

Conciliarité ou synodalité de l'Église

Théologalité, pluralité, historicité¹

« Il y a diversité (*diairéseis*) de dons (*charismatôn*), mais c'est le même (*to dé auto*) Esprit (...). Chacun reçoit le don de manifester l'Esprit en vue du bien de tous (*sumphéron*) » (1 Co 12,4.7)².

« Tous ceux qui étaient devenus croyants étaient unis (*épi to auto*) et mettaient tout en commun (*hapanta koina*) » (Ac 2,44).

« Les évêques de chaque nation (*ethnous*) doivent connaître (*eidénai*) le primat (*prôton*) parmi eux et le considérer (*hègeisthai*) comme (leur) chef, et ne faire rien de plus (*péritton*) sans l'avis (*gnômès*) de celui-là ; mais que chacun fasse cela seul qui concerne son district (*paroikia*) et les campagnes du ressort de celui-ci. Mais que (le primat) non plus ne fasse rien sans l'avis (*gnômès*) de tous. Car ainsi il y aura concorde (*homonoia*), et Dieu sera glorifié, par le Fils, dans le Saint-Esprit »³.

Quand on parle de « synodalité » (terme abstrait, comme « collégialité » par ailleurs), on pense sans doute d'abord aux « synodes » ou « assemblées synodales ». Dans l'Église catholique, le concile Vatican II (1962-1965), puis le Code de droit canonique de 1983, prévoit la tenue de « synodes diocésains ». Au cours du Concile également, le pape Paul VI a instauré le « synode des évêques », organe appelé à réunir tous les trois ans des représentants de tous les évêchés de l'Église catholique pour être consultés par le pape. Mais ce que l'on sait peut-être moins, c'est que le concile Vatican II, pour se désigner lui-même en langue latine, emploie soit le mot « synodus » (*Haec sacrosancta synodus*), soit le mot « concilium ». Le synode est donc aussi un concile (œcuménique, plénier, provincial), et pas seulement une assemblée spéciale d'évêques ou une assemblée de représentants d'un diocèse autour de l'évêque. Précisément, si nous remontons dans le passé, spécialement au premier millénaire, les synodes (surtout à partir du III^e siècle) sont des conciles (d'évêques) au plan régional, avant que des conciles

¹ À part quelques modifications dans l'introduction, les titres et les notes, cet exposé du 8 octobre 2022 à Poitiers reprend intégralement mon article « Conciliarité de l'Église. Théologalité, pluralité, historicité », paru dans *Recherches de Science Religieuse* 106/3, juillet-septembre 2018, p. 443-460 (actuellement en libre accès).

² La traduction française vient de la TOB/NT, Cerf – Les bergers et les mages, Paris, 1977 ; le grec (et éventuellement le latin) est cité à partir de Erwin NESTLE et Kurt ALAND (éds), *Novum Testamentum Graece et Latine*, 22^e éd., United Bible Societies, Londres, 1963/1969.

³ Canon 34 des Apôtres : traduction de André de Halleux ; voir *Sources chrétiennes*, t. 336, Cerf, Paris, 1987, p. 284-285.

« œcuméniques » (c'est-à-dire dont la profession de foi sera progressivement reçue dans toute l'Église) puissent être réunis à partir du IV^e siècle.

En fait, tous ces « synodes » expriment institutionnellement, au plan des évêques ou/et de l'ensemble des fidèles (d'un diocèse notamment), l'être fondamentalement communionnel de l'Église, sa « conciliarité », pourrait-on dire aussi, ou sa « synodalité », c'est-à-dire la vie en commun ou le cheminement en commun (« syn-odos »⁴) de tous les baptisés. L'Église, ou convocation/assemblée (*ek-klèsia*) des disciples de Jésus est appelée à être une véritable Fraternité en Christ, Fils du Père, dans l'Esprit, une Communion à l'image de la Sainte Trinité. C'est sur cette dimension théologique fondamentale de l'Église que je voudrais d'abord m'arrêter, avant d'envisager la nécessaire expression institutionnelle et organisationnelle de cette Communion ecclésiale.

Au XIX^e siècle, Alexis Khomiakov, un Russe slavophile, a mis en circulation le concept de *sobornost* pour qualifier l'être communionnel de l'Église, l'amour mutuel qui relie ses membres dans l'Esprit Saint. Comment traduire *sobornost* ? C'est le concept qui correspond à la traduction slavonne d'Église catholique, *sobornaja cerkov*, dans l'article du credo : Je crois en l'Église une, sainte, catholique et apostolique. *Sobornost* signifierait donc catholicité. *Sobor*, c'est en même temps la cathédrale, l'assemblée (conciliaire, épiscopale). D'où la traduction française ultérieure de conciliarité. Dans les années cinquante du XX^e siècle, Yves Congar traduira *sobornost* par collégialité. Ce mot difficile à traduire évoque donc la diversité dans l'unité ou la communion ecclésiale (catholicité), l'être tout entier communionnel de l'Église, qui se manifeste notamment dans les assemblées conciliaires épiscopales, l'alliance symphonique entre la liberté et l'autorité... À la faveur du dialogue œcuménique, le concept orthodoxe russe a pénétré les autres traditions chrétiennes, les amenant à redécouvrir plus radicalement leur être tout entier communionnel ou conciliaire.

C'est d'abord dans le sens qualifiant l'être même de l'ensemble de l'Église, œuvre de la Trinité, que j'entendrai le mot conciliarité. Dans un sens second, celui-ci signifiera aussi que l'Église en tant que communion (*koinônia*) s'exprime et se réalise à travers des assemblées (d'abord liturgiques), des conseils, des « conciles » (ou « synodes ») à différents niveaux de la vie ecclésiale.

⁴ « Cheminement en commun », selon une étymologie commode, et néanmoins signifiante, mais philologiquement inexacte de « syn-ode ». Ce mot signifie en fait le franchissement commun d'un seuil de maison (*odos/oudos*) pour se réunir et délibérer, par exemple. Voir l'exposé de Yves-Marie BLANCHARD, « Synode et synodalité selon le Nouveau Testament » à Poitiers le 8 octobre 2022.

Dans un premier temps, je voudrais approfondir le caractère ou l'enracinement théologal de la conciliarité ou synodalité ecclésiale. Dans un deuxième temps, j'aimerais explorer plus spécifiquement sa dimension pneumatologique et pentecostale, mariant diversité et unité dans l'histoire, aux dimensions du cosmos. Enfin, dans un troisième temps, il s'agira de prendre davantage la mesure de l'historicité du christianisme et donc de la réalisation de la conciliarité ou synodalité ecclésiale dans le monde de ce temps.

