

# Les processus synodaux depuis le concile Vatican II: Une double expérience de l'Église et de l'Esprit Saint

## *Introduction*

Dans le cadre de ce volume sur les synodes, le titre de cette contribution dit en lui-même la nouveauté décisive apportée par l'évènement conciliaire convoqué par le pape Jean XXIII. Il y est question de processus synodal et non pas de synode. Simple artifice de mots? Non, il s'y joue quelque chose de proprement théologique, ancré dans une pratique inédite dans l'histoire de l'Église catholique. C'est bien cette dimension de processus qui fait du synode diocésain postconciliaire une réalité nouvelle en rupture avec le synode diocésain tel que célébré depuis le VI<sup>e</sup> siècle.

Une fois solidement établie cette «discontinuité» (chap. 1), j'interrogerai les différents «moments» de ces synodes où s'est développée une expérience synodale que certains nommeraient une recherche de «consensus», mot auquel je préfère celui de «communion» (chap. 2). J'achèverai ce survol des pratiques synodales diocésaines par une réflexion sur la dimension proprement théologique et spirituelle de ces processus. Pour cela, j'approfondirai la dimension d'expérience de foi et d'expérience d'Église au cours de ces évènements.

Un troisième chapitre élargira mon propos à d'autres processus synodaux de nature différente. J'ajouterai d'abord une pratique synodale diocésaine qui continue à faire débat parmi les ecclésiologues et canonistes, celle des forums et démarches synodales qui ne sont pas des synodes diocésains *stricto sensu*. D'un point de vue phénoménologique et aussi pour plusieurs aspects théologiques, les forums et démarches synodales sont similaires à des synodes. Pour les dimensions de gouvernement, consensus et communion, elles méritent d'être intégrées à cette étude, en essayant de clarifier leur rapport

au synode *stricto sensu*. J'élargirai la recherche aux conciles provinciaux et pléniers (régionaux et nationaux). Ce mode de synodalité n'a pas beaucoup été mis en œuvre depuis le concile Vatican II. Il sera donc difficile d'en tirer des enseignements, mais on ne peut pas pour autant les écarter, d'autant plus que leur dynamique est similaire aux synodes diocésains. Par contre, je n'aborderai pas les Conférences épiscopales ni les synodes romains des évêques, car ils ne relèvent pas de la synodalité mais de la collégialité et de la primauté.

Avant d'entrer plus en avant dans cette réflexion, il faut souligner la grande difficulté à laquelle est confrontée toute personne voulant parvenir à une vue d'ensemble de l'activité synodale dans l'Église catholique depuis le concile Vatican II. Le grand nombre de diocèses et la variété des situations obligent à une étude faisant droit aux spécificités. Mais les sources, par définition locales, sont peu accessibles. Il est heureux que des études spécifiques soient régulièrement publiées pour y remédier, et il faudrait les multiplier, en variant aussi les approches disciplinaires et les méthodes. C'est en tout cas une invitation à beaucoup de modestie pour qui se risque à une étude générale. Je me lance dans cette réflexion, en étant bien conscient de mes limites. La douzaine d'années passées à analyser les synodes diocésains me pousse à avancer, et à courir le risque d'imprécisions, voire même d'erreurs.

### 1. *Les synodes diocésains après Vatican II: une triple «rupture»*

Il ne s'agit pas ici de développer des choses qui sont connues et largement développées ailleurs.<sup>1</sup> Ces rappels permettent seulement de mesurer l'ampleur du déplacement opéré il y a bientôt cinquante

<sup>1</sup> La bibliographie serait longue. Je renvoie ici à quatre ouvrages incontournables, hormis des articles de canonistes: A. Melloni, S. Scatena (éd.), *Synod and Synodality. Theology, History, Canon Law and Ecumenism in new contact. International Colloquium Bruges 2003*, (Christianity and History. Series of the John XXIII Foundation for Religious Studies in Bologna, 1) Münster 2005; *Cristianesimo nella storia* 28 (2007)/1 [numéro thématique sur les synodes]; J. Palard (éd.), *Le gouvernement de l'Église catholique. Synodes et exercice du pouvoir*, Paris 1997; J. Galea-Curmi, *The Diocesan Synod as a Pastoral Event. A Study of the Post-Conciliar Understanding of the Diocesan Synod*, Roma 2005. Pour une vue plus systématique, voir la bibliographie de ce dernier, ainsi que celle publiée dans A. Join-Lambert, *Les liturgies des synodes diocésains français 1983-1999*, (Liturgie, 15), Paris 2004, 493-504.

ans. Le vocabulaire de la rupture s'impose clairement à l'examen attentif des faits.

### 1.1. *Précisions sur le corpus*

Combien de synodes diocésains depuis le concile Vatican II ? Je reconnais ne pas le savoir exactement. Dans sa thèse de 2001 – dernière recherche universitaire à prétention systématique et mondiale sur le phénomène contemporain – Joseph Galea-Curmi souligne cette difficulté de connaître le nombre exact de synodes diocésains célébrés depuis le Concile, et même depuis 1983, certains secrétaires de grandes conférences épiscopales lui avouant par lettre ne pas savoir eux-mêmes. Il n'existe pas de liste officielle. Ces difficultés bien connues sont dues à l'absence d'exigence canonique de rendre compte d'un synode et au flou qui entoure certaines démarches diocésaines. D'après mes propres recherches, j'avance comme nombre de synodes diocésains célébrés ou en cours depuis le concile Vatican II au minimum 786.<sup>2</sup>

J'ai intégré des synodes interrompus et quelques cas particuliers.<sup>3</sup> Il m'a semblé important de mentionner les synodes lancés mais abandonnés pour diverses raisons,<sup>4</sup> puisqu'ils participent de la même réalité ecclésiale. Notons aussi que, sur 3'088 diocèses catholiques actuels, de très nombreux n'ont pas célébré de synodes diocésains depuis Vatican II, ayant dans ce cas régulièrement opté pour des formes alternatives d'assemblées diocésaines. Certains pays n'ont clairement pas développé de pratiques synodales institutionnelles, ainsi les très catholiques Ir-

<sup>2</sup> Voir la liste dans A. Join-Lambert, *Les synodes diocésains dans l'Église catholique depuis le Concile Vatican II. Liste, bibliographie, ressources* (Cahier International de Théologie Pratique. Document n. 3) [www.pastoralis.org](http://www.pastoralis.org) (11/2011). Ce document sera actualisé régulièrement.

<sup>3</sup> Ainsi les synodes des abbayes territoriales de Saint-Maurice (Suisse, 1972-1975) et Montecassino (Italie, 1984-1988), du diocèse aux Armées de France (1975-1978) et de l'Ordinariat militaire d'Italie (1996-1999), le synode de la zone interdiocésaine de Vienne sur des parties de trois diocèses (France, 1989-1991).

<sup>4</sup> Comme exemples: Arezzo-Cortona-San Sepolcro (Italie, 1978-1982) à la démission de l'évêque pour son âge; Cambrai (France, 1998-1999) à la mort de l'évêque; Warmia (Pologne, 1980) suite au transfert de l'évêque Mgr Glemp comme primat de Pologne à Varsovie; Warmia (Pologne, 1985) en conséquence de la maladie du successeur de Mgr Glemp; Breda (Pays-Bas, 2001) en raison d'une intervention de la Curie romaine. D'autres synodes furent interrompus par la dégradation des conditions politiques et l'insécurité liée à un climat de guerre civile.

lande, dont le dernier synode diocésain remonte à 1932,<sup>5</sup> et Belgique, qui n'a connu aucun synode diocésain depuis Vatican II.<sup>6</sup>

Il serait utile et important que des études approfondies soient menées sur ces processus synodaux, à l'image de ce qui a été fait en Allemagne,<sup>7</sup> à ma connaissance sans équivalent ailleurs.<sup>8</sup> Je souscris aux propos vigoureux de Gilles Routhier en 2005.<sup>9</sup> Ce grand connaisseur des questions de synodalité plaide en faveur d'un désenclavement et d'un élargissement de la recherche, en soulignant aussi sa portée œcuménique. Il espérait alors une approche de théologie pratique de la question, c'est-à-dire en faisant droit à tout ce qui a été vécu dans ces processus comme des éléments essentiels pour une élaboration théologique:

«En effet, le discours sur la synodalité se transforme souvent, lorsqu'il s'abstient de prendre en compte les pratiques et de s'adonner à un exercice sérieux d'analyse, en autodiscours légendaire dans lequel tout fonctionne pour le mieux dans une exemplarité synodale. Ce dont on a le plus besoin aujourd'hui [...] ce sont des travaux qui soient en mesure d'assumer les pratiques et de les analyser rigoureusement et sans concession».<sup>10</sup>

<sup>5</sup> Avec toutefois l'ouverture du synode de Clogher en 2010.

<sup>6</sup> Avec toutefois l'ouverture d'un synode à Tournai en 2011. On compte aussi en Belgique cinq démarches diocésaines de type «parasynode» depuis 1983.

<sup>7</sup> Cf. S. Demel, H. Heinz, Ch. Pöpperl, *Löscht den Geist nicht aus. Synodale Prozesse in deutschen Diözesen*, Freiburg i. Br. 2005; D. Burkard, *Diözesansynoden und synodenähnliche Formen sowie Kirchenvolksbegehren der letzten Jahrzehnte in den deutschsprachigen Ländern*, in *Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte* 101 (2006) 113-140.

<sup>8</sup> Voir les recherches menées sur le Synode 72 de Suisse (cf. *infra*), ou encore les articles concernant l'Argentine, malheureusement peu accessibles: N.C. DellaFerrera, *Los sinodos diocesanos post-conciliares: «Una asignatura pendiente»*, in *Anuario Argentino de Derecho Canónico* 7 (2000) 81-125. Quelques travaux universitaires ont été entrepris sur des synodes diocésains en particulier, par exemple: L.D. Gutiérrez, *El tercer sinodo diocesano de Madrid. Origenes, celebración y posterior aplicación a la pastoral diocesana*, (Tesis, 3), Madrid 2009 [Doctorat, 2008]; K. Hartelt, *Die Diözesan- und Regionalsynoden im deutschen Sprachraum nach dem Zweiten Vatikanum. Rechtshistorische und rechtstheologische Aspekte*, (Erfurter theologische Studien, 40), Leipzig 1979; P. Dong-Kyoon, *Il Sinodo Diocesano e la Chiesa coreana*, Roma 1993; D.H. Thimm, *Synod 1987: «Walking together»*. *Archdiocese of Milwaukee, 1984-1987*, Mundelein, Illinois 1991 [Doctorat, St. Mary of Lake]; A. Kalenga, *La réception de Lumen gentium en République démocratique du Congo. Une analyse à partir des Actes synodaux*, Louvain-la-Neuve 2010 [Master, 2010]. Voir la liste complète dans A. Join-Lambert, *Les synodes diocésains...*

<sup>9</sup> G. Routhier, *Perspectives et dimensions d'une recherche sur la synodalité de l'Église*, in *Synod and Synodality...*, 91-103.

<sup>10</sup> *Ibid.* ..., 101.

## 1.2. Une rupture théologique

Il est inutile ici de revenir sur le déplacement ecclésiologique opéré par le concile Vatican II dans son *aggiornamento*. Faire pencher la balance plutôt du côté de la *communio* que de la *societas perfecta* est une option théologique qui prend un relief particulier lorsqu'elle est associée à des processus concrets si importants dans la vie des Églises particulières comme les synodes. Il est également bien connu qu'un problème fut tout de suite rencontré pour la mise en œuvre dès après le Concile. Le décalage était tel entre les normes canoniques de 1917 et les inflexions théologiques de Vatican II, que l'institution synodale définie par l'ancien *Code de droit canonique* se révéla alors totalement inadéquate. Cette situation ne pouvait durer indéfiniment et l'on note dès les années soixante des essais de renouvellement de l'institution synodale.<sup>11</sup> On constate alors un peu partout dans le monde des synodes diocésains qui vont intégrer les orientations ecclésiologiques de *Lumen gentium*, parfois en demandant des dispenses par rapport au *Code* de 1917, parfois sans se soucier de celui-ci. S'il est peu probable que des synodes dans de petits diocèses eurent un impact au niveau universel,<sup>12</sup> il est certain que ce fut le cas dans quelques grands diocèses mondiaux. Il faut citer ici les synodes de Vienne, Detroit, Cracovie, Milan, Santiago du Chili, Ottawa. De par leurs innovations (large consultation, forte participation des laïcs, parfois plusieurs assemblées, un processus sur plusieurs années), il devenait évident que les synodes diocésains ne seraient jamais plus comme avant le Concile. Pour ne pas trop négliger les synodes tenus dans de «petits» diocèses, il faut souligner leur impact local, témoignant d'une mise en œuvre très claire de l'ecclésiologie conciliaire.<sup>13</sup>

Tout cela trouve sa concrétisation juridique dans le nouveau *Code*

<sup>11</sup> Voir pour le monde germanophone l'ouvrage en 1977 de K. Hartelt, *Die Diözesan- und Regionalsynoden...* Signalons aussi de 1961 à 1965 les peu connus *Piccoli Sinodi* célébrés annuellement à Bologne à l'initiative du Cardinal Lercaro, cf. G. Turbanti, *La liturgia nella celebrazione dei «Piccoli Sinodi» di Lercaro*, in *Cristianesimo nella storia* 28 (2007)/1, 103-131.

<sup>12</sup> Par exemple le premier synode diocésain postconciliaire en Afrique à Libreville (Gabon, 1966), ou encore: Rancagua (Chili, 1967) ou encore San Carlo de Ancud (Chili, 1968), Kandy (Sri Lanka, 1966-1967), Taïpeh (1967), Copenhague (1969), London Ontario (Canada, 1966-1967), Allentown (États-Unis, 1968), etc.

