

Le concile Vatican II et les synodes post-conciliaires



Walter
Kasper

Origines – crises – attentes

Lorsque, au cours du cinquantième anniversaire de l'institution du synode des évêques (17 octobre 2015), le pape François présenta le chemin qu'il voyait pour l'Église du troisième millénaire et désigna la *synodalité* comme vocation et mission de l'Église, beaucoup y virent une déclaration tout à fait révolutionnaire¹. En réalité, le renouvellement des synodes est la réforme la plus conservatrice que l'on puisse imaginer. Depuis le II^e siècle, les synodes (ou conciles – pendant longtemps, les deux termes n'ont pas été distingués) font partie de la vie de l'Église. Ils ont toujours été d'une importance capitale, en particulier aux moments-clés de l'histoire de l'Église².

1. Le chemin long et hésitant de la préparation

Le premier concile général de Nicée (325) avait déjà demandé à l'époque qu'un synode ait lieu deux fois par an³. Après la crise de la Réforme, le concile de Trente (1545-1563) renoua avec la tradition ancienne des synodes provinciaux et diocésains réguliers⁴. À Milan, Charles Borromée, modèle de l'évêque réformateur post-tridentin, s'attela à cette tâche avec beaucoup de zèle. Dans l'ensemble, les consignes de Trente ont eu cependant un écho limité⁵. À Constance, le plus grand diocèse au-delà des Alpes, seuls deux synodes eurent lieu entre le XVI^e et le XVIII^e siècle (en 1567 et en 1609) ; à Vienne, de la fondation du diocèse en 1469 au concile Vatican II, un seul.

La directive du concile de Trente trouva dans l'Église missionnaire de l'époque et dans les jeunes Églises une terre autrement plus fertile que dans la vieille Europe. Le développement de l'Église catholique

1 *L'Osservatore Romano*, 19.09.2018, pp. 4-6. Voir sur ce point A. R. BATLOGG, *Der evangelische Papst*, Munich, 2018, p. 126-156.

2 H. J. SIEBEN a mené d'importantes recherches à ce sujet, résumées dans : *Kleines Lexikon zur Geschichte der Konzils-idee*, Paderborn, 2018. Voir la bibliographie en fin d'article.

3 Canon 5 (COD 7).

4 *Decretum de reformatione sessio XXIV*, can. 2 (COD 737).

5 H.J. SIEBEN, *Die katholische Konzils-idee von der Reformation bis zur Aufklärung*, Paderborn, 1988 ; K. MAIER, « "Unter bischöflicher Autorität", Zur Bedeutung des Synodalwesens in der Reichskirche in der frühen Neuzeit », *Autorität und Synodalität*, p. 127-145.

aux États-Unis à la suite de la déclaration d'indépendance américaine de 1776 est impensable sans les synodes provinciaux, réguliers depuis 1829, et les trois synodes généraux (1852, 1866, 1884)⁶. À cette époque, d'importants synodes nationaux eurent également lieu dans de nombreux pays de mission et dans de jeunes Églises : en Inde (1844), en Afrique (1901 et 1906), au Japon et en Corée (1931)⁷.

L'Europe (notamment l'Espagne et la France) avait une longue et ancienne tradition de conciles nationaux. À l'époque moderne, le vieil antagonisme entre l'idée de primauté et celle de concile ressurgit lors des conflits avec le gallicanisme et le système épiscopal. Rome se montra donc méfiante vis-à-vis des conciles nationaux et s'y opposa. Lorsque le synode de Pistoia (1786), en se référant aux articles gallicans de 1682, émit l'idée d'un concile national, Rome se hâta de l'en dissuader⁸.

Après l'effondrement de l'Église d'Empire à la suite des guerres napoléoniennes, la demande de synodes se fit de nouveau entendre dans les initiatives de réforme de J. B. Hirscher, J. S. Drey, F. A. Staudenmaier, et I. H. Wessenberg. Elle se répéta à l'occasion de la révolution bourgeoise de 1848, mais ne resta pourtant d'abord qu'un épisode⁹. Dans la seconde moitié du XIX^e siècle et plus encore avec le rejet du modernisme et du catholicisme réformateur vers la fin du XIX^e et le début du XX^e siècle, les forces conservatrices l'emportèrent. La primauté juridictionnelle et l'infailibilité pontificale, érigées en dogmes de façon anticipée et isolée lors du concile Vatican I (1869-1870), accorda à la tête de l'Église un poids considérable. Pour le cardinal Louis Billot (1846-1931), comme le pape pouvait désormais tout décider seul, le temps des conciles était révolu. L'investissement coûteux qu'ils demandaient ne serait plus nécessaire¹⁰.

Mais déjà Pie XI et Pie XII envisageaient l'idée d'un concile général¹¹. Les concepts de concile et de synode émergèrent vraiment le 25 janvier 1959, lorsque Jean XXIII annonça à la surprise générale, en la basilique Saint-Paul hors les Murs, qu'il convoquerait un synode

6 E. CORECCO, « Die synodale Aktivität im Aufbau der katholischen Kirche der Vereinigten Staaten von Amerika », *Archiv für katholisches Kirchenrecht* 137, 1968, p. 38-94 ; G. FOGARTY, « Vereinigte Staaten II und III », *LThK (Lexikon für Theologie und Kirche)* 10, 2001, p. 620-629. Voir aussi F. MICHEL, *supra*.

7 On en trouve un résumé dans l'art. « Synode VI », *LThK* 9, 2000, p. 1193.

8 DH 2693 ; 2699 sq. H. J. SIEBEN, art. « Nationalkonzil », *Kleines Lexikon*, 2017.

9 Voir en fin d'article.

10 K. SCHATZ, *Allgemeine Konzilien. Brennpunkte der Kirchengeschichte*, Paderborn, 2008, p. 263.

11 *Ibid.* p. 270.

diocésain romain et un concile œcuménique. Angelo Roncalli avait étudié au cours des années précédentes les actes synodaux de Charles Borromée ; il connaissait bien la notion de réforme synodale¹². L'annonce d'un concile ouvrait la voie à la réhabilitation des idées de réforme qui avaient germé au début du XIX^e siècle et des mouvements de renouveau de l'entre-deux-guerres. Les expériences des jeunes Églises pouvaient désormais profiter à l'Église universelle. Le chemin se montra cependant plus pénible et plus difficile que prévu.

2. Le concile Vatican II – Fondement de la synodalité

Le 11 octobre 1962, dans son discours d'ouverture du concile Vatican II, Jean XXIII réfutait tous les prophètes de malheur et se voyait, avec son programme d'*aggiornamento*, à l'aube d'une renaissance. Préparée par les transformations théologiques de l'entre-deux-guerres, notamment en France et en Allemagne, son initiative trouva un terrain fertile. Les forces progressistes du concile étaient en réalité conservatrices et cherchaient à sortir des étroitesse de la période post-tridentine en recourant aux sources bibliques et patristiques. À une conception hiérarchisée, verticale et unidirectionnelle de l'Église, elles opposèrent l'image de l'Église comme peuple de Dieu et comme *communio*, c'est-à-dire comme participation commune de tous les baptisés à la réalité unique du salut. En prenant collectivement part à l'unique Corps eucharistique du Christ, l'Église est élevée au rang de Corps ecclésial du Christ¹³.