I. Profondeur théologique de la conciliarité ou synodalité

Pour entamer cette réflexion, je partirai d'un accord œcuménique, qui porte précisément sur ce sujet : « Conséquences ecclésiologiques et canoniques de la nature sacramentelle de l'Église. Communion ecclésiale, conciliarité et autorité », dit encore Document de Ravenne et datant d'octobre 2007⁵. Il s'agit d'un document de la Commission mixte internationale pour le dialogue théologique entre l'Église catholique romaine et l'Église orthodoxe. Ce n'est pas (encore) un enseignement officiel des deux Églises. Il s'agit néanmoins d'un texte commun rédigé par des évêques et théologiens désignés officiellement par leurs Églises pour les représenter comme membres de cette commission mixte.

Comment cette commission présente-t-elle les fondements de la conciliarité ?

Si le terme « conciliarité » est relié d'emblée au mot « concile » (*synodos*, *concilium*), qui désigne essentiellement une assemblée d'évêques exerçant leur responsabilité particulière, le document propose également de comprendre le terme dans un sens plus global, se rapportant à tous les membres de l'Église (*sobornost*). Aussi le sens premier de conciliarité sera-t-il d'« indiquer qu'en vertu du baptême, chaque membre du Corps du Christ a sa place et sa propre responsabilité dans la *koinonia* (*communio* en latin) eucharistique. La conciliarité reflète le mystère trinitaire, où elle trouve son fondement ultime »⁶. Il est en outre précisé que l'ordre d'énumération des trois personnes de la Trinité n'implique aucune diminution ou subordination entre elles. De la même manière, il y a un ordre (*taxis*) parmi les Églises locales qui n'implique aucune inégalité de nature entre elles.

C'est précisément l'Eucharistie qui « manifeste la *koinonia* trinitaire actualisée dans les fidèles comme une unité organique de plusieurs membres, chacun desquels a un charisme, un service ou un ministère propre, nécessaires dans leur variété et leur diversité pour l'édification

⁵ Cf. *Doc. Cath.*, n° 2392, 16 décembre 2007, p. 1117-1125.

⁶ *Document de Ravenne*, n° 5.

de tous dans l'unique Corps ecclésial du Christ (cf. 1 Co 12,4-30) »⁷. Tous ont leur part de responsabilité « dans l'accomplissement commun des actions qui, par l'Esprit Saint, rendent présent dans l'Église le ministère du Christ »⁸. Le mystère de la communion salvifique avec la Trinité est ainsi réalisé dans l'humanité. Toute la communauté et chaque personne ont dès lors la « conscience de l'Église » (*ekklésiastikè suneidesis*) ou le *sensus fidelium*. « En vertu du baptême et de la confirmation (ou chrismation), (...) tous les fidèles (et non seulement les évêques) sont responsables de la foi professée à leur baptême »⁹. En communion avec ses pasteurs, qui, en tant que successeurs des Apôtres, sont responsables de la communion dans la foi apostolique¹⁰, le Peuple de Dieu, dans l'Esprit du Christ, ne peut errer en matière de foi. C'est par les conciles principalement que s'exerce la communion (de responsabilité) entre les évêques, qui forment un collège enraciné par l'Esprit dans le « une fois pour toutes » du Collège apostolique, l'unique témoin de la foi¹¹.

« Cette dimension conciliaire de la vie de l'Église appartient à sa nature la plus profonde »¹², conformément à la volonté du Christ pour ses fidèles¹³. Toutefois, les réalisations canoniques de la conciliarité ecclésiale sont nécessairement déterminées aussi par l'histoire et le contexte social, politique et culturel. Cette dimension conciliaire doit être présente à tous les niveaux de la communion ecclésiale : au niveau local du diocèse confié à un évêque, au niveau régional d'un ensemble d'Églises locales avec leurs évêques reconnaissant le premier d'entre eux¹⁴, au niveau universel où les premiers (*prôtoi*) dans les diverses régions reconnaissent le premier parmi eux et, avec tous les évêques, collaborent pour le bien de toute l'Église. La diversité des lieux où existe l'Église manifeste sa catholicité. « Chaque Église locale, lorsqu'elle est en communion avec les autres Églises locales, est une manifestation de l'Église de Dieu, une et

⁷ *Ibidem*, n° 6.

⁸ *Ibidem*.

⁹ *Ibid.*, n° 7.

¹⁰ Cf. *ibid.*, n° 8.

¹¹ Cf. *ibid.*, n° 9 (en référence aux documents de Munich, de 1982, et de Valamo, de 1988).

¹² *Ibid.*, n° 10.

¹³ Cf. Mt 18,15-20 : « Si ton frère (*adelphos*) vient à pécher, va le trouver et fais-lui tes reproches seul à seul. S'il t'écoute, tu auras gagné ton frère. S'il ne t'écoute pas, prends encore avec toi une ou deux personnes pour que toute affaire soit décidée sur la parole de deux ou trois témoins. S'il refuse de les écouter, dis-le à l'Église (*ekklèsia*), et s'il refuse d'écouter même l'Église, qu'il soit pour toi comme le païen et le collecteur d'impôts. En vérité, je vous le déclare : tout ce que vous lierez sur la terre (*gēs*) sera lié au ciel (*ouranō*), et tout ce que vous délierez sur la terre sera délié au ciel. Je vous le déclare encore, si deux d'entre vous, sur la terre, se mettent d'accord (*sumphônēsōsin*) pour demander quoi que ce soit, cela leur sera accordé par mon Père (*patros mou*) qui est aux cieux. Car, là où deux ou trois se trouvent réunis (*sunēgménoi*) en mon nom, je suis au milieu d'eux (*eimi en mēsō autōn*) ».

¹⁴ Cf. Canon apostolique 34 (voir *supra* note 3).

indivisible », Corps du Christ¹⁵. Aussi rompre la communion eucharistique, est-ce « porter atteinte à l'une des caractéristiques essentielles de l'Église, sa catholicité »¹⁶.

Ces premiers paragraphes du *Document de Ravenne* nous offrent une synthèse saisissante de la conciliarité ou communionnalité ecclésiale dans toutes ses dimensions : théologique (trinitaire), historique (et géographique), pentecostale (catholicité, diversité dans l'Esprit, *sensus fidelium*), spirituelle et sacramentelle (eucharistique), épiscopale (collégialité/synodalité et primauté)¹⁷. Il s'agit à présent de développer et d'approfondir ces éléments.

1. Dimension théologique

C'est pratiquement un axiome ecclésiologique aujourd'hui que l'être de l'Église (la communion, la conciliarité) est (doit être) à l'image de la communion trinitaire. Il suffit pour cela de relire le premier chapitre de la Constitution dogmatique sur l'Église de Vatican II, consacré au mystère de l'Église, et plus particulièrement la fin du quatrième paragraphe : « Ainsi l'Église entière (*universa*) apparaît comme 'un peuple (*plebs*) qui tire son unité (*adunata*) de l'unité du Père et du Fils et de l'Esprit Saint' »¹⁸.

Rappelons cependant, de manière certes purement exemplative, certains fondements de cette affirmation commune tels qu'on les trouve dans l'Écriture et dans la Tradition.

