (n° 18-21), l'Église de Dieu existe là où il y a une communauté réunie dans l'Eucharistie présidée, directement ou à travers ses presbytres, par un évêque légitimement ordonné dans la succession apostolique, enseignant la foi reçue des Apôtres, en communion avec les autres évêques et leurs Églises. La communion de foi et d'amour fraternel des baptisés, fruit de cette Eucharistie et de ce ministère, est le cadre et le critère pour l'exercice de toute autorité ecclésiale (n° 18). Chaque Église locale est ainsi la lumière du monde, la communauté sacerdotale de Dieu, et les normes canoniques qui la gouvernent visent à assurer cette mission (n° 19). À travers la communion, par laquelle tous les membres sont au service les uns des autres, l'Église locale apparaît déjà «synodale» ou «conciliaire» dans sa structure. Cette «synodalité» se manifeste dans la solidarité et la complémentarité des différents ministères ordonnés (évêques, *presbyterium*, diacres), mais elle implique également tous les membres de la communauté dans l'obéissance à l'évêque, *protos* et tête (*kephale*) de l'Église locale. La participation active d'hommes et de femmes, laïques et consacrés, se réalise de nombreuses manières dans le diocèse et la paroisse (n° 20). Dans l'Église, tous les charismes et les ministères, qui ont leur origine et leur renouvellement dans l'unique Esprit, convergent dans l'unité sous le ministère de l'évêque, qui est au service de la communion de l'Église locale; tous sont appelés à une conversion constante (*metanoia*) (n° 21).

Au niveau régional ensuite (n° 22-31), l'Église se révélant elle-même comme catholique dans la *synaxis* de l'Église locale, cette catholicité doit se manifester effectivement dans la communion avec les autres Églises qui confessent la même foi apostolique et qui partagent la même structure ecclésiale fondamentale, en commençant par celles qui sont les plus proches. Cette communion entre les Églises est exprimée dans l'ordination canonique des évêques au sein de la succession apostolique (n° 22), ainsi que par diverses pratiques (invitation d'un évêque d'une autre Église à concélébrer ou accueil des fidèles de celle-ci dans la *synaxis* de l'Église locale...) (n° 23). Les rapports entre les Églises locales d'une même région sont décrits par le *Canon apostolique* 34, accepté en Orient comme en Occident, qui prescrit un «consentement» (*gnome*) réciproque entre les évêques d'une «nation» (*ethnos*) et le «premier» (*protos*) parmi eux (n° 24). Cette norme trouve son application pratique dans les synodes ou les conciles d'une province, d'une région ou d'un patriarcat. L'autorité d'un tel synode, toujours composé essentiellement d'évêques, est basée précisément sur la nature du ministère épiscopal lui-même et manifeste la nature collégiale

de l'épiscopat au service de la communion des Églises (n° 25). Il reste toutefois que chaque évêque, dans l'exercice de son ministère pastoral, est le gardien de la catholicité de son Église locale et doit toujours veiller attentivement à la promotion de la communion catholique avec d'autres Églises (n° 26). Si un synode ou concile régional n'a aucune autorité sur d'autres régions ecclésiastiques, l'échange entre les représentants de plusieurs synodes est une manifestation de catholicité, chaque évêque étant responsable pour toute l'Église avec tous ses collègues (n° 27). Ce resserrement des liens de responsabilité commune entre plusieurs provinces ecclésiastiques a contribué à donner naissance aux patriarcats dans l'histoire de l'Église (n° 28). Dans les siècles suivants, de nouvelles configurations de communion entre Églises locales se sont développées en Orient (patriarcats, Églises autocéphales) comme en Occident (Conférences épiscopales) ; elles expriment l'esprit de communion ecclésiale dans la diversité des cultures humaines (n° 29). Parce qu'elle est communauté de salut, lequel est «la restauration de la création» (Irénee, *Adv. Haer.* 1, 36, 1), l'Église englobe la personne humaine dans tout ce qui l'unit à la réalité humaine créée par Dieu dans ses dimensions culturelles, historiques et sociales variées (n° 30). La catholicité est l'expression de la présence du salut dans le genre humain tout entier tel que Dieu l'a créé et qu'il vient le sauver de l'autosuffisance, du mépris des autres, de l'envie et de la fausseté... L'unité de la *koinonia* ecclésiale, créée par l'Esprit, exige et préserve ainsi la diversité et la particularité (n° 31).

Au niveau universel enfin (n° 32-44), chaque Église locale est en communion avec la totalité des Églises locales, celles qui sont actuellement présentes dans le monde, celles qui le sont depuis le début et celles qui le seront dans le futur, et avec l'Église qui est déjà dans la gloire ; l'Église est une et indivisible, la même toujours et en tout lieu, dans la diversité des communautés humaines (n° 32). Par conséquent, une unique et même foi doit être confessée et vécue dans toutes les Églises locales, la même et unique Eucharistie doit être célébrée partout et le même et unique ministère apostolique doit être à l'œuvre dans toutes les communautés ; aucune de ces réalités ne peut être modifiée par une Église locale de manière unilatérale, car elles touchent au lien de communion lui-même, et donc à l'essence même de l'Église (n° 33). C'est en raison de cette communion que toutes les Églises règlent, avec les canons nécessaires, tout ce qui se rapporte aux sacrements, au ministère et à la foi (n° 34). Au cours de l'histoire, lorsque de graves problèmes se sont posés concernant la communion et la concorde universelles entre les Églises, on a eu recours aux Conciles œcu-

