

3-4 Kirchlicher Anzeiger

156. Jahrgang
15. Juli 2026

für die Erzdiözese Luxemburg

Herausgeber: Erzbischöfliches Ordinariat – B.P. 419 – L-2014 Luxembourg – Tél.: 46 20 23 – Fax: 47 53 81 – E-mail: archeveche@cathol.lu

INHALT

Römische Verordnungen und Mitteilungen

- Nr. 13 Papst Franziskus - XVI. Ordentliche Generalversammlung der Bischofssynode – Für eine synodale Kirche : Gemeinschaft, Teilhabe, Sendung - Schlussdokument17
- Nr. 14 Pape François -XVI Assemblée Générale Ordinaire du Synode des Évêques – Pour une Église synodale : communion, participation, mission – Document final62
- Nr. 15 Lettre encyclique MAGNIFICA HUMANITAS du Saint-Père Léon XIV sur la protection de la personne humaine à l'ère de l'intelligence artificielle (15.05.2026) 101

Bischöfliche Verordnungen und Mitteilungen

- Nr. 16 Bischofswort zur Synodalität – Weitere Schritte auf dem Weg der Synodalität – Wenn der Heilige Geist mitredet (02.05.2026) 154
- Nr. 17 Lettre épiscopale sur la Synodalité – Un pas de plus sur le chemin de la Synodalité – Quand l'Esprit Saint intervient (02.05.2026)156

- Nr. 18 Décret archiépiscopal concernant la désignation de l'église Saint-Henri de Luxembourg-Neudorf comme Centre spirituel du culte de la Divine Miséricorde (07.04.2026)158
- Nr. 19 Décret archiépiscopal portant sur la réorganisation de l'administration et de la pastorale des paroisses « Déifferdeng Saint-François-d'Assise » et « Kordall Sainte-Barbe » (01.07.2026)158

Kirchliche Nachrichten

- Nr. 20 Personalveränderungen159
- Nr. 21 Fonds de gestion des édifices religieux « Kierchefong » - Élection de la présidente du Conseil d'administration161
- Nr. 22 Reliquienabgabe – Heiliger Willibrord (10.05.2026)161
- Nr. 23 COMECE – Ein dringender Appell, den Frieden zu suchen und ihn zu festigen (24.04.2026)161

Römische Verordnungen und Mitteilungen

Nr. 13

Papst Franziskus

XVI. Ordentliche generalversammlung der Bischofssynode

Für eine synodale Kirche: Gemeinschaft, Teilhabe, Sendung

Schlussdokument

Abkürzungen

- AA Papst Paul VI.: Dekret *Apostolicam actuositatem* (18. November 1965)
- AG Zweites Vatikanisches Konzil: Dekret *Ad gentes* (7. Dezember 1965)
- AL Papst Franziskus: Nachsynodales Apostolisches Schreiben *Amoris laetitia* (19. März 2016)

- CCC Katechismus der Katholischen Kirche
- CCEO Codex canonum ecclesiarum orientalium (18. Oktober 1990)
- CD Zweites Vatikanisches Konzil: Dekret *Christus Dominus* (28. Oktober 1965) CIC Codex iuris canonici (25. Januar 1983)
- CV Papst Benedikt XVI.: Enzyklika *Caritas in veritate* (29. Juni 2009)

- DD Papst Franziskus: Apostolisches Schreiben *Desiderio desideravi* (29. Juni 2022)
- DN Papst Franziskus: Enzyklika *Dilexit nos* (24. Oktober 2024)
- DTC Generalsekretariat der Synode: Dokument für die kontinentale Phase (27. Oktober 2022)
- DV Zweites Vatikanisches Konzil: Dogmatische Konstitution *Dei Verbum* (18. November 1965)
- EC Papst Franziskus: Apostolische Konstitution *Episcopalis communio* (15. September 2018)
- EG Papst Franziskus: Apostolisches Schreiben *Evangelii gaudium* (24. November 2013)
- EN Papst Paul VI.: Apostolisches Schreiben *Evangelii nuntiandi* (8. Dezember 1975)
- FT Papst Franziskus: Enzyklika *Fratelli tutti* (3. Oktober 2020)
- GS Zweites Vatikanisches Konzil: Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* (7. Dezember 1965)
- ITC Internationale Theologische Kommission: *Synodalität in Leben und Sendung der Kirche* (2. März 2018)
- LG Zweites Vatikanisches Konzil: Dogmatische Konstitution *Lumen gentium* (21. November 1964)
- LS Papst Franziskus: Enzyklika *Laudato si'* (24. Mai 2015)
- MC Papst Paul VI.: Apostolisches Schreiben *Marialis cultus* (2. Februar 1974)
- NMI Papst Johannes Paul II.: Apostolisches Schreiben *Novo millennio ineunte* (6. Januar 2001)
- PE Papst Franziskus: Apostolische Konstitution *Praedicate evangelium* (19. März 2022)
- SC Zweites Vatikanisches Konzil: Konstitution *Sacrosanctum concilium* (4. Dezember 1963)
- SRS Papst Johannes Paul II.: Enzyklika *Sollicitudo rei socialis* (30. Dezember 1987)
- UR Zweites Vatikanisches Konzil: Dekret *Unitatis redintegratio* (21. November 1964)
- UUS Papst Johannes Paul II.: Enzyklika *Ut unum sint* (25. Mai 1995)

Begleitende Note von Papst Franziskus zum Abschlussdokument der XVI. Ordentlichen Generalversammlung der Bischofssynode

In den verschiedenen Etappen des synodalen Weges, den ich im Oktober 2021 begonnen habe, haben wir darauf geachtet, was der Heilige Geist den Kirchen in dieser Zeit sagt.

Das Abschlussdokument der XVI. Ordentlichen Generalversammlung der Bischofssynode fasst die

Früchte eines Weges zusammen, der geprägt ist vom Hören auf das Volk Gottes und vom Unterscheiden der Hirten. Indem sie sich vom Heiligen Geist leiten ließ, wurde die gesamte Kirche eingeladen, ihre eigene Erfahrung zu reflektieren und die Schritte zu identifizieren, die nötig sind, um die Gemeinschaft zu leben, die Teilnahme zu verwirklichen und die Mission zu fördern, die Jesus Christus ihr anvertraut hat.

Der synodale Weg, der in den Ortskirchen begann, durchlief die nationalen und kontinentalen Phasen und mündete in die Feier der Synodenversammlung der Bischöfe in den beiden Sitzungen im Oktober 2023 und Oktober 2024. Jetzt wird der Weg in den Ortskirchen und ihren Zusammenschlüssen fortgesetzt, wobei das Abschlussdokument berücksichtigt wird, das am 26. Oktober 2024 von der Versammlung in allen Teilen abgestimmt und verabschiedet wurde. Auch ich habe es angenommen und mit meiner Unterschrift seine Veröffentlichung angeordnet, indem ich mich dem „Wir“ der Versammlung anschließe, die sich durch das Abschlussdokument an das heilige, treue Volk Gottes wendet.

In Anerkennung des Wertes des zurückgelegten synodalen Weges übergebe ich nun der gesamten Kirche die im Abschlussdokument enthaltenen Hinweise als Ergebnis dessen, was in diesen Jahren durch Hören und Unterscheiden gereift ist, und als maßgebliche Orientierung für ihr Leben und ihre Mission.

Das Abschlussdokument gehört zum ordentlichen Lehramt des Nachfolgers Petri (vgl. EC 18 § 1; CCC 892), und ich bitte, es als solches anzunehmen. Es stellt eine Form der authentischen Lehre des Bischofs von Rom dar, die zwar neuartige Züge hat, aber im Wesentlichen dem entspricht, was ich am 17. Oktober 2015 präzisiert habe, als ich erklärte, dass die Synodalität der angemessene Interpretationsrahmen für das hierarchische Amt ist.

Bei der Annahme des Dokuments am 26. Oktober sagte ich, dass es „nicht strikt normativ ist“ und „seine Anwendung verschiedene Vermittlungen erfordern wird“. Das bedeutet jedoch nicht, dass es die Kirchen nicht schon jetzt dazu verpflichtet, Entscheidungen zu treffen, die mit den darin enthaltenen Hinweisen übereinstimmen. Die Ortskirchen und die Zusammenschlüsse von Kirchen sind jetzt aufgerufen, die maßgeblichen Hinweise des Dokuments in den jeweiligen Kontexten umzusetzen, durch Prozesse des Unterscheidens und Entscheidens, die sowohl vom Kirchenrecht als auch vom Dokument selbst vorgesehen sind. Ich fügte in meinem *Abschlusswort* auch hinzu, dass „Zeit notwendig ist, um zu Entscheidungen zu gelangen, die die gesamte Kirche betreffen“ – dies gilt insbesondere für die Themen, die den zehn Arbeitsgruppen übertragen wurden, zu denen weitere hinzukommen können, um die notwendigen Entscheidungen vorzubereiten. Der Abschluss der XVI. Ordentlichen

Generalversammlung der Synode der Bischöfe bedeutet nicht das Ende des synodalen Prozesses.

Hier bekräftige ich nachdrücklich, was ich am Ende des synodalen Prozesses gesagt habe, der zur Verkündigung von *Amoris laetitia* (19. März 2016) führte: „Nicht alle lehrmäßigen, moralischen oder pastoralen Diskussionen müssen durch Eingriffe des Lehramtes gelöst werden. Natürlich ist in der Kirche eine Einheit der Lehre und der Praxis notwendig, aber das hindert nicht daran, dass es unterschiedliche Weisen gibt, einige Aspekte der Lehre oder einige daraus resultierende Konsequenzen zu interpretieren. Dies wird so lange geschehen, bis der Geist uns zur vollen Wahrheit führt (vgl. Joh 16,13), also bis er uns vollständig in das Geheimnis Christi einführt und wir alles mit seinem Blick betrachten können. Zudem können in jedem Land oder jeder Region stärker inkulturierte Lösungen gesucht werden, die auf Traditionen und lokale Herausforderungen Rücksicht nehmen“ (AL 3).

Das Abschlussdokument enthält Hinweise, die – im Licht seiner grundlegenden Ausrichtung – bereits jetzt in den Ortskirchen und Zusammenschlüssen von Kirchen berücksichtigt werden können, unter Berücksichtigung der jeweiligen Kontexte und dessen, was bereits erreicht wurde, und dessen, was noch zu tun ist, um den eigenen Stil der synodalen missionarischen Kirche immer besser zu erlernen und zu entwickeln.

In vielen Fällen geht es darum, tatsächlich das umzusetzen, was im geltenden Kirchenrecht, im lateinischen wie im orientalischen, vorgesehen ist. In anderen Fällen können durch ein synodales Unterscheiden und im Rahmen der im Abschlussdokument genannten Möglichkeiten kreativ neue Formen des Dienstes und des missionarischen Handelns aktiviert werden, indem Erfahrungen gesammelt und überprüft werden. Bei den Adlimina Besuchen wird jeder Bischof darauf achten, welche Entscheidungen in seiner Ortskirche im Hinblick auf das Abschlussdokument getroffen wurden, welche Schwierigkeiten aufgetreten sind und welche Früchte erzielt wurden.

Die Aufgabe, die „Umsetzungsphase“ des synodalen Weges auf der Grundlage der vom Abschlussdokument gegebenen Orientierungen zu begleiten, wurde dem Generalsekretariat der Synode zusammen mit den Dikasterien der Römischen Kurie anvertraut (vgl. EC 19–21).

Der synodale Weg der katholischen Kirche, der auch vom Wunsch inspiriert ist, den Weg zur vollen sichtbaren Einheit der Christen fortzusetzen, „bedarf der Begleitung der Worte durch Taten“ (*Abschlusswort*, 26. Oktober 2024). Möge der Heilige Geist, die Gabe des Auferstandenen, die gesamte Kirche auf diesem Weg unterstützen und leiten. Möge er, der Harmonie ist, die Kirche durch die Kraft des Evangeliums verjüngen, erneuern und zur vollkommenen Einheit mit ihrem Bräutigam

führen (vgl. LG 4). Denn der Geist und die Braut sagen zu Jesus Christus: „Komm!“ (vgl. Offb 22,17).

24. November 2024 am Hochfest Christkönig Franziskus

Einleitung

Jesus trat in ihre Mitte und sagte zu ihnen: „Friede sei mit euch!“ Nach diesen Worten zeigte er ihnen seine Hände und seine Seite. Da freuten sich die Jünger, als sie den Herrn sahen. (Joh 20,19–20)

1. Jeder neue Schritt im Leben der Kirche ist eine Rückkehr zur Quelle. Es ist eine erneute Erfahrung der Begegnung der Jünger mit dem Auferstandenen im Abendmahlssaal am Osterabend. Wie sie fühlten auch wir uns während dieser Synodenversammlung von seiner Barmherzigkeit umfassen und von seiner Schönheit angezogen. Wir spürten seine Gegenwart in unserer Mitte, als wir das Gespräch im Geist führten und einander zuhörten: die Gegenwart dessen, der durch die Gabe des Heiligen Geistes weiterhin in seinem Volk eine Einheit aufbaut, die Harmonie inmitten von Unterschieden schafft.
2. Wenn wir den Auferstandenen betrachten, erinnern wir uns daran, dass „wir auf seinen Tod getauft sind“ (Röm 6,3). Wir haben das Zeichen seiner Wunden gesehen, das durch ein neues Leben verklärt wurde, aber für immer in seiner Menschlichkeit eingraviert ist. Es sind Wunden, die weiterhin in den Körpern vieler Brüder und Schwestern bluten, auch durch unsere eigenen Fehler. Der Blick auf den Herrn entfernt uns nicht von den Tragödien der Geschichte. Stattdessen öffnet er uns die Augen für das Leid derer um uns herum und durchdringt uns: die Gesichter kriegsgeschädigter, terrorisierter Kinder, weinender Mütter, die zerschlagenen Träume so vieler junger Menschen, Flüchtlinge, die sich auf einer furchterlichen Reise befinden, die Opfer des Klimawandels und der sozialen Ungerechtigkeit. Ihr Leid hat nicht nur durch die Medien, sondern auch durch die Stimmen vieler, die persönlich mit ihren Familien und ihren Völkern in diese tragischen Ereignisse verwickelt waren, unter uns Widerhall gefunden. In den Tagen, in denen wir zu dieser Versammlung zusammengekommen sind, verursachten Kriege weiterhin Tod und Zerstörung, Rachegelüste und Gewissenlosigkeit. Wir schließen uns Papst Franziskus in seinen wiederholten Friedensappellen an, verteilen die Logik der Gewalt, des Hasses und der Rache und verpflichten uns, die Logik des Dialogs, der Gemeinschaft und der Versöhnung zu fördern. Echter und dauerhafter Frieden ist möglich, und gemeinsam können wir ihn aufbauen. „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, besonders der Armen und Bedrängten aller Art“ (GS 1)

sind einmal mehr zu Freuden und Sorgen von uns allen, den Jüngern Christi, geworden.

3. Seit der Heilige Vater uns 2021 auf diese Synode mitgenommen hat, entdecken wir immer mehr ihren Reichtum und ihre Fruchtbarkeit. Wir begannen mit dem Zuhören und achteten darauf, in den vielen Stimmen zu erfassen, „was der Geist den Gemeinden sagt“ (Offb 2,7). Unser Weg begann mit der umfassenden Befragung des Volkes Gottes in unseren Diözesen und Eparchien. Er setzte sich mit den nationalen und kontinentalen Etappen fort, in einem Kreislauf des Dialogs, der vom Generalsekretariat der Bischofssynode durch die Syntheseberichte und Arbeitsdokumente kontinuierlich weiter belebt wurde. Die Feier der XVI. Ordentlichen Generalversammlung der Bischofssynode und ihrer beiden Sitzungen hat es uns heute ermöglicht, dem Heiligen Vater und allen Kirchen das Zeugnis von allem, was wir erlebt haben, und die Frucht unseres Verständnisses für einen erneuerten missionarischen Impuls vorzustellen. Auf jeder Etappe war die Reise geprägt von der Erkenntnis des „Spürsinns des Glaubens“ des Volkes Gottes. Schritt für Schritt haben wir verstanden, dass im Zentrum der *„Synode 2021–2024: Für eine synodale Kirche: Gemeinschaft, Teilhabe, Sendung“* der Aufruf zur Freude und Erneuerung der Kirche steht, indem wir dem Herrn nachfolgen, uns in den Dienst seiner Sendung stellen und nach Wegen suchen, treu zu sein.
4. Dieser Aufruf basiert auf einer gemeinsamen Taufidentität. Er wurzelt in der Vielfalt der Kontexte, in denen die Kirche präsent ist, und findet Einheit in dem einen Vater, dem einen Herrn und dem einen Geist. Er fordert alle Getauften ohne Ausnahme heraus: „Das ganze Volk Gottes ist Subjekt der Verkündigung des Evangeliums. In ihm ist jeder Getaufte berufen, Protagonist der Sendung zu sein, denn wir sind alle missionarische Jünger“ (ITC 53). Aus diesem Grund weist uns der synodale Weg zu einer vollen und sichtbaren Einheit der Christen, wie sie durch die Anwesenheit von Delegierten anderer christlicher Traditionen bezeugt wurde. Die Einheit ist still in der heiligen Kirche Gottes und prophetisch für die ganze Welt zugegen.
5. Der gesamte synodale Weg, der in der Tradition der Kirche verwurzelt ist, fand im Lichte des konziliaren Lehramtes statt. Das Zweite Vatikanische Konzil war in der Tat wie ein Same, der auf das Feld der Welt und der Kirche geworfen wurde. Das tägliche Leben der Gläubigen, die Erfahrung der Kirchen in jedem Volk und jeder Kultur, die vielen Zeugnisse der Heiligkeit und die Reflexion der Theologen bildeten den Boden, auf dem der Same aufging und wuchs. Die Synode 2021–2024 schöpft weiterhin aus der Kraft dieses Samens und entwickelt sein Potenzial. Der synodale Weg setzt in der Tat in die Praxis um, was das Konzil über die Kirche als Mysterium und als Volk Gottes gelehrt hat, das durch ständige Bekehrung, die aus dem Hören des Evangeliums entsteht, zur Heiligkeit berufen ist. In diesem Sinne stellt der synodale Weg einen weiteren Akt der Rezeption des Konzils dar, wodurch dessen Inspiration vertieft und dessen prophetische Kraft für die heutige Welt neu belebt wird.
6. Wir können nicht leugnen, dass wir mit Müdigkeit, Widerstand gegen Veränderungen und der Versuchung konfrontiert waren, unsere eigenen Ideen über das Hören auf das Evangelium und die Praxis der Unterscheidung zu stellen. Doch die Barmherzigkeit Gottes, unseres liebevollen Vaters, reinigt unsere Herzen und befähigt uns, diesen Weg weiterzugehen. Wir haben dies anerkannt und die zweite Sitzung der Versammlung mit einer Bußvigil begonnen, in der wir beschämt für unsere Sünden um Entschuldigung gebeten und für die Opfer der Übel der Welt gebetet haben. Wir haben unsere Sünden benannt: gegen den Frieden, gegen die Schöpfung, gegen indigene Völker, Migranten, Kinder, Frauen und Arme, wir haben gebetet für Versäumnisse beim Zuhören und beim Aufbau von Gemeinschaft. Wir wurden zu einem neuen Verständnis gebracht, nämlich dass Synodalität Buße und Umkehr erfordert. Indem wir das Sakrament der Barmherzigkeit Gottes feiern, erfahren wir bedingungslose Liebe: Die Härte des Herzens wird besiegt und wir öffnen uns der Gemeinschaft. Deshalb wollen wir eine barmherzige Kirche sein, die in der Lage ist, mit allen die Vergebung und Versöhnung zu teilen, die von Gott kommen: reine Gnade, deren Herren wir nicht sind, sondern deren Zeugen.
7. Wir konnten die ersten Früchte des synodalen Weges zur Kenntnis nehmen, der 2021 begann. Die einfachsten, aber wertvollsten Früchte reifen im Leben von Familien, Pfarreien, Gruppen, kleinen christlichen Gemeinschaften, Schulen und anderen Bewegungen. Hier wächst die Praxis des Gesprächs im Geist, der gemeinschaftlichen Demut, des Teilens von Berufungsgaben und der gemeinsamen Verantwortung in der Sendung. Das Treffen der Pfarrer für die Synode (Sacrofano, Rom, 28. April–2. Mai 2024) ermöglichte es, den reichen Erfahrungen der Priester genau zuzuhören und ihnen bei der Erneuerung ihres Weges zu helfen. Wir sind dankbar und glücklich über die Stimmen vieler Gemeinden und Gläubigen, die dafür sorgen, dass die Kirche als ein Ort der Aufnahme, der Hoffnung und der Freude erlebt wird.
8. Die erste Sitzung der Versammlung hat weitere Ergebnisse hervorgebracht. Der *Synthesebericht* lenkte die Aufmerksamkeit auf Schlüsselthemen, die für das Leben der Kirche von großer Bedeutung sind. Am Ende einer inter-

nationalen Konsultation vertraute der Heilige Vater diese Themen Studiengruppen an, die sich aus Hirten und Experten aller Kontinente zusammensetzen und gebeten wurden, nach einer synodalen Methodik zu arbeiten. Die Bereiche des Lebens und der Sendung der Kirche, mit deren eingehender Untersuchung sie bereits begonnen haben, sind die folgenden:

1. einige Aspekte der Beziehung zwischen den katholischen Ostkirchen und der lateinischen Kirche;
 2. den Schrei der Armen und der Erde hören;
 3. die Sendung im digitalen Umfeld;
 4. die Überarbeitung der *Ratio Fundamentalis Institutionis Sacerdotalis* in einer missionarischsynodalen Perspektive;
 5. einige theologische und kanonistische Fragen zu bestimmten Amtsformen;
 6. die Überarbeitung der Dokumente, die die Beziehung zwischen Bischöfen, dem geweihten Leben und kirchlichen Vereinigungen betreffen, aus einer synodalmissionarischen Perspektive;
 7. einige Aspekte der Person und des Amtes des Bischofs (insbesondere: Kriterien für die Auswahl von Kandidaten für das Bischofsamt, die richterliche Funktion der Bischöfe, die Art und Struktur der Adlimina-Besuche) aus einer missionarischsynodalen Perspektive;
 8. die Rolle der Apostolischen Nuntien aus einer missionarischsynodalen Perspektive;
 9. theologische Kriterien und synodale Methoden für die gemeinsame Entscheidung über strittige lehrmäßige, pastorale und ethische Fragen;
 10. die Aufnahme der Früchte des ökumenischen Weges des Volkes Gottes.
- Zu diesen Arbeitsgruppen kommen die Kommission für das Kirchenrecht, die im Einvernehmen mit dem Dikasterium für Gesetzestexte eingerichtet wurde und an den erforderlichen Neuerungen in Bezug auf kirchliche Normen arbeitet, und die dem Symposium der Bischofskonferenzen von Afrika und Madagaskar anvertraute Unterscheidung bezüglich der pastoralen Begleitung von Menschen in polygamen Ehen. Die Arbeit dieser Gruppen und Kommissionen markiert den Beginn der Umsetzungsphase, bereichert die Arbeit der zweiten Sitzung und wird den Heiligen Vater bei pastoralen und Leitungsentscheidungen unterstützen.
9. Der synodale Prozess endet nicht mit dem Abschluss der aktuellen Versammlung der Bischofssynode, sondern umfasst auch die Umsetzungsphase. Als Mitglieder der Versammlung fühlen wir uns verpflichtet, sie als

synodale Ausgesandte in den Gemeinschaften, aus denen wir kommen, zu fördern. Die Ortskirchen werden gebeten, ihren täglichen Weg mit einer synodalen Methodik der Beratung und des gegenseitigen Zuhörens fortzusetzen und konkrete Wege und Bildungsmöglichkeiten zu finden, um eine greifbare synodale Umkehr in den verschiedenen kirchlichen Kontexten (Pfarreien, Institute des geweihten Lebens und Gesellschaften des apostolischen Lebens, Bewegungen von Gläubigen, Diözesen, Bischofskonferenzen, kirchliche Zusammenschlüsse usw.) herbeizuführen. Es soll auch eine Bewertung der Fortschritte in Bezug auf die Synodalität und die Beteiligung aller Getauften am Leben der Kirche vorgesehen werden. Wir empfehlen den Bischofskonferenzen und Synoden der Kirchen *sui iuris*, Personal und Ressourcen bereitzustellen, um den Weg des Wachstums als synodale Kirche in der Sendung zu begleiten und den Kontakt mit dem Generalsekretariat der Synode aufrechtzuerhalten (vgl. EC 19 § 1 und 2). Wir bitten das Sekretariat, weiterhin über die synodale Qualität der Arbeitsmethode der Studiengruppen zu wachen.

10. Dieses *Schlussdokument*, das dem Heiligen Vater und den Kirchen als Frucht der XVI. Ordentlichen Generalversammlung der Bischofssynode überreicht wird, fasst alle bisher unternommenen Schritte zusammen. Es vereint einige wichtige Konvergenzen, die zwischen den Etappen entstanden sind: in der ersten Sitzung, die Beiträge in den Monaten zwischen der ersten und zweiten Sitzung und das, was insbesondere dank dem Gespräch im Geiste während der zweiten Sitzung gereift ist.
11. Das *Schlussdokument* bringt das Bewusstsein zum Ausdruck, dass der Ruf zur Sendung gleichzeitig der Ruf zur Bekehrung jeder einzelnen Ortskirche und der ganzen Kirche ist, im Sinne des Apostolischen Schreibens *Evangelii gaudium* (vgl. EG 30). Der Text besteht aus fünf Teilen. Der erste Teil mit dem Titel „*Das Herz der Synodalität*“ skizziert die theologischen und spirituellen Grundlagen, die das Nachfolgende erhellen und nähren. Er bekräftigt das gemeinsame Verständnis von Synodalität, das in der ersten Sitzung entstanden ist, und entwickelt seine spirituellen und prophetischen Perspektiven. Die Bekehrung der Gefühle, Bilder und Gedanken, die in unseren Herzen wohnen, geht Hand in Hand mit der Bekehrung des pastoralen und missionarischen Handelns. Der zweite Teil mit dem Titel „*Gemeinsam im gleichen Boot*“ ist der Umkehr in den Beziehungen gewidmet, die die christliche Gemeinschaft aufbauen und die Sendung in der Verflechtung von Berufungen, Charismen und Diensten prägen. Der dritte Teil mit dem Titel „*Das Netz auswerfen*“ identifiziert drei Praktiken, die eng miteinander verbunden sind: kirchliche Unter-

scheidung, Entscheidungsprozesse und eine Kultur der Transparenz, Rechenschaftspflicht und Evaluierung. In diesem Zusammenhang sind wir auch aufgefordert, Wege der „missionarischen Transformation“ zu beschreiten, für die eine Erneuerung der Mitwirkungsgremien dringend erforderlich ist. Der vierte Teil mit dem Titel „*Ein reicher Fang*“ beschreibt, wie es möglich ist, den Austausch von Gaben und die Verflechtung der Bande, die uns in der Kirche vereinen, in einer Zeit, in der sich die Erfahrung, an einem Ort verwurzelt zu sein, grundlegend verändert, in neuen Formen zu kultivieren. Es folgt ein fünfter Teil, „*So sende ich euch*“, der den Blick auf einen unverzichtbaren Schritt lenkt: die Sorge um die Bildung aller, des Volkes Gottes, in der synodalen Sendung.

12. Der Aufbau des *Schlussdokuments* orientiert sich an den Auferstehungserzählungen des Evangeliums. Der Wettlauf zum Grab am Ostermorgen, die Erscheinungen des Auferstandenen im Abendmahlssaal und am Seeufer haben unsere Unterscheidung inspiriert und unseren Dialog bereichert. Wir haben das österliche Geschenk des Heiligen Geistes angerufen und ihn gebeten, uns zu lehren, was wir tun müssen, und den Weg zu zeigen, dem wir gemeinsam folgen sollen. Mit diesem Dokument anerkennt und bezeugt die Versammlung, dass die Synodalität, eine konstitutive Dimension der Kirche, bereits Teil der Erfahrung vieler unserer Gemeinschaften ist. Gleichzeitig werden Wege aufgezeigt, die es zu beschreiten, Praktiken, die es umzusetzen, und Horizonte, die es zu erforschen gilt. Der Heilige Vater, der die Kirche zur Synode einberufen hat, wird den Kirchen, die der pastoralen Fürsorge der Bischöfe anvertraut sind, sagen, wie sie den Weg fortsetzen können, getragen von der Hoffnung, die uns „nicht zugrunde gehen“ lässt (Röm 5,5).

Teil I – Das Herz der Synodalität Vom Heiligen Geist zur Umkehr gerufen

„Am ersten Tag der Woche kam Maria von Magdala frühmorgens, als es noch dunkel war, zum Grab und sah, dass der Stein vom Grab weggenommen war. Da lief sie schnell zu Simon Petrus und dem anderen Jünger, den Jesus liebte“ (Joh 20,1–2).

13. Am Ostermorgen begegnen wir drei Jüngern: Maria von Magdala, Simon Petrus und dem Jünger, den Jesus liebte. Jeder von ihnen sucht den Herrn auf seine eigene Weise; jeder hat seine eigene Rolle zu spielen, um das Morgenlicht der Hoffnung aufgehen zu lassen. Maria von Magdala ist so von Liebe getrieben, dass sie als Erste am Grab ist. Durch sie aufmerksam geworden, machen sich Petrus und der Lieblingsjünger auf den Weg zum Grab. Der

Liebblingsjünger eilt mit der ganzen Kraft der Jugend zum Grab. Er schaut aufmerksam, er ist der Erste, der versteht, aber er lässt Petrus den Vortritt, der der Ältere ist und die Verantwortung für die Führung trägt. Petrus, der durch den Verlust seines Herrn niedergedrückt ist, hat eine Begegnung mit der Barmherzigkeit, die er in der Kirche ausüben wird. Maria bleibt im Garten. Sie hört, wie sie beim Namen gerufen wird. Sie erkennt den Herrn. Er beauftragt sie, der Gemeinschaft der Jünger seine Auferstehung zu verkünden. Aus diesem Grund erkennt die Kirche sie als Apostelin der Apostel an. Ihre gegenseitige Abhängigkeit verkörpert das Herzstück der Synodalität.

14. Die Kirche existiert, um in der Welt Zeugnis vom entscheidenden Moment der Geschichte abzulegen: der Auferstehung Jesu. Der auferstandene Christus bringt der Welt Frieden und schenkt uns seinen Geist. Der lebendige Christus ist die Quelle wahrer Freiheit, die Grundlage für eine Hoffnung, die nicht enttäuscht, die Offenbarung des wahren Antlitzes Gottes und der endgültigen Bestimmung der Menschheit. Die Evangelien sagen uns, dass wir, um in den österlichen Glauben einzutreten und zu Zeugen desselben zu werden, unsere eigene innere Leere, die Dunkelheit der Angst, des Zweifels und der Sünde anerkennen müssen. Doch diejenigen, die inmitten der Dunkelheit den Mut finden, sich auf die Suche zu begeben, entdecken, dass sie selbst diejenigen sind, die gesucht werden. Sie werden beim Namen gerufen, ihnen wird Vergebung angeboten und sie werden ihrerseits zu ihren Brüdern und Schwestern ausgesandt.

Die Kirche als Volk Gottes, Sakrament der Einheit

15. Die Identität des Volkes Gottes erwächst aus der Taufe im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes. Diese Identität wird als Berufung zur Heiligkeit und als Aussendung in die Mission verwirklicht, indem alle Völker eingeladen werden, das Geschenk der Erlösung anzunehmen (vgl. Mt 28,18–19). Die synodalmissionarische Gemeinde entspringt der Taufe, in der Christus uns mit sich selbst bekleidet (vgl. Gal 3,27) und uns befähigt, aus dem Geist wiedergeboren zu werden (vgl. Joh 3,5–6) als Kinder Gottes. Die gesamte christliche Existenz hat ihren Ursprung und ihren Horizont im Geheimnis der Dreifaltigkeit, die in uns die Dynamik des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe hervorbringt.
16. „Gott hat es aber gefallen, die Menschen nicht einzeln, unabhängig von aller wechselseitigen Verbindung, zu heiligen und zu retten, sondern sie zu einem Volke zu machen, das ihn

in Wahrheit anerkennt und ihm in Heiligkeit dienen soll“ (LG 9). Die Eucharistie, Quelle der Gemeinschaft und der Einheit, nährt das Volk Gottes auf seinem Weg zum Reich Gottes: „Ein Brot ist es. Darum sind wir viele ein Leib; denn wir alle haben teil an dem einen Brot“ (1 Kor 10,17). Die Kirche, genährt durch das Sakrament des Leibes und Blutes des Herrn, ist als sein Leib konstituiert (vgl. LG 7): „Ihr aber seid der Leib Christi und jeder Einzelne ist ein Glied an ihm“ (1 Kor 12,27). Durch die Gnade belebt, ist die Kirche ein Tempel des Heiligen Geistes (vgl. LG 17); der Geist belebt und baut sie auf und macht uns alle zu lebendigen Steinen eines geistlichen Hauses (vgl. 1 Petr 2,5; LG 6).

17. Aus allen Stämmen, Sprachen, Völkern und Nationen vereint und in unterschiedlichen Kontexten und Kulturen lebend, hat uns der synodale Prozess „den geistlichen Geschmack“ (EG 268) dafür vermittelt, was es bedeutet, das Volk Gottes zu sein. Das Volk Gottes ist nie nur die bloße Summe der Getauften, sondern das gemeinschaftliche und historische Subjekt der Synodalität und der Sendung, das noch auf einer Pilgerreise durch die Zeit und bereits in Gemeinschaft mit der Kirche im Himmel ist. In der Vielfalt der Kontexte, in denen die Ortskirchen verwurzelt sind, verkündet und bezeugt das Volk Gottes die Frohe Botschaft der Erlösung. Da es in der Welt und für die Welt ist, geht das Volk Gottes auf dem Weg zum Reich Gottes gemeinsam mit allen Völkern der Erde, im Dialog mit ihren Religionen und Kulturen, und erkennt in ihnen die Saat des Wortes an. Durch Glaube und Taufe in das Volk Gottes eingegliedert, werden wir von der Jungfrau Maria, „als Zeichen der sicheren Hoffnung und des Trostes“ (LG 68), von den Aposteln, von denen, die ihren Glauben bis zur Hingabe ihres Lebens bezeugt haben, und von den Heiligen aller Zeiten und Orte unterstützt und begleitet.
18. Im heiligen Volk Gottes, das die Kirche ist, ist die Gemeinschaft der Gläubigen (*communio fidelium*) zugleich die Gemeinschaft der Kirchen (*communio ecclesiarum*), die sich in der Gemeinschaft der Bischöfe (*communio episcoporum*) manifestiert, und zwar aufgrund des sehr alten Grundsatzes, dass „die Kirche im Bischof und der Bischof in der Kirche ist“ (Heiliger Cyprian, *Epistel* 66, 8). Der Herr hat den Apostel Petrus (vgl. Mt 16,18) und seine Nachfolger in den Dienst dieser vielfältigen Gemeinschaft gestellt. Kraft des Petrusamtes ist der Bischof von Rom „das immerwährende und sichtbare Prinzip und Fundament“ (LG 23) der Einheit der Kirche.
19. „Im Herzen Gottes gibt es einen so bevorzugten Platz für die Armen“ (EG 197), für die Ausge-

grenzten und Ausgeschlossenen. Deshalb stehen sie im Mittelpunkt der Kirche. Die ganze christliche Gemeinschaft ist aufgerufen, in den Armen das Antlitz und das Fleisch Christi zu erkennen, der, obwohl er reich war, für uns arm wurde, damit wir durch seine Armut reich werden können (vgl. 2 Kor 8,9). Die bevorzugte Option für die Armen ist im christologischen Glauben implizit enthalten. Die unmittelbare Kenntnis des leidenden Christus (vgl. EG 198), die die Armen besitzen, macht sie zu Verkündern einer als Geschenk empfangenen Erlösung und zu Zeugen der Freude des Evangeliums. Die Kirche ist aufgerufen, mit den Armen, die oft die Mehrheit der Gläubigen sind, arm zu sein, ihnen zuzuhören und sie als Subjekte der Evangelisierung zu betrachten und gemeinsam zu lernen, die Charismen zu erkennen, die sie vom Geist empfangen.

20. „Christus ist das Licht der Völker“ (LG 1) und dieses Licht leuchtet auf das Antlitz der Kirche, das von der Sünde verdunkelt wird, auch wenn die Kirche von der Zerbrechlichkeit des menschlichen Daseins gezeichnet ist. Die Kirche empfängt von Christus die Gabe und die Verantwortung, der wirksame Sauer- teig in den Bindungen, Beziehungen und der Verwandtschaft der Menschheitsfamilie zu sein (vgl. AG 2–4) und Zeugnis für den Sinn und das Ziel ihrer Reise in der Welt abzulegen (GS 3.2 und 42.3). Die Kirche nimmt diese Verantwortung heute in einer Zeit wahr, die von einer Krise der Partizipation, d. h. von dem Gefühl der Menschen, nicht Teilhaber oder Akteure mit einem gemeinsamen Schick- sal zu sein, und von einem individualistischen Verständnis von Glück und Erlösung geprägt ist. Die Berufung der Kirche und ihr prophe- tischer Dienst (LG 12) bestehen darin, Gottes Plan zu bezeugen, die ganze Menschheit in Freiheit und Gemeinschaft mit sich selbst zu vereinen. Die Kirche ist „das im Mysterium schon gegenwärtige Reich Christi“ (LG 3) und so „stellt sie Keim und Anfang des Reiches auf Erden dar“ (LG 5). Sie ist daher gemein- sam mit der ganzen Menschheit unterwegs, stark engagiert für Gerechtigkeit und Frieden, Menschenwürde und Gemeinwohl. All dies, während sie „nach der Vollendung des Reiches strebt“ (LG 5), wenn Gott „alles in allem“ sein wird (1 Kor 15,28).