Écriture

Il serait possible de reprendre ici toutes les adresses de Paul aux communautés auxquelles il envoie ses lettres. Nous nous limiterons à deux exemples.

Tout d'abord le début de la première lettre de Paul aux Corinthiens. « Paul, appelé à être apôtre du Christ Jésus par la volonté de Dieu, et Sosthène le frère, à l'église de Dieu qui est à Corinthe, à ceux qui ont été sanctifiés dans le Christ Jésus, appelés à être saints avec (*sun*) tous ceux qui invoquent en tout lieu (*panti topô*) le nom de notre Seigneur Jésus Christ, leur Seigneur et le nôtre ; à vous grâce et paix de la part de Dieu notre Père et du Seigneur Jésus Christ. (...) Il est fidèle, le Dieu qui vous a appelés à la communion (*koinônian*) avec son fils Jésus Christ,

¹⁵ *Document de Ravenne*, n° 11.

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ Voir aussi Nicolas LOSSKY, « Conciliarité : que pourrait être la contribution orthodoxe à l'œcuménisme ? », dans *Revue des sciences religieuses*, t. 68, 1994, p. 481-488 ; pour une compréhension radicalement conciliaire de (la catholicité de) l'Église, selon une perspective christologique ou théanthropique (divino-humaine), voir Justin POPOVITCH, *Philosophie orthodoxe de la vérité. Dogmatique de l'Église orthodoxe*, t. 4, L'Âge d'homme, Lausanne, 1997, p. 182-200.

¹⁸ LG 4 (avec référence à S. Cyprien, *De Orat. Dom.* 23, mais aussi S. Augustin, *Serm.* 71, 20, 33 et S. Jean Damascène, *Adv. Iconocl.* 12) ; texte latin de *Concile œcuménique Vatican II*, Éd. du Centurion, Paris, 1967 (ma traduction).

notre Seigneur » (1 Co 1,1-3.9). L'Église de Dieu qui est à Corinthe (l'Église locale de Corinthe) est une assemblée (*ekklèsia*), une communauté (communion) de saints dans le Christ, en communion avec les autres communautés locales de saints : c'est une communion avec le Christ par vocation du Père, telle est sa profondeur théologique. Si l'Esprit Saint n'est pas ici explicitement mentionné, il le sera abondamment comme source des charismes pour l'édification de la communion ecclésiale, en lien aussi avec les corps ressuscités, aux chapitres 12-15.

Prenons ensuite l'adresse de l'épître aux Galates : « Paul, apôtre, non de la part des hommes, ni par un homme, mais par Jésus Christ et Dieu le Père qui l'a ressuscité d'entre les morts, et tous les frères (*pantes adelphoi*) qui sont avec (*sun*) moi, aux églises (*ekklèsiais*) de Galatie : à vous grâce et paix de la part de Dieu notre Père et du Seigneur Jésus Christ, qui s'est livré pour nos péchés, afin de nous arracher à ce monde du mal, conformément à la volonté de Dieu, qui est notre Père. À lui soit la gloire pour les siècles des siècles. Amen » (Ga 1,1-5) Paul affirme l'origine divine de sa mission apostolique et se dit en communion avec tous ses frères qui l'entourent pour s'adresser aux communautés fraternelles de Galatie : c'est de la part du Père et du Christ crucifié et ressuscité que leur viennent grâce et paix. L'enracinement théologique et christologique de la vie chrétienne et ecclésiale est ici aussi très net. Si l'Esprit n'est pas ici cité nommément, le don de l'Esprit en raison de l'écoute du message de la foi est affirmé à partir du chapitre 3.

Un seul exemple sera proposé pour la période postapostolique, celui d'Ignace d'Antioche.

Tradition postapostolique

Un passage final de la lettre aux Magnésiens est particulièrement éloquent : « Ayez donc soin de vous affermir dans les enseignements du Seigneur et des apôtres, afin *qu'en tout ce que vous ferez, vous réussissiez* (Ps. 1,3) de chair et d'esprit, dans la foi et la charité, dans le Fils et le Père et l'Esprit, dans le principe et dans la fin, avec votre si digne évêque, et la précieuse couronne spirituelle de votre presbytérium, et avec vos saints diacres. *Soyez soumis* à l'évêque et *les uns aux autres* (cf. Paul, Eph. 5,21), comme le Christ selon la chair fut soumis au Père, et les apôtres au Christ et au Père et à l'Esprit, afin que l'union soit à la fois charnelle et spirituelle »¹⁹. Peut-on mieux dire l'enracinement trinitaire de la communion ecclésiale, jusque dans la structuration ministérielle (évêque, presbytérium, diacres) de celle-ci ? Les relations

¹⁹ IGNACE D'ANTIOCHE, *Aux Magnésiens*, XIII ; trad. P. Th. CAMELOT, dans *Sources chrétiennes*, t. 10, Cerf, Paris, 1944, p. 68-69.

mutuelles dans l'Église, chacun en son rôle, sont à l'image (des relations) de la Trinité : « comme le Christ selon la chair fut soumis au Père, et les apôtres au Christ et au Père et à l'Esprit ».

2. *Réalisation et manifestation eucharistiques de la conciliarité ecclésiale*

C'est dans la synaxe eucharistique que se réalise et se manifeste au plus haut point cet être conciliaire de l'Église. « En effet, le corps (*to sôma*) est un (*hen*), et pourtant il a plusieurs (*polla*) membres ; mais tous (*panta*) les membres du corps malgré leur nombre ne forment qu'un seul (*hen*) corps : il en est de même du Christ (*houtôs kai ho Christos*). Car nous avons tous été baptisés dans un seul Esprit pour être un seul corps, Juifs ou Grecs, esclaves ou hommes libres, et nous avons tous été abreuvés d'un seul Esprit. (...) Dieu a composé le corps (*to sôma*) (...) afin qu'il n'y ait pas de division (*schisma*) dans le corps mais que les membres aient un commun (*to auto*) souci les uns des autres (*allêlôn*). (...) Or vous êtes le corps du Christ (*humeis dé estê sôma Christou*)²⁰ et vous êtes ses membres, chacun pour sa part (*kai mêlê ek mérous*) » (1 Co 12,12-13.24-25.27). Unité du corps dans la pluralité des membres : le Christ est ainsi, s'incorporant (pneumatologiquement, en l'Esprit) tous les baptisés dans leur diversité, voire leurs oppositions, formant ainsi la communauté, la communion ecclésiale, le corps ecclésial aux membres multiples animés par un souci (un amour) mutuel, sans division. *Vous êtes*, dit Paul aux baptisés (de Corinthe), le corps (eucharistique) du Christ, ce *corps* dont le Christ lui-même a dit, lors de son dernier repas, qu'il était *pour vous*.