<sup>13</sup> Voir un des très rares articles sur des synodes des années 70: J. Passicos, *Synodes africains et malgache, témoins de la vitalité des Églises*, in *Annuario Historiae Conciliorum* 11 (1979) 425-442.

de droit canonique de 1983. Rappelons ici les trois grands déplacements théologiques – pour ne pas dire les ruptures – entérinés dans le droit de l'Église catholique latine :

- la suppression de l'obligation de convocation à intervalles réguliers, puisque « le synode diocésain sera célébré dans chaque Église particulière lorsque, au jugement de l'Évêque diocésain et après que celui-ci ait entendu le Conseil presbytéral, les circonstances le suggéreront » (c. 461 § 1). Richard Puza insistait à l'époque avec raison pour dire que ceci est fondamental, car le synode n'est alors plus une « institution » (prévue dans un règlement et très codifiée) mais un « événement » (soumis à une série de facteurs contextuels et ayant une part d'imprévisible).<sup>14</sup> Le Cardinal Robert Coffy écrivait quelque chose de semblable dans l'acte de promulgation du synode de Marseille (1988-1991).<sup>15</sup>

- la modification la plus remarquée concerne bien entendu la participation des laïcs comme membres à part entière d'une assemblée synodale (cf. c. 463 § 1-2).<sup>16</sup> Même si ce n'est pas absolument nouveau dans l'histoire de l'Église, comme l'attestent certains synodes mérovingiens ou wisigothiques, leur place n'a pas de parallèle comparable (parfois la fonction de secrétaire général, la proportion des laïcs, le fait d'être parfois membre de droit).

- l'invitation d'observateurs (cf. c. 463 § 3), comme cela s'est fait au concile Vatican II.

### 1.3. Une rupture phénoménologique

Dès que l'on compare ces nouveaux synodes diocésains avec leurs prédécesseurs, il apparaît de manière évidente qu'il ne s'agit plus du même évènement. On ne mesure pas assez le fait que l'on garde le même nom pour désigner des processus en fait différents. Tous les synodes diocésains postconciliaires, sans exception, ont des traits

<sup>14</sup> Cf. R. Puza, *Die Diözesansynode. Ihre rechtliche Gestalt im neuen CIC (cc. 460-468)*, in *Theologische Quartalschrift* 163 (1983) 223-226, ici 226.

<sup>15</sup> « En clôturant officiellement les travaux de l'Assemblée synodale de Pentecôte, je disais qu'un synode n'est pas un texte mais un évènement que nous avons vécu comme un don de Dieu et que nous allions continuer de vivre au cours des années à venir ». *Synode 1991. « Avance au large » (Saint Luc 5,4)*, Marseille 1991, 1.

<sup>16</sup> Plusieurs autres canons rendent possible ce nouveau statut du laïc, cf. c. 208-231. Voir le commentaire de E. Corecco, *Les laïcs dans le nouveau Code de droit canonique*, in *Scuola Cattolica* 112 (1984) 194-218.

communs qui les différencient de la pratique plus que millénaire de l'Église catholique latine (depuis 585 et le premier synode diocésain à Auxerre, France).<sup>17</sup> Depuis 1965, les diocèses ont souvent fait preuve d'une grande créativité dans la mise en œuvre de leur synode. Malgré des disparités, une ligne directrice commune se dégage. Le sociologue de la religion Jean Joncheray écrit à ce sujet (à propos des synodes diocésains français) :

«Les synodes ont entre eux beaucoup de points communs, mais chacun a vraiment son style propre et s'il est possible maintenant de repérer des constantes, il faut reconnaître aussi que chaque diocèse a le souci, habituellement de ne pas recopier ce qu'a fait le voisin. Chaque synode est une histoire unique».<sup>18</sup>

J'ai déjà proposé dans un article précédent de distinguer quatre étapes dans la structuration de la grande majorité des processus synodaux.<sup>19</sup> Il y en a parfois seulement trois si les deux premières sont fusionnées. Notons aussi que la phase de prospection et de préparation avant le lancement officiel du synode peut durer longtemps, parfois plusieurs années. Parmi ces étapes, les deux premières sont totalement nouvelles par rapport à la pratique synodale millénaire. Elles s'avèrent d'ailleurs essentielles à la réussite des suivantes et à la bonne réception des décisions synodales par la suite.

L'exemple du synode de Charleston (États-Unis, 1990-1995) est très représentatif. Les années 1991 et 1992 furent l'occasion de larges réunions de consultation à travers le diocèse. Le processus synodal proprement dit ne fut engagé qu'en 1993 par une lettre pastorale, un travail de deux ans par douze commissions préparatoires. Deux sessions synodales de trois et deux jours eurent lieu en avril et septembre 1994. Lors d'une troisième session en janvier 1995, le document final fut voté (228 pour, 22 contre et une abstention) et présenté

<sup>17</sup> La date exacte est en fait inconnue. De nombreux historiens optent pour 585 et les années suivantes. Cf. J. Gaudemet, B. Basdevant, *Les canons des conciles mérovingiens (VI<sup>e</sup>-VII<sup>e</sup> siècles)*, introduction, traduction et notes, vol. 2, (Sources Chrétiennes, 354), Paris 1989, 486.

<sup>18</sup> J. Joncheray, *L'apprentissage d'une coresponsabilité*, in H. Monceau [e.a.], *Les synodes diocésains*, Paris 1994, 151-166, ici 152.

<sup>19</sup> Cf. A. Join-Lambert, *Les synodes diocésains français et leurs Actes (1983-1997). Des questions posées aux canonistes*, in *Revue de droit canonique* 49 (1999) 351-374, ici 358-363. Voir aussi A. Talbot, *Constructions sociales et institutionnelles des étapes synodales. A propos du synode du diocèse de Poitiers*, in *Le gouvernement de l'Église catholique...*, 131-153.

à l'évêque, qui l'a accepté et promulgué. En février, l'évêque annonce une planification pour la mise en œuvre des Actes synodaux. A la Pentecôte 1995, l'évêque publie une seconde lettre pastorale pour donner l'élan et l'orientation pour la suite.

### 1.3.1. *Une étape préliminaire: Consultations et enquêtes*

Beaucoup de synodes ont connu une consultation préalable des baptisés catholiques du diocèse ou même de tous les habitants du territoire diocésain. Je ne mentionne pas ici la consultation obligatoire du Conseil presbytéral par l'évêque (cf. *Code de droit canonique* c. 461 § 1). Avant ou après le lancement formel du synode, consistant généralement en un message de convocation et une liturgie d'ouverture, une consultation plus ou moins vaste est effectuée. Les moyens et méthodes sont variés. On a régulièrement utilisé des enquêtes à l'aide de questionnaires fermés ou ouverts, à remplir individuellement ou en groupe.<sup>20</sup> L'avantage était de toucher un maximum de personnes. La difficulté fut grande dans l'exploitation des réponses, parfois très nombreuses. D'autres diocèses organisèrent des assemblées locales préalables (en doyenné ou secteur) pour sensibiliser au synode et obtenir des premières indications sur les soucis pastoraux dominants. Quelques diocèses ont opté pour des démarches moins contraignantes en vue d'un possible synode, à l'aide d'assemblées diocésaines ou de forums. Notons une consultation originale dans le diocèse hongrois de Vác (1995) à partir des Actes synodaux du diocèse d'Esztergom-Budapest (1994): les prêtres, laïcs responsables et responsables de mouvements étaient priés de dire si les propos étaient applicables à leur diocèse.

Avec le temps et l'expérience accumulée dans les synodes passés, les consultations préalables semblent mieux maîtrisées. Les synodes les plus récents évitent souvent l'enquête large par questionnaire au profit de démarches plus ciblées vers des groupes ou des personnes clairement identifiés. Les méthodes mises en œuvre sont alors adaptées. L'exemple du synode de Moulins (France, 1999-2001) est significatif de l'exigence de rigueur accordée à cette étape.<sup>21</sup> La priorité

<sup>20</sup> Voir l'exemple de Bordeaux (France, 1990-1993) par F. Mimiague, H. Perrier, *L'enquête synodale du diocèse de Bordeaux. Usages institutionnels d'une technique d'investigation*, in *Le gouvernement de l'Église catholique...*, 175-182.

<sup>21</sup> Voir le détail: *Préparation technique de l'élaboration des décrets synodaux du dio-*

fut donnée aux rencontres en face à face, avec en tout sept approches différentes: des entretiens semi-directifs, «en général de deux heures, avec pour cible privilégiée les non-croyants et les catholiques non-pratiquants»; des entretiens plus réduits et plus dirigés complétant la première série en fonction des orientations qui s'y étaient dégagées; des travaux individuels ou en équipes pour les enfants, appelés à remplir un «cahier du synode» spécifique; la même chose pour les jeunes; «la consultation des groupes ou groupements formels et éventuellement informels travaillant à l'action pastorale dans le diocèse»; une enquête individuelle dans un livret (à base de questions fermées) remis au cours d'une messe dominicale, visant donc les adultes pratiquants; la possibilité d'écrire personnellement à l'évêque. La masse de données collectées exigeait un traitement par une équipe nombreuse. Il semble que cette consultation à entrées multiples ait permis d'orienter de manière adéquate le choix des réflexions proposées ensuite dans des «rencontres synodales» avant l'unique assemblée synodale.

### 1.3.2. Une étape de réflexion: Les équipes synodales locales

Cette étape constitue avec la première la part la plus longue du processus, précédant les prises de décisions. Il s'agit de travaux en équipes synodales aboutissant à des rapports. Ces équipes sont constituées de manière variable, surtout par communauté locale ou paroissiale. La dimension territoriale y est clairement dominante. Il faut tout de même y ajouter des équipes par affinité ou proximité (professionnelles, ecclésiales, spirituelles, etc. même parfois des équipes synodales dans des prisons).<sup>22</sup> C'est au sein de ces équipes que se joue le plus largement la conscientisation du peuple de Dieu pour sa participation à «l'activité commune à tous les fidèles dans l'édification du Corps du Christ», promue dans *Lumen gentium* 32. Il est fréquent que ces équipes se limitent à l'approfondissement d'un seul des thèmes proposés.

Le résultat de cette étape est en général la constitution d'un ou de

cèse de Moulins, in *Église en Bourbonnais*, numéro spécial synode, n. 1396 (2001) 27-32.

<sup>22</sup> Ainsi une équipe de dix détenus à la prison des Baumettes pendant le synode de Marseille (France, 1988-1991). Ailleurs, il n'est pas rare que des détenus aient participé à la première étape (consultation).

plusieurs cahiers intermédiaires. Ces cahiers pourraient être assimilés soit à des *Lineamenta*, soit directement à un *Instrumentum laboris*,<sup>23</sup> documents préliminaires bien connus des actuels synodes des évêques (qui utilisent aussi le nom de «synode» alors qu'il s'agit d'une autre réalité). Ces cahiers sont souvent une source importante pour évaluer le contenu de l'activité synodale pendant le processus. Malheureusement encore plus inaccessibles que les Actes synodaux, ils reflètent pourtant ce moment essentiel où les responsables synodaux font des choix thématiques. Les propositions soumises aux assemblées synodales sont issues de ces cahiers.

### 1.3.3. Une étape de décision: Les assemblées synodales

Cette étape ressemble plus aux synodes anciens, consistant en une assemblée de quelques jours, étant toutefois rappelée la différence majeure quant à sa composition. Ces sessions uniques furent toujours précédées d'une préparation. Ce fut par exemple le cas en Hongrie, après la visite du pape Jean-Paul II en 1991, exhortant les évêques à convoquer des synodes diocésains pour permettre le renouveau de l'Église après la chute du communisme, selon «la pratique ordinaire d'une saine vie ecclésiale».<sup>24</sup> Des synodes diocésains furent célébrés entre 1994 et 1996 dans les diocèses de Esztergom-Budapest, Eger, Szeged-Csanádi, Vác et Veszprém, à chaque fois avec une seule assemblée synodale.<sup>25</sup> Seul le synode du diocèse de Kalocsa-Kecskemét fut «prolongé», en constatant l'impossibilité de célébrer un synode rapidement. Ce fut donc une démarche progressive à partir d'un groupe de 10 prêtres, impliquant un nombre croissant de personnes formées au fur et à mesure pour le travail pastoral. Le nombre de participants fut finalement de 400, traitant deux thèmes une fois par an jusqu'en 2000.

La grande majorité des diocèses a innové sur ce point. Leurs synodes ont bouleversé encore l'ordonnancement séculaire du synode diocésain. Dans de nombreux cas en effet, il y eut plusieurs assem-

<sup>23</sup> Le terme latin lui-même fut employé parfois en Italie, par exemple entre guillemets pour le document de travail du synode d'Aversa (Italie, 2007-2009).

<sup>24</sup> Jean-Paul II, *Discours aux membres de la Conférence Episcopale Hongroise* n. 10 (Budapest, 20 août 1991). Texte disponible en italien sur [www.vatican.va](http://www.vatican.va).

<sup>25</sup> Cf. L. László, *Zsinatok a világegyházban és Magyarországon*, in *Vigilia* [Hongrie] 62 (1997) 481-498.

blées synodales réparties éventuellement sur plusieurs années. A ma connaissance, le maximum fut quatre<sup>26</sup> et très rarement cinq.<sup>27</sup> D'autres rares diocèses ont choisi de multiplier les réunions plutôt que de grosses sessions, ainsi le synode de Scranton (États-Unis, 1984-1986) avec 20 réunions synodales ou ceux de São José dos Campos (Brésil, 2008-2010) en neuf sessions thématiques et de Brindisi (Italie, 2008-2010) en quinze journées réparties sur cinq mois. L'étalement maximal semble avoir été au synode de Cotonou (Bénin) avec une première «session» en 1975 et une seconde «session» dans une période de 1988 à 1992. Dans ce type de cas, il conviendrait évidemment mieux de parler de deux synodes différents. Il y a deux types d'articulation entre les sessions: soit un même texte évolue d'une session à l'autre en fonction de travaux intermédiaires et donc d'apports supplémentaires, soit chaque session travaille des chantiers différents.