Die sakramentalen Wurzeln des Volkes Gottes

21. Der synodale Weg der Kirche hat uns dazu ge- führt, die Wurzel der Vielfalt der Charismen, Berufungen und Dienste wiederzuentdecken: „Durch den einen Geist wurden wir in der

Taufe alle in einem einzigen Leib aufgenommen [...] und alle wurden wir mit dem einen Geist getränkt“ (1 Kor 12,13). Die Taufe ist das Fundament des christlichen Lebens. Denn sie führt jeden in die größte Gabe ein: Kinder Gottes zu sein, d. h., an der Beziehung Jesu zum Vater im Geist teilzuhaben. Es gibt nichts Höheres als diese Taufwürde, die jeder Person gleichermaßen verliehen wird und durch die wir eingeladen sind, uns mit Christus zu bekleiden und wie Zweige des einen Weinstocks ihm hinzugefügt zu werden. Der Name „Christ“, den wir mit Ehre tragen dürfen, enthält die Gnade, die die Grundlage unseres Lebens ist und uns befähigt, als Brüder und Schwestern gemeinsam unterwegs zu sein.

22. Durch die Taufe nimmt das heilige Gottesvolk „teil an dem prophetischen Amt Christi, in der Verbreitung seines lebendigen Zeugnisses vor allem durch ein Leben in Glauben und Liebe“ (LG 12). Die Salbung durch den Heiligen Geist, die bei der Taufe empfangen wird (vgl. 1 Joh 2,20.27), befähigt alle Gläubigen, ein Gespür für die Wahrheit des Evangeliums zu haben. Wir bezeichnen dies als den *sensus fidei*. Dieser besteht in einer gewissen Wesensgleichheit mit den göttlichen Wirklichkeiten, die darauf beruht, dass die Getauften im Heiligen Geist „Teilhaber der göttlichen Natur“ (DV 2) werden. Diese Teilhabe befähigt die Gläubigen in der Gemeinschaft der ganzen Kirche, intuitiv zu erfassen, was mit der Wahrheit der Offenbarung übereinstimmt. Deshalb ist die Kirche gewiss, dass das heilige Volk Gottes in Fragen des Glaubens nicht irren kann. Diese besondere Eigenschaft manifestiert sich, wenn die Gemeinschaft der Getauften in Fragen des Glaubens und der Moral übereinstimmt (vgl. LG 12). Die Ausübung des *sensus fidei* darf nicht mit der öffentlichen Meinung verwechselt werden. Sie steht immer in Verbindung mit dem Urteilsvermögen der Hirten auf den verschiedenen Ebenen des kirchlichen Lebens, wie die verschiedenen miteinander verbundenen Phasen des synodalen Prozesses gezeigt haben. Der *sensus fidei* zielt darauf ab, einen Konsens der Gläubigen (*consensus fidelium*) zu erreichen, der „ein sicheres Kriterium bei der Festlegung [ist], ob eine bestimmte Lehre oder Praxis zum apostolischen Glauben gehört“ (ITC, *Sensus fidei und Sensus fidelium im Leben der Kirche*, 2014, 3).
23. Alle Christen nehmen durch die Taufe am *sensus fidei* teil. Daher ist die Taufe nicht nur die Grundlage der Synodalität, sondern auch die Grundlage der Ökumene. „Der Weg der Synodalität, den die katholische Kirche beschreitet, ist und muss ökumenisch sein, so wie der ökumenische Weg synodal ist“ (Papst

Franziskus, *Ansprache an Seine Heiligkeit Mar Awa III.*, 19. November 2022). Ökumene ist in erster Linie eine Frage der spirituellen Erneuerung. Sie erfordert Prozesse der Buße und der Heilung der Erinnerungen an vergangene Wunden und, wo nötig, den Mut, brüderliche Zurechtweisung im Geiste der Nächstenliebe zu üben. Die Versammlung war erfüllt von aufschlussreichen Zeugnissen von Christen verschiedener kirchlicher Traditionen, die Freundschaft, Gebet und Leben teilen, die sich für den Dienst an Menschen in verschiedenen Formen der Armut einsetzen und die sich um unser gemeinsames Haus kümmern. In vielen Regionen der Welt gibt es vor allem die Ökumene des Blutes: Christen unterschiedlicher Herkunft, die gemeinsam ihr Leben für den Glauben an Jesus Christus hingeben. Das Zeugnis ihres Martyriums ist beredter als jedes Wort: Die Einheit kommt vom Kreuz des Herrn.

24. Die Taufe wird vollständiger verstanden, wenn sie in den Kontext der christlichen Initiation gestellt wird, d. h. des Weges, auf dem der Herr uns durch den Dienst der Kirche in das PaschaMysterium einführt und uns in die trinitarische und kirchliche Gemeinschaft hineinzieht. Dieser Weg nimmt je nach Alter, in dem er sich ereignet, verschiedene Formen an, je nach unterschiedlichen Schwerpunkten, welche die östlichen und westlichen Traditionen setzen, und je nach den Besonderheiten jeder Ortskirche. Durch die Initiation kommt jede Person in Kontakt mit einer Vielzahl von Berufungen und kirchlichen Ämtern. Diese verkörpern das barmherzige Gesicht der Kirche, die wie eine Mutter ihre Kinder lehrt, indem sie ihnen zur Seite steht. Die Kirche hört den Taufbewerbern zu und geht auf ihre Zweifel und Fragen ein. Wir werden durch das Neue bereichert, das jeder Mensch durch seine eigene Geschichte und Kultur mitbringt. In der Ausübung dieser pastoralen Tätigkeit erlebt die christliche Gemeinschaft, oft ohne sich dessen voll bewusst zu sein, die erste Form der Synodalität.
25. Im Rahmen der christlichen Initiation bereichert das Sakrament der Firmung das Leben der Gläubigen mit der besonderen Ausgießung des Geistes, damit sie zu Zeugen des Glaubens werden. Der Geist, mit dem Jesus erfüllt war (vgl. Lk 4,1), der ihn salbte und ihn aussandte, das Evangelium zu verkünden (vgl. Lk 4,18), ist derselbe Geist, der auf die Gläubigen ausgegossen wird. Diese heiligende Salbung besiegelt ihre Zugehörigkeit zu Gott. Aus diesem Grund ist die Firmung, die die Gnade von Pfingsten im Leben des Getauften und der Gemeinschaft gegenwärtig macht, ein

wertvolles Geschenk. Sie erneuert in uns das Wunder einer Kirche, die vom Feuer der Mission erfüllt ist, mit dem Mut, auf die Straßen der Welt zu gehen, und der Fähigkeit, von allen Völkern und Kulturen verstanden zu werden. Alle Gläubigen sind aufgerufen, zu diesem Elan beizutragen, indem sie die Charismen annehmen, die der Geist jedem reichlich zuteilt, und sich dafür einsetzen, diese demütig und mit schöpferischem Einfallsreichtum in den Dienst ihrer Brüder und Schwestern zu stellen.

26. Die Feier der Eucharistie, besonders an Sonntagen, ist die erste und grundlegende Art und Weise, wie sich das heilige Volk Gottes versammelt und begegnet. „Die Einheit der Kirche wird durch die Feier der Eucharistie sowohl bezeichnet als auch verwirklicht“ (UR 2). In der „vollen, bewussten und tätigen“ (SC 14) Teilnahme aller Gläubigen in Gegenwart verschiedener Dienste und unter dem Vorsitz des Bischofs oder Priesters wird die christliche Gemeinschaft sichtbar, wodurch eine differenzierte gemeinsame Verantwortung aller für die Sendung verwirklicht wird. Aus diesem Grund lernt die Kirche, die Leib Christi ist, durch die Eucharistie, wie Einheit und Pluralität miteinander verbunden werden können: die Einheit der Kirche und die Vielfalt der eucharistischen Versammlungen; die Einheit des sakramentalen Mysteriums und die Vielfalt der liturgischen Traditionen; die Einheit der Feier und die Vielfalt der Berufungen, Charismen und Ämter. Die Eucharistie zeigt vor allem, dass die vom Geist geschaffene Harmonie keine Uniformität ist und dass jede kirchliche Gabe für das Gemeinwohl aller bestimmt ist. Jede Eucharistiefeier ist auch Ausdruck des Wunsches und des Aufrufs zu einer Einheit aller Getauften, die noch nicht vollständig sichtbar ist. Sollte die Feier der sonntäglichen Eucharistie trotz des Wunsches danach nicht möglich sein, versammelt sich die Gemeinde zur Feier des Wortes, wo Christus auf jeden Fall gegenwärtig ist.
27. Zwischen *synaxis* und *synodos*, zwischen Eucharistiefeier und Synodalversammlung, besteht eine enge Verbindung. In beiden Fällen, wenn auch in unterschiedlicher Form, erfüllt sich die Verheißung Jesu, dass er dort gegenwärtig ist, wo zwei oder drei in seinem Namen versammelt sind (vgl. Mt 18,20). Synodenversammlungen sind Ereignisse, die die Vereinigung Christi mit seiner Kirche durch das Wirken des Geistes feiern. Es ist der Geist, der die Einheit des kirchlichen Leibes Christi sowohl in der Eucharistie als auch in der Synode gewährleistet. Die Liturgie ist ein Hören auf das Wort Gottes und eine Antwort auf sein Angebot des Bundes. In ähnlicher Weise ist die

Synodenversammlung ein Hören auf dasselbe Wort, das sowohl in den Zeichen der Zeit als auch in den Herzen der Gläubigen widerhallt. Die Liturgie ist auch eine Antwort der Versammlung, die den Willen Gottes erkennt, um ihn in die Tat umzusetzen. Die Vertiefung der Verbindung zwischen Liturgie und Synodalität wird allen christlichen Gemeinschaften in der Vielfalt ihrer Kulturen und Traditionen helfen, sich liturgische Stile anzueignen, die das Gesicht einer synodalen Kirche sichtbar machen. Zu diesem Zweck fordern wir die Einrichtung einer spezifischen Studiengruppe, die sich mit der Frage befassen soll, wie liturgische Feiern stärker zum Ausdruck der Synodalität werden können. Sie könnte sich auch mit dem Thema der Predigt im Rahmen liturgischer Feiern sowie mit der Entwicklung einer Katechese zur Synodalität aus mystagogischer Perspektive befassen.

Bedeutung und Dimensionen der Synodalität

28. Die Begriffe „Synodalität“ und „synodal“ leiten sich von der alten und beständigen kirchlichen Praxis ab, sich in Synoden zu versammeln. Gemäß den Traditionen der östlichen und westlichen Kirchen bezieht sich das Wort „Synode“ auf Institutionen und Ereignisse, die im Laufe der Zeit unterschiedliche Formen annahmen und eine Vielzahl von Akteuren und Teilnehmern umfassten. Trotz dieser Vielfalt eint sie das Zusammenkommen, um zu diskutieren, zu unterscheiden und Entscheidungen zu treffen. Aufgrund der Erfahrungen der vergangenen Jahre wird die Bedeutung dieser Begriffe besser verstanden und das, wofür sie stehen, lebendiger gelebt. Sie werden immer stärker mit dem Wunsch nach einer Kirche in Verbindung gebracht, die den Menschen nähersteht und mehr auf Beziehungen ausgerichtet ist – eine Kirche, die Gottes Zuhause und Familie zugleich ist. Während des synodalen Prozesses haben wir eine fruchtbare Annäherung an die Bedeutung der Synodalität erlebt, die die Grundlage dieses Dokuments bildet. Synodalität ist das gemeinsame Gehen der Christen mit Christus und auf das Reich Gottes zu, in Einheit mit der ganzen Menschheit. Die Synodalität ist auf die Sendung ausgerichtet und beinhaltet das Zusammenkommen auf allen Ebenen der Kirche zum gegenseitigen Zuhören, zum Dialog und zur gemeinschaftlichen Entscheidungsfindung. Sie beinhaltet auch das Erreichen eines Konsenses als Ausdruck der Gegenwart Christi, der im Geist lebendig ist. Außerdem besteht sie darin, Entscheidungen gemäß einem differenzierten Verständnis

von gemeinsamer Verantwortung zu treffen. In diesem Sinne können wir besser verstehen, was es bedeutet, dass die Synodalität eine konstitutive Dimension der Kirche ist (ITC 1). In einfachen und prägnanten Worten ist die Synodalität ein Weg der geistlichen Erneuerung und der Strukturreform, der es der Kirche ermöglicht, partizipativer und missionarischer zu sein, damit sie mit jedem Mann und jeder Frau auf dem Weg sein und das Licht Christi ausstrahlen kann.

29. Wir sehen die Merkmale einer synodalen, missionarischen und barmherzigen Kirche in vollem Licht in der Jungfrau Maria, der Mutter Christi, der Kirche und der Menschheit erstrahlen. Sie ist das Sinnbild der Kirche, die zuhört, betet, meditiert, den Dialog sucht, begleitet, unterscheidet, entscheidet und handelt. Von ihr lernen wir die Kunst des Zuhörens, die Aufmerksamkeit für den Willen Gottes, den Gehorsam gegenüber dem Wort Gottes und die Bereitschaft, die Bedürfnisse der Armen zu hören und uns auf den Weg zu machen. Von ihr lernen wir auch die Liebe, die hilft, und den Lobgesang, der im Geist jubelt. Aus diesem Grund kann, wie der heilige Paul VI. sagte, „das Handeln der Kirche in der Welt mit einer Erweiterung der Sorge Mariens verglichen werden“ (MC 28).
30. Konkret bezeichnet Synodalität drei verschiedene Aspekte des Lebens der Kirche:
 - a) Erstens bezieht sie sich auf „den ureigenen *Stil*, der das Leben und die Sendung der Kirche ausmacht. Sie drückt ihr Wesen als Weggemeinschaft und als Versammlung des Gottesvolkes aus, das vom Herrn Jesus in der Kraft des Heiligen Geistes zusammengerufen wurde, um das Evangelium zu verkünden. Die Synodalität muss sich in der gewöhnlichen Lebens und Arbeitsweise der Kirche ausdrücken. Dieser *modus vivendi et operandi* verwirklicht sich durch das gemeinschaftliche Hören auf das Wort und die Feier der Eucharistie, die Brüderlichkeit der Gemeinschaft und die Mitverantwortlichkeit und die Teilhabe des ganzen Volkes Gottes an ihrem Leben und ihrer Sendung, und zwar auf seinen unterschiedlichen Ebenen und in der Unterscheidung der verschiedenen Ämter und Rollen“ (ITC 70.a);
 - b) zweitens meint sie „in einem spezifischen und aus der theologischen und kanonistischen Perspektive hergeleiteten Sinn, jene *Strukturen* und *kirchlichen Prozesse*, in denen das synodale Wesen der Kirche sich auf institutioneller Ebene ausdrückt, in analoger Weise auf den verschiedenen Ebenen ihrer Realisierung: der loka-

len, der regionalen und der universalen. Diese Strukturen und Prozesse dienen der maßgebenden Unterscheidung der Kirche, die dazu berufen ist, die Richtung zu bestimmen, die im Hören auf den Heiligen Geist zu befolgen ist“ (ITC 70.b);

- c) drittens bezeichnet Synodalität „das punktuelle Auftreten jener *synodalen Ereignisse*, in denen die Kirche von der zuständigen Autorität und nach spezifischen Prozeduren, die von der kirchlichen Disziplin bestimmt worden sind, zusammengerufen ist und die auf unterschiedliche Weise auf der lokalen, regionalen und universalen Ebene das gesamte Volk Gottes unter dem Vorsitz der Bischöfe in kollegialer und hierarchischer Gemeinschaft mit dem Bischof von Rom einbeziehen, um über seinen Weg und über einzelne Fragestellungen zu urteilen sowie zu Entscheidungen und Orientierungen zu kommen mit dem Ziel, seine Sendung der Evangelisierung zu erfüllen“ (ITC 70.c).
31. Im Kontext der VolkGottesEkklesiologie des Konzils drückt der Begriff der Gemeinschaft die tiefgreifende Substanz des Geheimnisses und der Sendung der Kirche aus. Dieses Geheimnis hat seinen Ursprung und Höhepunkt in der Feier der Eucharistie, d. h. in der Vereinigung mit Gott, dem Dreifaltigen, und in der Einheit unter den Menschen, die in Christus durch den Heiligen Geist verwirklicht wird. Vor diesem Hintergrund ist die Synodalität „der spezifische *Modus vivendi et operandi* der Kirche als Gottesvolk, das seine Existenz als Gemeinschaft und Weggemeinschaft manifestiert und konkretisiert, indem es in der Versammlung zusammenkommt und indem alle seine Mitglieder aktiv an seinem Auftrag der Evangelisierung teilnehmen“ (ITC 6).
32. Die Synodalität ist kein Selbstzweck. Sie dient vielmehr der Sendung, die Christus der Kirche im Heiligen Geist anvertraut hat. Die Evangelisierung ist „die wesentliche Sendung der Kirche [...] Sie ist die Gnade und eigentliche Berufung der Kirche, ihre tiefste Identität“ (EN 14). Durch die Nähe zu allen ohne Ansehen der Person, durch Predigt und Lehre, durch die Taufe, die Eucharistiefeier und das Sakrament der Versöhnung antworten alle Ortskirchen und die gesamte Kirche konkret auf den Auftrag des Herrn, das Evangelium allen Völkern zu verkünden (vgl. Mt 28,19–20; Mk 16,15–16). Indem sie alle Charismen und Dienste würdigt, befähigt die Synodalität das Volk Gottes, Frauen und Männern an jedem Ort und zu jeder Zeit das Evangelium authentisch und wirksam zu verkünden und zu bezeugen, und zu einem „sichtbaren Sakrament“ (LG 9)

der von Gott gewollten Gemeinschaft und Einheit in Christus zu werden. Synodalität und Sendung sind eng miteinander verbunden: Die Sendung erhellt die Synodalität und die Synodalität spornt zur Sendung an.

33. Die Autorität der Hirten ist „eine besondere Gabe des Geistes von Christus, dem Haupt, zum Aufbau des ganzen Leibes“ (ITC 67). Diese Gabe ist an das Sakrament der Weihe gebunden, das die Hirten Christus, dem Haupt, Hirten und Diener, gleichgestaltet und sie in den Dienst des heiligen Volkes Gottes stellt, um die Apostolizität der Verkündigung zu wahren und die kirchliche Gemeinschaft auf allen Ebenen zu fördern. Die Synodalität bietet „den am besten geeigneten Interpretationsrahmen für das Verständnis des hierarchischen Dienstes selbst“ (Franziskus, *Ansprache zum 50. Jahrestag der Einrichtung der Bischofssynode*, 17. Oktober 2015) und bietet den richtigen Kontext für das Verständnis des Auftrags, den Christus den Hirten im Heiligen Geist anvertraut. Die Synodalität lädt daher die gesamte Kirche, einschließlich derer, die Autorität ausüben, zur Bekehrung und Reform ein.

Einheit als Harmonie

34. „Der Mensch als Geschöpf geistiger Natur verwirklicht sich in den zwischenmenschlichen Beziehungen. Je echter er diese lebt, desto mehr reift auch seine eigene persönliche Identität. Nicht durch Absonderung bringt sich der Mensch selber zur Geltung, sondern wenn er sich in Beziehung zu den anderen und zu Gott setzt. Die Bedeutung solcher Beziehungen wird also grundlegend“ (CV 53). Kennzeichen einer synodalen Kirche ist, dass sie Raum für blühende zwischenmenschliche Beziehungen bietet, die aus der gegenseitigen Liebe hervorgehen, die das „neue Gebot“ darstellt, das Jesus seinen Jüngern hinterlassen hat (vgl. Joh 13,34–35). Innerhalb von immer mehr vom Individualismus geprägten Kulturen und Gesellschaften kann die Kirche als „das von der Einheit des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes her geeinte Volk“ (LG 4) die Kraft der auf der Dreifaltigkeit gegründeten Beziehungen bezeugen. Die Unterschiede, die in jeder christlichen Gemeinschaft in Bezug auf Alter, Berufung, Geschlecht, Beruf und soziale Zugehörigkeit bestehen, bieten die Möglichkeit, sich mit anderen auseinanderzusetzen, was für das persönliche Wachstum und die persönliche Reife unerlässlich ist.
35. Vor allem in den Familien, die das Konzil als „Hauskirche“ (LG 11) bezeichnet, erleben wir den Reichtum der Beziehungen zwischen Personen, die in ihrer Verschiedenheit in Bezug

auf Charakter, Geschlecht, Alter und Rolle vereint sind. In Familien lernen wir die grundlegenden Praktiken kennen, die für eine synodale Kirche erforderlich sind. Ungeachtet der Realität von Gebrochenheit und Leid, die Familien erleben, bleiben sie Orte, an denen wir lernen, die Gaben der Liebe, des Vertrauens, der Versöhnung, der Vergebung und des Verständnisses auszutauschen. Hier lernen wir, dass wir in unserer Würde gleich sind und für Gegenseitigkeit geschaffen wurden; dass wir gehört werden müssen und dass wir zuhören können. Hier lernen wir zuerst, gemeinsam zu unterscheiden und zu entscheiden, Autorität zu akzeptieren und auszuüben, die liebevoll und lebenspendend ist, mitverantwortlich und rechenschaftspflichtig zu sein. Familien „vermenschlichen die Menschen durch die Beziehung des ‚Wir‘ und fördern gleichzeitig die legitimen Unterschiede jeder Person“ (Franziskus, *Ansprache an die Päpstliche Akademie der Sozialwissenschaften*, 29. April 2022).

36. Der synodale Prozess hat gezeigt, dass der Heilige Geist aus dem Volk Gottes ständig eine große Vielfalt an Charismen und Diensten hervorbringt. „Auch bei der Auferbauung des Leibes Christi waltet die Verschiedenheit der Glieder und der Aufgaben. Der eine Geist ist es, der seine vielfältigen Gaben gemäß seinem Reichtum und den Erfordernissen der Dienste zum Nutzen der Kirche austeilt (vgl. 1 Kor 12,11)“ (LG 7). Ebenso entstand der Wunsch, die Möglichkeiten zur Beteiligung und zur Ausübung differenzierter gemeinsamer Verantwortung aller Getauften, Männer und Frauen, zu erweitern. In dieser Hinsicht wurde jedoch die mangelnde Beteiligung so vieler Mitglieder des Volkes Gottes an diesem Weg der kirchlichen Erneuerung beklagt sowie die weit verbreitete Müdigkeit, eine gute Beziehungsfähigkeit zwischen Männern und Frauen, zwischen den verschiedenen Generationen, zwischen Einzelpersonen und Gruppen mit unterschiedlichen kulturellen Identitäten und sozialen Bedingungen, insbesondere den Armen und Ausgegrenzten, voll zu erleben.
37. Der synodale Prozess hat auch das geistliche Erbe der Ortskirchen hervorgehoben, in denen und aus denen die katholische Kirche besteht, und die Notwendigkeit betont, ihre Erfahrungen zum Ausdruck zu bringen. Aufgrund der Katholizität „bringen die einzelnen Teile ihre eigenen Gaben den übrigen Teilen und der ganzen Kirche hinzu [...], die Gemeinschaft miteinander halten und zur Fülle in Einheit zusammenwirken“ (LG 13). Der Dienst des Nachfolgers Petri „wahrt legitime Unterschiede und achtet zugleich darauf, dass das

Besondere der Einheit nicht nur nicht schadet, sondern ihr förderlich ist“ (LG 13, vgl. AG 22).

38. Die ganze Kirche bestand schon immer aus einer Vielzahl von Völkern und Sprachen sowie aus Ortskirchen. Diese Ortskirchen wiederum besaßen seit jeher ihre eigenen Riten und Disziplinen sowie ihr eigenes theologisches und geistliches Erbe, ebenso wie ihre eigenen Berufungen, Charismen und Dienste zur Förderung des Gemeinwohls. Die Einheit in der Vielfalt wird durch Christus, den Eckstein, und den Heiligen Geist, die Quelle aller Harmonie, verwirklicht. Diese Einheit in der Vielfalt ist genau das, was mit der Katholizität der Kirche gemeint ist. Die Vielzahl der Kirchen *sui iuris*, deren Reichtum im Rahmen des Synodenprozesses hervorgehoben wurde, ist ein Zeichen dieser Katholizität. Die Versammlung bittet darum, dass wir den Weg der Begegnung, des gegenseitigen Verständnisses und des Austauschs von Gaben fortsetzen, die die Gemeinschaft einer Kirche aus Kirchen nähren.
39. Die synodale Erneuerung fördert die Wertschätzung der lokalen Kontexte als Ort, an dem sich der universelle Ruf Gottes manifestiert und erfüllt, Teil des Volkes Gottes zu sein und an jenem Reich Gottes teilzuhaben, das „Gerechtigkeit, Friede und Freude im Heiligen Geist“ (Röm 14,17) ist. Auf diese Weise wird es den verschiedenen Kulturen ermöglicht, die Einheit zu erfassen, die ihrer Vielfalt zugrunde liegt, und sich der Aussicht auf einen Austausch von Gaben zu öffnen. „Die Einheit der Kirche ist nicht Uniformität, sondern die organische Integration legitimer Verschiedenheiten“ (NMI 46). Es gibt eine Vielzahl von Möglichkeiten, die Heilsbotschaft auszudrücken. Dies hilft zu vermeiden, dass diese Botschaft auf ein einziges Verständnis des Lebens der Kirche und der theologischen, liturgischen, pastoralen und disziplinären Formen, die sie annimmt, reduziert wird.
40. Die Wertschätzung von Kontexten, Kulturen und Verschiedenheiten sowie der Beziehungen zwischen ihnen ist der Schlüssel, um als synodalmissionarische Kirche zu wachsen und sich, vom Heiligen Geist geleitet, auf die sichtbare Einheit der Christen zuzubewegen. Wir bekräftigen die Verpflichtung der katholischen Kirche, den ökumenischen Weg mit anderen Christen fortzusetzen und zu intensivieren, kraft unserer gemeinsamen Taufe und als Antwort auf den Ruf, die Gemeinschaft und Einheit unter den Jüngern zu leben, für die Christus beim Letzten Abendmahl gebetet hat (vgl. Joh 17,20–26). Die Versammlung begrüßt mit Freude und Dankbarkeit die Fortschritte in den ökumenischen Beziehungen der vergangenen sechzig Jahre sowie die Dialogdokumente und Erklärungen, die den gemeinsamen Glauben zum Ausdruck bringen. Die Teilnahme der ökumenischen Delegierten hat die Beratungen der Versammlung bereichert, und wir freuen uns auf die nächsten Schritte auf dem Weg zur vollen Gemeinschaft durch die Aufnahme der Früchte des ökumenischen Weges in die kirchliche Praxis.
41. An jedem Ort der Erde leben Christen Seite an Seite mit Menschen, die nicht getauft sind, aber Gott durch die Ausübung einer anderen Religion dienen. Wir beten in der Liturgie des Karfreitags feierlich für sie und bemühen uns gemeinsam mit ihnen, eine bessere Welt aufzubauen, indem wir den einen Gott anflehen, die Welt von den Übeln zu befreien, die sie heimsuchen. Dialog, Begegnung und Austausch von Gaben, die für eine synodale Kirche typisch sind, sind Aufrufe, sich für Beziehungen zu anderen religiösen Traditionen zu öffnen, mit dem Ziel, „Freundschaft, Frieden, Harmonie und das Teilen moralischer und spiritueller Werte und Erfahrungen in einem Geist der Wahrheit und Liebe zu etablieren“ (Katholische Bischofskonferenz von Indien, *Antwort der Kirche in Indien auf die Herausforderungen der Gegenwart*, 9. März 2016, zitiert in FT 271). In einigen Regionen werden Christen, die sich für den Aufbau enger Beziehungen zu Angehörigen anderer Religionen einsetzen, verfolgt. Die Versammlung ermutigt sie, in ihren Bemühungen und mit einem Gefühl der Hoffnung auszuharren.
42. Die Pluralität der Religionen und Kulturen, die Vielfalt der spirituellen und theologischen Traditionen, die Verschiedenheit der Gaben des Geistes und der Aufgaben der Gemeinschaft sowie die Verschiedenheit von Alter, Geschlecht und sozialer Zugehörigkeit innerhalb der Kirche sind eine Einladung an jeden Menschen, sich mit seinen eigenen unbewussten Vorurteilen auseinanderzusetzen, der Versuchung zu widerstehen, im Mittelpunkt zu stehen, und sich für das Willkommenheißen anderer Perspektiven zu öffnen. Jeder kann einen besonderen und unverzichtbaren Beitrag zur Erfüllung unserer gemeinsamen Aufgabe leisten. Die synodale Kirche kann mit dem Bild eines Orchesters beschrieben werden: Die Vielfalt der Instrumente ist notwendig, um der Schönheit und Harmonie der Musik Leben zu verleihen, in der die Stimme jedes Einzelnen ihre eigenen Besonderheiten im Dienst der gemeinsamen Aufgabe bewahrt. So manifestiert sich die Harmonie, die der Geist in der Kirche bewirkt, der Geist, der die Harmonie in Person ist (vgl. Basilius der Große, Über Psalm 29,1; Über den Heiligen Geist, XVI,38).

Synodale Spiritualität

43. Die Synodalität ist zuerst einmal eine geistliche Haltung. Sie durchdringt das tägliche Leben der Getauften sowie jeden Aspekt der Sendung der Kirche. Eine synodale Spiritualität entspringt dem Wirken des Heiligen Geistes und erfordert das Hören auf das Wort Gottes, Kontemplation, Stille und Bekehrung des Herzens. Wie der Papst in seiner Eröffnungsansprache der zweiten Sitzung sagte, „ist der Heilige Geist ein sicherer Führer und unsere erste Aufgabe ist es, zu lernen, seine Stimme zu hören, da er durch jeden und in allen Dingen spricht“ (*Eröffnungsansprache anlässlich der ersten Generalkongregation der zweiten Sitzung der XVI. Ordentlichen Generalversammlung der Bischofssynode*, 2. Oktober 2024). Eine Spiritualität der Synodalität erfordert auch Askese, Demut, Geduld und die Bereitschaft, zu vergeben und Vergebung zu empfangen. Sie begrüßt mit Dankbarkeit und Demut die Vielfalt der Gaben und Aufgaben, die vom Heiligen Geist für den Dienst des einen Herrn verteilt werden (vgl. 1 Kor 12,4–5). Dies geschieht ohne Ehrgeiz, Neid oder den Wunsch nach Herrschaft oder Kontrolle, indem man dieselbe Haltung wie Christus pflegt, der „sich entäußerte und wie ein Sklave wurde“ (Phil 2,7). Wir erkennen die Früchte einer Spiritualität der Synodalität, wenn das tägliche Leben der Kirche von Einheit und Harmonie in der Vielfalt geprägt ist. Niemand kann auf dem Weg einer authentischen Spiritualität allein voranschreiten. Wir brauchen Begleitung und Unterstützung, einschließlich Ausbildung und geistlicher Leitung, sowohl als Einzelpersonen als auch als Gemeinschaft.
44. Die Erneuerung der christlichen Gemeinschaft ist nur möglich, wenn man den Vorrang der Gnade anerkennt. Wenn es an geistlicher Tiefe sowohl auf persönlicher als auch auf gemeinschaftlicher Ebene mangelt, wird die Synodalität auf organisatorische Zweckmäßigkeit reduziert. Wir sind nicht nur dazu berufen, die Früchte einer persönlichen spirituellen Erfahrung in gemeinschaftliche Prozesse umzusetzen. Wir sind auch aufgerufen, zu erfahren, wie die Praxis des neuen Gebots der gegenseitigen Liebe der Ort und die Form einer authentischen Begegnung mit Gott ist. In diesem Sinne trägt die synodale Perspektive, indem sie sich auf das reiche spirituelle Erbe der Tradition stützt, zur Erneuerung ihrer Formen bei: mit einem zur Beteiligung offenen Gebet, mit einer gemeinsam gelebten Unterscheidung und einer missionarischen Kraft, die aus dem Teilen entsteht und als Dienst wirkt.
45. Das Gespräch im Geist ist ein Werkzeug, das trotz seiner Grenzen ein authentisches Zuhö-

ren und das Unterscheiden ermöglicht, um zu erkennen, was „der Geist der Kirche“ (Apg 2,7) sagt. Seine Praxis hat Freude, Ehrfurcht und Dankbarkeit hervorgerufen und wurde als ein Weg der Erneuerung erlebt, der Einzelpersonen, Gruppen und die Kirche verändert. Das Wort „Gespräch“ drückt mehr als nur einen Dialog aus: Es verwebt Denken und Fühlen und schafft einen gemeinsamen Lebensraum. Deshalb kann man sagen, dass es um das Gespräch geht. Dies ist eine anthropologische Realität, die in verschiedenen Völkern und Kulturen zu finden ist, die sich in Solidarität versammeln, um für die Gemeinschaft lebenswichtige Angelegenheiten zu besprechen und zu entscheiden. Die Gnade bringt diese menschliche Erfahrung zum Tragen.

„Im Geist“ zu sprechen bedeutet, die Erfahrung des Teilens im Licht des Glaubens zu leben und in einer authentischen, vom Evangelium geprägten Atmosphäre, in der die unverwechselbare Stimme des Heiligen Geistes gehört werden kann, nach Gottes Willen zu suchen.

46. Das Bedürfnis nach Heilung, Versöhnung und Wiederherstellung des Vertrauens innerhalb der Kirche hat sich in jeder Phase des synodalen Prozesses bemerkbar gemacht, insbesondere angesichts so vieler Skandale im Zusammenhang mit verschiedenen Arten von Missbrauch, auch in der Gesellschaft. Die Kirche ist aufgerufen, die Tatsache, dass wir einander in Christus durch die Taufe anvertraut sind, in den Mittelpunkt ihres Lebens und Handelns zu stellen. Das Anerkennen dieser tiefen Wirklichkeit wird zu einer heiligen Pflicht, die uns befähigt, Fehler zu erkennen und Vertrauen wiederherzustellen. Das Volk Gottes hat die missionarische Verpflichtung, diesen Weg in unserer Welt zu gehen, und wir müssen die Gabe, dies zu tun, von oben erbiten. Diesen Weg zu gehen, ist auch ein Akt der Gerechtigkeit. Der Wunsch, dies zu tun, ist die Frucht der synodalen Erneuerung.

Synodalität als Prophetie in der heutigen Welt

47. Wenn der synodale Stil in Demut praktiziert wird, befähigt er die Kirche, in der heutigen Welt eine prophetische Stimme zu sein. „Eine synodale Kirche ist wie ein erhabenes Banner unter den Völkern (vgl. Jes 11,12)“ (Franziskus, *Ansprache zum 50. Jahrestag der Einrichtung der Bischofssynode*, 17. Oktober 2015). Wir leben in einer Zeit, die von immer größeren Ungleichheiten, wachsender Enttäuschung über traditionelle Regierungsmodelle, Ernüchterung über das Funktionieren der Demokratie, zunehmenden autokratischen und

diktatorischen Tendenzen und der Vorherrschaft des Marktmodells ohne Rücksicht auf die Verletzlichkeit der Menschen und der Schöpfung geprägt ist. Die Versuchung kann darin bestehen, Konflikte mit Gewalt statt durch Dialog zu lösen. Authentische Praktiken der Synodalität ermöglichen es Christen, eine kritische und prophetische Stimme gegenüber der vorherrschenden Kultur zu sein. Auf diese Weise können wir einen besonderen Beitrag zur Suche nach Antworten auf viele Herausforderungen leisten, mit denen unsere heutigen Gesellschaften beim Aufbau des Gemeinwohls konfrontiert sind.

48. Die synodale Art, Beziehungen zu leben, ist eine Form des Zeugnisses für die Gesellschaft. Sie entspricht auch der Notwendigkeit für das tiefe menschliche Bedürfnis, in einer bestimmten, konkreten Gemeinschaft willkommen geheißen und anerkannt zu werden. Die Praxis der Synodalität ist eine Infragestellung für die wachsende Isolation der Menschen und den kulturellen Individualismus, den auch die Kirche oft übernommen hat, und sie ruft uns zu gegenseitiger Fürsorge, gegenseitiger Verbundenheit und gemeinsamer Verantwortung für das Gemeinwohl auf. Ebenso stellt sie übertriebene Formen eines sozialen Kommunitarismus infrage, der die Menschen unterdrückt und ihnen nicht erlaubt, Subjekte ihrer eigenen Entwicklung zu sein. Die Bereitschaft, allen zuzuhören, insbesondere den Armen, steht in krassm Gegensatz zu einer Welt, in der die Konzentration von Macht dazu neigt, die Armen, die Ausgegrenzten, die Minderheiten und die Erde, unser gemeinsames Haus, zu missachten. Sowohl die Synodalität als auch die integrale Ökologie beruhen auf dem Charakter der Relationalität und bestehen darauf, dass wir das pflegen, was uns verbindet; deshalb entsprechen und ergänzen sie sich gegenseitig in Bezug darauf, wie die Sendung der Kirche in der heutigen Welt gelebt wird.