Le rassemblement eucharistique en Christ dans l'Esprit dit et fait au plus profond l'être communionnel ou conciliaire de l'Église, corps du Christ un aux multiples membres soucieux les uns des autres. C'est dire si ce rassemblement eucharistique est indispensable pour ressourcer et renouveler régulièrement l'être ecclésial. Selon l'adage remis en honneur par Henri de Lubac, l'Eucharistie fait l'Église : le corps ressuscité du Christ, signifié et rendu présent dans le corps eucharistique, fait le corps ecclésial.

On peut aussi rappeler la *Tradition apostolique*, ce texte chrétien ancien du début du III^e siècle, lorsqu'il décrit le déroulement de la liturgie eucharistique et indique les paroles d'action de grâces adressées à Dieu que doit prononcer l'évêque après le récit de l'Institution : « Nous souvenant donc de sa mort et de sa résurrection, nous vous offrons le pain et le vin, en vous rendant grâces de ce que vous nous avez jugés dignes de nous tenir devant vous et de vous servir. Et nous vous demandons d'envoyer votre Esprit-Saint dans l'offrande de la sainte Église

²⁰ Cf. 1 Co 11,24 : « Ceci est mon corps (*touto mou estin to sôma*), qui est pour vous (*to huper humôn*), faites cela en mémoire de moi » (à propos du repas du Seigneur).

(*ut mittas spiritum tuum sanctum in oblationem sanctae ecclesiae*). Accordez, en les rassemblant, à tous les saints qui la reçoivent, qu'ils soient remplis de l'Esprit-Saint (*in unum congregans des omnibus qui percipiunt sanctis in repletionem spiritus sancti*)²¹ pour affermir leur foi par la vérité, afin que nous vous louions et glorifions par votre Enfant Jésus-Christ, par qui vous avez gloire et honneur, au Père et au Fils, avec l'Esprit-Saint, dans votre sainte Église (*patri et filio cum sancto spiritu in sancta ecclesia*), maintenant et dans les siècles des siècles. Amen »²². Ce passage manifeste bien la relation entre l'Esprit-Saint invoqué, l'offrande eucharistique et la sainte Église : que tous les saints qui reçoivent cette offrande soient réunis et remplis de l'Esprit-Saint. C'est dire l'action « unifiante » (« communionnelle », « [ré]conciliante ») de l'Esprit invoqué en la célébration eucharistique de l'Église, celle-ci étant clairement reliée au Père et au Fils avec l'Esprit-Saint.

Cette communionnalité ou conciliarité eucharistique de l'Église est ordonnée. Tous les baptisés sont appelés à y être également remplis de l'Esprit-Saint, mais tous n'y jouent pas le même rôle : l'évêque, entouré de ses presbytres et assisté de ses diacres, préside la liturgie célébrée par tous, comme il y a un ordre (*taxis*) d'énumération des Personnes consubstantielles de la Sainte Trinité : Père, Fils, Esprit. De même, ministériellement, institutionnellement, il y a un ordre (*taxis*) dans la vie, l'organisation, le fonctionnement de la communion ou conciliarité ecclésiale, comme il y a un ordre d'organisation entre les Églises locales elles-mêmes : certaines, dans une région donnée, exercent une primauté de service, de ministère, ce qui n'en fait pas des Églises locales supérieures en ecclésialité par rapport aux autres, ni de leurs évêques des super-évêques.

Ainsi l'ordre inhérent à la synaxe eucharistique se reflète institutionnellement dans la conciliarité de chaque Église locale et de l'Église entière ou *communio Ecclesiarum localium*.

3. Synodalité, collégialité, primauté(s)

Partons de l'Église locale (diocésaine, épiscopale). Sa conciliarité eucharistique ordonnée appelle une « traduction » institutionnelle qui soit à sa hauteur : non seulement des conseils (paroissiaux, pastoraux diocésains...), mais une véritable synodalité où tous les fidèles puissent

²¹ On note ici l'inspiration de la Prière eucharistique II du Missel romain actuel en langue française, après la consécration : « Faisant ici mémoire de la mort et de la résurrection de ton Fils, nous t'offrons, Seigneur, le pain de la vie et la coupe du salut, et nous te rendons grâce, car tu nous as choisis pour servir en ta présence. Humblement, nous te demandons qu'en ayant part au corps et au sang du Christ, nous soyons rassemblés par l'Esprit Saint en un seul corps ». De manière plus concise, c'est le même mouvement et la même idée : l'épiclese de l'Esprit sur les fidèles.

²² HIPPOLYTE DE ROME, *La Tradition apostolique*, 4 (L'eucharistie) ; trad. B. BOTTE, dans *Sources chrétiennes*, t. 11, Cerf, Paris, 1946, p. 32-33.

effectivement prendre part à l'élaboration des décisions (*decision-making*) qui concernent les orientations pastorales fondamentales d'un diocèse, l'ultime prise de décision (*decision-taking*) revenant à l'évêque en sa qualité de pasteur et successeur des Apôtres. Le synode diocésain répond pour une part à cette intention. J'y reviendrai. Je voudrais cependant d'abord rappeler cette conciliarité ou synodalité eucharistique ordonnée de l'Église locale diocésaine, telle qu'elle est magnifiquement exposée par la Constitution sur la liturgie de Vatican II :

« L'évêque doit être considéré comme le grand prêtre (*sacerdos magnus*) de son troupeau ; la vie chrétienne de ses fidèles découle et dépend de lui en quelque manière (*quodammodo*).

C'est pourquoi tous doivent accorder la plus grande estime à la vie liturgique autour de l'évêque (*vitam liturgicam dioeceseos circa Episcopum*), surtout dans l'église cathédrale ; ils doivent être persuadés que la principale manifestation de l'Église (*praecipuam manifestationem Ecclesiae*) consiste dans la participation plénière et active de tout le saint peuple de Dieu (*in plenaria et actuosa participatione totius plebis sanctae Dei*), aux mêmes célébrations liturgiques, surtout dans la même Eucharistie, dans une seule prière, auprès de l'autel unique (*ad unum altare*) où préside l'évêque entouré de son presbyterium et de ses ministres (*cui praeest Episcopus a suo presbyterio et ministris circumdatus*) »²³.

L'assemblée eucharistique diocésaine dans sa totalité et sa diversité présidées est donc la source, la « forme », la matrice, le modèle ou le type de toute autre assemblée diocésaine. On se remémore ici aussi les Actes des Apôtres à propos de la première communauté de Jérusalem : « Ils étaient assidus à l'enseignement des apôtres (*tôn apostolôn*) et à la communion fraternelle (*tè koinônia*), à la fraction du pain (*tè klasei tou artou*) et aux prières » (Ac 2,42). « Les apôtres et les anciens se réunirent (*sunèchthèsan*) pour examiner cette affaire », écrira plus loin l'auteur des Actes à propos de l'Assemblée de Jérusalem (Ac 15,6). André de Halleux y voyait une assemblée eucharistique (*sunèchthèsan* étant de la même racine que *sunaxis*, la synaxe eucharistique)²⁴. Notons précisément qu'un concile se « célèbre » et commence par la célébration de l'Eucharistie, étant une assemblée soumise à la Parole de Dieu et réunie dans l'Esprit Saint (voir chaque congrégation générale du concile Vatican II à la basilique Saint-Pierre).