Walter
Kasper

La constitution conciliaire sur la liturgie évoquait déjà la participation plénière, consciente et active de tous à la célébration liturgique (entre autres *Sacrosanctum concilium* 14 et 48 désormais SC). L'idée ne s'imposa vraiment qu'au cours du débat sur la constitution ecclésiastique *Lumen gentium* (désormais LG). Le document préparatoire, qui partait de la constitution hiérarchique de l'Église, fut rejeté. La version finale de la constitution partait de l'Église comprise comme signe sacramentel de l'unité de tous les peuples, de l'unique peuple de Dieu, de l'unique Corps du Christ, et de l'Église comme construction dans l'Esprit Saint. La structure hiérarchique n'intervenait que dans ce cadre global.

Le passage d'une vision verticale et descendante de l'Église à une conception participative et collective renouvela la doctrine du sacerdoce commun (LG 10). Par l'unique baptême, tous les baptisés ont

12 *Gli atti della visita apostolica di S. Carlo Borromeo a Bergamo*, Florence, 1936-1957.

13 Voir en fin d'article.

part au ministère prophétique, sacerdotal et pastoral de Jésus Christ, et par l'unique Esprit Saint, au sens de la foi du peuple de Dieu tout entier (LG 12)¹⁴. Tous les baptisés sont appelés au témoignage prophétique de la foi, à la participation active à la célébration de l'Eucharistie, source et sommet de toute la vie chrétienne (LG 11), et à la co-responsabilité effective dans l'Église (LG 30-38 ; *Apostolicam actuositatem* 2 sq. Désormais AA).

En rompant avec une compréhension verticale de l'Église, on mit fin du même coup à sa compréhension unilatérale et centralisée. L'annonce de l'Évangile et la célébration des sacrements, en particulier de l'Eucharistie, se font normalement dans les Églises locales. Ainsi l'Église universelle vit dans et par les nombreuses Églises locales (LG 23).

Comprendre l'Église unique comme existant dans et par les nombreuses Églises locales mit en lumière la structure collégiale du ministère de l'Église. Tous les ministres, à cause de leur ordination, prennent part à l'unique ministère prophétique et sacerdotal de Jésus-Christ, chef de l'Église, et forment un collège¹⁵. Cette idée soulignait une fois encore que la perspective avait changé : la vision verticale avait fait place à une conception participative communiale dans laquelle tous les évêques avaient part à un unique ministère et pouvaient donc l'exercer en communion avec le chef et les membres du collège (LG 21).

Cette nouvelle vision de l'épiscopat conduisit à redéfinir juridiquement mais aussi théologiquement le rapport entre la primauté et l'épiscopat. Une crise sérieuse éclata à ce sujet lors du concile. En effet, le terme *collegium* signifie en latin un collège de pairs. Ainsi, parler d'un collège d'évêques incluait le pape en tant qu'évêque de Rome et semblait donc remettre en question sa primauté. Paul VI tenta de résoudre la crise par une note explicative préliminaire ; elle permit d'obtenir la majorité requise, mais d'importants pères conciliaires la jugèrent trop simpliste¹⁶. Les formulations juridiques établissant un compromis terminologique ne purent résoudre le problème fondamental de la relation entre la primauté et l'épiscopat¹⁷.

14 Commission théologique internationale, *Le « Sensus Fidei » dans la vie de l'Église*, 2014.

15 LG 21, suite en fin d'article.

16 À propos de la *Nota explicativa praevia* du 16 novembre 1964, voir aussi J. RATZINGER, *LThK Erg.*, vol. 1, 1966, p. 348-359 ; G. PHILIPS, *L'Église et son*

mystère au II^e Concile du Vatican, vol. 1, Paris, 1967, p. 304 ; Y. CONGAR, *Mon journal du Concile*, vol. 2, Paris, 2002, p. 268-272.

17 On trouvera une solution théologiquement convaincante chez J.-M. R. TILLARD, *L'Église locale*, *op.cit.*, p. 483-552.

Les problèmes soulevés se poursuivirent dans la question du synode universel des évêques. L'idée d'un tel synode se fondait sur la dimension collégiale du Collège épiscopal, lequel inclut le pape et ne peut donc exister qu'avec lui et non pas sans lui ; quant à savoir comment cette collégialité avec le pape pouvait en même temps lui être subordonnée, la question restait en suspens. L'idée était fondamentale et s'imposait, mais sa mise en œuvre s'avéra difficile et son histoire délicate.

3. Les synodes des évêques après le concile — Attentes, déceptions, clarifications

Bien vite, on se demanda ce qu'il fallait faire après le concile et comment les évêques pouvaient être associés à la direction de l'Église universelle au sein d'un conseil épiscopal¹⁸. La commission préparatoire avait déjà posé cette question et l'avait discutée dans l'*aula* lors de la deuxième session. L'idée d'un conseil ou d'un sénat épiscopal comme organe consultatif du pape, voire d'une direction collégiale de l'Église, fut évoquée. Le patriarche melkite Maximos d'Antioche en fut le plus fervent défenseur¹⁹. Comme Pierre avec les apôtres, expliqua-t-il, la direction de l'Église devrait être confiée au successeur de Pierre entouré d'une représentation des évêques. Cette proposition revenait ainsi en quelque sorte à gouverner l'Église de façon synodale, comme c'est le cas dans les Églises orientales avec le *Synodos endemousa* ou le Saint-Synode²⁰.

Walter
Kasper

Avant même que le concile n'ait pu définir une ligne claire, il fut devancé inopinément par le motu proprio *Apostolica sollicitudo* (1965) de Paul VI qui annonça de lui-même la création du synode des évêques. Dans l'esprit du pape, il n'était plus question d'une représentation de l'épiscopat catholique dans son ensemble, ni de la collégialité des évêques, ni encore de leur participation au soin de l'Église universelle. Le synode devait plutôt aider le pape dans l'exercice de son ministère en le conseillant et en l'informant. Ce n'était donc pas un organe synodal de direction, mais un conseil consultatif subordonné au pape. Le pape voulait manifestement, comme pour la *Nota explicativa*, préserver ses droits relatifs à sa primauté, rassurer la minorité et éviter une longue discussion.

Le concile n'eut d'autre choix que de trouver un compromis. Reprenant la vision du pape, il parla d'un conseil d'évêques issus de

18 Voir en fin d'article.

19 Voir le discours du patriarche Maximos dans J. Ch. Hampe (éd.), *Die Autorität der Freiheit*, vol. 2, Munich, 1967, p. 361-364.

20 J. HAJJAR, « Die Synoden der Ostkirche », *Concilium* 1, 1965, p. 610-654 ; art. « Synodus endemousa », H. J. SIEBEN, *Kleines Lexikon*, p. 183 sq.

l'épiscopat mondial, assistant activement le pape, pasteur suprême de l'Église. Il ajouta ensuite l'autre conception du synode : « Et du fait qu'il travaille au nom de tout l'épiscopat catholique, ce Synode est en même temps le signe que tous les évêques participent en une communion hiérarchique au souci de l'Église universelle » (*Christus dominus* 5, =CD ; voir *Ad gentes* 29 =AG).