Teil II – Gemeinsam im gleichen Boot Die Umkehr in den Beziehungen

Simon Petrus, Thomas, genannt Didymus, Natanael aus Kana in Galiläa, die Söhne des Zebedäus und zwei andere von seinen Jüngern waren zusammen. Simon Petrus sagte zu ihnen:

„Ich gehe fischen.“ Sie sagten zu ihm: „Wir kommen auch mit.“ (Joh 21,2–3)

49. Am See Genezareth hat alles begonnen. Petrus, Andreas, Jakobus und Johannes hatten das Boot und die Netze zurückgelassen, um Jesus nachzufolgen. Nach dem Ostergeschehen brachen sie auf denselben See hinaus wieder auf. In der

Nacht hört man am Ufer ein Gespräch: „Ich gehe fischen.“ „Wir kommen auch mit.“ So begann auch der synodale Weg: Wir hörten die Einladung des Nachfolgers Petri und nahmen sie an; wir brachen mit ihm auf und folgten seiner Führung. Wir beteten, dachten nach, rangen miteinander und führten miteinander Gespräche. Vor allem aber haben wir erfahren, dass es die Beziehungen sind, die die Lebendigkeit der Kirche erhalten und ihre Strukturen beleben: eine synodale Kirche der Sendung muss das eine und das andere erneuern.

Neue Beziehungen

50. Während des gesamten Weges der Synode und an jedem Ort und in jedem Kontext wurde der Ruf nach einer Kirche laut, die eine größere Fähigkeit besitzt, Beziehungen zu pflegen: mit dem Herrn, zwischen Männern und Frauen, in der Familie, in der örtlichen Gemeinschaft, zwischen sozialen Gruppen und Religionen, mit der Erde selbst. Viele Teilnehmer waren erfreut und überrascht, als sie gebeten wurden, sich dieser Reise anzuschließen und als sie die Gelegenheit erhielten, ihre Stimme in der Gemeinschaft zu Gehör zu bringen. Leider mussten andere weiterhin den Schmerz ertragen, sich aufgrund ihrer Ehesituation, ihrer Identität oder ihrer sexuellen Orientierung ausgeschlossen oder verurteilt zu fühlen. Der Wunsch nach echten und bedeutungsvolleren Beziehungen ist nicht nur ein authentisches Verlangen, zu einer eng verbundenen Gruppe zu gehören, sondern kann auch ein tiefes Glaubensbewusstsein widerspiegeln. Die evangeliumsgemäße Qualität von Beziehungen in einer Gemeinschaft ist entscheidend für das Zeugnis, das das Volk Gottes in der Geschichte ablegen soll. „Daran werden alle erkennen, dass ihr meine Jünger seid: wenn ihr einander liebt“ (Joh 13,35). Das beredteste Zeichen für das Wirken des Heiligen Geistes in der Gemeinschaft der Jünger ist die Einladung zur Beziehung zu den Bedürftigsten, die aus einer Erneuerung der Gnade hervorgeht und mit der Lehre Jesu übereinstimmt. Um eine synodale Kirche zu sein, müssen wir uns einer echten beziehungsorientierten Bekehrung öffnen, die die Prioritäten jedes Einzelnen neu ausrichtet, und wir müssen aus dem Evangelium wieder lernen, dass die Pflege von Beziehungen nicht nur eine Strategie oder ein Instrument für eine größere organisatorische Effektivität ist. Beziehungen und Bindungen sind das Mittel, durch das Gott der Vater sich in Jesus und im Geist offenbart hat. Wenn unsere Beziehungen, selbst in ihrer Zerbrechlichkeit, die Gnade Christi, die Liebe des Vaters und die Gemeinschaft des Geistes durchscheinen lassen, bezeugen wir mit unserem Leben unseren Glauben an Gott, den Dreifaltigen.

51. Es sind die Evangelien, auf die wir schauen müssen, um uns den Weg der Bekehrung zu skizzieren, den wir beschreiten müssen, um uns nach und nach die Praktiken Jesu zu eigen zu machen. Die Evangelien stellen uns einen Herrn vor, der oft „den Menschen zuhört, die auf den Straßen des Heiligen Landes nach Hirten suchen“ (DTC 11). Jesus schickte nie jemanden weg, ohne anzuhalten, um ihm zuzuhören und mit ihm zu sprechen, ob Mann oder Frau, Jude oder Heide, Arzt oder Zöllner, Gerechter oder Sünder, Bettler, Blinder, Aussätziger oder Kranker. Indem er den Menschen dort begegnete, wo ihre Geschichte und ihre persönliche Freiheit sie hingeführt hatten, offenbarte er ihnen das Angesicht des Vaters. Indem er den Nöten und dem Glauben derer, denen er begegnete, aufmerksam zuhörte und mit Worten und Gesten darauf einging, erneuerte er ihr Leben und öffnete den Weg zu geheilten Beziehungen. Jesus ist der Messias, der „selbst Taube hören und Stumme sprechen lässt“ (Mk 7,37). Er bittet uns, seine Jünger, dasselbe zu tun, und durch die Gnade des Heiligen Geistes werden wir fähig, dies zu tun, indem wir unsere Herzen an das Seine anpassen: Nur „das Herz ermöglicht jede echte Bindung, denn eine Beziehung, die nicht mit dem Herzen gestaltet wird, ist nicht in der Lage, die Fragmentierung des Individualismus zu überwinden“ (DN 17). Wenn wir unseren Schwestern und Brüdern zuhören, nehmen wir an der Art und Weise teil, wie Gott in Jesus Christus jedem von uns begegnet.
52. Das Bedürfnis nach Bekehrung betrifft insbesondere die Beziehungen zwischen Männern und Frauen. Die Dynamik von Beziehungen ist in unsere Natur als Geschöpfe eingeschrieben. Der Unterschied zwischen den Geschlechtern bildet die Grundlage menschlicher Beziehungen. „Gott erschuf den Menschen als sein Abbild [...] Männlich und weiblich erschuf er sie“ (Gen 1,27). Die Ungleichheit zwischen Männern und Frauen ist nicht Teil von Gottes Plan. In der neuen Schöpfung wird dieser Unterschied im Licht der Würde der Taufe neu betrachtet: „Ihr alle, die ihr auf Christus getauft seid, habt Christus (als Gewand) angezogen. Es gibt nicht mehr Juden und Griechen, nicht Sklaven und Freie, nicht männlich und weiblich; denn ihr alle seid einer in Christus Jesus“ (Gal 3,27–28). Unsere Berufung als Christen besteht darin, diese Verschiedenheit, die ein Geschenk Gottes und eine Quelle des Lebens ist, an jedem Ort und in jedem Kontext anzunehmen und zu respektieren. Wir geben Zeugnis vom Evangelium, wenn wir danach streben, in Beziehungen zu leben, die die gleiche Würde und Gegenseitigkeit von Männern und Frauen respektieren. Das während des synodalen Prozesses vielfach zum Ausdruck gebrachte Leid

und der Schmerz vieler Frauen aus allen Regionen und Kontinenten, sowohl von Laiinnen als auch von Ordensfrauen, zeigen, wie oft uns dies nicht gelingt.

In einer Pluralität von Kontexten

53. Der Ruf zu erneuerten Beziehungen im Herrn Jesus erklingt in den verschiedenen Kontexten, in denen seine Jünger leben und die Mission der Kirche erfüllen. Die Pluralität der Kulturen erfordert, dass die Einzigartigkeit jedes kulturellen Kontextes berücksichtigt wird. Die Interaktion von Menschen aus unterschiedlichen kulturellen Kontexten kann jedoch auch zu verzerrten Beziehungen führen, die nicht mit dem Evangelium übereinstimmen. Im Laufe der Geschichte haben sich Beziehungsgeflechte zu Strukturen der Sünde verfestigt (vgl. SRS 36), die wiederum die Denk- und Handlungsweise der Menschen prägen. Insbesondere schaffen Strukturen der Sünde Hindernisse und erzeugen Angst. Wir müssen uns diesen stellen, um uns auf den Weg zur Umkehr der Beziehungen zu machen.
54. Die Übel, die unsere Welt plagen, einschließlich der Kriege und bewaffneten Konflikte, und die Illusion, dass gerechter Frieden durch Gewalt erreicht werden kann, sind in diesen Dynamiken verwurzelt. Genauso zerstörerisch ist der Glaube, dass die gesamte Schöpfung, und dazu gehören auch die Menschen selbst, nach Belieben für Profit ausgebeutet werden kann. Eine Folge dieser Realität ist die Schaffung von Barrieren, die sogar christliche Gemeinschaften spalten und zu Ungleichheiten führen, wodurch einige Möglichkeiten haben, die anderen verwehrt bleiben. Dies sind Ungleichheiten wie zwischen Männern und Frauen, rassistische Vorurteile, Kastentrennung, Diskriminierung von Menschen mit Behinderungen, Verletzung der Rechte von Minderheiten aller Art und die mangelnde Bereitschaft, Migranten aufzunehmen. Selbst unsere Beziehung zu unserer Mutter und Schwester Erde (vgl. LS 1) trägt das Zeichen eines Bruchs, der das Leben unzähliger Gemeinschaften, insbesondere der Ärmsten, wenn nicht ganzer Völker und vielleicht der gesamten Menschheit, gefährdet. Die radikalste und dramatischste Ablehnung ist die des menschlichen Lebens selbst; dies führt zur Beseitigung des Ungeborenen sowie der älteren Menschen.
55. Viele der Übel, die unsere Welt heimsuchen, sind auch in der Kirche sichtbar. Die Missbrauchskrise mit ihren verschiedenen und tragischen Erscheinungsformen hat den Opfern und Überlebenden sowie ihren Gemeinschaften unsägliches und oft anhaltendes Leid gebracht. Die Kirche muss mit besonderer Auf-

merksamkeit und Sensibilität auf die Stimme der Opfer und Überlebenden von Missbrauch hören. Dies betrifft sexuellen, geistlichen, wirtschaftlichen und institutionellen Macht und Gewissensmissbrauch durch Mitglieder des Klerus oder Personen in kirchlichen Positionen. Authentisches Zuhören ist ein grundlegendes Element auf dem Weg zu Heilung, Reue, Gerechtigkeit und Versöhnung. In einer Zeit, die von einer globalen Vertrauenskrise geprägt ist, die die Menschen dazu bringt, in Misstrauen und Argwohn zu leben, muss die Kirche ihre eigenen Unzulänglichkeiten eingestehen. Sie muss demütig um Vergebung bitten, sich um die Opfer kümmern, für Präventionsmaßnahmen sorgen und sich im Herrn bemühen, das gegenseitige Vertrauen wiederherzustellen.

56. Das Zuhören gegenüber denen, die unter Ausgrenzung und Marginalisierung leiden, stärkt unser Bewusstsein: Die Last dieser verwundeten Beziehungen auf sich zu nehmen, damit der Herr, der Lebendige, sie heilen kann, ist Teil des Auftrags der Kirche. Die Kirche tut dies, damit der Herr, der Lebendige, diese heilen kann. Nur so kann die Kirche „gleichsam das Sakrament, das heißt Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit“ (LG 1) sein. Gleichzeitig ermöglicht die Offenheit gegenüber der Welt die Entdeckung, dass der Geist die Samen des Evangeliums in jedem Winkel des Planeten, in jeder Kultur und in jeder menschlichen Gruppe gesät hat. Diese Samen tragen Früchte in der Fähigkeit, gesunde Beziehungen zu leben, gegenseitiges Vertrauen und Vergebung zu kultivieren und die Angst vor Vielfalt zu überwinden. Sie beleben auch aufnahmebereite Gemeinschaften, fördern eine Wirtschaft, die die Menschen und den Planeten respektiert, und führen nach Konflikten zur Versöhnung. Die Geschichte hinterlässt uns ein Erbe von Konflikten, die manchmal im Namen der Religion geführt wurden und die Glaubwürdigkeit der Religionen selbst untergraben. Der Skandal der Spaltung zwischen christlichen Gemeinschaften und die Feindseligkeit zwischen Schwestern und Brüdern, die die gleiche Taufe empfangen haben, haben viel Leid verursacht. Die erneute Erfahrung der ökumenischen Dynamik, die den Weg der Synode kennzeichnet, öffnet den Weg zur Hoffnung.

Charismen, Berufungen und Dienste für die Sendung

57. Christen sind dazu berufen, als Einzelne und als Teil einer Gemeinschaft Frucht zu bringen, indem sie die Gaben, die ihnen gegeben wurden, miteinander teilen und Zeugen des Evangeliums sind. „Es gibt verschiedene

Gnadengaben, aber nur den einen Geist. Es gibt verschiedene Dienste, aber nur den einen Herrn. Es gibt verschiedene Kräfte, die wirken, aber nur den einen Gott: Er bewirkt alles in allen. Jedem aber wird die Offenbarung des Geistes geschenkt, damit sie anderen nützt“ (1 Kor 12,4–7). In der christlichen Gemeinschaft sind alle Getauften mit Gaben beschenkt, die sie entsprechend ihrer Berufung miteinander teilen können. Die verschiedenen kirchlichen Berufungen sind jedoch Ausdruck des einen Rufes zur Heiligkeit und zur Sendung, der mit der Taufe verbunden ist. Die Vielfalt der Charismen, die aus der Freiheit des Heiligen Geistes hervorgeht, zielt darauf ab, den kirchlichen Leib Christi zu vereinen (vgl. LG 32) und die Sendung an verschiedenen Orten und in verschiedenen Kulturen zu fördern (vgl. LG 12). Diese Gaben sind nicht das ausschließliche Eigentum derer, die sie empfangen und nutzen, noch sind sie ausschließlich für ihren persönlichen Nutzen oder den einer Gruppe bestimmt. Sie sind, auch mit einer angemessenen Berufungspastoral, aufgerufen, sowohl zum Gedeihen des Lebens der christlichen Gemeinschaft als auch zur Entwicklung der Gesellschaft in ihren vielschichtigen Dimensionen, beizutragen.

58. Jede und jeder Getaufte, Mann oder Frau, antwortet auf Anforderungen der Sendung in den Kontexten, in denen sie oder er lebt und arbeitet, entsprechend ihrer und seiner Veranlagung und ihrer und seinen Fähigkeiten. Dies zeigt die Freiheit des Geistes bei der Verleihung der Gaben Gottes. Aufgrund dieser Dynamik im Geist entdeckt das Volk Gottes, indem es auf die Wirklichkeit hört, in der es lebt, neue Formen des Engagements und neue Wege, um seine Mission zu erfüllen. Die Christen – jeder entsprechend seiner unterschiedlichen Rolle in der Familie und in anderen Lebensbereichen; am Arbeitsplatz und im Beruf; zivil, politisch, sozial oder ökologisch engagiert; bei der Entwicklung einer vom Evangelium inspirierten Kultur, einschließlich der Evangelisierung der digitalen Welt – sind auf den Straßen dieser Welt entsprechend ihrer Lebenssituation unterwegs und verkünden das Evangelium, gestützt auf die Gaben des Geistes.
59. Dabei bitten sie die Kirche, nicht allein gelassen zu werden, sondern sich gesandt und in ihrer Sendung unterstützt fühlen zu können. Sie bitten darum, mit dem Brot des Wortes und der Eucharistie sowie von den geschwisterlichen als auch den familiären Banden der Gemeinschaft genährt zu werden. Sie bitten darum, dass ihr Engagement als das anerkannt wird, was es ist: kirchliches Handeln in der Kraft des Evangeliums und nicht nur persönliche

Wahl. Schließlich bitten sie die Gemeinschaft, diejenigen zu begleiten, die durch ihr Zeugnis vom Evangelium angezogen wurden. In einer synodalen Kirche in der Sendung werden die Gemeinden unter der Leitung ihrer Hirten in der Lage sein, Menschen auszusenden und diejenigen zu unterstützen, die sie ausgesandt haben. Die Gemeinden werden sich daher in erster Linie dem Dienst der Sendung widmen, die die Gläubigen innerhalb der Gesellschaft, in der Familie und im Arbeitsleben ausüben. Sie werden sich daher nicht ausschließlich auf die Aktivitäten konzentrieren, die innerhalb ihrer eigenen Gemeinschaften stattfinden, und auf ihre eigenen organisatorischen Bedürfnisse.

60. Aufgrund der Taufe erfreuen sich Frauen und Männer gleicher Würde im Volk Gottes. Dennoch stoßen Frauen weiterhin auf Hindernisse, wenn es darum geht, ihre Charismen, ihre Berufung und ihre Rolle in allen verschiedenen Bereichen des kirchlichen Lebens umfassender anzuerkennen. Dies geht zu Lasten des Dienstes an der gemeinsamen Sendung der Kirche. Die Heilige Schrift bezeugt die herausragende Rolle vieler Frauen in der Heilsgeschichte. Einer Frau, Maria Magdalena, wurde die erste Verkündigung der Auferstehung anvertraut. Am Pfingsttag war Maria, die Mutter Gottes, anwesend, begleitet von vielen anderen Frauen, die dem Herrn nachgefolgt waren. Es ist wichtig, dass die Schriftstellen, die diese Geschichten erzählen, in den liturgischen Leseordnungen angemessenen Raum finden. Entscheidende Wendepunkte in der Kirchengeschichte bestätigen den wesentlichen Beitrag von Frauen, die vom Geist bewegt wurden. Frauen stellen die Mehrheit der Kirchgänger dar und sind oft die ersten Glaubenszeugen in den Familien. Sie sind aktiv am Leben kleiner christlicher Gemeinschaften und Pfarreien beteiligt. Sie leiten Schulen, Krankenhäuser und Unterkünfte. Sie führen Initiativen zur Versöhnung, zur Förderung der Menschenwürde und der sozialen Gerechtigkeit an. Frauen tragen zur theologischen Forschung bei und sind in verantwortlichen Positionen in kirchlichen Institutionen, in Diözesankurien und in der Römischen Kurie vertreten. Es gibt Frauen, die Autoritätspositionen innehaben und ihre Gemeinschaften leiten. Diese Versammlung fordert die vollständige Umsetzung aller Möglichkeiten, die bereits im kanonischen Recht in Bezug auf die Rolle der Frau vorgesehen sind, insbesondere an den Stellen, an denen sie noch nicht ausreichend umgesetzt sind. Es gibt keine Gründe, die Frauen daran hindern sollten, Führungsrollen in der Kirche zu übernehmen: Was vom Heiligen Geist kommt, kann nicht aufgehalten werden. Darüber hinaus bleibt die Frage des Zugangs von Frauen zum diakonischen Amt

offen und der entsprechende Unterscheidungsprozess muss fortgesetzt werden. Die Versammlung regt außerdem an, der Sprache und den Bildern, die in Predigten, im Unterricht, in der Katechese und bei der Ausarbeitung offizieller kirchlicher Dokumente verwendet werden, mehr Aufmerksamkeit zu schenken, indem den Beiträgen weiblicher Heiliger, Theologinnen und Mystikerinnen mehr Raum gegeben wird.

61. Innerhalb der christlichen Gemeinschaft soll Kindern besondere Aufmerksamkeit geschenkt werden. Kinder brauchen nicht nur Begleitung in ihrem Wachstum, sondern haben der Gemeinschaft der Gläubigen viel zu geben. Als die Apostel untereinander darüber streiten, wer der Größte ist, stellt Jesus ein Kind in den Mittelpunkt und präsentiert das Kind als Kriterium für den Eintritt in das Königreich (vgl. Mk 9,33–37). Die Kirche kann nicht synodal sein ohne den Beitrag der Kinder, die Träger eines missionarischen Potenzials sind, das es zu schätzen gilt. Ihre Stimme wird von der Gemeinschaft gebraucht. Wir müssen den Kindern zuhören und uns dafür einsetzen, dass alle in der Gesellschaft ihnen zuhören, insbesondere diejenigen, die politische und pädagogische Verantwortung tragen. Eine Gesellschaft, die nicht in der Lage ist, Kinder willkommen zu heißen und für sie zu sorgen, ist eine kranke Gesellschaft. Das Leid, das viele Kinder aufgrund von Krieg, Armut und Vernachlässigung, Missbrauch und Menschenhandel erfahren, ist ein Skandal, der sowohl den Mut erfordert, ihr Leid anzuprangern, als auch ein ernsthaftes Engagement für Solidarität.
62. Auch junge Menschen leisten einen Beitrag zur synodalen Erneuerung der Kirche. Sie sind sich der Werte der Gemeinschaft und des Teilens sehr bewusst, lehnen jedoch Paternalismus oder autoritäre Einstellungen ab. Manchmal kann ihre Haltung gegenüber der Kirche kritisch wirken, doch oft manifestiert sie sich positiv als persönliches Engagement für die Schaffung einer einladenden Gemeinschaft, die sich dem Kampf gegen soziale Ungerechtigkeit und der Pflege unseres gemeinsamen Hauses verschrieben hat. Die Bitte, die sie auf der ihnen gewidmeten Synode 2018 geäußert haben, „im Alltag gemeinsam zu gehen“, entspricht genau der Vision einer synodalen Kirche. Deshalb ist es von grundlegender Bedeutung, ihnen eine behutsame und geduldige Begleitung zuzusichern; insbesondere der Vorschlag einer „Begleitungserfahrung im Hinblick auf die Unterscheidung“, der dank ihres Beitrags entstanden ist, verdient es, erneut aufgegriffen zu werden. Er sieht ein geschwisterliches, mit erwachsenen Erziehenden geteiltes Leben, ein apostolisches Engage-

gement im Dienst der Bedürftigsten und das Angebot einer Spiritualität, die im Gebet und im sakramentalen Leben verwurzelt ist (vgl. *Schlussdokument der XV. Ordentlichen Generalversammlung der Bischofssynode*, „Die Jugendlichen, der Glaube und die Berufungsunterscheidung“, 161).

63. Bei der Förderung der gemeinsamen Verantwortung für die Sendung aller Getauften erkennen wir die apostolischen Fähigkeiten von Menschen mit Behinderungen an, die sich als aktive Akteure der Evangelisierung berufen und gesandt fühlen. Wir schätzen den Beitrag, der aus dem immensen Reichtum an Menschlichkeit stammt, den sie mitbringen. Wir erkennen ihre Erfahrungen von Leid, Ausgrenzung und Diskriminierung an, die sie manchmal sogar innerhalb der christlichen Gemeinschaft selbst erlitten haben, weil ihnen auf paternalistische Art Mitgefühl gezeigt wurde. Um ihre Teilnahme am Leben und an der Sendung der Kirche zu fördern, schlagen wir die Einrichtung eines kirchlichen Forschungszentrums für Behinderung vor.
64. Unter den Berufungen, die die Kirche bereichern, sticht die der Eheleute hervor. Das Zweite Vatikanische Konzil lehrt, dass sie „in ihrem Lebensstand und in ihrer Ordnung ihre eigene Gabe im Gottesvolk“ (LG 11) haben. Das Sakrament der Ehe weist ihnen eine besondere Sendung zu, die zugleich das Leben der Familie, den Aufbau der Kirche und das Engagement in der Gesellschaft betrifft. Insbesondere ist in den vergangenen Jahren das Bewusstsein gewachsen, dass die Familien selbst aktive Träger und nicht nur passive Empfänger der Familienpastoral sind. Aus diesem Grund und mithilfe der kirchlichen Institutionen müssen sie sich im Hinblick auf die Erziehung von Kindern und jungen Erwachsenen treffen und vernetzen. Die Versammlung brachte erneut ihre Verbundenheit und Unterstützung für all jene zum Ausdruck, die sich in einem Zustand der Einsamkeit befinden, weil sie sich für die Treue zur Tradition und zum Lehramt der Kirche in Bezug auf Ehe und Sexualethik entschieden haben, in der sie eine Quelle des Lebens erkennen.
65. Im Laufe der Jahrhunderte wurde die Kirche auch durch die vielen verschiedenen Formen des geweihten Lebens spirituell bereichert. Von Anfang an hat die Kirche das Wirken des Geistes in Männern und Frauen anerkannt, die Christus auf dem Weg der evangelischen Räte gefolgt sind und sich dem Dienst Gottes geweiht haben, sei es durch Kontemplation oder andere Formen des Dienstes. Diejenigen, die ein geweihtes Leben führen, sind aufgerufen, Kirche und Gesellschaft mit ihrer pro-

phetischen Stimme zu hinterfragen. Durch ihre Lebenserfahrung in der Welt sind die verschiedenen Formen des geweihten Lebens zu dem herangereift, was wir heute als Praktiken des synodalen Lebens anerkennen. Dazu gehört, wie man gemeinsam Enthaltsamkeit praktiziert und individuelle Gaben harmonisiert sowie gemeinsam eine Mission verfolgt. Orden und Kongregationen, Gesellschaften des apostolischen Lebens, Säkularinstitute sowie Vereinigungen, Bewegungen und neue Gemeinschaften können alle einen besonderen Beitrag zum Wachstum der Synodalität in der Kirche leisten. Heute sind viele Gemeinschaften des geweihten Lebens wie Laboratorien für ein interkulturelles Zusammenleben, das sowohl für die Kirche als auch für die Welt prophetisch ist. Gleichzeitig lädt die Synodalität das geweihte Leben und die Bewegungen ein – und fordert sie manchmal heraus –, in eine umfassendere Beziehung zu den Ortskirchen zu treten, in denen sie leben und arbeiten. Ihre Beziehung zur Ortskirche sollte zu einem Austausch von Gaben im Dienst der gemeinsamen Sendung führen.

66. Die Sendung beteiligt alle Getauften. Die erste Aufgabe der Laien besteht darin, die irdischen Wirklichkeiten mit dem Geist des Evangeliums zu durchdringen und zu verwandeln (vgl. LG 31.33; AA 5–7). Aufgerufen von Papst Franziskus (vgl. *Apostolisches Schreiben in Form eines Motu Proprio Spiritus domini*, 10. Januar 2021), forderte der synodale Prozess die Ortskirchen auf, mit Kreativität und Mut auf die Bedürfnisse der Sendung zu reagieren. Diese Reaktion sollte eine Form der Unterscheidung zwischen den verschiedenen Charismen beinhalten, um festzustellen, welche von ihnen eine Form des geistlichen Amtes annehmen. Es bedarf angemessener Kriterien, Instrumente und Verfahren. Nicht alle Charismen müssen als Ämter ausgestaltet werden, noch müssen alle Getauften Amtsträger werden, noch müssen alle Ämter eingerichtet werden. Damit ein Charisma als Amt ausgestaltet werden kann, muss die Gemeinschaft einen echten pastoralen Bedarf feststellen. Dies sollte von einer Unterscheidung begleitet werden, die vom Pfarrer durchgeführt wird, der zusammen mit der Gemeinde entscheidet, ob ein neues Amt geschaffen werden muss. Als Ergebnis dieses Prozesses trifft die zuständige Autorität eine Entscheidung. Eine synodale Kirche der Sendung würde mehr Formen von Laienämtern fördern, d. h. Ämter, die nicht das Sakrament der Weihe erfordern, und dies nicht nur im liturgischen Bereich. Sie können eingerichtet werden oder nicht. Es sollte weiter darüber nachgedacht werden, wie Laienämter in einer Zeit, in der Menschen immer einfa-

cher von einem Ort zum anderen ziehen, am effektivsten vergeben werden können, und wie dabei die Zeiten und Bereiche ihrer Ausübung festgelegt werden.

67. Zu den vielen kirchlichen Diensten, die von der Versammlung anerkannt wurden, gehörte der Beitrag zum Verständnis des Glaubens und zur Unterscheidung, den die Theologie in der Vielfalt ihrer Ausdrucksformen leistet. Theologen helfen dem Volk Gottes, ein von der Offenbarung erleuchtetes Verständnis der Wirklichkeit zu entwickeln und angemessene Antworten und die geeignete Sprache für die Sendung zu finden. In der missionarischsynodalen Kirche ist „das Charisma der Theologie berufen, einen besonderen Dienst an der Verkündigung des Evangeliums zu leisten [...]. Gemeinsam mit der Erfahrung des Glaubens und der Kontemplation der Wahrheit des gläubigen Volkes und der Predigt der Hirten, trägt die Theologie zur immer tieferen Durchdringung des Evangeliums bei. Darüber hinaus, wie es bei allen christlichen Berufungen der Fall ist, ist der Dienst des Theologen personal, aber auch gemeinschaftlich und kollegial“ (ITC 75). Dieser Dienst ist besonders gemeinschaftlich und kollegial, wenn er als Lehre, die mit einer kanonischen Sendung betraut ist, in kirchlichen akademischen Einrichtungen ausgeübt wird. „Die kirchliche Synodalität verpflichtet also die Theologen, Theologie in synodaler Form zu betreiben und fördert so unter ihnen die Fähigkeit, zuzuhören, zu unterscheiden und die Vielheit der Anliegen und Beiträge einzubeziehen.“ In dieser Hinsicht ist es dringend erforderlich, den Dialog zwischen den Hirten und den in der theologischen Forschung Tätigen in geeigneten institutionellen Formen zu fördern. Die Versammlung lädt die theologischen Institutionen ein, die Forschung fortzusetzen, um die Bedeutung der Synodalität zu klären und zu vertiefen und die Ausbildung in den Ortskirchen zu begleiten.

Das priesterliche Amt im Dienst der Harmonie

68. Wie alle Ämter in der Kirche stehen Episkopat, Priestertum und Diakonat im Dienst der Verkündigung des Evangeliums und des Aufbaus der kirchlichen Gemeinschaft. Das Zweite Vatikanische Konzil erinnerte daran, dass das von Gott eingesetzte kirchliche Amt „in verschiedenen Ordnungen ausgeübt [wird] von jenen, die schon seit alters Bischöfe, Priester, Diakone heißen“ (LG 28). In diesem Zusammenhang hat das Zweite Vatikanische Konzil die Sakramentalität des Episkopats bekräftigt (vgl. LG 21), die gemeinschaftliche Dimension

des priesterlichen Amtes wiederhergestellt (vgl. LG 28) und den Weg für die Wiedererrichtung des Ständigen Diakonats in der lateinischen Kirche geebnet (vgl. LG 29).

Der Dienst des Bischofs: die Gaben des Geistes in Einheit integrieren

69. Die Aufgabe des Bischofs besteht darin, einer Ortskirche vorzustehen als sichtbares Prinzip der Einheit in ihr und als Band der Gemeinschaft mit allen Kirchen. Die Aussage des Konzils, dass „durch die Bischofsweihe die Fülle des Weihesakramentes übertragen wird“ (LG 21), lässt uns die Identität des Bischofs im Rahmen der sakramentalen Beziehung zu Christus und zu dem „Teil des Volkes Gottes“ (CD 11) verstehen. Der Bischof ist berufen, diesem Teil des Volkes, der ihm anvertraut ist, im Namen Christi, des guten Hirten, zu dienen. Wer zum Bischof geweiht wird, erhält nicht nur Vorrechte und Aufgaben, die er allein erfüllen muss. Vielmehr erhält er die Gnade und die Aufgabe, die Gaben, die der Geist auf Einzelpersonen und Gemeinschaften ausgießt, zu erkennen, zu unterscheiden und in Einheit zusammenzuführen, wobei er mit Priestern und Diakonen auf eine Weise zusammenarbeitet, die ihre gemeinsame sakramentale Verbundenheit widerspiegelt; sie sind mit ihm für den Dienst in der örtlichen Kirche mitverantwortlich. Dabei verwirklicht der Bischof das, was seiner Sendung im Kontext seiner Fürsorge für die Gemeinschaft der Kirchen am angemessensten und spezifischsten ist.
70. Der Dienst des Bischofs ist ein Dienst in, mit und für die Gemeinschaft (LG 20). Er wird durch die Verkündigung des Wortes und durch den Vorsitz bei der Feier der Eucharistie und der anderen Sakramente ausgeübt. Deshalb wünscht die Synodenversammlung, dass das Volk Gottes bei der Wahl der Bischöfe eine größere Stimme hat. Sie empfiehlt auch, dass die Weihe eines Bischofs in der Diözese stattfinden sollte, in die er als Hirte berufen wurde, und nicht in seiner Heimatdiözese, wie es oft der Fall ist. Sie empfiehlt auch, dass der Hauptkonsekrator aus den Reihen der Bischöfe der Kirchenprovinz ausgewählt wird, soweit möglich auch der Metropolit. Dadurch wird deutlicher, dass derjenige, der Bischof wird, eine Bindung an die Kirche eingeht, für die er bestimmt ist, und vor ihr öffentlich die Verpflichtungen seines Amtes übernimmt. Ebenso wichtig ist es, dass der Bischof, insbesondere bei Pastoralbesuchen, Zeit mit den Gläubigen verbringen kann, um ihnen zuzuhören, als Teil seiner eigenen kontinuierlichen Unterscheidung der Bedürfnisse. Dies wird allen auch dabei helfen, die Kirche

als Gottes Familie zu erleben. Bei den heutigen Titularbischöfen scheint die konstitutive Beziehung zwischen dem Bischof und der Ortskirche nicht klar genug zu sein, zum Beispiel bei den Päpstlichen Gesandten sowie denen, die in der Römischen Kurie dienen und den Weihbischöfen. Es wäre angebracht, weiter über diese Angelegenheit nachzudenken.

71. Auch Bischöfe müssen in ihrem Dienst begleitet und unterstützt werden. Der Metropolit kann eine Rolle bei der Förderung der Brüderlichkeit unter den Bischöfen benachbarter Diözesen spielen. Im Verlauf der Synode wurde die Notwendigkeit deutlich, den Bischöfen Wege zur Weiterbildung anzubieten, auch in lokalen Kontexten. Es wurde auch deutlich, dass die Rolle der Weihbischöfe geklärt und die Aufgaben, die Bischöfe delegieren können, erweitert werden müssen. Die Erfahrung der emeritierten Bischöfe in ihrer neuen Art, dem Volk Gottes zu dienen, sollte ebenfalls berücksichtigt werden. Es ist wichtig, den Gläubigen zu helfen, übermäßige und unrealistische Erwartungen an den Bischof zu vermeiden und dabei zu bedenken, dass auch er ein schwacher Bruder ist, der Versuchungen ausgesetzt ist und wie jeder andere Hilfe braucht. Ein idealisiertes Bild vom Bischofsamt kann sich als Hindernis für die manchmal heikle Natur seines Amtes erweisen. Andererseits wird sein Amt sehr aufgewertet, wenn es in einer wahrhaft synodalen Kirche von der aktiven Beteiligung des ganzen Volkes Gottes getragen wird.

Mit dem Bischof: Priester und Diakone

72. In einer synodalen Kirche sind die Priester dazu berufen, ihren Dienst in einem Geist der Nähe zu den Menschen zu leben, indem sie allen mit Offenheit und Bereitschaft zum Zuhören begegnen und sich einem authentischen synodalen Stil öffnen. Die Priester bilden „in Einheit mit ihrem Bischof ein einziges Presbyterium“ (LG 28) und arbeiten mit ihm zusammen, um die Charismen zu erkennen und die Ortskirche zu begleiten und zu leiten, insbesondere im Hinblick auf die Wahrung der Einheit. Sie sind aufgerufen, priesterliche Brüderlichkeit zu leben und im pastoralen Dienst gemeinsam unterwegs zu sein. Priester, die Ordensgemeinschaften angehören, bereichern das Priestertum durch die Einzigartigkeit ihres Charismas. Zusammen mit Fidei Donum-Priestern, Priestern aus anderen Ländern und Priestern von Kirchen *sui iuris* unterstützen sie den örtlichen Klerus dabei, sich für eine gesamtkirchliche Perspektive zu öffnen. Im Gegenzug helfen die einheimischen Priester den Priestern aus anderen Ländern, Teil der

Geschichte einer konkreten Diözese mit ihrem besonderen spirituellen Reichtum und ihren Traditionen zu werden. Auf diese Weise erfährt das Priestertum einen echten Austausch von Gaben im Dienst an der Sendung der Kirche. Priester müssen auch begleitet und unterstützt werden, insbesondere in den ersten Phasen ihres Dienstes sowie in Zeiten der Schwäche und Zerbrechlichkeit.

73. Als Diener der Geheimnisse Gottes und der Kirche (vgl. LG 41) werden Diakone „nicht zum Priestertum, sondern zur Dienstleistung“ (LG 29) geweiht. Sie üben ihren Liebesdienst in der Verkündigung und in der Liturgie aus. Dadurch verwirklichen sie die Beziehung zwischen dem Evangelium und einem in Liebe gelebten Leben in jedem sozialen und kirchlichen Kontext. Sie fördern auch in der ganzen Kirche sowohl das Bewusstsein für den Dienst als auch einen besonderen Stil des Dienstes an allen, insbesondere an den Ärmsten. Wie die Tradition zeigt, haben Diakone viele Aufgaben, vor allem in der Liturgie und in der Seelsorge. Diakone gehen auf die spezifischen Bedürfnisse jeder Ortskirche ein, insbesondere indem sie die Aufmerksamkeit aller auf die Ärmsten in einer synodalen, missionarischen und barmherzigen Kirche lenken und aufrechterhalten. Viele Christen wissen nach wie vor nichts über den Dienst des Diakons, was zum Teil darauf zurückzuführen ist, dass er zwar vom Zweiten Vatikanischen Konzil in der lateinischen Kirche als eigenständiger und ständiger Dienst wiederhergestellt (vgl. LG 29), aber nicht in allen Teilen der Welt angenommen wurde. Die Lehre des Konzils muss eingehender untersucht werden, insbesondere im Lichte der gelebten Erfahrung des Diakonats. Diese Lehre und Erfahrung bieten den Ortskirchen bereits gute Gründe, den Ständigen Diakonat großzügiger zu fördern und in diesem Dienst eine wertvolle Ressource für das Wachstum einer dienenden Kirche zu sehen, die dem Beispiel des Herrn Jesus folgt, der sich selbst zum Diener aller gemacht hat. Dieses tiefere Verständnis könnte auch dazu beitragen, die Bedeutung der Diakonatsweiherer, die Priester werden, besser zu verstehen.