Que se passe-t-il dans ces assemblées ? Les propositions issues des deux étapes précédentes y sont discutées, amendées et votées. Le résultat est alors soit retenu pour être promulgué inchangé dans les Actes synodaux, soit transmis à l'évêque qui les modifie – en général seulement légèrement<sup>28</sup> – en vue de leur promulgation.

#### 1.3.4. *La promulgation et la fête de clôture*

Presque tous les synodes se sont conclus par un rassemblement diocésain. Ce fut soit directement à la fin de la dernière des assemblées synodales, soit lors d'une fête spécifique donnant l'occasion de

<sup>26</sup> Par exemple les synodes de Mbuji-Mayi (République démocratique du Congo, 1994-1995) et Digne (France, 1992-1994).

<sup>27</sup> A ma connaissance les synodes de Miami (États-Unis, 1985-1988), Sandomierz (Pologne, 1996-1999) et Leira-Fátima (Portugal, 1995-2002).

<sup>28</sup> Le synode de Bordeaux (France, 1990-1993 et 1996) est une exception notable. Les Actes synodaux ont été publiés à la suite de l'assemblée synodale en 1993, mais ne furent pas promulgués par l'évêque. Ces "Actes" n'ont donc pas le rang canonique de décrets synodaux. Des *Statuts synodaux* (sous ce titre) ont été promulgués par Mgr Pierre Eyt seulement en mai 1996, date officielle de clôture du synode. Ceci a fait l'objet de plusieurs études, cf. J. Palard, *L'Église et la pratique démocratique. Synode diocésain et pouvoir épiscopal*, in R. Luneau, P. Michel (éd.), *Tous les chemins ne mènent plus à Rome. Les mutations actuelles du catholicisme*, Paris 1995, 35-58; P. Wang Ji-You, *A propos du rapport entre l'évêque et son synode diocésain. Un exemple: le synode de Bordeaux de 1990 à 1996*, Paris 2000 [Licence de droit canonique] 49-117.

promulguer publiquement les Actes synodaux. Remarquons que cette étape n'est pas seulement festive et marquante dans l'histoire diocésaine, par exemple 25'000 participants à Dax (France, 1990-1992). Bien menée, elle favorise une bonne réception des Actes synodaux par le peuple de Dieu de cette Église particulière. Notons l'originalité de la clôture du synode de Bayonne (France, 1990-1992) hors du diocèse au sanctuaire marial de Lourdes. Le lieu donne alors une autre signification à l'évènement.

### 1.3.5. *Du ponctuel au processus dynamique*

Un synode est donc désormais clairement un processus et non plus un évènement ponctuel. Chaque étape est importante, voire fondamentale, afin que le synode soit bien une réalité de la vie de l'Église particulière, et non plus un acte de gouvernement proche d'un acte administratif. Auparavant, la dimension préparatoire était absente jusqu'en 1917. Le *Code de droit canonique* avait alors apporté comme nouveauté à l'institution synodale la possibilité d'une commission préparatoire et l'obligation d'un ordre du jour :

Can. 360. § 1. *Episcopus, si id ipsi expedire videatur, opportuno ante Synodum tempore, unam vel plures e clero civitatis et dioecesis commissiones nominet, seu coetus virorum qui res in Synodo tractandas parent.* § 2. *Ante Synodi sessiones Episcopus omnibus qui convocati sunt et convenerunt, decretorum schema tradendum curet.*<sup>29</sup>

Ces grands et longs synodes traitant de beaucoup de sujets firent l'objet de critiques régulières. On découvrait alors en fait une tout autre manière de vivre la synodalité diocésaine. C'est ainsi que l'évêque d'Annecy proposa de distinguer entre des synodes extraordinaires et des synodes ordinaires. Les premiers seraient de larges processus s'étalant sur plusieurs années et traitant de nombreux sujets. Les seconds seraient brefs avec des questions précises et bien délimitées.<sup>30</sup> Malgré le côté séduisant de cette tentative de clarification,

<sup>29</sup> «C. 360 § 1 L'évêque peut s'il le juge expédient, nommer, quelque temps avant le synode, une ou plusieurs commissions composées de membres du clergé de la cité où se tient le synode, ainsi que du diocèse. Ces commissions sont des réunions destinées à préparer les matières à traiter dans le synode. § 2 Avant les sessions du synode, l'évêque doit avoir soin de procurer à tous ceux qui ont été convoqués et qui sont venus un schéma ou projet des décrets».

<sup>30</sup> «Ce premier synode diocésain, d'un type nouveau, à large participation, a été un Synode "extraordinaire", parce qu'il était le premier et qu'il fallait tout aborder...

cette proposition est difficilement applicable aux synodes diocésains célébrés jusqu'à maintenant. Ainsi le synode de Chambéry (France, 2001-2002) ne dura que six mois, n'eut qu'une session et n'aborda que la réforme des paroisses. Pourtant son déroulement l'apparente clairement aux autres synodes trois ou quatre fois plus volumineux. Quelque soit l'ampleur des questions abordées, tous les synodes furent des processus de plusieurs mois, mobilisant de nombreuses personnes, structurés selon les trois ou quatre étapes décrites plus haut.

Ajoutons enfin un constat qui interroge tout théologien ou simplement analyste des pratiques synodales. Depuis 1983, rares sont des diocèses qui ont pris l'habitude de célébrer des synodes régulièrement un peu comme selon l'ancienne pratique, à peu d'intervalles d'années, comme les diocèses de Masaka (Ouganda, 1971, 1981, 1986, 1993, 2010),<sup>31</sup> de Kumasi (Ghana, 1984, 1994, 2004), d'Évry (France, 1987-1990, 1996-1997, 2004-2007) et les six synodes de San Carlo de Ancud (Chili, depuis 1968) et le record de dix au diocèse de Durban (Afrique du Sud, depuis 1968).<sup>32</sup> Même pour ces synodes parfois plus simples que des grands événements que furent des synodes «extraordinaires» selon la terminologie ci-dessus, ils sont clairement du type des synodes postconciliaires.

#### 1.4. Une rupture dans la dimension de «performativité»

J'entends ici par performativité les éléments qui provoquent une modification effective de la vie de l'Église locale. Il faut distinguer entre deux composantes du synode diocésain: l'évènement lui-même avec toutes ses étapes et le document final. Là aussi la rupture est considérable. En général, un synode diocésain célébré entre le concile de Latran IV (1215) et celui de Vatican II n'était pas un évè-

Il nous faudra vivre maintenant des synodes "ordinaires", vivre notre Église comme Église synodale, avec des synodes à périodicité régulière. J'ai l'intention de convoquer des synodes régulièrement, et pour cela de ne pas attendre 10 ou 20 ans. Ce sera cependant sous d'autres modalités, pour des travaux précis et pour une période courte». H. Barbier, *Ordonnance de promulgation*, in Diocèse d'Annecy, *Tournés vers l'avenir. Lois synodales du diocèse d'Annecy*, Annecy 1992, 2-4, ici 4.

<sup>31</sup> Cf. J. M. Waliggo, *Masaka third Synod*, in *African Ecclesial Review* 28 (1986) 388-397.

<sup>32</sup> Dans ce dernier cas, on trouve dans les documents diocésains la perception que ce serait un synode sous-entendu comme «permanent», qui aurait eu des sessions régulières en 1968, 1970, 1972, 1974, 1976, 1979, 1982, avec à chaque fois des décisions. Des textes diocésains parlent aussi pour ces *meetings* de «serie of synods».

nement marquant dans la vie d'une Église particulière. Il ne créait pas l'évènement, pour le dire en mots plus actuels. Ceci vaut pour la très grande majorité des milliers de synodes diocésains célébrés, mis à part quelques exceptions remarquables comme le synode de Pistoia (Italie) par exemple. Ce fameux synode «janséniste» de 1786 et le concile provincial de Florence qui suivit en 1787 virent leurs décisions condamnées par Pie VI en 1794. L'influence de ce synode fut cependant réelle bien au-delà de ses frontières territoriales, par exemple en liturgie ou pour la religion populaire.<sup>33</sup>

La dimension performative d'un synode diocésain résidait en fait dans ses décrets, publiés dans des Actes. Ces documents juridiques prenaient place dans des «armoires», à consulter en cas de problème. Tout comme pour la dimension événementielle, bien peu d'Actes ou de textes écrits à l'occasion de synodes ont eu une forme différente que la forme usuelle, c'est-à-dire uniquement un recueil de canons ou décrets. Parmi les exceptions figurent des commentaires de certains évêques prononcés à l'occasion de synodes. Un exemple fameux serait ceux de Jean-Baptiste Massillon (1643-1762) avec ses commentaires théologiques, spirituels et pastoraux largement diffusés.<sup>34</sup>

Dans les synodes postconciliaires, l'importance accordée à toutes les étapes du processus est très significative. Même si l'on trouve dans certains textes d'évêques des années 80 une hésitation dans l'attribution du mot «synode» à l'ensemble du processus, c'est pourtant aujourd'hui une évidence pour presque tous les responsables pastoraux et théologiens.<sup>35</sup> La dimension canonique des éléments précédant les assemblées reste d'ailleurs une question pour les juristes. En tout cas, la dimension décisionnelle du synode diocésain reste sa caractéristique première, par rapport à d'autres formes d'assemblées

<sup>33</sup> Cf. A. Gerhards, *Die Synode von Pistoia 1786 und ihre Reform des Gottesdienstes*, in M. Klöckener, B. Kranemann (Hrsg), *Liturgiereformen. Historische Studien zu einem bleibenden Grundzug des christlichen Gottesdienstes*, Festschrift Angelus A. Häußling, (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen, 88) Münster 2002, 496-510; J. Lamberts, *The synod of Pistoia (1786) and popular religion*, in *Questions liturgiques* 76 (1995) 86-105.

<sup>34</sup> Les discours synodaux de cet oratorien, pur produit de l'École française de spiritualité, évêque de Clermont et académicien ont été publiés à de multiples reprises, en général sous le nom de *Conférences et discours synodaux sur les principaux devoirs des ecclésiastiques*.

<sup>35</sup> Gilles Routhier préfère distinguer tout de même le «synode», qui est «la réunion de l'assemblée synodale, convoquée et présidée par l'évêque», du «processus synodal» qui «convient mieux pour décrire l'ensemble des activités qui sont reliées à la tenue d'un synode». Cf. *Le synode diocésain: le comprendre, le vivre, le célébrer*. Ottawa 1995, 30.

diocésaines. L'évêque diocésain voit son rôle modifié. Il ne s'agit pas uniquement de convoquer le synode, de le présider et d'être le «seul législateur», mais aussi d'accompagner tout un processus complexe.<sup>36</sup>

D'un point de vue phénoménologique, la durée permet de faire une place pour une transformation des personnes, une maturation des idées pour la pastorale locale. Ce qui était impossible avant Vatican II – tout simplement en raison du caractère ponctuel de l'évènement, réservé à quelques clercs – devient possible. Les diocésains (clercs et laïcs) peuvent évoluer, comprendre, grandir, se convertir encore et encore, etc. Et aucun baptisé (catholique) n'est laissé à l'écart. Le synode devient véritablement l'affaire de tous. Sa performativité (ou «efficacité») est alors déplacée. Ce qui est vécu par les personnes comme expérience d'Église et même expérience de foi devient une référence dans leur vie personnelle et ecclésiale.

## *2. Une dynamique synodale diocésaine par tous et pour tous: le primat de l'expérience*

### *2.1. Une très large «participation» au-delà des assemblées synodales proprement dites*

Une des caractéristiques principales des synodes postconciliaires est la très grande participation des membres des diocèses, prêtres,

<sup>36</sup> Mgr Pierre Molères du diocèse de Bayonne (France, 1900-1992) présentait longuement son rôle, avec certaines expressions que l'on pourrait discuter, en tout cas la manifestation de certaines craintes: «Par le synode dont il a pris l'initiative, l'évêque demande le concours de son peuple; il respecte et favorise l'élaboration de propositions qui seront le matériau du nouveau droit diocésain. En même temps, par ses interventions spécifiques dans la préparation, le choix de ses conseillers, la liturgie, les assemblées, et la promulgation, il cherche à libérer ce peuple de pressions, de pratiques, ou de théories venues d'ici ou d'ailleurs, capables de pulvériser l'unité doctrinale, disciplinaire, ou conviviale de son Église. Par le synode, l'évêque offre à celle-ci la possibilité d'élaborer un projet pastoral et de trouver une expression diocésaine à ses questions. Il lui donne l'occasion de se retrouver devant son Dieu, de prendre conscience d'elle-même, de s'exprimer, de se réjouir de l'action du Seigneur, d'espérer en l'avenir, et de mieux communiquer avec les autres Églises particulières qui font à leur façon pareille expérience». Le temps de l'espérance, in *Synode 1992. Texte promulgué par Mgr Pierre Molères*. Pau 1992, 8-16, ici 12-13. Plus sobrement, Mgr Gilbert Louis (France, Châlons, 2002-2003) voit dans le synode «un moyen privilégié dont dispose l'évêque pour associer l'ensemble des baptisés à la marche du diocèse».

diacres et laïcs. Lors des phases de consultation ou d'assemblées pré-synodales de secteurs, de nombreux observateurs ont de surcroît noté la participation de personnes se présentant comme éloignées de l'Église ou simplement comme «non-pratiquantes». Il faut tenir compte des disparités au sein des diocèses et de la population totale résidant sur le territoire.

