

Le développement actuel de la synodalité au sein de l'Église catholique-romaine : un point de vue orthodoxe*

Archim. Amphilochios Miltos**

C'est au Pape François que nous devons, sans aucun doute, le développement actuel de la synodalité au sein de l'Église catholique-romaine. Considéré auparavant comme un concept plutôt oriental ou orthodoxe, la synodalité, au travers de l'enseignement papal, est bel et bien entré dans le langage théologique et est devenu un mot familier pour un large public catholique. Bien que le terme, et même la notion, n'était pas ignoré ou absent dans la littérature théologique, comme en témoigne d'importantes publications¹, c'est, sans doute sous l'impulsion du nouveau pontificat qu'une réflexion plus approfondie s'est développée. Nous le constatons: organisation de colloques théologiques²,

* Τὸ παρὸν ἄρθρο ἀποτελεῖ ἐπεξεργασμένη μορφή ὁμότιτλης εἰσήγησης στὸ Συμπόσιο μὲ θέμα τῆ Συννοδικότητα, ποὺ διοργάνωσαν τὸ Κέντρο Pro Unione καὶ τὸ Anglican Center in Rome, στίς 14 Ὀκτωβρίου 2021 στὴ Ρώμη.

** Ὁ ἀρχιμ. Ἀμφιλόχιος Μήλτος εἶναι διδάκτωρ Θεολογίας τοῦ Καθολικοῦ Ἰνστιτούτου τῶν Παρισίων καὶ διδάκτωρ Ἱστορίας τοῦ Πανεπιστημίου τῆς Σορβόνης, καθὼς καὶ Θεολογικὸς Σύμβουλος τῆς Ἀντιπροσωπείας τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος στὴ Μεικτὴ Διεθνή Ἐπιτροπὴ ἐπὶ τοῦ θεολογικοῦ διαλόγου μεταξὺ τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς καὶ τῆς Ὀρθόδοξης Ἐκκλησίας.

1. À titre indicatif : A. Melloni, S. Scatena (éd.), *Synod and Synodality, Theology, History, Canon Law and Ecumenism in new contact* (International Colloquium Bruges 2003), Lit Verlag, Münster, 2005, coll. "Christianity and History" 1; *La Synodalité, La Participation au gouvernement dans l'Église* (Actes du VII^e Congrès international de Droit canonique, Paris, 21-28 septembre 1990), dans *L'Année canonique*, Hors série, 2 vol., 1992 ; R. Battocchio et S. Noceti (sous la dir.), *Chiesa e sinodalità, Coscienza, forme, processi* (colloque de l'Associazione Teologica Italiana, Composampiero, 2005), Glossa, Milano, 2007.

2. P. ex. L. Baldisseri, *A cinquant'anni dell'Apostolica sollicitudo, Il Sinodo dei Vescovi al servizio di una Chiesa sinodale* (Atti del Seminario di studio organizzato dalla Segreteria

nombreuses éditions sur le sujet³, en particulier le Document de la Commission Théologique Internationale (CTI), intitulé «La synodalité dans la vie et dans la mission de l'Église», préparation pour la prochaine assemblée ordinaire du Synode des évêques prévue pour l'octobre 2023 sur le thème: «Pour une Église synodale : communion, participation et mission»⁴.

L'objectif de cette intervention est d'apporter un regard extérieur sur ce développement de la synodalité dans l'Église catholique. D'abord, nous présenterons quelques considérations préalables sur la terminologie et sur la perspective ecclésiologique de laquelle nous partons. Ensuite, nous aborderons les promesses que le pontificat du pape François a créées, ainsi que les difficultés qui persistent et qui se résument à une problématique ecclésiologique bien spécifique. Enfin, nous concluons en formulant nos attentes pour le futur de la synodalité dans l'Église catholique.

Remarques préalables

Synodalité, Conciliarité, Collégialité: de quoi parlons-nous précisément? D'abord le terme synodalité est celui qui gagne de plus en plus du terrain. Il s'agit d'un néologisme qui représente un concept plurivoque. Toutefois, un consensus théologique s'est établi sur la signification de la synodalité. Comme le note le canoniste belge A. Borras, théologiens et canonistes « semblent s'entendre pour dire qu'il signifie une propriété

generale del Sinodo dei Vescovi, 6-9 febbraio 2016), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2016. Le dossier du numéro 106/3, 2018 de *Recherches de Science Religieuse* sur « La synodalité de l'Église » ainsi que le numéro 107/2, 2019 avec les Actes du colloque de RSR tenu à Paris (novembre 2018) sur le même sujet.

3. Sauf les éditions déjà mentionnées dans la note précédente, voir p. ex. G. Ruggieri, *Chiesa sinodale*, ed. Laterza, Bari 2017 ainsi Al. Borras, *Communion ecclésiale et synodalité*, CLD Éditions, Paris 2018. Pour plus d'éléments bibliographiques limités à cette date voir Miltos Amphilochios, *Collégialité et Synodalité, vers une compréhension commune entre catholiques et orthodoxes*, Éditions du Cerf, Paris 2019, collection « Unam sanctam, nouvelle série » 7, pp. 19-22 et 127.

4. Voir Document préparatoire sur vatican.va.

de l'Église découlant de sa nature communionnelle »⁵. Issue du mot synode, la notion de synodalité ne renvoie pas seulement au phénomène historique des assemblées des responsables ecclésiastiques, des conciles ou synodes mais aussi, sinon d'abord, à une propriété de l'Église elle-même.

Dans ce sens, nous pouvons définir la synodalité, à la fois comme un principe d'organisation ou de gouvernement de l'Église, et comme une caractéristique inhérente à la nature et à la vie de l'Église. On parle ainsi de la synodalité au sens large, la synodalité de l'Église, et au sens strict, de la synodalité des évêques. Comme nous allons le voir, il est très important tant de distinguer les deux significations de synodalité que de ne pas les séparer ou opposer.

Le terme conciliarité, largement utilisée depuis au moins des années quatre-vingt, surtout dans le dialogue œcuménique, est considérée en principe comme équivalent ou synonyme de synodalité, mais il exprime habituellement son sens large. Ainsi, G. Alberigo, en 1981, évoquait « la conciliarité essentielle de l'Église »⁶ pour exprimer la nature conciliaire ou communautaire de l'Église, ce que H. Legrand qualifie de « synodalité fondamentale de l'Église »⁷. Enfin, le terme collégialité nous renvoie notamment à la doctrine proclamée par le Concile Vatican II, bien que le terme soit absent des textes conciliaires, et il se réfère exclusivement au statut et à l'action des évêques.

Soulignons, pourtant, que le terme collégialité est introduit dans le vocabulaire de l'ecclésiologie catholique par Yves Congar, dans les années cinquante, pour traduire le terme russe *sobornost*, car le terme conciliarité ne lui semblait suffisamment pertinent pour cette traduction⁸.

5. A. Borras, « Trois expressions de la synodalité depuis Vatican II », *Ephemerides Theologicae Lovanienses*, 90 (2014), p. 645.

6. G. Alberigo, « Institutions exprimant la communion entre l'épiscopat universel et l'évêque de Rome » dans G. Alberigo (éd.), *Les Églises après Vatican II, dynamisme et prospective*, Actes du colloque international de Bologne – 1980, Beauchesne, Paris 1981, « Théologie Historique » 61.

7. H. Legrand, « La synodalité mise en œuvre par le concile local de l'Église orthodoxe russe de 1917-1918. Réflexions d'un catholique » dans *Irénikon* 76 (2003), pp. 507-509.

8. Y. Congar, « Le peuple fidèle et la fonction prophétique de l'Église » *Irénikon* 24 (1951), pp. 289-312 et 440-466, surtout pp. 446-447 (aussi *Jalons pour une théologie du laïc*, Cerf, Paris 1953, US 23, pp. 367-407).

À Vatican II, le terme a pris un sens restreint (collégialité épiscopale) qui, cependant, ne fut pas articulé avec le sens communautaire que Congar lui avait donné.

Ayant précisé la terminologie, nous préférons, pour notre part (et en cela suivant d'autres théologiens⁹), utiliser l'expression *conciliarité ecclésiale* pour dire ce que le P. Legrand appelle « une dimension inaliénable de l'essence complexe de l'Église »¹⁰, et l'expression *synodalité épiscopale* pour décrire l'activité synodale ou conciliaire des évêques. Soulignons que la synodalité épiscopale *se fonde sur et doit exprimer* la conciliarité ecclésiale, qui est son cadre¹¹. Pour reprendre les paroles de Congar, « les conciles sont en effet une expression de la conciliarité qui, elle, découle de la nature même de l'Église, qui est d'être une communion, *κοινωνία* »¹². Au niveau de l'Église entière, qui est une communion des Églises locales (diocèses), c'est à travers le ministère épiscopal que cette communion est réalisée¹³. La synodalité épiscopale dépend de la conciliarité ecclésiale, mais cette dernière ne se réalise pas indépendamment de la première. Comme le souligne P. Valdrini, « la synodalité n'est pas pensable en dehors du ministère épiscopal dont elle est une dimension essentielle. Elle ne peut être réduite au principe exclusif de mise en œuvre de l'idée de la participation. Certes, la synodalité est la forme ecclésiale de participation des fidèles mais ce caractère ecclésial trouve son fondement dans la structure propre à l'Église d'être une *communio ecclesiarum* ou

9. P. ex. P. L'Huillier, « À propos de la collégialité épiscopale », *Le Messager Orthodoxe*, n° 24-25 (1964), p. 8. M. Stavrou, « Linéaments d'une théologie orthodoxe de la conciliarité », *Irenikon*, 76 (2003), p. 485. J. Famerée, « Conciliarité de l'Église. Théologalité, pluralité, historicité », *Recherches de Science religieuse* 106 (2018), pp. 443-460.