Conséquence de cette formule de compromis, la nouvelle institution du synode des évêques suscita à la fois de grandes attentes et de nouvelles discussions et controverses, voire une série de déceptions et de frustrations. Les critiques ne visèrent pas seulement les processus et le déroulement, ni les maigres résultats. Sur ces points, des améliorations furent apportées au fil du temps. Mais en arrière-plan se trouvaient différentes manières de concevoir la raison d'être et la nature de la collégialité ainsi que le statut du synode des évêques. La question était la suivante : fallait-il gouverner l'Église par un synode incluant Pierre ou par un collège autour de lui et subordonné à lui ?

On a déjà maintes fois retracé l'histoire des critiques et des frustrations²¹. Je me limiterai donc à la discussion des questions de principe et à leur clarification provisoire, événements qui eurent lieu lors des deux synodes extraordinaires des évêques de 1969 et 1985.

Le synode extraordinaire de 1969 avait alors pour thème « la coopération entre le Saint-Siège et les conférences épiscopales ». Cette discussion était inévitable après l'encyclique *Humanae vitae* (25 juillet 1968). L'encyclique divisa non seulement les fidèles et les théologiens mais aussi l'épiscopat, entraînant des prises de position diverses de la part des conférences épiscopales. Convoqué à la dernière minute, le synode ne put réagir à ce débat, mais il interrogea la délimitation précise du ministère pontifical et insista sur la nécessité de critères objectifs et d'une coopération effective entre le centre et la périphérie, ainsi que sur le besoin de rapports réciproques entre le Saint-Siège et les comités épiscopaux. Au dernier moment, les votes furent considérablement réduits, provoquant une colère compréhensible. Les procédures synodales furent à nouveau critiquées et l'idée d'un synode permanent refit surface.

Jean-Paul II (1978-2005) prit les choses en main. Le nouveau Code de droit canonique (=CIC) de 1983 suivit la position de Paul VI

21 E. M. FABER, « Eine fünfzigjährige 1965 bis 2015 », *Feinschwarz*, Oktober
Lerngeschichte fruchtbar machen. Zur 2015, p. 1-45.
Geschichte der Bischofssynode von

(can. 336-348). Le pape convoqua donc en 1983 un conseil synodal qui devait discuter la question en détail. L'avis du cardinal J. Ratzinger, publié dans les rapports du cardinal J. Tomko, secrétaire général du synode en question, semble avoir été décisif²². Selon le cardinal Ratzinger, conformément à ce que pensait Paul VI, le synode n'est pas, d'un point de vue juridique, une émanation de la collégialité, mais relève plutôt du domaine juridique du pape. En le conseillant et en l'informant, il l'aide dans son ministère ecclésial universel, à savoir préserver et étendre la foi et la discipline, et s'engager dans le monde. Mais le cardinal Ratzinger ajouta un élément important : la signification théologique du synode dépasse la construction juridique. Certes le synode n'est pas un organe de direction de l'Église ni un parlement ecclésiastique ; mais il peut être un comité qui, en se mettant collectivement à l'écoute de l'Évangile, contribue, par l'échange entre ses membres, à clarifier et à préciser les certitudes, et favorise la correction et l'encouragement réciproques.

Cette position s'est imposée dans les faits lors du synode extraordinaire de 1985 qui fut convoqué à l'occasion des vingt ans de la fin du concile Vatican II. L'enthousiasme qui avait d'abord suivi le concile s'était entre-temps mué en désenchantement. L'interview détaillée du cardinal Ratzinger intitulée *Entretien sur la foi* révèle non seulement un regard désillusionné, mais aussi pessimiste et presque exclusivement critique sur la situation post-conciliaire²³. L'atmosphère du synode était donc tendue et les attentes élevées. Il fallait sauver l'essentiel du concile et trouver un équilibre entre les positions divergentes. Ce faisant, le synode réussit à opposer à l'enthousiasme comme au pessimisme un bilan réaliste mettant en évidence les conséquences positives et encourageantes du concile, sans passer sous silence les interprétations erronées du concile ni les aspects problématiques pour la vie de l'Église et la théologie.

L'idée centrale du concile Vatican II, mise en avant par le synode, fut le caractère communal de l'Église et la participation collective de tous les baptisés à la *koinonia-communio* de l'Église. Ainsi il distingua le mystère de la participation de tous à la *communio* trinitaire et la forme juridique visible de l'Église. Distinguer ces deux aspects ne signifie pas les séparer. Cette distinction eut des conséquences pour la collégialité fondée sur la *communio*. Le synode se prononça contre une lecture

Walter
Kasper

22 J. Tomko (éd.), *Il Sinodo dei Vescovi. Natura – Metodo – Prospettive*, Libreria Editrice Vaticana, 1985, p. 45-58 ; en allemand J. RATZINGER, « Fragen zu Struktur und Aufgaben der Bischofssy-

node », *Kirche, Ökumene und Politik. Neue Versuche zur Ekklesiologie*, Einsiedeln, 1987, p. 49-63.

23 J. RATZINGER, *Entretien sur la foi avec Vittorio Messori*, Fayard, 1985.

purement pragmatique et juridique de la collégialité et distingua la *collegialitas effectiva*, juridiquement définie et pouvant être mise en œuvre de diverses manières, et la *collegialitas affectiva*, plus large. Celle-ci ne doit pas être comprise dans un sens purement affectif et émotionnel ; il s'agit plutôt de la dimension spirituelle du synode, de l'échange spirituel entre les évêques de l'Église universelle. Le synode rejoignit ainsi la pensée du cardinal Ratzinger, reprise et mise en pratique bien plus tard par le pape François dans sa vision du synode.

D'autres thèmes d'avenir furent abordés en 1985 : les jeunes Églises, le rôle missionnaire de la collégialité et du synode des évêques pour l'inculturation, préoccupation prioritaire de l'Église, la demande de revalorisation des conférences épiscopales et de leur importance doctrinale, l'attention aux pauvres et l'importance des femmes dans l'Église, enfin la vocation de tous à la sainteté.

Le synode ne put répondre à toutes les attentes, parfois démesurées. Il s'avéra qu'il n'était guère possible, malgré un intense travail de nuit, d'achever en quelques jours un texte mûr à tous les égards, dans un latin qui faisait encore autorité à l'époque. Ainsi le synode extraordinaire de 1985 fut le dernier à publier son propre document final. À chaque synode ultérieur, le pape en publia le bilan dans une exhortation post-synodale, souvent plus d'un an après. Le synode parvint tout de même, dans la mesure du possible, à présenter les problèmes et les défis complexes de manière assez pondérée et à préparer ainsi les synodes futurs²⁴.

Ainsi fut défini le cadre dans lequel se déroulèrent les synodes ordinaires et les nombreux synodes spéciaux qui eurent lieu sous les pontificats de Paul VI, Jean-Paul II et Benoît XVI. Étape par étape, la préparation, la consultation, les procédures et l'information du public furent améliorées ; sous Benoît XVI, les premiers jalons d'une discussion plus sereine furent posés. Mais la conception et la structure fondamentales restèrent inchangées, approuvées et confirmées expressément par Jean-Paul II dans l'exhortation post-synodale *Pastores gregis* (2003, n° 58).