Zusammenarbeit zwischen geweihten Geistlichen innerhalb einer synodalen Kirche

74. Während des synodalen Prozesses wurde den Bischöfen, Priestern und Diakonen häufig für die Freude, das Engagement und die Hingabe gedankt, mit der sie ihren Dienst verrichten. Oft wurden auch die sehr realen Schwierigkeiten erwähnt, mit denen Seelsorger in ihrem

Dienst konfrontiert sind. Dieser Dienst ist verbunden mit dem Gefühl der Isolation und Einsamkeit sowie von der Erwartung überwältigt zu werden, alle Bedürfnisse erfüllen zu müssen. Die Erfahrungen der Synode können Bischöfen, Priestern und Diakonen helfen, die gemeinsame Verantwortung bei der Ausübung ihres Amtes wiederzuentdecken, was die Zusammenarbeit mit anderen Mitgliedern des Volkes Gottes erfordert. Eine klarere Verteilung von Aufgaben und Verantwortlichkeiten und eine mutigere Unterscheidung dessen, was eigentlich zum ordinierten Amt gehört und was an andere delegiert werden kann und muss, wird eine spirituellere und pastoral dynamischere Weise der Ausübung des Amtes fördern. Diese Perspektive wird sich sicherlich auf die Entscheidungsprozesse auswirken und ihnen einen klareren synodalen Charakter verleihen. Sie wird auch dazu beitragen, den Klerikalismus zu überwinden, verstanden als Machtausübung zum eigenen Vorteil und als Verfälschung der Autorität der Kirche, die im Dienst des Volkes Gottes steht. Dieser äußert sich vor allem in Formen des Missbrauchs sexueller oder wirtschaftlicher Art, des Missbrauchs des Gewissens und der Macht durch kirchliche Amtsträger. „Klerikalismus, ob von Priestern selbst oder von Laien gefördert, führt zu einer Spaltung im kirchlichen Körper, die viele der Übel, die wir heute verurteilen, unterstützt und zu ihrer Aufrechterhaltung beiträgt“ (Franziskus, *Brief an das Volk Gottes*, 20. August 2018).

Gemeinsam für die Sendung

75. Im Laufe ihrer Geschichte hat die Kirche neben dem Weiheamt auch andere Dienste eingeführt, um den Bedürfnissen der Gemeinschaft und der Sendung gerecht zu werden. Charismen nehmen die Form von Diensten an, wenn sie von der Gemeinschaft und den für die Leitung der Gemeinschaft Verantwortlichen öffentlich anerkannt werden. Auf diese Weise werden sie auf stabile und konsequente Weise in den Dienst der Sendung der Kirche gestellt. Einige haben eine spezifischere Ausrichtung auf den Dienst an der christlichen Gemeinschaft. Von besonderer Bedeutung sind die mit einer Einsetzung verbundenen Dienste. Diese werden von einem Bischof einmal im Leben durch einen bestimmten Ritus und nach entsprechender Prüfung und Ausbildung der Kandidaten verliehen. Diese Ämter können nicht auf ein einfaches Mandat oder eine Aufgabenübertragung reduziert werden. Die Verleihung des Amtes ist eine Sakramentalie, die die Person formt und ihre Art der Beteiligung am Leben

und an der Sendung der Kirche neu definiert. In der lateinischen Kirche sind dies die Ämter des Lektors und des Akolythen (vgl. Franziskus, *Apostolisches Schreiben Motu Proprio Spiritus domini*, 10. Januar 2021) und des Katecheten (vgl. Franziskus, *Apostolisches Schreiben Motu Proprio Antiquum ministerium*, 10. Mai 2021). Die Voraussetzung und die Art und Weise der Ausübung ihres Dienstes werden von der zuständigen Autorität festgelegt. Die Bischofskonferenzen sind für die Festlegung der persönlichen Voraussetzungen zuständig, die Kandidaten für diese Dienste erfüllen müssen, und befinden über die Ausbildungswege, die für den Zugang zu diesen Diensten durchlaufen werden müssen.

76. Diese Ämter werden durch solche ergänzt, die nicht durch eine eigene Form eingesetzt, aber auf Dauer und gemäß der Beauftragung durch die zuständige Autorität ausgeübt werden, wie beispielsweise das Amt der Koordination einer kleinen kirchlichen Gemeinschaft, die Leitung des Gemeindegebets, die Organisation von Wohltätigkeitsaktivitäten und so weiter. Diese Ämter haben je nach den Merkmalen der örtlichen Gemeinde eine große Vielfalt an Ausdrucksformen. Ein Beispiel sind die Katecheten, die in vielen Regionen Afrikas seit jeher für Gemeinden ohne Priester zuständig sind. Obwohl es keinen vorgeschriebenen Ritus gibt, soll zur Förderung seiner wirksamen Anerkennung eine öffentliche Beauftragung durch ein Mandat vor der Gemeinde erfolgen. Es gibt zudem außerordentliche Dienste, etwa der außerordentliche Dienst der Kommunionsspendung, der Vorsitz beim Sonntagsgottesdienst ohne Priester, die Zuständigkeit für bestimmte Sakramentalien und andere Fälle. Die kanonische Ordnung des lateinischen und östlichen Ritus sieht bereits vor, dass in bestimmten Fällen auch Laien, Männer oder Frauen, außerordentliche Taufspender sein können. In der lateinischen kanonischen Ordnung kann der Bischof (mit Genehmigung des Heiligen Stuhls) die Assistenz bei Eheschließungen an Laien, Männer oder Frauen, delegieren. Als Reaktion auf die Bedürfnisse der lokalen Kontexte sollte in Erwägung gezogen werden, diese Möglichkeiten für die Ausübung von Laienämtern zu erweitern und zu verstetigen. Schließlich gibt es noch spontane Dienste, die keiner weiteren Bedingungen oder ausdrücklichen Anerkennung bedürfen. Sie zeigen, wie alle Gläubigen auf unterschiedliche Weise durch ihre Gaben und Charismen an der Sendung teilnehmen.
77. Den Laien, Männern und Frauen, sind in einem Geist der Zusammenarbeit und differenzierten gemeinsamen Verantwortung mehr

Möglichkeiten zur Beteiligung zu geben, wobei als Antwort auf die pastoralen Bedürfnisse unserer Zeit auch neue Formen des Dienstes und des Amtes zu erkunden sind. Aus dem synodalen Prozess sind einige konkrete Bedürfnisse hervorgegangen, auf die je nach Kontext zu reagieren ist:

- a) verstärkte Beteiligung von Laien und Laiinnen an kirchlichen Unterscheidungsprozessen und in allen Phasen von Entscheidungsprozessen (Ausarbeitung und Treffen von Entscheidungen);
 - b) erweiterter Zugang von Laien und Laiinnen zu verantwortungsvollen Positionen in Diözesen und kirchlichen Institutionen, einschließlich Seminaren, Instituten und theologischen Fakultäten, im Einklang mit den bereits bestehenden Bestimmungen;
 - c) größere Anerkennung und entschiedenerer Unterstützung des Lebens und der Charismen gottgeweihter Männer und Frauen und vermehrter Einsatz in Positionen mit kirchlicher Verantwortung;
 - d) Erhöhung der Anzahl qualifizierter Laien und Laiinnen in der Rolle als Richter in kanonischen Prozessen;
 - e) die tatsächliche Anerkennung der Würde und Achtung der Rechte derjenigen, die in ihrer Arbeit von der Kirche und ihren Institutionen abhängig sind.
78. Der synodale Prozess hat das Bewusstsein dafür geschärft, dass das Zuhören ein wesentlicher Bestandteil jedes Aspekts des kirchlichen Lebens ist: Sakramentenspendung, insbesondere des Sakraments der Versöhnung, Katechese, Bildung und pastorale Begleitung. In diesem Zusammenhang befasste sich die Versammlung auch mit dem Vorschlag, ein Amt des Zuhörens und der Begleitung einzurichten, und zeigte dabei verschiedene Perspektiven auf. Einige sprachen sich für diesen Vorschlag aus, da dieses Amt eine prophetische Möglichkeit darstellen würde, die Bedeutung des Zuhörens und der Begleitung in der Gemeinschaft zu betonen. Andere sagten, dass Zuhören und Begleitung die Aufgabe aller Getauften seien, ohne dass es eines spezifischen Amtes bedürfe. Andere wiederum betonten die Notwendigkeit weiterer Studien, beispielsweise über die Beziehung zwischen diesem möglichen Amt des Zuhörens und der Begleitung und der geistlichen Begleitung, der Seelsorge und der Feier des Sakraments der Versöhnung. Es wurde auch vorgeschlagen, dass ein mögliches „Amt des Zuhörens und der Begleitung“ sich besonders auf diejenigen ausrichten sollte, die am Rande der kirchlichen Gemeinschaft stehen, auf diejenigen, die zurückkehren, nachdem sie sich entfernt haben, und auf diejenigen, die

nach der Wahrheit suchen und sich wünschen, dass ihnen dabei geholfen wird, dem Herrn zu begegnen. Deshalb ist es erforderlich, in dieser Hinsicht die Unterscheidung fortzusetzen. Die lokalen Kontexte, in denen dieser Bedarf stärker empfunden wird, sollen mögliche Ansätze versuchsweise erproben und mögliche Modelle ausarbeiten, die dann zu beurteilen sind.

Teil III – „Das Netz auswerfen“ Die Umkehr in den Prozessen

Jesus sagte zu ihnen: „Meine Kinder, habt ihr keinen Fisch zu essen?“ Sie antworteten ihm:

„Nein.“ Er aber sagte zu ihnen: „Werft das Netz auf der rechten Seite des Bootes aus und ihr werdet etwas finden.“ Sie warfen das Netz aus und konnten es nicht wieder einholen, so voller Fische war es. (Joh 21,5–6)

79. Der Fischfang hat keinen Erfolg gehabt und es ist jetzt an der Zeit, an Land zurückzukehren. Doch es ertönt eine Stimme, die dazu einlädt, etwas zu tun, was die Jünger allein nicht getan hätten. Diese weist auf eine Möglichkeit hin, die ihre Augen und ihr Verstand nicht erfassen konnten: „Werft das Netz auf der rechten Seite des Bootes aus und ihr werdet etwas finden.“ Während des synodalen Prozesses haben wir uns bemüht, diese Stimme zu hören und aufzunehmen, was sie uns sagte. Im Gebet und im brüderlichen Dialog haben wir erkannt, dass die kirchliche Unterscheidung, die Sorgfalt bei Entscheidungsprozessen sowie die Verpflichtung zur Rechenschaft und zur Evaluation unserer Entscheidungen Praktiken sind, mit denen wir auf das Wort antworten, das uns die Wege der Sendung weist.
80. Diese drei Praktiken sind eng miteinander verflochten. Entscheidungsprozesse benötigen die kirchliche Unterscheidung, welche das Zuhören in einem Klima des Vertrauens erfordert, zu dem Transparenz und Rechenschaftspflicht beitragen. Vertrauen muss auf Gegenseitigkeit beruhen: Entscheidungsträger müssen sich auf das Volk Gottes verlassen und ihm zuhören. Das Volk Gottes wiederum muss sich auf diejenigen verlassen, die Autorität ausüben. Diese ganzheitliche Sichtweise verdeutlicht, dass jede dieser Praktiken von den anderen abhängt und diese unterstützt und somit der Fähigkeit der Kirche dient, ihren Auftrag zu erfüllen. Sich um Entscheidungsprozesse zu bemühen, die auf kirchlicher Unterscheidung beruhen und eine Kultur der Transparenz, Rechenschaftspflicht und Evaluierung widerspiegeln, bedarf einer entsprechenden Ausbildung. Diese kann nicht nur technischer Natur sein, sondern muss fähig sein, deren theolo-

gische, biblische und spirituelle Grundlagen auszuloten. Alle Getauften brauchen diese Ausbildung zu Zeugnis, Sendung, Heiligkeit und Dienst, die die gemeinsame Verantwortung hervorheben. Sie nimmt für diejenigen, die Verantwortung tragen oder im Dienst der kirchlichen Unterscheidung stehen, besondere Formen an.

Die ekklesiale Unterscheidung für die Sendung

81. Um Beziehungen zu fördern, die geeignet sind, die Sendung der Kirche zu unterstützen und auszurichten, muss vorrangig die evangelische Weisheit angewandt werden, die es der apostolischen Gemeinschaft von Jerusalem erlaubte, das Ergebnis der ersten Synode mit den folgenden Worten zu besiegeln: „Denn es ist dem Heiligen Geist und uns gut erschienen“ (Apg 15,28). Dies ist ein Zeichen dafür, dass etwas als „ekklesial“ bezeichnet werden kann, da das Volk Gottes es im Hinblick auf die Sendung unternimmt. Der Geist, den der Vater in Jesu Namen sendet und der alles lehrt (vgl. Joh 14,26), führt die Gläubigen zu jeder Zeit „zur ganzen Wahrheit“ (Joh 16,13). Durch die Gegenwart und das beständige Wirken des Geistes „wächst die Überlieferung, die von den Aposteln kommt, in der Kirche weiter“ (DV 8). Um das Licht des Geistes bittend, trachtet das Volk Gottes, das an der prophetischen Funktion Christi teilhat (vgl. LG 12), danach, „in den Ereignissen, Bedürfnissen und Wünschen, die es zusammen mit den übrigen Menschen unserer Zeit teilt, zu unterscheiden, was darin wahre Zeichen der Gegenwart oder Absicht Gottes sind“ (GS 11). Diese Unterscheidung stützt sich auf alle Gaben der Weisheit, die der Herr der Kirche schenkt, und ist verwurzelt im *sensus fidei*, der allen Getauften durch den Geist verliehen ist. In diesem Geist muss das Leben einer synodalen Kirche in der Sendung neu verstanden und ausgerichtet werden.
82. Die kirchliche Unterscheidung ist keine organisatorische Technik, sondern eine spirituelle Praxis, die auf einem lebendigen Glauben beruht. Sie erfordert innere Freiheit, Demut, Gebet, gegenseitiges Vertrauen, Offenheit für Neues und Hingabe an den Willen Gottes. Sie ist nie nur die Bestätigung des eigenen persönlichen Standpunktes oder des Standpunktes einer Gruppe oder eine Zusammenfassung unterschiedlicher individueller Meinungen. Jeder Mensch, der aus seinem Gewissen heraus spricht, öffnet sich dem, was die anderen aus ihrem Gewissen heraus teilen. So versuchen sie gemeinsam zu erkennen, „was der Geist den Gemeinden sagt“ (Offb 2,7). Da diese Unterscheidung den Beitrag aller erfordert, ist die kirchliche Unterscheidung sowohl die Voraussetzung als auch ein bevorzugter Ausdruck der Synodalität, in der gleichzeitig Gemeinschaft, Sendung und Partizipation gelebt werden. Die Unterscheidung ist umso reicher, je besser alle gehört werden. Daher ist es von entscheidender Bedeutung, dass wir eine möglichst breite Beteiligung am Unterscheidungsprozess fördern, mit besonderer Aufmerksamkeit für den Einbezug derer, die am Rande der christlichen Gemeinschaft und Gesellschaft stehen.
83. Das Hören auf das Wort Gottes ist der Ausgangspunkt und das Kriterium für jede kirchliche Unterscheidung. Die Heilige Schrift bezeugt, dass Gott zu seinem Volk gesprochen hat, bis hin zur Fülle der Offenbarung in Jesus (DV 2). Sie zeigt die Orte auf, an denen wir seine Stimme hören können. Gott kommuniziert mit uns vor allem in der Liturgie, denn es ist Christus selbst, der spricht, „wenn die heiligen Schriften in der Kirche gelesen werden“ (SC 7). Gott spricht durch die lebendige Tradition der Kirche, das Lehramt, die persönliche und gemeinschaftliche Meditation über die Heilige Schrift und die Praktiken der Volksfrömmigkeit. Gott offenbart sich weiterhin durch den Schrei der Armen und in den Ereignissen der Menschheitsgeschichte. Gott kommuniziert mit seinem Volk auch durch die Elemente des Kosmos, dessen bloße Existenz auf das Handeln des Schöpfers hinweist und der von der Gegenwart des lebenspendenden Geistes erfüllt ist. Schließlich spricht Gott auch durch das persönliche Gewissen eines jeden Menschen, das „die verborgenste Mitte und das Heiligtum im Menschen [ist], wo er allein ist mit Gott, dessen Stimme in diesem seinem Innersten zu hören ist“ (GS 16). Ecclesia! Die Unterscheidung erfordert die ständige Pflege und Bildung des Gewissens und die Reifung des *sensus fidei*, um keinen der Orte zu vernachlässigen, an denen Gott spricht und seinem Volk begegnet.
84. Die Schritte der kirchlichen Unterscheidung werden je nach den verschiedenen Orten und ihren Traditionen unterschiedlich sein. Auf der Grundlage der SynodenErfahrung haben wir die Elemente der Unterscheidung identifiziert, die einbezogen werden sollten:
 - a) den Gegenstand der Unterscheidung klar darzulegen und Informationen und Mittel zu verbreiten, um ihn angemessen zu verstehen;
 - b) genügend Zeit für die Vorbereitung im Gebet, für das Hören auf das Wort Gottes und für die Reflexion über die Frage zu geben;
 - c) eine innere Bereitschaft zur Freiheit in Bezug auf die eigenen Interessen, sowohl per-

sönlich als auch als Gruppe, und eine Verpflichtung zur Verfolgung des Gemeinwohls;

- d) Zeit zu lassen, um respektvoll und tief auf die Stimme jedes Einzelnen zu hören;
- e) die Suche nach einem möglichst breiten Konsens, der entsteht, wenn „unsere Herzen brennen“ (vgl. Lk 24,32), ohne Konflikte zu verbergen oder nach dem kleinsten gemeinsamen Nenner zu suchen;
- f) die Prozessbegleiter formulieren den Konsens so, dass die Teilnehmer sagen können, ob sie sich darin wiedererkennen oder nicht.

Auch wenn die eigene Meinung nicht akzeptiert wurde, sollte der Unterscheidungsprozess zu einer reifen Akzeptanz der Entscheidung durch alle führen. Der Prozess sollte auch eine Phase der Rezeption durch die Gemeinschaft vorsehen, die zu einer weiteren Überprüfung und Bewertung führt.

- 85. Die Unterscheidung ereignet sich immer in einem bestimmten Kontext, dessen Komplexität und Besonderheiten so vollständig wie möglich erfasst werden müssen. Damit die Unterscheidung wirklich „ekklesial“ ist, sollte sie sich der geeigneten Mittel bedienen. Dazu gehören eine angemessene biblische Exegese, die bei der Interpretation und dem Verständnis biblischer Texte hilft und dabei einseitige oder fundamentalistische Auslegungen vermeidet, die Kenntnis der Kirchenväter, der Tradition und der Lehren des Lehramtes entsprechend ihrer unterschiedlichen Autoritätsgrade, die Beiträge der verschiedenen theologischen Disziplinen und die Beiträge der Geistes-, Geschichts-, Sozial- und Verwaltungswissenschaften. Ohne diese Letzteren ist es nicht möglich, den Kontext zu erfassen, in dem und mit Blick auf den die Unterscheidung stattfindet.
- 86. Die Kirche verfügt über eine Vielzahl von Ansätzen und bewährten Methoden der Unterscheidung. Diese Vielfalt ist ein Geschenk, da sie eine Anpassung an unterschiedliche Kontexte ermöglicht und sich als fruchtbar erweist. Mit Blick auf unsere gemeinsame Mission sollten wir diese verschiedenen Ansätze in einen Dialog bringen und dabei sicherstellen, dass keiner von ihnen seinen spezifischen Charakter verliert oder in seiner Vorgehensweise erstarrt. Es ist von entscheidender Bedeutung, Bildungsmöglichkeiten anzubieten, die eine Kultur der kirchlichen Unterscheidung fördern und nähren, die sich auf die Mission in den Ortskirchen sowie in kleinen kirchlichen Gemeinschaften und Pfarreien konzentriert. Dies ist besonders für diejenigen notwendig, die Führungspositionen innehaben. Ebenso wichtig ist es, die Ausbildung von Moderatoren zu fördern, deren Beitrag für den Unterscheidungsprozess oft entscheidend ist.

Die Struktur des Entscheidungsprozesses

- 87. In der synodalen Kirche ist „die ganze Gemeinschaft in der freien und reichen Verschiedenheit ihrer Mitglieder zusammengerufen, um zu beten, zu hören, zu analysieren, miteinander zu sprechen, zu unterscheiden und sich zu beraten, um die pastoralen Entscheidungen zu treffen, die Gottes Willen am besten“ (ITC 68) für die Sendung entsprechen. Eine synodale Kirche kann gefördert werden, indem eine stärkere Beteiligung des gesamten Volkes Gottes an Entscheidungsprozessen unterstützt wird. Wenn es tatsächlich wahr ist, dass die Art und Weise, wie die Kirche lebt und arbeitet, synodal ist, dann ist diese Praxis für die Sendung der Kirche von wesentlicher Bedeutung und erfordert Unterscheidung, das Erreichen eines Konsenses und die Entscheidungsfindung innerhalb der verschiedenen Strukturen und Institutionen der Synodalität.
- 88. Die Gemeinschaft der Jünger, die vom Herrn ins Leben gerufen und gesandt wurde, ist weder einheitlich noch formlos. Sie ist sein Leib, der aus verschiedenen Gliedern besteht, eine Gemeinschaft mit einer Geschichte, in der das Reich Gottes als „Same und Anfang“ gegenwärtig ist, im Dienst seines Kommens unter die ganze Menschheitsfamilie. Die Kirchenväter reflektieren über die gemeinschaftliche Natur der Sendung des Volkes Gottes mit einem dreifachen „Nichts ohne“ (*nihil sine*): „Nichts ohne den Bischof“ (hl. Ignatius von Antiochien, *Brief an die Trallianer*, 2,2), „Nichts ohne ihren Rat [der Priester und Diakone] und ohne die Zustimmung des Volkes“ (hl. Cyprian von Karthago, *Briefe an die Brüder Priester und Diakone*, 14,4). Wenn diese Logik des *nihil sine* missachtet wird, wird die Identität der Kirche verschleiert und ihre Mission behindert.
- 89. Die Verpflichtung, die Beteiligung auf der Grundlage einer differenzierten Mitverantwortung zu fördern, ist Teil dieses ekklesio-logischen Bezugsrahmens. Jedes Mitglied der Gemeinschaft muss respektiert werden, wobei seine Gaben und Fähigkeiten im Hinblick auf das Ziel der gemeinsamen Entscheidungsfindung geschätzt werden. Je nach Größe der Gemeinschaft sind mehr oder weniger ausgefeilte institutionelle Regelungen erforderlich, um diesen Prozess zu erleichtern. Das geltende Recht sieht bereits solche Beteiligungsgremien auf verschiedenen Ebenen vor. Auf diese wird später in diesem Dokument eingegangen.
- 90. Es ist angebracht, über Entscheidungsprozesse nachzudenken, um ihre effektive Funktionalität sicherzustellen. Diese Prozesse beinhalten in der Regel eine Phase der Ausarbeitung und Vorbereitung „durch gemeinsame Unter-

scheidung, Beratung und Zusammenarbeit“ (ITC 69), die die anschließende Entscheidungsfindung, die in der Verantwortung der zuständigen Autorität liegt, informiert und unterstützt. Zwischen den beiden Elementen des Prozesses besteht kein Wettbewerb oder Konflikt; vielmehr tragen sie beide dazu bei, dass die getroffenen Entscheidungen das Ergebnis des Gehorsams aller gegenüber dem sind, was Gott für seine Kirche will. Aus diesem Grund ist es notwendig, Verfahren zu fördern, die wirksam für Gegenseitigkeit zwischen der Versammlung und der Person, die den Vorsitz führt, sorgen: dies in einer Atmosphäre der Offenheit für den Geist und des gegenseitigen Vertrauens auf der Suche nach einem wenn möglich einstimmigen Konsens. Der Prozess muss auch die Umsetzungsphase der Entscheidung und ihre Bewertung umfassen, in der die Funktionen der beteiligten Subjekte noch einmal neu geprüft werden.

91. Die Verantwortlichen sind in mehreren Fällen nach geltendem Recht verpflichtet, vor einer Entscheidung eine Konsultation durchzuführen. Diejenigen mit pastoraler Autorität sind verpflichtet, denjenigen zuzuhören, die an der Konsultation teilnehmen, und dürfen nicht so tun, als hätte die Konsultation nicht stattgefunden. Daher werden die Verantwortlichen nicht ohne zwingenden Grund, der angemessen erklärt werden muss, von den Ergebnissen der Konsultation abweichen, die zu einer Einigung führen (vgl. CIC, can. 127, § 2, 2°; CCEO can. 934, § 2, 3°). Wie in jeder Gemeinschaft, die nach dem Prinzip der Gerechtigkeit lebt, besteht die Ausübung von Autorität in der Kirche nicht in einer willkürlichen Auferlegung des eigenen Willens. Vielmehr sollte Autorität immer im Dienst der Gemeinschaft und der Annahme Christi ausgeübt werden, der die Wahrheit ist, zu der uns der Heilige Geist in verschiedenen Momenten und Kontexten führt (vgl. Joh 14,16).
92. In einer synodalen Kirche ist die Autorität des Bischofs, des Bischofskollegiums und des Bischofs von Rom in Bezug auf das Fällen einer Entscheidung unumgebar, da sie in der von Christus geschaffenen hierarchischen Struktur der Kirche begründet ist; sie dient sowohl der Einheit als auch der legitimen Vielfalt (vgl. LG 13). Eine solche Ausübung von Autorität ist jedoch nicht ohne Grenzen: Eine Richtung, die sich im Rahmen eines Beratungsprozesses aufgrund einer angemessenen Unterscheidung herausbildet, darf, insbesondere wenn dies durch partizipative Gremien geschieht, nicht ignoriert werden. Es ist nicht angebracht, die beratenden und die abwägenden Momente, die bei der Entscheidungsfin-

dung eine Rolle spielen, gegeneinander auszuspielen: In der Kirche wird das abwägende Moment mit der Hilfe aller durchgeführt und niemals ohne diejenigen, deren pastorale Leitung es ihnen erlaubt, kraft ihres Amtes eine Entscheidung zu fällen. Aus diesem Grund sollte die im Kodex des kanonischen Rechts immer wiederkehrende Formel „lediglich beratende Stimme“ (*tantum consultivum*) überprüft werden, um die Möglichkeit von Unklarheiten auszuschließen. Es erscheint daher angebracht, eine Überarbeitung des kanonischen Rechts aus einer synodalen Perspektive vorzunehmen, die Unterscheidung und Beziehung zwischen Beratung und Abwägung zu klären und die Verantwortlichkeiten derjenigen zu beleuchten, die im Entscheidungsprozess unterschiedliche Rollen spielen.

93. Wenn die hier vorgesehenen Entscheidungsprozesse Früchte tragen sollen, ist es von grundlegender Bedeutung, dass sie in geordneter Weise durchgeführt werden und dass die Beteiligten ihre eigene Verantwortung übernehmen:
 - a) Insbesondere ist es Aufgabe der zuständigen Autorität, den Gegenstand der beratenden und beschließenden Elemente klar zu definieren und zu klären, bei wem die letztendliche Verantwortung für die Beschlussfassung liegt. Sie muss diejenigen ermitteln, die konsultiert werden sollen, einschließlich derer, die über eine spezifische Kompetenz verfügen oder von der zu prüfenden Angelegenheit betroffen sind. Sie muss auch sicherstellen, dass alle Beteiligten Zugang zu relevanten Informationen haben, damit sie einen fundierten Beitrag zum Prozess leisten können;
 - b) diejenigen, die sich einzeln oder als Mitglieder eines Kollegium im Rahmen einer Konsultation äußern, übernehmen die Verantwortung dafür, ihre Beiträge ehrlich, aufrichtig und nach bestem Wissen und Gewissen zu leisten, die Vertraulichkeit der erhaltenen Informationen zu wahren und ihre Meinung klar zu formulieren sowie die wichtigsten Punkte zu benennen. So kann die zuständige Autorität, sollte sie anders als die erhaltene Stellungnahme entscheiden, erklären, wie sie diese bei ihren Überlegungen berücksichtigt hat;
 - c) wenn die zuständige Autorität schließlich die Entscheidung formuliert hat, den Beratungsprozess respektiert und die Gründe dafür klar dargelegt hat, sollten alle Getauften aufgrund des Bandes der Gemeinschaft, das sie verbindet, die Entscheidung respektieren und umsetzen. Sie sollten dies auch dann tun, wenn sie von ihrer eigenen

Meinung abweicht, aber sie sollten auch die Freiheit haben, ehrlich an der Bewertungsphase teilzunehmen. Es besteht immer die Möglichkeit, gemäß den gesetzlichen Bestimmungen bei der höheren Autorität Berufung einzulegen.

94. Die korrekte und entschlossene Umsetzung authentischer synodaler Entscheidungsprozesse wird den Fortschritt des Volkes Gottes auf partizipative Weise fördern, insbesondere durch die Nutzung der im kanonischen Recht vorgesehenen institutionellen Mittel, an erster Stelle der beratenden Gremien. Ohne konkrete kurzfristige Veränderungen wird die Vision einer synodalen Kirche nicht glaubwürdig sein, und dies wird diejenigen Mitglieder des Volkes Gottes entfremden, die aus dem synodalen Weg Kraft und Hoffnung geschöpft haben. Die Ortskirchen müssen geeignete Wege finden, um diese Veränderungen umzusetzen.

Transparenz, Rechenschaftspflicht und Evaluierung

95. Der Entscheidungsprozess beendet nicht den Prozess der Unterscheidung. Praktiken der Rechenschaftspflicht und Evaluierung, die in einem Geist der Transparenz durchgeführt werden, müssen ihn begleiten und auf ihn folgen, inspiriert von den Kriterien des Evangeliums. Die Rechenschaftspflicht gegenüber der Gemeinschaft für den eigenen Dienst gehört zu unserer ältesten Tradition: zur Apostolischen Kirche selbst. Kapitel 11 der Apostelgeschichte zeigt uns das Beispiel, wie Petrus bei seiner Rückkehr nach Jerusalem für die Taufe des Heiden Kornelius zur Rechenschaft gezogen wurde: „Du bist bei Unbeschnittenen eingekehrt und hast mit ihnen gegessen“ (Apg 11,2-3). Petrus antwortete, indem er die Gründe für seine Entscheidung darlegte.
96. Insbesondere wurde darum gebeten, die Bedeutung von Transparenz näher zu beleuchten. Im Rahmen des synodalen Prozesses wurde der Begriff mit folgenden Worten in Verbindung gebracht: Wahrheit, Loyalität, Klarheit, Ehrlichkeit, Integrität, Beständigkeit; Ablehnung von Undurchsichtigkeit, Heuchelei und Zweideutigkeit; und Abwesenheit von Hintergedanken. Der Segen des Evangeliums für diejenigen, die „im Herzen rein“ sind (Mt 5,8) und das Gebot, „unschuldig wie die Tauben“ zu sein (Mt 10,16), fanden in diesem Zusammenhang ebenso Widerhall wie die Worte des Apostels Paulus: „Wir haben uns von aller schimpflichen Arglist losgesagt; wir verhalten uns nicht hinterhältig und verfälschen das Wort Gottes nicht, sondern machen die Wahrheit offenbar. So empfehlen wir uns

vor dem Angesicht Gottes jedem menschlichen Gewissen“ (2 Kor 4,2). Wenn wir also von Transparenz sprechen, beziehen wir uns auf eine grundlegende Haltung, die in der Heiligen Schrift verankert ist, und nicht auf eine Reihe von administrativen oder verfahrenstechnischen Anforderungen. Transparenz, im richtigen evangelischen Sinne, beeinträchtigt nicht die Achtung der Privatsphäre und Vertraulichkeit, den Schutz von Personen, ihrer Würde und Rechte, selbst angesichts unangemessener Forderungen von Zivilbehörden. Diese Privatsphäre kann jedoch niemals Praktiken legitimieren, die dem Evangelium widersprechen, oder zum Vorwand werden, um Maßnahmen zur Bekämpfung des Bösen zu umgehen oder zu vertuschen. Was das Beichtgeheimnis betrifft, so ist „das sakramentale Siegel unentbehrlich, und keine menschliche Macht hat die Gerichtsbarkeit darüber, noch kann sie einen Anspruch darauf erheben“ (Franziskus, *Ansprache an die Teilnehmer des von der Apostolischen Pönitentiarie organisierten Kurses*, 29. März 2019).

97. Die soeben dargelegte Haltung der Transparenz schützt das Vertrauen und die Glaubwürdigkeit, die eine synodale Kirche braucht, die auf Beziehungen achtet. Wenn dieses Vertrauen verletzt wird, leiden die Schwächsten und Verletzlichsten am meisten. Wo die Kirche Vertrauen genießt, tragen die Praxis der Transparenz, der Rechenschaftspflicht und der Evaluierung dazu bei, ihre Glaubwürdigkeit zu stärken. Diese Praktiken sind noch wichtiger, wenn die Glaubwürdigkeit der Kirche wiederhergestellt werden muss. Sie sind besonders wichtig im Hinblick auf den Schutz von Minderjährigen und schutzbedürftigen Erwachsenen (*safeguarding*).
98. Diese Praktiken tragen dazu bei, dass die Kirche ihrem Auftrag treu bleibt. Das Fehlen dieser Praktiken ist eine der Folgen des Klerikalismus, der dadurch angeheizt wird. Der Klerikalismus basiert auf der stillschweigenden Annahme, dass diejenigen, die in der Kirche Autorität besitzen, nicht für ihre Handlungen und Entscheidungen zur Rechenschaft gezogen werden dürfen, als wären sie vom Rest des Volkes Gottes isoliert oder stünden über ihm. Transparenz und Rechenschaftspflicht sollten nicht nur dann eingefordert werden, wenn es um sexuellen, finanziellen und andere Formen von Missbrauch geht. Diese Praktiken betreffen auch den Lebensstil der Pfarrer, die pastorale Planung, die Methoden der Evangelisierung und die Art und Weise, wie die Kirche die Menschenwürde achtet, beispielsweise in Bezug auf die Arbeitsbedingungen in ihren Einrichtungen.

99. Wenn die synodale Kirche einladend sein will, dann müssen die Kultur und die Praxis der Rechenschaftspflicht ihr Handeln auf allen Ebenen prägen. Diejenigen, die Autoritätspositionen innehaben, tragen in dieser Hinsicht jedoch eine größere Verantwortung und sind aufgerufen, vor Gott und seinem Volk Rechenschaft abzulegen. Während die Rechenschaftspflicht gegenüber den Vorgesetzten über Jahrhunderte hinweg praktiziert wurde, muss die Dimension der Rechenschaftspflicht der Autorität gegenüber der Gemeinschaft wiederhergestellt werden. Die durch die Erfahrung des geweihten Lebens geschaffenen Strukturen und Verfahren (wie Kapitel, kanonische Visitationen usw.) können in dieser Hinsicht als Inspiration dienen.
100. Ebenso ist es notwendig, über Strukturen und Methoden zur regelmäßigen Bewertung der Amtsausübung zu verfügen. Eine derartige Evaluation ist kein Urteil über eine Person. Vielmehr eröffnet sie eine Möglichkeit, dem Amtsträger zu helfen, indem sie positive Aspekte seines Amtes hervorhebt und verbesserungswürdige Bereiche ans Licht bringt. Die Evaluation hilft auch der Ortskirche, aus Erfahrungen zu lernen, Aktionspläne anzupassen, die Ergebnisse ihrer Entscheidungen in Bezug auf ihre Sendung zu bestimmen und auf die Stimme des Heiligen Geistes zu hören.
101. Die Ortskirchen und ihre Gruppierungen sind dafür verantwortlich, auf synodale Weise wirksame Formen und Verfahren der Rechenschaftspflicht und Evaluierung zu entwickeln und sich dabei an die Kriterien und die Aufsicht der bereits durch kanonische Normen festgelegten Strukturen zu halten. Diese sollten dem Kontext angemessen sein, den Anforderungen des Zivilrechts entsprechen, die legitimen Erwartungen der Gesellschaft aufgreifen und dabei Experten auf diesem Gebiet einbeziehen. Es ist auch notwendig, auf die Fähigkeiten derjenigen zurückzugreifen, insbesondere der Laien, die über mehr Fachwissen in Bezug auf Rechenschaftspflicht und Evaluierung verfügen. Bewährte Verfahren innerhalb der Zivilgesellschaft sollten ausgewertet und für die Verwendung im kirchlichen Kontext adaptiert werden. Die Art und Weise, wie die Berichterstattungen und Evaluierungsprozesse auf lokaler Ebene umgesetzt werden, sollte in den Bericht aufgenommen werden, der zu den Adlimina-Besuchen vorgelegt wird.
102. Zu den folgenden Themen und Aspekten ist auf jeden Fall eine den unterschiedlichen Kontexten angemessene Form zu gewährleisten:
- a) effektive Arbeitsweise der Finanzgremien;
 - b) die wirksame Beteiligung des Volkes Gottes, insbesondere der kompetenteren Mitglie-

der, an der pastoralen und finanziellen Planung;

- c) die Erstellung und Veröffentlichung (entsprechend dem lokalen Kontext und in zugänglicher Form) eines jährlichen Finanzberichts, der, soweit möglich, extern geprüft wird und die Transparenz der Verwaltung der zeitlichen Güter und finanziellen Ressourcen der Kirche und ihrer Institutionen nachweist;
- d) die Erstellung und Veröffentlichung eines Jahresberichts über die Tätigkeiten der Ortskirche, einschließlich der Schutzmaßnahmen (Schutz von Minderjährigen und schutzbedürftigen Erwachsenen, *safeguarding*) und der Fortschritte bei der Förderung des Zugangs von Laien zu Führungspositionen und Entscheidungsprozessen unter Angabe des Anteils von Männern und Frauen;
- e) regelmäßige Evaluierungen aller Ämter und Aufgaben innerhalb der Kirche.