Ne serait-ce que pour l'étape de consultation proprement dite, on arrive à des nombres «records»: en brut, plus de 100'000 personnes à Vienne (Autriche, 1968-1971); en pourcentage, 9,5% de la population – soit près de 26.000 personnes – à Séez (France, 1992-1993). D'autres étapes ont mobilisé aussi ponctuellement un grand nombre de personnes, comme le vote pour élire les délégués à l'assemblée synodale, par exemple au Mans (France, 1986-1988) avec 20.227 votants pour élire les délégués à l'assemblée synodale. Le vote devient alors un mode indirect de participation aux assemblées synodales.

Les assemblées synodales ont compté un nombre varié de membres. A ma connaissance, cela va de moins de cent à plus de cinq cents membres. Ainsi, pour la France de 1983 à 2000 dans 36 synodes, près de 12.000 personnes ont été membres d'assemblées synodales. En constatant l'engagement que cela exige, il y a là une profonde mutation de la manière de vivre en Église et de faire sienne une Église particulière. En se limitant à la France, j'estime à plus d'un million le nombre de personnes (adultes et enfants) ayant participé aux synodes diocésains depuis 1983, sans compter d'autres formes de démarches synodales. Ceci est tout à fait remarquable.

Dans d'autres contextes où l'Église catholique est très minoritaires, les synodes ont aussi connu cette «large participation», mais avec des nombres très faibles. Ainsi les synodes célébrés en Algérie semblent avoir été des moments importants dans la vie de ces Églises particulières (Constantine 1990-1993 où vivaient alors seulement 2.000 catholiques, Laghouat 1988 avec environ 250 baptisés à ce moment). Cette remarque est fondamentale, pour ne pas appliquer à l'évaluation du phénomène synodal des critères uniquement statistiques ni de raisonner en termes d'impact sociologique, voire médiatique.

## *2.2. Le synode comme une expérience marquante, individuelle et collective*

Tout se qui peut se lire comme échos personnels (obtenus par enquêtes, spontanés ou publiés) fait émerger la conviction unanime

d'avoir vécu un événement, et même un grand événement, incluant de nombreuses joies et aussi déceptions. Y compris dans des synodes qui ont été interrompus ou dans certains qui furent le lieu de fortes tensions, la dimension d'expérience marquante est relevée. Les membres des assemblées synodales sont les premiers concernés, qu'il s'agisse de prêtres ou de laïcs, et même de l'évêque. Pourtant des échos de la presse locale par des témoignages, d'internet par des blogs, etc. montrent qu'un diocèse en synode met en mouvement les communautés locales et les autres groupes. Le fait que le synode dure plusieurs mois ou années permet clairement une transformation des personnes concernées par l'expérience vécue.

J'observe dans les sources un autre déplacement par rapport à la tradition synodale. En effet, le vocabulaire relatif à l'expérience vécue ne se limite pas aux témoignages ou articles de presse. Il est également présent dans des discours et textes plus officiels, ou au moins publics. C'est le cas des homélies, des discours d'évêques, des éditoriaux de revues ou d'Actes synodaux. On trouve ici un registre émotionnel typique de l'évolution religieuse contemporaine chrétienne. Mais une telle remarque ne suffit pas.

Ce vocabulaire est d'abord lié à deux composantes du synode: la dimension spirituelle de l'expérience, notamment dans la prière collective et liturgique, le travail en commun dans les équipes synodales et dans les assemblées. C'est un point important à relever pour aborder une réflexion plus théologique sur la dynamique synodale contemporaine.

Avant d'approfondir ceci, notons encore que la dimension d'expérience est mise en valeur jusque dans les Actes synodaux, et ceci de deux manières. Ce livret plus ou moins volumineux est un point commun à la quasi-totalité des synodes diocésains postconciliaires menés à leur terme.<sup>37</sup> Une majorité des livrets consultés issus du monde entier (surtout d'Europe) est composée de plusieurs éléments en plus des Actes *stricto sensu*: discours, homélies, statistiques, historique du synode, témoignages, photos, etc. La caractéristique dominante de ces «compléments» est de faire une place à l'expérience vécue au long du processus synodal. Mais on peut aller encore plus loin, en voyant la présence de cette dimension de processus jusque dans les Actes *stricto sensu* eux-mêmes. Dans la plupart des cas, le texte est en effet

<sup>37</sup> Le synode d'Orléans (France, 1992-1993) est une exception. Les Actes synodaux présentent la particularité de se réduire à la seule ordonnance de promulgation. Il s'agit donc d'une demi-page présentant cinq décisions prises par l'évêque.

comme une œuvre collective, à moins que ce ne soit la réécriture postérieure de l'évêque à partir de ce qui a été voté en assemblée. Les manques de cohérence ou d'homogénéité dans les Actes sont alors le signe implicite d'une réelle synodalité. On a là un paradoxe surprenant, qui fait d'une faiblesse stylistique la manifestation d'une juste perception et réalisation d'un processus synodal.<sup>38</sup> Ces textes sont alors à situer vraiment dans un autre monde que celui des Actes synodaux préconciliaires.

### 2.3. *Un double «savoir expérientiel» généré par les processus synodaux*

En 1976 dans un article qui fit date, l'ecclésiologue Hervé Legrand écrivait:

«Conseils et synodes ne sont pas seulement des moyens et des organes, ce sont aussi des moments de passage de l'Esprit de Jésus et des manifestations de la *koinônia*. Rappelons que toute la tradition parle de célébrer les conciles: par sa dimension liturgique inaliénable un synode échappe à sa dimension de moyen, pour permettre une communion intense à l'Esprit de Jésus».<sup>39</sup>

Retenons de cette citation deux dimensions pour caractériser un synode: la communion ecclésiale et l'action de l'Esprit Saint. D'après mes recherches, c'est bien cela dont font l'expérience les millions de baptisés engagés dans des synodes de par le monde depuis le concile Vatican II. Je propose d'utiliser la notion de «savoir expérientiel» pour désigner ce qui est acquis dans cette expérience synodale. Il ne s'agit pas ici de développer une réflexion sur l'expérience religieuse ni sur une théologie de l'expérience.<sup>40</sup> Je me limite d'ailleurs dans la suite

<sup>38</sup> A propos des Actes du premier synode d'Évry (France, 1987-1990), Mgr Guy Herbulot disait: «Si ce cahier avait été l'œuvre d'un seul auteur, peut-être aurait-il fait preuve de plus d'unité. Ce n'est ni un traité théologique, ni un catéchisme. Si tel était le cas, on pourrait, à juste titre y repérer de nombreuses approximations, des lacunes, et des disproportions évidentes». Ordonnance de promulgation du synode d'Évry, in: Diocèse d'Évry, *Synode 1987-1990. Cahier de promulgation des propositions, orientations et objectifs prioritaires. 7 octobre 1990*, Évry 1990, 1.

<sup>39</sup> H.-M. Legrand, *Synodes et conseils de l'après-Concile. Quelques enjeux ecclésiologiques*, in *Nouvelle revue théologique* 98 (1976) 193-216, ici 216.

<sup>40</sup> Voir le précurseur d'une théologie contemporaine de l'expérience, souvent reprise comme base par les articles en français et au-delà: J. Mouroux, *L'expérience*

de ma réflexion à la dimension réduite d'«expérience dans la foi» ou «expérience de foi». Cette expérience génère un savoir aussi certain qu'une expérience scientifique, mais bien entendu d'un autre ordre. Il s'agit seulement d'une analogie, mais d'une analogie éclairante sur ce qui se joue dans ce type d'expérience. Cette expérience permet alors un «savoir expérientiel», une véritable «connaissance de foi». Jean Mouroux définit ainsi cet «expérientiel»:

«L'expérientiel, c'est-à-dire une expérience prise en sa totalité personnelle avec tous ses éléments structuraux et tous ses principes de mouvement; une expérience bâtie et saisie dans la lucidité d'une conscience qui se possède et dans la générosité d'un amour qui se donne; bref une expérience pleinement personnelle au sens strict du mot».<sup>41</sup>

### 2.3.1. *Un savoir expérientiel ecclésiologique*

Résumons ce que furent les éléments constituant les synodes diocésains postconciliaires. Les observateurs ont tous noté d'abord un processus multiforme de réflexion et de prise de décisions. On peut dans ce cas parler d'une synodalité effective, malgré les difficultés, les lourdeurs et les désillusions inhérentes à ces grands et longs événements. C'est pourtant cette expérience concrète de communion vécue dans les équipes et les assemblées (malgré les conflits et les oppositions) qui reste souvent en mémoire des participants et qui marque durablement la vie diocésaine. Quelle auto-compréhension de la communauté diocésaine a engendré concrètement la célébration du Synode? Ici, les études spécifiques manquent, et c'est probablement du côté de la théologie pratique qu'il faudrait les souhaiter. Dans l'état actuel des recherches, le synode est une preuve que le fait de se rassembler en Église a une valeur théologique spécifique de grande portée. Chacun perçoit combien la célébration d'un synode diocésain possède une tout autre dimension qu'une simple réunion d'un organe local de conseil et de décision.

*chrétienne. Introduction à une théologie*, (Théologie, 26), Paris 1952. Pour ce paragraphe, voir: E. Barbotin, *Expérience*, in J.-Y. Lacoste (éd.), *Dictionnaire critique de théologie*, Paris 1998, 450-452; G. Moioli, *Expérience chrétienne*, in S. De Fiores, T. Goffi (éd.), *Dictionnaire de la vie spirituelle*, Paris 2001 [1983], 367-371; B. Quelquejeu, J.-P. Jossua, *Expérience chrétienne*, in *Nouveau dictionnaire de théologie*, sous la dir. de P. Eicher, adapté par B. Lauret, Paris 1996, 339-344.

<sup>41</sup> J. Mouroux, *L'expérience chrétienne...*, 24.

Une objection légitime et surtout canonique est adressée de temps en temps à ces événements de grande ampleur. Est-il nécessaire de convoquer et de célébrer un synode pour faire prendre conscience d'une ecclésiologie de communion et la mettre en œuvre, alors que le synode serait plutôt d'abord un acte de gouvernement de l'Église locale? En d'autres termes, n'a-t-on pas «utilisé» le synode diocésain à d'autres fins que ce pour quoi il est fait? Après avoir étudié la plupart des fonds d'archives synodales dans les diocèses français, il apparaît que, dans le contexte actuel, un tel but aurait difficilement pu être atteint par d'autres voies, au moins en France. Le synode diocésain a en fait fourni un cadre théologique et juridique permettant de réaliser concrètement les aspirations conciliaires d'une ecclésiologie de communion. Je manque de données suffisantes pour étendre cette affirmation à d'autres pays. Ce qui est disponible dans les sources consultées invite tout de même à avancer dans ce sens, jusqu'à ce que d'éventuelles preuves du contraire apparaissent.

Quant aux expériences malheureuses de vives tensions, voire de division complète au sein d'un diocèse, elles n'invalident pas le propos, car elles sont le plus souvent étroitement liées à des conflits de personnes.<sup>42</sup> Quant aux synodes qui n'ont rien «donné» comme «résultats probants», ce sont peut-être des synodes non seulement mal préparés, mais des synodes dont on ne savait pas de quoi ni pour quoi on allait parler, et surtout sur quoi on allait décider.<sup>43</sup> Le questionnement initial et donc l'ordre du jour au début ou à l'issue de la première étape – voire de la deuxième – sont décisifs. Il y a enfin des synodes où dès le départ on s'est mis en situation de frustration annoncée quand il s'agissait de traiter de questions qui ne relèvent pas comme telles de la compétence de l'évêque diocésain, ni d'un seul diocèse latin.

Pour résumer ce point. Le secrétaire général du synode de Saint-Dié (France, 1986-1990) eut cette belle formule poétique, mais aussi théologique dans la droite ligne de *Lumen gentium*, qui caractérise ce savoir expérientiel ecclésiologique: «Saint-Exupéry disait: “Si tu veux qu'ils deviennent frères, donne-leur une tour à bâtir”». Il m'amène

<sup>42</sup> Ainsi lors du synode de Kabinda (République Démocratique du Congo, 2004-2008), où eut lieu en 2005 une opposition virulente du clergé à son évêque très contesté, l'accusant d'instrumentaliser le synode pour écarter toute discussion.

<sup>43</sup> On pourrait se demander simplement comment sont reçus ensuite des Actes ne contenant aucun décret, comme ceux des synodes de Digne (France, 1992-1994) ou Châlons (France, 2002-2003).

à penser: si tu veux qu'ils se sentent davantage frères et responsables de leur Église, donne-leur un synode à réaliser». <sup>44</sup> Pour un autre contexte, cette fois protestant, le théologien Klauspeter Blaser écrit en peu de mots cette perception théologique profonde du synode: «Le but est le chemin qui précisément mène à ce but!». <sup>45</sup>

### 2.3.2. Un savoir expérientiel pneumatologique

Le Synode diocésain prend forme d'un événement de l'Esprit <sup>46</sup> – d'un événement ecclésial global <sup>47</sup> – qui manifeste une Église particulière «en acte» et la réalise. Telle est la dimension théologique primordiale du synode diocésain. Cela trouve écho dans des déclarations, discours et homélies, dans lesquels les responsables affirmèrent que le synode est un processus situé sous la conduite de l'Esprit Saint, notamment par les références bibliques à *Actes* 15 (dont: «L'Esprit Saint et nous avons décidé») et *Apocalypse* 2-3 (dont: «Celui qui a des oreilles, qu'il entende ce que l'Esprit dit aux Églises»).

Les assemblées synodales et les autres assemblées plus locales (de réflexion et de célébration) lors des synodes en Occident confirment cela, malgré des tâtonnements et des essais parfois malencontreux. A de nombreuses reprises, la rencontre de témoins, les témoignages écrits, les comptes-rendus et même les vidéos, conduisent à constater le dynamisme d'Églises particulières que d'aucuns disaient moribondes. Il y a en tout cas quelque chose d'indéfinissable, de l'ordre d'une expérience d'un souffle, d'un élan, d'une puissance, etc. le tout dépassant les attentes initiales. Mais on ne peut pas se limiter à ce constat, sans essayer d'en affiner les causes.

