

Le synode en régime protestant

Autor(en): **Blaser, Klauspeter**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue de Théologie et de Philosophie**

Band (Jahr): **40 (1990)**

Heft 1

PDF erstellt am: **11.08.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-381401>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

LE SYNODE EN RÉGIME PROTESTANT

KLAUSPETER BLASER

Résumé

Dans une partie historique, l'A. analyse la genèse et l'évolution de l'institution du synode dans les Eglises de la Réforme, différents systèmes synodaux et, en particulier, le système presbytéro-synodal qu'il compare avec le parlementarisme. Il s'interroge ensuite sur la théologie et les enjeux ecclésiologiques sous-jacents à la conception synodale de l'Eglise. De nature synodale et conciliaire, l'Eglise ne saurait cependant identifier cette spécificité à la communion du Royaume.

Je me propose d'examiner quelques aspects de l'institution du synode dans les Eglises de la Réforme. Je ne traiterai que brièvement et à titre de rappel de l'histoire de cette institution, pour m'interroger surtout sur sa théologie et sur ses enjeux ecclésiastiques. Quoique distincte de lui, la problématique du synode ne peut être complètement séparée de l'horizon plus large du concile œcuménique; il ne s'agit parfois que d'une différence de terminologie¹. En tout état de cause, la présente étude envisage les Eglises et les théologies comme un processus conciliaire à l'échelon mondial; elle s'inscrit dans la mise en œuvre du «principe synodal» en tant que définition de la nature de l'Eglise.

¹ E. JUNOD, «Naissance de la pratique synodale et unité de l'Eglise au II^e siècle», *RPHR* 68 (1988), p. 164 s, fait remarquer que le mot de «synode» et celui de «concile» sont pratiquement équivalents dans les premiers siècles, mais que le second véhicule un certain nombre de conceptions théologiques et d'attaches confessionnelles fortes. En revanche, «ce que j'appelle 'synode' peut être sommairement défini comme une réunion à laquelle prennent part des représentants 'autorisés' de plusieurs communautés dans le but d'examiner ensemble un (ou plusieurs) problème les concernant et, si besoin, de prendre une position, voire une décision commune. Les traits dominants du synode ainsi définis sont sa dimension intercommunautaire et le caractère représentatif de ses membres.» Cette définition ne vaut pas seulement pour le II^e siècle. Cf. aussi A. LUMPE, «Zur Geschichte der Wörter *Concilium* und *Synodus* in der antiken christlichen Latinität», *AHC* 2 (1970), pp. 1-12, et «Zur Geschichte des Wortes *σύνοδος* in der antiken christlichen Gräzität», *AHC* 6 (1974), pp. 40-53.

I. CONCILES ET SYNODES AU TEMPS DE LA RÉFORME

Les Réformateurs n'ont pas a priori refusé le concile, ce dernier n'étant pas une invention romaine ². A certains moments, ils en attendaient même la solution des problèmes créés par la division. Animés à certains égards de l'esprit conciliariste ³, les Réformateurs soumettaient pourtant le concile, en tant qu'institution ecclésiastique, et les conciles, en tant qu'événements dans l'histoire, au seul critère de l'Écriture Sainte. Pour eux, les quatre premiers conciles avaient dans l'ensemble parlé et agi dans le sens de l'Écriture, elle-même expression du Saint Esprit. Ils montraient donc une nette préférence pour ces premiers conciles et se méfiaient fortement des conciles ultérieurs. Comme le montrait la condamnation de Jan Hus par le concile de Constance, ils pouvaient être dans l'erreur. Cela dit, on remarque un certain nombre de différences entre les Réformateurs et les traditions issues de chacun d'eux ⁴.

La Réforme elle-même ne pouvait se passer du moyen du synode pour trouver un consensus en matière de foi et de discipline, pour faire entériner des décisions par les adhérents de la nouvelle religion ou pour exprimer l'ecclésialité des communautés dites luthériennes ou réformées. Certes, les choses se sont développées différemment dans les divers secteurs du protestantisme en genèse, mais nous pouvons globalement distinguer trois types de réunions synodales à l'époque de la Réforme ⁵.

- La diète, convoquée par l'empereur pour régler les matières religieuses (par ex.: Augsbourg 1530, 1555; la diète des cantons suisses à Baden, 1526).
- Les disputes, précédant l'introduction de la Réforme par le magistrat de divers cantons suisses et qui devaient se dérouler selon l'unique critère

² Les textes principaux sont: M. LUTHER, *Von Konziliis und Kirchen* (1539), WA 50, pp. 509-653; J. CALVIN, *Instituto Religionis Christianae*, 1545, IV, chap. VIII et IX; cf. *infra* note 4.

³ A propos du conciliarisme, cf. G. ABERIGO, *Chiesa conciliare. Identità et significato del conciliarismo*, Brescia, 1981, ainsi que *Concilium* 187, 1983, surtout les pages 43 ss., 53 ss. et 109 ss.

⁴ Cf. J. BOSCH, «Note sur la théologie conciliaire de la Réforme», *Lumière et Vie* 45, 1953, pp. 146-153; P. MEINHOLD, *Konzile in evangelischer Sicht*, Stuttgart, 1961; H.J. MARGULL (éd.), *Die ökumenischen Konzile der Christenheit*, Stuttgart, 1961 (Meinhold, Seils, Leuba); F. SCHMIDT-CLAUSING, «Zwinglis Stellung zum Konzil», *Zwa XI/8*, 1962, pp. 479-498.

⁵ Cf. B. MOELLER, *Zwinglis Disputationen. Studien zu den Anfängen der Kirchenbildung und des Synodalwesens im Protestantismus*, *Zeitschrift der Savigny Stiftung für Rechtsgeschichte* LXI, Weimar, 1970, pp. 275-324 et LX, 1974, pp. 213-364; *La Dispute de Lausanne 1536*. Bibliothèque Historique Vaudoise 90, Lausanne, 1988.

de vérité valable pour tous: l'Écriture Sainte (par ex.: la dispute de Zurich (1523), de Berne (1528), de Lausanne (1536)).

- Les synodes régionaux rendus nécessaires par la fragilité de la nouvelle religion mise en place (par ex.: le Synode de Berne, 1532) ou par l'absence d'un ordre ecclésiastique – règlement, liturgie, discipline – correspondant à la nouvelle situation (Homberger Synode en Hesse, 1526).