10. H. Legrand, « Le dogme de la juridiction universelle de l'évêque de Rome et la conciliarité inaliénable de l'Église », *Θεολογία* 86, 2 (2015), p. 36.

11. A. Schmemmann, « Towards a Theology of Councils » dans *id.*, *Church, World, Mission, Reflections on Orthodoxy in the West*, St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood 1979, p. 164.

12. Y. Congar, « Structure ou régime conciliaire de l'Église » dans Y. Congar, *Le Concile Vatican II, Son Église, Peuple de Dieu et Corps du Christ*, Beauchesne, Paris 1984, ThH 71, p. 34.

13. Voir E. Corecco, « Synodalità » dans Barbaglio Giuseppe, Dianich Severino (sous la dir.), *Nuovo Dizionario di Teologia*, ed. San Paolo, Milano 1988, p. 1455.

communio des Églises particulières confiées aux évêques »¹⁴. L'Église locale, à savoir une Église diocésaine, constitue la liaison entre *communio ecclesiarum* et *communio episcoporum*.

Ici nous avons *l'ecclésiologie de communion*, qui est celle qu'expriment en général les écrits des Pères de l'Église et les canons des conciles œcuméniques. On sait bien qu'au deuxième millénaire, en Occident, un autre paradigme a prévalu, celui de l'Église universelle, qui a aussi marqué la synodalité épiscopale¹⁵. Ce n'est qu'aux XIX^e et XX^e siècles avec le renouveau multiforme (patristique, biblique, liturgique) qui a abouti au Concile Vatican II, que l'ecclésiologie catholique a renoué avec la tradition du premier millénaire. La réception de Vatican II, surtout sur le sujet qui nous occupe, n'était pas sans difficultés. Dans une période cruciale, et qui était à certains égards décevante, l'élection du pape actuel a créé des promesses fondées pour une réception conciliaire dans la ligne de l'ecclésiologie de communion et non pas de l'ecclésiologie dite universaliste.

Promesses : une nouvelle ecclésiologie ?

Dès le début, plusieurs théologiens ont souligné que le nouveau pontificat pourrait même dynamiser une « nouvelle ecclésiologie »¹⁶. Parmi les gestes extrêmement significatifs du pape François, il faut mentionner son insistance, dès son élection, à se présenter comme évêque de Rome, et non pas comme pape ou souverain pontife, choix qui, comme Laurent Villemin écrivait en 2013, contient en soi « tout un

14. P. Valdrini, « La synodalité (Conclusions du Colloque) », dans *La Synodalité. La participation*, v. II, pp. 852-853.

15. Voir Kl. Schatz, « La sinodalità nella storia della Chiesa » dans L. Baldisseri, *A cinquant'anni dell'Apostolica sollicitudo, Il Sinodo dei Vescovi al servizio di una Chiesa sinodale*, pp. 36-41.

16. Voir p. ex. L. Villemin, « La constitution *Lumen gentium* et sa réception », *Revue théologique de Louvain*, 45 (2014), pp. 355-358 et J. Famerée, « Le décret *Christus Dominus*. Une reconfiguration du ministère épiscopal ? », *Revue théologique de Louvain* 46 (2015), pp. 508-511.

programme » ecclésiologique¹⁷. En même temps, François a initié des réformes importantes, comme celle de la curie romaine ou de l'institution du synode des évêques. Pour la première, le pape a constitué un Conseil des Cardinaux qui, aux yeux des orthodoxes, rappelle un petit synode, mais ce processus de réforme de la Curie n'a pas encore totalement abouti. La réforme du synode des évêques a donné comme fruit la Constitution *Episcopalis communio*, publié le 15 septembre 2018, rédigée avec le souci d'une Église plus synodale.

Termes récurrents de ses discours, la collégialité et la synodalité prennent pour le pape François une importance toute particulière dans le dialogue avec les orthodoxes, comme il l'a exprimée dans son premier entretien accordé aux revues jésuites¹⁸. Retenons de cette prise de position trois éléments : il ne faut pas imposer à l'autre mais apprendre de l'autre ; la question nécessite une réflexion en commun et le critère doit être le premier millénaire de l'Église indivise. Le nouveau vent qui souffle au Vatican a, sans aucun doute, un écho dans les relations œcuméniques. La « conversion » synodale de l'Église catholique aura des effets œcuméniques plus importants que les discours et les rencontres chaleureuses dont François a déjà souvent fait preuve. Il n'y a pas lieu ici d'évaluer le passage des intuitions dans les actes, pendant les dix ans du pontificat de François. Il convient cependant d'évoquer trois questions qui nous semblent prometteuses pour le futur du dialogue catholique-orthodoxe.

Premièrement, il est très important que l'on reconnaisse un statut théologique à la synodalité qui cherche à articuler *communio ecclesiarum* et *communio episcoporum*, étant donné que cette articulation faisait défaut dans la doctrine de Vatican II sur la collégialité épiscopale. Parmi les énoncés de pape sur la synodalité, le plus important du point de vue doctrinal est l'idée que « la synodalité est une dimension constitutive de l'Église »¹⁹ qui se vit dans tous les niveaux de l'organisation

17. Voir l'analyse éclairante de L. Villemin, « Tout en programme pour l'Église », M. Cool, *François, pape du nouveau monde*, Salvator, Paris 2013, pp. 104-109.

18. Pape François, « Entretien accordé aux revues jésuites » *Études* (octobre 2013), p. 18.

19. Pape François, « Le chemin de la synodalité est celui que Dieu attend de l'Église au troisième millénaire », Discours à l'occasion de la commémoration du 50^e anniversaire de l'institution du synode des évêques, Rome, le 17 octobre 2015, *DC*, n° 2521, 2016, p.

ecclésiale. Nous n'avons plus à avoir une synodalité floue face à un ministère hiérarchique et à une primauté dogmatiquement définis. Tant l'enseignement du pape que la production théologique sur la synodalité sont un acquis et un jalon pour l'avenir.

La deuxième question à retenir est celle de l'Église locale. François s'est prononcé, de fait, à maintes reprises en faveur d'un gouvernement de l'Église moins centralisé et pour une valorisation de la synodalité et des Églises locales²⁰. Il souhaite promouvoir ce « marcher ensemble ». Comme H. Legrand l'a analysé, il semble que le pape François articule notamment la synodalité de l'Église locale avec la collégialité des évêques²¹. « Pour lui, écrit le P. Legrand, dans la communion ecclésiale, la communion des évêques entre eux (collégialité) est inséparable avec la communion dans l'Église locale (synodalité) »²². L'importance de cette dernière se concrétise dans la demande de la consultation large du peuple de Dieu dans les Églises locales, demande formulée officiellement dans la Constitution *Episcopalis Communio* (n. 7) : « De plus, la contribution des organismes de participation des Églises particulières peut se révéler être fondamentale, en particulier le Conseil presbytéral et le Conseil pastoral, à partir desquels véritablement "une Église synodale peut commencer à prendre forme" ». Quelques lignes plus bas, la même Constitution souligne que le peuple de Dieu est le point de départ et le point d'arrivée du processus synodal (*EC 7c*)²³. À l'encontre de ses deux prédécesseurs, le pape François envisage l'articulation entre collégialité

78, thèse repris dans son *Episcopalis communio* n. 6.

20. Voir ainsi les n^{os} 16 et 246 de sa première Exhortation apostolique *Evangelii Gaudium*, 24 novembre 2013 (*DC*, n. 2513, 2014).

21. Voir les articles de H. Legrand, « Enjeux ecclésiologiques des réformes institutionnelles du pape François » dans Mgr M. Dubost (sou la dir.), *Le grand tournant. L'an I de la révolution du pape François*, Cerf, Paris 2014, pp. 185-210 et 218-231 ; « Réformer la papauté pour mieux servir l'unité entre les Églises », *Nouvelle revue théologique* 136 (2014), pp. 565-576 ; « La primauté romaine de Vatican I au pape François », *Le Concile Vatican II et l'Église orthodoxe* (Colloque théologique, Chambésy, 16-19 octobre 2013), Centre Orthodoxe du Patriarcat œcuménique, Genève 2015, « *Analecta chambesiana* » 5, pp. 76-81.