La théologie traditionnelle a proposé les notions de *sensus fidei* et de *sensus fidelium*, qui peuvent en partie s'appliquer à ces situations de peuple de Dieu d'une Église particulière en synode. Plutôt que de faire un développement de ces notions complexes, je cite seulement

<sup>44</sup> L. Antoine, *Un synode, est-ce que cela en vaut la peine?*, in *Vie des chrétiens dans les Vosges* 112 (1988) 480.

<sup>45</sup> K. Blaser, *Le synode en régime protestant*, in *Revue de théologie et de philosophie* 122 (1990) 67-84, ici 84.

<sup>46</sup> Cf. T. Citrini, *Camminare insieme nella memoria di Gesù. Riflessione teologica sui sinodi diocesani*, in *La Rivista del Clero Italiano* 68 (1987) 246-256, ici 248-249.

<sup>47</sup> Cf. L. Mistò, *Il sinodo diocesano: evento di Chiesa e momento legislativo. Una ricerca a partire dai Sinodi postconciliari delle Chiese italiane*, in *La Scuola Cattolica* 118 (1990) 297-326, ici 325.

ces définitions récentes et simples, appelant des dogmaticiens à se confronter à la question dans le cas particulier des processus synodaux :

«L'unité et la communion de l'Église requièrent un ministère de discernement exercé par les fidèles. Le discernement trouve appui dans la présence du *sensus fidei* en chaque membre de la communauté. Ce *sensus* – sorte de perception spirituelle, de sens, de discernement (intuition) – est le fruit de la présence de l'Esprit Saint en chacun des croyants baptisés, présence qui les rend capables de reconnaître ce qui est, ou non, écho authentique de la voix du Christ dans l'enseignement de la communauté; ce qui est, ou non, en accord avec la vérité de l'Évangile. Le *sensus fidelium* – c'est-à-dire l'expression de ce *sensus fidei* par l'ensemble des membres – est un élément essentiel du discernement, de la réception et de l'expression de la foi chrétienne». <sup>48</sup>

Pour permettre cette expérience de l'Esprit, l'expérience ecclésiologique seule semble trop limitée. Elle n'aurait pas été possible sans l'autre expérience que fut la dimension spirituelle et liturgique, unanimement attestée mais souvent mentionnée seulement de manière très brève par les commentateurs. Par exemple, elle fut bien exprimée par Mgr Georges Gilson en 1994, évêque très convaincu des bienfaits du synode diocésain :

«La célébration d'un synode dans une Église particulière est un de ces heureux événements [fruits du concile Vatican II]. Le synode est une liturgie, au sens plénier de ce terme religieux. Il est une expérience spirituelle». <sup>49</sup>

De tout temps on a toujours utilisé le verbe «célébrer» pour caractériser l'action propre au synode, en général étroitement liée à la cathédrale même si cela se fait moins pour des motifs d'organisation dus au nombre de membres. Si l'on regarde de plus près les spécificités liturgiques des synodes, il est aisé d'y remarquer la prise en

<sup>48</sup> Conseil Œcuménique des Églises, *La nature et le but de l'Église. Vers une déclaration commune* (1998) § 99. Pour une référence catholique, voir *Lumen gentium* 35 et 12, qui ne peut pas s'appliquer directement aux synodes: «L'ensemble des fidèles qui ont reçu l'onction du Saint (cf. 1 Jn 2, 20 et 27) ne peut pas errer dans la foi; et il manifeste cette prérogative au moyen du sens surnaturel de la foi commun à tout le peuple, lorsque "depuis les évêques jusqu'au dernier des fidèles laïcs", il fait entendre son accord universel dans les domaines de la foi et de la morale».

<sup>49</sup> G. Gilson, *Préface*, in *Les synodes diocésains...*, 7-9, ici 8. Il avait convoqué le synode du Mans (France, 1986-1988).

compte de la dimension de communion, et ceci hors de tout idéalisme ou «angélisme». La liturgie synodale exprime cette expérience de l'action de l'Esprit Saint au cœur des tensions légitimes des êtres humains. Reportons-nous pour cela d'abord au *Caeremoniale Episcoporum*.<sup>50</sup> Les paragraphes sur le synode diocésain commencent par une justification théologico-liturgique de la liturgie synodale, voulant ainsi manifester que ces synodes sont dans leur ensemble des processus spirituels «*movente Spiritu Sancto*» (§ 1169), en français: «sous la poussée de l'Esprit Saint». Mais le *Caeremoniale* va plus loin en proposant l'antique prière des synodes et conciles *Adsumus*. Si les éditions allemandes et anglaises proposent le texte de cette prière, l'édition française ne le fait malheureusement pas, privant le monde francophone d'un accès facile à ce chef d'œuvre de l'eucologie.<sup>51</sup>

Cette prière de l'*Adsumus* est une des trois grandes prières de la tradition liturgique adressées à l'Esprit Saint (avec le *Veni Creator Spiritus* et le *Veni sancte Spiritus*). Comme de nombreuses prières de la famille liturgique wisigothique, l'*Adsumus* se caractérise par l'exubérance et la redondance dans sa formulation, par une insistance consciente sur l'affectivité et une très forte prise en considération de l'état d'esprit de celui qui prie. Cette troisième dimension est la plus intéressante pour mon propos. Je relève ici quatre points capitaux, à l'aide du commentaire de Martin Klöckener:

– La disposition humaine des participants au concile, empreinte de péché, est située en contrepoint du fait qu'un concile ou un synode est un rassemblement au nom de Jésus Christ. Les deux composantes

<sup>50</sup> *Caeremoniale Episcoporum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Ioannis Pauli Pp. II promulgatum*. Editio typica [emendata], Città del Vaticano 1995 [1984], Pars VIII, Caput I, n. 1169-1176 [*Cérémonial des Evêques*, Paris 1998]. Cf. A. Join-Lambert, *Die Feier der Diözesansynode. Zwischen Kreativität und liturgischen Vorgaben des Caeremoniale Episcoporum*, in W. Haunerland, O. Mittermeier, M. Selle, W. Steck (Hrsg.), *Manifestatio Ecclesiae. Studien zu Pontifikale und bischöflicher Liturgie. Festschrift Kaczynski*, (Studien zur Pastoralliturgie, 17), Regensburg 2004, 573-588.

<sup>51</sup> Voir l'article incontournable de M. Klöckener, *La prière d'ouverture des conciles Adsumus: de l'Espagne wisigothique à la liturgie romaine d'après Vatican II*, in Achille M. Triacca, A. Pistoia (éd.), *La prière liturgique. Conférences Saint-Serge. XLVI<sup>e</sup> Semaine d'études liturgiques. Paris, 27-30 juin 2000*, (BELS, 115), Roma 2001, 165-198. Voir aussi pour deux versions françaises utilisées dans des synodes: A. Join-Lambert, *Liturgies et prières lors du Synode 72 dans le diocèse de Lausanne-Genève-Fribourg*, in Id., M. Klöckener (éd.), *Liturgia et Unitas. Études liturgiques et œcuméniques sur l'Eucharistie et la vie liturgique en Suisse. In honorem Bruno Bürki*, Fribourg-Genève 2001, 355-383.

ne sont pas incompatibles. Les participants ont d'autant plus besoin de l'aide de l'Esprit Saint (lignes 2 et 3).<sup>52</sup>

– Il s'agit dans la prière avant tout de la venue de l'Esprit, puis de sa présence permanente, et enfin de l'imprégnation de toute la personnalité, afin que l'Esprit lui-même commande l'agir de l'homme, que l'homme devienne un instrument de la volonté divine (lignes 4 à 6).

– Il est demandé à l'Esprit de ne pas laisser les participants être des perturbateurs (*perturbatores*) de la justice. Les conséquences de ce que signifie être un *perturbator iustitiae* dans le cadre conciliaire sont précisées en trois attitudes: l'ignorance (*ignorientia*), qui conduit à l'erreur, sans que soit distinguée l'ignorance coupable ou non; le traitement de faveur qui fait perdre de vue la justice («*Non favor inflectat*»); des considérations de fonctions ou de personnes, qui peuvent aussi corrompre les participants au concile («*Non acceptio muneris vel personae corruptat*»). Tout cela détourne et dénature le caractère de service de la participation à un concile ou synode (lignes 12 à 16).

– Les participants doivent être subordonnés dans leur ensemble à la *pietas*, à une orientation vers la volonté divine; ils doivent servir la vérité. La limitation négative que les priants ne dévient en rien de la vérité («*in nullo a vero*») signifie en positif qu'ils défendent la justice divine en toute chose («*in cunctis*») (lignes 17 à 20).

Dans l'immense patrimoine eucologique millénaire de l'Église, un tel réalisme sur la situation concrète pour laquelle on prie est rarement égalé. On pourrait se contenter d'en déduire que la justice, la vérité et l'unité apparaissent ainsi comme des concepts clés et des buts de l'agir conciliaire et synodal. Mais il est possible d'aller plus loin. Ce qui est constaté de l'expérience synodale est la tentation de tout ce qui tourne autour de l'exercice du pouvoir ou de la volonté de faire passer des options pastorales. Écarter ou vaincre l'ignorance, le traitement de faveur et les considérations de personnes nécessite une réelle conversion, parfois au-delà des faibles forces humaines. Or une telle prière met des mots sur tant et tant d'expériences vécues lors de processus synodaux. Citons ici le Cardinal Philippe Barbarin alors évêque de Moulins:

«La richesse d'un synode, on le sait, c'est aussi une manière de parler et

<sup>52</sup> Selon la numérotation de Klöckener, ici surtout: «*peccati quidem immanitate detenti, sed in nomine tuo specialiter aggregati*».

d'écouter, c'est le courage et la pauvreté avec lesquels nous avons essayé de sortir de nous-mêmes, acceptant la rencontre, la confrontation avec ceux qui ne vivent pas la foi de la même façon que nous, ce qui n'est jamais facile». <sup>53</sup>

Lorsque se vivent des expériences de consensus, d'accueil de l'avis différent, de déplacement personnel, la théologie liturgique nomme cela une expérience de l'action de l'Esprit Saint. Cette expérience devient alors fondatrice pour celui qui l'a fait, et nul ne pourra lui ôter cela. La désignation de cela par la notion de savoir expérimentiel pneumatologique est alors justifiée.

### 3. *Elargissement à d'autres processus synodaux*

#### 3.1. *Autres démarches diocésaines*

Le processus associant consultations, célébrations et rassemblements dans un diocèse n'est pas limité aux synodes diocésains. Si d'un point de vue phénoménologique, et aussi en partie d'un point de vue théologique, les forums et démarches synodales sont équivalents à des synodes, les textes qui en sont issus n'ont en général pas le même poids que des Actes synodaux, et pas seulement du point de vue canonique. Cela explique pourquoi ces processus sont en général écartés des études sur les synodes diocésains. Ils procèdent pourtant bien de la même synodalité. Si l'on retient une définition proposée par Gilles Routhier, <sup>54</sup> cela est attesté par la dimension d'assemblée, de recherche d'un consensus des membres en étant mus par une foi commune. Le mot caractérisant au mieux le rapprochement entre ces processus et les synodes est celui de « communion ».

Comment désigner au mieux ces processus qui ont surgi dans certains pays? Je propose ici de les appeler des « parasynodes », inédits au regard de l'histoire. <sup>55</sup> Parler de « parasynode » convient fort bien.

<sup>53</sup> Ph. Barbarin, *Le synode du diocèse de Moulins*, in *Église en Bourbonnais. La vie diocésaine de Moulins*, numéro spécial synode, n. 1396 (7/01/2001) 1-6, ici 4.

<sup>54</sup> « Nous estimons pouvoir relever des caractères communs distinctifs de ce qu'est la synodalité: la venue en assemblée organiquement structurée – hiérarchiquement organisée – afin de formuler ensemble dans l'Esprit Saint, un consensus qui exprime la communion dans la confession d'une même foi ». G. Routhier, *La synodalité de l'Église locale*, in *Studia canonica* 26 (1992) 111-161, ici 122-123.

<sup>55</sup> La question est abordée de manière rigoureuse pour la première fois dans R. Puza,

Comme un paratonnerre pour se protéger des dommages du tonnerre ou un parapluie contre la pluie, le forum, l'assemblée diocésaine, la démarche synodale, etc. sont des «parasynodes»; c'est-à-dire que cette forme permettrait d'éviter les effets supposés indésirables du synode. J'ajouterai ensuite un point sur les synodes et «parasynodes» consacrés aux jeunes ou à la thématique des jeunes.

### 3.1.1. *Les «parasynodes»: forums et assemblées de type synodal*

Les «Assemblées diocésaines», «démarches synodales», «forums», «congrès», «assemblées pastorales», etc. qui se sont multipliés parallèlement aux synodes, constituent un fait nouveau regroupant une grande diversité de rassemblements. Ces «parasynodes» furent largement pratiqués en Europe en France, Espagne, Belgique, Autriche et Allemagne. Ailleurs, des pays comme le Mozambique, la Jamaïque et le Honduras semblent avoir régulièrement opté pour ce type d'assemblée comme «organe» de participation à la vie des Églises particulières.

La question est à étudier d'une manière différente selon les contextes. Il va de soi, par exemple, que la structure de l'institution ecclésiale en milieu germanophone étroitement liée à la législation civile (Allemagne, Autriche, Suisse) a d'autres incidences quant au choix d'un synode ou d'un «parasynode» que lorsqu'un tel choix se fait en France ou au Honduras. Cet ensemble de processus regroupe en fait des rassemblements aux contenus et objectifs très divers. Par exemple en France, les 63 «parasynodes» tenus depuis 1986 ne constituent pas un phénomène homogène. Les raisons mêmes de leur convocation par préférence à des synodes proprement dits sont variées et parfois ambiguës.<sup>56</sup> Les arguments explicites sont le plus souvent assez flous.<sup>57</sup>

D'autres voient pourtant dans ces assemblées diocésaines une al-

A.P. Kustermann (Hrsg.), *Synodalrecht und Synodalstrukturen. Konkretionen und Entwicklungen der "Synodalität" in der katholischen Kirche*, (FVKS, 44), Freiburg-Schweiz 1996.