Il faut noter qu'un seul synode général, mais sans prétentions œcuméniques, a eu lieu dans le protestantisme réformé, celui de Dordrecht, en 1619, contre les arminiens ⁶. L'institution du synode s'est vue valorisée dans les situations de détresse, comme le montrent les «Bekennnissynoden» de l'Église confessante allemande sous le nazisme, qui revendiquait le statut d'Église de droit, légitime, c'est-à-dire dans l'ordre de l'Évangile.

II. LES DIVERS SYSTÈMES SYNODAUX ⁷

Dans le *luthéranisme allemand*, le synode a été surtout, à l'origine, une réunion de *pasteurs* ou une assemblée lors de la *visitation des paroisses*. Le système du consistoire inclut dans ce dernier des théologiens et des princes en tant que «laïcs». Les suggestions des théologiens luthériens comme Calov, Hollaz ou Quenstedt visant à l'établissement d'un système ecclésiastique synodal n'ont pas eu de suites effectives. Ce n'est qu'au XX^e siècle que des éléments plus synodaux pénètrent le droit ecclésiastique, surtout lorsque le prince, en tant qu'autorité suprême dans l'Église, disparaît et plus spécialement après 1945. Du côté luthérien, on observe plutôt un certain scepticisme à l'égard de l'institution du synode, cela à cause de la tradition politique et ecclésiastique.

En *régime réformé*, le synode est un rassemblement des différents *ministères* (pasteurs, presbytres, diacres), dirigé par un modérateur. Le document principal à cet égard fut la discipline ecclésiastique de 1559 qui prévoyait un édifice pyramidal: consistoire local, synode provincial, synode général, complété en 1572 par les synodes d'arrondissement. Petit à petit, notamment à l'époque de l'*Aufklärung*, la théorie conciliariste de type corporatiste va se développer (contrat des différents collèges constituant la société religieuse).

A cet égard, il faut mentionner le cas de la Suisse où les synodes n'ont pas été vraiment viables, étant donné le régime ecclésiastique particulier

⁶ *Confessions et catéchismes de la foi réformée*, éd. par O. Fatio, Genève, 1986, pp. 307 ss.

⁷ RGG, VI, 569-571 (R. Bäumlín); *Oekumene Lexikon*, 1987, 1154-1157 (L. Coenen), avec bibliographies.

qui y prévalut (gouvernement par les autorités, c'est-à-dire l'aristocratie). Pollanus et J. H. Heidegger échouèrent dans leur tentative de ranimer la tradition à l'aide de la doctrine conciliariste de l'Eglise ancienne (exception: le synode des pasteurs, dans les Grisons).

L'essor des constitutions synodales au XIX^e siècle est dû à Schleiermacher (1808) et à la redécouverte de certaines ordonnances ecclésiastiques du XVI^e et du XVII^e siècle. Le fait est surtout déterminé par le *constitutionnalisme* qui l'emporte dans le domaine politique. Dès lors, le synode devient le parlement du peuple de l'Eglise, et ce surtout en Suisse, où les postulats du libéralisme et de la démocratie façonnent et l'Etat et l'Eglise.

Quant aux compétences concédées au synode dans les différentes traditions, elles sont très diverses. D'après la conception luthérienne, la direction de l'Eglise, liée au ministère épiscopal, ne saurait être confiée au synode qui, lui, se veut représentation de la communauté à l'écoute de la Parole et du sacrement; par rapport au ministère de la direction, il constitue un «sol de résonance» (Kinder). L'évêque a le pouvoir de dissoudre le synode et il n'y participe pas forcément. Mais le synode possède des droits de nomination et de législation, de contrôle et de direction spirituelle.

Selon la compréhension réformée, l'examen de la foi des communautés, la prédication et l'administration des sacrements sont sous la responsabilité du synode. Parfois, la direction de l'Eglise est exécutée au nom du synode. L'ordre ecclésiastique de la Rhénanie désigne même le synode comme l'«organe de direction». La question qui se pose ici est: le synode est-il un organe de direction parmi d'autres ou est-il l'organe suprême?

D'une manière générale, la réalisation d'une constitution synodale rencontre d'immenses difficultés en raison de la bureaucratie et des mutations dans la société, voire dans l'Eglise. Le synode n'étant pas permanent, il est incapable d'assumer concrètement les tâches de direction et se contente presque inévitablement de la surveillance et de la confirmation de décisions prises à un autre niveau. Mais il est un fait que, malgré ces faiblesses, les synodes ou les institutions que l'on peut leur assimiler font aujourd'hui partie du paysage ecclésiastique du protestantisme. On sait par ailleurs que des réunions synodales à différents niveaux caractérisent le catholicisme post-conciliaire.

III. LE SYSTÈME PRESBYTÉRO-SYNODAL

La solution synodale n'appartient pas d'office au protestantisme réformé. Il s'agit d'une solution de détresse, provisoire, en particulier dans les régions en majorité catholiques. Elle est donc loin d'être un principe inébranlable

du calvinisme originaire⁸. Toujours est-il que ce système s'est imposé petit à petit comme la voie normale et l'expression de l'ecclésiologie réformée. Mais qu'est-ce donc que ce système que l'on nomme aussi presbytéro-synodal ?

Le régime ecclésiastique que Calvin a préconisé, en s'appuyant sur le Nouveau Testament, est constitué d'une hiérarchie de collèges ou synodes. On l'appelle «synodal» parce qu'il s'agit d'une pyramide de collèges ou de conseils, «presbytérien» parce que ces conseils sont formés de presbytres ou anciens, c'est-à-dire de ministres⁹.

Niant qu'il y ait une différence de caractère essentielle entre clercs et laïcs, Calvin (comme Luther) reconnaît malgré cela l'existence dans l'Eglise d'un certain nombre de charges ministérielles auxquelles ceux qui en ont reçu la vocation sont élus par le peuple. Comme on le sait, Calvin ramène à quatre le nombre de ministères nécessaires à la vie de l'Eglise : les pasteurs, les docteurs, les anciens et les diacres. Ce sont ces ministres qui forment les collèges ecclésiastiques chargés du gouvernement de l'Eglise. Au niveau de la paroisse, on trouve le consistoire (appelé aujourd'hui conseil presbytéral ou conseil de paroisse); les représentants de ces conseils forment ensuite le synode provincial; enfin, le synode général ou national réunit les délégués des provinces. C'est lui qui arrête la confession de foi et la discipline. Il représente l'Eglise particulière, non universelle. Il importe que la diversité des ministères soit respectée dans chacune de ces assemblées (aujourd'hui un tiers de pasteurs et deux tiers de laïcs). Idéalement, ce ministère différencié, non monolithique, non hiérarchique, définit l'Eglise comme une communauté de service¹⁰.