Selon le droit canonique catholique actuel, quelle est, sur un plan institutionnel et juridique, l'assemblée représentant de manière maximale l'assemblée eucharistique diocésaine ? C'est le synode diocésain, défini comme « la réunion des délégués des prêtres et des autres fidèles de

²³ SC 41 (avec référence à S. Ignace d'Antioche, *Ad Magn.* 7 ; *Ad Phil.* 4 ; *Ad Smyrn.* 8).

²⁴ André DE HALLEUX, « La collégialité dans l'Église ancienne », dans *Revue théologique de Louvain*, t. 24, 1993, p. (433-454) 436.

l'Église particulière qui apportent leur concours à l'Évêque diocésain pour le bien de la communauté diocésaine tout entière »²⁵. S'il correspond bien à la conciliarité eucharistique ordonnée que « toutes les questions proposées (soient) soumises à la libre discussion des membres dans les sessions du synode » et qu'en même temps l'évêque diocésain joue son rôle pastoral propre d'« unique législateur », il semblera insatisfaisant que les autres membres du synode ne jouissent que d'une « voix consultative » (*voto tantummodo consultivo*). Sans rien retirer au ministère propre de l'évêque, ne faut-il pas inventer des processus qui expriment davantage l'association de tous à l'élaboration des décisions synodales ? Non une majorité qui puisse contraindre l'évêque dans sa prise de décision, mais peut-être une majorité d'opposition ou de veto, qui puisse empêcher (temporairement du moins) telle ou telle orientation synodale, de sorte que les décisions ne puissent être prises de manière solitaire et monarchique, mais obligent à une délibération communautaire plus approfondie.

Chaque Église locale diocésaine étant une assemblée eucharistique (ou du moins une communion d'assemblées eucharistiques), « Église du Christ, une, sainte, catholique et apostolique » vraiment présente et agissante en un lieu²⁶, elle aspire par sa nature à la communion eucharistique avec les autres Églises locales diocésaines. Ainsi des regroupements régionaux d'Églises locales diocésaines sont-ils pleinement légitimes et manifestent-ils la conciliarité ecclésiale à l'échelle régionale. Cette communion conciliaire d'Églises locales doit être alimentée et exprimée par des rencontres et échanges entre Églises locales comme telles, mais aussi d'une manière particulièrement engageante par la communion ou collégialité des pasteurs à la tête de ces Églises locales, l'un d'entre eux, dans chaque région, exerçant une primauté de service. Cette communion ou collégialité des évêques de cette région s'exerce et s'exprime à travers les conciles particuliers et les conférences épiscopales (ce que les Orientaux appellent les synodes des évêques à l'échelle d'un patriarcat). Ici l'idéal trinitaire de collégialité ou communion réciproque entre un primat et ses « suffragants » est exprimé par le canon 34 des Apôtres déjà évoqué : « Les évêques de chaque nation (*ethnous*) doivent connaître (*eidénai*) le primat (*prôton*) parmi eux et le considérer (*hègeisthai*) comme (leur) chef, et ne faire rien de plus (*péritton*) sans l'avis (*gnômès*) de celui-là ; mais que chacun fasse cela seul qui concerne son district (*paroikia*) et les campagnes du ressort de celui-ci. Mais que (le primat) non plus ne fasse rien sans l'avis (*gnômès*) de tous. Car ainsi il y aura concorde (*homonoia*), et Dieu sera glorifié, par le Fils, dans le Saint-Esprit »²⁷.

²⁵ *Code de droit canonique latin-français*, Centurion – Cerf – Tardy, Paris, 1984, can. 460.

²⁶ Décret sur la charge pastorale des évêques *Christus Dominus*, 11.

²⁷ Canon 34 des Apôtres (cf. *supra* note 3).

Au nom des mêmes principes (trinitaire, eucharistique), pourrait-on imaginer cette même réciprocité de collégialité et de communion entre le *primus* universel et les autres primats régionaux, l'Église entière étant une communion d'Églises locales diocésaines ou une communion de regroupements régionaux (patriarcaux) d'Églises locales diocésaines ? Cette réciprocité ne priverait pas pour autant le pape de Rome de son pouvoir d'initiative ni de sa fonction d'arbitre au service de la communion ecclésiale²⁸.

Sur la base de cette théologalité radicale de la conciliarité (eucharistique) qu'est l'Église et qu'elle doit traduire au mieux dans ses institutions de communion et avant tout dans sa vie quotidienne, celle des plus simples de ses membres notamment, je voudrais à présent approfondir le caractère pneumatologique et pentecostal de l'Église, de l'Église locale en particulier.

II. Dimension pneumatologique et pentecostale de la conciliarité

Après avoir souligné l'enracinement uni-trinitaire de la conciliarité ecclésiale et de sa manifestation eucharistique, je voudrais m'attacher plus particulièrement à l'œuvre propre de l'Esprit Saint dans la conciliarité ou synodalité qu'est l'Église : la suscitation d'une pluralité de dons dans une unité communionnelle. Je pense d'abord à l'avènement de celle-ci dans l'événement de la Pentecôte et sa continuation dans la vie ecclésiale ; je pense ensuite à l'élaboration et à la canonisation pentecostales des Écritures ; je pense enfin de manière plus précise au *sensus fidei fidelium* ou la conscience ecclésiale (*ekklèsiastikè suneidis*) au sein de chaque Église locale et de l'Église entière.

1. L'événement de la Pentecôte

Les disciples se trouvaient « réunis tous ensemble » (*pantes homou épi to auto*) et il se posa sur « chacun d'eux » (*héna hékaston autôn*) comme des langues de feu qui se partageaient. « Tous » (*pantes*) remplis d'Esprit Saint, ils se mirent à parler d'« autres » (*hétérais*) langues. « Chacun » (*heis hékastos*) les entendait parler « sa propre » (*idia*) langue (cf. Ac 2,1-13). L'Esprit de Pentecôte marie la totalité-ensemble en un même lieu (*épi to auto*) et la singularité de chacun (*héna hékaston, idia*), la totalité-identité (*homou, épi to auto*) et l'altérité (*hétérais*), la différence. Telle est l'authentique communion ou conciliarité (visée, espérée), celle qui marie

²⁸ Dans la ligne du concile de Sardique de 343.

totalité et singularité, identité et altérité, autorité (communautaire) et liberté (personnelle) en l'Église.