22. H. Legrand, « Enjeux ecclésiologiques des réformes institutionnelles du pape François », p. 187.

23. Voir Al. Borrás, « La synodalité ecclésiale : diversité de lieux et interactions mutuelles », *Recherches de Science religieuse*, 107, 2 (2019), pp. 292-293.

des évêques et communion des Églises, sous l'angle des Églises locales et non pas d'une mise en avant de l'Église universelle.

Troisièmement, l'option pour le titre « évêque de Rome », titre ignoré presque totalement des textes de Vatican II²⁴, corrobore les deux autres points et suggère aussi une autre conception de la primauté papale²⁵. Dans son fameux discours si remarqué à l'occasion de la commémoration du 50^e anniversaire de l'institution du synode des évêques, le pape François a réaffirmé sa volonté de renouveler la vie synodale dans l'Église en général, mais aussi à l'égard de l'exercice de son ministère²⁶ : « Je suis persuadé que, dans une Église synodale, même l'exercice du primat pétrinien pourra recevoir une plus grande lumière. Le Pape ne se trouve pas, tout seul, au-dessus de l'Église, mais en elle comme baptisé parmi les baptisés et dans le Collège épiscopal comme évêque parmi les évêques, appelé en même temps – comme Successeur de l'apôtre Pierre – à guider l'Église de Rome qui préside dans l'amour toutes les Églises »²⁷.

On pourrait formuler deux objections sur ces promesses. D'abord, un observateur remarquerait le problème d'une ecclésiologie qui d'une certaine manière varie au gré des papes et ne permet pas des positions nettes. Ensuite, on peut se demander dans quelle mesure ces prises de position se traduisent en décisions ou en actes qui vont changer vraiment l'image de l'Église catholique. Néanmoins, malgré ces objections légitimes, nos espoirs restent fondés pour deux raisons. La première raison est que la synodalité, même si elle restait une lettre morte, se trouve désormais dans l'enseignement papal, dans les documents du magistère et, comme tel, constitue peut-être une semence pour un développement ultérieur.

24. D'après une observation de H. Legrand : « tout aussi significatif, dans tout Vatican II, qui le mentionne pourtant abondamment, jamais le pape n'est désigné comme l'évêque de Rome, sinon dans une incise historique (LG 22) ». « Débat avec Pr Alberigo » dans Hervé Legrand et Christoph Theobald (sous la dir.), *Le Ministère des évêques au concile Vatican II et depuis, Hommage à Mgr Guy Herbulot*, Cerf, Paris 2001, p. 46. On comprend donc ainsi la signification ecclésiologique, lourde de conséquences, de la pratique du pape actuel de se présenter toujours comme évêque de Rome.

25. Voir Pape François, *Exhortation apostolique Evangelii Gaudium*, 24 novembre 2013, n° 16, DC, n. 2513, 2014, p. 11.

26. Pape François, « Le chemin de la synodalité est celui », pp. 75-80.

27. *Ibid.*, p. 79.

La deuxième raison est que la dynamique pour une Église synodale a considérablement enrichi la recherche théologique, et restera un jalon prometteur pour un éventuel renouvellement.

Difficultés : l'ecclésiologie universaliste

Si on parle aujourd'hui de synodalité, jusqu'à quelques années auparavant on ne parlait que de collégialité. Selon *Lumen gentium*, les évêques forment un collège qui succède au collège apostolique, ayant comme tête le pontife romain qui lui-même succède au chef du collège apostolique, Pierre. Le collège, dans son intégralité et toujours uni à son chef, détient lui aussi le pouvoir suprême dans l'Église. Selon la Constitution dogmatique, « on est constitué membre du corps épiscopal en vertu de la consécration sacramentelle et par la communion hiérarchique avec la Tête du Collège et avec ses membres » (LG 22).

Dans cette définition, on ne fait pas allusion à la communion des Églises, comme l'aurait souhaité le pionnier du renouveau ecclésiologique, Yves Congar. Écrivant déjà en 1960, le P. Congar parle de « collégialité de l'Église »²⁸, et dans ses écrits postconciliaires il souligne à différentes reprises que : « fonder la collégialité dans la réalité de l'Église comme Communion, c'est fonder la collégialité des évêques dans la collégialité des Églises »²⁹.

Nous devons au Père Hervé Legrand d'avoir systématiquement relevé et analysé la dissociation entre collégialité des évêques et collégialité des Églises comme une limite conceptuelle fondamentale du texte conciliaire. Selon Legrand, « *Lumen gentium* a accepté une scission assez ruineuse entre le collège des évêques et la communion des Églises »³⁰ puisque « le

28. Y. Congar, « Conclusion » dans B. Botte, H. Marot et al., *Le Concile et les Conciles*, p. 301 (voir 301-314). Notons que J. Colson, *L'Épiscopat catholique. Collégialité et primauté dans les trois premiers siècles de l'Église*, (Préf. d'Yves M.-J. Congar), Cerf, Paris 1963, coll. « Unam Sanctam » 43, p. 53, parle de « La collégialité ecclésiale chez Irénée ».

29. Y. Congar, *Ministères et Communion ecclésiale*, Cerf, Paris 1971, coll. « théologie sans frontière », p. 223 : issu de texte intitulé « Synode épiscopal, primauté et collégialité épiscopale » publié d'abord en 1969.

30. H. Legrand, « Les évêques, les Églises locales et l'Église entière. Évolutions

concept de collègue envisage d'abord le pouvoir d'un groupe de personnes au sein de l'Église universelle, sans l'articuler à la communion des Églises »³¹. De plus, des interprétations curiales, avec comme exemple représentatif la lettre *Communio notio*, ont poussé à l'extrême une ecclésiologie universaliste, en attribuant une priorité chronologique et ontologique au collège épiscopal et à l'Église universelle. Nous mesurons donc l'importance que le P. Legrand accorde aux gestes et aux paroles du pape François qui se trouvent sous le signe de l'ecclésiologie de communion.

En outre, le document de la Commission Théologique Internationale, *La synodalité dans la vie et dans la mission de l'Église*, semble avoir pris en compte « ce déficit qui affecte la collégialité telle qu'elle a été définie au Concile Vatican II »³². Ainsi, la présentation de la notion de collégialité dans le document est accompagnée par des références aux Églises particulières et à la communion³³.

C'est aussi avec un tel souci et dans une perspective de communion des Églises qu'il faut, selon A. Borras, interpréter les dispositions de la Constitution *Episcopalis communio* sur le synode des évêques. D'après lui, le synode des évêques reste un organe au service de primauté pontificale, mais « désormais ce service s'opère non pas à partir *purement* et *simplement* (du collège) des évêques pour l'Église universelle, mais des Églises particulières dont ils sont les pasteurs dans la communion qui les relie entre elles et le siège de Rome. Ce glissement d'accent

institutionnelles depuis Vatican II et chantiers actuels de recherche » dans *Le ministère des évêques au concile Vatican II et depuis*, p. 208 (voir l'analyse p. 205-209).

31. H. Legrand, « Collégialité des évêques et communion des Églises dans la réception de Vatican II », *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* 75 (1991), p. 548.

32. L. Villemin, « Les provinces ecclésiastiques et la théologie de l'Église » dans G. Routhier et L. Villemin (sous la dir.), *Nouveaux apprentissages pour l'Église, Mélanges en l'honneur de Hervé Legrand, o.p.*, Cerf, Paris 2006, p. 195. Pour une analyse synthétique du problème voir pp. 194-202.

33. Voir Commission Théologique Internationale, *La synodalité dans la vie et dans la mission de l'Église*, Cerf, Paris 2019, n.7, pp. 22-23. De même, le n. 98, à propos du Concile œcuménique fait aussi ce lien en affirmant que la synodalité ecclésiale s'exprime à travers la synodalité épiscopale.

mérite d'être relevé. Il suggère un dépassement d'une ecclésiologie universaliste »³⁴.

Nous nous accordons donc sur le fait que la difficulté principale pour une mise en avant de la synodalité est l'ecclésiologie universaliste. La question que nous voulons poser est la suivante : suffit-il de parler de l'ecclésiologie de communion pour dépasser l'ecclésiologie universaliste ? En d'autres termes, est-il suffisant de parler de synodalité pour arriver à une « synodalisation » de l'Église, pour reprendre le néologisme de Borras ? Pour répondre à notre question, nous nous tournons d'abord vers la théorie, en revisitant la notion de collégialité et ensuite vers la pratique en considérant successivement le synode des évêques et la réalité locale.

Collégialité

Les tentatives d'articuler *communio episcoporum* et *communio ecclesiarum* sont à saluer mais il nous semble que cette articulation reste au niveau du langage et que l'on n'en tire pas toutes les conséquences. L'obstacle, selon nous, est la notion de collégialité, qui est en elle-même problématique, et qui ne permet pas une telle articulation. Nous pourrions longuement argumenter sur cette problématique³⁵ mais nous nous contentons de deux éléments : la base scripturaire de la collégialité et le contexte ecclésiologique de son émergence.