Wir müssen uns darüber im Klaren sein, dass dies keine bürokratische Aufgabe um ihrer selbst willen ist. Es handelt sich vielmehr um eine Kommunikationsmaßnahme, die sich als wirksames pädagogisches Instrument erweist, um einen Kulturwandel herbeizuführen. Sie ermöglicht es uns auch, vielen wertvollen Initiativen der Kirche und ihrer Institutionen, die allzu oft im Verborgenen bleiben, mehr Sichtbarkeit zu verleihen.

Synodalität und Mitwirkungs-gremien

103. Die Getauften nehmen durch institutionelle Strukturen an Entscheidungs-, Rechenschafts- und Evaluierungsprozessen teil, vor allem durch die bereits für die Ortskirche vorgesehenen Strukturen, die im geltenden Kodex des kanonischen Rechtes festgelegt sind. In der lateinischen Kirche sind dies: die Diözesansynode (vgl. CIC, can. 466), der Priesterrat (vgl. CIC, can. 500, § 2), der diözesane Pastoralrat (vgl. CIC, can. 514, § 1), der Pastoralrat in der Pfarrei (vgl. CIC, can. 536), der Vermögensverwaltungsrat (vgl. CIC, cann. 492 und 537). In den katholischen Ostkirchen sind dies: Eparchialkonvent (vgl. CCEO, cann. 235 ff.), Eparchialversammlung für Wirtschaftssangelegenheiten (vgl. CCEO, cann. 262 ff.), Priesterrat (vgl. CCEO, can. 264), Pastoralrat (vgl. CCEO, cann. 272 ff.), Pfarrgemeinderäte (vgl. CCEO, can. 295). Die Mitglieder nehmen die Aufgaben auf der Grundlage ihrer kirchlichen Funktion und ihrer unterschiedlichen Verantwortlichkeiten und Fähigkeiten (Charismen, Ämter, Erfahrungen, Kompetenzen usw.) wahr. Jedes dieser Gremien spielt bei der Unterscheidung, die für die inkulturierte Ver-

kündigung des Evangeliums, für die Sendung der Gemeinschaft in ihrem Umfeld und für das Zeugnis der Getauften erforderlich ist, eine Rolle. Sie sind auch eine schon etablierte Weise der Entscheidungsprozesse. Diese Gremien werden selbst zum Gegenstand von Rechenschaftspflicht und Bewertung, da sie über ihre Arbeit Rechenschaft ablegen müssen. Partizipative Gremien stellen einen der vielversprechendsten Bereiche dar, in denen für eine rasche Umsetzung der synodalen Leitlinien gehandelt werden kann, um in kurzer Zeit spürbare Veränderungen herbeizuführen.

104. Eine synodale Kirche basiert auf der Existenz, Effizienz und effektiven Vitalität dieser partizipativen Gremien, jedoch nicht auf ihrer bloßen nominellen Existenz. Dies erfordert, dass sie in Übereinstimmung mit den kanonischen Bestimmungen oder legitimen Gewohnheiten und unter Berücksichtigung der für sie geltenden Statuten und Vorschriften arbeiten. Aus diesem Grund bestehen wir darauf, dass sie verbindlich gemacht werden, wie es in allen Phasen des synodalen Prozesses gefordert wurde, und dass sie ihre Rolle voll und ganz und nicht nur auf rein formale Weise spielen, die ihren unterschiedlichen lokalen Kontexten entspricht.
105. Auf der gleichen Linie müssen die Struktur und die Arbeitsweise dieser Gremien angesprochen werden. Es ist notwendig, mit der Annahme einer synodalen Arbeitsmethode zu beginnen. Die Eignung des Gesprächs im Geiste für die Anpassung kann einen Bezugspunkt darstellen. Besondere Aufmerksamkeit sollte der Art und Weise gewidmet werden, wie die Mitglieder ausgewählt werden. Wenn keine Wahl vorgesehen ist, sollte eine synodale Beratung durchgeführt werden, die die Realität der Gemeinschaft oder der Ortskirche so gut wie möglich zum Ausdruck bringt, und die zuständige Autorität sollte auf der Grundlage der Ergebnisse die Ernennung vornehmen, wobei das oben beschriebene Verhältnis zwischen Beratung und Beschlussfassung zu berücksichtigen ist. Es muss auch sichergestellt werden, dass die Mitglieder der Pastoralräte der Diözese und der Pfarrei Tagesordnungspunkte in ähnlicher Weise vorschlagen können, wie es im Priesterrat möglich ist.
106. Der Besetzung der partizipativen Gremien ist eine hohe Aufmerksamkeit zu widmen und es muss eine stärkere Beteiligung von Frauen, jungen Menschen und Menschen, die in Armut oder am Rande der Gesellschaft leben, gefördert werden. Darüber hinaus ist es von wesentlicher Bedeutung, dass sich diese Gremien aus getauften Menschen zusammensetzen, die ihren Glauben im Alltag leben und die sich erkennbar für ein apostolisches und missionarisches Leben einsetzen, und nicht nur aus denjenigen, die sich mit der Organisation des kirchlichen Lebens und der Dienste innerhalb der Kirche befassen. Auf diese Weise wird die kirchliche Entscheidungsfindung von einer größeren Offenheit, von der Fähigkeit, die Realität, in der sie sich befindet, zu analysieren, und von einer Vielzahl von Perspektiven profitieren. Es kann angebracht sein, die Teilnahme von Delegierten anderer Kirchen und christlicher Gemeinschaften vorzusehen, wie es bei dieser Synodenversammlung der Fall war, oder von Vertretern der in einem Gebiet vertretenen Religionen. Die Ortskirchen und ihre Gruppierungen können besser Kriterien für die Zusammensetzung von partizipativen Gremien angeben, die für jeden jeweiligen Kontext geeignet sind.
107. Die Versammlung hat besonderes Augenmerk auf bewährte Verfahren und positive Reformerfahrungen gelegt. Dazu gehört die Schaffung von Netzwerken von Pastoralräten innerhalb von Gemeinden, Pfarreien, pastoralen Gebieten und zwischen den Pastoralräten der Diözesen. Die regelmäßige Abhaltung von kirchlichen Versammlungen auf allen Ebenen wird ebenfalls empfohlen. Ohne die Konsultation von Mitgliedern der katholischen Kirche zu beschränken, sollten diese Versammlungen offen sein für Beiträge anderer Kirchen und christlicher Gemeinschaften. Auch den dort lebenden Religionen sollte eine entsprechende Aufmerksamkeit geschenkt werden.
108. Die Versammlung schlägt vor, dass die Diözesansynode und die Eparchialversammlung als Gremien für regelmäßige Konsultationen zwischen dem Bischof und dem ihm anvertrauten Teil des Volkes Gottes einen höheren Stellenwert erhalten. Dies sollte der Ort des Zuhörens, des Gebets und der Unterscheidung sein, insbesondere wenn es um Entscheidungen geht, die das Leben und die Sendung einer Ortskirche betreffen. Darüber hinaus kann die Diözesansynode Raum für die Ausübung von Rechenschaftspflicht und Bewertung bieten, wobei der Bischof über die pastorale Tätigkeit in verschiedenen Bereichen Rechenschaft ablegt: die Umsetzung eines diözesanen Pastoralplans, die Rezeption der synodalen Prozesse der gesamten Kirche sowie Initiativen, die Fragen von Schutzmaßnahmen (*safeguarding*) und die Verwaltung von Finanzen und zeitlichen Gütern betreffen. Es ist daher notwendig, die bestehenden kanonischen Bestimmungen zu stärken, um den missionarischen synodalen Charakter jeder Ortskirche besser widerzuspiegeln, und dafür zu sorgen, dass diese Gre-

mien regelmäßig und nicht selten oder unregelmäßig zusammentreten.

Teil IV – Ein reicher Fang Die Umkehr in den Bindungen

Dann kamen die anderen Jünger mit dem Boot – sie waren nämlich nicht weit vom Land entfernt, nur etwa zweihundert Ellen – und zogen das Netz mit den Fischen hinter sich her ... Da stieg Simon Petrus ans Ufer und zog das Netz an Land. Es war mit hundertdreißig großen Fischen gefüllt, und obwohl es so viele waren, zerriss das Netz nicht. (Joh 21,8.11)

109. Die Netze, die auf das Wort des Auferstandenen hinausgeworfen wurden, brachten einen reichen Fang ein. Alle Jünger arbeiten zusammen und ziehen das Netz ein; Petrus spielt eine besondere Rolle. Im Evangelium ist das Fischen eine gemeinsame Aktion: Jeder hat seine eigene Aufgabe, die sich von den anderen unterscheidet, aber mit ihnen zusammenwirkt. Das ist die synodale Kirche in Aktion – sie gründet auf Beziehungen der Gemeinschaft, die uns vereinen, und bietet Raum für alle Völker und alle Kulturen. In einer Zeit, in der an den Orten, an denen die Kirche verwurzelt ist und auf Pilgerschaft geht, große Veränderungen stattfinden, müssen wir neue Formen des Austauschs von Gaben und des Netzes von Beziehungen, die uns vereinen, pflegen. Dabei werden wir durch den Dienst der Bischöfe in Gemeinschaft untereinander und mit dem Bischof von Rom unterstützt.

Fest verwurzelt und doch Pilger

110. Die Verkündigung des Evangeliums weckt den Glauben in den Herzen der Menschen und führt zur Gründung der Kirche an einem bestimmten Ort. Die Kirche kann nicht losgelöst von ihren Wurzeln in einem bestimmten Gebiet verstanden werden, von jenem Raum und jener Zeit, in denen eine gemeinsame Erfahrung der Begegnung mit dem erlösenden Gott stattfindet. Diese lokale Dimension unserer Kirche bewahrt die reiche Vielfalt der Ausdrucksformen des Glaubens, die in einem bestimmten kulturellen und historischen Umfeld verwurzelt sind. Die Gemeinschaft der Ortskirchen ist Ausdruck der Einheit der Gläubigen innerhalb der einen Kirche. Daher ruft die synodale Umkehr jeden Menschen dazu auf, den Raum seines Herzens zu weiten, wobei das Herz der erste Ort ist, an dem alle unsere Beziehungen widerhallen, und zwar auf der Grundlage der persönlichen Beziehung jedes Menschen zu Jesus Christus und seiner Kirche.

Diese sind der Ausgangspunkt und die Voraussetzung für jede synodale Reform der Bindungen innerhalb unserer Gemeinschaft und der Räume, in denen wir Kirche sind. Die Seelsorge darf sich nicht darauf beschränken, die Beziehungen zwischen Menschen zu pflegen, die sich bereits aufeinander eingestellt fühlen, sondern sie muss die Begegnung zwischen allen Männern und Frauen fördern.

111. Die Erfahrung der Verwurzelung ermöglicht, sich mit tiefgreifenden soziokulturellen Transformationen auseinanderzusetzen, die das Verständnis von Orten verändern. Ein „Ort“ kann nicht mehr nur in rein geografischen und räumlichen Begriffen verstanden werden, sondern bedeutet in unserer Zeit die Zugehörigkeit zu einem Netzwerk von Beziehungen und zu einer Kultur, deren territoriale Wurzeln dynamischer und flexibler sind als je zuvor. Die Urbanisierung ist einer der Hauptfaktoren, die diesen Wandel vorantreiben. Heute lebt zum ersten Mal in der Geschichte der Menschheit die Mehrheit der Weltbevölkerung in Städten. Großstädte sind oft geschichts- und identitätslose urbane Massen, in denen die Menschen isoliert leben. Traditionelle territoriale Bindungen werden neu definiert, wodurch die Grenzen vieler Diözesen und Pfarreien verschwimmen. Die Kirche, die an diesen Orten wirkt, ist aufgerufen, das Gemeinschaftsleben neu aufzubauen, gesichtslosen Gebilden ein Antlitz zu geben und Beziehungen in diesem Milieu wiederherzustellen. Zu diesem Zweck ist es nicht nur weiterhin notwendig, nützliche Strukturen wertzuschätzen; wir brauchen auch „missionarische Kreativität“, um neue Formen der Seelsorge auszuloten und konkrete Prozesse der Fürsorge zu ermitteln. Es bleibt dabei, dass ländliche Kontexte, von denen einige echte existenzielle Peripherien darstellen, nicht vernachlässigt werden dürfen und besondere seelsorgerische Aufmerksamkeit erfordern, ebenso wie Orte der Marginalisierung und Ausgrenzung.
112. Aus verschiedenen Gründen ist unsere Zeit durch eine wachsende Mobilität der Bevölkerung gekennzeichnet. Flüchtlinge und Migranten bilden oft dynamische Gruppen, auch in Bezug auf die Religionsausübung, und machen die Orte, an denen sie sich niederlassen, multikulturell. Einige halten, insbesondere mithilfe digitaler Medien, enge Verbindungen zu ihrem Herkunftsland aufrecht und können daher Schwierigkeiten haben, in ihrem neuen Land Kontakte zu knüpfen; andere wiederum leben ohne Wurzeln. Auch die Bewohner der Zielländer empfinden die Aufnahme von Neuankommenden als Herausforderung. Alle erleben die Auswirkungen, die sich aus der Begegnung

mit unterschiedlichen geografischen, kulturellen und sprachlichen Ursprüngen ergeben, und sind aufgerufen, interkulturelle Gemeinschaften aufzubauen. Die Auswirkungen des Phänomens der Migration auf das Leben der Kirche sollten nicht übersehen werden. In diesem Sinne ist die Situation einiger katholischer Ostkirchen, von denen eine wachsende Zahl von Gläubigen in der Diaspora lebt, ein Sinnbild für diese Realität. Um die Verbindung zwischen diesen Menschen und ihrer Herkunftskirche aufrechtzuerhalten und gleichzeitig neue Verbindungen zu schaffen, die die unterschiedlichen spirituellen und kulturellen Wurzeln respektieren, müssen neue Ansätze gefunden werden.

113. Die Ausbreitung der digitalen Kultur, die besonders bei jungen Menschen deutlich wird, verändert ihre Erfahrung von Raum und Zeit grundlegend; sie beeinflusst ihre täglichen Aktivitäten, ihre Kommunikation und ihre zwischenmenschlichen Beziehungen, einschließlich ihres Glaubens. Die Möglichkeiten, die das Internet bietet, verändern Beziehungen, Bindungen und Grenzen. Heutzutage erleben wir oft Einsamkeit und Ausgrenzung, obwohl wir mehr denn je miteinander verbunden sind. Darüber hinaus können diejenigen, die ihre eigenen wirtschaftlichen und politischen Interessen verfolgen, soziale Medien nutzen, um Ideologien zu verbreiten und aggressive und manipulative Formen der Polarisierung zu erzeugen. Wir sind darauf nicht gut vorbereitet und sollten Ressourcen bereitstellen, um sicherzustellen, dass die digitale Umgebung zu einem prophetischen Raum für die Mission und die Verkündigung wird. Die Ortskirchen sollten diejenigen ermutigen, unterstützen und begleiten, die sich in der digitalen Umgebung für die Sendung der Kirche einsetzen. Christliche digitale Gemeinschaften und Gruppen, insbesondere junge Menschen, sind auch aufgerufen, darüber nachzudenken, wie sie Bindungen der Zugehörigkeit schaffen und Begegnung und Dialog fördern können. Sie müssen Bildungsangebote unter Gleichaltrigen anbieten und eine synodale Art und Weise entwickeln, Kirche zu sein. Das Internet, das als ein Netz von Verbindungen aufgebaut ist, bietet neue Möglichkeiten, die synodale Dimension der Kirche besser zu leben.
114. Diese sozialen und kulturellen Entwicklungen fordern die Kirche heraus, die Bedeutung des „Lokalen“ in ihrem Leben zu überdenken und ihre Organisationsstrukturen zu überprüfen, damit sie ihrer Sendung besser dienen können. Es ist wichtig, den „Ort“ als die realen und tatsächlichen Rahmenbedingungen menschlicher Prägung zu verstehen, ohne dass damit

geleugnet würde, dass es dabei auch eine geografische und kulturelle Dimension gibt. Hier, wo das Beziehungsgeflecht entsteht, ist die Kirche aufgerufen, ihre Sakramentalität zum Ausdruck zu bringen (vgl. LG 1) und ihre Sendung zu erfüllen.

115. Die Beziehung zwischen Ort und Raum führt uns auch dazu, über die Kirche als „Heimat“ nachzudenken. Wenn sie nicht als geschlossener Raum betrachtet wird, der unzugänglich ist und um jeden Preis verteidigt werden muss, ruft das Bild der Heimat die Möglichkeit von Willkommen, Gastfreundschaft und Inklusion hervor. Die Schöpfung selbst ist unser gemeinsames Haus, in dem Menschen, Mitglieder der einen Menschheitsfamilie, mit allen anderen Geschöpfen leben. Unser vom Geist getragenes Engagement besteht darin, dafür zu sorgen, dass die Kirche als einladendes Zuhause, als Sakrament der Begegnung und des Heils, als Schule der Gemeinschaft für alle Kinder Gottes wahrgenommen wird. Die Kirche ist auch das Volk Gottes, das mit Christus unterwegs ist, in ihr ist jeder dazu berufen, ein Pilger der Hoffnung zu sein. Die traditionelle Praxis der Pilgerfahrt ist ein Zeichen dafür. Die Volksfrömmigkeit ist einer der Orte einer synodalen Kirche in der Sendung.
116. Die Ortskirche, verstanden als Diözese oder Eparchie, ist der grundlegende Bereich, in dem die Gemeinschaft der Getauften in Christus am vollständigsten zum Ausdruck kommt. Hier versammelt sich die Ortskirche zur Feier der Eucharistie unter dem Vorsitz ihres Bischofs. Jede Ortskirche hat ihre eigene interne Organisation, unterhält aber auch Beziehungen zu anderen Ortskirchen.
117. Einer der wichtigsten Orte des Zusammenkommens in der Ortskirche, der uns im Laufe der Geschichte gegeben wurde, ist die Pfarrei. Die Pfarrgemeinde, die sich zur Feier der Eucharistie versammelt, ist ein privilegierter Ort der Beziehungen, des Willkommens, der Wertschätzung und der Sendung. Veränderungen in der Art und Weise, wie wir unsere Beziehung zum Ort erleben und leben, erfordern, dass wir die Gestaltung der Pfarreien überdenken. Das Besondere an der Pfarrei ist, dass es sich um eine Gemeinschaft handelt, deren Mitglieder einander nicht ausgewählt haben. Menschen verschiedener Generationen, Berufe, geografischer Herkunft, sozialer Schichten und von unterschiedlichem Status kommen dort zusammen. Um auf die neuen Bedürfnisse der Sendung zu reagieren, muss man sich neuen Formen der Seelsorge öffnen, die die Mobilität der Menschen und den „existenziellen Raum“, in dem sich ihr Leben entfaltet, berücksichtigen. Durch die beson-

dere Betonung der christlichen Initiation und das Angebot von Begleitung und Bildung kann die Pfarrgemeinde Menschen in den verschiedenen Lebensphasen bei der Ausübung ihrer Sendung in der Welt unterstützen. Auf diese Weise wird deutlicher, dass die Pfarrei nicht auf sich selbst zentriert ist, sondern auf die Sendung in die Welt ausgerichtet ist. Die Pfarrei ist dann aufgerufen, das Engagement so vieler Menschen zu unterstützen, die ihren Glauben auf vielfältige Weise durch ihren Beruf, durch soziale, kulturelle und politische Aktivitäten leben und bezeugen. In vielen Regionen der Welt sind die kleinen christlichen Gemeinden oder die Basisgemeinden der Ort, an dem bedeutsame Beziehungen der Nähe und Gegenseitigkeit gedeihen können und die Möglichkeit bieten, Synodalität konkret zu erfahren.

118. Wir erkennen an, dass die Institute des geweihten Lebens, die Gesellschaften des apostolischen Lebens sowie die Vereinigungen, Bewegungen und neuen Gemeinschaften die Fähigkeit haben, lokal Wurzeln zu schlagen und gleichzeitig verschiedene Orte und Umgebungen miteinander zu verbinden, oft auf nationaler oder internationaler Ebene. Durch ihr Handeln, zusammen mit dem vieler Einzelpersonen und informeller Gruppen, bringen sie das Evangelium oft in sehr unterschiedliche Kontexte: Krankenhäuser, Gefängnisse, Altenheime, Aufnahmезentren für Migranten, zu Minderjährigen, Ausgegrenzten und Gewaltopfern; in Bildungs- und Ausbildungszentren, Schulen und Universitäten, wo sich junge Menschen und Familien treffen; in die Foren der Kultur und Politik und der ganzheitlichen menschlichen Entwicklung, wo neue Formen des Zusammenlebens erdacht und aufgebaut werden. Dankbar blicken wir auch auf die Klöster, die Orte der Sammlung und der Zurückgezogenheit sind und von einem „Jenseits“ sprechen, das die ganze Kirche betrifft und ihren Weg lenkt. Es ist die besondere Verantwortung des Bischofs oder des Eparchen, diese verschiedenen Gremien zu beleben und die Beziehungen der Einheit zu pflegen. Institute und Vereinigungen sind aufgerufen, in Synergie mit der Ortskirche zu handeln und an der Dynamik der Synodalität Anteil zu nehmen.
119. Wenn man den „Zwischenräumen“ zwischen der Ortskirche und der Universalkirche – wie den Kirchenprovinzen und den nationalen und kontinentalen Zusammenschlüssen von Kirchen – mehr Bedeutung beimisst, können diese zu einer bedeutungsvolleren Präsenz der Kirche in der heutigen Welt beitragen. Die zunehmende Mobilität und die heutigen Ver-

netzungen machen die Grenzen zwischen den Kirchen fließend und erfordern oft ein Denken und Handeln in einem „weiten soziokulturellen Raum“. Ein solches Wirken muss sicherstellen, dass das christliche Leben „dem Geist und der Eigenart einer jeden Kultur angepasst“ wird, wobei jeglicher „falsche Partikularismus“ vermieden werden muss (AG 22).

Der Austausch von Gaben

120. Unser gemeinsamer Weg als Jünger Jesu mit unseren unterschiedlichen Charismen und Diensten, während wir uns gleichzeitig am Austausch von Gaben zwischen den Kirchen beteiligen, ist ein wirksames Zeichen der Liebe und Barmherzigkeit Gottes in Christus, die im Geist zum Ausdruck kommt, der die Menschheit auf ihrem Weg zum Reich Gottes begleitet, unterstützt und leitet. Dieser Austausch von Gaben umfasst jeden Aspekt des kirchlichen Lebens. Die Kirche erfüllt ihre Sendung, indem sie „Anlagen, Fähigkeiten und Sitten der Völker, soweit sie gut sind, fördert und übernimmt“; und indem sie sie aufnimmt, „reinigt, kräftigt und hebt“ (LG 13). Sie tut dies, weil sie sowohl in Christus als Volk Gottes aus allen Völkern der Erde gegründet ist als auch dynamisch in einer Gemeinschaft von Ortskirchen strukturiert ist. Die Ermahnung des Apostels Petrus: „Dient einander als gute Verwalter der vielfältigen Gnade Gottes, jeder mit der Gabe, die er empfangen hat“ (1 Petr 4,10) kann zweifellos auf jede Ortskirche angewandt werden. Die Beziehung zwischen den lateinischen und den katholischen Ostkirchen ist ein wichtiges und inspirierendes Beispiel für einen solchen Austausch von Gaben. Diese Beziehung muss aufgrund veränderter und dringender historischer Umstände mit besonderer Sorgfalt wiederbelebt und überdacht werden. Der Austausch von Gaben und die Suche nach dem Gemeinwohl in großen transnationalen und interkulturellen geografischen Gebieten wie dem Amazonas, dem Kongobecken und dem Mittelmeerraum erweist sich als ein Beispiel für etwas Neues und Hoffnungsvolles. Dieser Austausch beinhaltet ein Engagement für soziale Fragen von großer globaler Relevanz.
121. Die Kirche strebt sowohl auf lokaler Ebene als auch kraft ihrer katholischen Einheit danach, ein Netzwerk von Beziehungen zu sein, das prophetisch eine Kultur der Begegnung, der sozialen Gerechtigkeit, der Inklusion der Ausgegrenzten, der Gemeinschaft unter den Völkern und der Sorge für die Erde, unser gemeinsames Zuhause, verbreitet und fördert. Die konkrete Verwirklichung dieses Ziels erfordert, dass jede Kirche ihre eigenen Res-

sourcen im Geiste der Solidarität teilt, ohne Paternalismus oder Unterordnung, mit Respekt vor der Vielfalt und unter Förderung einer gesunden Gegenseitigkeit. Dazu gehört, wo nötig, die Verpflichtung, die Wunden der Erinnerung zu heilen und den Weg der Versöhnung zu beschreiten. Der Austausch von Gaben und die gemeinsame Nutzung von Ressourcen zwischen Ortskirchen, die verschiedenen Regionen angehören, fördert die Einheit der Kirche und schafft Bindungen zwischen den beteiligten christlichen Gemeinschaften. Es ist notwendig, sich auf Bedingungen zu konzentrieren, die gewährleistet werden müssen, damit die Priester, die den an Geistlichen armen Kirchen zu Hilfe kommen, nicht nur ein funktionales Heilmittel sind, sondern eine Ressource für das Wachstum sowohl der Kirche, die sie sendet, als auch der Kirche, die sie aufnimmt. Ebenso müssen Schritte unternommen werden, um sicherzustellen, dass die wirtschaftliche Hilfe nicht in Wohltätigkeit ausartet, sondern eine echte, dem Evangelium entspringende Solidarität fördert und transparent und zuverlässig verwaltet wird.

122. Der Austausch von Gaben ist von entscheidender Bedeutung auf dem Weg zur vollen und sichtbaren Einheit aller Kirchen und christlichen Gemeinschaften. Darüber hinaus stellt er ein wirksames Zeichen der Einheit im Glauben und in der Liebe Christi dar, das sowohl die Glaubwürdigkeit als auch die Wirkung der christlichen Mission fördert (vgl. Joh 17,21). Der heilige Johannes Paul II. hat den folgenden Ausdruck auf den ökumenischen Dialog angewandt: „Der Dialog ist nicht nur ein Gedankenaustausch. Er ist gewissermaßen immer ein ‚Austausch von Gaben und Geschenken‘“ (UUS 28). Frühere und gegenwärtige Bemühungen, das eine Evangelium durch verschiedene christliche Traditionen in einer Vielfalt kultureller Kontexte, historischer Umstände und sozialer Herausforderungen zu verkünden – unter Berücksichtigung des Wortes Gottes und der Stimme des Heiligen Geistes – haben reichlich Früchte in Heiligkeit, Nächstenliebe, Spiritualität, Theologie, sozialer und kultureller Solidarität hervorgebracht. Es ist an der Zeit, diesen kostbaren Reichtum zu schätzen: mit Großzügigkeit, Aufrichtigkeit, ohne Vorurteile, mit Dankbarkeit gegenüber dem Herrn und mit gegenseitiger Offenheit, indem wir ihn einander schenken, ohne anzunehmen, dass er unser ausschließliches Eigentum ist. Das Beispiel der Heiligen und Glaubenszeugen aus anderen christlichen Kirchen und Gemeinschaften ist ebenfalls ein Geschenk, das wir annehmen können, auch indem wir ihr Gedenken – insbesondere das der

Märtyrer – in unseren liturgischen Kalender aufnehmen.

123. Papst Franziskus und der Großimam der alAzhār, Ahmed Al-Tayyeb, haben sich in dem am 4. Februar 2019 in Abu Dhabi unterzeichneten *Dokument über die menschliche Brüderlichkeit für den Weltfrieden und das Zusammenleben* dazu verpflichtet, „die Kultur des Dialogs als Weg, die allgemeine Zusammenarbeit als Verhaltensregel und das gegenseitige Verständnis als Methode und Maßstab“ zu übernehmen. Dies ist kein leeres Streben oder etwas, das auf dem Weg des Volkes Gottes in der heutigen Welt optional ist. Eine synodale Kirche verpflichtet sich, diesen Weg an der Seite der Gläubigen anderer Religionen und Menschen anderer Glaubensrichtungen zu gehen, wo auch immer sie leben. Sie teilt freimütig die Freude am Evangelium und nimmt dankbar ihre jeweiligen Gaben an. Durch diese Zusammenarbeit wollen wir als Schwestern und Brüder im Geist der „gegenseitigen Hilfsbereitschaft und Unterstützung“ (vgl. GS 40) gemeinsam für Gerechtigkeit, Solidarität, Frieden und den interreligiösen Dialog eintreten. In einigen Regionen treffen sich Menschen unabhängig von ihrer religiösen Zugehörigkeit in kleinen Nachbarschaftsgemeinschaften. Diese Gemeinschaften bieten ein günstiges Umfeld für einen dreifachen Dialog: des Lebens, des Handelns und des Gebets.

Die Bande der Einheit: Bischofskonferenzen und Kirchenversammlungen

124. Das Leitprinzip der Beziehungen zwischen den Kirchen ist die Perspektive der Gemeinschaft durch das Teilen von Gaben. Dies verbindet die Aufmerksamkeit für die Beziehungen, die die Einheit der ganzen Kirche bilden, mit der Anerkennung und Wertschätzung der Besonderheit des Kontextes jeder Ortskirche, zusammen mit ihrer Geschichte und Tradition. Ein synodaler Stil ermöglicht es den Ortskirchen, sich in unterschiedlichem Tempo zu bewegen. Unterschiede im Tempo können als Ausdruck legitimer Vielfalt und als Gelegenheit zum Austausch von Gaben und zur gegenseitigen Bereicherung gewürdigt werden. Dieser gemeinsame Horizont erfordert die Unterscheidung, Identifizierung und Förderung konkreter Praktiken, die es uns ermöglichen, eine synodale Kirche in der Sendung zu sein.
125. Die Bischofskonferenzen bringen die Kollegialität der Bischöfe zum Ausdruck und setzen sie um, um die Gemeinschaft zwischen den Kirchen zu fördern und den Bedürfnissen des pastoralen Lebens besser gerecht zu werden. Sie sind

ein grundlegendes Instrument, um Bindungen zu schaffen, Erfahrungen und bewährte Verfahren unter den Kirchen auszutauschen und das christliche Leben und den Ausdruck des Glaubens an verschiedene Kulturen anzupassen. Unter Einbeziehung des gesamten Volkes Gottes spielen sie auch eine wichtige Rolle bei der Entwicklung der Synodalität. Auf der Grundlage der Ergebnisse des synodalen Prozesses schlagen wir Folgendes vor:

- a) Die Ergebnisse der Beratungen über das theologische und rechtliche Statut der Bischofskonferenzen zusammenzutragen.
 - b) Den Bereich der lehrmäßigen und disziplinarischen Zuständigkeit der Bischofskonferenzen genau festzulegen. Ohne die Autorität des Bischofs innerhalb der ihm anvertrauten Kirche zu beeinträchtigen oder die Einheit oder Katholizität der Kirche zu gefährden, kann die kollegiale Ausübung dieser Kompetenz die authentische Lehre des einen Glaubens in angemessener und an die Kultur angepasster Weise in verschiedenen Kontexten fördern und darüber hinaus einen angemessenen liturgischen, katechetischen, disziplinären, pastoraltheologischen und spirituellen Ausdruck finden (vgl. AG 22).
 - c) Einen Prozess der Bewertung der Erfahrungen mit der konkreten Funktionsweise der Bischofskonferenzen, der Beziehungen zwischen den Bischöfen und mit dem Heiligen Stuhl, um die konkret zu verwirklichenden Reformen zu ermitteln. Die Adlimina-Besuche können hierfür eine geeignete Gelegenheit bieten.
 - d) Die Sicherstellung der Zugehörigkeit aller Diözesen zu einer Kirchenprovinz und zu einer Bischofskonferenz.
 - e) Die kirchliche Bindung zu präzisieren, die die Beschlüsse einer Bischofskonferenz in Bezug auf die eigene Diözese für jeden Bischof, der an diesen Beschlüssen beteiligt ist, erzeugen.
126. Im synodalen Prozess sind die sieben kontinentalen kirchlichen Versammlungen, die Anfang 2023 stattfanden, sowohl eine wichtige Neuerung als auch ein Vermächtnis, das wir bewahren müssen. Sie sind ein wirksames Mittel zur Umsetzung der konziliaren Lehre über den Wert „jedes soziokulturellen Großraums“ im Streben nach „einer tieferen Anpassung im Gesamtbereich des christlichen Lebens“ (AG 22). Um sie in die Lage zu versetzen, besser zur Entwicklung einer synodalen Kirche beizutragen, wird es notwendig sein, den theologischen und kanonischen Status der kirchlichen Versammlungen wie auch den der kontinentalen Zusammenschlüsse von Bischofskonferenzen zu klären. Es liegt insbesondere
- in der Verantwortung der Präsidenten dieser Gruppierungen, die Weiterentwicklung dieses Prozesses zu fördern und zu unterstützen.
127. In den kirchlichen Versammlungen (auf regionaler, nationaler und kontinentaler Ebene) nehmen die Mitglieder, die die Vielfalt des Gottesvolkes (einschließlich der Bischöfe) zum Ausdruck bringen und repräsentieren, an der Unterscheidung teil, die es den Bischöfen ermöglicht, kollegial die Entscheidungen zu treffen, die ihnen aufgrund ihres Amtes zustehen. Diese Erfahrung zeigt, wie die Synodalität konkret die Beteiligung *aller* (des heiligen Gottesvolkes) und das Amt *einiger* (des Bischofskollegiums) am Entscheidungsprozess über die Sendung der Kirche ermöglicht. Wir schlagen vor, dass die Unterscheidung in einer der Vielfalt der Kontexte angemessenen Weise Räume des Zuhörens und des Dialogs mit anderen Christen und Vertretern anderer Religionen, öffentlichen Einrichtungen, Organisationen der Zivilgesellschaft und der Gesellschaft insgesamt einschließen kann.
128. Aufgrund besonderer sozialer und politischer Umstände haben einige Bischofskonferenzen Schwierigkeiten, an kontinentalen Versammlungen oder supranationalen kirchlichen Gremien teilzunehmen. Der Heilige Stuhl hat die Aufgabe, diese Bischofskonferenzen zu unterstützen, indem er den Dialog und das gegenseitige Vertrauen zwischen den Staaten oder Nationen fördert, damit sie die Möglichkeit haben, sich mit anderen Bischofskonferenzen zu treffen, um die Gaben zu teilen.
129. Um eine „heilsame Dezentralisierung“ (EG 16) und eine wirksame Inkulturation des Glaubens zu verwirklichen, ist es nicht nur notwendig, die Rolle der Bischofskonferenzen anzuerkennen, sondern auch die Institution der Partikularkonzilien, sowohl der Provinz- als auch der Plenarkonzilien, neu zu bewerten. Die regelmäßige Einberufung dieser Konzilien ist seit jeher eine Verpflichtung in der Geschichte der Kirche und ist derzeit im kanonischen Recht der lateinischen Kirche vorgesehen (vgl. CIC cann. 439–446). Sie sollten in regelmäßigen Abständen einberufen werden. Das Verfahren für die Anerkennung der Beschlüsse bestimmter Konzilien durch den Heiligen Stuhl (*recognitio*) sollte reformiert werden, um ihre rechtzeitige Veröffentlichung zu fördern, indem genaue Fristen festgelegt werden oder, im Falle von rein pastoralen oder disziplinären Angelegenheiten (die nicht direkt Fragen des Glaubens, der Moral oder der sakramentalen Disziplin betreffen), eine Rechtsvermutung eingeführt wird, die einer stillschweigenden Zustimmung gleichkommt.