méniques ; ils étaient œcuméniques non seulement parce qu'ils réunissaient des évêques de toutes les régions, et en particulier des cinq sièges principaux (Rome, Constantinople, Alexandrie, Antioche et Jérusalem), mais aussi parce que leurs décisions solennelles en matière de doctrine engagent toutes les Églises en tout temps et en tout lieu (n° 35). Les caractéristiques particulières de ces conciles devront être étudiées dans la suite du dialogue, en tenant compte de l'évolution des structures ecclésiales au cours des derniers siècles (n° 36). Le caractère œcuménique des décisions d'un Concile est reconnu à travers un processus de réception de longue ou courte durée, selon lequel le Peuple de Dieu dans son ensemble reconnaît dans ces décisions l'unique et même foi apostolique des Églises locales (n° 37). Par conséquent, la conciliarité ou synodalité n'implique pas seulement les évêques réunis en assemblée, mais aussi leurs Églises. Les décisions des évêques, qui font entendre la voix de leurs Églises et sont gardiens de leur foi, doivent être reçues dans la vie, liturgique surtout, de celles-ci (n° 38). Différemment des synodes diocésains et régionaux, un Concile œcuménique, dont la fréquence ne peut être réglemmentée par des canons, est un *kairos* inspiré par l'Esprit qui guide l'Église afin d'engendrer en elle les institutions qui lui sont nécessaires et qui correspondent à sa nature. Aussi, même après la rupture entre l'Orient et l'Occident, des conciles, en cas de crises sérieuses, ont-ils continué à réunir les évêques des Églises locales en communion respectivement avec le Siège de Rome ou, bien que la communion soit comprise de manière différente, avec le Siège de Constantinople (n° 39).

Pendant le premier millénaire, la communion universelle des Églises a été maintenue par les relations fraternelles entre les évêques, entre leurs *protoi* également (consultations, lettres, appels adressés aux principaux Sièges, en particulier celui de Rome, insertion de leurs évêques dans les diptyques...) (n° 40). Les deux parties sont d'accord que Rome, en tant qu'Église qui «préside dans la charité» (Ignace d'Antioche, *Aux Romains*, Prologue), occupait la première place dans la *taxis* des Sièges patriarcaux et que l'évêque de Rome était par conséquent le *protos* parmi les patriarches, sans qu'il y ait cependant d'accord concernant les prérogatives de ce *protos* (n° 41). La conciliarité au niveau universel, exercée dans les Conciles œcuméniques, implique un rôle actif de l'évêque de Rome, en tant que *protos* des évêques des Sièges principaux, dans le consensus des évêques rassemblés (n° 42). Primauté et conciliarité sont interdépendantes aux différents niveaux de la vie de l'Église. Si la primauté, à tous les

niveaux, est une pratique fermement fondée dans la tradition canonique de l'Église, il existe, entre Orient et Occident, des différences de compréhension concernant la manière dont la primauté au niveau universel doit être exercée et concernant ses fondements scripturaires et théologiques (n° 43). Jusqu'au IX<sup>e</sup> siècle tout au moins, une série de prérogatives, toujours dans le contexte de la conciliarité, a été reconnue au *protos* ou *kephale* à chacun des niveaux ecclésiastiques établis (évêque diocésain, métropolitain, patriarche, évêque de Rome en tant que *protos* parmi les cinq patriarches). Cette distinction de niveau ne diminue pas l'égalité sacramentelle de chaque évêque ni la catholicité de chaque Église locale (n° 44).

En conclusion (n° 45-46), la Commission estime devoir étudier de manière plus approfondie la fonction spécifique de l'évêque du «premier Siège» au sein de la communion de toutes les Églises (comment interpréter les deux conciles du Vatican à la lumière de la pratique ecclésiale du premier millénaire?) (n° 45). Elle se dit convaincue que la présente déclaration représente un progrès positif et significatif dans le dialogue catholique-orthodoxe, et qu'elle offre une base solide pour de futures discussions sur la question de la primauté au niveau universel de l'Église, bien que de nombreuses questions épineuses restent à éclaircir (n° 46).

## II. RECEVABILITÉ DU DOCUMENT DE RAVENNE

Je me propose maintenant de repartir des deux grandes parties du document et d'en évaluer, pour chacune, la recevabilité dans la tradition catholique, tant théologique que canonique.

### *Les fondements de la conciliarité et de l'autorité*

Je m'intéresse ici tout particulièrement aux n° 5-11.

Toute la réflexion théologique, commune aux membres catholiques et orthodoxes, de la Commission mixte, se fonde sur une théologie (eucharistique) de l'Église locale et une ecclésiologie de communion (eucharistique): l'Église une et sainte est réalisée dans chaque Église locale célébrant l'Eucharistie *et simultanément* dans la communion de toutes les Églises. Il s'agira ensuite de dégager



les conséquences ecclésiologiques et canoniques ou institutionnelles de cette nature sacramentelle de l'Église en fait d'autorité et de conciliarité, celles-ci assurant à la fois l'unité et la multiplicité ecclésiales.

Il est ainsi clairement affirmé que la conciliarité ou synodalité (les deux mots sont employés comme synonymes) concerne non seulement les assemblées d'évêques, mais plus largement et fondamentalement tous les membres du Corps du Christ: les baptisés ont, chacun, leur place particulière au sein de ce Corps et y vivent dans la communion eucharistique les uns avec les autres. Ultime-ment, la conciliarité du Corps ecclésial du Christ est fondée sur le mystère tri-nitaire lui-même, où l'ordre des personnes n'implique ni diminution ni subordi-nation, comme la *taxis* des Églises locales n'implique aucune inégalité entre el-les quant à leur nature ecclésiale. Précisément, c'est l'Eucharistie qui manifeste cette *koinonia* trinitaire telle qu'elle s'actualise dans les fidèles comme une uni-té organique ecclésiale de plusieurs membres avec, chacun, son charisme ou sa fonction propre pour le salut du genre humain. Ainsi une conscience ecclésiale est-elle présente en la communauté dans son ensemble et en chaque fidèle (*sen-sus fidelium*). En tant que successeurs des Apôtres, collègue enraciné par l'Esprit Saint dans le Collège des Apôtres, les évêques sont responsables de manière spécifique de cette communion dans la foi apostolique et les conciles sont le principal moyen par lequel s'exerce leur communion de responsabilité. Cette di-mension conciliaire de la vie ecclésiale, voulue par le Christ (cf. Mt 18, 15-20), doit être présente aux trois niveaux de la communion ecclésiale, où chaque fois un *protos* est reconnu: diocésain, régional (ensemble d'Églises locales), univer-sel. Chaque Église locale est catholique dans la mesure où elle est en commu-nion (eucharistique) avec l'unique Église de tous les temps et de tous les lieux.