24 W. KASPER, *Zukunft aus der Kraft des Konzils. Die außerordentliche Bischofssynode '85. Die Dokumente mit einem Kommentar*, Fribourg-en-Brisgau, 1986. On trouve une réaction assez déçue chez P. HEBBLETHWAITE, *Synod*

Extraordinary. The inside story of the Rome Synod November-December 1985, Londres, 1986, ainsi que chez J. GROOTAERS, « Die Kollegialität auf den Bischofssynoden », *Concilium* 26, 1990, pp. 275-28.

Au total, quinze assemblées générales du synode des évêques eurent lieu sous les pontificats de Paul VI, Jean-Paul II et Benoît XVI. Outre les synodes généraux, de nombreux synodes extraordinaires furent organisés pour des pays particuliers, tels que la Hollande et l'Ukraine, ou pour des continents entiers comme l'Afrique, l'Asie, l'Océanie, l'Amérique, le Moyen-Orient, l'Europe. Des exhortations apostoliques post-synodales résumèrent et approfondirent en détail leurs résultats²⁵.

Il n'est guère possible de présenter l'importance et la portée de chaque synode. L'exhortation apostolique publiée par Paul VI après le synode de 1974 sous le titre *Evangelii nuntiandi* (1975) fut déterminante. Avec son titre programmatique « L'évangélisation dans le monde moderne », elle cherchait à résumer les aspirations de Vatican II tout en se tournant vers l'avenir. Elle abordait ainsi le thème fondamental qui guida les pontificats suivants jusqu'à *Evangelii gaudium* (2013) du pape François. D'autres synodes traitèrent des questions essentielles de l'Église post-conciliaire. Les exhortations post-synodales présentaient toujours leur enseignement en détail, l'approfondissant considérablement et donnant des suggestions précieuses pour le mettre en pratique. Les deux exhortations apostoliques de Benoît XVI, *Sacramentum unitatis* (2007) sur l'Eucharistie et *Verbum Domini* (2010) sur la Parole de Dieu, exposent magistralement la doctrine de la foi de l'Église. Mais d'autres exhortations, également importantes au plan théologique, comme *Familiaris consortio* (1981) ou *Pastores dabo vobis* (1992), n'ont pas encore pu apporter de réponse satisfaisante à toutes les controverses et aux questions pastorales, ni mettre un terme aux discussions.

Walter
Kasper

Tous ces synodes, qui s'accompagnaient de grandes attentes, illustrèrent de façon remarquable l'unité de l'Église universelle. Ils mobilisèrent l'Église, éveillèrent les consciences aux problèmes, donnèrent des impulsions, engendrèrent des initiatives, renforcèrent la communication entre Rome et les Églises locales ainsi qu'entre les Églises locales. D'un autre côté, après les attentes élevées des débuts, des signes visibles de lassitude et d'insatisfaction apparurent indéniablement. Les débats synodaux manquaient souvent de vigueur et de franchise, le secret qui entourait notamment le résultat des votes laissait place à la spéculation et à l'indiscrétion plutôt qu'à l'information, et la plupart du temps, on en restait plus ou moins à la ligne romaine. Ainsi les résultats furent souvent en-dessous des attentes.

25 Voir l'index des synodes des évêques sur https://www.vatican.va/roman_curia/synod/index_fr.htm 

4. Les synodes pastoraux – Synodalisation et/ou démocratisation de l'Église

Le synode mondial des évêques ne fut pas le seul fruit du concile en matière de synode. L'idée conciliaire de la *communio* et l'importance renouvelée des Églises locales conduisirent en outre au développement considérable des synodes particuliers. Le type nouveau du synode pastoral vit ainsi le jour. Il devint un outil essentiel pour bien recevoir l'*aggiornamento* conciliaire, pour mettre en pratique les textes et l'esprit du concile, et réorienter la pastorale des Églises locales après le concile²⁶.

Dans ce domaine aussi, les problèmes de fond ne manquaient pas. S'il était déjà difficile de clarifier le rapport entre la primauté et l'épiscopat au sein de la collégialité, il était encore plus complexe d'établir le rapport entre la hiérarchie, comprise de manière collégiale, et l'ecclésiologie du peuple de Dieu et de la *communio*, ainsi que la doctrine du sacerdoce commun de tous les baptisés. À la question de la juste compréhension de la collégialité s'ajoutait celle, plus large, de la synodalité de l'Église, tant au niveau local qu'universel. La question se posa de savoir si et comment les fidèles pouvaient participer aux processus de décision de l'Église lors des synodes.

La réponse du concile était théologiquement claire et précise, mais sa formulation scolastique provoqua des malentendus parmi les oreilles ordinaires, non familières de cette langue. Selon lui, le sacerdoce commun et le sacerdoce ministériel spécial ont entre eux une différence essentielle et non pas seulement de degré (LG 10)²⁷. L'accent est mis sur les termes « pas seulement de degré ». Cela signifie que le sacerdoce ministériel n'est pas un sacerdoce commun augmenté, et que la relation entre les deux ne peut se comprendre en termes de plus ou moins de sainteté et de dignité. Ces sacerdoce se distinguent par leur nature et non par leur degré. Cette formulation empruntée au jargon scolastique signifie qu'ils se situent à un autre niveau, non pas celui du salut mais des moyens du salut. Ils ont des dons différents au sein de la *communio* et de la participation commune à l'unique Esprit du Christ, et donc des tâches différentes mais complémentaires.

On ne peut donc pas, comme on l'a souvent fait, opposer de façon systématique l'Église qui enseigne et l'Église qui apprend ; elles ont toutes deux pour mission de témoigner de l'unique Évangile. Toutes

26 À propos de la théologie des synodes pastoraux, voir en fin d'article.

27 Voir W. KASPER, *Katholische Kirche*, p. 343-348.

deux doivent être d'abord une Église qui écoute avant d'être une Église qui enseigne. Elles doivent s'écouter l'une l'autre et apprendre l'une de l'autre. La théologie de l'Église d'Orient, à la suite des Pères de l'Église, a mis les choses au clair. Comme le disait Ignace d'Antioche, de même que le Christ, tête de l'Église, est inconcevable sans le corps de l'Église, de même l'évêque, en tant que représentant de la tête, ne peut être envisagé sans le peuple de Dieu. Le peuple de Dieu est le plérôme de l'évêque²⁸. L'évêque n'est évêque qu'avec le peuple, et le peuple est le peuple de Dieu rattaché à l'évêque²⁹. En ce sens, la Constitution sur la Révélation affirme l'union de tout le saint peuple de Dieu à ses pasteurs dans l'enseignement et la communauté des apôtres au moment de la fraction du pain et de la prière ; si bien que, pour le maintien de la foi transmise, « un remarquable accord (*consensio*) s'établit entre pasteurs et fidèles » (*Dei verbum* 10). Voilà exactement le sens que nous donnons à une Église synodale.