Der Dienst des Bischofs von Rom

130. Der synodale Prozess hat auch die Frage nach der Art und Weise, wie der Bischof von Rom sein Amt ausübt, neu aufgeworfen. Die Synodalität ermöglicht die gemeinschaftlichen (*alle*), kollegialen (*einige*) und personalen (*einer*) Aspekte der Ortskirchen und der Gesamtkirche, indem sie sie aufeinander abstimmt und vereint. Vor diesem Hintergrund spielt das Petrusamt des Papstes eine grundlegende Rolle in der synodalen Dynamik, ebenso wie der gemeinschaftliche Aspekt, der das ganze Volk Gottes einschließt, und die kollegiale Dimension des bischöflichen Dienstes (vgl. ITC 64).
131. Wir können daher die Feststellung des Konzils besser verstehen, dass es „in der kirchlichen Gemeinschaft zu Recht Teilkirchen [gibt], die sich eigener Überlieferungen erfreuen, unbeschadet des Primats des Stuhles Petri, welcher der gesamten Liebesgemeinschaft vorsteht, die rechtmäßigen Verschiedenheiten schützt und zugleich darüber wacht, dass die Besonderheiten der Einheit nicht nur nicht schaden, sondern ihr vielmehr dienen“ (LG 13). Der Bischof von Rom, der das Fundament der Einheit der Kirche ist (vgl. LG 23), ist der Garant der Synodalität: Er ist derjenige, der die Kirche zur Synodalität einberuft, ihr vorsteht und ihre Ergebnisse bestätigt. Als Nachfolger Petri hat er die einzigartige Aufgabe, die Glaubens und Sittenlehre zu bewahren und dafür zu sorgen, dass die synodalen Prozesse auf Einheit und Zeugnis ausgerichtet sind. Zusammen mit dem Bischof von Rom hat das Bischofskollegium eine unersetzliche Aufgabe bei der Leitung der ganzen Kirche (vgl. LG 22–23) und bei der Förderung der Synodalität in allen Ortskirchen.
132. Als Garant der Einheit in der Vielfalt sorgt der Bischof von Rom dafür, dass die Identität der katholischen Kirchen des Ostens gewahrt bleibt und dass ihre jahrhundertealten theologischen, kanonischen, liturgischen, geistlichen und pastoralen Traditionen geachtet werden. Diese Kirchen verfügen über ihre eigenen beratenden Synodalstrukturen: die Bischofsynode der Patriarchalkirche, die Synode der Großen Erzbischöflichen Kirche (CCEO can. 102 ss., 152), den Provinzialrat (CCEO can. 137), den Rat der Hierarchen (CCEO cann. 155, § 1, 164 ss.) und schließlich die Versammlungen der Hierarchen der verschiedenen Kirchen *sui iuris* (CCEO can. 322). Im Namen der Synodalität ist es angebracht, die Geschichte gemeinsam aufzuarbeiten, um die Wunden der Vergangenheit zu heilen und neue Modelle der Gemeinschaft zu entwickeln. Diese sollten einen Wandel in den Beziehungen zwischen den katholischen Ostkirchen und der römischen Kurie bewirken. Diese Beziehungen müssen durch den Austausch von Gaben, durch Zusammenarbeit und gegenseitige Bereicherung gekennzeichnet sein.
133. Um diese Beziehungen zu fördern, schlägt die Synodenversammlung vor, einen Rat der Patriarchen, Großerbischofe und Metropoliten der katholischen Ostkirchen unter dem Vorsitz des Papstes einzurichten, der ein Ausdruck der Synodalität und ein Instrument zur Förderung der Gemeinschaft sein würde. Der Rat würde auch dazu dienen, das liturgische, theologische, kanonische und geistliche Erbe zu teilen. Die Abwanderung vieler Gläubigen aus dem Osten in Regionen des lateinischen Ritus birgt die Gefahr, dass ihre Identität infrage gestellt wird. Es müssen Instrumente und Normen entwickelt werden, um die Zusammenarbeit zwischen der lateinischen Kirche und den katholischen Ostkirchen so weit wie möglich zu stärken, um dieser Situation zu begegnen. Die Synodenversammlung empfiehlt einen aufrichtigen Dialog und eine brüderliche Zusammenarbeit zwischen den Bischöfen des lateinischen und des östlichen Ritus, um eine bessere Seelsorge für die Gläubigen des Ostens zu gewährleisten, denen es an Priestern ihres eigenen Ritus mangelt, und um den Einbezug der orientalischen Bischöfe an den Bischofskonferenzen mit der entsprechenden Autonomie zu garantieren. Schließlich schlägt die Versammlung dem Heiligen Vater vor, eine Sondersynode einzuberufen, um die Konsolidierung und das Wiederaufblühen der katholischen Ostkirchen zu fördern.
134. Eine synodale Reflexion über die Ausübung des Petrusamtes muss unter dem Blickwinkel der von Papst Franziskus und vielen Bischofskonferenzen gewünschten „heilsamen Dezentralisierung“ (EG 16) erfolgen. Nach der Apostolischen Konstitution *Praedicate evangelium* bedeutet diese Dezentralisierung, „den Hirten die Kompetenz zu überlassen, in Ausübung ‚ihres eigenen Lehramts‘ als Hirten die Fragen zu lösen, die sie gut kennen und die die Einheit der Lehre, der Disziplin und der Gemeinschaft der Kirche nicht berühren, wobei sie immer in jener gemeinsamen Verantwortung handeln, die Frucht und Ausdruck jenes spezifischen *mysterium communionis* darstellen, das die Kirche ist“ (PE II, 2). Um in dieser Richtung weiter voranzukommen, könnte man eine theologische und kirchenrechtliche Studie in die Wege leiten, deren Aufgabe es wäre, jene Angelegenheiten zu unterscheiden, die an den Papst (*reservatio papalis*) und jene Angelegenheiten, die an die Bischöfe in ihren Kirchen oder Kirchenverbänden gerichtet werden können. Dies sollte im Einklang mit dem jüngsten Motu

Proprio *Competentias quasdam decernere* (11. Februar 2022) geschehen. Das Dokument weist auf der Grundlage der „kirchlichen Dynamik der Gemeinschaft“ (Präambel) „bestimmte Zuständigkeitsbereiche in Bezug auf die Bestimmungen der Gesetzbücher zu, die die Einheit der Disziplin in der Gesamtkirche und die Exekutivgewalt in den Ortskirchen und kirchlichen Einrichtungen gewährleisten sollen“. Auch die kanonischen Normen sollten von denjenigen, die in der Kirche die entsprechende Verantwortung und Autorität haben, im synodalen Stil entwickelt werden und als Frucht der kirchlichen Unterscheidung reifen dürfen.

135. Die Apostolische Konstitution *Praedicate evangelium* hat den Dienst der Römischen Kurie in einem synodalen und missionarischen Sinn gestaltet. Sie betont, dass sie „nicht zwischen dem Papst und den Bischöfen [steht], sondern sie stellt sich in den Dienst beider, und zwar in einer Weise, die dem Wesen beider entspricht“ (PE I, 8). Ihre Umsetzung soll eine bessere Zusammenarbeit zwischen den Dikasterien fördern und sie ermutigen, auf die Ortskirchen zu hören. Vor der Veröffentlichung wichtiger normativer Dokumente werden die Dikasterien aufgefordert, eine Konsultation mit den Bischofskonferenzen und den entsprechenden Strukturen der Ostkirchen *sui iuris* einzuleiten. Im Einklang mit den oben dargelegten Grundsätzen der Transparenz und der Rechenschaftspflicht könnten möglicherweise Formen der Evaluierung der Arbeit der Kurie ins Auge gefasst werden. Eine solche Evaluierung in einer synodalen und missionarischen Perspektive könnte auch auf die Päpstlichen Gesandten ausgedehnt werden. Die Adlimina-Besuche sind der Höhepunkt der Beziehungen zwischen den Bischöfen der Ortskirchen und dem Bischof von Rom und seinen engsten Mitarbeitern in der Römischen Kurie. Viele Bischöfe wünschen, dass die Art und Weise, wie diese Besuche durchgeführt werden, überprüft wird, um sie mehr und mehr zu einer Gelegenheit für einen offenen Austausch und gegenseitiges Zuhören zu machen. In Anbetracht ihrer unterschiedlichen Kulturen und Hintergründe ist es für das Wohl der Kirche wichtig, dass die Mitglieder des Kardinalskollegiums einander besser kennenlernen und dass die Bande der Gemeinschaft zwischen ihnen gefördert werden. Die Synodalität sollte ihre Zusammenarbeit mit dem Petrusamt und ihre kollegiale Unterscheidung in den ordentlichen und außerordentlichen Konsistorien inspirieren.
136. Die Bischofssynode erweist sich als einer der offensichtlichsten Orte, an denen Synodalität und Kollegialität praktiziert werden sol-

len. Die Synode wurde von Papst Paul VI. als eine Versammlung von Bischöfen ins Leben gerufen, die den Papst bei seiner Arbeit für die ganze Kirche unterstützen sollte. Heute, durch die Apostolische Konstitution *Episcopalis communio* in einen stufenweisen Prozess umgewandelt, fördert sie die wesentlichen Beziehungen zwischen dem Volk Gottes, dem Bischofskollegium und dem Papst. Das gesamte heilige Gottesvolk, die Bischöfe, denen Teile des Gottesvolkes anvertraut sind, und der Bischof von Rom nehmen in vollem Umfang am synodalen Prozess teil, jeder entsprechend seiner eigenen Funktion. Diese Beteiligung zeigt sich in der vielfältigen Zusammensetzung der um den Papst versammelten Synodenversammlung, die die Katholizität der Kirche widerspiegelt. Die Zusammensetzung dieser XVI. Ordentlichen Generalversammlung ist, wie Papst Franziskus erklärt hat, „mehr als ein kontingenter Umstand. Sie drückt die Art und Weise der Ausübung des bischöflichen Amtes aus, die mit der lebendigen Tradition der Kirche und der Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils in Einklang steht“ (Franziskus, *Ansprache bei der ersten Generalkongregation der zweiten Sitzung der XVI. Ordentlichen Generalversammlung der Bischofssynode*, 2. Oktober 2024). Die Bischofssynode, die ihren bischöflichen Charakter bewahrt, signalisiert in der Beteiligung anderer Glieder des Volkes Gottes „die Form, die die Ausübung der bischöflichen Autorität in einer Kirche annehmen soll, die sich bewusst ist, dass sie konstitutiv relational und daher synodal ist“ (ebd.), und wird dies auch in Zukunft tun können. Bei der Vertiefung der Identität der Bischofssynode kommt es darauf an, dass das Verhältnis zwischen der Beteiligung *aller* (des heiligen Gottesvolkes), dem Amt *einiger* (des Bischofskollegiums) und dem Vorsitz *eines* (des Nachfolgers Petri) während des gesamten synodalen Prozesses und in den Versammlungen zum Ausdruck kommt und konkret verwirklicht wird.

137. Eine der wichtigsten Früchte der Synode 2021–2024 war die Intensität des ökumenischen Eifers. Die Notwendigkeit, „eine Form der Primatsausübung zu finden, die [...] sich einer neuen Situation öffnet“ (UUS 95), ist eine grundlegende Herausforderung sowohl für eine missionarische synodale Kirche als auch für die christliche Einheit. Die Synode begrüßt die jüngste Veröffentlichung des Dikasteriums zur Förderung der Einheit der Christen *Der Bischof von Rom: Primat und Synodalität in den ökumenischen Dialogen und in den Antworten auf die Enzyklika Ut unum sint*, die einen Weg für weitere Studien eröffnet. Das Dokument zeigt, dass die För-

derung der christlichen Einheit ein wesentlicher Aspekt des Dienstes des Bischofs von Rom ist und dass der ökumenische Dialog zu einem tieferen Verständnis dieses Aspekts beigetragen hat. Die darin enthaltenen konkreten Vorschläge für eine Neulektüre oder einen offiziellen Kommentar zu den dogmatischen Definitionen des Ersten Vatikanischen Konzils über den Primat, eine klarere Unterscheidung zwischen den verschiedenen Zuständigkeiten des Papstes, die Förderung der Synodalität innerhalb der Kirche und in ihren Beziehungen zur Welt sowie die Suche nach einem auf einer *Communio*-Ekklesiologie basierenden Einheitsmodell bieten vielversprechende Perspektiven für die ökumenische Zusammenarbeit. Die Synodenversammlung hofft, dass dieses Dokument als Grundlage für weitere Überlegungen mit anderen Christen, „natürlich gemeinsam“, über die Ausübung des Einheitsamtes des Bischofs von Rom als „von den einen und anderen anerkannten Dienst der Liebe“ (UUS 95) dienen wird.

138. Der Reichtum der Teilnahme von ökumenischen Delegierten aus anderen Kirchen und christlichen Gemeinschaften an der Synodenversammlung lädt uns ein, den synodalen Praktiken unserer ökumenischen Partner sowohl im Osten als auch im Westen mehr Aufmerksamkeit zu schenken. Der ökumenische Dialog ist von grundlegender Bedeutung für die Entwicklung eines Verständnisses der Synodalität und der Einheit der Kirche. Er fordert uns auf, authentisch ökumenische synodale Praktiken zu entwickeln, einschließlich Formen der Konsultation und des Diskurses über Fragen von gemeinsamem und dringendem Interesse, wie es die Feier einer ökumenischen Synode zur Evangelisierung sein könnte. Er lädt uns auch zur gegenseitigen Rechenschaft darüber ein, wer wir sind, was wir tun und was wir lehren. Was dies möglich macht, ist unsere Einheit unter der einen Taufe, die uns die Dynamik der Gemeinschaft, der Teilhabe und der Mission bietet und die unsere Identität als Volk Gottes mit Leben erfüllt.
139. Im Jahr 2025 werden wir auch das Jubiläum des Konzils von Nizäa feiern, des ersten ökumenischen Konzils, auf dem das Symbol des Glaubens, das alle Christen vereint, formuliert wurde. Die Vorbereitung und das gemeinsame Gedenken an den 1700. Jahrestag dieses Ereignisses sollte eine Gelegenheit sein, unseren Glauben an Christus gemeinsam zu vertiefen, zu bekennen und Formen der Synodalität unter Christen aller Traditionen in die Praxis umzusetzen. Es wird auch eine Gelegenheit sein, Initiativen für ein gemeinsames Osterdatum zu starten, damit wir die Auferstehung

des Herrn am selben Tag feiern können, wie es dank der Vorsehung im Jahr 2025 der Fall sein wird. Dies wird der Verkündigung von Ihm, der das Leben und das Heil der ganzen Welt ist, größere missionarische Kraft verleihen.

Teil V – „So sende ich euch“

Ein Volk von missionarischen Jüngern formen

Jesus sagte noch einmal zu ihnen: Friede sei mit euch! Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch. Nachdem er das gesagt hatte, hauchte er sie an und sagte zu ihnen: Empfangt den Heiligen Geist! (Joh 20,21–22)

140. Am Abend des Ostertages gab Jesus den Jüngern die heilsame Gabe seines Friedens und machte sie zu Teilhabern an seiner Sendung. Sein Friede bedeutet die Fülle des Lebens, die Harmonie mit Gott, mit den Schwestern und Brüdern und mit der Schöpfung. Ihre Sendung besteht darin, das Reich Gottes zu verkünden und jedem Menschen, ohne Ausnahme, die Barmherzigkeit und Liebe des Vaters anzubieten. Die subtile Geste, die die Worte des Auferstandenen begleitet, erinnert an das, was Gott am Anfang getan hat. Jetzt, im Abendmahlssaal, beginnt mit dem Hauch des Geistes die neue Schöpfung: Ein Volk von missionarischen Jüngern ist entstanden.
141. Damit das heilige Volk Gottes die Freude des Evangeliums bezeugen und in der Praxis der Synodalität wachsen kann, bedarf es einer entsprechenden Bildung: vor allem zur Freiheit der Söhne und Töchter Gottes in der Nachfolge Jesu Christi, die im Gebet betrachtet und in den Armen erkannt wird. Synodalität impliziert ein tiefes Bewusstsein für das Berufen und Gesandtsein, das die Quelle für einen erneuerten Stil von Beziehungen in der Kirche und von einer neuen Dynamik der Beteiligung und der kirchlichen Unterscheidung sowie einer Kultur der Evaluation ist, was nur dank gezielter Bildungsprozesse erreicht werden kann. Die Bildung im synodalen Stil der Kirche wird den Menschen bewusst machen, dass die in der Taufe empfangenen Gaben zum Wohl aller eingesetzt werden müssen: Sie können nicht versteckt werden oder ungenutzt bleiben.
142. Die Ausbildung der missionarischen Jüngerinnen und Jünger beginnt mit der christlichen Initiation und ist in ihr verwurzelt. Zur Geschichte eines jeden Menschen gehört die Begegnung mit vielen Menschen, Gruppen und kleinen Gemeinschaften, die dazu beigetragen haben, seine Beziehung zum Herrn und zur

Gemeinschaft der Kirche zu fördern: Eltern und Familienangehörige, Paten, Katecheten und Erzieher, liturgische Leiter und karitative Dienste, Diakone, Priester und der Bischof selbst. Viele dieser Menschen haben einen Eindruck auf uns gemacht. Leider kommt es manchmal vor, dass die Bindung an die Gemeinschaft nachlässt und die Ausbildung vernachlässigt wird, sobald die Zeit der Initiation vorbei ist. Missionarische Jünger des Herrn zu werden, ist jedoch nicht etwas, das ein für allemal erreicht ist, sondern erfordert eine ständige Umkehr, ein Wachsen in der Liebe „zur vollen Größe, die der Fülle Christi entspricht“ (Eph 4,13) und eine Offenheit für die Gaben des Geistes für ein lebendiges und frohes Glaubenszeugnis. Deshalb ist es wichtig, die sonntägliche Eucharistie wiederzuentdecken, die den Christen im tiefsten Sinne des Wortes „formt“: „Die Fülle unserer Bildung ist die Angleichung an Christus. [...] Es geht nicht um einen geistigen, abstrakten Prozess, sondern darum, Er zu werden“ (Franziskus, DD, 41). Für viele Gläubige ist die sonntägliche Eucharistie der einzige Kontakt mit der Kirche: Für die Synodalität ist es entscheidend, dass sie in bestmöglicher Weise gefeiert wird, mit besonderem Augenmerk auf die Homilie und auf die „tätige Teilnahme“ (SC 14) aller. In der Messe erleben wir die Synodalität, die in der Kirche als eine von oben empfangene Gnade lebendig wird. Sie geht der Synodalität voraus, die durch unsere eigenen Bemühungen entsteht. Unter dem Vorsitz des einen und dank des Dienstes der anderen können alle am doppelten Tisch des Wortes und des Brotes teilnehmen. Die Gaben der Gemeinschaft, der Sendung und der Beteiligung – die drei Grundpfeiler der Synodalität – werden in jeder Eucharistie verwirklicht und erneuert.

143. Eine der Forderungen, die während des synodalen Prozesses am stärksten und in allen Kontexten zum Ausdruck kam, ist, dass die von der christlichen Gemeinschaft angebotene Ausbildung ganzheitlich und kontinuierlich sein soll. Eine solche Ausbildung darf nicht nur auf den Erwerb von theoretischem Wissen abzielen, sondern muss auch die Fähigkeit zu Offenheit und Begegnung, zum Austausch und zur Zusammenarbeit, zur Reflexion und zum gemeinsamen Diskurs fördern. Die Ausbildung muss folglich alle Dimensionen der menschlichen Person (intellektuelle, affektive, relationale und spirituelle) einbeziehen und konkrete Erfahrungen umfassen, die angemessen begleitet werden. Während des gesamten Synodenprozesses wurde die Notwendigkeit einer gemeinsamen Ausbildung betont, an der Männer und Frauen, Laien, Personen des geweihten Lebens, geweihte Amtsträger

und Kandidaten für den geweihten Dienst teilnehmen und die es ihnen ermöglichen, einander Kennenzulernen und in gegenseitiger Wertschätzung sowie in der Fähigkeit zur Zusammenarbeit zu wachsen. Dies erfordert die Anwesenheit geeigneter und kompetenter Ausbilder, die in der Lage sind, mit ihrem Leben zu zeigen, was sie mit ihren Worten vermitteln. Nur auf diese Weise wird die Ausbildung wirklich generativ und transformativ sein. Wir sollten auch nicht den Beitrag übersehen, den die pädagogischen Disziplinen für eine gezielte Ausbildung, für Lern und Lehrmethoden für Erwachsene und für die Begleitung von Einzelpersonen und Gemeinschaften leisten können. Wir müssen daher in die Ausbildung von Ausbildern investieren.

144. Die Kirche verfügt bereits über viele Orte und Ressourcen für die Ausbildung von missionarischen Jüngern: Familien, kleine Gemeinschaften, Pfarreien, kirchliche Vereinigungen, Seminare und Ordensgemeinschaften, akademische Einrichtungen, aber auch Orte für den Dienst und die Arbeit mit den Ausgegrenzten sowie missionarische und ehrenamtliche Initiativen. In jedem dieser Bereiche bringt die Gemeinschaft ihre Fähigkeit zum Ausdruck, in der Nachfolge zu erziehen und im Zeugnis zu begleiten, in einer Begegnung, die oft Menschen verschiedener Generationen zusammenbringt, von den Jüngsten bis hin zu den Ältesten. In der Kirche ist niemand nur Empfänger von Bildung: Wir alle sind aktive Subjekte und haben den anderen etwas zu geben. Auch die Volksfrömmigkeit ist ein kostbarer Schatz der Kirche, der das ganze Volk Gottes auf dem Weg lehrt.
145. Unter den Ausbildungspraktiken, die von den neuen Impulsen der Synodalität profitieren können, sollte der Katechese besondere Aufmerksamkeit geschenkt werden, damit die Katechese nicht nur Teil des Initiationsweges ist, sondern die Menschen auch ständig in die Sendung hinausführt. Die Gemeinschaften missionarischer Jünger werden es verstehen, die Katechese im Zeichen der Barmherzigkeit durchzuführen und sie der gelebten Erfahrung jedes Einzelnen näherzubringen, indem sie sie an die existenziellen Peripherien tragen, ohne den *Katechismus der Katholischen Kirche* als Bezugspunkt zu verlieren. Sie kann so zu einem „Laboratorium des Dialogs“ mit den Männern und Frauen unserer Zeit werden (vgl. Päpstlicher Rat zur Förderung der Neuevangelisierung, *Allgemeines Direktorium für die Katechese*, 54) und ihre Suche nach Sinn erhehlen. In vielen Kirchen sind die Katechetinnen und Katecheten die grundlegende Ressource für die Begleitung und Ausbildung; in anderen

muss ihr Dienst von der Gemeinschaft besser gewürdigt und unterstützt werden, indem man sich von einer Logik der Delegation löst, die der Synodalität widerspricht. In Anbetracht des Ausmaßes des Phänomens der menschlichen Migration ist es wichtig, dass die Katechese tiefere Beziehungen des gegenseitigen Kennenlernens zwischen den Kirchen in den Ursprungsländern und in den aufnehmenden Ländern fördert.

146. Neben den spezifisch pastoralen Einrichtungen und Ressourcen ist die christliche Gemeinschaft auch an vielen anderen Orten der Bildung präsent wie in Schulen, Berufsschulen und Universitäten sowie dort, wo Menschen für soziales und politisches Engagement ausgebildet werden, und in der Welt des Sports, der Musik und der Kunst. Trotz der Vielfalt der kulturellen Kontexte, die sehr unterschiedliche Praktiken und Traditionen bestimmen, kommen katholisch geprägte Bildungseinrichtungen oft mit Menschen in Kontakt, die nicht in anderen kirchlichen Umgebungen leben. Inspiriert von den Praktiken der Synodalität können sie zu einem Laboratorium freundschaftlicher und partizipativer Beziehungen werden und zwar in einem Kontext, in dem das Zeugnis des Lebens, der Fähigkeiten und der Bildungsorganisation hauptsächlich von Laien erbracht wird und die Familien als Priorität einbezieht. Insbesondere die katholisch geprägten Schulen und Universitäten spielen eine wichtige Rolle im Dialog zwischen Glauben und Kultur und in der moralischen Werteerziehung, indem sie eine auf Christus – dem Symbol des Lebens in seiner ganzen Fülle – ausgerichtete Ausbildung anbieten. Wenn ihnen dies gelingt, erweisen sie sich als fähig, eine Alternative zu den vorherrschenden, oft von Individualismus und Wettbewerb geprägten Modellen zu fördern und damit auch eine prophetische Rolle zu übernehmen. In manchen Kontexten sind sie die einzigen Einrichtungen, in denen Kinder und Jugendliche mit der Kirche in Kontakt kommen. Wenn sie vom interkulturellen und interreligiösen Dialog inspiriert sind, wird ihr pädagogisches Engagement auch von Angehörigen anderer religiöser Traditionen als eine Form der authentischen menschlichen Entwicklung geschätzt.
147. Die gemeinsame synodale Ausbildung für alle Getauften bildet den Horizont, in dem die spezifische Ausbildung, die für die einzelnen Ämter und Berufungen erforderlich ist, verstanden und praktiziert werden kann. Damit dies geschehen kann, muss sie als Austausch der Gaben zwischen den verschiedenen Berufungen (Gemeinschaft), in der Perspektive eines zu leistenden Dienstes (Sendung) und in einem Stil des Engagements und der Erziehung zu einer differenzierten gemeinsamen Verantwortung (Partizipation) verwirklicht werden. Diese Forderung, die aus dem Synodenprozess deutlich hervorging, erfordert oft einen anspruchsvollen Mentalitätswandel und eine neue Herangehensweise sowohl an die Ausbildungskontexte als auch an die Ausbildungsprozesse. Sie setzt vor allem eine innere Bereitschaft voraus, sich durch die Begegnung mit Brüdern und Schwestern im Glauben bereichern zu lassen und dabei Vorurteile und parteiische Ansichten zu überwinden. Die ökumenische Dimension der Ausbildung kann diesen Mentalitätswandel nur erleichtern.
148. Während des gesamten synodalen Prozesses wurde vielfach der Wunsch geäußert, dass die Klärung der Eignung und Berufung sowie der Ausbildungswege der Kandidaten für das Weiheamt auf synodale Weise erfolgen sollte. Es soll eine signifikante Präsenz von Frauen geben, ein Eintauchen in das tägliche Leben der Gemeinschaften und eine Ausbildung, die zur Zusammenarbeit mit allen in der Kirche und zur Ausübung der kirchlichen Unterscheidung befähigt. Dies setzt eine mutige Investition von Energie in die Vorbereitung der Ausbilder voraus. Die Versammlung ruft zu einer Überarbeitung der *Ratio Fundamentalis institutionis sacerdotalis* auf, um die Forderungen der Synode aufzunehmen. Sie sollen in präzise Richtlinien für eine Ausbildung zur Synodalität umgesetzt werden. Die Ausbildungswege sollen in den Kandidaten die Leidenschaft für die Sendung zu allen Völkern (*ad gentes*) wecken. Die Ausbildung der Bischöfe ist ebenso notwendig, damit sie ihre Sendung, die Gaben des Geistes in Einheit zusammenzuführen und die ihnen übertragene Autorität in synodaler Weise auszuüben, besser wahrnehmen können. Der synodale Weg der Ausbildung impliziert, dass die ökumenische Dimension in allen Aspekten des Weges zu den geweihten Ämtern präsent ist.
149. Der synodale Prozess hat nachdrücklich die Aufmerksamkeit auf einige spezifische Bereiche der Ausbildung des Gottesvolkes für die Synodalität gelenkt. Der erste Bereich betrifft die Auswirkungen des digitalen Umfelds auf Lernprozesse, Konzentration, Selbst- und Weltwahrnehmung und den Aufbau zwischenmenschlicher Beziehungen. Die digitale Kultur stellt eine entscheidende Dimension des kirchlichen Zeugnisses in der zeitgenössischen Kultur und ein neues missionarisches Feld dar. Dazu muss sichergestellt werden, dass die christliche Botschaft online auf zuverlässige Weise präsentiert wird, ohne dass ihr

Inhalt ideologisch verfälscht wird. Obwohl die digitalen Medien ein großes Potenzial haben, unser Leben zu verbessern, können sie auch Schaden und Verletzungen durch Mobbing, Fehlinformationen, sexuelle Ausbeutung und Sucht verursachen. Kirchliche Bildungseinrichtungen müssen Kindern und Erwachsenen dabei helfen, wichtige Fähigkeiten zu entwickeln, um sicher im Internet zu navigieren.

150. Ein weiterer Bereich von großer Bedeutung ist die Förderung einer Kultur des Schutzes (*safeguarding*) in allen kirchlichen Kontexten, um Gemeinschaften zu immer sichereren Orten für Minderjährige und schutzbedürftige Personen zu machen. Die Arbeit, kirchliche Strukturen mit Vorschriften und rechtlichen Verfahren auszustatten, die die Verhinderung von Missbrauch und rechtzeitige Reaktionen auf unangemessenes Verhalten ermöglichen, hat bereits begonnen. Es ist notwendig, dieses Engagement fortzusetzen und denjenigen, die mit Minderjährigen und schutzbedürftigen Erwachsenen in Kontakt stehen, eine spezifische und angemessene Ausbildung anzubieten, damit sie kompetent handeln und die oft stillen Signale derjenigen erkennen können, die in Schwierigkeiten sind und Hilfe benötigen. Es ist von entscheidender Bedeutung, dass die Betroffenen von sexuellem Missbrauch willkommen geheißen und unterstützt werden, und dies muss mit Sensibilität geschehen. Das wiederum erfordert viel Menschlichkeit und muss mithilfe qualifizierter Personen durchgeführt werden. Wir alle müssen uns von ihrem Leid berühren lassen und diese Nähe praktizieren, die ihnen durch konkrete Entscheidungen Auftrieb gibt, ihnen hilft und eine andere Zukunft für alle vorbereitet. Die Prozesse zum Schutz (*safeguarding*) müssen ständig überwacht und bewertet werden. Opfer und Überlebende müssen mit großer Sensibilität empfangen und unterstützt werden.
151. Die Themen der Soziallehre der Kirche, wie das Engagement für Frieden und Gerechtigkeit, die Sorge um unser gemeinsames Haus und der interkulturelle und interreligiöse Dialog, müssen auch unter dem Volk Gottes stärker verbreitet werden, damit das Handeln der missionarischen Jünger den Aufbau einer gerechteren und mitfühlenderen Welt beeinflussen kann. Das Engagement für den Schutz des Lebens und der Menschenrechte, für eine angemessene Ordnung der Gesellschaft, für die Würde der Arbeit, für eine gerechte und solidarische Wirtschaft und eine ganzheitliche Ökologie ist Teil des Evangelisierungsauftrags, den die Kirche zu leben und in der Geschichte zu verkörpern berufen ist.

Schlussfolgerungen Ein Fest für alle Völker

Als sie an Land gingen, sahen sie am Boden ein Kohlenfeuer und darauf Fisch und Brot liegen ... Jesus sagte zu ihnen: Kommt her und esst! Keiner von den Jüngern wagte ihn zu befragen: Wer bist du? Denn sie wussten, dass es der Herr war. Jesus trat heran, nahm das Brot und gab es ihnen, ebenso den Fisch. (Joh 21,9.12.13)

152. Der wunderbare Fischfang endet mit einem Festmahl. Der Auferstandene fordert die Jünger auf, seinem Wort zu gehorchen, ihre Netze auszuwerfen und sie an Land zu ziehen. Er ist es jedoch, der das Festmahl vorbereitet und sie zum Essen einlädt. Es gibt Brot und Fisch für alle, genau wie damals, als er sie für die hungrige Menge vermehrte. Vor allem aber gibt es das Wunder und die Faszination seiner Gegenwart, so klar und hell, dass niemand Fragen stellen muss. Nachdem er mit ihnen gegessen hat, nachdem sie ihn verlassen und verleugnet haben, lädt er sie erneut zur Gemeinschaft mit ihm ein und prägt ihnen das Zeichen seiner ewigen Barmherzigkeit ein, die sich der Zukunft öffnet. Deshalb bezeichnen sich die Osterzeugen als diejenigen, „die wir mit ihm nach seiner Auferstehung von den Toten gegessen und getrunken haben“ (Apg 10,41).
153. Im Festmahl des Auferstandenen erfüllt sich das Bild des Propheten Jesaja, dessen Worte die Arbeit der Synodenversammlung inspiriert haben: ein überreiches und üppiges Festmahl, das der Herr auf dem Berggipfel bereitet, ein Symbol der Gastfreundschaft und der Gemeinschaft, das für alle Völker bestimmt ist (vgl. Jes 25,6–8). Das Festmahl, das der Herr nach Ostern für seine Jünger vorbereitet hat, ist ein Zeichen dafür, dass das eschatologische Festmahl bereits begonnen hat. Auch wenn es seine Fülle erst im Himmel findet, ist das Festmahl der Gnade und Barmherzigkeit bereits für alle vorbereitet. Die Kirche hat die Aufgabe, diese großartige Botschaft in eine sich verändernde Welt zu bringen. Während sie in der Eucharistie vom Leib und Blut des Herrn genährt wird, weiß sie, dass sie die Ärmsten, die Letzten, die Ausgeschlossenen, diejenigen, die die Liebe nicht kennen und ohne Hoffnung sind, und auch diejenigen, die nicht an Gott glauben oder sich in keiner etablierten Religion wiederfinden, nicht vergessen darf. Sie bringt sie in ihrem Gebet vor den Herrn und geht dann mit der Kreativität und Kühnheit, die der Geist inspiriert, hinaus, um ihnen zu begegnen. Die Synodalität der Kirche wird so zu einer sozialen Prophetie, die neue Wege in der Politik und Wirtschaft inspiriert und mit all jenen zusam-

menarbeitet, die an Gemeinschaft und Frieden glauben, in einem Austausch von Gaben mit der Welt.

154. Durch den synodalen Prozess sind wir uns wieder bewusst geworden, dass das Heil, das empfangen und verkündet werden soll, über Beziehungen vermittelt wird. Wir leben es und bezeugen es gemeinsam. Die Geschichte offenbart sich uns als tragisch gezeichnet von Krieg, Rivalität um die Macht und Tausenden von Ungerechtigkeiten und Missbräuchen. Wir wissen jedoch, dass der Geist in das Herz jedes Menschen einen tiefen und stillen Wunsch nach authentischen Beziehungen und wahren Bindungen gelegt hat. Die Schöpfung selbst spricht von Einheit und Teilen, von Vielfalt und von unterschiedlich miteinander verbundenen Lebensformen. Alles hat seinen Ursprung in der Harmonie und strebt nach ihr, auch wenn es vom Bösen verwüstet wird. Die höchste Bedeutung der Synodalität ist das Zeugnis, das die Kirche Gott, dem Vater, dem Sohn und dem Heiligen Geist, geben soll: die Harmonie der Liebe, die sich selbst verströmt, um sich der Welt hinzugeben. Wir können die Gemeinschaft, die erlöst, leben, indem wir auf synodale Weise voranschreiten, in der wechselseitigen Verbundenheit unserer Berufungen, Charismen und Dienste. Indem wir auf alle Menschen zugehen, um ihnen die Freude des Evangeliums zu bringen, können wir die Gemeinschaft leben, die erlöst: mit Gott, mit der gesamten Menschheit und mit der gesamten Schöpfung. Auf diese Weise werden wir durch das Teilen bereits beginnen, das Festmahl des Lebens zu erfahren, das Gott allen Völkern anbietet.
155. Wir vertrauen die Ergebnisse dieser Synode der Jungfrau Maria an, die den herrlichen Titel *Odigitria* trägt, die den Weg zeigt und leitet. Möge sie, die Mutter der Kirche, die im Abendmahlssaal der neu gegründeten Jüngergemeinschaft half, sich der Neuheit von Pfingsten zu öffnen, uns lehren, ein Volk von missionarischen Jüngern zu sein, die gemeinsam unterwegs sind, eine synodale Kirche zu sein.

Anhang

Die im Anhang enthaltenen Texte des Heiligen Vaters beziehen sich auf die zweite Sitzung der XVI. Ordentlichen Generalversammlung der Bischofssynode (2.–27. Oktober 2024).

Generalkongregation Eröffnungsansprache von Papst Franziskus in der Aula Paul VI. am 2. Oktober 2024

Liebe Brüder und Schwestern,

seit die Kirche Gottes im Oktober 2021 „zur Synode zusammengerufen“ wurde, haben wir gemeinsam einen Teil des langen Weges zurückgelegt, zu dem Gott, der Vater, sein Volk schon immer beruft, indem er es zu allen Völkern gesandt hat, damit es ihnen die frohe Botschaft, dass Jesus Christus unser Friede ist (*Eph* 2,14), verkünde und indem er es in der Mission mit dem Heiligen Geist bestätigt hat.

Diese Versammlung, die vom Heiligen Geist geleitet, „beugt, was verhärtet ist, wärmt, was erkaltet ist, lenkt, was da irregeht“, wird ihren Beitrag leisten müssen, damit eine synodale missionarische Kirche entsteht, eine Kirche, die es versteht, aus sich herauszugehen an die geografischen und existenziellen Ränder, indem sie dafür Sorge trägt, Verbindungen mit allen in Christus, unserem Bruder und Herrn, herzustellen.

Es gibt einen Text eines geistlichen Autors aus dem 4. Jahrhundert (vgl. Makarios von Alexandrien, *Homilien* 18, 7–11; PG 34, 639–642), der gut zusammenfasst, was geschieht, wenn man dem Heiligen Geist ermöglicht, von der Taufe her zu wirken, die alle in gleicher Würde hervorbringt. Die Erfahrungen, die er beschreibt, lassen uns erkennen, was in diesen drei Jahren geschehen ist und was noch geschehen kann.