C'est donc une compréhension théologique (trinitaire), communionnelle et sacramentelle (eucharistique) très cohérente qui est proposée, soulignant l'éga-lité de nature ecclésiale entre les Églises locales qui constituent la *koinonia* de toutes les Églises, sans exclure pour autant un ordre entre elles, rappelant aus-si fortement que la communion ou conciliarité ecclésiale, à ses différents ni-veaux, est celle de tous les baptisés-confirmés avant d'être celle des évêques (notamment réunis en concile) dans leur responsabilité spécifique et commune pour la fidélité ecclésiale à la foi des Apôtres.

Cette théologie de la conciliarité ecclésiale en articulation avec une primau-té (présidence, préséance) aux niveaux diocésain, régional et universel est-elle

recevable tant théologiquement que canoniquement dans la tradition catholique actuelle?

a) Recevabilité théologique?

Mon hypothèse pourrait être la suivante: l'ecclésiologie de communion du document de Ravenne est un développement légitime, et à mes yeux souhaitable, de l'enseignement ecclésiologique (pluriel) du concile Vatican II, dernier enseignement le plus autorisé de l'Église catholique. C'est un développement de celui-ci, cependant. Rappelons-en les enracinements, les fondements, les germes conciliaires, avant de pointer des apories ou du moins des inachèvements de Vatican II.

Le renouveau théologal et trinitaire de l'ecclésiologie catholique est bien exprimé dans la Constitution dogmatique sur l'Église *Lumen Gentium*: chap. I (le mystère de l'Église), chap. II (le peuple de Dieu), chap. V (l'appel universel à la sainteté) et chap. VII (le caractère eschatologique de l'Église) notamment. La priorité du peuple de Dieu comme totalité de baptisés-confirmés jouissant du sacerdoce commun et du *sensus fidei* par rapport à la diversité des ministères et des charismes en son sein est également bien marquée (chap. II sur le peuple de Dieu dans son ensemble avant un chap. III sur la "hiérarchie" et un chap. IV sur les laïcs). On peut tenir aussi qu'une théologie eucharistique de l'Église locale (diocésaine) est plus qu'esquissée au Concile<sup>6</sup>. De même, le collège des évêques y est clairement enraciné dans le Collège des Apôtres, les conciles apparaissant comme un moyen très important, sinon principal, d'exercice de cette commune responsabilité épiscopale (LG 22-23).

Simultanément, des points de divergence possible avec le document de Ravenne au plan des fondements de la conciliarité ecclésiale sont présents dans les textes conciliaires.

aa) Des Églises locales égales en nature ecclésiale?

Certes, cette proposition n'est pas niée - ni niable - comme telle, sur la base même de la théologie sacramentelle (eucharistique) de l'Église locale bien esquissée à Vatican II. Néanmoins, diverses restrictions ou réserves régulièrement

---

6. *Sacrosanctum Concilium* 41B ; *Lumen Gentium* 23A et 26A ; *Christus Dominus* 11A.

énoncées, selon l'interprétation qu'on en donne, peuvent compromettre cette égalité radicale en ecclésialité entre les Églises locales.

Ainsi, si l'on relit *Lumen Gentium*, sera-t-on attentif au n° 13C<sup>7</sup>:

En vertu de cette catholicité, chacune des parties apporte aux autres et à l'Église tout entière, le bénéfice de ses propres dons, en sorte que le tout et chacune des parties s'accroissent par un échange mutuel universel et par un effort commun vers une plénitude dans l'unité. (...) C'est pourquoi encore il existe légitimement, au sein de la communion de l'Église (*in ecclesiastica communione*), des Églises particulières (*Ecclesiae particulares*) jouissant de leurs traditions propres - sans préjudice du primat de la Chaire de Pierre (*integro manente primatu Petri Cathedrae*) qui préside au rassemblement universel de la charité (*quae universo caritatis coetui praesidet*<sup>8</sup>), garantit (*tuetur*) les légitimes diversités et veille (*invigilat*) en même temps à ce que, loin de porter préjudice à l'unité (*nedum unitati noceant*), les particularités, au contraire, lui soient profitables (*potius inserviant*).

Le primat de la Chaire de Pierre peut être interprété sur l'horizon de l'Église ancienne (en référence à Ignace d'Antioche), mais aussi selon les termes du concile Vatican I (*plenitudo potestatis*, primauté de juridiction universelle), qui choquent tellement nos frères orientaux. À moins d'une relecture œcuménique de cette définition dogmatique catholique dans une perspective de *communio Ecclesiarum localium* et à moins de sa traduction en une autre terminologie conforme à cette ecclésiologie de communion, nos frères orthodoxes non seulement ne pourront accepter que la définition de Vatican I n'est pas contraire à la foi apostolique traditionnelle, mais ils ne pourront que se méfier de certains enseignements ecclésiologiques de Vatican II. Comment une primauté de juridiction universelle (avec droit d'intervention dans les autres Églises locales, présidées par un évêque) peut-elle s'accorder avec la plénitude ecclésiale de chaque Église locale (diocésaine), pourtant affirmée en différents passages du Concile? Comment le caractère communionnel (ou conciliaire) de l'Église à ses différents niveaux (diocésain, régional, universel) est-il respecté, promu et mis en œuvre si un problème local est traité uniquement et directement dans un rapport bilatéral entre un évêque local (diocésain) et l'évêque de Rome en tant

7. Sauf indication autre, je cite la traduction française et le texte latin d'après *Concile œcuménique Vatican II. Constitutions, décrets, déclarations, messages*, Paris, Éd. du Centurion, 1967, ici p. 34-35.