<sup>56</sup> Cf. A. Join-Lambert, *Les synodes diocésains français et leurs Actes...*, 358-361.

<sup>57</sup> A la question «pourquoi pas un vrai synode?», Mgr André Fauchet (Troyes, France) répondit: «Plus tard peut-être, nous verrons... En fait, nous sommes engagés dans la même démarche, mais nous ne lui fixons pas de terme». Cité par M.-J. Hazard, *Voyage dans la France des synodes*, in *Actualité religieuse dans le monde* 66 (1989) 18-27, ici 21.

ternative qui mérite attention, ainsi le Cardinal Karl Lehmann, alors président de la conférence des évêques allemands.<sup>58</sup> Les diocèses germanophones ont d'ailleurs largement préféré des processus moins contraignants qu'un synode diocésain (15 à 20 «parasynodes» en Allemagne contre trois synodes *stricto sensu* entre 1985 et 2006;<sup>59</sup> trois «parasynodes» et aucun synode en Autriche).

En tout cas, une clarification de la question serait bénéfique, afin d'éviter des discussions a posteriori sur la «valeur» de l'évènement et la force de juridiction des propositions et orientations, question que soulèvent régulièrement et fort justement des canonistes.

Certains «parasynodes» n'ont pas d'identité propre, étant des sortes de pré-synodes (étapes permettant une évaluation de la motivation et des enjeux et pouvant déboucher sur un synode immédiatement ou quelques années plus tard) ou à l'opposé dans la continuité d'un synode pour en faire une évaluation. D'autres «parasynodes» sont en fait des quasi-synodes, les textes publiés à leur issue renforcent encore la confusion possible. L'exemple le plus frappant est le texte du diocèse de Nîmes (France, 1990-1992), issu d'une assemblée diocésaine.<sup>60</sup> Ce livret s'ouvre par un texte signé de l'évêque et du chancelier avec l'expression «je les approuve et je les promulgue». De plus, l'évêque se réfère au «marcher ensemble», donc à l'étymologie courante de «synode». Ainsi, ce processus lancé pour faire réfléchir l'ensemble des diocésains sur l'avenir du diocèse, à l'aide d'équipes et d'une assemblée de délégués élus, se concluait formellement comme un synode. Les 105 «propositions» qui en sont issues sont très similaires à bien des textes issus de synodes. Il est difficile de continuer à affirmer qu'il ne s'agit pas ici d'un synode.<sup>61</sup>

La distinction théorique d'avec les synodes au sens canonique est claire, mais la pratique est propice à engendrer une certaine confu-

<sup>58</sup> Cf. K. Nientiedt, *Freiburger Diözesanforum: Was geschieht mit den Voten?*, in *Herder Korrespondenz* 46 (1992) 545-548, ici 546.

<sup>59</sup> Cf. S. Demel, H. Heinz, Ch. Pöpperl, *Löscht den Geist nicht aus...*; R. Speck, *Das Diözesanforum der Erzdiözese Freiburg (1991/92). Beispiel einer nicht-kodikarischen Form synodaler Beratung*, in *Synodalrecht und Synodalstrukturen...*, 13-29.

<sup>60</sup> *Bonne Nouvelle pour l'an 2000. Orientations diocésaines*, tiré-à-part de la *Semaine religieuse diocésaine Église de Nîmes* (1993). Voir les explications peu convaincantes du vicaire général J. Couteau, *Une autre manière de faire synode: Nîmes*, in *Garrigues* 38 (1992) 17-21.

<sup>61</sup> D'autres exemples vont dans le même sens en France comme à Belfort-Montbéliard (1993-1997), en Allemagne, ou dans le diocèse de Lausanne-Genève-Fribourg (Suisse, 1997-2000).

sion. La dimension de communion vécue au service des orientations pastorales diocésaines est au cœur de tous les rassemblements de ces deux types. L'enjeu concernerait en fait le synode comme l'acte de gouvernement le plus élevé d'une Église particulière. Il est en effet une institution, et même la première dans l'ordonnancement et le déploiement d'une Église particulière. Alors que penser de ces «parasynodes»? C'est la raison pour laquelle le Magistère romain mentionne cette forme de rassemblement diocésain dans son *Instruction sur les synodes diocésains* (1997), en souhaitant que son statut soit précisé.<sup>62</sup> Ces éléments de clarification tardent à venir. Une suggestion lancée par le canoniste Jean Passicos en 1989 était de ne pas trop figer les cadres juridiques, suivant une voie médiane: «Il est légitime de penser qu'il peut y avoir plusieurs sortes de synode diocésain».<sup>63</sup>

### 3.1.2. Les «synodes des jeunes» et les jeunes dans les synodes

Les années 90 ont vu apparaître un nouveau type de synode aux contours parfois imprécis: les «synodes des jeunes». Je place sous ce vocable au moins onze démarches diocésaines qui se sont déroulées sur plusieurs années en ayant la question des jeunes pour unique objet. Il s'agit parfois de véritables synodes, comme à Livorno (Italie, 1996), Dijon (France, 1995-1996),<sup>64</sup> Châlons consacré aux 25-45 ans (France, 2003-2004), Talca (Chili, 2007-2008) et le synode ouvert à Yaoundé (Cameroun) le 3 décembre 2010. Ailleurs le choix est clair et explicite de ne pas faire un synode diocésain, comme à Tournai (Belgique, 1995-1996), Versailles (France, 2003-2004) et Lille (France, 2002).<sup>65</sup> Dans le diocèse de Papeete (Polynésie française, 2003),

<sup>62</sup> «Il est en outre souhaitable que même les “assemblées diocésaines” ou autres as-sises, dans la mesure où elles ressemblent au synode par leurs buts et leur composition, trouvent leur place au sein de la discipline canonique, grâce à l'accueil des prescriptions canoniques et de la présente *Instruction*, garantie de leur efficacité pour le gouvernement de l'Église particulière». Texte disponible sur [www.vatican.va](http://www.vatican.va).

<sup>63</sup> J. Passicos, *Le Synode diocésain dans l'histoire et dans le code. Le retour du Synode diocésain: un épiphénomène?*, in *Revue de l'Institut catholique de Paris* 31 (1989) 3-16, ici 13.

<sup>64</sup> Cf. A. Join-Lambert, *Les liturgies des synodes diocésains...*, 411-413.

<sup>65</sup> Les «parasynodes» de Versailles et Lille furent appelés *Synod'78* et *Synode des jeunes*, exemple de la confusion entre les divers processus, évoquée dans le paragraphe précédent.

l'appellation «synode des jeunes» fut couramment employée tout au long du processus, sans pour autant être un synode *stricto sensu*. En fait, c'est une sorte de continuité des «Assises des jeunes» organisés pendant les synodes de 1970 et 1973, mais cette fois sans un synode diocésain autre que le processus consacré uniquement aux jeunes. C'est d'ailleurs de cette manière que fut organisé un *Synode des jeunes* pendant les synodes diocésains de Périgueux (France, 1993-1996) et de Nice (France, 2007-2009).

Le trait commun est de vouloir associer de nombreux jeunes adultes à la réflexion sur l'évangélisation de la jeunesse et des jeunes adultes. Mis à part au Cameroun, les 20-45 ans sont les grands absents des rassemblements ecclésiaux de tout type. Or ces assemblées synodales comptaient une très forte proportion de jeunes et de jeunes adultes, en plus des acteurs diocésains engagés dans la pastorale des jeunes. Il faut mesurer ici la nouveauté apportée dans la pratique synodale postconciliaire, qui n'a malheureusement pas encore fait l'objet de recherche. Il ne s'agit pas ici de synodes seulement thématiques, mais de processus dont l'objet même a provoqué une sélection entre les baptisés par le critère de l'âge.

Sans aller plus loin, relevons un risque de «dérive», en instrumentalisant la pratique synodale ou tout du moins en galvaudant le mot même de synode, jusqu'à inventer des synodes des enfants.<sup>66</sup> En tout cas, la pratique courante de nombreux synodes d'avoir associé les jeunes et même les enfants dans les étapes de consultation et de travail en équipe est d'un autre ordre.<sup>67</sup> La participation aux assemblées proprement dites étant réduite à quelques représentants. Là aussi, les études manquent.

### 3.2. Les conciles «particuliers»: pléniers et provinciaux

Des conciles provinciaux et nationaux existaient dans l'antiquité avant les synodes diocésains. Ils ont connu des réalisations diverses au cours de l'histoire et existent toujours potentiellement. Peut-on parler ici de dynamique ou de processus, au même titre que ce qui

<sup>66</sup> Ainsi le synode des enfants (*Primer Sínodo Diocesano Infantil*) dans le diocèse de La Paz (Pérou, 2007) et le *Sinodo de los Niños y adolescentes* dans celui de San Cristobal (Venezuela, 2007).

<sup>67</sup> Voir pour la France, A. Join-Lambert, *Les liturgies des synodes diocésains...*, 383-413.

est développé plus haut dans l'analyse du phénomène au niveau diocésain? Il convient ici de différencier entre les grands processus des années postconciliaires (peu nombreux) et les rares démarches engagées depuis la promulgation du *Code de droit canonique* de 1983. Pour la terminologie, je garde le mot usuel et canonique de «concile», sachant bien que «concile» et «synode» signifient en soi la même chose, le *concilium* latin étant l'équivalent du *synodos* grec. Au moins jusqu'au 12<sup>e</sup> siècle les deux mots sont interchangeables.

Notons dès à présent que ces processus supra-diocésains sont ecclésiologiquement signifiants. Même peu nombreux, ces conciles particuliers rappellent en effet par leur simple existence une dimension essentielle: la synodalité de l'Église particulière ne peut pas se faire sans tenir compte du lien intrinsèque que la communion ecclésiale institue nécessairement entre cette Église et les autres Églises locales. La synodalité est alors articulée avec cette autre dimension ecclésiologique essentielle qu'est la collégialité. Jean-Marie Tillard parle à ce sujet d'une synergie, d'une solidarité et d'un souci réciproque, et d'une implication totale entre les Églises locales.<sup>68</sup> En bref, ces conciles particuliers ajoutent un sens supplémentaire aux synodes diocésains, tout en mettant en œuvre une synodalité similaire depuis Vatican II.

### 3.2.1. *Brefs rappels sur le développement des conciles pléniers et provinciaux*

Historiquement, on distingue les conciles «particuliers» en deux catégories: pléniers ou provinciaux. Le *Code de droit canonique* de 1917 connaît d'ailleurs trois sortes de conciles: le concile œcuménique (c. 222-229), le concile plénier (c. 281-282) et le concile provincial (c. 283-286). Les conciles pléniers sont la réunion ou l'assemblée des évêques d'un même pays. Ils ont porté, à diverses périodes de l'histoire de l'Église, des noms différents dont celui de «concile national». Les conciles provinciaux constituent la seconde catégorie des conciles dits «particuliers». Ils ont presque toujours servi de courroies de transmission entre des niveaux supérieurs de décision et les évêques diocésains. Ainsi que le décrivait l'encyclopédie de référence avant Vatican II: «leur rôle naturel et utile est, tout en respectant les

<sup>68</sup> Cf. J.-M. Tillard, *L'Église locale. Ecclésiologie de communion et catholicité*, (Cogitatio fidei, 191), Paris 1995, 397.

propositions du droit commun, d'aviser aux mesures les plus propres, à en promouvoir l'application et à en assurer les effets dans la province». <sup>69</sup> L'importance et même l'existence de ces conciles particuliers ont beaucoup varié au fil des siècles.

Les années après le concile Vatican II sont le cadre d'une évolution décisive à propos de ces assemblées. Ces conciles sont pris en considération et reçoivent un nouveau souffle, y compris de la part du Saint-Siège. Il faut probablement y voir une réception de la collégialité promue dans l'ecclésiologie conciliaire, ainsi que la revalorisation de l'épiscopat. Les contraintes d'autorisations préalable et finale à requérir auprès du Saint-Siège sont cependant un frein manifeste, et parfois explicite, pour de telles initiatives.

On peut appliquer aux conciles particuliers les mêmes éléments des synodes diocésains pour montrer la rupture provoquée par le concile Vatican II. En effet le nouveau *Code de droit canonique* n'oblige plus à des célébrations régulières, mais laisse la possibilité de convocation au discernement pastoral des évêques (c. 439 § 1 et 440 § 1). La participation de laïcs comme membres de droit (c. 443 § 3.2) ou invités (c. 443 § 4) est aussi actée, avec toutefois un nombre limité (en proportion des membres de droit). Enfin des observateurs non catholiques peuvent être invités (c. 443 § 6).

### 3.2.2. Quelques grands évènements marquant après Vatican II

Comme pour les synodes diocésains postconciliaires, la revalorisation des laïcs par la notion de sacerdoce commun aboutit à modifier la participation aux conciles particuliers. Des laïcs peuvent en être membres. On assiste alors à un embarras terminologique. Comment rendre compte de cette nouveauté de processus que le droit canon n'a pas encore modifiés? «C'est dans ce contexte ecclésial que de nouvelles expériences voient le jour dans différents pays; et que des conciles et des synodes se sont réunis dans l'enthousiasme suscité par Vatican II. Ces expériences nouvelles se concrétisent comme dans un prolongement et se présentent comme une actualisation de la pensée ecclésiologique issue de Vatican II». <sup>70</sup> Malgré ces propos enthousias-

<sup>69</sup> J. Forget, *Concile*, in *Dictionnaire de Théologie Catholique*, t. 3, Paris 1938. 636-676, ici 639.