Il est évident que ce principe subit de nombreuses variations selon les contextes et les circonstances historiques. Fondamentalement, le *presbytérianisme* fait valoir la seule seigneurie du Christ dans son Eglise par l'égalité de tous ses membres; il l'exprime par un seul ministère, celui du presbytre (pasteur ou laïc), élu démocratiquement par la communauté. A ce titre, il s'oppose au monarchisme papal et à l'aristocratie épiscopale de l'Eglise *anglicane*. Alors que le *congrégationalisme* ne reconnaît aucun ministère en dehors de celui de la communauté autonome, l'anglicanisme, lui, le structure de manière triple : évêque – presbytre (prêtre) – diacre. Le presbytérianisme se trouve ainsi entre les deux; la différence entre clercs et laïcs y est fonctionnelle. L'édifice pyramidal dans lequel une instance renvoie à l'autre va produire un certain juridisme, dans l'Eglise écossaise en particulier.

⁸ J.-L. LEUBA, «Das ökumenische Konzil in der reformierten Theologie», in H.J. MARGULL (éd.), *op. cit.*, pp. 373-392.

⁹ J. BOSC; *op. cit.*, p. 152.

¹⁰ *Ibid.*, p. 153.

Avec l'élément synodal dans le système, celui-ci traduit incontestablement une conception conciliaire de l'Eglise et de son gouvernement. Il laisse une place au membre laïc de l'Eglise et contribue ainsi à la démocratisation de celle-ci. Le régime presbytéro-synodal n'est pas pour autant une organisation démocratique. «Car si les ministres sont élus par le peuple, ce n'est pas pour qu'ils défendent les opinions et les désirs du peuple, mais parce que celui-ci reconnaît chez ces ministres un don du Saint Esprit et une vocation correspondant à une fonction dans l'Eglise. Les ministres (théologiens ou non) représentent certes le peuple et sont à son service, mais en tant que le peuple est soumis à la Parole de Dieu et à son service ¹¹.»

Cela nous conduit maintenant aux aspects plus spécifiquement théologiques et ecclésiologiques du synode. Et là, deux questions se posent: quelle différence y a-t-il entre le synode et un parlement et quelle est, en définitive, la théologie du synode?

IV. SYNODE ET PARLEMENT

L'histoire du régime synodal dans le protestantisme montre, depuis le XIX^e siècle et en Suisse plus particulièrement, une tendance au mariage avec le parlementarisme. Le synode deviendrait donc l'expression de la démocratie moderne dans l'Eglise. Les théoriciens s'empressent pourtant d'en relever les différences infranchissables; toujours est-il que, de fait et dans l'esprit des gens, le synode est simplement assimilé à un parlement ecclésiastique. Même si cette déviation semble aujourd'hui inévitable, il faut savoir qu'elle représente une entorse à la théologie du synode.

Quelle est cette théologie et, à partir de là, quelles sont les incompatibilités entre synodes et parlement? ¹²

1. Le synode n'est pas le seigneur de l'Eglise. Celle-ci est l'Eglise du Christ qui exerce en elle le pouvoir et la direction par sa parole prêchée dans une situation concrète et suscitant la foi par le moyen du Saint Esprit. Le fondement et les tâches de l'Eglise ne sont pas révisables au gré des avis changeant dans la société! Le cadre de la doctrine et de l'ordre ecclésiastique émane donc de l'Évangile. Le comportement juste vient de la foi, cependant que l'ordre ecclésiastique peut aider le croyant à assumer sa responsabilité personnelle; mais cet ordre ne peut remplacer la responsabilité (comme c'est le cas dans le système monarchique du catholicisme romain, où le système, comme tel, est jugé être en accord avec l'Écriture).

¹¹ J. BOSCH, *op. cit.*, p. 153.

¹² Cf. G. HEINEMANN, «Synode und Parlament (1971)», in *Allen Bürgern verpflichtet*, Frankfurt, 1975, pp. 132-143. H. DIEM, *Ja oder Nein, 50 Jahre Theologie in Kirche und Staat*, Stuttgart, 1974, pp. 178 ss.

2. Dès lors, la seigneurie indivisible du Christ sur l'Eglise n'admet pas le même type de séparation des pouvoirs que celui qui caractérise l'Etat démocratique. Le synode veille lui-même à ce que l'ordre ecclésiastique soit exécuté. Tout en déléguant cette tâche à certaines fonctions instituées (conseil synodal, *Landeskirchenamt*), le synode ne peut admettre un exécutif qui ne serait pas personnellement responsable. Aucun tribunal ecclésiastique n'est de mise dans la mesure où c'est la *foi* qui détermine la responsabilité chrétienne et non un ordre juridique formel. Tout comportement du synode et de ses membres est à juger à la lumière de l'Ecriture, des confessions de foi et dans la foi au Seigneur.

3. La liberté personnelle et d'opinion est restreinte tout en trouvant un nouvel espace de liberté du chrétien. Elle est notamment limitée par le fait que l'Eglise synodale obéit au principe de la fraternité et exclut la lutte pour le pouvoir. Voici ce que dit la troisième thèse de la Déclaration de Barmen ¹³:

«L'Eglise chrétienne est la communauté des frères dans laquelle Jésus-Christ œuvre en tant que Seigneur et manifeste sa présence par la Parole et dans le Sacrement par le moyen du Saint Esprit. C'est au milieu même du monde du péché que, par sa foi et son obéissance, par son message et par ses institutions, elle doit confesser être l'Eglise des pécheurs sauvés par grâce, qui appartient à Jésus-Christ seul et n'a qu'un désir, vivre de sa consolation et de ses directives dans l'attente de son apparition. Nous rejetons la fausse doctrine selon laquelle l'Eglise pourrait transformer le contenu de son message et de ses institutions à son gré ou les mettre en accord avec les idées philosophiques ou politiques en vogue.»