8. Référence à S. IGNATIUS M., *Ad Rom.*, Praef.: FUNK I, p. 252.

que ministre de la communion dans l'Église universelle? N'est-ce pas à la communion régionale des Églises et à leurs évêques d'abord de traiter cette question, le recours au Siège de Rome ne pouvant être qu'un droit d'appel en cas de contestation? De même, les Orientaux spontanément reconnaîtront à l'Esprit Saint lui-même l'œuvre de garantir les diversités dans l'unité au sein de l'Église entière, cela étant manifesté par la célébration de l'Eucharistie en chaque Église locale catholique. Ils ne peuvent donc que s'étonner que ce soit un évêque - celui de Rome - qui soit spontanément présenté comme celui qui garantit les légitimes diversités et veille à ce qu'elles soient profitables à l'unité ecclésiale. Quoi qu'il en soit de ce ministère de communion, n'y a-t-il pas un risque, avec ce genre d'expression si typiquement catholique, d'occulter que c'est radicalement l'Esprit Saint et, dans cet Esprit du Ressuscité, la foi trinitaire, les sacrements du salut qui font l'unité de chaque Église locale et de (leur communion dans) l'Église entière?

#### ab) Lien entre évêques et Églises locales

«L'attachement à la communion apostolique lie tous les évêques entre eux en reliant l'*episkopè* des Églises locales au Collège des Apôtres. Ils forment eux aussi un collège enraciné par l'Esprit Saint dans le 'une fois pour toutes' du groupe apostolique, l'unique témoin de la foi», pouvait-on lire dans le Document de Munich de 1982 (III, 4), repris dans celui de Ravenne (n° 9). Le lien strict entre collège des évêques et (communion des) Églises locales ici exprimé correspond-il aux perspectives de Vatican II? Si cette perspective n'est pas absente du Concile (LG 23A-B<sup>9</sup>), il faut reconnaître qu'être à la tête d'une Église locale n'y est pas une condition nécessaire pour devenir membre du collège épiscopal, l'ordination et la communion avec le chef et les membres du collège suffisant:

C'est en vertu de la consécration sacramentelle (*vi sacramentalis consecrationis*) et par la communion hiérarchique (*hierarchica communione*) avec le chef du collège (*Collegii*

---

9. «(...) chaque évêque représente son Église (*suam Ecclesiam*) et, tous ensemble, avec le pape, représentent l'Église entière (*totam Ecclesiam repraesentant*) dans le lien de la paix, de l'amour et de l'unité. (...) D'ailleurs, il est bien établi que, en gouvernant leur propre Église (*propriam Ecclesiam*) comme une portion de l'Église universelle, ils contribuent efficacement au bien de tout le Corps mystique qui est aussi le Corps des Églises (*quod est etiam corpus Ecclesiarum*)» (Éd. du Centurion, p. 49-50; trad. légèrement modifiée).

*Capite*) et ses membres que quelqu'un est fait (*constituitur*) membre du corps épiscopal. (...) le Pontife romain a sur l'Église (*in Ecclesiam*), en vertu de sa charge de Vicaire du Christ et de Pasteur de toute l'Église, un pouvoir (*potestatem*) plénier, suprême et universel qu'il peut toujours exercer librement. L'ordre des évêques qui succède au collège apostolique dans le magistère et le gouvernement pastoral, bien mieux dans lequel se perpétue le corps apostolique, constitue, lui aussi, en union avec le Pontife romain, son chef, et jamais en dehors de ce chef, le sujet d'un pouvoir suprême et plénier sur toute l'Église (*in universam Ecclesiam*), pouvoir cependant qui ne peut s'exercer qu'avec le consentement du Pontife romain. (...) Le pouvoir suprême dont jouit ce collège à l'égard de l'Église entière (*universam*) s'exerce solennellement dans le Concile œcuménique. (...) Le pouvoir collégial peut être exercé en union avec le pape par les évêques résidant sur la surface de la terre (*in orbe terrarum*), 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 approbation ou sa libre acceptation (*libere recipiat*) pour en faire un véritable acte collégial (LG 22A-B<sup>10</sup>).

Il est donc possible d'être ordonné évêque et de devenir membre du collège des évêques sans être à la tête d'une Église locale (réelle). Le lien est dénoué entre évêque et Église locale<sup>11</sup>. De manière conséquente, la suite du texte situe tant le pape que l'ordre épiscopal d'emblée par rapport à l'Église entière ou universelle. La perspective est donc universaliste et renforcée par l'idée d'un pouvoir exercé *sur* l'Église (*in* avec l'accusatif), plutôt que *dans* l'Église (*in* avec l'ablatif). En outre, si le collège des évêques doit toujours être en union avec le pape, celui-ci n'est jamais dit devoir être en union avec le collège des évêques et avec l'ensemble de l'Église. Notons aussi que cette collégialité ne peut être exercée que par le collège entier, réuni en concile œcuménique (général) de l'Église catholique ou agissant ensemble tout en étant dispersé sur la surface de la terre. Selon la logique même de ce paragraphe, qui définit le collège des évêques et son pouvoir, une collégialité épiscopale au sens strict ou une conciliarité au sens du Canon apostolique 34 ne peut être exercée au niveau régional d'un ensemble d'Églises locales. C'est dire les développements et les conversions théologiques qu'appelle cette doctrine conciliaire pour que l'Église catholique puisse recevoir pleinement l'ecclésiologie de la *communio Ecclesiarum* exposée à Ravenne.