<sup>70</sup> F. Diatzeulwa-Mbungu, *Les conciles particuliers dans l'Église latine. Enjeux des canons 439-446 du Code de 1983*, (Théologie, série 23, vol. 882), Bern [e.a.] 2009, 26.

tes et certes exacts, on est obligé de constater que dix processus s'apparentant aux conciles particuliers sont mis en route dans les années 1965 à 1983.

Il ne me revient pas de trouver les causes de ce peu de réalisations concrètes. Je pointe tout de même la désastreuse expérience hollandaise et son impact au-delà des frontières. Le «Concile pastoral» lancé en 1966 fut suspendu par Rome le 13 août 1972. Après avoir été transformé en «concertation pastorale nationale» avec deux sessions (mai 1978 et janvier 1979), le «synode particulier [*Bijzondere Synode*] des évêques des Pays-Bas» est convoqué par Jean-Paul II à Rome en 1980.<sup>71</sup> Pour appliquer une analyse connue de Hervé Legrand, il faut noter ici le déplacement significatif d'un processus qui était pensé dans une logique de communion d'Églises particulières vers un synode selon une logique de communion d'évêques.<sup>72</sup> Dans une étude très documentée en 2005, Jan Grootaers a toutefois contesté l'idée commune selon laquelle l'échec du «Concile pastoral» des Pays-Bas aurait été un frein dans les autres pays.<sup>73</sup>

En plus du «Concile pastoral» hollandais, la période postconciliaire voit se tenir trois autres conciles pléniers en Europe, auxquels on peut ajouter les processus autrichien et suisse évoqués dans le paragraphe suivant. Les responsables et des délégués des «conciles nationaux» célébrés après Vatican II aux Pays-Bas, Luxembourg, en Allemagne, Autriche et Suisse se sont rencontrés régulièrement pour partager leurs expériences. Il n'est alors pas surprenant que ces processus aient des traits semblables. Le plus connu est le «synode commun des diocèses de la République Fédérale d'Allemagne» (1971-1975), célébré en huit sessions après une période de préparation de deux ans, au cours de laquelle furent distribués 21 millions de questionnaires pour un retour de 4,5 millions de réponses. Les Actes synodaux contiennent 18 documents officiels et six rapports répartis en trois thèmes déclinant la vie en Église et son rapport à la société et

<sup>71</sup> En langue française, la *Documentation catholique* a suivi le processus régulièrement, cf. 1485 (1967) 11-14; 1512 (1968) 475-476; 1534 (1969) 170-189; 1557 (1970) 162-181; 1618 (1972) 925-928; 1780 (1980) 167-180.

<sup>72</sup> Ces notions de *communio ecclesiarum* et *communio episcoporum*, et surtout celle d'«Église-sujet» sont développées par H. Legrand, *Le développement d'Églises-sujets. Une requête de Vatican II*, in G. Alberigo (éd.), *Les Églises après Vatican II. Dynamisme et prospective. Actes du colloque international de Bologne - 1980*, (Théologie historique, 61), Paris 1981, 149-184.

<sup>73</sup> J. Grootaers, *Huit Journées d'études germanophones (1969-1976) consacrées aux synodes nationaux de l'époque*, in *Synod and Synodality...*, 315-341.

au monde. Largement documenté et étudié,<sup>74</sup> ce concile plénier est évalué comme une réussite (dans le contexte de l'époque) pour son organisation, ses conclusions et la large participation tant dans les assemblées qu'autour.

Comme en miroir, un synode pastoral fut célébré en République Démocratique d'Allemagne (RDA), dans un tout autre contexte. Avec l'assentiment du Saint-Siège accordé le 27 février 1971 moyennant certaines conditions et instructions, le processus s'est déroulé sur plusieurs années, marqué par l'assemblée de Dresde en 1973. La situation de grande minorité, la dispersion des catholiques et la répression menée par l'État ont réduit l'ampleur du processus et son impact sur la vie ecclésiale. Les conclusions furent publiées en 1975.<sup>75</sup>

L'Angleterre et le Pays de Gales ont connu pour leur part non pas un concile plénier au sens strict, mais un *National Pastoral Congress* en 1980 à Liverpool. En raison du processus et de l'ampleur, ce congrès est en général assimilé à un concile particulier. Il fut considéré comme le plus grand événement ecclésial depuis la restauration de l'épiscopat catholique dans cette région. Il a consisté en sept assemblées de trois jours avec environ 300 personnes chacune, dispersées dans tout Liverpool. Des sessions plénières n'eurent lieu qu'au début et à la fin.<sup>76</sup>

Ajoutons à cette liste les deux seuls conciles provinciaux célébrés avant le Code de 1983: celui de Santiago, nommé *Concilio Pastoral de Galicia*, en Espagne (1973-1979); le *Second Provincial Synod* de Colombo à Ceylan [Sri Lanka] (1968-1969). Ce concile provincial fait suite à un événement important de l'histoire catholique de l'Église au Sri Lanka: le «*National synod*» ou *National Pastoral Convention* de 1968. Mentionnons encore sans plus de renseignements l'Assemblée pastorale nationale du Mozambique (1977).

Toutes ces démarches sont caractérisées par la participation de laïcs en amont et pendant les assemblées. La dynamique synodale

<sup>74</sup> Voir le recueil des documents adoptés: *Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland. Offizielle Gesamtausgabe*, 2 voll., Fribourg 1976 et 1977). Notons simplement les études suivantes: B. Franck, *Actualité nouvelle des synodes. Le synode commun des diocèses allemands*, (Point théologique, 36), Paris 1980; S. Demel, H. Heinz, Ch. Pöpperl, *Löscht den Geist nicht aus...*, 21-25; G. Zamagni, *La pluralità raccolta. Sinodalità e liturgia al Sinodo delle diocesi tedesche di Würzburg (1971-1975)*, in *Cristianesimo nella storia* 28 (2007)/1, 177-198.

<sup>75</sup> Voir: K. Hartelt, *Die Diözesan- und Regionalsynoden...*, 60-62; S. Demel, H. Heinz, Ch. Pöpperl, *Löscht den Geist nicht aus...*, 26-30.

<sup>76</sup> Cf. F. Kerr, *Liverpool 1980 The National Pastoral Congress*, in *New Blackfriars* 61 (1980) 256-265.

présentée depuis le début de cet article anime clairement ces processus, étant sauvés bien entendu les dimensions propres à un événement national ou régional.

### 3.2.3. *Depuis 1983, des conciles particuliers rares, mais localement significatifs*

Les conciles particuliers au sens strict n'ont pas connu d'essor notable après Vatican II. La codification juridique de 1983 ne change rien à cela. On compte quinze conciles pléniers ou assimilés (dont deux en Italie par des conciles régionaux supra-provinciaux équiparés à des conciles pléniers, et le très long processus conciliaire en Pologne)<sup>77</sup> et trois conciles provinciaux (dont celui du Nicaragua qui est national mais qui concerne l'unique province ecclésiastique dans le pays).<sup>78</sup>

Le concile des Philippines est remarquable par son ampleur en soi et la taille de l'Église concernée (86 diocèses en 2010). Ce fut un très large processus national de consultation et d'élaboration pastorale, mené sans ambiguïté du point de vue canonique. Le travail accompli et la participation du peuple de Dieu en font un exemple d'une réalisation synodale et collégiale au niveau national suivant l'impulsion et l'ecclésiologie de Vatican II. La différence la plus significative avec un synode diocésain réside dans la répartition des votes: seulement 94 membres bénéficiaient de suffrage délibératif (tous les évêques) et les autres (393 personnes clercs, religieux, religieuses ou laïcs) n'avaient qu'un vote consultatif, ce qui est simplement conforme au *Code* et cohérent avec toute la tradition théologique. Pourtant, plusieurs décisions furent prises en fonction du vote des membres avec voix consultative, mettant en œuvre un esprit synodal non contraint par un cadre juridique formel. Ce ne fut pas le cas de toutes les décisions. Les Actes conciliaires sont aussi remarquables,<sup>79</sup> et firent d'ailleurs l'objet de

<sup>77</sup> Cf. G. Chojnacki, *Zweite gemeinsame Synode der polnischen Bischöfer. Gegenwart und Perspektiven der katholischen Kirche in Polen*, in *Theologie und Glaube* 93 (2003) 544-550. Marches (Italie, 1985-1989), Sardaigne (Italie, 1987-1993), Philippines (1990-1991), République dominicaine (1990-1993, 2000), Mozambique (1991), Pologne (1991-1997), Panama (1993), Ghana (1997), Venezuela (1998-2000, 2006), Burkina Faso (2000).

<sup>78</sup> Nicaragua (1992-1993), province de Tarragone (Espagne, 1992-1993), province de Popayan (Colombie, 1996-2000).

<sup>79</sup> *Acts and decrets of the second plenary council of the Philippines*, Secretariat Catholic Bishops' Conference of Philippines, Manila 1992.

plusieurs synodes diocésains pour les «recevoir» dans chaque Église particulière, par exemple les synodes de Dumaguete (1992), Antipolo (1993), Surigao (1993-1994), etc.

En Amérique latine, les conciles particuliers du Venezuela (1998-2000 et promulgation en 2006),<sup>80</sup> de la République dominicaine (1990-1993 et promulgation en 2000) et du Nicaragua (1992-1993) ont eu un fort retentissement dans l'Église locale. On peut voir concrètement dans plusieurs cas comment les différents types de mise en œuvre de la synodalité s'articulent. Ainsi, le diocèse de Managua a publié un volumineux document *Iglesia arquidiocesana en marcha*, issu des processus successifs que furent le concile particulier, le 1<sup>er</sup> synode diocésain (1996-1999) et l'Assemblée diocésaine (2006). Par contre le laps de temps entre la clôture des assemblées et la promulgation – six ans au Venezuela et sept ans en République dominicaine – est certainement nuisible à la dynamique instaurée lors du processus conciliaire proprement dit. Ceci est dû au temps pris par le Saint-Siège pour donner son approbation (la *recognitio*), canoniquement requise dans ce cas.

D'autres événements sont peu documentés et mériteraient des investigations plus approfondies, ainsi l'Assemblée pastorale nationale du Mozambique en 1991. Un congrès pastoral national eut lieu en 1997 au Ghana (*National Pastoral Congress*). Les congrès nationaux pour l'évangélisation en 1987 et 1993 au Japon s'apparenteraient aussi à ce type de processus.<sup>81</sup> Au Sri Lanka, une deuxième assemblée nationale, nommée *National Pastoral Convention* eut lieu en 1995, préparée depuis 1993. En Malaisie eurent lieu en 1986, 1996 et 2006 des *Peninsular Malaysia Pastoral Convention*. Ajoutons une mention particulière pour l'Indonésie qui a célébré trois *Grand synods* en 2000, 2005 et 2010. Ces assemblées n'ont pas le statut canonique de concile plénier, mais ils sont sans contestation la mise en œuvre d'une synodalité et d'une collégialité similaire, rassemblant des centaines d'évêques, prêtres, religieuses, religieux et laïcs.

On pourrait encore associer des assemblées nationales régulières, voire annuelles comme au ou au Cambodge, où elles sont clairement différenciées des réunions de la Conférence épiscopale. Ailleurs encore, des assemblées de ce type eurent lieu, mais il est difficile d'en

<sup>80</sup> Cf. P. Trigo, *Concilio Plenario de Venezuela. Una constituyente para nuestra Iglesia*, Caracas 2009.

<sup>81</sup> Appelés NICE 1 et 2, pour *National Incentive Convention for Evangelization*. La documentation la plus accessible se trouve dans la revue *Japan Mission Journal*.

établir le contour précis, tant évènementiel que canonique. La documentation et les recherches manquent pour explorer ce qui est pourtant clairement situé dans l'application locale des impulsions ecclésiologiques de Vatican II.

### 3.3. *Des formules mixtes: Autriche, Suisse, Madagascar, Burkina Faso et Rwanda*

Notamment en raison du flou canonique entourant les processus synodaux juste après Vatican II, les diocèses catholiques en Suisse et en Autriche se lancèrent dans une démarche originale. Ce qu'on appelle communément le «synode commun des diocèses suisses» ou *Synode 72* (1972-1975) fut un événement très important de la vie de l'Église catholique en Suisse dans les années postconciliaires. L'idée est enracinée dans l'intention de convoquer un synode diocésain à Coire [Chur], manifestée le 22 mai 1966 par Mgr Johannes Vonderach. Le 10 mars 1969, les évêques, réunis en Conférence épiscopale, décidèrent que des synodes auraient lieu dans chaque diocèse de Suisse, avec une préparation commune et la possibilité d'adopter des décisions ou orientations communes. Beaucoup de commentaires et d'études ont été rédigées sur le *Synode 72* à l'époque et régulièrement par la suite sur divers aspects.<sup>82</sup> Le résultat fut une suite de réunions «locales» dans les six diocèses et l'abbaye territoriale de Saint-Maurice et de six séances interdiocésaines. Le tout s'est conclu par sept célébrations simultanées et des Actes synodaux propres à

<sup>82</sup> De 1971 à 1972, près de 1500 articles furent consacrés au *Synode 72* dans la presse quotidienne et périodique de Suisse romande (source: KIPA [29/07/72])! Notons les travaux universitaires de E. Hangartner-Everts, *Synode 72. Vom II. Vatikanischen Konzil zur Vorbereitung und rechtlichen Ausgestaltung der Synode 72*. Luzern 1978 [thèse de doctorat en droit]; J.-P. Federneder, *Synode 1972. Diocèse de Sion. Une rampe de lancement pour des institutions post-conciliaires*, Lyon 1985 [mémoire de licence]; A. Pietrzyk, *Le Synode suisse de 1972. Étude canonique sur la mise en œuvre du principe de synodalité dans l'élaboration des "Lois synodales" des Églises particulières*, Paris 1988 [thèse de doctorat]. Plus récemment, les relectures d'acteurs de l'époque: A. Cadotsch, *Die Synode 72 und ihre Wirkung auf das gottesdienstliche Leben in der Schweiz*, in M. Klöckener, B. Bürki (éd.), *Liturgie in Bewegung – Liturgie en mouvement*, Fribourg-Genève 2000, 313-323; A. Gasser, *Das Kirchenvolk redet mit. Die Synode 72 in der Diözese Chur*, Zürich 2005. Voir aussi: P.V. Aimone, *The Participation of Laypeople to the Diocesan Synods Immediately after Vatican II (1966-1983), Particularly in the Swiss Local Church*, in *Synod and Synodality...*, 677-702; A. Join-Lambert, *Liturgies et prières lors du Synode...*, 72.

chacun mais suivant le même plan et des options similaires. L'ensemble est ainsi d'une grande originalité, unique dans l'histoire de l'Église. La double dynamique, diocésaine et nationale, a permis une très large participation des baptisés et une synergie favorable à la bonne conduite d'un projet lourd et ambitieux. La souplesse des structures synodales inventées pour l'occasion fut vraiment au service d'un contenu pastoral.