L'Église doit s'efforcer d'accueillir sans cesse à nouveau ce don de la Pentecôte (cf. Ac 10,44-48), ce don de l'unité dans la diversité : « Il y a diversité (*diairéseis*) de dons, mais c'est le même (*to dé auto*) Esprit ; diversité (*diairéseis*) de ministères, mais c'est le même (*ho autos*) Seigneur ; divers (*diairéseis*) modes d'action, mais c'est le même (*ho autos*) Dieu qui produit tout en tous (*ta panta en pâsin*). Chacun (*hékastô*) reçoit le don de manifester l'Esprit en vue du bien de tous (*sumphéron*). L'Esprit donne un message de sagesse à l'un (*hō men*) et de science à l'autre (*allō dé*) ; à un autre (*hétéro*), le même Esprit (*en tō autō pneumatī*) (...), à un autre encore (*allō dé*) (...) ; à un autre (*allō dé*) (...), à un autre (*allō dé*) (...), à un autre (*allō dé*) (...), à un autre encore (*allō dé*) (...). Mais tout cela, c'est le seul et même Esprit qui le produit, distribuant à chacun ses dons, selon sa volonté » (1 Co 12,4-11). L'Esprit suscite en l'Église, dans la mesure où elle est réceptive, diversité de charismes, de ministères, dans la communion d'un unique et même Esprit, d'un unique et même Seigneur, d'un unique et même Dieu, d'une unique et même Trinité, totalité dans la singularité et l'universalité (« tout en tous », « chacun »).

2. *Pluralité et unité du canon scripturaire*

Telle est la source, la matrice pentecostale de la vie ecclésiale (conciliaire) à travers les temps et les espaces. Dans la dynamique de la Pentecôte, une matrice seconde, engendrée elle aussi par l'Esprit, reste à jamais dans l'histoire référence et règle pour la vie chrétienne et ecclésiale : le canon des Écritures apostoliques. Ce canon (liste clôturée, achevée, des Écritures) est une clôture qui constitue les Écritures apostoliques en corpus et fait leur unité, leur totalité, dans leur multiplicité et variété : corpus unique composé de multiples « sous-corpus » (les quatre évangiles, les évangiles synoptiques, le corpus johannique, le corpus paulinien, le corpus lucanien, les deutéro-pauliniennes...) ²⁹. Le mystère (christologique, trinitaire) du salut ou Révélation en Christ est décliné dans ces écrits selon de multiples variations en fonction des réalités spatio-temporelles, culturelles, anthropologiques et communautaires (ecclésiales) ³⁰,

²⁹ La considération du canon vétérotestamentaire des chrétiens ne ferait qu'accentuer cette pluralité scripturaire, qui y est aussi linguistique (LXX, Bible hébraïque).

³⁰ À propos des évangiles plus particulièrement, Y.-M. Blanchard parle d'« écrits émanant de communautés à la fois distinctes et solidaires, selon un modèle ecclésiologique qui trouvera dans la figure du Canon tant son expression livresque que sa justification théorique », cf. Yves-Marie BLANCHARD, *Aux sources du canon, le témoignage d'Irénée* (Cogitatio Fidei, 175), Cerf, Paris, 1993, p. 328-329. Au même endroit, il précise cependant qu'Irénée, tout en faisant de la référence scripturaire (canonique), une règle, continue d'invoquer librement les paroles du Seigneur ressuscité (en dehors des Écritures) : plus que l'objet d'une écriture, le Christ (r)est(e) d'abord le sujet d'une parole.

tout au long de l'âge apostolique, âge des Apôtres ou témoins du Ressuscité et de leurs disciples immédiats³¹.

Ce corpus des Écritures canoniques, clos (délimité) pour maintenir l'ouverture sur la totalité du mystère chrétien³², déterminé précisément parce que fruit d'un discernement ecclésial dans l'Esprit ne recevant ou retenant, dans leur diversité, que les écrits jugés pleinement fidèles à « la largeur, la longueur, la hauteur, la profondeur... » du mystère christique (Ep 3,18), est non seulement une matrice, un modèle pour la recherche et l'annonce, en Église, de la Vérité qu'est le Christ, mais aussi pour la vie (conciliaire) de l'Église elle-même : identité-communion dans une diversité d'expressions de la foi en quête d'universalité, jamais stabilisée, à l'écoute de l'Esprit, se laissant surprendre par lui, n'occultant pas les conflits de toute nature (tellement présents déjà dans les Écritures canoniques), mais les gérant avec l'assistance de l'Esprit et inventant, selon les temps et les lieux, des procédures qui aident à les rendre productifs dans les « limites » de la communion ecclésiale.

Voyons précisément comment la réalité théologique du *sensus fidei fidelium* peut être mise en œuvre et déployée comme expression de la conciliarité ecclésiale, manifestant la fécondité de l'événement pentecostal dans l'Église et de son objectivation normative (ouverte) dans le canon scripturaire.

3. *Le sensus fidei fidelium ou la conscience d'une Église conciliaire*

Le *sensus fidei fidelium* a fait, récemment encore, l'objet de nombreuses études³³. Je souhaiterais ici pointer tout particulièrement en quoi le *sensus fidei fidelium* manifeste et réalise

³¹ B. Sesboüé caractérise l'acte de clôture du canon d'abord comme un acte d'inclusion (ne rien laisser perdre du témoignage apostolique), aussi comme un acte d'exclusion (frontière entre ce qui est retenu et ce qui ne l'est pas, au service de l'orthodoxie), enfin comme une césure temporelle entre deux époques (entre l'époque apostolique des témoins de l'événement fondateur et l'époque suivante, où l'Église, désormais, est en relation avec son événement fondateur « à travers la médiation objectivée du canon des Écritures et du Symbole de foi »), cf. Bernard SESBOÜÉ, « Essai de théologie systématique sur le canon des Écritures », dans Christoph THEOBALD (dir.), *Le canon des Écritures. Études historiques, exégétiques et systématiques* (Lectio divina, 140), Cerf, Paris, 1990, p. 532-533. L'acte de clôture est donc aussi un acte d'ouverture.

³² Et autoriser, tout en les régulant, de nouvelles interprétations de ce mystère de la foi, « l'infinie richesse des traditions et des inscriptions culturelles à venir d'une même foi évangélique » : Christoph THEOBALD (dir.), *Le canon des Écritures, op. cit.*, p. 73 (chap. I de C. Theobald sur la problématique) ; voir aussi *ibid.*, p. 533 (B. Sesboüé) : l'acte de clôture du canon est un acte d'ouverture à de multiples paroles nouvelles de l'Église pour que le discours de la foi reste vivant (clôt le canon des Écritures, c'est « se donner la possibilité d'interpréter le contenu de ce canon en un discours toujours nouveau ») ; si la parole de l'Église demeure toujours relative au canon (normatif) des Écritures, le contenu de celui-ci « demeure solidaire de son milieu vivant d'interprétation ».

³³ Voir, par exemple, *RSR*, t. 104/2, avril-juin 2016, p. 161-236 (Joseph FAMEREE, Jean-François CHIRON, Christoph THEOBALD) ; Gilles ROUTHIER, « Le *sensus fidei*. L'interrelation entre tous les membres du peuple de Dieu », dans Anne SOUPA, Timothy RADCLIFFE, Gilles ROUTHIER, *Vox populi, vox Dei ? Et si on écoutait mieux les baptisé-e-s !*, Paris, Montréal, Médiaspaul, 2016, p. 41-76.

la conciliarité de l'Église, ce que Gilles Routhier appelle « l'interrelation entre tous les membres du peuple de Dieu ».