10. Éd. du Centurion, p. 47-49; trad. légèrement modifiée.

11. Cette faiblesse ecclésiologique de Vatican II a été diagnostiquée depuis longtemps. Voir H. LEGRAND, «Collégialité des évêques et communion des Églises dans la réception de Vatican II», dans *Revue des Sciences philosophiques et théologiques*, t. 75, 1991, p. 545-568.

Quelle traduction canonique a-t-on donnée de ces points de doctrine conciliaire dans le Code de droit canonique de 1983, qui est la norme légale, juridique, pour la vie et l'organisation de l'Église latine?

b) Recevabilité canonique?

Le Livre II du Code, qui traite du Peuple de Dieu, comporte trois parties, la première sur les fidèles, la deuxième sur la constitution hiérarchique de l'Église et la troisième sur les instituts de vie consacrée et les sociétés de vie apostolique. La deuxième partie se subdivise en deux sections: la première, à laquelle appartient l'article sur le collège épiscopal, porte sur l'autorité suprême de l'Église, *avant* d'aborder dans une seconde section les Églises particulières et leurs rassemblements.

De par sa systématique même, le *Codex* de 1983 «canonise» donc une des ecclésiologies de Vatican II, l'ecclésiologie universaliste, qui ne retient que le lien de l'évêque à l'Église entière en définissant le collège comme un collège de personnes existant préalablement aux Églises locales (can. 336)<sup>12</sup>. Ensuite, si le collège épiscopal est toujours dépendant de sa tête (can. 336), rien, *canoniquement*, n'oblige le pape à collaborer avec le collège. Ce dernier n'est dès lors qu'une des deux formes du pouvoir suprême et plénier sur toute l'Église (can. 331 et 336). Enfin, la collégialité ne peut être exercée que par le collège tout entier et à l'égard de l'Église tout entière, que ce soit sous la forme solennelle du concile œcuménique (ou général) ou par l'action unie des évêques dispersés dans le monde (can. 337, reprenant LG 22B).

Le *Codex Iuris Canonici* fige donc juridiquement, en quelque sorte, une des ecclésiologies de *Lumen Gentium*, celle de son n° 22, où les Pères conciliaires s'efforcent d'articuler la définition du caractère collégial de l'ordre épiscopal et les prérogatives du pape définies au Premier Concile du Vatican. Ils y restent enfermés dans un binôme, celui de collégialité-primauté, compris de surcroît dans une perspective exclusivement universaliste.

C'est dire encore une fois combien certains points de la doctrine conciliaire, a fortiori dans la traduction canonique sélective qui en a été faite, appellent, dans leur réception, un rééquilibrage et même une révision officiels pour que la

---

12. Sur ce point notamment, voir H. LEGRAND, «Collégialité des évêques et communion des Églises dans la réception de Vatican II», p. 548-549.

primauté du Siège romain puisse s'inscrire dans une pleine ecclésiologie de la *communio Ecclesiarum*, telle qu'elle est présentée par l'accord de Ravenne.

Continuons à présent notre évaluation de la recevabilité de ce document en étudiant sa seconde partie.

### *La triple actualisation de la conciliarité et de l'autorité*

Comment des éléments canoniques ou institutionnels expriment-ils le mystère (sacramental) de la *koinonia* ecclésiale au triple niveau d'une Église locale, d'une région comprenant plusieurs Églises locales voisines et de toute la terre habitée (*oikoumene*)?

Au niveau local tout d'abord (n° 18-21), l'Église de Dieu existe là où il y a une communauté réunie dans l'Eucharistie présidée, directement ou à travers ses presbytres, par un évêque légitimement ordonné dans la succession apostolique, en communion avec les autres évêques et leurs Églises. À travers la communion, par laquelle tous les membres, selon leurs charismes et leurs ministères, sont au service les uns des autres dans l'obéissance à l'évêque, *protos* et *kephale*, l'Église locale apparaît déjà «synodale» ou «conciliaire» dans sa structure.

Au niveau régional ensuite (n° 22-31), la catholicité d'une Église locale doit se manifester effectivement dans sa communion avec les autres Églises locales, à commencer par les plus proches. Les rapports entre les Églises locales d'une même région sont régis (idéalement) par le Canon apostolique 34, prescrivant un consentement mutuel entre les évêques d'une «nation» et le *protos* parmi eux. On en trouve une application pratique dans les synodes ou conciles d'une province, d'une région ou d'un patriarcat, qui manifestent la nature collégiale de l'épiscopat au service de la communion des Églises. Si un synode ou concile régional n'a aucune autorité sur d'autres régions ecclésiastiques, l'échange entre les représentants de plusieurs synodes est une manifestation de catholicité et a contribué à l'émergence des patriarcats anciens dans l'histoire de l'Église, puis aux patriarcats plus récents et aux Églises autocéphales en Orient, aux Conférences épiscopales en Occident, exprimant l'esprit de communion dans la diversité des cultures humaines.