De même, l'Eglise synodale refuse l'autorité qui repose sur des ministères pourvus de caractères indéfectibles ou de compétences «*ex officio*». En sa quatrième thèse, la Déclaration de Barmen déclare :

«S'il y a différentes fonctions dans l'Eglise, aucune d'entre elles ne doit dominer les autres, car toutes concourent à l'accomplissement du ministère confié et ordonné à la communauté tout entière. Nous rejetons la fausse doctrine selon laquelle l'Eglise pourrait, en dehors de ce ministère, se donner ou se laisser donner des chefs munis de pouvoirs dictatoriaux.»

C'est donc à la fois le contraire de l'alliance trône-autel et d'un pouvoir dont le peuple serait la seule source.

4. On peut sur cette base définir assez clairement les différences entre synode et parlement :

a) Alors que dans la démocratie représentative, tous les organes de représentation sont directement ou indirectement élus par le peuple, pour

¹³ Les textes sont cités d'après la traduction de B. REYMOND, *Une Eglise à croix gammée*, Lausanne, 1980, pp. 280-289.

le synode ce n'est le cas qu'à l'échelon le plus inférieur, c'est-à-dire la paroisse. Toute congrégation est considérée comme Eglise au sens plénier et non comme une filiale de l'Eglise d'un Land ou d'un canton.

b) Alors que la citoyenneté donne le droit de vote aux échelons inférieurs de la région et de la commune (du haut vers le bas), on devient membre de l'Eglise par le baptême, la conversion ou le déménagement; les paroisses forment ensuite les arrondissements et ceux-ci l'Eglise (du bas vers le haut).

c) Le parlement vit des partis et des groupes parlementaires qui forment la volonté politique dans la population. Il n'y a que des membres élus sans qu'on puisse leur enlever leur mandat. Dans le synode, même s'il y a des différences d'appréciation, voire parfois des groupes représentant des tendances théologiques différentes, il ne peut y avoir de partis. En Allemagne, certains membres sont cooptés en raison de leur fonction (théologiens, musiciens) ou en font partie d'office (le président, l'évêque, par exemple); un membre du synode peut, le cas échéant, être déposé.¹ Délibération fraternelle au service d'un seul seigneur, le débat synodal ne peut pas être motivé par la lutte pour le pouvoir; le vote y est en fait un «ultima ratio», alors que le parlement est un lieu de débat polémique qui, en dernier lieu, a pour fin de maintenir ou de renverser le gouvernement.

Aussi bien la première ¹⁴ que la quatrième thèse de la Déclaration de Barmen mettent des limites à la démocratie et à la démocratisation de l'Eglise comprise comme idéologie. En ce sens, le système synodal conçu selon le modèle politique n'est pas plus soutenable que la constitution monarchico-épiscopale. En revanche, la démocratisation de l'Eglise dans le sens d'une mise en commun des charismes, d'une participation des membres à la vie interne et externe est une chose très importante. A ce titre, toutes les retombées du système politique sur le régime synodal ne sont pas forcément mauvaises; au contraire, le mode démocratique du fonctionnement de l'Eglise peut aussi traduire des aspects d'une Eglise comprise comme synode. Et si l'on vit véritablement le système synodal, il va à son tour animer l'ordre démocratique des institutions politiques.

¹⁴ «Jésus-Christ selon le témoignage de l'Ecriture Sainte est l'unique Parole de Dieu. C'est elle seule que nous devons écouter; c'est à elle seule que nous devons confiance et obéissance, dans la vie et dans la mort. Nous rejetons la fausse doctrine selon laquelle l'Eglise aurait, en plus et à côté de cette unique Parole de Dieu, d'autres sources dont elle pourrait et devrait tirer son témoignage, c'est-à-dire d'autres événements et d'autres puissances, d'autres figures et d'autres vérités qui seraient aussi révélations de Dieu.»

V. THÉOLOGIE DU SYNODE

On va essayer ici de dresser un inventaire des questions spécifiques ayant trait à une théologie du synode. Encore une fois, celle-ci n'est pas identique à une théologie du concile œcuménique, bien qu'il y ait entre eux de nombreux points communs. Dans cet exercice, on ne pourra pas clairement distinguer ce qui appartient à l'héritage protestant et réformé, ce qui fait partie de «l'idéologie synodale» actuelle et ce qui devrait idéalement être une théologie du synode.

a) *Ambiguïté de la position réformée*¹⁵

Les confessions réformées du XVI^e et du XVII^e siècle parlent dans la plupart des cas du concile et du synode avec passablement de retenue; elles répètent en gros les vues de Calvin (mais une étude approfondie serait encore à faire, notamment pour mesurer leurs différences par rapport aux documents luthériens qui se réfèrent aux conciles anciens mais jamais au concile général en tant qu'expression possible et utile de l'*ecclesia repraesentativa*). La Confession de Westminster (ch. 31, art. 3) contient un passage affirmant que les synodes et les conciles méritent respect et obéissance non seulement à cause de leur concordance avec les Ecritures, mais encore en tant qu'ordre de Dieu prévu dans sa parole. Le synode serait-il alors de droit divin? Tous les dogmaticiens réformés de l'après-Réforme vont se pencher sur le lieu De Conciliis/Synodis (à l'exception de Coccejus): ils s'expriment quant à la nature, au but, à la légitimité et à l'autorité du concile. Il est intéressant de constater que la période prénicéenne, «sans concile», n'est jamais, pour eux, normative. Le concile est souhaitable, mais il s'agit de le réformer.

Il faut par ailleurs souligner que la *théorie* orthodoxe tant luthérienne que réformée d'un concile œcuménique est restée lettre morte. Sur sol réformé, elle a cependant trouvé son application pratique (théologico-juridique) au niveau des synodes locaux, régionaux et nationaux, beaucoup plus que dans la sphère luthérienne, comme nous l'avons vu. Mais dans la mesure même où la question des structures internes à l'Eglise prend le dessus, celle de l'unité des Eglises dans la foi et dans l'ordre ecclésiastique disparaît petit à petit. En effet, le lieu théologique «De conciliis» disparaît de la scène pour faire place à un jugement négatif de la part du rationalisme.

¹⁵ Cf. LEUBA, *op. cit.*, pp. 376 ss; *Confessions et catéchismes de la foi réformée* (cf. *supra*, note 6); E.F.K. MÜLLER, *Die Bekenntnisschriften der reformierten Kirche*; Leipzig, 1903 (reprint, Zürich, 1987); K.G. STECK, «Der Locus «De Synodis» in der lutherischen Dogmatik», in *Theologische Aufsätze, K. Barth zum 50. Geburtstag*, München, 1936, pp. 338-352.