Les Douze, fondement de la conciliarité ecclésiale

D'abord, il a été montré que la collégialité apostolique, comme la conçoit aussi *Lumen gentium*, est une construction ou une invention qui ne correspond ni aux données bibliques ni à la tradition³⁶. Par ailleurs, la succession du collègue épiscopal au collègue apostolique, comme F. Chiron

34. A. Borras, « La synodalité ecclésiale », p. 292.

35. Nous nous permettons d'envoyer le lecteur à notre livre *Collégialité et Synodalité*, et surtout aux chapitres II, IV et aux Conclusions.

36. R. Burnet, « La notion d'apostolicité dans les premiers siècles » *Recherches de Science Religieuse*, 103 (2015), pp. 185-202. Régis Burnet, *Les Douze Apôtres, Histoire de la réception des figures apostoliques dans le christianisme ancien*, Turnhout, Brepols 2014, coll. « Judaïsme ancien et origines du christianisme ».

l'aussi remarqué, est une interprétation scripturairement problématique³⁷. Selon nous, le problème ecclésiologique est que Vatican II a renversé la signification du « collègue apostolique » : au lieu de représenter l'*ecclesia*, le rassemblement eschatologique du peuple de Dieu, il a été réduit à l'archétype de la structure hiérarchique de l'Église. Les biblistes et les théologiens soulignent à l'unanimité que la signification de l'institution du groupe des Douze est ecclésiale et eschatologique : le groupe de Douze préfigure et symbolise, au sens le plus fort du mot, l'*Ecclesia*, le nouvel Israël restauré par Jésus. Ainsi, le chef de ce « collègue apostolique » étant le Christ et non pas Pierre, il garde toute sa signification seulement du vivant de Jésus³⁸. Comme un théologien orthodoxe, P. Nellas, l'a démontré, les Douze, en tant que disciples, sont à l'origine du peuple de Dieu et, en tant qu'apôtres (qui ne sont plus Douze), sont à l'origine des évêques³⁹. Dans ce sens, la collégialité apostolique devrait être évoquée dans le deuxième chapitre de *Lumen gentium*, à propos du peuple de Dieu, car la collégialité apostolique fonde la conciliarité ecclésiale, et seulement d'une manière indirecte la synodalité épiscopale.

Cette compréhension ecclésiale du groupe des Douze correspond au caractère communautaire de la succession apostolique, dont chaque évêque est le détenteur par excellence, en tant que celui qui personnifie la communauté. Cet argument biblique met en question une collégialité apostolique réduite au collège des Douze et, à ce titre, considérée comme fondement biblique de la « collégialité épiscopale », dans la mesure où la succession apostolique découlerait uniquement de cet enchaînement entre les deux collèges. En revanche, nous pouvons affirmer que cette « collégialité apostolique » des Douze démontre que les évêques, successeurs des apôtres, et donc leur synodalité épiscopale, ne peuvent exister indépendamment de l'Église locale, réalisation en un lieu de l'*Ecclesia* que les Douze représentent.

37. J.-Fr. Chiron, « Message et communauté : une articulation délicate », *Recherches de Science religieuse* 103 (2015), p. 210, n. 21. Aussi, Jean-François Chiron, « Synodalité et ecclésiologie de l'Église universelle », *Recherches de Science religieuse*, 106/3 (2018), pp. 394-399.

38. Pour l'analyse et bibliographie voir A. Miltos, *Collégialité et Synodalité*, pp. 265-285.

39. P. Nellas, « Collégialité épiscopale : Un problème nouveau ? », *Le Messager Orthodoxe*, n° 24-25, (1964), pp. 12-21.

Collégialité, fruit de Vatican I

Le deuxième élément problématique à souligner à propos du concept de collégialité est son origine. L'idée d'une succession entre le collège des Douze et le corps épiscopal n'est pas née au temps de Vatican II mais de Vatican I. On sait bien que la théorie de collégialité (évidemment sans le terme, absent également de Vatican II) était contenue dans la deuxième Constitution sur l'Église du premier Concile du Vatican, appelé du nom de son rédacteur, le Schéma Kleutgen⁴⁰.

De fait, la constitution *Pastor aeternus*, intitulée « Première Constitution sur l'Église du Christ », devait être suivie par une Seconde qui, à cause du déclenchement de la guerre, ne fut jamais discutée par les pères conciliaires. Le Schéma Kleutgen introduit une analogie entre d'un côté Pierre et le collège des Apôtres (*collegio apostolorum*), et de l'autre le Pape et les évêques, sans pourtant utiliser le mot « collègue » pour les évêques, à cause de sa consonance égalitariste qui ne conviendrait pas, pour les membres de Vatican I, au corps épiscopal. En revanche, à l'époque, l'idée que les apôtres forment un collège était déjà répandue. Ainsi, Kleutgen s'appuie sur le « collègue apostolique » pour justifier la participation des évêques au gouvernement de l'Église universelle, en introduisant de même un rapport intrinsèque entre ce collège et l'épiscopat⁴¹. Un certain parallélisme entre un collège apostolique et un « collègue » épiscopal ne devient courant que pendant la période qui sépare les deux Conciles de Vatican⁴². Le schéma enfin adopte la théorie du double sujet, selon laquelle le pouvoir suprême se trouve tant dans le corps des évêques uni à sa tête (le pontife romain) que dans le pape seul⁴³. Nous repérons

40. Le jésuite Joseph Kleutgen (1811-1883), théologien allemand, a joué un rôle important pour la rédaction de tous les documents de Vatican I. Son schéma de la *Constitutio Secunda 'De Ecclesia Christi'* et aussi sa relation explicative jointe au schéma, publiés tous les deux dans la Collection Mansi seulement en 1927 (53, col. 308 B – 317A), nous donne une image des courants de pensée à l'époque de Vatican I. Voir la présentation que fait J.-P. Torrell, *La Théologie de l'épiscopat au premier Concile du Vatican*, Cerf, Paris 1961, US 37, pp. 247-279.

41. Mansi, 53, col. 310B.

42. Il est très parlant que le P. M.-J. Guillou, présentant les documents du magistère à ce sujet, ne cite que des documents après Vatican I : « Le parallélisme entre le collège apostolique et le Collège épiscopal », *Istina* 10 (1964), pp. 103-110.

43. Mansi 53, col. 321 B-C. « Cette doctrine, dit-il, est certes délicate, mais elle n'est

facilement ici les idées principales qui seront reprises par *Lumen gentium* qui cite le Schéma Kleutgen trois fois⁴⁴.

Visant à sauvegarder la primauté papale, avec une insistance que l'on ne trouve ni dans *Pastor aeternus*, Vatican II adopte la collégialité de Vatican I, qui sans aucun doute exprime l'ecclésiologie universaliste. Nous constatons que la perspective de deux premiers chapitres de *Lumen gentium*, qui est certainement celle de l'ecclésiologie de communion, n'a pas touché la doctrine de la collégialité épiscopale. Par ailleurs, le sens large, voire ecclésial, que Congar avait donné au terme collégialité n'était pas honoré. Par conséquent, il est erroné de dire que la collégialité est une doctrine de Vatican II. En réalité, elle est de Vatican I. C'est pourquoi, sur le fond, Vatican II n'a pas pu équilibrer Vatican I sur ce point, car il se trouve dans la même ligne ecclésiologique. On ne peut pas contrebalancer une chose avec la même chose. Cela peut-être explique aussi les vicissitudes de la réception de la collégialité.

Le Synode des évêques : un symptôme de l'ecclésiologie universaliste

Nous avons déjà mentionné les évolutions positives à propos de l'institution du Synode des évêques pour un fonctionnement plus synodal. *Episcopalis communio* a valorisé l'écoute et la consultation la plus large possible des fidèles. Nous acceptons volontiers que « Les déplacements d'accents sont des indices d'un passage d'une ecclésiologie universaliste à une théologie de la communion des Églises »⁴⁵, comme le dit Borras. Le problème, selon nous, se situe dans le fait que l'institution du synode des évêques est *en lui-même* un symptôme, voire une expression, de l'ecclésiologie universaliste.

absolument pas nouvelle et elle est tenue communément (Mansi 53, col. 321 BC). La doctrine du pouvoir suprême du collège des évêques est même tellement sûre aux yeux de Kleutgen qu'il la qualifie de *fidei dogma certissimum* » : H. J. Pottmeyer, *Le rôle de la papauté au III^e millénaire. Une relecture de Vatican I et de Vatican II*, Cerf, Paris, 2001, coll. « Théologies », pp. 73-74. Le sujet de l'enseignement infaillible est également dans le Schéma de Kleutgen double : « Le sujet de l'infaillibilité est double, l'épiscopat uni au pontife romain d'une part, et le pontife romain seul, parlant *ex cathedra*, d'autre part » : Mansi, 53, col. 325A.