Au niveau universel enfin (n° 32-44), chaque Église locale est en communion avec la totalité des Églises locales, ce qui implique une unique et même foi, la même et unique Eucharistie, le même et unique ministère apostolique. Au

cours de l'histoire, quand de graves problèmes se sont posés concernant la communion universelle entre les Églises, on a convoqué des Conciles œcuméniques, appelés ainsi parce qu'ils réunissaient des évêques de toutes les régions, en particulier des cinq sièges principaux, et parce que leurs décisions doctrinales solennelles engageaient toutes les Églises. Encore faut-il que le caractère œcuménique des décisions de tels conciles soit reconnu à travers un processus de réception, selon lequel le Peuple de Dieu dans son ensemble y reconnaît l'unique et même foi apostolique des Églises locales<sup>13</sup>. La conciliarité ou synodalité n'est donc pas seulement l'affaire des évêques, mais aussi de leurs Églises. En ce qui concerne le Siège de Rome, on est d'accord qu'il occupait la première place dans la taxis des Sièges principaux et que l'évêque de Rome était par conséquent le *protos* parmi les patriarches. S'il n'y a pas d'accord quant à ses prérogatives, on reconnaît son rôle actif dans le consensus des évêques rassemblés lors des Conciles œcuméniques<sup>14</sup>. Primauté et conciliarité sont ainsi interdépendantes aux différents niveaux de la vie ecclésiale: jusqu'au IXe siècle tout au moins, une série de prérogatives, dans le contexte de la conciliarité, a été reconnue au *protos* ou *kephale* à chacun des niveaux ecclésiastiques établis, sans remettre en cause l'égalité sacramentelle de chaque évêque ou la catholicité de chaque Église locale.

13. Même s'il n'est pas interprété tout à fait de la même manière en Orient et en Occident, il était capital de rappeler le rôle indispensable de ce processus de réception des décisions conciliaires par le Peuple de Dieu. D'un point de vue catholique, voir les écrits fondamentaux de A. GRILLMEIER, «Konzil und Rezeption. Methodische Bemerkungen zu einem Thema der ökumenischen Diskussion der Gegenwart», dans *Theologie und Philosophie*, t. 45, 1970, p. 321-352; Y. CONGAR, «La "réception" comme réalité ecclésiologique», dans *Revue des Sciences philosophiques et théologiques*, t. 56, 1972, p. 369-403; G. ROUTHIER, *La réception d'un concile* (coll. *Cogitatio Fidei*, 174), Paris, Cerf, 1993.

14. C'est déjà un pas important. En ce sens, le texte aurait pu citer les déterminations du VII<sup>e</sup> Concile œcuménique, Nicée II en 787, précisant que l'évêque de Rome doit être «coopérateur» (*sunergon*) du Concile œcuménique, alors que les autres patriarches de la pentarchie doivent apporter leur «consentement» (*sumphronoûntas*) à celui-ci. Sur cette asymétrie dans la synodalité entre Rome et les patriarcats orientaux, voir MANSI, t. 13, col. 208-209; V. PERI, «Sinodi, patriarcati e primato romano dal primo al terzo millennio», dans *Il ministero del Papa in prospettiva ecumenica*, a cura di A. ACERBI (coll. *Scienze religiose*, 10), Milan, Vita e Pensiero, 1999, p. 51-97.



a) Recevabilité théologique?

La «synodalité» ou «conciliarité» de l'Église locale proposée à Ravenne me paraît foncièrement recevable par la tradition catholique actuelle<sup>15</sup>, même si, on l'a vu, dans l'enseignement conciliaire, le lien entre évêques et Églises locales est parfois occulté. Si, d'une part, la fonction de présidence des évêques et l'obéissance qui leur est due sont souvent mentionnées<sup>16</sup>, si, d'autre part, la riche diversité interne de l'Église ou du Peuple de Dieu dans son ensemble est exposée<sup>17</sup>, il faut aussi reconnaître que la communion diversifiée de l'Église locale en tant que telle est peu décrite. Le Décret sur la charge pastorale des évêques souhaite cependant l'institution, dans chaque diocèse, d'un conseil pastoral particulier, présidé par l'évêque et rassemblant des clercs, des religieux et des laïcs spécialement choisis<sup>18</sup>, mais n'évoque pas le synode diocésain<sup>19</sup>, qui sera souvent célébré dans le monde après le Concile.

Le niveau régional est sans doute l'échelon où les divergences entre les deux traditions chrétiennes restent les plus perceptibles. Non seulement, on l'a noté, le lien entre l'évêque et (la présidence de) son Église locale n'est pas strict à Vatican II, mais en outre la collégialité épiscopale effective, de droit divin, n'existe qu'à l'échelle de l'Église entière ou universelle (LG 22). Une autre ecclésiologie, cependant, qui demandera confirmation et développement, se dessine au paragraphe suivant de *Lumen Gentium*. Ainsi le premier alinéa du n° 23 est-il, à mes yeux, le fondement solide d'une ecclésiologie catholique de communion des Églises locales<sup>20</sup>, même si cette interprétation est officiellement contestée<sup>21</sup>:

Les évêques sont, chacun, pour sa part, le principe et le fondement visibles de l'unité dans leurs Églises particulières: celles-ci sont formées à l'image de l'Église universelle,

15. Je ne puis que renvoyer aux passages conciliaires déjà indiqués plus haut à la note 6, tout spécialement à *Sacrosanctum Concilium* 41B, où la principale manifestation de l'Église consiste dans la participation plénière et active de tout le peuple diocésain, en sa diversité, aux mêmes célébrations liturgiques autour de l'évêque.

16. Voir LG, chap. III, notamment.

17. Voir LG 12B-13, par exemple.

18. Voir *Christus Dominus* 27E.

19. Institution présente dans le Code de 1917, elle est reprise à nouveaux frais et élargie aux laïcs dans celui de 1983 (can. 460-468).

20. À l'échelle universelle certes.

21. Voir CONGRÉGATION POUR LA DOCTRINE DE LA FOI, Lettre *Communio notio*, 9 notamment, dans *Doc. Cath.*, n° 2055, 2 et 16 août 1992, p. (729-734) 731.

c'est en elles et à partir d'elles (*in quibus et ex quibus*) qu'existe l'Église catholique une et unique. C'est pourquoi chaque évêque représente son Église, et, tous ensemble, avec le pape, représentent l'Église entière dans le lien de la paix, de l'amour et de l'unité (LG 23A<sup>22</sup>).