Le protestantisme réformé parlera d'alliance et d'union entre Eglises, tantôt pour empêcher la fusion (conservatisme) tantôt pour exprimer la coexistence (libéralisme).

On doit donc constater une *première incohérence*: alors que la mise en pratique du système prebytéro-synodal connaît un essor considérable et un affinement toujours plus grand, le but et la tendance théologique de cette institution passent à l'arrière-plan. Mais par rapport au synode général exprimant l'unité des Eglises et des croyants, les synodes ne devraient pas perdre de vue leur caractère provisoire.

Jean-Louis Leuba a fait remarquer une *deuxième ambiguïté*: un consensus, à tous les échelons de l'Eglise, ne peut avoir des conséquences juridico-ecclésiastiques et garantir l'unité de la communauté locale, voire de l'Eglise tout entière. Je m'explique:

Les réformés valorisent les confessions et l'acte de confesser; ainsi, presque chaque Eglise nationale – et souvent locale – formule sa base confessionnelle, qui engage les membres de cette Eglise ¹⁶. Et toute décision ecclésiastique n'est valide que si elle est conforme à l'Ecriture Sainte.

Cette unité est sérieusement mise en cause par le principe de la réception: comment recevoir une telle décision comme effectivement conforme à l'Ecriture? Ce n'est possible qu'après examen de cette décision et de ses conséquences pratiques pour chaque croyant. Si tel croyant ne voit pas la conformité à l'Ecriture d'une décision synodale, il sera obligé de la refuser et, dans des cas extrêmes, de quitter l'Eglise. Comme l'Eglise fait dépendre ses décisions de cette conformité, elle ne peut pas sanctionner celui qui la conteste après libre examen, au nom d'un autre argument biblique, puisque le contestataire partage la même confession et a été invité à exprimer sa foi.

Cette situation ambiguë est bien celle dans laquelle nous nous trouvons en régime protestant, sécularisé de surcroît; il est compréhensible que les synodes se soient concentrés en règle générale sur l'administration de l'Eglise. La situation multitudiniste ne permet probablement pas autre chose. Mais fondamentalement, du point de vue théologique, on peut se demander si vivre avec une ambiguïté n'est pas la condition même de l'Eglise en régime synodal, puisque l'alternative serait soit le congrégationalisme outrancier soit le magistère de type romain, donc d'une autre conception de l'Eglise «repraesentativa». Le témoignage intérieur du Saint Esprit, jamais maîtrisable, reprend dans cette quête de la vérité sa place tout à fait centrale.

¹⁶ Processus qui continue jusqu'à aujourd'hui; cf. L. VISCHER, *Reformiertes Zeugnis heute*, Neukirchen, 1987.

b) *Le fondement biblique*

Deux passages sont constamment cités pour démontrer le caractère conciliaire/synodal de l'Eglise :

Matthieu 18,20: «Car là où deux ou trois se trouvent réunis en mon nom, je suis au milieu d'eux». Ce passage apparaît chez tous les Réformateurs (surtout chez Calvin), lorsqu'ils s'interrogent sur le concile. Aujourd'hui, il n'est pas étranger à l'ecclésiologie catholique. Le Synode Protestant Suisse le cite: «Le Synode part de la conviction que la rencontre et l'échange sont nécessaires à la connaissance commune. Il vit de sa foi que le Christ sera présent là où deux ou trois se réunissent en son nom»¹⁷. D'où l'importance centrale de la «Gemeinde» (communauté rassemblée et/ou paroisse) dans l'ecclésiologie réformée: le Seigneur et son peuple dans un lieu donné, voilà l'Eglise.

Actes 15: s'il n'est pas certain que le concile des apôtres soit pour quelque chose dans l'apparition des réunions conciliaires des premiers siècles ¹⁸, il est incontestable que ce passage sert de modèle à la description du fonctionnement du synode dès la Réforme et jusqu'à aujourd'hui. Luther en fait une exégèse détaillée dans «Konziliis und Kirchen» (1539). Selon lui, la décision principale du synode de Jérusalem est le salut sans œuvres et sans mérites, ce que Nicée confirmera. Tout ce qui touche à l'éthique (proposition de l'apôtre Jacques) relève du contexte, désormais périmé, et ne touche pas à la substance du concile, c'est-à-dire à la définition de la foi. D'où un critère permettant de juger les conciles ultérieurs.

Dans le mouvement œcuménique et sa discussion concernant la conciliarité, Actes 15 jouera également un grand rôle ¹⁹. Ce qui s'est passé à Jérusalem, c'est la manifestation de l'unité au cours d'une controverse à propos de la liberté. La vie conciliaire est déjà une réalité locale avant cette manifestation. Les délégués sont désignés et envoyés pour exprimer de manière visible la communauté qui existe déjà. Ce qui caractérise la communauté conciliaire telle qu'elle apparaît lors du synode de Jérusalem est l'hospitalité, le repas eucharistique, l'écoute commune du Saint Esprit, une décision unitaire (avec diversité nécessaire) et la joie comme signe de l'autorité conciliaire.

¹⁷ Cf. *Documents finaux du Synode Protestant Suisse*, 1988, passim. La phrase citée se trouve dans un document non publié, mais qui a accompagné le processus synodal (les thèmes).

¹⁸ Cf. l'étude d'E. Junod, citée en note 1.

¹⁹ Cf. J. DESCHNER, «L'unité visible et la communauté conciliaire», in *Briser les barrières* (Assemblée plénière du COE à Nairobi, 1975), IDOC France, 1976, pp. 35-44.

Je me demande s'il ne faut pas faire figurer, parmi les textes qui motivent le système synodal, les passages bibliques qui ont justifié/inspiré la théologie de l'Alliance, domaine encore inexploré à ma connaissance. Comme on le voit aujourd'hui, la tradition (catholique) conciliaire et la tradition (réformée) de l'Alliance se rejoignent pour parler par exemple du processus conciliaire en faveur de la justice, de la paix et de la sauvegarde de la création. Et les travaux sur l'Alliance dans la tradition biblique montrent que celle-ci crée une communauté vivante, impliquant tout notre être et tous les êtres dans un rapport de communication de type non autoritaire. L'alliance biblique exclut la solution autoritaire qui décrétait dans l'Eglise ce qui par exemple sert la paix. Si nous comprenons l'alliance comme communauté dans l'Esprit, il doit s'agir là d'un processus de recherche communautaire de la vérité, ce qui dans l'oïkoumène s'appelle «processus conciliaire»²⁰.