44. *Lumen Gentium* : 22, 25, 62.

45. A. Borras, *Communio ecclésiale et synodalité*, p. 194.

Il vaut la peine de rappeler le *pourquoi* de la création du synode des évêques par le motu proprio de Paul VI *Apostolica Sollicitudo* le 15 septembre 1965⁴⁶. L'histoire de sa création est étroitement liée aux débats du Concile, où la proposition de la constitution d'un organe composé des évêques autour du pape suscita l'intérêt dans le but, comme nous explique G. Alberigo, « de conforter la charge papale...surmontant ainsi l'isolement exacerbé du pontife, encore accentué depuis Vatican I [...]. Ainsi serait réalisée une instance épiscopale significative qui, toutefois, n'ayant pas de pouvoir délibérant, laisserait irrésolu le problème de la dimension exclusivement personnelle de la fonction papale »⁴⁷.

On considérait généralement que cette création « voulait être une première application du principe de la collégialité épiscopale, même si le terme n'était pas utilisé »⁴⁸ dans le texte du motu proprio. Toutefois, comme Grootaers l'a montré, cette décision fut une véritable « initiative-surprise » du pape, prise indépendamment du Concile⁴⁹, qui visait non pas à promouvoir la collégialité, mais plutôt à défendre la primauté pontificale, potentiellement menacée par des interprétations de l'institution du Synode. Permettez-moi de citer Grootaers :

Grâce au rapport tardif mais vivant d'un témoin oculaire en la personne de Mgr V. Carbone, nous en savons heureusement davantage aujourd'hui. Alors que le vote final et la promulgation du nouveau schéma "De episcopis" sur la charge des évêques avaient été retardés en novembre 1964, Paul VI était fort

46. Voir entre beaucoup d'autres les études à la fois historiques et critiques, très bien argumentées réunies dans le livre de J. Grootaers, *Heurs et malheurs de la « collégialité »*. *Pontificats et Synodes face à la réception de Vatican II*, Peeters, Leuven-Paris, 2012 (surtout la deuxième partie qui traite plusieurs Synodes) et A. Borras, « Trois expressions de la synodalité depuis Vatican II », pp. 658-662.

47. G. Alberigo, *Pour la jeunesse du christianisme : le Concile Vatican II 1959-1965*, Cerf, Paris 2005, coll. « Histoire », p. 94.

48. Ph. Chenaux, *Le temps de Vatican II, une introduction à l'histoire du Concile*, Desclée de Brouwer, Paris 2012, p. 89.

49. Selon Grootaers, « Jamais le terme de motu proprio ne fut plus éloquent qu'à cette occasion » : *Heurs et malheurs de la « collégialité »*, p. xvi. L'historien soutient qu'il est erroné de croire qu'il y avait une entente entre le pape et la Commission conciliaire qui préparait le schéma sur la charge des évêques, ni un accord avec le Concile. Cette idée a été diffusée par certains historiens et adoptée par un ouvrage de Dupré la Tour (sur le synode des évêques) auquel Grootaers fait le même reproche.

préoccupé par le paragraphe 5 (sur le synode) du schéma, qui lui paraissait nettement inacceptable, « pas tellement à cause de son sens littéral mais pour les interprétations que l'on pourrait en donner, comme cela est apparu dans quelques-unes des interventions faites pendant la discussion *in aula* » (V. Carbone, *Paolo VI e la collegialità episcopale*, Brescia, Istituto Paolo VI, 1995, p. 121). C'était donc parce que le texte de la Commission conciliaire heurtait le pape que celui-ci décida de promulguer son propre texte à l'insu de cette commission⁵⁰ !

La promulgation d'*Apostolica Sollicitudo*, qui annonce un Synode non délibératif et ne fait aucune allusion au principe de la collégialité, a été d'emblée bien accueillie par le Concile « mais quelques jours plus tard, le texte ayant été lu de près, celui-ci occasionna des déceptions »⁵¹. Aussi décevant est caractérisé le fonctionnement de l'institution depuis. B. Sesboüé déplorait en 2012 le fait que cette institution n'a pas porté tous ses fruits⁵². La publication des documents finals en est aussi un exemple. Alors que c'était à l'origine les synodes qui publiaient des documents synodaux, très rapidement, pour des raisons pratiques (meilleure préparation des documents), les résultats sont soumis au pape pour qu'il élabore une exhortation post-synodale. Selon le regretté jésuite, « tout est fait pour que le sens de la parole s'inverse : elle ne va plus des évêques au siège de Rome, mais de celui-ci aux évêques et à leurs responsabilités. Le contenu des questions étudiées illustre largement ce propos. Par exemple, le Synode sur les évêques de 2001 n'a jamais évoqué la question des rapports de l'épiscopat et du primat romain et donc de la collégialité. On peut se demander si les synodes des évêques

50. J. Grootaers, *Heurs et malheurs de la « collégialité »*, p. xvi : Voir aussi sur la création du synode : G. Routhier, *Vatican II, Herméneutique et réception*, Fides, Montréal 2006, pp. 202-211.

51. J. Grootaers, *Heurs et malheurs de la « collégialité »*, p. xvii : « Selon le récit des témoins, la lecture du motu proprio suscita d'abord un accueil enthousiaste *in aula*, mais quelques jours plus tard, le texte ayant été lu de près, celui-ci occasionna des déceptions car on réalisa qu'il s'agissait d'un synode non délibératif. L'ambiguïté n'est donc pas absente de la promulgation du texte de Paul VI et de ses commentaires. Parmi les attendus de la décision pontificale, on ne trouvait aucune allusion au principe de la collégialité épiscopale, qui cependant s'était trouvée au centre du chapitre III de *Lumen gentium*, Constitution promulguée quelques mois auparavant » (C'est nous qui soulignons).

52. B. Sesboüé, *De quelques aspects de l'Église*, Desclée de Brouwer, Paris 2011, p. 151. De même, J. Grootaers, *Heurs et malheurs de la « collégialité »*, p. 16.

ne deviennent pas surtout une session de formation permanente des évêques »⁵³.

Episcopalis communio de François n'a essentiellement pas modifié le fonctionnement de l'institution. Le synode a toujours un caractère consultatif, sauf si le pontife romain concède à l'Assemblée un pouvoir délibératif, et les documents finals sont remis au pape qui décide de leur publication (EC 18). Certes, il est vrai que la doctrine de collégialité ne légitime pas un pouvoir délibératif du synode des évêques. Le synode des évêques n'est pas le collège épiscopal et n'est pas un Concile œcuménique et ainsi il ne peut pas avoir le pouvoir des décisions universelles. Ici se révèle toute la problématique de la notion de collégialité.

Pour résumer, le problème fondamental pour nous est le fait qu'au fond, le synode des évêques fonctionne comme un synode diocésain, comme si le pape était un évêque universel. Évidemment personne ne prétend cela formellement. Mais si on réfléchit sur la manière de son organisation, il ressemble plus à une assemblée diocésaine qu'à un Concile épiscopal. Conçu comme un « Conseil épiscopal du primat romain »⁵⁴, pour l'aider et consulter pour sa mission, le synode laisse le pape décider seul selon le vieux principe: « il papa decide da solo »⁵⁵ !

D'un point de vue orthodoxe, il ne peut pas y avoir un synode des évêques où le vote serait consultatif. Suivant une ecclésiologie eucharistique cohérente, le pouvoir ministériel dans l'Église n'est que sacramentel (la *sacra potestas* dont parle aussi *Lumen gentium* 27)⁵⁶. Ainsi,

53. B. Sesboué, « La réception de Vatican II est-elle achevée ? » dans Pères Jacques-Noël, *La réception de Vatican II. En cinquante ans, quels effets pour les Églises ?* Desclée de Brouwer, Paris 2013, coll. « Théologie à l'Université », p. 145.

54. J.-M. Tillard, *L'Église locale, ecclésiologie de communion et catholicité*, Cerf, Paris 1995, coll. « Cogitatio Fidei » 191, p. 480.

55. Nous puisons ceci chez H. Legrand, « Le dogme de la juridiction universelle de l'évêque de Rome », p.107. Voir F. Jankowiak, « Consistoire après le concile de Trente » et M. Rosa, « Sixte V ou Sixte Quint » dans Ph. Levillain (sous la dir.), *Dictionnaire de la papauté*, Fayard, Paris 1994, pp. 471 et 1593-1595 (respectivement).