Si son gouvernement pastoral au sens strict se limite à son Église locale (diocésaine), l'évêque est néanmoins tenu à une sollicitude pour toutes les autres Églises locales:

Comme membres du collège épiscopal et légitimes successeurs des apôtres, chacun d'entre eux est tenu, à l'égard de l'Église entière (*universa*), de par l'institution et le précepte du Christ, à cette sollicitude qui est, pour l'Église universelle (*universalis*), éminemment profitable, même si elle ne s'exerce pas par un acte de juridiction (LG 23B<sup>23</sup>).

Tous les évêques doivent promouvoir l'unité de la foi et la discipline commune pour le «bien de tout le Corps mystique, qui est aussi le Corps des Églises» (LG 23B<sup>24</sup>). La sollicitude pastorale de chaque évêque, au-delà de sa propre Église locale, doit donc s'étendre aussi au reste de l'Église, et l'Église entière est ici comprise comme le corps (ou la communion) des Églises (locales ou particulières). C'est dans cette logique (intrinsèque à l'être ecclésial) de relation fraternelle, de communion et d'unité entre Églises locales que la Constitution dogmatique en vient à considérer les regroupements régionaux d'Églises locales:

La divine Providence a voulu (*Divina autem Providentia factum est*) que les Églises diverses établies en divers lieux par les apôtres et leurs successeurs se rassemblent au cours des temps en plusieurs groupes organiquement réunis (*in plures coaluerint coetus, organice coniunctos*), qui, sans préjudice pour l'unité de la foi et pour l'unique constitution divine de l'Église universelle, jouissent de leur propre discipline, de leur propre usage liturgique, de leur patrimoine théologique et spirituel. Certaines, parmi elles, notamment les antiques Églises patriarcales, jouèrent le rôle de «matrices» de la foi en engendrant d'autres Églises, comme leurs filles, avec lesquelles, jusqu'aujourd'hui, un lien plus étroit de charité les relie dans la vie sacramentelle et dans le respect mutuel des droits et des devoirs. Cette variété des Églises locales montre avec plus d'éclat, par leur convergence dans l'unité, la catholicité de l'Église indivise. De même (*Simili ratione*), les Conférences épiscopales (*Coetus Episcopales*) peuvent, aujourd'hui, contribuer de façons multiples et fécondes à ce que le sentiment collégial (*collegialis affectus*) se réalise concrètement (*ad concretam applicationem perducatur*) (LG 23D).

22. Éd. du Centurion, p. 49-50; trad. légèrement modifiée.

23. Éd. du Centurion, p. 50; trad. légèrement modifiée.

24. Éd. du Centurion, p. 50.

Ces regroupements d'Églises locales (apostoliques) en Églises régionales ou patriarcales diverses sont certes un développement de l'histoire, mais conforme à la volonté de Dieu: c'est le fait de la divine Providence. Ces communions régionales d'Églises, avec leurs propriétés et spécificités, certes en communion avec le reste de l'Église, sont donc pleinement légitimes et une manifestation plus claire de la catholicité ou de l'unité dans la diversité de l'Église-communion voulue par le Christ. Il reste à l'Église catholique à en tirer toutes les conséquences pour une reconnaissance de l'autonomie de ces Églises régionales dans la communion avec le reste de l'Église. Il devrait en aller de même pour les Conférences épiscopales, dont le rôle qui leur a été reconnu est relativement limité: leurs décisions peuvent certes obliger juridiquement dans la mesure où elles ont été prises par les deux tiers au moins des évêques ayant voix délibérative, mais à condition qu'elles aient été reconnues (*recognitae*) par le Siège apostolique et ne concernent que les cas prescrits par le droit commun ou un ordre spécial du Siège apostolique<sup>25</sup>.

De même, en vue du bien commun de l'ensemble des Églises, le Concile «souhaite vivement que la vénérable institution des synodes et des conciles (*veneranda Synodorum et Conciliorum instituta*) connaisse une nouvelle vigueur afin de pourvoir, selon les circonstances, de façon plus adaptée et plus efficace (*quo aptius et efficacius*) au progrès de la foi et au maintien de la discipline dans les diverses Églises»<sup>26</sup>. L'enseignement conciliaire ne donne pas d'autres précisions concernant ces synodes ou conciles, provinciaux ou pléniers.

Je me limite à ce niveau régional, le niveau universel appelant d'autres discussions entre catholiques et orthodoxes. J'en retiens qu'une ecclésiologie d'Églises régionales (au sens de communion ou regroupement régional d'Églises locales diocésaines) peut trouver au minimum un fondement dans la doctrine de Vatican II. Certes, pour l'Église latine, on n'y trouve pas de réflexion théologique sur les Églises régionales ou patriarcales en tant que telles, ni par le fait

---

25. Voir *Christus Dominus* 38, 4; éd. du Centurion, p. 387. Ce rôle a encore été réduit par la Lettre apostolique *Apostolos suos* de Jean-Paul II (21 mai 1998), qui, en son n° 22, impose l'approbation à l'unanimité des déclarations doctrinales des Conférences épiscopales pour qu'elles puissent être publiées comme magistère authentique de celles-ci. C'est, je pense, le seul cas d'instance synodale ou conciliaire où l'unanimité soit requise pour qu'un enseignement puisse être considéré comme autorisé.

26. *Christus Dominus* 36.

même sur les rapports entre celles-ci et leurs primats, qui ont une fonction beaucoup plus nominale que leurs homologues orientaux. On touche ici la différence actuelle la plus nette entre ecclésiologies catholique et orthodoxe, la tradition catholique ayant depuis un millénaire privilégié progressivement le binôme évêque local - pape en affaiblissant les autres niveaux ecclésiaux.