Sans pouvoir reprendre ici de manière détaillée le paragraphe de *Lumen gentium* qui précise ce qu'est le *sensus fidei*³⁴, j'en retiens néanmoins quelques éléments : c'est un don de l'Esprit fait à la collectivité des fidèles ou à tout le peuple de Dieu dans toutes ses composantes, chacune jouant son rôle (fidèles, magistère) ; ce don, pour être manifesté de manière certaine, requiert un consentement universel de tout le peuple. L'accent est donc mis fortement sur la collectivité, la totalité, la communauté ou communionnalité ecclésiale (consentement universel), sans occulter la diversité interne au peuple de Dieu, « des évêques jusqu'aux derniers des fidèles laïcs ». Totalité ou communion dans la pluralité : ici aussi on peut parler de conciliarité de l'Église. Et remarquons que la finalité en est le vivant témoignage chrétien³⁵, l'annonce pertinente de l'Évangile³⁶. Mais comment rendre opérationnel dans l'histoire ce don de l'Esprit à tous et requérant (idéalement) l'accord de tous, lequel semble ne pouvoir se réaliser pleinement qu'à la fin des temps ?

Certes, pour ce faire, « il importe que l'Église se dote d'institutions adéquates et développe des pratiques conséquentes pour favoriser l'expression de la voix de tous les fidèles dans l'Église »³⁷. Sans quoi, cette expression risque de prendre la voie des médias, de la « pensée unique » et de la polémique vis-à-vis de toute pensée dissidente, de partis ou de lobbies plus ou moins influents. Néanmoins, « les processus formels de consultation n'épuisent pas les modalités d'expression du *sensus fidei* et ils excluent souvent la voix des sans voix. Celle-ci trouve d'autres modes d'expression. Seule une Église ouverte à tous et un ministère qui se vit au milieu et à l'écoute du peuple de Dieu pourra prendre en compte le *sensus fidei* »³⁸. C'est dans la vie des chrétiens et leur expérience que peut être découvert le *sensus fidei*, grâce au discernement de tous, et ultimement des pasteurs, un discernement qui prenne le temps : le temps de l'Esprit à l'œuvre dans l'Église n'est pas celui du monde présent, féru d'immédiateté et d'instantanéité. C'est dans un peuple structuré non de manière duale ou binaire, mais triadique (*un* président, *quelques* ministres, spirituels ou experts, *tous* les fidèles), où tous sont soumis à la Parole de Dieu, et donc en relation circulaire et d'inclusion mutuelle ou

³⁴ LG 12A.

³⁵ *Ibid.*

³⁶ LG 35A, *Presbyterorum ordinis* 9B et *Gaudium et spes* 52, §3 : n'apparaît pas ici l'exigence d'unanimité ou de consensus universel des fidèles (laïcs et pasteurs) comme critère indispensable de vérité dans la foi. La conciliarité de l'Église peut être vivante, significative et légitime, sans que le consensus des fidèles soit unanime. Quand d'ailleurs celui-ci peut-il être pleinement unanime dans l'histoire ?

³⁷ G. ROUTHIER, « Le *sensus fidei* », *art. cit.*, p. 66.

³⁸ *Ibid.*

d'interdépendance, que se joue le *sensus fidei*³⁹. La (non-)réception d'un enseignement ou d'une pratique ecclésiale, sur la longue durée, est aussi une manifestation ou une forme d'expression du sens de la foi des fidèles.

III. Historicité de la conciliarité

Outre l'enracinement théologal et la dynamique pentecostale de la conciliarité, il importe également d'affirmer son historicité à la mesure de celle de la Révélation chrétienne, de l'Incarnation. Commençons donc par prendre acte de l'irréductible historicité de la Révélation chrétienne, du Verbe fait chair, avant d'en mesurer quelques implications pour les expressions de la conciliarité ecclésiale dans l'histoire.

1. *Irréductible historicité de la Révélation chrétienne*

Dès les origines, Dieu a fait alliance avec l'être humain en passant nécessairement par les médiations historiques : paroles médiatisées et interprétées par les humains, objectivées dans des écrits ; événements à déchiffrer ; temporalité ; élection d'un peuple ; promesse... L'entrée, l'immersion de Dieu dans l'histoire atteint une radicalité (intensité) insurpassable en la personne de Jésus-Christ. En sa personne, est reconnu le Fils unique de Dieu lui-même, le Deuxième de la Sainte Trinité, le Verbe ayant assumé notre humanité. « Au commencement était le Verbe (...) et le Verbe était Dieu. (...) Tout fut par lui (...). Et le Verbe fut chair et il a habité parmi nous et nous avons vu sa gloire, cette gloire que Fils unique plein de grâce et de vérité, il tient du Père » (Jn 1,1.3.14). Ce que la méditation johannique dit de manière grandiose en partant d'avant l'histoire, d'avant la création (christologie descendante), les récits des évangiles synoptiques le disent de manière narrative en racontant Jésus, ses paroles, ses actes, son origine, sa fin (christologie ascendante)... Le genre littéraire évangélique (narratif), par lui-même, dit l'historicité, la spatio-temporalité de la personne du Christ et de sa Révélation.

Cette finitude historique et même jusqu'à un certain point cette contingence de la vie de Jésus de Nazareth disent tout le sérieux et l'authenticité radicale de l'Incarnation ou de l'« inhumanation » de l'« Unique engendré » du Père (l'*énanthrôpèsanta* et le *monogène* de Nicée). Ces limites spatio-temporelles de l'Incarnation marquent de part en part la Révélation chrétienne : c'est à travers le compagnonnage, l'expérience vécue des disciples de Jésus, depuis les débuts de sa vie publique jusqu'à sa passion et sa mort, et l'expérience radicalement

³⁹ Cf. *ibid.*, p. 58 et 65-67.

nouvelle, à l'intersection de l'historique et du transhistorique, des manifestations du Ressuscité, que s'élabore la bonne nouvelle chrétienne, l'Évangile, un témoignage apostolique de vie et de parole, accompagné d'une fixation progressive par écrit.