On sait que la conception d'une «alliance devant Dieu» chez les congrégationalistes et les puritains partis en Amérique au XVII^e siècle a donné naissance à l'Etat démocratique, suscitant la collaboration de chacun (mais on en a abusé aussi pour justifier l'apartheid). Il faudrait à cet égard examiner si cette conception ne contient pas un potentiel non exploité permettant de comprendre l'Eglise comme synodale, comme peuple entrant dans une alliance déjà établie et se comprenant comme une communauté fonctionnant selon un modèle autre que celui qui structure les hiérarchies politiques²¹.

c) *Nature du synode*

De quoi le synode – et à plus forte raison le concile – est-il l'expression? Du collège et de la communion des évêques (*ubi episcopus, ibi ecclesia!*) ou des fidèles, du moins des Eglises locales représentées au synode (*communio ecclesiarum*)? Aucune convergence ni aucun consensus n'est possible actuellement à ce propos. En effet, des ecclésiologies assez différentes sont ici en jeu et des visions passablement opposées bloquent toute tentative de trouver un chemin commun. C'est pourquoi, tout ce qui va être dit du synode en régime protestant sera toujours conditionné par la «controverse confessionnelle». Qu'il s'agisse là d'une *quaestio disputata*, cela apparaît à trois niveaux définissant la nature synodale de l'Eglise²²:

²⁰ Fédération des Eglises Protestantes de Suisse (éd.), *Alliance*, Berne, 1987 (en particulier la contribution de H. Falcke).

²¹ Cf. J. MOLTMANN, *L'Eglise dans la force de l'Esprit*, Paris, 1980, pp. 389-433 et *Trinité et Royaume de Dieu*, Paris, 1984, passim. Le méthodisme connaît un renouveau régulier de l'alliance dans le «Covenanting Service».

²² Pour ce qui suit, je suis redevable à P. RICCA, «Le concile œcuménique: expression de collégialité des évêques ou de la *communio ecclesiarum* ou même de la communauté entière des fidèles?», in *Concilium* 187, 1983, pp. 129-137.

1) Alors que les Eglises de tradition catholique refusent aux laïcs une *participation* de même nature que celle des prêtres, les Eglises de type réformé ne peuvent imaginer un synode sans l'intégration totale (selon des modalités qui varient) des laïcs. Dans le premier cas, les évêques, subordonnés au pape, exercent leur *potestas*. Bien que porte-parole de son Eglise, l'évêque n'est pas *vicarius ecclesiae* mais d'abord *vicarius Christi*, le ministère ecclésiastique trouvant son expression suprême dans l'épiscopat. Le synode au sens catholique exprime donc la plénitude du ministère et non la totalité des ministères ni encore l'unité de l'Eglise.

Il en va tout autrement dans les Eglises de tradition réformée. Il n'y a pas de synode ou de concile qui ne serait pas l'assemblée du peuple de Dieu, donc aussi les femmes ²³. Les Eglises sont sujets du synode, même si les nuances sont importantes à l'intérieur du monde protestant, on l'a vu. Le synode est toujours composé de ministres (pasteurs, anciens, diacres), mais cette structure reflète celle de la paroisse (et non le contraire!); de plus, anciens et diacres étant élus par la paroisse, ils exercent dans le synode une fonction de représentants des communautés qui les envoient. Ainsi donc – et en tout cas idéalement – l'assemblée des ministres devient une assemblée des Eglises qui, par le biais de leurs députés, constituent le synode (ce qui est renforcé par le processus de démocratisation). C'est ce que la *composition* même du synode est censée faire apparaître.

2) Si le synode se comprend comme une assemblée des Eglises locales, il ne peut être le privilège d'un groupe, d'une instance, d'une classe. On sait que le protestantisme a souligné le rôle de l'empereur dans l'histoire des conciles œcuméniques (et ce contre le pape, bien sûr) et celui du magistrat chrétien pour la convocation des disputes et synodes ²⁴; en régime luthérien notamment, le synode fut d'abord une réunion des deux pouvoirs: les ministres et le prince. Mais on a surtout insisté sur le fait que le président de l'Eglise, du synode ou du concile est le Christ lui-même (Calvin). Sa présidence spirituelle institue deux «*praesides ministeriales*»; le président politique, qui s'occupe de l'ordre et de la liberté du synode, et le président ecclésiastique élu, chargé de diriger les débats. En fait, ils ont tous les deux rang de vice-présidents. L'institution même du synode est due au Christ lui-même qui en assure la présidence ²⁵. A cet état de choses correspond le fait que le synode ne fait pas valoir des ministères à cause de leurs qualités

²³ Ch. LINK, «Die Bewegung zur Einheit: Gemeinschaft der Kirchen in der Oekumene», in Ch. LINK/V. LUZ/L. VISCHER, *Sie aber hielten fest an der Gemeinschaft... Einheit der Kirche als Prozess im Neuen Testament und heute*, Zürich, 1988, pp. 258, 265.

²⁴ LEUBA, *op. cit.*, p. 380; RICCA, *op. cit.*, p. 134.

²⁵ LEUBA, *op. cit.*, pp. 380 ss., sauf chez Burmann (p. 379).

intrinsèques ou de leurs privilèges dans la société; ils sont valorisés seulement en tant que fonctions instituées en vue de l'édification de l'Eglise. Ainsi donc, le synode exprime la *vie* de l'Eglise, plus exactement la vie telle qu'elle s'exprime à la base, aux racines de l'Eglise. Afin d'exclure précisément la prédominance de telle communauté ou de tel groupe dans l'Eglise, la recherche de l'unité dans la communauté des Eglises locales s'avère nécessaire. Le résultat de discussions entre un grand nombre d'Eglises locales, par le biais de leurs représentants autorisés, a plus de poids que l'opinion d'une paroisse, notamment en matière de discipline ²⁶.

Le synode en régime réformé exprime non seulement la vie de la base, mais, conjointement, sa nécessaire tendance conciliaire. Il exprime une unité limitée, l'unité intégrale étant réservée au concile œcuménique.