Avec tout cela, le concile Vatican II nous a légué l'idée d'une ecclésiologie participative et inclusive. Sur cette base, il « souhaite vivement que la vénérable institution des synodes et des conciles connaisse une nouvelle vigueur » (CD 36). Toutefois, le concile ne nous dit pas comment mettre en œuvre cette idée dans la vie et la collaboration synodales. Il posa les bases des synodes, mais ne développa pas concrètement son idée qu'il laissa largement ouverte. Cette ouverture laissait prévoir de nouveaux débats et conflits.

Walter
Kasper

Le concile a plusieurs fois encouragé vivement les conférences épiscopales. Mais elles ne sont manifestement pas comprises comme des synodes ; à l'exception des questions liturgiques (SC 22 §2 ; 36 §3 etc.), leur travail n'a qu'une importance fonctionnelle sur un plan opérationnel (LG 23 ; CD 37 ; AG 26 ; 31 ; *Optatam totius* 1 sq.)³⁰. Le concile parle à plusieurs reprises de nouveaux conseils quasi-synodaux : le conseil presbytéral (*Presbyterorum ordinis* 7), le conseil pastoral (CD 27 ; AG 30), les conseils des laïcs. Mais la position de ces nouveaux conseils resta elle aussi largement indéterminée. L'enthousiasme du début fit ensuite place de manière récurrente à la frustration et au mécontentement. Ainsi, à l'instar du

28 IGNACE D'ANTIOCHE, *Lettre aux Smyrniotes*, 8,2 : « Là où paraît l'évêque, que là soit la communauté, de même que là où est le Christ Jésus, là est l'Église catholique » ; JEAN CHRYSOSTOME, *Lettre aux Éphésiens*, 3, 2 : le Christ est et demeure là tête unique, et « là où est la tête (c.-à-d. le Christ), là aussi est le corps ».

29 CYPRIEN, *Ep.* 66,8.

30 Concernant le débat post-conciliaire que nous ne pouvons pas aborder ici : *Episcopal Conferences. Historical, canonical and theological studies*, (éd. Th. J. Reese), Washington D.C., 1989 ; H. Müller et H. J. Pöttmeyer (éd.), *Die Bischofskonferenz. Theologischer und juristischer Status*, Düsseldorf, 1989.

concile de Trente, Vatican II ne fut qu'un commencement, voire le commencement d'un commencement, comme le dit Karl Rahner à son retour du concile³¹. L'après-concile fut semblable à tous les après-conciles ; ce furent souvent des temps difficiles. Chaque décision conciliaire est toujours suivie d'un processus de réception souvent long et fastidieux³². Ainsi, il faut le reconnaître, la réception du concile Vatican II connut également une histoire difficile toujours en cours³³.

Le concile pastoral néerlandais donna le coup d'envoi (1968-1970) ; mais dès le premier enthousiasme post-conciliaire, il se heurta aux limites imposées par le cadre ecclésial universel³⁴. La suite des événements fut à nouveau marquée par des débats autour de l'encyclique *Humanae vitae* (1968). En réaction, le congrès catholique d'Essen sur le thème « Au cœur du monde » (4-8 septembre 1968) connut des discussions animées sur la démocratisation de l'Église qui conduisirent au « synode commun des diocèses de la République fédérale allemande » de Würzburg (1971-1975)³⁵. En parallèle se tinrent le « synode pastoral des circonscriptions de la RDA » à Dresde (1973-1975), le modèle suisse du Synode 72 dont la construction complexe reposait sur des synodes diocésains et des processus supra-diocésains, ainsi que le « processus synodal autrichien » (1973-1974)³⁶ et le synode luxembourgeois (1984)³⁷.

Les assemblées du conseil épiscopal latino-américain (CELAM, 1955) eurent un rayonnement mondial et furent marquées par une réception latino-américaine autonome du concile : assemblées de Medellín (1968), Puebla (1973), Saint-Domingue (1982) et Aparecida (2007)³⁸. En Asie, la Fédération des Conférences épiscopales d'Asie (FABC) vit le jour en 1974. En Afrique, la visite du pape Paul VI à Kampala (1969) donna lieu au Symposium des Conférences épiscopales d'Afrique et de Madagascar (SCEAM). Notons

31 K. RAHNER, *Das Konzil – ein neuer Beginn*, Fribourg-en-Brisgau, 2012.

32 Y. CONGAR, « La réception comme réalité ecclésiologique (1972) », *Église et Papauté*, Paris, 1994, p. 229-266 ; G. ROUTHIER, *La réception d'un Concile*, Paris, 1993.

33 Voir en fin d'article.

34 Voir en fin d'article.

35 *Gemeinsame Synode der Bistümer der Bundesrepublik Deutschland*, Fribourg-en-Brisgau, 1976, tout particulièrement K. LEHMANN, « Allgemeine Einleitung », *ibid.*, p. 21-67.

36 W. REES, « Synods and Synodality in the Austrian Church after the Second Vatican Council (1973-74) », *Ecumene and Law* 8, 2020, p. 37-59.

37 B. FRANCK, « Erfahrungen mit nachkonziliaren Nationalsynoden in Europa », *Concilium* 28, 1992, p. 408-418. À propos des synodes des Églises catholiques orientales, voir G. NEDUNGARTT, *ibid.*, p. 396-408.

38 H.J. POTTMEYER, *Die Rezeption des Konzils in Lateinamerika*, Düsseldorf, 1986 ; P. HÜNERMANN, *Das II. Vatikanum. Christlicher Glaube im Kontext globaler Modernisierung*, Paderborn, 1998.

enfin la création de la *Conferentia Episcopalis Pacifici* qui fusionna en 1992 avec la Conférence épiscopale d'Australie et de la Nouvelle-Zélande pour former la Fédération des Conférences épiscopales catholiques d'Océanie (FCBCO).

En Allemagne, les synodes de Hildesheim (1968-1969) et de Meissen (1969-1970) lancèrent le mouvement. Après le nouveau cadre donné par le CIC de 1983³⁹ aux futurs synodes pastoraux, le synode diocésain de Rottenburg monta un projet pilote (1985-1986)⁴⁰, suivi entre autres du synode diocésain d'Augsbourg (1990), du deuxième synode pastoral diocésain de Rome (1993), puis des synodes diocésains de Bolzano-Bressanone (2013-2015) et de Trèves (2013-2016)⁴¹.

Tous ces synodes furent confrontés aux mêmes problèmes structurels fondamentaux. La disposition du CIC faisant de l'évêque le seul législateur lors du synode diocésain, les autres participants n'ayant qu'un droit de vote consultatif, ne laissa aux synodes diocésains qu'une marge de manœuvre assez étroite pour un mode communal et participatif qu'ils tentèrent d'exploiter et d'étendre autant que possible. Pour aller plus loin, on chercha, comme pour le synode des évêques, à ne pas s'arrêter à l'armature juridique de l'Église mais à se soucier plutôt de sa vie concrète dans l'Esprit Saint. Car la communion de l'évêque avec les prêtres et l'ensemble du peuple de Dieu doit prendre une forme concrète dans le synode. Comme pour les synodes des évêques, les attentes furent aussi élevées que les déceptions et les frustrations.