56. Sur cette problématique voire l'étude fondamentale de L. Villemin, *Pouvoir d'ordre et pouvoir de juridiction. Histoire théologique de leur distinction*, Cerf, Paris 2003, coll. « Cogitatio Fidei » 228. Voir aussi M. Pinet, *La notion de munus au Concile Vatican II et après: pour une fondation théologique du pouvoir dans l'Église*, Lateran University Press, Cité du Vatican 2021.

c'est seulement *dans* et *pour* son Église locale qu'un évêque peut décider tout seul. C'est pourquoi un synode diocésain a toujours un caractère consultatif, malgré l'importance ecclésiologique de cette consultation au nom de la conciliarité ecclésiale⁵⁷. En revanche, en dehors de son diocèse l'évêque, en tant que « personnalité corporative » de son Église diocésaine⁵⁸, a toujours un vote, parce qu'il représente une vraie Église. Cela n'annule pas l'autorité d'un primat car celui-ci ne décide jamais seul, mais toujours en synode. En conséquence, si le pape peut décider seul au sein de l'Église dite universelle, cela signifie qu'il est un évêque universel. Il est assez incompréhensible pour un orthodoxe qu'un évêque catholique a droit de vote seulement lorsqu'il est membre d'un Concile œcuménique, mais il perd ce droit en tant que membre d'une Conférence épiscopale ou du Synode des évêques.

En bref : l'ecclésiologie universaliste, comme elle est exprimée par l'idée de la collégialité et appliquée dans le Synode des évêques, ne permet pas un fonctionnement juste de la synodalité épiscopale.

Obstacle à une réelle synodalité de base

Il faut ajouter que l'universalisme ne porte pas seulement atteinte à la synodalité épiscopale mais il constitue également un obstacle à une réelle synodalité de base, à savoir à la conciliarité ecclésiale qui se réalise fondamentalement dans l'Église locale. Certains signes universalistes demeurent. Permettez-moi d'en mentionner trois.

On insiste pour appeler le diocèse « Église particulière » et non pas « Église locale ». L'enjeu ecclésiologique de cette terminologie a été relevé depuis des années⁵⁹. Nous constatons que la territorialité, principe

57. Voir la remarquable analyse de Borras, à la fois sur l'investiture sacramentelle du ministère « apostolique » (évêques et prêtres) et sur l'« au-delà du purement consultatif » : A. Borras, « Évolutions souhaitables en matière de synodalité sur le plan des "instances intermédiaires" » dans L. Baldisseri (ed.), *A cinquant'anni dell'Apostolica sollicitudo*, pp. 276-279.

58. Pour cette qualification voir A. Miltos, *Collégialité et synodalité*, chap.VII et notamment, pp. 484-491 et 521-532.

59. Voir G. Routhier, « Église locale ou Église particulière: querelle sémantique ou option théologique », *Studia canonica* 25 (1991), pp. 277-344, J. Komonchak, « The Local Church and the Church Catholic: The Contemporary Theological Problematic », *The*

traditionnel de l'organisation ecclésiale, est de plus en plus mise en question, à propos soit des Églises uniates soit d'une fausse conception d'unité entre des divers communautés chrétiennes⁶⁰. Le P. Legrand, dans ses écrits, nous a expliqué à maintes reprises pourquoi la territorialité est indispensable pour la catholicité d'une Église locale⁶¹.

Deuxièmement, dans le document sur la synodalité, la Commission théologique internationale mentionne que la « formule [de Vatican I] selon laquelle les définitions ex cathedra du pape sont irréfutables "par elles-mêmes et non pas en vertu du consentement de l'Église" "ne rend pas le *consensus Ecclesiae* superflu »⁶². Nous comprenons, comme l'explique un autre document de la Commission intitulé *Le sensus fidei dans la vie de l'Église*, que cette formule visait le gallicanisme. Toutefois, nous nous demandons comment il est possible d'articuler cette position avec le processus ecclésial de *réception* ou avec l'énoncé, déjà mentionné, du *Episcopalis communio* selon lequel le point de départ et d'arrivée de la synodalité est le peuple de Dieu. La question mérite d'être éclairée, et non pas seulement à cause d'une sensibilité orthodoxe.

Enfin, concernant la question de la consultation et de l'écoute des fidèles dans une démarche synodale, elle nous semble également piégée dans une perspective universaliste. Il est sans doute nécessaire et extrêmement important de promouvoir l'écoute et la participation. Nous

Jurist 52 (1992), pp. 416-447 ; L. Villemin, « Le diocèse est-il une Église locale ou une Église particulière ? Quel est l'enjeu de ce vocabulaire » dans *Le ministère des évêques au concile Vatican II et depuis, Hommage à Mgr Guy Herbulot*, Cerf (la Croix), Paris 2001, coll. « Théologies », pp. 75-86 et A. Miltos, « Le Chiese locali e la Chiesa universale » dans *Il Regno*, n.17, octobre 2013, pp. 568-576.

60. Voir A. Miltos, *Collégialité et synodalité*, pp. 588-598 et 669-670. Aussi, notre article à paraître : « Églises sœurs ou *Una Ecclesia* ? Imaginer l'Église locale après Balamand ». Conférence au Colloque organisé par The Louvain Center for Eastern and Oriental Christianity of KU Leuven (LOCEOC) (Leuven 26-28/11/2017) sous le thème « The reception of the Balamand declaration (1993-2018) and current relationships between the Orthodox and Oriental churches and their Catholic Sister Churches ».

61. H. Legrand, « La réalisation de l'Église en un lieu » dans B. Lauret et Fr. Refoulé (sous la dir.), *Initiation à la pratique de la théologie*, t. III: Dogmatique 2, Cerf, Paris 1983, pp. 143-345 ; « Inverser Babel, mission de l'Église », *Spiritus* 11 (1970), pp. 323-346 ; « Un seule évêque par ville », *Irénikon* 77 (2004), pp. 5-43.

62. Commission Théologique Internationale, *La synodalité dans la vie et dans la mission de l'Église*, pp. 53-54.

nous interrogeons pourtant sur la finalité⁶³ d'une enquête très générale, comme p. ex. celle de la consultation actuelle en vue de du synode de 2023 : « comment ce “marcher ensemble” se réalise-t-il aujourd'hui dans votre Église particulière ? Quels pas l'Esprit nous invite-t-il à accomplir pour grandir dans notre “marcher ensemble” ? »⁶⁴. Nous ne sous-estimons pas la question, mais il nous semble problématique de préparer un agenda et ensuite des directives depuis Rome pour tout l'univers sur un tel sujet. Le nouveau processus de consultation, mis en œuvre en vue du synode en 2023, honore les niveaux intermédiaires (conférences épiscopales, conclusions continentales), mais on reste dans la logique où tout est orienté par et vers le « centre romain ».

Ici apparaît la question fondamentale du rapport entre le local et l'universel, si débattue. Ce serait une erreur d'opposer les deux dimensions, comme aussi de considérer l'une ou l'autre comme secondaire. Il ne faut pas oublier que l'Église une se réalise nécessairement en un lieu et qu'elle existe dans et à partir des Églises locales (LG 23). Comme le remarque Borras, « Le point de départ est en tout cas l'Église "en ce lieu" – *communio localis* –, c'est à partir de là que l'Église prends corps, mais jamais de manière isolée, car elle s'inscrit dans la communion de toutes les Églises – *communio ecclesiarum* – où la catholicité (s') enrichit (de) la catholicité des autres »⁶⁵. Dans un tel processus « ecclésiogénétique », l'ecclésiologie doit inclure les sujets concrets de « cette dynamique qui engendre l'*ecclesia* »⁶⁶. Permettez-moi de citer Joseph Komonchak,

“Thus the formal principle of the Church's genesis includes not only the gifts of God but also the freedom of men and women with which

63. Nous nous partageons les remarques d'A. Borras, « La synodalité ecclésiale », pp. 297-298.

64. Document préparatoire, n. 26, texte sur synod.va, consulté le 4 octobre 2021. Il nous semble que cette question a du sens en vue d'un Synode diocésain qui vise à promouvoir l'esprit synodal et ecclésial. La manière pratique que cet esprit (qui doit exister partout, à savoir dans l'Église de chaque lieu) est exprimée diffère légitimement dans un diocèse en Europe, en Afrique ou en Asie. Nous nous demandons alors quel profit pourrait tirer d'une telle consultation le synode « universel » des évêques valable à l'échelle universelle, sinon ce qui est déjà évident, c'est-à-dire que l'Église est par nature synodale.

65. A. Borras, « La synodalité ecclésiale », p. 295.

66. *Ibid.*

they receive them. When the human subjects of the Church's realization are introduced into ecclesiology, the focus shifts to include also the local communities in which alone the Church is realized, since human freedom is never realized except in particular individuals and communities and as a moment in their historical self-projects"⁶⁷.

Dans cette perspective, l'ecclésiologie est appelée à explorer "not simply what it means to be the Church in general, but what it means to be the *one Church locally*, here and now, in response to specific challenges and opportunities."⁶⁸

Les attentes : d'une synodalité anodine à une synodalité qui coûte

Au terme de notre exposé et en guise de conclusion, il convient d'exprimer nos attentes pour la suite du développement de la synodalité au sein de l'Église catholique. En récapitulant nos points principaux, nous formulons nos espoirs pour l'avenir d'abord sur le versant ecclésiologique et ensuite sur le versant pratique, en suivant la tripartition des niveaux de l'organisation ecclésiale (local, régional, universel), déjà devenue classique.