3) Le synode sert à *édifier* l'Eglise (*communis aedificatio*). Ainsi le synode de Leyde précise que toute assemblée ecclésiastique a pour but «la santé de la foi, la sainteté de la vie, l'intégrité des sacrements, l'ordre juste» et tout cela «afin de bien diriger et d'édifier l'Eglise à la gloire de Dieu». Il s'agit notamment de résoudre des questions qui dépassent les échelons inférieurs, ce qui est le cas lorsqu'il faut défendre «la vérité et la pureté de la foi contre les hérétiques, les mœurs et l'ordre contre les schismatiques», et cela, pour l'édification, l'intégrité et la paix de l'Eglise ²⁷.

L'édification ici réclamée vit de ce qu'elle repose sur – et se ressource dans – une connaissance commune qui se constitue dans un processus de rencontre et d'échange. Voir plus clair dans la tâche évangélique et se rapprocher les uns des autres en se rapprochant de cette tâche, voilà qui suppose une ouverture aux questions et contributions d'autres communautés réformées, puis d'autres Eglises chrétiennes, voire même d'autres religions. Ce processus ne peut se passer d'un lieu de décision institué. Cependant, pour que ce processus soit vraiment d'ordre théologique, il faut le jugement, jugement que les dogmaticiens réformés attribuent au Saint Esprit parlant de la Sainte Ecriture. Comme pour la présidence, il y a là aussi des juges secondaires (*judices secundarii vel ministeriales*): aux théologiens appartient le premier jugement (*judicium praecedens*), aux fidèles le jugement subséquent; ce sont eux qui sont appelés, avec l'aide du témoignage intérieur du Saint Esprit, à examiner la concordance des décisions synodales avec l'Ecriture. L'autorité de ces décisions dépend de cette concordance; elle est ainsi liée à la légitimité même du synode ²⁸. Et là, en tant qu'interprétation commune de l'Ecriture, les décisions d'un synode ont très évidemment rang de médiation. On dira donc que l'édification de l'Eglise justifie un processus

²⁶ *Ibid.*, p. 382.

²⁷ LEUBA, *op. cit.*, p. 379.

²⁸ *Ibid.*, p. 381.

synodal: la réception du synode relance la recherche de la mission (témoignage et service). L'Église, le synode, le concile – c'est chaque fois un processus. L'unité ne se conquiert pas dans des formules, mais dans la dynamique de la vie qui rend les controverses traditionnelles caduques et qui crée de nouvelles séparations ²⁹.

d) *Le statut de la vérité synodale*

Les conciles peuvent être dans l'erreur, les synodes aussi. Cette conception est très forte dans le système presbytéro-synodal. Si le synode a une autorité qu'on ne peut sous-estimer, aucune infaillibilité ne lui revient ³⁰.

Avec la dogmatisation de l'infaillibilité papale et certaines évolutions dans le catholicisme depuis Vatican II, on peut se demander si une telle conviction ne rejoint pas la dépréciation catholique actuelle de l'esprit conciliaire. Mais on aurait de la peine à se réjouir de cette proximité!

Cependant, combattre les erreurs tant dans la doctrine que dans la pratique de l'Église, cela doit être fait en assemblée et en ce sens, le synode appartient aux conditions de vie même de l'Église/des Églises. Mais comment faut-il le faire? Les circonstances qui ont motivé les explications des XVI^e, XVII^e ou XVIII^e siècles à ce sujet ayant disparu, il est extrêmement difficile de «faire passer le message» (d'un synode!). Qui est habilité à parler au nom de l'Église? Cette question, souvent posée en Suisse, suscite des controverses. S'il y a une instance qui peut le faire, c'est finalement bien le synode. Cependant, nul n'est tenu d'accepter ses décisions, si leur vérité ne lui convient pas ou ne le convainc pas ³¹.

Dans les conditions actuelles, on ne peut guère aller plus loin que le Synode Protestant Suisse, qui disait: «Le Synode s'efforce de promouvoir un débat réel parmi les participants. Il considère comme sa tâche première de provoquer une discussion large dans des cercles larges des Églises évangéliques. Le Synode doit aboutir à des décisions communes, mais il faut éviter de les prendre hâtivement. Des questions controversées doivent être discutées à fond. Les oppositions ne doivent pas être camouflées, les minorités doivent être respectées. Les résultats signalent des accords, éventuellement aussi des divergences formulées en commun» ³². (On trouve une vue analogue dans le cadre du processus conciliaire en faveur de la justice, de la paix et de la sauvegarde de la création.)

²⁹ LINK, *op. cit.*, p. 241.

³⁰ LEUBA, *op. cit.* p. 381, cite cependant deux exceptions: Wendelin et le Synode de Vitré, 1617; Dieu ou le Christ préside, les synodes ne peuvent ébranler le fondement de la foi.

³¹ Déjà HEIDEGGER, 1700: *forum externum et forum internum*, cf. LEUBA, *op. cit.*, p. 383.

³² Cf. note 17.

La vérité exprimée par les décisions d'un synode s'avère donc fragile. Elle est fragile, voire relative, non seulement à cause de la situation culturelle et spirituelle actuelle, mais encore, plus fondamentalement, elle l'est d'un point de vue théologique, comme le fait apparaître une remarque que fit K. Barth lors de l'Assemblée du COE à Amsterdam, en 1948. La constitution presbytéro-synodale de l'Eglise peut, disait-il, tout autant que la constitution épiscopale, freiner la liberté de la Parole de Dieu dans la communauté chrétienne et la liberté de celle-ci dans la Parole de Dieu, plutôt que de les favoriser. Il ajoutait: la peur face à la liberté du Seigneur Jésus-Christ et la peur face à la liberté de sa communauté ne peuvent être, dans le renouveau de l'Eglise, d'un bon conseil ³³.

Le système presbytéro-synodal ne garantit pas la vérité ecclésiale. S'il doit fonctionner dans sa fragilité et sa relativité, il doit laisser une grande liberté d'initiative aux Eglises locales qui, elles, découvriront dans leur liberté exercée, le courage du synode ³⁴.

La synodalité (conciliarité) exprime le fait que l'Ecriture est lue dans la communauté qui est son *Sitz in Leben*, sujet de son interprétation – ce que la théologie protestante de la Parole a complètement évacué de son horizon. La rencontre de l'Ecriture et la recherche de la vérité, jamais fixée ou donnée, supposent le processus conciliaire. En ce sens, on peut dire que le catholicisme normatif a besoin d'atténuation conciliaire, alors que le protestantisme, amorphe et souvent proie du hasard, a besoin de structuration conciliaire ³⁵.