Cette historicité radicale du témoignage apostolique suscite, comme nous l'avons vu, une grande diversité d'expressions (orales et écrites, culturelles) selon les temps et les lieux, le canon des Écritures constituant un corpus historique et social, historique car délimitant la période fondatrice (apostolique) du christianisme, social car, dans sa diversité, composant un tout, un réseau interrelié, où aucun texte ne peut être interprété en étant délié de son propre contexte (historique) de rédaction ou des autres textes du corpus (unique selon l'analogie de la foi). Toute la tradition postapostolique de l'Église sera, sous la mouvance de l'Esprit, une incessante réinterprétation, historiquement et culturellement diversifiée, de la Tradition apostolique telle qu'elle fut mise par écrit dans le Nouveau Testament (lui-même clé de relecture de l'Ancien Testament). Historiquement et culturellement diversifiée, car la réinterprétation du témoignage fondateur se fait nécessairement à partir d'un moment de l'histoire et d'un lieu du monde, donc à partir d'une culture particulière, selon les ressources et les limites de celle-ci, même si cette relecture doit toujours vérifier qu'elle se fait dans la communion de l'Église entière, c'est-à-dire dans la communion des Églises locales, à travers le temps et l'espace. Ce qui vaut de l'élaboration des doctrines chrétiennes (et de manière plus ponctuelle des dogmes proprement dits) vaut aussi pour la vie et l'organisation des Églises : la conciliarité théologale, pentecostale et eucharistique de l'Église se vit et s'exprime nécessairement de manière historiquement située et culturellement marquée.

2. *Historicité des expressions de la conciliarité ecclésiale*

Si l'assemblée eucharistique dans sa totalité et diversité ordonnées, présidées, est la matrice et le modèle de toute assemblée ecclésiale, nécessairement communionnelle, conciliaire⁴⁰, synodale⁴¹, et ce sont bien les formes institutionnelles qu'a prises l'assemblée ecclésiale dès les origines chaque fois qu'il fut nécessaire de délibérer ensemble⁴², celles-ci sont nécessairement marquées par le contexte social, politique et culturel où elles s'inventent et se développent⁴³.

⁴⁰ *Cum, calare* : appeler avec/ensemble, con-voquer.

⁴¹ *Syn, odos* : non faire chemin ensemble (en quête d'une orientation, d'une décision commune...) selon une étymologie répandue, mais inexacte (voir *supra* note 4), mais franchir ensemble le seuil d'une maison (en vue de se réunir, de débattre...).

⁴² Conseil ou synode local, synodes ou conciles provinciaux, synodes ou conciles œcuméniques.

⁴³ À propos du nécessaire discernement des signes des temps en lien avec le *sensus fidei fidelium*, C. Theobald évoque « [l'] *enracinement* [de celui-ci] dans l'histoire des sociétés et l'effet en retour de celle-ci sur lui » (« *Sensus fidei fidelium*. Enjeux d'avenir d'une notion classique », dans *RSR*, t. 104/2, avril-juin 2016, p. 228).

Contexte juif tout d'abord : l'*ekklèsia* chrétienne elle-même se comprend dans la ligne du *qahal* (*ekklèsia* dans la traduction grecque de la LXX), convocation ou rassemblement liturgique du peuple d'Israël au désert au cours de l'Exode ; le conseil ou collège des presbytres est un nouveau conseil des Anciens d'Israël...

Contexte hellénistique ensuite : progressivement les circonscriptions ecclésiastiques (provinces, diocèses) vont s'aligner sur les circonscriptions administratives de l'Empire romain ; au IV^e siècle, avec la « paix constantinienne », apparaîtra même un nouveau type de concile, un concile « œcuménique », à l'échelle de la terre habitée, c'est-à-dire de l'ensemble de l'Empire, convoqué, présidé par l'empereur et organisé à ses frais, car il était le seul à avoir l'autorité politique (et policière) ainsi que les ressources financières pour rassembler en principe les évêques de tout l'Empire. On voit donc combien cette assemblée ecclésiale (épiscopale surtout) d'un nouveau type recourt pragmatiquement aux moyens sociaux et politiques existants. Son déroulement même se modèle sur les séances du sénat impérial et l'élaboration de ses minutes⁴⁴. De même, les Églises de grandes villes de l'Empire (centres intellectuels, administratifs, commerciaux...) deviennent elles-mêmes des centres de communion ecclésiale, dont l'évêque est considéré comme un premier parmi les autres évêques de la province ou de la région. Le fait que l'Église de Rome, gardienne des tombeaux de Pierre et de Paul, soit aussi l'Église de la première capitale de l'Empire a contribué à son prestige ecclésiastique...

La vie conciliaire de l'Église n'a cessé d'être influencée par son environnement culturel (en même temps qu'elle l'influçait), tendant à un fonctionnement plus monarchique ou plus synodal selon l'évolution des institutions civiles et le moment de l'histoire⁴⁵... Si l'assemblée eucharistique est le modèle de toute assemblée ecclésiale, celle-ci, sur le plan institutionnel concret, est nécessairement en interaction avec le lieu et le temps où elle se tient, sa forme institutionnelle étant ainsi marquée par une certaine relativité, mais en même temps restant, de par son historicité même, constitutivement ouverte à l'invention de nouvelles procédures de délibération qui honorent mieux ce qu'est l'Église, une communion dans l'Esprit Saint.

⁴⁴ André de Halleux l'a magnifiquement montré à propos de la première session du concile d'Éphèse, cf. André DE HALLEUX, « La première session du concile d'Éphèse (22 juin 431), dans *Ephemerides Theologicae Lovanienses*, t. 69, 1993, p. 48-87.

⁴⁵ Cf. Jean BAUBEROT, Joseph FAMEREE, Roger T. GREENACRE, Jean GUEIT, *Démocratie dans les Églises. Anglicanisme, Catholicisme, Orthodoxie, Protestantisme* (Trajectoires, 10), Bruxelles, Lumen Vitae, 1999.

IV. Conclusion

La conciliarité ou synodalité *de l'Église* ou *qu'est l'Église*, tel était le sujet de cette étude. On s'est efforcé d'en explorer et fonder (scripturairement, traditionnellement) d'abord l'enracinement théologal ou trinitaire et eucharistique, ensuite la dimension plus spécifiquement pneumatologique et pentecostale, articulant diversité et unité/universalité dans l'histoire, aux dimensions du cosmos ou de la création tout entière, enfin l'historicité radicale, qui, à la fois, relativise les formes institutionnelles qu'elle peut prendre et suscite une créativité culturelle et institutionnelle au service de la communion ecclésiale.

Joseph FAMERÉE
Université catholique de Louvain – Faculté de théologie

Sommaire

Joseph FAMERÉE – *Conciliarité ou synodalité de l'Église. Théologalité, pluralité, historicité*

La conciliarité ou synodalité *de l'Église* ou *qu'est l'Église*, tel est le sujet de cette étude. On s'efforce d'en explorer et fonder (scripturairement, traditionnellement) (I) d'abord l'enracinement théologal ou trinitaire et eucharistique, (II) ensuite la dimension plus spécifiquement pneumatologique et pentecostale, articulant diversité et unité/universalité dans l'histoire, aux dimensions du cosmos ou de la création tout entière, (III) enfin l'historicité radicale, qui, à la fois, relativise les formes institutionnelles qu'elle peut prendre et suscite une créativité culturelle et institutionnelle au service de la communion ecclésiale.

10 mots clés : Église, conciliarité, théologal, pentecostal, pluralité, historicité, eucharistie, synodalité, collégialité, primauté