Walter
Kasper

De plus, une Église locale n'est Église de Jésus-Christ qu'en communion avec toutes les autres Églises locales au sein de l'unique Église catholique. Cette intégration serait mal comprise si elle n'était qu'une limite et une contrainte ; en réalité, elle définit l'espace vital de la foi. La communauté universelle de l'Église est en quelque sorte l'eau sans laquelle le poisson ne peut vivre, nager et se déplacer. Certes l'Église locale n'est pas un simple district administratif ni une province de l'Église universelle. Elle est une Église avec sa propre histoire, une

39 CIC can. p. 439-446 ; p. 460-572. Voir à ce sujet l'Instruction sur les Synodes Diocésains rendue par la congrégation pour les évêques, 1997 ; N. WITSCH, *Synodalität auf Ebene der Diözese. Die Bestimmungen des universal-kirchlichen Rechts der Lateinischen Kirche* (*Kirchen- und Staatskirchenrecht*, 1), Paderborn, 2004.

40 W. Kasper, G. Miller (éd.), *Ereignis Synode. Grundlagen, Perspektiven, Schlaglichter zur Diözesansynode Rottenburg-Stuttgart 1985/86*, Stuttgart, 1986 ; M. KESSLER, *op. cit.*, note 115.

41 H. LEGRAND, « Synodes et conseils de l'après-concile », *Nouvelle Revue théologique* 108, 1976, p. 123-216 ; suite en fin d'article.

culture et une langue spécifiques, confrontée à ses propres défis concrets. Son rattachement à l'Église universelle ne signifie donc pas qu'elle se contente d'acquiescer à ses directives et de les adopter quasi mécaniquement. Comme le poisson, elle vit, se déplace, nage pour ainsi dire dans l'Église universelle. Par conséquent, elle dispose d'une marge d'appréciation dans la réception et, le cas échéant, d'un droit de remontrance⁴². Tensions et conflits sont donc presque inévitables.

Les problèmes théologiques et ecclésiologiques sont souvent occultés par la question de la démocratisation de l'Église⁴³. Celle-ci n'est pas apparue avec la Révolution française, mais bien avant, notamment dans les ordres religieux. La règle de Benoît de Nursie, père des moines, prescrivait déjà à l'abbé de ne pas décider d'une affaire importante sans avoir préalablement entendu l'avis des frères⁴⁴. Les ordres mendiants du Moyen-Âge franchirent une étape supplémentaire. Avant même l'existence d'un État de droit démocratique, ils accordèrent aux chapitres religieux le droit d'élire leurs supérieurs, prévirent des fonctions temporaires et déclarèrent le supérieur responsable devant le chapitre⁴⁵. Très en avance sur leur temps, les ordres et leurs règles ont préparé de longue date les régimes démocratiques modernes.

Thème

Le slogan de la démocratisation atteint ses limites dès lors que l'on considère la part d'ordre et de domination que contient également la démocratie⁴⁶. Relevant d'une forme de pouvoir libérale, elle ne prétend pas maîtriser tous les domaines de la vie et de la société ; à l'intérieur de ses limites, elle laisse de la place à l'autodétermination sociale et personnelle, et donc aussi aux religions et aux Églises pour déterminer leur propre constitution. Bien que l'Église puisse apprendre des processus et de la forme démocratiques, la démocratiser ne veut pas dire la transformer selon le modèle de la démocratie. Cela signifie seulement que l'Église peut et doit aménager son propre régime synodal de telle sorte qu'il soit compréhensible et acceptable pour ceux qui vivent en contexte démocratique. Il s'agit donc, tout en préservant le caractère sacramentel du ministère épiscopal, d'explorer

42 Voir *Handbuch des katholischen Kirchenrechts*, Regensburg, 1983, p. 91.

43 À ce sujet, voir en fin d'article.

44 Règle de saint Benoît, chap. 3 ; 65.

45 P. WEBER, *Demokratie bei den Dominikanern*, *Concilium* 28, 1992, p. 391-395.

Dans l'adoption des règles religieuses par

les diocèses, le point le plus problématique est l'attribution des ministères pour une durée déterminée. Le *character indelebilis* de l'ordination des prêtres et des évêques impose des limites à une telle disposition. 46 Art. « Demokratie », *STL* 1, 1985, p. 1182-1201.

et de développer les possibilités de participation offertes par la structure synodale⁴⁷.

Un nouveau type de synode s'est développé dans l'Église catholique après le concile Vatican II, qui voit dans le synode un organe cherchant à interpréter avec l'évêque les « signes des temps » (*Gaudium et spes* 4, 1), en particulier dans les situations de crise, à la lumière de l'Évangile, et par suite à délibérer avec lui des actions possibles pour édifier la communauté de l'Église et la vie des chrétiens dans le monde. En ce sens, le synode est une réunion du conseil. Il prépare la décision (*decision making*) mais ne la prend pas (*decision taking*). Le type de synode consultatif qui en résulte est particulier : il se distingue du modèle protestant du synode, conçu comme une sorte de parlement ecclésiastique et comme partie prenante du gouvernement de l'Église⁴⁸ ; pour autant, les délibérations n'y sont pas une opinion anodine que l'évêque peut ignorer à sa guise. Le conseil et la consultation ont au contraire une dimension et un poids spirituels qui nécessitent une réflexion finale personnelle.

5. Le synode comme réunion du conseil

La consultation et la délibération se retrouvent dans toute l'histoire de l'humanité. Les écrits bibliques en témoignent abondamment (*Proverbes* 8,13 ; 13,10 ; 15,31 ; *Siracide* 32,24, etc.)⁴⁹. C'est la palabre ou l'*indaba* en Afrique, la *choura* dans l'islam, le sénat chez les Romains, le sanhédrin dans le judaïsme (en grec : *synedrion/synodos*), que l'on traduit généralement depuis Luther par Grand Conseil⁵⁰. Le concile des apôtres de Jérusalem reprit ce type de conseil (*Actes* 15), de même que les premiers synodes ecclésiastiques. L'idée d'une réunion du conseil se retrouve encore aujourd'hui dans l'hôtel de ville, le conseil municipal, le conseil fédéral, le conseil de Faculté, le conseil économique, etc. Elle correspond à une expérience humaine

Walter
Kasper

47 Dans la synodalisation, on peut distinguer le cœur de la mission de l'Église et les domaines qui n'en découlent qu'indirectement, comme l'administration, les finances, la construction etc. Dans ces derniers, des laïcs compétents peuvent assumer des fonctions de direction. Les questions relatives à ces domaines peuvent aussi faire l'objet d'un vote synodal ; il suffit d'accorder un droit de veto à l'évêque lorsque des questions fondamentales sont en jeu.

48 Art. « Synode », *TRE (Theologische Realenzyklopädie)* 32, 2001, p. 571-575 ;

p. 576-579 ; p. 581-584 ; Art. « Synode », *RGG (Religion in Geschichte und Gegenwart)* 7, 2004, p. 1970-1977 ; H. MEYER, « Autorität und Synodalität nach Evangelischem Verständnis », dans C. Böttigheimer, *op. cit.* (voir note 2) p. 348-359.

49 Art. « βουλή », *ThWNT (Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament)* 1, 1933, pp. 631-634.

50 Art. « Sanhedrin », *LThK* 9, 2000, pp. 9-11.

ancestrale et à une sagesse universelle de l'humanité, consistant à discuter collectivement des questions importantes concernant l'ensemble de la communauté et à les régler si possible par le consensus. Aujourd'hui, un évêque a par-dessus tout besoin de bons conseils. Qui les écoute gouverne avec sagesse.