Dans la mesure où l'Eglise catholique souligne de plus en plus son aspect collégial, l'Eglise-communion ³⁶, un lien possible avec la synodalité se dessinerait, le problème se déplaçant alors sur la question des garants de cette communion, c'est-à-dire sur la question des ministères.

VI. VERS UNE ECCLÉSIOLOGIE SYNODALE

Trois propositions, en guise de résumé:

1) *En tant qu'assemblée d'Eglises locales, le synode est lui-même Eglise et crée l'Eglise.* Le synode réformé de France, en 1683, commença ses travaux par la lecture de la confession de foi et du règlement ecclésiastique; il les termina par la célébration de la Cène, «supposant que ceci fasse en communion avec toute l'Eglise du lieu où le synode se trouve réuni» ³⁷.

³³ RICCA, *op. cit.*, p. 137.

³⁴ *Ibid.*

³⁵ LINK, *op. cit.*, pp. 233 ss.

³⁶ Cf. J.M. TILLARD, *Eglise d'Eglises*, Paris, 1987, p. 273.

³⁷ F. MEJAN, *Discipline de l'Eglise réformée de France*, 1947, p. 256.

Ainsi donc, le synode se veut assemblée confessante et communauté eucharistique. La forme élémentaire de la communauté conciliaire, c'est en effet le culte avec l'eucharistie. En s'associant l'Eglise locale, le synode fait apparaître une certaine manière de concevoir l'être ecclésial. Dans le synode, les Eglises vivent leur collégialité, leur œcuménicité. Assemblée culturelle avant d'être organe législatif, le synode est avant tout lieu de la manifestation de la vie de l'Eglise, une manière d'effectuer la vie de l'Eglise. Tout droit ecclésiastique émane du culte et de la confession qui y est prononcée ³⁸.

2) *L'Eglise est elle-même de nature synodale dans la mesure où elle agit par le moyen du synode.* L'idée de la représentativité remonte au XV^e siècle surtout ³⁹ et n'a cessé de gagner du terrain à l'époque démocratique. Si le synode représente effectivement l'Eglise au nom de laquelle il agit, il ne constitue pas pour autant une représentation composée de délégations, voire même un «alter ego» des Eglises. Ce n'est pas le synode qui agit à la place des Eglises; ce sont plutôt elles qui agissent et travaillent par le moyen du synode. En agissant ainsi, le synode acquiert cependant son identité propre: lieu de dialogue, de rencontre, de prière dans la recherche de la volonté divine, instance de direction, d'enseignement et d'autorité.

Le synode représente l'Eglise en donnant une forme visible à son unité et son universalité. En ce sens, l'Eglise y fait apparaître son caractère foncièrement synodal: un événement de communion centré sur la Parole plutôt qu'un système de représentativité. L'Eglise est synode, et le synode qui est Eglise s'avère être un instrument de solidarité; il est irremplaçable en tant que moyen d'expression et de communication des Eglises, porteur de l'échange entre les chrétiens qui sont appelés à se solidariser ⁴⁰. La synodalité (conciliarité) est une qualité de l'Eglise locale qui doit être pratiquée à tous les niveaux de l'Eglise universelle.

3) *Le synode et le concile sont l'Eglise en marche vers le Royaume.* Ambiguïtés et difficultés du système synodal sont l'expression d'un chemin à l'intérieur de l'histoire. Comme la théologie est toujours *theologia viatorum*, l'Eglise (le synode) est aussi placée sur un chemin.

D'abord, elle sait que le sens de l'Evangile n'est jamais épuisé; il faut le confesser à nouveau à chaque moment de l'histoire.

Sachant ensuite que nous ne sommes plus ce que nous étions et que nous ne sommes pas encore ce que nous serons (I Jn 3,7), nous pouvons faire naître des espaces où ce qui est nouveau peut advenir. De ce fait, il paraît

³⁸ RICCA, *op. cit.*, p. 135; LINK, *op. cit.*, pp. 249, 266.

³⁹ *Concilium* 187, 1983, pp. 43 ss.

⁴⁰ RICCA, *op. cit.*, p. 136.

enfin démesuré de penser que l'Eglise dépend de *sa* compréhension de l'Évangile. La foi n'étant pas séparable de l'amour et de l'espérance, l'Eglise reste «in via», en chemin ⁴¹. On peut en dire autant du synode. Celui-ci est pré-conciliaire dans la mesure où le synode n'est pas encore un organe œcuménique, quand bien même il a la même physionomie et les mêmes fonctions, la même ecclésiologie que le synode œcuménique. En tant qu'assemblée d'une Eglise particulière, le synode réformé n'incarne qu'une solution provisoire, une solution de transition. Il peut être le lieu d'une prise de conscience que le temps conciliaire est déjà là et qu'il faut vivre le temps sans concile comme si nous étions parvenus à la conciliarité. Afin de parvenir un jour au concile, l'esprit de conciliarité doit régner dans le corps de l'Eglise dès maintenant. Le but est le chemin qui précisément mène à ce but! Et la question est de savoir si le système presbytéro-synodal nous rapproche de ce but! Est-il une forme imparfaite de la conciliarité, et pouvons-nous la parfaire en apprenant une conciliarité œcuménique dans ce temps pré-conciliaire, en sachant aussi qu'aucune Eglise ne représente la pleine réalité de l'Eglise de Jésus-Christ? ⁴²

Si le synode doit être dépassé par le concile, celui-ci ne nous amène pas au Royaume. Le but du concile est provisoire, lui aussi. L'Eglise, qui de nature est synodale et conciliaire, ne saurait s'identifier à ce qui est premier et dernier, certes anticipé fragmentairement, mais jamais plénitude historique avant qu'il ne fasse irruption. Le synode et le concile demeurent des étapes; en eux, l'Eglise réalise sa spécificité. Mais elle dépasserait sa synodalité et sa conciliarité si elle usurpait la royauté qui appartient à Dieu. La théologie du synode débouche donc en dernière analyse sur une théologie du «peuple messianique» et du Royaume.

⁴¹ LEUBA, *op. cit.*, p. 391.

⁴² RICCA, *op. cit.*, p. 130.