Éprouvons encore la recevabilité canonique de notre document, en ce qui concerne le niveau régional tout spécialement.

#### b) Recevabilité canonique?

Le Livre II du CIC de 1983 traite du peuple de Dieu dans son ensemble, des fidèles du Christ d'abord (Première partie), de la constitution hiérarchique de l'Église ensuite (Deuxième partie), avant les instituts de vie consacrée et les sociétés de vie apostolique (Troisième partie). Cette deuxième partie est elle-même divisée en deux sections: l'autorité suprême de l'Église, d'une part; les Églises particulières et leurs regroupements, d'autre part. C'est au Titre II de cette Section II (après un Titre I sur les Églises particulières et leurs autorités et avant un Titre III sur l'organisation interne des Églises particulières) qu'il est question des regroupements des Églises particulières. Les quatre chapitres de ce Titre II abordent successivement les provinces ou régions ecclésiastiques (can. 431-434), les Métropolitains (can. 435-438), les conciles particuliers (can. 439-446) et les conférences des évêques (can. 447-459).

Selon le can. 432, 1, le concile provincial et le Métropolitain jouissent de l'autorité, selon le droit, sur (dans?) la province ecclésiastique, regroupement (territorial) d'Églises particulières voisines. S'il préside la province ecclésiastique (can. 435), le Métropolitain, qui est l'Archevêque du diocèse qui lui a été confié, a quelques responsabilités de vigilance (pastorale) dans ses diocèses suffragants, mais en dépendance du Siège Apostolique; il n'y a aucun pouvoir de gouvernement (can. 436). Il est encore précisé que, dans l'Église latine, le titre de Patriarche et de Primat, en dehors de prérogatives honorifiques, ne comporte aucun pouvoir de gouvernement, sauf privilège apostolique ou coutume approuvée. Si l'on y ajoute la suppression récente du titre papal de Patriarche d'Occident<sup>27</sup>, on mesure combien, dans l'organisation même de l'Église catholique, le ministère du pape a encore du mal à s'insérer dans une véritable ecclésiologie de commu-

---

27. Dans l'*Annuario Pontificio* de 2006.

nion des Églises (régionales) telle que reflétée par le texte de Ravenne, combien également le fonctionnement des regroupements provinciaux (régionaux) d'Églises particulières ou locales (diocésaines) est différent de celui prôné par le Canon 34 des Apôtres évoqué dans l'accord catholique-orthodoxe (n° 24)<sup>28</sup>.

Certes, des conciles particuliers, pléniers<sup>29</sup> ou provinciaux<sup>30</sup>, doivent être célébrés chaque fois que cela paraîtra nécessaire ou utile (can. 439), selon le vif souhait du concile Vatican II lui-même, avons-nous vu. Tous les actes d'un concile particulier, dès son achèvement, doivent être transmis au Siège Apostolique et les décrets édictés par le concile ne peuvent être promulgués qu'après leur reconnaissance par le Siège Apostolique (can. 446). Cette subordination des regroupements conciliaires d'Églises particulières au Siège Apostolique occulte l'égalité sacramentelle de tous les évêques (y compris celui de Rome) et la catholicité de chaque Église locale ou regroupement d'Églises locales. Le décalage ou l'asymétrie est notoire par rapport au fonctionnement des provinces, régions ou patriarcats des Églises orthodoxes et par rapport à leurs relations mutuelles.

#### CONCLUSION

L'accord œcuménique atteint par la Commission mixte catholique-orthodoxe en 2007, au-delà de la théorie théologique, oblige à s'interroger sur le fonctionnement réel, l'articulation effective des conciles et des primautés aux

---

28. Certes, ce canon est cité en Occident aussi comme normatif (*jubente*) par le pape Jean VIII dans sa lettre à Anspertus, archevêque de Milan, en 879 (*Epist.* 223, dans *Patrologie latine*, t. 126, col. 837 A13-B15). Peut-on dire cependant qu'au sein du Patriarcat d'Occident, il règne une véritable réciprocité entre les évêques et leur *protos*, l'évêque de Rome, patriarche d'Occident? Le patriarche d'Occident ne prend-il les décisions pour l'ensemble de son patriarcat qu'avec le consentement ou l'accord des évêques de celui-ci? Manifestement, ce canon apostolique n'est pas reçu de la même manière en Occident et en Orient. En effet, selon le magistère de Vatican II et le Code de droit canonique de 1983, tous les catholiques et tous les évêques sont toujours tenus d'être en communion avec le pape, mais celui-ci n'est jamais explicitement tenu d'être en communion avec l'ensemble des évêques et du peuple catholique (voir, par ex., LG 22).

29. Ils réunissent toutes les Églises particulières d'une même conférence des évêques (can. 439).

30. Ils réunissent les diverses Églises particulières d'une même province ecclésiastique (can. 440).

différents niveaux, local, régional et universel, de l'Église catholique en ce qui me concerne. Le même exercice devrait être mené du côté orthodoxe. On peut estimer, d'un point de vue catholique, que l'ecclésiologie exposée à Ravenne est un développement légitime et souhaitable de certains énoncés et pratiques de Vatican II, et qu'elle est (encore) partagée aujourd'hui par une grande partie des théologiens catholiques. Ceci ne peut occulter cependant d'autres passages conciliaires, exprimant une autre ecclésiologie et demandant par le fait même d'être repensés et reformulés (œcuméniquement) pour pouvoir s'insérer dans une pleine ecclésiologie de *communio Ecclesiarum*. Cette exigence est encore plus nette si l'on analyse l'organisation de l'Église catholique et son fonctionnement tels qu'ils ont été codifiés par le Droit canonique de 1983. La réception effective du document de Ravenne est à ce prix.