Une réunion du conseil ne représente pas moins qu'un acte législatif parlementaire, mais davantage. Les relations qui s'y expriment sont sans violence ni domination, et ne consistent pas à imposer des opinions ou des intentions préconçues ni à écraser les autres points de vue. Une réunion du conseil est un échange orienté vers le consensus. C'est donc une discussion qui favorise l'humanité de la vie en communauté. Le conseil et la consultation, notamment sur les questions de la vie, ont donc repris une importance particulière dans notre monde devenu désormais complexe, confus, souvent désorienté. Ce ne sont pas des pratiques dépassées mais au contraire très modernes⁵¹.

Pour le chrétien, tout se fonde sur le conseil éternel, c'est-à-dire le dessein de Dieu, révélé par l'Évangile (*Romains* 16, 25 sq. ; *Éphésiens* 1,3-14). Par conséquent, le synode consiste à interrompre les affaires normales de l'Église pour reprendre la mesure de l'Évangile. Pour cela, l'Esprit Saint est promis à l'Église comme esprit de conseil (*Isaïe* 11,2), donné à tous les baptisés par le *sensus fidei* inspiré par l'Esprit Saint (*1 Jean* 1,2.27) ; il est promis tout particulièrement aux apôtres dans les épreuves eschatologiques (*Matthieu* 10,19 sq.). Il doit nous éclairer et nous guider pour voir dans une situation complexe, par le discernement spirituel, un signe, un appel, un réveil, un défi et un encouragement de Dieu, et pour écouter ce que l'Esprit dit aux Églises (*Apocalypse* 2,7, etc.).

Un synode interrompt et suspend le cours normal des choses pour permettre de se recueillir dans la prière lors de situations difficiles, d'évaluer collectivement l'état des choses, et de déterminer l'orientation future, en accord (*consensio*) avec l'évêque et les fidèles (*DV* 10). Un synode est donc le lieu d'une autocritique commune et d'une réorientation vers l'Évangile. Le pape François a repris et développé cette conception du synode, résultat des clarifications post-conciliaires. Son ambition est désormais d'impliquer toute l'Église dans un tel processus de consultation synodale qu'il considère, dans le sens de la théologie latino-américaine du peuple de

51 Art. « Rat », *HWPb* (*Historisches Wörterbuch der Philosophie*) 8, 1992, p. 29-37. Art. « Beratung », *TRE* 5, 1980, p. 589-595 ; *LThK* 2, 1994, p. 240-242.

Dieu, comme la réalisation dynamique du nouveau devenir de l'Église (ecclésiogénèse)⁵².

Cela ne signifie évidemment pas pour autant qu'un processus synodal pourrait réinventer l'Église. L'Église repose sur des fondations posées une fois pour toutes par la venue de Jésus-Christ, mort et ressuscité, et par l'effusion du Saint-Esprit au jour de la Pentecôte. Personne ne peut poser d'autre fondement (1 *Corinthiens* 3,11). Mais Jésus Christ chemine avec l'Église dans l'Esprit Saint et Dieu est en dialogue permanent avec l'Église, épouse de son Fils, dans l'Esprit Saint, afin que l'Évangile retentisse dans l'Église et, par l'Église, dans le monde (DV 8). L'Église n'est pas un système figé mais une réalité qui se renouvelle sans cesse dans l'histoire par la puissance de l'Esprit Saint. Dans l'attention aux signes des temps, dans l'écoute de l'Évangile et dans son interprétation éclairée par l'Esprit Saint, la Parole de Dieu incarnée en Jésus Christ veut sans cesse habiter le peuple de Dieu. C'est le sens et le devoir du synode que d'y contribuer afin de trouver comment sortir de la crise actuelle et préparer l'avenir.

(Traduit de l'allemand par Anne-Hélène Joulia. Titre original : Das Zweite Vatikanische Konzil und die nachkonziliaren Synoden. Aufbrüche – Krisen – Erwartungen)

Walter
Kasper

Walter Kasper, né en 1933, a enseigné la théologie dogmatique à Münster (1964-1970), puis à Tübingen (1970-1989). Créé cardinal en 2001, il a présidé le Conseil pontifical pour la promotion de l'unité des chrétiens (2001-2010). Membre du comité de rédaction de l'édition germanophone de *Communio* depuis 1983, il est l'auteur de nombreux ouvrages traduits en français. En dernier lieu : *La joie des chrétiens*, Paris, Salvator, 2019.

Pour aller plus loin

note 2 : Le concept de synodalité est relativement récent. L'essentiel se trouve déjà chez M. KESSLER, « Das synodale Prinzip. Bemerkungen zu seiner Entwicklung und Bedeutung », *ThQ* (*Theologische Quartalschrift*) 168, 1988, p. 43-60 ; J.-M. R. TILLARD, *L'Église locale, Ecclésiologie de communion et*

52 L. BOFF, *Und die Kirche ist Volk geworden. Ekklesiogenese*, Düsseldorf, 1987 ; M. THEOBALD, « „Ekklesiogenese“ im Neuen Testament – und heute », *ThQ* 200, 2020, pp. 51-68. De nombreuses indications sur les possibilités et les difficultés d'une telle ecclésiogénèse synodale se trouvent chez A. C. Mayer (dir.),

Louvain Studies 43, automne 2020. Il en ressort que la synodalité, même comprise dans le sens spirituel du pape François, ne signifie pas une harmonie parfaite, mais implique de manière plus réaliste des tensions, des dissensions et des conflits, à l'instar de toute l'histoire des synodes et des conciles.

catholicité, Paris, 1995, p. 324-364 ; p.408-483 ; L. KARRER, „Synodales Prinzip“, *LThK (Lexikon für Theologie und Kirche)* 9, 2000, p.1184 ; H.-J. SIEBEN, notamment l'art. « Synode, Synoden, Synodalität », *ibid.*, p. 1186-1194 ; C. Böttigheimer (éd.), *Autorität und Synodalität*, Francfort-sur-le-Main, 2008 ; D. VITALI, *Verso la sinodalità*, Comunità di Bose, 2014 ; l'importance du texte de la Commission théologique internationale est capitale : *Le synode dans la vie et la mission de l'Église*, 2018 ; on trouve de nombreuses contributions dans : M. Gronchi-P-Sequeri (éd.), *Itinere e laete servire* (Misc. Card. L. Baldisseri), Milan, 2020 ; W. KASPER, « La Chiesa è sinodo. Riflessioni sulla teologia del sinodo », *ibid.*, p.107-124.