Die Gedanken dieses geistlichen Autors helfen uns zu verstehen, dass der Heilige Geist ein sicherer Führer ist und unsere erste Aufgabe darin besteht, zu lernen, seine Stimme zu erkennen, denn er spricht in allen Menschen und in allen Dingen und dieser Synodenprozess hat uns das erfahren lassen.

Der Heilige Geist begleitet uns immer. Er ist Trost in der Traurigkeit und im Weinen, vor allem, wenn wir – gerade wegen der Liebe, die wir für die Menschheit hegen – angesichts der Dinge, die nicht gut laufen, der Ungerechtigkeiten, die vorherrschen, der Hartnäckigkeit, mit der wir uns weigern, auf das Böse mit dem Guten zu antworten, der Mühe, zu vergeben, des fehlenden Mutes, sich um Frieden zu mühen, verzagt sind und das Gefühl haben, dass nichts mehr zu machen ist und wir uns der Verzweiflung überlassen. So wie die Hoffnung die demütigste aber stärkste Tugend ist, so ist die Verzweiflung das stärkste Übel.

Der Heilige Geist trocknet die Tränen und tröstet, weil er Gottes Hoffnung vermittelt. Gott wird nicht müde, weil seine Liebe nicht müde wird.

Der Heilige Geist dringt zu jenem Teil von uns durch, der oft einem Gerichtssaal ähnelt, wo wir anklagen und unsere Urteile, zumeist Verurteilungen, fällen. Eben dieser Autor sagt uns in seiner Predigt, dass der Heilige Geist in denen, die ihn empfangen, ein Feuer entfacht, das „Feuer einer solchen Freude und Liebe, dass sie, wenn es möglich wäre, alle in ihrem Herzen tragen würden, Gute und Böse ohne irgendeinen Unterschied“. Das liegt daran, dass Gott alle annimmt, immer, vergessen wir das nicht: alle, alle, alle und immer, und allen neue Chancen für ihr Leben schenkt, bis zum letzten Augenblick. Aus diesem Grund müssen wir allen und immer vergeben, in dem Bewusstsein, dass die Bereitschaft zu vergeben aus der Erfahrung kommt, dass uns vergeben worden ist. Nur einer vermag nicht zu vergeben: derjenige, dem nicht vergeben wurde.

Gestern, während der Bußvigil, haben wir diese Erfahrung gemacht. Wir haben um Vergebung gebeten, wir haben uns dazu bekannt, dass wir Sünder sind. Wir haben unseren Stolz abgelegt, wir haben uns von der Vermessenheit gelöst, uns für besser zu halten als die anderen. Sind wir demütiger geworden?

Auch die Demut ist eine Gabe des Heiligen Geistes, um die wir bitten müssen. Die Demut bringt uns, wie die Etymologie des Wortes sagt, zurück zur Erde, zum *Humus*, und erinnert uns an den Ursprung, wo wir ohne den Atem des Schöpfers leblose Erde geblieben wären. Die Demut erlaubt es uns, die Welt zu betrachten und zu erkennen, dass wir nicht besser als die anderen sind. Wie der heilige Paulus sagt: „Haltet euch nicht selbst für klug!“ (Röm 12,16). Und man kann nicht ohne Liebe demütig sein. Christen sollten wie jene Frauen sein, die Dante Alighieri in einem seiner Sonette beschreibt, Frauen, die im Herzen Schmerz über den Verlust des Vaters ihrer Freundin Beatrice empfinden: „Ihr, die ihr ein demütiges Aussehen habt, mit niedergeschlagenen Augen, und Schmerz zeigt“ (*Vita Nuova* XXII, 9). Dies ist die solidarische und mitfühlende Demut derer, die sich als Bruder und Schwester aller fühlen und denselben Schmerz erleiden und in den Wunden und Verletzungen eines jeden die Wunden und Verletzungen unseres Herrn erkennen.

Ich lade euch ein, im Gebet über diesen schönen geistlichen Text zu meditieren und zu erkennen, dass die Kirche – *semper reformanda* – nicht ohne den Heiligen Geist und seine Überraschungen unterwegs sein und sich erneuern kann; ohne sich von den Händen des Schöpfergottes, des Sohnes, Jesus Christus, und des Heiligen Geistes formen zu lassen, wie uns der heilige Irenäus von Lyon lehrt (*Gegen die Häresien*, IV, 20, 1).

Denn seit Gott im Anfang Mann und Frau von der Erde genommen hat; seit Gott Abraham berufen hat, ein Segen für alle Völker der Erde zu sein,

und seit er Mose berufen hat, ein aus der Sklaverei befreites Volk durch die Wüste zu führen; seit die Jungfrau Maria das Wort in sich aufgenommen hat, das sie zur leiblichen Mutter des Gottessohnes und zur Mutter eines jeden Jüngers und einer jeden Jüngerin ihres Sohnes gemacht hat; seit der gekreuzigte und auferstandene Herr Jesus Christus zu Pfingsten seinen Heiligen Geist ausgegossen hat – seitdem sind wir als „solche, denen Barmherzigkeit zuteilwurde“ auf dem Weg zur vollen und endgültigen Erfüllung der Liebe des Vaters. Vergessen wir dieses Wort nicht: uns *wurde Barmherzigkeit zuteil*.

Wir kennen die Schönheit und die Mühsal des Weges. Wir gehen ihn gemeinsam als Volk, das auch in dieser Zeit Zeichen und Werkzeug der innigen Vereinigung mit Gott und der Einheit des gesamten Menschengeschlechts ist (LG 1). Wir gehen ihn mit und für jeden Mann und jede Frau guten Willens, in denen allen die Gnade unsichtbar wirkt (GS 22). Wir gehen ihn überzeugt vom relationalen Wesen der Kirche und achten darauf, dass die Beziehungen, die uns geschenkt und die unserer Verantwortung und Kreativität anvertraut sind, stets die Unentgeltlichkeit der Barmherzigkeit sichtbar machen. Ein selbsternannter Christ, der sich nicht der Selbstlosigkeit und Barmherzigkeit Gottes überlässt, ist einfach ein als Christ verkleideter Atheist. Gottes Barmherzigkeit macht uns verlässlich und verantwortlich.

Schwestern, Brüder, wir gehen diesen Weg in dem Bewusstsein, dass wir dazu berufen sind, das Licht unserer Sonne, die Christus ist, wie ein blasser Mond widerzuspiegeln, der zuverlässig und freudig die Aufgabe übernimmt, für die Welt ein Sakrament jenes Lichts zu sein, das nicht von uns selbst ausgeht.

Die XVI. Ordentliche Versammlung der Bischofssynode, die jetzt in ihre zweite Sitzungsperiode eingetreten ist, stellt dieses „gemeinsame Unterwegssein“ des Volkes Gottes auf ursprüngliche Weise dar.

Die Inspiration, die Papst Paul VI. aufgriff, als er 1965 die Bischofssynode einrichtete, hat sich als sehr fruchtbar erwiesen. In den sechzig Jahren, die seitdem vergangen sind, haben wir gelernt, in der Bischofssynode ein plurales und symphonisches Subjekt zu erkennen, das in der Lage ist, den Weg und die Sendung der katholischen Kirche zu unterstützen und dem Bischof von Rom bei seinem Dienst an der Gemeinschaft aller Kirchen und der ganzen Kirche wirksam zu helfen.

Paul VI. war sich sehr wohl bewusst, dass „diese Synode, die nach Art und Brauch aller menschlichen Einrichtungen im Verlauf der Zeit eine immer noch vollkommener Form erlangen können wird“ (*Apostolica Sollicitudo*). Die Apostolische Konstitution *Episcopalis communio* versuchte, die Erfahrungen der verschiedenen synodalen Versammlungen (ordentliche, außerordentliche, besondere) zu

nutzen und die synodale Versammlung ausdrücklich als einen Prozess und nicht nur als eine Veranstaltung zu gestalten.

Der synodale Prozess ist auch ein Lernprozess, in dessen Verlauf die Kirche lernt, sich selbst besser zu verstehen und die Formen des pastoralen Handelns zu erkennen, die für die Mission am geeignetsten sind, die ihr von ihrem Herrn anvertraut ist. Dieser Lernprozess betrifft auch die Formen der Ausübung des Hirtenamtes, insbesondere der Bischöfe.

Als ich beschlossen habe, auch eine bedeutende Anzahl an Laien und Gottgeweihten (Männern und Frauen), Diakonen und Priestern als vollwertige Mitglieder zu dieser XVI. Versammlung zu berufen und damit das weiterzuentwickeln, was zum Teil bereits für frühere Versammlungen vorgesehen war, habe ich das im Einklang mit dem vom Zweiten Vatikanischen Konzil zum Ausdruck gebrachten Verständnis der Ausübung des Bischofsamtes getan: Der Bischof, das Prinzip und sichtbare Fundament der Einheit der Teilkirche, kann seinen Dienst nur im Volk Gottes und mit dem Volk Gottes ausüben, indem er dem ihm anvertrauten Teil des Volkes Gottes vorangeht, sich in dessen Mitte bewegt und ihm nachgeht. Dieses inklusive Verständnis des bischöflichen Amtes verlangt danach, sichtbar und erkennbar zu werden, wobei es zwei Gefahren zu vermeiden gilt: Die erste ist die Abstraktheit, die die fruchtbare Konkretheit der Orte und Beziehungen sowie den Wert einer jeden Person vergisst; die zweite Gefahr ist, die Gemeinschaft zu zerbrechen, indem Hierarchie und Laien einander entgegengestellt werden. Es geht gewiss nicht darum, das eine durch das andere zu ersetzen, aufgepeitscht durch den Ruf: Jetzt sind wir dran! Nein, das geht nicht: „Jetzt sind wir Laien dran“, „jetzt sind wir Priester dran“, nein, das geht nicht. Vielmehr sind wir aufgefordert, uns gemeinsam in einer symphonischen Kunst zu üben, in einer Komposition, die alle im Dienst der Barmherzigkeit Gottes vereint, je nach den verschiedenen Ämtern und Charismen, die der Bischof zu erkennen und zu fördern hat.

Gemeinsam unterwegs zu sein, alle, alle, alle, das ist ein Prozess, in dem sich die Kirche – fügsam gegenüber dem Wirken des Heiligen Geistes und sensibel für die Zeichen der Zeit (GS 4) – ständig erneuert und ihre Sakramentalität vervollkommnet, um eine glaubwürdige Zeugin der Sendung zu sein, zu der sie berufen ist: alle Völker der Erde zu dem einen Volk zu versammeln, das am Ende erwartet wird, wenn Gott selbst uns an dem von ihm vorbereiteten Festmahl teilnehmen lassen wird (vgl. Jes 25,6–10).

Die Zusammensetzung dieser XVI. Versammlung ist daher mehr als ein kontingenter Umstand. Sie drückt eine Art und Weise der Ausübung des bischöflichen Amtes aus, die mit der lebendigen Tradition der Kirche und der Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils in Einklang steht: Der Bischof kann sich, wie jeder andere Christ auch, niemals

„ohne den anderen“ denken. So wie sich niemand allein retten kann, braucht die Verkündigung des Heils alle, und dass alle gehört werden.

Die Anwesenheit von Mitgliedern, die keine Bischöfe sind, schmälert nicht die „bischöfliche Dimension“ der Versammlung der Bischofssynode. Und das sage ich, weil ein Sturm von Geschwätz herumgegangen ist. Noch weniger schränkt sie die Autorität des einzelnen Bischofs und des Bischofskollegiums ein oder hebt sie auf. Vielmehr signalisiert sie die Form, die die Ausübung der bischöflichen Autorität in einer Kirche annehmen soll, die sich bewusst ist, dass sie konstitutiv relational und daher synodal ist. Die Beziehung zu Christus und aller miteinander in Christus – mit denen, die da sind, und denen, die noch nicht da sind, aber vom Vater erwartet werden – verwirklicht das Wesen und gestaltet die Form der Kirche zu allen Zeiten.

Zu gegebener Zeit müssen verschiedene Formen der „kollegialen“ und „synodalen“ Ausübung des bischöflichen Amtes (in den Teilkirchen, in den Zusammenschlüssen von Kirchen, in der ganzen Kirche) gefunden werden, immer unter Wahrung des *depositum fidei* und der lebendigen Tradition, stets als Antwort auf das, was der Geist von den Kirchen in dieser besonderen Zeit und in den verschiedenen Gegebenheiten, in denen sie leben, verlangt. Und vergessen wir nicht, dass der Heilige Geist Harmonie ist. Denken wir an jenen Morgen des Pfingstfestes: da gab es ein furchtbares Durcheinander, aber er schuf Harmonie, in jener Unordnung. Vergessen wir nicht, dass er wirklich die Harmonie ist: nicht eine ausgeklügelte oder intellektuelle Harmonie; er ist alles, er ist eine existenzielle Harmonie.

Es ist der Heilige Geist, der dafür sorgt, dass die Kirche dem Auftrag des Herrn Jesus Christus beständig treu bleibt und beständig auf sein Wort hört. Der Geist führt die Jünger in die ganze Wahrheit (Joh 16,13). Er führt auch uns, die wir uns im Heiligen Geist zu dieser Versammlung zusammengefunden haben, um nach drei Jahren des Unterwegsseins eine Antwort auf die Frage zu geben, „wie wir eine missionarische synodale Kirche sein können“. Ich möchte hinzufügen: eine barmherzige Kirche.

Mit einem Herzen voller Hoffnung und Dankbarkeit, im Bewusstsein der anspruchsvollen Aufgabe, die euch anvertraut wurde (und die *uns* anvertraut ist), wünsche ich allen, dass sie sich bereitwillig dem Wirken des Heiligen Geistes öffnen, unserem sicheren Führer, unserem Beistand. Danke.

17. Generalkongregation Abschlussansprache von Papst Franziskus in der Aula Paul VI. am 26. Oktober 2024

Liebe Brüder und Schwestern,
mit dem *Schlussdokument* haben wir die Früchte von Jahren, mindestens drei Jahren, gesammelt, in denen wir dem Volk Gottes zugehört haben,

um besser zu verstehen, wie wir in dieser Zeit eine „synodale Kirche“ sein können – das ist das Hören auf den Heiligen Geist. Die biblischen Bezüge, mit denen jedes Kapitel eingeleitet wird, gliedern die Botschaft, indem sie sie mit den Gesten und Worten des auferstandenen Herrn in Verbindung bringen, der uns wieder ruft, Zeugen seines Evangeliums zu sein, und zwar mehr mit dem Leben als mit Worten.

Das *Dokument*, über das wir abgestimmt haben, ist ein dreifaches Geschenk:

Zuerst für mich, den Bischof von Rom bei der Einberufung der Kirche Gottes zur Synode war ich mir bewusst, dass ich euch Bischöfe und Zeugen des synodalen Weges brauche: Danke!

Auch der Bischof von Rom, das rufe ich mir, häufig, und euch ins Gedächtnis, muss sich im Zuhören üben, oder besser gesagt, will sich im Zuhören üben, um auf das Wort antworten zu können, das ihm jeden Tag aufs Neue sagt: „Stärke deine Brüder und deine Schwestern ... Weide meine Schafe.“

Meine Aufgabe ist es, wie ihr wisst, die Eintracht zu bewahren und zu fördern – wie uns der heilige Basilius lehrt – die Harmonie, die der Heilige Geist weiterhin in der Kirche Gottes und in den Beziehungen zwischen den Kirchen verbreitet, trotz aller Mühen, Spannungen und Spaltungen, die ihren Weg bis zum vollen Offenbarwerden des Reiches Gottes kennzeichnen, das wir uns gemäß der Vision des Propheten Jesaja als ein von Gott für alle Völker bereitetes Festmahl vorstellen dürfen. Alle, in der Hoffnung, dass niemand fehlen wird. Alle, alle, alle! Niemand ausgeschlossen, alle. Und das Schlüsselwort ist: Harmonie. Was der Geist tut, die erste starke Manifestation, am Pfingstmorgen, ist die Harmonisierung all dieser Unterschiede, all dieser Sprachen... Harmonie. Das ist das, was das Zweite Vatikanische Konzil lehrt, wenn es sagt, dass die Kirche „gleichsam Sakrament“ ist: Sie ist ein Zeichen und Werkzeug der Erwartung Gottes, der den Tisch bereits gedeckt hat und wartet. Seine Gnade flüstert durch seinen Geist in das Herz eines jeden Worte der Liebe ein. Uns ist es aufgegeben, dieses Flüstern zu verstärken, ohne es zu behindern; Türen zu öffnen, ohne Mauern zu errichten. Was für ein Unheil richten die Frauen und Männer der Kirche an, wenn sie Mauern errichten, was für ein Unheil! Alle, alle, alle! Wir dürfen uns nicht wie „Gnadenspenden“ verhalten, die sich den Schatz aneignen, indem sie dem barmherzigen Gott die Hände binden. erinnert euch daran, dass wir diese Synodenversammlung damit begonnen haben, um Vergebung zu bitten, uns zu schämen und anzuerkennen, dass uns allen Barmherzigkeit zuteilgeworden ist.

Es gibt ein Gedicht von Madeleine Delbrêl, der Mystikerin der Peripherien, die mahnte: „Vor allem, seid nicht starr“ – Starrheit ist eine Sünde, eine Sünde, die manchmal Kleriker, Gottgeweihte, Ordensmänner und Frauen bef llt. Ich lese euch ei-

nige Verse von Madeleine Delbrêl vor, die ein Gebet sind. Sie sagt so:

*Denn ich glaube, du hast von den Leuten genug,
die ständig davon reden, dir zu dienen – mit der
Miene von Feldwebeln, dich zu kennen – mit dem
Gehabe von Professoren,
zu dir zu gelangen nach den Regeln des Sports,
und dich zu lieben, wie man sich nach langen Ehe-
jahren liebt.*

...

Herr,

lass uns unser Leben leben,

*weder wie ein Schachspiel, wo alles gerechnet
wird, noch wie ein Match, wo alles schwierig ist,
noch wie ein Theorem, das unseren Kopf zerbricht,
sondern wie ein unendliches Fest*

*wo sich dein Begegnen erneuert, wie ein Ball,
wie ein Tanz,*

in den Armen deiner Gnade,

in der universalen Musik der Liebe.

Diese Verse können die Hintergrundmusik sein, mit der wir das *Schlussdokument* aufnehmen. Und jetzt, im Lichte dessen, was auf dem synodalen Weg herausgekommen ist, gibt es und wird es Entscheidungen geben, die getroffen werden müssen.

In dieser Zeit der Kriege müssen wir Zeugen des Friedens sein, auch indem wir lernen, dem Miteinander der Unterschiede eine reale Form zu geben.

Aus diesem Grund beabsichtige ich nicht, ein „Apostolisches Schreiben“ zu veröffentlichen, es reicht das, was wir approbiert haben. Das *Dokument* enthält bereits sehr konkrete Hinweise, die eine Orientierungshilfe für die Mission der Kirchen auf den verschiedenen Kontinenten und in den unterschiedlichen Kontexten sein können: Deshalb stelle ich es allen sofort zur Verfügung, deshalb habe ich gesagt, dass es ver fflicht werden soll. Ich möchte auf diese Weise den Wert des abgeschlossenen synodalen Weges anerkennen, den ich mit diesem *Dokument* dem heiligen und gläubigen Volk Gottes übergebe.

Bezüglich einiger Aspekte des kirchlichen Lebens, die in dem *Dokument* genannt werden, sowie bezüglich der Themen, die den zehn „Studiengruppen“ anvertraut wurden, die frei arbeiten sollen, damit sie mir Vorschläge unterbreiten, braucht es Zeit, um zu Entscheidungen zu gelangen, die die ganze Kirche miteinbeziehen. Ich werde also weiterhin auf die Bischöfe und die ihnen anvertrauten Kirchen hören.

Das ist nicht die klassische Methode, Entscheidungen auf unbestimmte Zeit zu verschieben. Es ist das, was dem synodalen Stil entspricht, mit dem auch das Petrusamt ausgeübt werden muss: zuhören, versammeln, unterscheiden, entscheiden und

bewerten. Und bei diesen Schritten sind Pausen, Stille und Gebet notwendig. Es ist ein Stil, den wir gerade gemeinsam lernen, Stück für Stück. Der Heilige Geist ruft uns und unterstützt uns bei diesem Lernprozess, den wir als einen Prozess der Umkehr verstehen müssen.

Das Generalsekretariat der Synode und alle Diakasterien der Kurie werden mir bei dieser Aufgabe helfen.

Das *Dokument* ist ein Geschenk an das ganze gläubige Volk Gottes in seiner Vielfalt. Es ist klar, dass nicht alle es lesen werden: Vor allem ihr werdet es sein, die zusammen mit vielen anderen seinen Inhalt in den Ortskirchen erschließen werden. Der Text würde ohne das Zeugnis der eigenen Erfahrung viel von seinem Wert verlieren.

Liebe Brüder und Schwestern, das, was wir erlebt haben, ist ein Geschenk, das wir nicht für uns behalten können. Der Impuls, der von dieser Erfahrung ausgeht, die sich in dem *Dokument* widerspiegelt, gibt uns den Mut zu bezeugen, dass es möglich ist, gemeinsam in Vielfalt unterwegs zu sein, ohne einander zu verurteilen.

Wir kommen aus allen Teilen der Welt, die von Gewalt, Armut und Gleichgültigkeit geprägt sind. Gemeinsam, mit der Hoffnung, die nicht enttäuscht, vereint in der Liebe Gottes, die in unsere Herzen eingegossen ist, können wir nicht nur vom Frieden träumen, sondern uns mit all unserer Kraft dafür

einsetzen, dass, vielleicht ohne so viel über Synodalität zu reden, sich durch Prozesse des Zuhörens, des Dialogs und der Versöhnung Frieden einstellt. Für die synodale Kirche für die Mission ist es notwendig, dass das gemeinsam Besprochene mit Taten einhergeht. Und dies ist der Weg.

All das ist ein Geschenk des Heiligen Geistes: *Er ist es, der Harmonie schafft, er ist die Harmonie.* Der heilige Basilius hat eine sehr schöne Theologie dazu; wenn ihr könnt, lest die Abhandlung des heiligen Basilius über den Heiligen Geist. Er ist die Harmonie. Brüder und Schwestern, möge diese Harmonie bestehen bleiben, auch wenn wir diese Aula verlassen, und möge der Odem des Auferstehens uns helfen, die empfangenen Gaben zu teilen.

Und denkt daran – das sind noch einmal Worte von Madeleine Delbrêl – dass „es Orte gibt, an denen der Geist weht, aber es gibt einen Geist, der an allen Orten weht“.

Ich möchte euch allen danken und wir sollten uns gegenseitig danken. Ich danke Kardinal Grech und Kardinal Hollerich für die Arbeit, die sie geleistet haben, den beiden Sekretären, Nathalie und San Martín – das habt ihr gut gemacht! –, Don Battocchio und Pater Costa, die uns sehr geholfen haben! Ich grüße all diejenigen, die hinter den Kulissen gearbeitet haben.

Inhaltsverzeichnis

Abkürzungen.....	17
Begleitende Note von Papst Franziskus zum Abschlussdokument der XVI. Ordentlichen Generalversammlung der Bischofssynode vom 24. November 2024	18
Einleitung.....	19
Teil I – Das Herz der Synodalität Vom Heiligen Geist zur Umkehr gerufen	22
Die Kirche als Volk Gottes, Sakrament der Einheit.....	22
Die sakramentalen Wurzeln des Volkes Gottes.....	23
Bedeutung und Dimensionen der Synodalität	25
Einheit als Harmonie.....	27
Synodale Spiritualität.....	29
Synodalität als Prophetie in der heutigen Welt.....	29
Teil II – Gemeinsam im gleichen Boot Die Umkehr in den Beziehungen.....	30
Neue Beziehungen.....	30
In einer Pluralität von Kontexten.....	31
Charismen, Berufungen und Dienste für die Sendung.....	32
Das priesterliche Amt im Dienst der Harmonie.....	35
Der Dienst des Bischofs: die Gaben des Geistes in Einheit integrieren.....	35
Mit dem Bischof: Priester und Diakone	36
Zusammenarbeit zwischen geweihten Geistlichen innerhalb einer synodalen Kirche	36
Gemeinsam für die Sendung.....	37
Teil III – „Das Netz auswerfen“ Die Umkehr in den Prozessen	38
Die ekklesiale Unterscheidung für die Sendung	39
Die Struktur des Entscheidungsprozesses.....	40
Transparenz, Rechenschaftspflicht und Evaluierung.....	42
Synodalität und Mitwirkungsgremien.....	43
Teil IV – Ein reicher Fang Die Umkehr in den Bindungen.....	45
Fest verwurzelt und doch Pilger	45
Der Austausch von Gaben.....	47
Die Bande der Einheit: Bischofskonferenzen und Kirchenversammlungen.....	48
Der Dienst des Bischofs von Rom	49
Teil V – „So sende ich euch“ Ein Volk von missionarischen Jüngern formen.....	52
Schlussfolgerungen	
Ein Fest für alle Völker.....	55
Anhang	
Generalkongregation Eröffnungsansprache von Papst Franziskus in der Aula Paul VI. am 2. Oktober 2024.....	56
17. Generalkongregation Abschlussansprache von Papst Franziskus in der Aula Paul VI. am 26. Oktober 2024	58

Nr. 14

Pape François

XVI Assemblée générale ordinaire du synode des évêques

Pour une Église synodale : communion, participation, mission

Document final

Abréviations

AA	CONCILE VATICAN II, Décret <i>Apostolicam actuositatem</i> (18 novembre 1965)
AG	CONCILE VATICAN II, Décret <i>Ad gentes</i> (7 décembre 1965)
AL	FRANÇOIS, Exhort. Ap. <i>Amoris Laetitia</i> (19 mars 2016)
CCE	<i>Catechismus Catholicae Ecclesiae</i>
CCEO	<i>Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium</i> (18 octobre 1990)
CD	CONCILE VATICAN II, Décret <i>Christus Dominus</i> (28 octobre 1965)
CIC	<i>Codex Iuris Canonici</i> (25 janvier 1983)
CTI	COMMISSION THEOLOGIQUE INTERNATIONALE, <i>La synodalité dans la vie et la mission de l'Église</i> (2 mars 2018)
CV	BENOIT XVI, Lettre Enc. <i>Caritas in veritate</i> (29 juin 2009)
DD	FRANÇOIS, Lettre Ap. <i>Desiderio desideravi</i> (29 juin 2022)
DN	FRANÇOIS, Lettre Enc. <i>Dilexit nos</i> (24 octobre 2024)
DEC	XVI Assemblée Générale Ordinaire du Synode des Evêques, <i>Document de travail pour l'étape continentale</i> (27 octobre 2022)
DV	CONCILE VATICAN II, Const. Dogm. <i>Dei Verbum</i> (18 novembre 1965)
EC	FRANÇOIS, Exhort. Ap. <i>Episcopalis communio</i> (15 septembre 2018)
EG	FRANÇOIS, Exhort. Ap. <i>Evangelii gaudium</i> (24 novembre 2013)
EN	S. PAUL VI, Exhort. Ap. <i>Evangelii nuntiandi</i> (8 décembre 1975)
FT	FRANÇOIS, Lettre Enc. <i>Fratelli tutti</i> (3 octobre 2020)
GS	CONCILE VATICAN II, Const. Past. <i>Gaudium et spes</i> (7 décembre 1965)
LG	CONCILE VATICAN II, Const. Dogm. <i>Lumen gentium</i> (21 novembre 1964)
LS	FRANÇOIS, Lettre Enc. <i>Laudato si'</i> (24 mai 2015)
MC	S. PAUL VI, Exhort. Ap. <i>Marialis cultus</i> (2 février 1974)
NMI	S. JEAN-PAUL II, Lettre Ap. <i>Novo millennio ineunte</i> (6 janvier 2001)

PE	FRANÇOIS, Const. Ap. <i>Praedicate Evangelium</i> (19 mars 2022)
SC	CONCILE VATICAN II, Const. <i>Sacrosanctum Concilium</i> (4 décembre 1963)
SRS	S. JEAN-PAUL II, Lettre Enc. <i>Sollicitudo rei socialis</i> (30 décembre 1967)
UR	CONCILE VATICAN II, Décret <i>Unitatis redintegratio</i> (21 novembre 1964)
UUS	S. JEAN-PAUL II, Lettre Enc. <i>Ut unum sint</i> (25 mai 1995)

Note d'accompagnement
du Saint-Père François

Aux différents moments du chemin synodal que j'ai initié en octobre 2021, nous nous sommes mis à l'écoute de ce que l'Esprit Saint dit aux Églises en ce temps.

Le *Document final* de la XVI^e Assemblée Générale Ordinaire du Synode des Evêques recueille les fruits d'un parcours marqué par l'écoute du Peuple de Dieu et par le discernement des Pasteurs. Se laissant éclairer par l'Esprit Saint, l'Église entière a été appelée à relire son expérience et à identifier les pas à accomplir pour vivre la communion, réaliser la participation et promouvoir la mission que Jésus-Christ lui a confiée. Le parcours synodal, commencé dans les Églises locales, est passé par les phases nationale et continentale, pour aboutir à la célébration de l'Assemblée du Synode des Evêques en deux sessions qui se sont déroulées en octobre 2023 et en octobre 2024. Maintenant, le chemin se poursuit dans les Églises locales et leurs regroupements, en s'appropriant le *Document final* qui a été voté et approuvé par l'Assemblée dans toutes ses parties le 26 octobre dernier. Je l'ai également approuvé et, en le signant, j'ai ordonné sa publication, me joignant ainsi au « nous » de l'Assemblée qui, à travers le *Document final*, s'adresse au saint Peuple fidèle de Dieu.

En reconnaissant la valeur du parcours synodal accompli, je confie maintenant à l'Église tout entière les orientations contenues dans le *Document final*, comme une manière de restituer ce qui a mûri au fil de ces années d'écoute et de discernement, et comme une référence qui fait autorité pour la vie et la mission de l'Église.

Le *Document final* fait partie du Magistère ordinaire du Successeur de Pierre (cf. EC 18

§ 1 ; CCE 892) et, en tant que tel, je demande qu'il soit accepté. Il représente une forme d'exercice de l'enseignement authentique de l'évêque de Rome qui présente certaines nouveautés, mais qui correspond en fait à ce que j'ai eu l'occasion de souligner le 17 octobre 2015, lorsque j'ai affirmé que la synodalité est le cadre interprétatif adéquat pour comprendre le ministère hiérarchique.

En approuvant le *Document* le 26 octobre dernier, j'ai dit qu'il « n'est pas strictement normatif » et que « son application nécessitera plusieurs médiations ». Cela ne signifie pas qu'il n'engage pas les Églises dès maintenant à faire des choix cohérents avec ce qui y est indiqué. Les Églises locales et les groupements d'Églises sont maintenant appelés à mettre en œuvre, dans leurs différents contextes, les orientations contenues dans le *Document* qui font autorité, à travers les processus de discernement et de prise de décision prévus par le droit et par le *Document* lui-même. Dans ma *Salutation finale*, j'ai également ajouté qu'« il faut du temps pour parvenir à des choix qui impliquent toute l'Église » : cela est particulièrement vrai pour les thèmes confiés aux dix groupes d'étude, auxquels d'autres pourront s'ajouter, en vue des décisions nécessaires. La conclusion de la XVI^e Assemblée générale ordinaire du Synode des évêques ne met pas fin au processus synodal.

Je reprends ici avec conviction ce que j'indiquais à la fin du parcours synodal approfondi qui a conduit à la promulgation d'*Amoris laetitia* (19 mars 2016) : « tous les débats doctrinaux, moraux ou pastoraux ne doivent pas être tranchés par des interventions magistérielles. Bien entendu, dans l'Église une unité de doctrine et de praxis est nécessaire, mais cela n'empêche pas que subsistent différentes interprétations de certains aspects de la doctrine ou certaines conclusions qui en dérivent. Il en sera ainsi jusqu'à ce que l'Esprit nous conduise à vérité entière (cf. Jn 16, 13), c'est-à-dire, lorsqu'il nous introduira parfaitement dans le mystère du Christ et que nous pourrions tout voir à travers son regard. En outre, dans chaque pays ou région, peuvent être cherchées des solutions plus inculturées, attentives aux traditions et aux défis locaux. » (AL 3).

Le *Document final* contient des indications qui, à la lumière de ses orientations fondamentales, peuvent dès à présent être mises en œuvre dans les Églises locales et les regroupements d'Églises, en tenant compte des différents contextes, de ce qui a déjà été réalisé et de ce qui reste à faire pour apprendre et développer toujours davantage le style propre de l'Église synodale missionnaire.

Dans de nombreux cas, il s'agit de donner une application effective à ce qui est déjà prévu par le

droit en vigueur, latin et oriental. Dans d'autres cas, il sera possible de procéder, à travers un discernement synodal et dans le cadre des possibilités indiquées par le *Document final*, à la mise en place créative de nouvelles formes de ministérialité et d'action missionnaire, en expérimentant et en évaluant les expériences. Dans le rapport prévu pour la *visite ad limina*, chaque évêque veillera à rendre compte : des choix qui ont été faits dans l'Église locale qui lui a été confiée en rapport à ce qui est indiqué dans le *Document final*, des difficultés rencontrées, et des fruits obtenus.

La tâche d'accompagner la « phase de mise en œuvre » du chemin synodal, sur la base des orientations offertes par le *Document final*, est confiée à la Secrétairerie générale du Synode en lien avec les Dicastères de la Curie romaine (cf. EC 19-21).

Le chemin synodal de l'Église catholique, animé également par le désir de poursuivre la marche vers l'unité pleine et visible des chrétiens, « a besoin que les paroles partagées soient accompagnées d'actes » (*Salutation finale*, 26 octobre 2024). Que l'Esprit Saint, don du Ressuscité, soutienne et guide toute l'Église sur ce chemin. Lui qui est harmonie, qu'il continue à rajeunir l'Église par la force de l'Évangile, qu'il la renouvelle et la conduise à l'union parfaite avec l'Époux (cf. LG 4). Car l'Esprit et l'épouse disent au Seigneur Jésus : « Viens » (cf. Ap 22,17).

24 novembre 2024

Solennité de Notre Seigneur Jésus-Christ Roi de l'Univers

François

Introduction¹

Jésus vint, et il était là au milieu d'eux. Il leur dit : « La paix soit avec vous ! » Après cette parole, il leur montra ses mains et son côté. Les disciples furent remplis de joie en voyant le Seigneur (Jn 20, 19-20).

1. Dans la vie de l'Église, chaque nouveau pas est un retour à la source, une expérience renouvelée de la rencontre avec le Ressuscité que les disciples ont vécue le soir de Pâques, au cénacle. Comme eux, nous aussi, en participant à cette assemblée synodale, nous nous sommes sentis enveloppés de sa miséricorde et touchés par sa beauté. En vivant la conversation dans l'Esprit, en nous écoutant les uns les autres, nous avons perçu sa présence au milieu de nous. C'est la présence de Celui qui, en donnant l'Esprit Saint, continue à susciter en son peuple une unité qui est l'harmonie des différences.

1 Le Document final de la XVI^e Assemblée Générale Ordinaire du Synode des Evêques a été approuvé lors de la 17^{ème} Congrégation générale, le 26 octobre 2024, avec le vote favorable de plus de deux tiers des membres de l'Assemblée présents lors du vote. Les résultats du vote sont disponibles sur le site www.vatican.va. La version officielle du texte est en italien. En vue de la publication, des modifications éditoriales ont été effectuées pour assurer la correction linguistique et la fluidité, ainsi que l'exactitude des citations.