Nous avons salué les promesses que la « nouvelle ecclésiologie » du pape François a exprimé par des prises de positions et des gestes. De fait, il ne s'agit d'une « nouvelle ecclésiologie », mais d'une version de l'ecclésiologie prédominante en contexte œcuménique, l'ecclésiologie de communion. Nous considérons que ce qui est à la fois le principal apport et la principale promesse de cette orientation donnée par l'évêque de Rome est l'inscription du sujet de la synodalité dans l'agenda de la recherche théologique et notamment du dialogue ecclésial. Ce processus qui vient de commencer donnera certainement de fruit à court ou à long terme.

Nous attendons au niveau théologique ce que grand nombre des ecclésiologues catholiques souhaitent, à savoir « le dépassement d'une

67. J. Komonchak, « The Local Church and the Church Catholic: The Contemporary Theological Problematic » in *The Jurist* 52 (1992), (416-447), p. 447.

68. *Ibid.*

ecclésiologie universaliste » qui ruine aussi bien la synodalité épiscopale que la conciliarité ecclésiale. Dépasser l'ecclésiologie universaliste ne signifie pas nier la dimension universelle de l'Église. Nous sommes tous d'accord, me semble-t-il, que par « universalisme » nous entendons l'attribution, d'une manière ou d'une autre, de la priorité à l'Église dite universelle, opposée à l'Église dite particulière, ce qui conduit inévitablement à considérer la seconde comme partie d'un tout et donc de nier la véritable catholicité d'une Église en un lieu, qu'il vaut mieux alors appeler « locale ». L'Église universelle ne constitue pas « un être de raison »⁶⁹, selon les mots de Lubac. Il s'agit de l'Église tout entière, de l'Église une et unique, la *Catholica*. Comme le souligne Komonchak, « l'Église universelle ne transcende pas la communion des Églises locales : elle est cette communion. (...) Les énoncés sur l'Église universelle ne sont vraies que dans la mesure où elles sont vérifiées dans les Églises locales »⁷⁰. Il faut approfondir la simultanéité et l'intériorité mutuelle entre l'Église une et les Églises locales. Dès lors, parler de l'Église locale signifie automatiquement parler de l'Église une, même si évidemment et certainement une Église locale n'est pas toute l'Église. Unité et pluralité sont réciproquement constitutives, simultanées et interdépendantes⁷¹.

C'est ainsi que l'ecclésiologie de communion définit le rapport entre l'Église entière et les Églises locales. En revanche, l'ecclésiologie universaliste se trouve aux antipodes : elle présuppose ou sous-entend une opposition et appelle à une priorité. C'est pourquoi nous ne pouvons pas compléter l'ecclésiologie universaliste avec l'ecclésiologie de communion. Elles sont foncièrement incompatibles⁷².

Nous avons identifié des symptômes de l'ecclésiologie universaliste qui persistent dans la théologie catholique. Certes, nous reconnaissons le changement des accents vers une ecclésiologie de communion. Par exemple, la Commission Théologique Internationale, dans son document,

69. H. De Lubac, *Les églises particulières dans l'Église universelle*, Aubier Montagne, Paris 1971, coll. « Intelligence de la foi » 4, p. 54

70. J. Komonchak, « The Local Church and the Church Catholic », p. 433.

71. Voir les articles de J. Zizioulas, « Le mystère de l'Église » et « Christologie, pneumatologie » dans *L'Église et ses institutions*, pp. 20-21 et 101-102 respectivement.

72. Pour plus d'arguments sur cette thèse voir A. Miltos, *Collégialité et synodalité*, pp. 663-668.

affirme en renvoyant à *Lumen gentium* (23), que « l'importance des conférences épiscopales pour promouvoir le chemin synodal du Peuple de Dieu réside dans le fait que "chaque évêque représente son Église" »⁷³. Une telle vision cependant achoppe au concept de collégialité. Pour cette raison, il faut réviser, voire *abandonner*, le concept de collégialité, d'abord parce que, comme le remarque Chiron, « une perspective qui part du « collègue » est d'emblée universaliste »⁷⁴. Mais il ne s'agit pas seulement de la question du point de départ, comme disait Ratzinger dans son commentaire sur la collégialité⁷⁵, au lendemain de Vatican II. Toute la théorie d'un collège épiscopal qui succède au collège apostolique, doctrine rejetée par les orthodoxes à l'époque du Concile comme non traditionnelle, est par définition universaliste. On ne peut pas marier collégialité et synodalité épiscopale, comme on ne peut pas tenir ensemble ecclésiologie universaliste et ecclésiologie de communion. Pratiquement, l'ecclésiologie de communion signifie une corrélation ou interdépendance entre Église entière et diocèses, entre primat et membres du synode, entre pape, primats et les autres évêques. Le P. John Meyendorff, pendant le Concile, écrivait : « Si la définition finale de Vatican II proclamait, sous quelque forme que se soit, ce principe d'interdépendance, un pas réel et important sera franchi sur la voie de l'union chrétienne. Mais ni le discours du pape, ni les textes actuellement en discussion, ne suggèrent qu'une telle définition est aujourd'hui possible »⁷⁶. Ce qui, à l'époque, était « hors contexte »⁷⁷, nous semble possible aujourd'hui, grâce à la synodalité et à l'ecclésiologie de communion.

Si donc, d'après la déclaration prophétique de François, la synodalité est le chemin pour 3^e millénaire, cela signifie une conversion pratique,

73. Commission Théologique Internationale, *La synodalité dans la vie et dans la mission de l'Église*, n. 90, p. 103.

74. J.-Fr. Chiron, « Synodalité et ecclésiologie de l'Église universelle », p. 399.

75. J. Ratzinger, « La collégialité épiscopale. Développement théologique » dans G. Barauna (sous la dir.), *L'Église de Vatican II*, t. III, Cerf, Paris 1966, coll. « Unam Sanctam » 51c, pp. 775-778.

76. J. Meyendorff, « Papauté et Collégialité » dans *Le Messager Orthodoxe*, n° 24-25, 1964, p. 6.

77. J. Meyendorff, « Vatican II » dans *Orthodoxie et Catholicité*, Éditions du Seuil, Paris 1965, p. 151.

à l'échelle locale, régionale et universelle, qui récuse l'ecclésiologie universaliste.

Le niveau local, à savoir celui du diocèse (ou même sous conditions de paroisse), est, à nos yeux, le plus réussi par rapport à la mise en pratique de la synodalité. La théologie du peuple de Dieu, ou une théologie du laïc, de Vatican II est plus ou moins bien reçue au sein de l'Église catholique et a contribué non seulement au développement d'une théologie de synodalité locale, mais aussi à une pratique. Ainsi, l'institution du synode diocésain est une application admirable de la synodalité, que l'Église orthodoxe devrait adopter. Bien sûr, il faudra encore généraliser ou améliorer les pratiques (p. ex. une minorité des diocèses ont célébré un synode diocésain, le fonctionnement du Conseil presbytéral ou du Conseil pastoral reste à améliorer etc), mais l'idée, la doctrine et même la pratique synodale locale sont déjà des acquis.

En revanche, le niveau le plus problématique reste le niveau régional. Si on tient vraiment à ce qu'une décentralisation romaine salutaire se réalise, il faut sortir des bipartitions comme Église universelle-Église particulière ou pape-évêques. L'histoire a connu ce qu'on appelle aujourd'hui une Église *polycentrique* ou *polyédrique* avec « des instances intermédiaires »⁷⁸ ! L'organisation régionale n'est pas inexistante aujourd'hui dans l'Église catholique. Il faut juste lui reconnaître sa vraie valeur. La doctrine de la collégialité nous a enfermés dans des débats sans issue sur l'*affectus collegialis* et la collégialité effective ou au sens strict ; sur la question de savoir si les Conférences des évêques sont des regroupements d'Églises ou des assemblées d'évêques ; sur le rapport entre les Conciles particuliers et les Conférences⁷⁹. Si on croit au fait que, comme nous a rappelé la Commission Théologique à la suite de *Lumen gentium*, « l'évêque représente son Église » (selon nos termes, il est la « personnalité corporative » de sa communauté eucharistique), alors un

78. A. Borras, « Évolutions souhaitables en matière de synodalité sur le plan des "instances intermédiaires" » p. 294 et *id.* « La synodalité ecclésiale », p. 299. Il renvoie à l'ouvrage collectif sous la dir. de M. Lamberigts, *Cinquante ans après le Concile Vatican II. Des théologiens du monde délibèrent*, Libreria vaticana, Paris-Rome, 2015, et en l'occurrence pp. 91-98 (« Une Église polycentrique, témoin et signe d'unité dans la diversité »).

79. Malgré les efforts positifs de clarifier les débats (voir A. Borras, « Évolutions souhaitables... », pp. 284-293), l'impasse reste.