Note 9 : J. B. HIRSCHER, *ThQ* 1823 ; F. A. STAUDENMAIER, *Geschichte der Bischofswahlen*, Tübingen, 1830 ; J. S. DREY, *Was ist in unserer Zeit von Synoden zu erwarten ?*, Tübingen, 1834 ; I. H. WESSENBERG, *Die Diözesan-Synode und die Erfordernisse und Bedingungen einer heilsamen Herstellung derselben*, Fribourg, 1849 ; J. B. HIRSCHER, *Die kirchlichen Zustände der Gegenwart*, Tübingen, 1849 ; F.A. STAUDENMAIER, « Kirchliche Aufgaben der Gegenwart », *Zeitschrift für Philos. Und kath. Theologie*, Bonn, 1849 ; G. PHILLIPS, *Die Diözesansynode*, Fribourg, 1849 ; J. FESSLER, *Über die Provinz-Concilien und Diözesan-Synoden*, Innsbruck, 1849. Voir aussi H. J. SIEBEN, *Katholische Konzilsidee im 19. und 20. Jahrhundert*, Paderborn, 1993.

Thème

note 13 : H. de LUBAC, *Catholicisme. Les aspects sociaux du dogme*, Paris, 1938 ; du même auteur, *Corpus mysticum, Eucharistie et l'Église au Moyen Âge*, Paris, 1949 ; J.-M. R. TILLARD, *Église d'Églises. L'ecclésiologie de communion*, Paris, 1987 ; *L'Église locale. Ecclésiologie de communion et catholicité*, Paris, 1995 ; art. « Comunione », *Dizionario di ecclesiologia* (éd. G. Calabrese e.a.), Rome, 2010, p. 268-288 ; W. KASPER, *Katholische Kirche. Wesen - Wirklichkeit - Sendung*, Fribourg-en-Brigau, 2011, p. 192-196 ; L. F. LADARIA, « Una Iglesia en comunión y sinodal », D. Palau Valero (éd.), *Francisco, Pastor y Teólogo*, Madrid, 2020, p. 15-28.

note 15 : J. RATZINGER, « Die bischöfliche Kollegialität nach der Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils », *Das neue Volk Gottes*, Düsseldorf, 1969, p. 171- (tr.fr., *Le Nouveau Peuple de Dieu*, Aubier, 1971) ; « Die pastoralen Implikationen der Lehre von der Kollegialität der Bischöfe », *ibid.*, p. 201-224 ; Y. CONGAR, « Konziliare Struktur oder konziliare Regierungsform der Kirche », *Concilium* 19, 1983, p. 501-506 ; D. VALENTINI, « Bischöfliche Kollegialität im Spiegel verschiedener Theologen », *Concilium* 26, 1990, p. 283-291 ; art. « Collegialità episcopale », *Dizionario di ecclesiologia*, p. 246-261 ; p. 1330-1335.

note 18. À ce propos J. NEUMANN, « Die Bischofssynode », *ThQ* 147, 1967, pp. 1-27 ; Mörsdorf, *LThK Erg.* vol. 2, 1967, p.163-166 ; L. KAUFMANN, « Bischofssynode : Weder Consilium noch Synodos », *Concilium* 26, 1990, p. 306-312 ; D. VALENTINI, in *ThKVat II (Theologischer Kommentar zum Vatikan II)*, vol.3, p. 256-258 ; O. MALLEY, *What happened at Vatican II*, Cambridge (Mass.), 2008, p. 189-194 ; art. « Sinodo dei vescovi », *Dizionario*

di ecclesiologia, p. 1330-35; d'autres sources chez H.J. SIEBEN, *Kleines Lexikon*, p. 229.

note 26 À propos de la théologie des synodes pastoraux, voir E. CORECCO, « Kirchliches Parlament oder synodale Diakonie », *IKZ (Internationale Katholische Zeitschrift) Communio* 1, 1972; K. RAHNER, « Zur Theologie der Pastoral synode », *Schriften zur Theologie*, vol. 10, Zurich, 1972, p. 358-372; K. HEMMERLE, « Zwischen Bistum und Gesamtkirche », *IKZ Communio* 3, 1974, p. 22-41; J. NEUMANN, *Synodales Prinzip. Der größere Spielraum im Kirchenrecht*, Fribourg-en-Brigau, 1973; W. AYMANS, « Synode – Versuch einer ekklesiologisch-kanonistischen Begriffsbestimmung », *AHC* 6, 1974, p. 7-20; p. 333-353; R. PUZA, « Die Diözesansynode », *ThQ* 163, 1983, p. 222-226; K. LEHMANN, « Allgemeine Einleitung », *Gemeinsame Synode*, Fribourg-en-Brigau, 1976, p. 21-67; H. LEGRAND, *Neue Summe Theologie*, vol.3, Fribourg-en-Brigau, 1989, p. 113-116; M. KESSLER, « Diözesansynode II », *LThK* 3, 1995, p. 254 sq.; M. CZERNY, « Synodale Kirche, solidarisch mit Armen », *StdZ (Stimmen der Zeit)* 146, 2021, p. 185-196. Pour une vue d'ensemble, voir l'art. « Synode », *LThK* 9, 2000, p. 1191-1194.

note 33 : J.-H. Tüek (éd.), *Erinnerung an die Zukunft. Das Zweite Vatikanische Konzil*, Fribourg-en-Brigau, 2013; ex. Müller (éd.), *Aggiornamento in Münster. Das II. Vatikanische Konzil: Rückblick nach vorn*, Münster, 2014; C. Böttigheimer (éd.), *Vaticanum 21. Die bleibenden Aufgaben des Zweiten Vatikanischen Konzils im 21. Jahrhundert*, Fribourg-en-Brigau, 2015.

note 34 : W. GODDIJN, *Holland – Die riskierte Kirche*, Fribourg-en-Brigau, 1969; J. KERKHOF, « Das niederländische Pastoralkonzil als Modell einer demokratischen Kirchenversammlung », *Concilium* 7, 1971, p. 212-215. M. Schmaus (éd.), *Exempel Holland. Theologische Analyse und Kritik des Niederländischen Pastoralkonzils*, Berlin, 1972.

note 41 : W. SCHULZ, « Die Diözesan- und Regionalsynoden in den deutschsprachigen Ländern », *La synodalité: la participation au gouvernement dans l'Église: actes du VII^e Congrès international de Droit Canonique*, vol. 2, Paris, 1992, p. 629-649; G. ALBERIGO, « Synodalität in der Kirche nach dem Zweiten Vat. Konzil », *Kirche sein* (publié en l'honneur de H. J. Pottmeyer), Fribourg-en-Brigau, 1994, p. 333-347. Pour un aperçu des autres pays européens, voir *LThK* 9, 2000, pp. 1191-94.

Note 43 : Au sujet du problème de la démocratisation de l'Église : J. RATZINGER, H. MAIER, *Demokratie in der Kirche. Möglichkeiten, Grenzen, Gefahren*, Limburg, 1970; K. LEHMANN, « Zur dogmatischen Legitimation einer Demokratisierung in der Kirche », *Concilium* 7, 1971, pp. 171-181; C. Böttigheimer, J. Hofmann (éd.), *Autorität und Synodalität*, Francfort-sur-le-Main, 2008; B. E. HINZE, *Synodality and Democracy. For We the People*, *ibid.* pp. 202-210. Dans *Concilium* 28, 1972, M. Volf, M. Legrain, J. Provost; A. Loretan-Saladin, T. Bernet-Strahm (éd.), *Das Kreuz der Kirche mit der Demokratie. Zum Verhältnis von katholischer Kirche und Rechtsstaat*, Zurich, 2006.

Walter
Kasper