L'Autriche suivit un processus similaire de 1973 à 1974, mais comme un aboutissement des synodes précédemment effectués dans les diocèses. On lui a donné alors le nom de *Österreichischer Synodaler Vorgang* («Événement synodal autrichien»). Ce fut en fait surtout d'abord une série de synodes diocésains en parallèle à partir de 1968, mais seulement dans sept diocèses sur neuf.

D'autres événements sont très peu documentés et mériteraient des investigations plus approfondies. Ainsi le *Synode national* de Madagascar eut lieu du 7 au 12 octobre 1975, lancé en 1974 précédé théoriquement par un synode diocésain préparatoire dans chacun des 17 diocèses du pays.<sup>83</sup> Une démarche similaire fut préparée au Burundi de 1976 à 1979 et devait se dérouler dans les diocèses et au niveau national jusqu'en 1982. Mais elle n'a pas abouti «pour des raisons conjoncturelles», comme on peut le lire dans les histoires de l'Église locale. Il est difficile de trouver aujourd'hui des sources sur ces événements. De même, les renseignements sur certains synodes africains plus récents sont parfois aussi peu accessibles.

Après la publication du nouveau *Code de droit canonique*, deux processus ont eu lieu en Afrique avec de nombreux traits similaires à ce qui avait été vécu dans les années 70. Les diocèses du Burkina Faso étaient sensés célébrer chacun un synode diocésain entre 1997 et 2000. Un des objectifs était un rassemblement ecclésial national du 22 au 28 novembre 1999, le *Synode inter-diocésain* (sic), d'où est sortie une orientation pastorale commune intitulée *L'Église-Famille de Dieu ferment du monde nouveau*. La réflexion avait été lancée dès 1992 dans l'archidiocèse de Ouagadougou, sous l'impulsion de la forte personnalité du cardinal Zoungrana. Ceci permet de souligner le rôle important joué par les archevêques et présidents de conférence épiscopale dans le déroulement de ces processus.

En 1998, les responsables catholiques du Rwanda, encore trau-

<sup>83</sup> Cf. J. Pierron, *Le synode de Madagascar*, in *Spiritus*, 62 (1976) 25-34. Ce pays a connu aussi en 1978 un événement marquant nommé le «synode des prêtres». La même appellation fut appliquée à un rassemblement national en 2007.

matés par le génocide de 1994, lancent un vaste processus synodal axé sur la réconciliation. Le lancement d'un *Synode spécial* dans les neuf diocèses s'est effectué entre septembre 1998 et mars 1999, en vue du centenaire de l'évangélisation du pays et du Jubilé de l'an 2000. Il est remarquable que partout dans le pays, l'ouverture des synodes ait été précédée par des séances préparatoires au niveau de chaque diocèse. Le fait que le seul diocèse de Butare ait déclenché son processus synodal avant la publication de la lettre pastorale des évêques catholiques du Rwanda du 20 novembre 1998 n'est pas anodin. En effet, alors que les autres diocèses ont choisi pour thème la question ethnique au Rwanda – répondant ainsi à l'orientation donnée au *Synode spécial* par la conférence épiscopale – ce diocèse a voulu mener un véritable synode diocésain, autonome par rapport aux orientations nationales. Les membres du synode ont abordé tout autant les questions ethniques, mais les responsables diocésains, dont surtout le vicaire général canoniste, voulaient ainsi manifester leur désaccord avec le processus. Cet «incident» illustre de manière exemplaire une difficulté de ces formes mixtes non prévues dans le *Code de droit canonique* et inédites au regard de l'histoire. Cela n'entrave pourtant en rien la dynamique synodale telle que présentée depuis le début de notre article, et ne la remet pas non plus en cause.

#### 4. Perspectives théologiques et pratiques

A l'heure d'un bilan de 45 années de pratiques d'une nouvelle synodalité diocésaine dans l'Église catholique, il faut d'abord insister sur le mot «pratiques». La synodalité a d'abord été vécue suivant les orientations ecclésiologiques du concile Vatican II, avant d'être théorisée selon des perspectives juridiques ou dogmatiques. Il y a là une donnée incontournable qui explique les hésitations des responsables ecclésiastiques pour évaluer ce phénomène. Il ne convient pas de parler ici de «démocratisation de l'Église», mais plutôt d'une «démocratisation de la structure synodale de l'Église». <sup>84</sup> La nuance est importante. Les synodes diocésains ont permis la mise en œuvre concrète du *sensus fidelium* évoqué à Vatican II, et bien entendu d'une ecclésiologie caractérisée par la notion de communion. Je voudrai présenter maintenant une synthèse sous formes de convictions, qui pourraient

<sup>84</sup> Cf. R. Puza, *Le principe synodal et les deux types de synodes entre le Code de 1917 et le Code de 1983*, in *Synod and Sinodality...*, 647-662, ici 658.

toutes appeler un approfondissement de la recherche théologique sur la synodalité.

#### 4.1. Une sacramentalité

Le synode diocésain est l'action ecclésiale la plus appropriée pour construire une Église particulière selon les choix ecclésiologiques du concile Vatican II. Les autres Conseils ne sont pas équivalents, étant des organes de gouvernement au sens limité du terme, alors que le synode diocésain est en plus un évènement qui engage l'Église particulière dans toutes ses dimensions. Pour le dire autrement, les synodes sont l'expression la plus significative d'une Église particulière en actes dans toute la complexité de son alchimie propre, composée d'une portion du peuple de Dieu guidé par le ministère apostolique d'un évêque. Il y a une sacramentalité de l'Église universelle rappelée avec force à Vatican II. Je propose de réfléchir sur le synode diocésain comme la manifestation d'une sacramentalité de l'Église particulière.

#### 4.2. Un processus de conversion

Le synode diocésain est dorénavant un processus engageant les personnes dans une transformation individuelle et institutionnelle. L'étalement dans la durée permet ce processus que j'assimile à une conversion, de par l'œuvre de l'Esprit Saint. Toute la dimension liturgique des synodes diocésains est essentielle à la nature même de l'action synodale diocésaine. L'expérience vécue est ainsi une expérience de foi qui construit l'Église peuple de Dieu. Les tensions et frustrations, les affrontements de logiques différentes, les perspectives parfois contradictoires, etc.<sup>85</sup> tout ceci participe en fait de la même dynamique, en refusant tout refuge dans un irénisme qui serait en fait un déni des caractéristiques de l'être humain *in statu viatoris* et *in statu conversio-*

<sup>85</sup> Tout cela laisse aussi parfois des traces, jusqu'à entraver une bonne conclusion du processus et un avenir aux orientations, ainsi dans les Actes de Châlons (France, 2003-2004), où l'évêque faisait un bilan mitigé: "La route que nous avons empruntée n'a pas toujours été filante." Ces Actes ne contiennent d'ailleurs pas de décrets synodaux.

nis.<sup>86</sup> Les synodes diocésains sont un lieu privilégié d'expérience de ces dimensions. Le processus de transformation des personnes est au cœur d'un processus plus large qui n'est pas lui-même exempt de tensions.

#### 4.3. *Quel avenir pour les conciles particuliers?*

Les conciles particuliers relèvent aujourd'hui d'une dynamique similaire aux synodes diocésains, mais ils sont très rares. Il ne s'agit pas uniquement du problème réel d'une *recognitio* finale romaine, précédée d'une autorisation pour la convocation d'une telle assemblée et aussi pour l'élection de son président. De manière très fine, à partir des situations françaises et étatsuniennes, le politologue Jacques Palard a montré que la mise en valeur des synodes diocésains contribuait bien entendu à la valorisation du pôle épiscopal (rôle individuel de l'évêque), mais aussi paradoxalement à une «recentralisation romaine».<sup>87</sup> Pour le dire autrement, il y aurait un possible affaiblissement d'instances jugées «intermédiaires». Sont visées ici surtout les Conférences épiscopales.<sup>88</sup> Il est possible que cette tendance nuise aussi aux conciles particuliers. Étant tout à la fois l'expression d'une collégialité et d'une synodalité, ils ont une force théologique et pratique indéniable, pouvant susciter une méfiance d'un «pouvoir central» catholique s'il se comprenait comme tel. Étant à la fois signe d'une *communio episcoporum* et signe d'une *communio ecclesiarum*,<sup>89</sup> ils auraient pourtant un rôle décisif à jouer dans la mise en œuvre sereine et confiante de l'ecclésiologie de Vatican II.

<sup>86</sup> «Ceux qui arrivent à connaître Dieu ainsi... ne peuvent pas vivre autrement qu'en se convertissant à lui continuellement. Ils vivent donc *in statu conversionis*, en état de conversion; et c'est cet état qui constitue la composante la plus profonde du pèlerinage de tout homme sur la terre, *in statu viatoris*, en état de cheminement». Jean-Paul II, *Dives in misericordia* (1980) n. 13. Le fait que ces deux expressions aient été les seules de tout le texte à être maintenues en latin dans toutes les traductions sur [www.vatican.va](http://www.vatican.va) – sauf l'italienne – manifeste une importance toute particulière qui mérite d'être relevée.

<sup>87</sup> Cf. J. Palard, *Les recompositions territoriales de l'Église catholique entre singularité et universalité*, in *Archives des sciences sociales des religions* 107 (1999) 55-75.

<sup>88</sup> Pensons ici aux débats des années 80 et 90 sur le statut théologique des conférences épiscopales et notamment leur autorité doctrinale, débat dans lequel le cardinal Ratzinger s'était prononcé contre une éventuelle base théologique des conférences épiscopales.

<sup>89</sup> Je n'ai pas pu reprendre ici le débat complexe mais fondamental des ecclésiologues sur ces deux dimensions, cf. H. Legrand, *Le développement d'Églises-sujets...*

#### 4.4. *Les limites du cadre juridique*

Comme rappelé au début de cet article, il y a aujourd'hui plus de trois milles diocèses dans l'Église catholique. La synodalité diocésaine ne doit pas être réduite aux synodes *stricto sensu* mais doit se développer selon des modalités propres au génie et aux traditions locales. En cumulant les synodes et les «parasyndodes» c'est environ un tiers des diocèses qui s'est lancé dans cette voie au moins une fois. Les conditions sociopolitiques dégradées ou les régimes totalitaires n'expliquent pas le tout de certaines réserves concrètes. Là où la synodalité n'est pas mise en œuvre de façon délibérée, on peut au moins s'interroger sur la réception du concile Vatican II. Certains évêques de jeunes diocèses africains justifient leur attitude par le manque de prêtres bien formés en nombre suffisant.

Cependant, la multiplication de formes nouvelles d'expression de la synodalité peut aussi s'avérer problématique. Il ne faudrait pas en effet qu'il y ait un éclatement de pratiques, générant une confusion qui masquerait le sens profond de cette synodalité. Le Droit canon est trop limité pour encadrer juridiquement cette diversité. Ce n'est pas non plus son rôle de légiférer en tout point, au risque d'entraver un foisonnement qui peut aussi être l'œuvre de l'Esprit Saint. Ce qui était possible pour un évènement ponctuel et bien circonstancié comme les anciens synodes ne l'est plus pour un processus multiforme et complexe. Il y a encore une réflexion à mener dans ce domaine.

#### 4.5. *Oser la synodalité*

L'ecclésiologie du concile Vatican II est un savant dosage entre synodalité, collégialité et primauté. Le développement de la première, fondée sur le sacerdoce commun des baptisés, est sans conteste une des grandes orientations théologiques pour que l'Église soit capable de remplir sa mission pour les hommes et femmes de ce temps. Ses modalités concrètes pour les synodes diocésains, les formes apparentées et aussi les conciles particuliers font de ces institutions renouvelées des moyens précieux pour faciliter l'annonce de la Bonne Nouvelle de l'Évangile à tous. Nous sommes cependant encore dans une phase de découverte de cette nouvelle manière de «faire Église», qui connaîtra encore des ajustements. La route est peut-être encore longue, mais de nombreux synodes diocésains ont montré que l'Église

signe et sacrement du Royaume au cœur du monde était bien en voie de réalisation.

Arnaud Join-Lambert  
*Université catholique de Louvain*

**Riassunto:** *I sinodi diocesani della chiesa cattolica sono profondamente cambiati dopo il concilio Vaticano II, grazie alla sua ecclesiologia di comunione e all'importanza data al Popolo di Dio. Essi sono processi, e non più solo eventi isolati nel tempo (1). I circa 800 sinodi celebrati finora mostrano la riscoperta di una dimensione ecclesiologica e pneumatologica (2). Questa sinodalità delle chiese locali si estende anche ad altre forme di assemblee diocesane e ai concili particolari (3). Infine il saggio sviluppa cinque prospettive teologiche e pratiche circa i sinodi (4).*