évêque garde toujours cette qualité à toutes les assemblées en dehors de son diocèse. Sinon, comme le disait le P. Sesboüé : « il apparaît paradoxal que des évêques, qui ont à titre personnel une autorité magistérielle, la perdent dès qu'ils se rencontrent pour se concerter au nom de la collégialité, ce qui contredirait toute la pratique ancienne des synodes régionaux »⁸⁰.

Notre attente pour le niveau régional est l'évolution des Conférences épiscopales en synodes régionaux autour d'un primat, avec une certaine autonomie, exerçant, comme le veut le Code de 1983 (c. 753) « un magistère authentique ». De même, pourrait-on aussi imaginer des assemblées continentales d'évêques fonctionnant à l'instar des anciennes Églises patriarcales ? Il n'est pas question d'imposer le modèle oriental à l'Église catholique. Cette dernière a sa propre tradition qui peut inspirer des formes d'institutions synodales. Or, afin que la synodalité régionale fonctionne, on a aussi besoin d'une *primauté régionale*, comme jadis les archevêques-métropolitains. La primauté ne peut pas être individuelle, mais elle doit appartenir à une Église. Dès lors, le président de la Conférence épiscopale ne serait pas élu, mais serait alors l'évêque de l'Église primatiale.

Je m'interroge sur la peur diffuse que l'on a des Conférences épiscopales. Peut-être que la mémoire des vieux problèmes du conciliarisme et du gallicanisme marque encore les esprits. De plus, les relations entre les Églises territoriales/autocéphales au sein de l'Église orthodoxe ne donnent pas un modèle exemplaire. La peur des nationalismes n'est pas inexistante. Quoi qu'il en soit, bien qu'une centralisation facilite le gouvernement, notre ecclésiologie commune appelle au chemin difficile, à savoir celui de la synodalité. Le remède aux risques mentionnés est une primauté bien comprise.

Nous arrivons ainsi au niveau universel et à la primauté romaine. L'attente orthodoxe ici est de voir une primauté universelle conditionnée par une synodalité universelle. Cela ne signifie pas d'institutionnaliser le Concile œcuménique. Il y a des formes institutionnelles qui peuvent assurer que le pape est entouré des autres primats régionaux pour

80. B. Sesboüé, *De quelques aspects de l'Église*, p. 149.

exercer son ministère spécifique⁸¹. L'institution du Synode des évêques est une de ces formes, mais à deux conditions : 1) que sa composition respectera l'organisation régionale (en effet un évêque se réfère d'abord à son synode régional et, à travers lui, il aura accès au primat universel⁸²) et 2) les évêques auront un vote délibératif. On répète constamment que les évêques sont *cum et sub Petro*, mais nous nous demandons si la communion avec le primat universel devait être considérée comme une certaine *soumission*. Pourquoi le *cum* n'est pas suffisant ? Pourrait-on rêver de voir un jour une primauté papale, qui ne permet pas l'image d'un monarque absolu mais qui, en revanche, serait dépendant de la synodalité ?

Pour terminer, la redécouverte de la synodalité est vraiment un *kairos*, un don de Dieu, tant pour chacune des Églises que pour leur rapprochement. Le cadre de cet exposé n'a pas offert la possibilité de faire une autocritique orthodoxe, car l'Église orthodoxe ne pratique pas toujours l'ecclésiologie qu'Elle professe. Si synodalité signifie marcher ensemble, la synodalité est à la fois la voie et le but de notre dialogue. Il faut travailler ensemble pour avancer vers une véritable synodalité à tous les niveaux de la vie ecclésiale. Parler de la synodalité dans l'Église locale est une chose anodine. Mettre en œuvre une synodalité à l'échelle régionale et universelle a un prix ! Si l'ecclésiologie de communion nous guide, le Seigneur fera route avec nous !

81. L'Église orthodoxe, depuis le début du ministère patriarcal de Bartholomée (1991), connaît une nouvelle institution, celle de *Synaxe*, Assemblée, des primats des Églises autocéphales, convoquée par le primat universel, le patriarche œcuménique.

82. Cela ne signifie pas d'établir la Conférence comme une interposition entre les évêques et le saint Siège, selon un axe vertical, mais de respecter les principes fondamentaux de l'institution synodale où un évêque rends compte à son synode dont il est membre.

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Ἡ τρέχουσα ἀνάπτυξη τῆς συνοδικότητας ἐντὸς τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας: μίᾱ ὀρθόδοξη ὀπτική

Ἀρχιμ. Ἀμφιλοχίου Μήλτου, Δρ.
Πανεπιστήμιο τῆς Σορβόνης, Καθολικὸ Ἰνστιτούτο τῶν Παρισίων

Ἡ συνοδικότητα εἶναι τὰ τελευταῖα χρόνια στὸ ἐπίκεντρο τῆς ποιμαντικῆς καὶ θεολογικῆς συζήτησης στὴ Ρωμαιοκαθολικὴ Ἐκκλησία, χάρις στὴν ὠθηση ποὺ τῆς ἔχουν δώσει λόγοι καὶ ἐνέργειες τοῦ Πάπα Φραγκίσκου, ὁ ὁποῖος ἤδη ἀπὸ τὴν πρώτη στιγμή τῆς ἐκλογῆς του ὁραματίζεται μίᾱ πιὸ συνοδική, πιὸ συλλογικὴ Ἐκκλησία, στὴν ὁποία θὰ βαδίζουν ὅλοι μαζί (συν-οδός). Ἀνάμεσα σὲ πολλὰ ἄλλα, ὄρισε ὡς θέμα τῆς ἐπόμενης σύγκλησης τοῦ θεσμοῦ τῆς Συνόδου τῶν Ρωμαιοκαθολικῶν Ἐπισκόπων, ποὺ θὰ λάβει χώρα στὴ Ρώμη τὸν Ὀκτώβριο τοῦ 2023, τὸ ἑξῆς: «Γιὰ μίᾱ συνοδικὴ Ἐκκλησία: κοινωνία, συμμετοχή, ἀποστολή». Σὲ θεολογικὸ ἐπίπεδο, ἡ Διεθνῆς Θεολογικὴ Ἐπιτροπὴ δημοσίευσε τὸ 2019 τὸ κείμενο: «Ἡ συνοδικότητα στὴν ζωὴ καὶ τὴν ἀποστολὴ τῆς Ἐκκλησίας».

Τὸ παρὸν ἄρθρο ἐπιχειρεῖ μίᾱ ὀρθόδοξη θεώρηση τῆς ἐντυπωσιακῆς αὐτῆς ἀνάδειξης καὶ ἀνάπτυξης τοῦ θέματος τῆς συνοδικότητας στὴ ρωμαιοκαθολικὴ Ἐκκλησία. Μετὰ ἀπὸ τὴν ἀναφορὰ τῶν εὐοίωνων σημείων αὐτοῦ τοῦ ἀξανατόμου ἐνδιαφέροντος γιὰ τὴ συνοδικότητα ἀλλὰ καὶ τῆς σημασίας τους γιὰ τὴν προσέγγιση μὲ τοὺς Ὀρθοδόξους, τὸ ἄρθρο ἐπικεντρώνεται στὶς ἐγγενεῖς δυσκολίες ποὺ συνοψίζονται στὴν οὐνιβερσαλιστικὴ (παγκόσμια) ἐκκλησιολογία ποὺ σταδιακὰ ἐδραιώθηκε στὴ Δύση κατὰ τὴ δευτέρη χιλιετία. Ἐκφάνσεις αὐτῆς τῆς ἐκκλησιολογίας εἶναι ἡ προβληματικὴ θεωρία τῆς «ἐπισκοπικῆς συλλογικότητας», ποὺ διατύπωσε ἡ Β' Βατικανὴ Σύνοδος, καὶ σὲ πρακτικὸ ἐπίπεδο ὁ ἴδιος ὁ θεσμὸς τῆς «Συνόδου τῶν Ἐπισκόπων», ποὺ συνιστᾷ ἓνα συμβουλευτικὸ ὄργανο στὴν ἀπόλυτη εὐχέρεια τοῦ Πάπα. Ἐν συνεχείᾳ ἐπισημαίνεται ὅτι ἡ οὐνιβερσαλιστικὴ ἐκκλησιολογία, ποὺ βρῖσκεται στὸν ἀντίποδα τῆς ἐκκλησιολογίας τῆς κοινωνίας, ἀποτελεῖ πρόσκομμα καὶ γιὰ τὴν ἔκφραση τῆς συνοδικότητας σὲ τοπικὸ ἐπίπεδο.

Στὸ τρίτο καὶ τελευταῖο μέρος παρουσιάζονται οἱ ὀρθόδοξες προσδοκίες γιὰ τὶς ἐκκλησιολογικὲς καὶ πρακτικὲς ἀναθεωρήσεις στὶς ὁποῖες εἶναι ἀπαραίτητο νὰ προχωρήσει ἡ Ρωμαιοκαθολικὴ Ἐκκλησία προκειμένου νὰ γίνῃ μία αὐθεντικὰ καὶ παραδοσιακὰ συνοδικὴ Ἐκκλησία.