2. En contemplant le Ressuscité, nous nous souvenons que « c'est à sa mort que nous avons été unis par le baptême » (Rm 6,3). Nous avons vu les marques de ses blessures, transfigurées par une vie nouvelle, mais gravées à jamais dans son humanité. Ces blessures continuent à saigner dans le corps de tant de frères et de sœurs, en partie à cause de notre péché. Fixer notre regard sur le Seigneur ne nous détourne pas des drames de l'histoire, mais ouvre nos yeux pour reconnaître la souffrance qui nous entoure et nous traverse : les visages des enfants terrorisés par la guerre, les pleurs des mères, les rêves brisés de tant de jeunes, les réfugiés qui affrontent de terribles voyages, les victimes du changement climatique et de l'injustice sociale. Leur souffrance a résonné parmi nous, non seulement à travers les moyens de communication, mais aussi dans les voix de nombreuses personnes qui sont personnellement impliquées, avec leurs familles et leurs peuples, dans ces événements tragiques. Au cours des jours où nous avons été réunis en assemblée, de nombreuses, trop nombreuses guerres, ont continué à provoquer la mort et la destruction, un désir de vengeance et un égarement des consciences. Nous nous associons aux appels répétés du pape François en faveur de la paix, en condamnant la logique de la violence, de la haine et de la vengeance, et en nous engageant à promouvoir la logique du dialogue, de la fraternité et de la réconciliation. Une paix authentique et durable est possible, et nous pouvons la construire ensemble. « Les joies et les espoirs, les tristesses et les angoisses des hommes de ce temps, des pauvres surtout, et de tous ceux qui souffrent » (GS 1) ont été une fois de plus les joies et les tristesses des disciples du Christ que nous sommes tous.
3. Depuis que le Saint-Père a initié ce synode en 2021, nous nous sommes engagés sur un chemin dont nous découvrons toujours plus la richesse et la fécondité. Nous avons écouté, attentifs à saisir dans les nombreuses voix ce que « l'Esprit dit aux Églises » (Ap 2,7). Le chemin a commencé par une large consultation du peuple de Dieu dans nos diocèses et nos éparches. Il s'est poursuivi par des étapes nationales et continentales, dans la circularité d'un dialogue constamment relancé par le Secrétariat général du Synode à travers des documents de synthèse et de travail. La célébration de la XVI^e assemblée générale ordinaire du Synode des évêques – dans ses deux sessions – nous permet maintenant de remettre au Saint-Père et à toutes les Églises le témoignage de ce que nous avons vécu et le fruit de notre discernement, en vue d'un élan missionnaire renouvelé. Le chemin a été marqué à chaque étape par la sagesse du « sens de la foi » du peuple de Dieu. Pas à pas, nous avons compris qu'au cœur du *Synode 2021-2024. Pour une Église synodale. Communion, participation, mission*, il y a un appel à la joie et au renouveau de l'Église à la suite du Seigneur, dans l'engagement au service de sa mission et dans la recherche des moyens de lui être fidèle.
4. Cet appel se fonde sur l'identité baptismale commune, s'enracine dans la diversité des contextes dans lesquels l'Église est présente, et trouve son unité dans l'unique Père, l'unique Seigneur et l'unique Esprit. Il interpelle tous les baptisés, sans exception : « Tout le peuple de Dieu est le sujet de l'annonce de l'Évangile. En lui, chaque baptisé est appelé à être un protagoniste de la mission parce que tous, nous sommes des disciples missionnaires » (CTI, n. 53). Le chemin synodal nous oriente vers une unité pleine et visible des chrétiens, comme les délégués des autres traditions chrétiennes en ont témoigné par leur présence. L'unité mûrit silencieusement au sein de la sainte Église de Dieu : elle est une prophétie d'unité pour le monde entier.
5. Tout le chemin synodal, enraciné dans la Tradition de l'Église, s'est déroulé à la lumière du magistère conciliaire. En effet, le Concile Vatican II a été comme une semence jetée dans le champ du monde et de l'Église. La vie quotidienne des croyants, l'expérience des Églises dans chaque peuple et chaque culture, les multiples témoignages de sainteté, la réflexion des théologiens ont été le terreau dans lequel elle a germé et grandi. Le Synode 2021-2024 continue à se nourrir de l'énergie de cette semence et à développer son potentiel. En effet, le chemin synodal met en œuvre ce que le Concile a enseigné sur l'Église comme mystère et peuple de Dieu, appelé à la sainteté par une conversion continue qui vient de l'écoute de l'Évangile. En ce sens, le chemin synodal constitue un acte de réception ultérieure du Concile, prolongeant son inspiration et relançant sa force prophétique pour le monde d'aujourd'hui.
6. Nous ne cachons pas que nous avons expérimenté en nous-mêmes la fatigue, les résistances au changement et la tentation de faire prévaloir nos idées sur l'écoute de la Parole de Dieu et sur la pratique du discernement. Mais la miséricorde de Dieu, le Père plein de tendresse, nous permet chaque fois de purifier nos cœurs et de poursuivre le chemin. Nous l'avons reconnu en commençant la deuxième session par une veillée pénitentielle, au cours de laquelle nous avons demandé pardon pour les péchés dont nous avons honte, tout en intercédant pour les victimes du mal. Nous avons appelé nos péchés par leur nom : contre la paix, contre la création, les peuples indigènes, les migrants, les enfants, les femmes, les pauvres, l'écoute et la communion. Cela nous a fait prendre conscience que la synodalité exige repentance et conversion. Dans la célébration du sacrement de la miséricorde divine, nous faisons l'expérience d'être aimés incondi-

nellement : la dureté des cœurs est surmontée, et cela nous ouvre à la communion. C'est pourquoi nous voulons être une Église miséricordieuse, capable de partager avec tous le pardon et la réconciliation qui viennent de Dieu : c'est une pure grâce dont nous ne sommes pas maîtres, mais seulement témoins.

7. Nous avons déjà vu les premiers fruits du parcours synodal commencé en 2021. Les plus simples, et pourtant les plus précieux, mûrissent dans la vie des familles, des paroisses, des associations et mouvements, des petites communautés chrétiennes, des écoles et des communautés religieuses, où grandit la pratique de la conversation dans l'Esprit, du discernement communautaire, du partage des dons vocationnels et de la coresponsabilité dans la mission. La rencontre des « Curés pour le Synode » à Sacrofano (Rome), du 28 avril au 2 mai 2024, a permis d'apprécier leur riche expérience et de relancer leur cheminement. Nous sommes reconnaissants et heureux d'avoir entendu la voix de tant de communautés et de fidèles, pour qui l'Église est un lieu d'accueil, d'espérance et de joie.
8. La première session de l'assemblée a porté d'autres fruits. Le *Rapport de synthèse* a attiré l'attention sur un certain nombre de thèmes d'une grande importance pour la vie de l'Église, que le Saint-Père, à l'issue d'une consultation internationale, a confié à des groupes d'étude composés de pasteurs et d'experts de tous les continents, appelés à travailler selon une méthode synodale. Les domaines de la vie et de la mission de l'Église qu'ils ont déjà commencé à approfondir sont les suivants :
 1. Quelques aspects des relations entre les Églises orientales catholiques et l'Église latine.
 2. L'écoute de la clameur des pauvres et de la clameur de la terre.
 3. La mission dans la culture numérique.
 4. La révision de la *Ratio Fundamentalis Institutionis Sacerdotalis* dans une perspective synodale missionnaire.
 5. Quelques questions théologiques et canoniques concernant des formes ministérielles spécifiques.
 6. La révision, dans une perspective synodale et missionnaire, des documents régissant les relations entre les évêques, les religieux et les associations ecclésiales.
 7. Quelques aspects de la figure et du ministère de l'évêque (en particulier : critères de sélection des candidats à l'épiscopat, fonction judiciaire de l'évêque, nature et déroulement des visites *ad limina Apostolorum*) dans une perspective synodale missionnaire.

8. Le rôle des représentants pontificaux dans une perspective synodale missionnaire.
9. Critères théologiques et méthodologies synodales pour un discernement partagé des questions doctrinales, pastorales et éthiques controversées.
10. La réception des fruits du chemin œcuménique dans le peuple de Dieu.

À ces groupes s'ajoutent la Commission canonique, lancée en accord avec le Dicastère pour les textes législatifs, au service des innovations nécessaires dans la législation ecclésiastique, ainsi que le discernement confié au Symposium des conférences épiscopales d'Afrique et de Madagascar concernant l'accompagnement pastoral des personnes vivant dans des mariages polygames. Les travaux de ces groupes et commissions entament une phase active. Ils ont enrichi les travaux de la deuxième session et aideront le Saint-Père dans ses choix pastoraux et de gouvernement.

9. Le processus synodal ne s'achève pas avec la fin de l'actuelle assemblée du Synode des évêques, car il comprend la phase de mise en œuvre. En tant que membres de l'assemblée, nous estimons qu'il est de notre devoir de nous engager dans l'animation de celle-ci comme missionnaires de la synodalité au sein de nos communautés respectives. Nous demandons à toutes les Églises locales de poursuivre leur chemin quotidien avec une méthodologie synodale de consultation et de discernement, en identifiant des moyens concrets et des parcours de formation pour réaliser une conversion synodale tangible dans les différentes réalités ecclésiales (paroisses, instituts de vie consacrée et sociétés de vie apostolique, associations de fidèles, diocèses, conférences épiscopales, regroupements d'Églises, etc.). Il faudra prévoir une évaluation des progrès réalisés en matière de synodalité et de participation de tous les baptisés à la vie de l'Église. Nous suggérons aux conférences épiscopales et aux synodes d'Églises *sui iuris* de consacrer des ressources et d'engager des personnes à accompagner ce chemin de croissance en tant qu'Église synodale en mission, et à maintenir le contact avec le Secrétariat général du Synode (cf. EC 19 § 1 et 2). À celui-ci, nous demandons de continuer à veiller à la qualité synodale de la méthode de travail des groupes d'étude.
10. Présenté au Saint-Père et aux Églises comme le fruit de la XVI^e Assemblée générale ordinaire du Synode des évêques, ce *Document final* recueille chacun des pas accomplis jusqu'à présent. Il rassemble les principales convergences apparues au cours de la première session, les contributions provenant des Églises au cours des mois écoulés entre la première et la deuxième session, et ce qui a mûri au cours

de la deuxième session, en particulier grâce à la conversation dans l'Esprit.

11. Le Document final souligne que l'appel à la mission est indissociable d'un appel à la conversion, tant pour chaque Église locale que pour l'Église universelle, conformément à l'exhortation apostolique *Evangelii gaudium* (cf. n. 30). Le texte comporte cinq parties. La première, intitulée *Le cœur de la synodalité*, expose les fondements théologiques et spirituels qui éclairent et nourrissent la suite, réaffirme la conception commune de la synodalité issue de la première session et développe ses perspectives spirituelles et prophétiques. La conversion des sentiments, des images et des pensées qui habitent nos cœurs va de pair avec la conversion de l'agir pastoral et missionnaire. La deuxième partie, intitulée *Ensemble, sur la barque*, examine la conversion des relations au sein de la communauté chrétienne, à travers l'interaction des vocations, charismes et ministères. La troisième partie, « *Jetez les filets* », identifie trois pratiques intimement liées : le discernement ecclésial, les processus de prise de décision et une culture de la transparence, du rendre-compte et de l'évaluation. C'est aussi dans ces domaines qu'il nous est demandé d'initier des voies de « transformation missionnaire » ; pour cela, le renouvellement des organismes de participation est une urgence. La quatrième partie, intitulée *Une pêche abondante*, décrit comment il est possible d'inventer de nouvelles formes pour cultiver l'échange des dons et l'entrelacement des liens qui nous unissent dans l'Église, à une époque où l'expérience de l'enracinement dans un lieu est en train de changer profondément. Elle est suivie d'une cinquième partie, « *Moi aussi je vous envoie* », qui nous permet de regarder une étape indispensable : prendre soin de la formation de tous les membres du peuple de Dieu à la synodalité missionnaire.
12. L'élaboration du Document final est guidée par les récits évangéliques de la Résurrection. La ruée vers le tombeau à l'aube de Pâques, l'apparition du Ressuscité au Cénacle et au bord du lac ont inspiré notre discernement et nourri notre dialogue. Nous avons invoqué le don pascal de l'Esprit Saint, lui demandant de nous enseigner ce que nous devons faire et de nous montrer le chemin à suivre ensemble. Avec ce document, l'assemblée reconnaît et témoigne que la synodalité, dimension constitutive de l'Église, fait déjà partie de l'expérience de beaucoup de nos communautés. En même temps, elle suggère des pistes à suivre, des pratiques à mettre en œuvre, des horizons à explorer. Le Saint-Père, qui a convoqué l'Église en Synode, indiquera aux Églises, confiées à la charge pastorale des évêques, comment poursuivre notre chemin, portés par l'espérance qui « ne déçoit pas » (Rm 5,5).

Partie I - Le cœur de la synodalité

Appelés par l'Esprit Saint à la conversion

Le premier jour de la semaine, Marie Madeleine se rend au tombeau de grand matin ; c'était encore les ténèbres. Elle s'aperçoit que la pierre a été enlevée du tombeau. Elle court donc trouver Simon-Pierre et l'autre disciple, celui que Jésus aimait (Jn 20,1-2).

13. Au matin de Pâques, nous trouvons trois disciples : Marie de Magdala, Simon Pierre, le disciple que Jésus aimait. Chacun d'entre eux cherche le Seigneur à sa manière, chacun a son rôle à jouer dans ce réveil d'une aube d'espérance. Marie-Madeleine est poussée par un amour qui la conduit d'abord au tombeau. Sur son témoignage, Pierre et le disciple bien-aimé se rendent au tombeau. Le disciple bien-aimé court avec la force de sa jeunesse ; il cherche avec le regard de celui qui, le premier, a une intuition, mais il sait céder la place à l'ainé qui a reçu la charge de guide. Pierre, accablé d'avoir renié le Seigneur, attend le rendez-vous de la miséricorde, dont il deviendra ministre dans l'Église. Marie, restée au jardin, reconnaît le Seigneur quand il l'appelle par son nom. Il la charge d'annoncer sa résurrection aux disciples, ce qui lui vaudra le titre d'apôtre des apôtres. L'interdépendance de ces trois disciples illustre l'essence même de la synodalité.
14. L'Église existe pour témoigner au monde de l'événement décisif de l'histoire : la résurrection de Jésus. Le Ressuscité apporte la paix au monde et nous donne son Esprit. Le Christ vivant est source de la vraie liberté, fondement d'une espérance inébranlable, et révélation tant du véritable visage de Dieu que de la destinée ultime de l'être humain. Les évangiles nous enseignent que, pour embrasser la foi pascalle et en devenir témoins, nous devons d'abord reconnaître notre vide intérieur, ainsi que les ténèbres de la peur, du doute et du péché. Mais ceux qui, dans l'obscurité, ont le courage de sortir et de se mettre en recherche, découvrent qu'en réalité c'est eux qui sont recherchés, appelés par leur nom, pardonnés et envoyés avec leurs frères et sœurs.

L'Église peuple de Dieu, sacrement d'unité

15. L'identité du peuple de Dieu découle du baptême au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit. Elle se réalise comme un appel à la sainteté et un envoi en mission pour inviter tous les peuples à accueillir le don du salut (cf. Mt 28, 18-19). Ainsi, l'Église synodale missionnaire trouve sa source dans le baptême, par lequel le Christ nous revêt de lui-même (cf. Ga 3, 27) et nous fait renaître par l'Esprit (cf. Jn 3, 5-6).

comme enfants de Dieu. Toute la vie chrétienne a sa source et son horizon dans le mystère de la Trinité, qui suscite en nous le dynamisme de la foi, de l'espérance et de la charité.

16. « Le bon vouloir de Dieu a été que les hommes ne reçoivent pas la sanctification et le salut séparément, hors de tout lien mutuel ; il a voulu en faire un peuple qui le connaîtrait selon la vérité et le servirait dans la sainteté » (LG 9). Le Peuple de Dieu en marche vers le Royaume se nourrit continuellement de l'eucharistie, source de communion et d'unité : « Puisqu'il y a un seul pain, la multitude que nous sommes est un seul corps, car nous avons tous part à un seul pain » (1 Co 10, 17). L'Église, nourrie par le sacrement du corps et du sang du Seigneur, est constituée comme son Corps (cf. LG 7) : « Vous êtes corps du Christ et, chacun pour votre part, vous êtes membres de ce corps » (1 Co 12, 27). Vivifiée par la grâce, elle est le Temple de l'Esprit Saint (cf. LG 17) : c'est Lui, en effet, qui l'anime et la construit, faisant de nous tous les pierres vivantes d'un édifice spirituel (cf. 1 P 2, 5 ; LG 6).
17. Le processus synodal nous a fait éprouver le « goût spirituel » (EG 268) d'être le peuple de Dieu, rassemblé de toute tribu, langue, peuple et nation, vivant dans des contextes et des cultures différentes. Ce peuple n'est plus la simple somme des baptisés, mais le sujet communautaire et historique de la synodalité et de la mission. Bien que pèlerin sur terre, il vit déjà en communion avec l'Église du ciel. Dans les différents contextes où s'enracinent les Églises particulières, le peuple de Dieu annonce et témoigne de la Bonne Nouvelle du salut. Vivant dans le monde et pour le monde, il marche avec tous les peuples de la terre, dialogue avec leurs religions et leurs cultures en reconnaissant en elles les semences de la Parole, et avance vers le Royaume. Incorporés à ce peuple par la foi et le Baptême, nous sommes soutenus et accompagnés par la Vierge Marie, « signe d'espérance assurée et de consolation » (LG 68), par les apôtres, par ceux qui ont témoigné de leur foi jusqu'au don de leur vie, ainsi que par les saints de tous les temps et de tous les lieux.
18. Dans le peuple saint de Dieu, qui est l'Église, la communion des fidèles (*communio fidelium*) est en même temps la communion des Églises (*communio ecclesiarum*), qui se manifeste dans la communion des évêques (*communio episcoporum*), en vertu du principe très ancien selon lequel « l'évêque est dans l'Église et l'Église est dans l'évêque » (S. Cyprien, *Epistola* 66, 8). Au service de cette communion multiforme, le Seigneur a placé l'apôtre Pierre (cf. Mt 16, 18) et ses successeurs. En vertu du ministère pétrinien, l'évêque de Rome est « le principe perpétuel et visible et le fondement » (LG 23) de l'unité de l'Église.
19. « Les pauvres », les marginaux et les exclus « ont une place de choix dans le cœur de Dieu » (EG 197), et donc aussi dans celui de l'Église. En eux, la communauté chrétienne rencontre le visage et la chair du Christ qui, de riche qu'il était, s'est fait pauvre pour nous, afin que nous devenions riches par sa pauvreté (cf. 2 Co 8, 9). L'option préférentielle pour les pauvres est implicite dans la foi christologique. Les pauvres ont une connaissance directe du Christ souffrant (cf. EG 198) qui leur donne d'annoncer un salut reçu comme un don, et de rendre témoignage à la joie de l'Évangile. L'Église est appelée à être pauvre avec les pauvres, qui représentent souvent la majorité des fidèles, et à les écouter, et à les considérer comme agents de l'évangélisation, en apprenant avec eux à reconnaître les charismes qu'ils reçoivent de l'Esprit.
20. « Le Christ est la lumière des peuples » (LG 1) et cette lumière brille sur le visage de l'Église, bien qu'elle soit marquée par la fragilité de la condition humaine et par l'opacité du péché. Elle reçoit du Christ le don et la responsabilité d'être le levain qui agit dans les liens, les relations et la fraternité de la famille humaine (cf. AG 2-4). Pour cela, elle témoigne, dans le monde, du sens et du but du cheminement de l'humanité (cf. GS 3 et 42). Elle assume aujourd'hui cette responsabilité dans une époque dominée par la crise de la participation – qui est le sentiment d'être partie prenante et acteur d'un destin commun – et par une conception individualiste du bonheur et du salut. Sa vocation et son service prophétique (LG 12) consistent à témoigner du projet de Dieu d'unir à lui toute l'humanité dans la liberté et la communion. L'Église, qui est « le Règne de Dieu déjà mystérieusement présent » (LG 3), « formant de ce Royaume le germe et le commencement sur la terre » (LG 5), marche donc avec toute l'humanité, s'engageant de toutes ses forces pour la dignité humaine, le bien commun, la justice et la paix, et « aspire à l'achèvement de ce Royaume » (LG 5), quand Dieu sera « tout en tous » (1 Co 15, 28).

Les racines sacramentelles du peuple de Dieu

21. Le cheminement synodal de l'Église nous a conduits à redécouvrir que la variété des vocations, des charismes et des ministères a une racine unique : « C'est dans un unique Esprit, en effet, que nous tous [...] avons été baptisés pour former un seul corps » (1 Co 12, 13). Le baptême est le fondement de la vie chrétienne parce qu'il introduit chacun dans le don le plus grand : être enfants de Dieu, c'est-à-dire participer à la relation de Jésus avec le Père dans l'Esprit. Il n'y a rien de plus élevé que cette dignité, donnée également à chaque personne,

- qui nous fait revêtir le Christ et être greffés sur Lui comme des sarments sur la vigne. Dans le nom de « chrétien » que nous avons l'honneur de porter, est contenue la grâce qui fonde notre vie, et qui nous fait marcher ensemble comme des frères et des sœurs.
22. En vertu du baptême, « le peuple saint de Dieu participe aussi de la fonction prophétique du Christ ; il répand son vivant témoignage avant tout par une vie de foi et de charité » (LG 12). Grâce à l'onction de l'Esprit Saint reçue au baptême (cf. 1 Jn 2, 20.27), tous les croyants possèdent un instinct pour la vérité de l'Évangile, appelé *sensus fidei*. Il s'agit d'une certaine connaturalité avec les réalités divines, fondée sur le fait que, dans l'Esprit Saint, les baptisés « sont rendus participants de la nature divine » (DV 2). De cette participation découle l'aptitude à saisir intuitivement ce qui est conforme à la vérité de la révélation dans la communion de l'Église. C'est pourquoi l'Église a la certitude que le saint peuple de Dieu ne peut errer dans la foi lorsque la totalité des baptisés exprime son accord universel en matière de foi et de morale (cf. LG 12). L'exercice du *sensus fidei* ne se confond pas avec l'opinion publique. Il est toujours lié au discernement des pasteurs aux différents niveaux de la vie ecclésiale, comme le montre l'articulation des phases du processus synodal. Il vise à atteindre le consensus des fidèles (*consensus fidelium*), qui constitue « un critère sûr pour déterminer si une doctrine ou une pratique particulière appartient à la foi apostolique » (Commission théologique internationale, *Le sensus fidei dans la vie de l'Église*, 2014, n° 3).
 23. Par le baptême, tous les chrétiens participent au *sensus fidei*. C'est pourquoi le baptême n'est pas seulement le principe de la synodalité, mais aussi le fondement de l'œcuménisme. « Le chemin de la synodalité, que l'Église catholique est en train de parcourir, est et doit être œcuménique, de même que le chemin œcuménique est synodal. » (Pape François, *Discours à Sa Sainteté Mar Awa III*, 19 novembre 2022). L'œcuménisme est avant tout une question de renouveau spirituel. Il exige des processus de repentance, et de guérison de la mémoire des blessures du passé, jusqu'au courage de la correction fraternelle dans un esprit de charité évangélique. L'assemblée a résonné des témoignages éclairants de chrétiens de différentes traditions ecclésiales qui partagent l'amitié, la prière, la vie et l'engagement au service des pauvres et de la communauté. Dans quelques régions du monde, il existe surtout un œcuménisme du sang : des chrétiens de différentes appartenances donnent ensemble leur vie pour la foi en Jésus-Christ. Le témoignage de leur martyre est plus éloquent que toute parole : l'unité vient de la Croix du Seigneur.
 24. Il n'est pas possible de comprendre pleinement le baptême hors de l'initiation chrétienne, c'est-à-dire de l'itinéraire par lequel le Seigneur, à travers le ministère de l'Église et le don de l'Esprit, nous introduit dans la foi pascalle et nous insère dans la communion trinitaire et ecclésiale. Cet itinéraire connaît une grande variété de formes en fonction de l'âge auquel il est entrepris, des différents accents propres aux traditions orientales et occidentales, et des spécificités de chaque Église locale. L'initiation met en contact avec une grande variété de vocations et de ministères ecclésiaux. En eux s'exprime le visage miséricordieux d'une Église qui apprend à ses enfants à marcher en marchant avec eux. Elle les écoute et, tout en répondant à leurs doutes et à leurs questions, elle s'enrichit de la nouveauté que chacun porte en soi, du fait de son histoire et de sa culture. Dans l'exercice de cette action pastorale, la communauté chrétienne expérimente, souvent sans en être pleinement consciente, la première forme de synodalité.
 25. Dans l'itinéraire de l'initiation chrétienne, le sacrement de la confirmation enrichit la vie des croyants d'une effusion particulière de l'Esprit en vue du témoignage. L'Esprit dont Jésus a été rempli (cf. Lc 4, 1), qui l'a consacré par l'onction et l'a envoyé annoncer l'Évangile (cf. Lc 4, 18), est le même Esprit qui est répandu sur les croyants comme sceau d'appartenance à Dieu et comme onction qui sanctifie. C'est pourquoi la confirmation, qui rend présente la grâce de la Pentecôte dans la vie du baptisé et de la communauté, est un don de grande valeur pour renouveler le prodige d'une Église animée par le feu de la mission, qui aie le courage d'aller sur les chemins du monde et la capacité de se faire comprendre de tous les peuples et de toutes les cultures. Tous les croyants sont appelés à contribuer à cet élan, en accueillant les charismes que l'Esprit distribue abondamment à chacun, et en s'engageant à les mettre au service du Royaume avec humilité et un sens de l'initiative créatif.
 26. La célébration de l'Eucharistie, surtout le dimanche, est la modalité première et fondamentale selon laquelle le peuple saint de Dieu se réunit et se rencontre. La célébration eucharistique « signifie et réalise l'unité de l'Église » (UR 2). Dans la « participation pleine et active » (SC 14) de tous les fidèles, dans la présence des différents ministres et dans la présidence de l'évêque ou du prêtre, la communauté chrétienne est rendue visible, elle en qui se réalise une coresponsabilité différenciée de tous pour la mission. C'est pourquoi l'Église, Corps du Christ, apprend de l'Eucharistie à articuler unité et pluralité : unité de l'Église et multiplicité des assemblées eucharistiques ; unité du mystère sacramentel et variété des traditions liturgiques ; unité de la célébration et

diversité des vocations, des charismes et des ministères. Rien mieux que l'Eucharistie ne montre que l'harmonie créée par l'Esprit n'est pas l'uniformité, et que tout don ecclésial est destiné à l'édification commune. Chaque célébration de l'Eucharistie exprime aussi le désir et l'appel à l'unité de tous les baptisés, une unité qui n'est pas encore pleine ni visible. Là où la célébration dominicale de l'Eucharistie n'est pas possible, la communauté, tout en la désirant, se rassemble autour de la célébration de la Parole, où le Christ est également présent.

27. Il existe un lien étroit entre *synaxis* et *synodos*, entre l'assemblée eucharistique et l'assemblée synodale. La promesse de Jésus d'être présent là où deux ou trois sont réunis en son nom se réalise dans les deux cas (cf. Mt 18, 20), bien que sous des formes différentes. Les assemblées synodales sont des événements qui célèbrent l'union du Christ avec son Église par l'action de l'Esprit. C'est Lui qui assure l'unité du corps ecclésial du Christ dans l'assemblée eucharistique comme dans l'assemblée synodale. La liturgie est une écoute de la Parole de Dieu et une réponse à son initiative d'alliance. L'assemblée synodale, elle aussi, est une écoute de cette même Parole, qui résonne aussi bien dans les signes des temps que dans le cœur des fidèles, et une réponse de l'assemblée qui discerne la volonté de Dieu pour la mettre en pratique. L'approfondissement du lien entre liturgie et synodalité aidera toutes les communautés chrétiennes, dans la diversité de leurs cultures et de leurs traditions, à adopter des styles de célébration qui manifestent le visage d'une Église synodale. Dans ce but, nous demandons la constitution d'un groupe d'étude spécifique, auquel sera confiée aussi la réflexion sur la manière dont les célébrations liturgiques pourront mieux exprimer la synodalité. En outre, il pourra traiter de la prédication dans les célébrations liturgiques et du développement d'une catéchèse sur la synodalité dans une perspective mystagogique.

Signification et dimensions de la synodalité

28. Les termes « synodalité » et « synodal » dérivent de la pratique ecclésiale ancienne et constante de se réunir en synode. Dans les traditions des Églises orientales et occidentales, le mot « synode » se réfère à des institutions et à des événements qui ont pris différentes formes au fil du temps, impliquant une pluralité de sujets. Dans leur diversité, toutes ces formes ont en commun le fait de se réunir pour dialoguer, discerner et décider. Grâce à l'expérience de ces dernières années, le sens de ces termes a été mieux compris et plus largement vécu. Ceux-ci ont été de plus en plus associés au désir d'une Église plus proche des

gens et plus relationnelle, une Église qui soit la maison et la famille de Dieu. Au cours du processus synodal, une convergence a mûri sur le sens de la synodalité, qui est à la base du présent document : la synodalité est la marche commune des chrétiens avec le Christ et vers le Royaume de Dieu, en union avec toute l'humanité ; orientée vers la mission, elle implique la rencontre en assemblée aux différents niveaux de la vie ecclésiale, l'écoute réciproque, le dialogue, le discernement communautaire, la formation d'un consensus comme expression de la présence dans l'Esprit du Christ vivant, et la prise de décision dans une coresponsabilité différenciée. Dans cette ligne, nous comprenons mieux ce que signifie l'affirmation que la synodalité est une dimension constitutive de l'Église (cf. CTI, n. 1). En termes simples et synthétiques, on peut dire que la synodalité est un chemin de renouveau spirituel et de réforme structurelle pour rendre l'Église plus participative et missionnaire, c'est-à-dire pour la rendre plus capable de marcher avec chaque homme et chaque femme en rayonnant la lumière du Christ.

29. En la Vierge Marie, Mère du Christ, de l'Église et de l'humanité, nous voyons resplendir en pleine lumière les traits d'une Église synodale, missionnaire et miséricordieuse. Elle incarne en effet la figure de l'Église qui écoute, prie, médite, dialogue, accompagne, discerne, décide et agit. D'elle, nous apprenons l'art de l'écoute, l'attention à la volonté de Dieu, l'obéissance à sa Parole, la capacité de saisir les besoins des pauvres, le courage de se mettre en chemin, l'amour qui aide, le chant de louange et l'exultation dans l'Esprit. C'est pourquoi, comme l'a affirmé S. Paul VI, « l'action de l'Église dans le monde est comme un prolongement de la sollicitude de Marie » (MC 28).
30. Plus précisément, la synodalité désigne trois aspects distincts de la vie de l'Église :
- a) en premier lieu, il s'agit du « style particulier qui détermine la vie et la mission de l'Église dont il exprime la nature comme le fait de cheminer ensemble et de se réunir en assemblée du peuple de Dieu convoquée par le Seigneur Jésus dans la force du Saint-Esprit pour annoncer l'Évangile. La synodalité doit s'exprimer dans la façon ordinaire de vivre et d'œuvrer de l'Église. Ce *modus vivendi et operandi* se réalise à travers l'écoute communautaire de la Parole et la célébration de l'Eucharistie, la fraternité de la communion et la responsabilité partagée, et la participation de tout le peuple de Dieu, à ses différents niveaux et dans la distinction des divers ministères et rôles, à la vie et à la mission de l'Église » (CTI, n. 70a) ;
 - b) deuxièmement, « la synodalité désigne, en outre, en un sens plus spécifique et plus déterminé du point de vue théologique et

canonique, les *structures* et les *processus ecclésiaux* dans lesquels la nature synodale de l'Église s'exprime au niveau institutionnel, de manière analogue, aux différents niveaux de sa réalisation : local, régional, universel. Ces structures et processus sont au service du discernement revêtu d'autorité de l'Église, appelée à indiquer, en écoutant l'Esprit, quelle est la direction à suivre » (CTI, n. 70b) ;

c) troisièmement, la synodalité désigne « la réalisation ponctuelle des événements *synodaux* auxquels l'Église est convoquée par l'autorité compétente et selon des procédures spécifiques déterminées par la discipline ecclésiastique, impliquant selon des modalités diverses, au niveau local, régional et universel, tout le peuple de Dieu sous la présidence des évêques en communion collégiale et hiérarchique avec l'évêque de Rome, pour exercer un discernement sur son chemin et sur des questions particulières, et pour prendre des décisions et des orientations dans le but d'accomplir sa mission évangélisatrice » (CTI, n. 70c).

31. Dans le contexte de l'ecclésiologie conciliaire du Peuple de Dieu, le concept de communion exprime la substance profonde du mystère et de la mission de l'Église, qui trouve dans la célébration de l'Eucharistie sa source et son point culminant : l'union avec Dieu Trinité et l'unité entre les personnes humaines qui se réalise dans le Christ, par l'Esprit Saint. Dans ce contexte, la synodalité « signifie le *modus vivendi et operandi* spécifique de l'Église peuple de Dieu qui manifeste et réalise concrètement son être de communion dans le fait de cheminer ensemble, de se réunir en assemblée et que tous ses membres prennent une part active à sa mission évangélisatrice » (CTI, n. 6).
32. La synodalité n'est pas une fin en soi : elle est orientée vers la mission que le Christ a confiée à l'Église dans l'Esprit. Évangéliser est « "la mission essentielle de l'Église", [...] c'est la grâce et la vocation propre de l'Église, son identité la plus profonde » (EN 14). En se faisant proches de tous, sans acception des personnes, en prêchant et en enseignant, en baptisant, en célébrant l'Eucharistie et le sacrement de la réconciliation, toutes les Églises locales et l'Église entière répondent concrètement au commandement du Seigneur d'annoncer l'Évangile à toutes les nations (cf. Mt 28, 19-20 ; Mc 16, 15-16). En valorisant tous les charismes et ministères, la synodalité permet au peuple de Dieu d'annoncer l'Évangile et de lui rendre témoignage devant les femmes et les hommes de tous lieux et de tous temps, devenant ainsi « sacrement visible » (LG 9) de la fraternité et de l'unité dans le Christ voulues par Dieu. La synodalité et la mission sont inti-

mement liées : la mission éclaire la synodalité et la synodalité pousse à la mission.

33. L'autorité des pasteurs « est un don spécifique de l'Esprit du Christ-Tête pour l'édification de tout le Corps » (CTI, n. 67). Ce don est lié au sacrement de l'ordre, qui configure ceux qui le reçoivent au Christ Tête, Pasteur et Serviteur, et les met au service du saint peuple de Dieu pour garder l'apostolicité de l'annonce et promouvoir la communion ecclésiale à tous les niveaux. La synodalité offre « le cadre interprétatif le plus approprié pour comprendre le ministère hiérarchique lui-même » (François, *Discours en commémoration du 50e anniversaire de l'institution du Synode des évêques*, 17 octobre 2015) ; elle place dans une juste perspective le mandat que le Christ confie, dans l'Esprit Saint, aux pasteurs. Elle invite donc toute l'Église, y compris ceux qui exercent une autorité, à la conversion et à la réforme.

L'unité comme harmonie

34. « La créature humaine, qui est de nature spirituelle, se réalise dans les relations interpersonnelles. Plus elle les vit de manière authentique, plus son identité personnelle mûrit également. Ce n'est pas en s'isolant que l'homme se valorise lui-même, mais en se mettant en relation avec les autres et avec Dieu. L'importance de ces relations devient alors fondamentale » (CV 53). Une Église synodale se caractérise comme un espace où les relations peuvent s'épanouir, grâce à l'amour mutuel qui constitue le « commandement nouveau » laissé par Jésus à ses disciples (cf. Jn 13, 34-35). Dans des cultures et des sociétés de plus en plus individualistes, l'Église, « peuple qui tire son unité de l'unité du Père et du Fils et de l'Esprit Saint » (LG 4), peut témoigner de la force des relations fondées sur la Trinité. Les différences de vocation, d'âge, de sexe, de profession, de condition et d'appartenance sociale, présentes dans toute communauté chrétienne, offrent à chacun la rencontre avec l'altérité indispensable à la maturation personnelle.
35. C'est d'abord au sein de la famille – qui, comme le dit le Concile, pourrait être appelée « Église domestique » (LG 11) – que s'expérimente la richesse des relations entre des personnes unies dans la diversité de leurs caractères, de leur genre, de leurs âges et de leurs rôles. C'est pourquoi les familles sont un lieu privilégié pour apprendre et expérimenter les pratiques essentielles d'une Église synodale. Malgré les fractures et les souffrances qu'elles connaissent, les familles restent des lieux où nous apprenons à échanger le don de l'amour, de la confiance, du pardon, de la réconciliation et de la compréhension. C'est dans la famille que nous apprenons que nous avons la même dignité, que nous sommes créés pour la réci-

- procité, que nous avons besoin d'être écoutés et que nous sommes capables d'écouter, de discerner et de décider ensemble, d'accepter et d'exercer une autorité animée par la charité, d'être coresponsables et de rendre compte de nos actes. « La famille humanise les personnes à travers la relation du "nous" et promeut en même temps les légitimes différences de chacun » (François, *Discours aux participants à l'Assemblée plénière de l'Académie pontificale des sciences sociales*, 29 avril 2022).
36. Le processus synodal a mis en évidence que l'Esprit Saint suscite constamment une grande variété de charismes et de ministères dans le peuple de Dieu. « Dans l'édification du Corps du Christ règne également une diversité de membres et de fonctions. Unique est l'Esprit qui distribue des dons variés pour la fécondité de l'Église à la mesure de ses richesses et des exigences des services (cf. 1 Co 12, 1-11) » (LG 7). De même, l'aspiration à élargir les possibilités de participation et d'exercice de la coresponsabilité différenciée de tous les baptisés, hommes et femmes, est apparue. À cet égard, cependant, une tristesse a été exprimée. Elle provient du manque de participation de nombreux membres du peuple de Dieu à ce chemin de renouveau ecclésial a été exprimée. Elle vient aussi de la difficulté répandue à vivre pleinement une relation ajustée entre hommes et femmes, entre générations, et entre des personnes et des groupes d'identités culturelles et de conditions sociales différentes, en particulier les pauvres et les exclus.
 37. Le processus synodal a également mis en lumière le patrimoine spirituel des Églises locales, dans lesquelles et à partir desquelles existe l'Église catholique, ainsi que la nécessité d'articuler leurs expériences. En vertu de la catholicité, « chacune des parties apporte aux autres et à toute l'Église le bénéfice de ses propres dons, en sorte que le tout et chacune des parties s'accroissent par un échange mutuel universel et par un effort commun vers une plénitude dans l'unité » (LG 13). Le ministère du successeur de Pierre « garantit les légitimes diversités et veille à ce que, loin de porter préjudice à l'unité, les particularités, au contraire, lui soient profitables » (*ibid.* ; cf. AG 22).
 38. L'Église entière a toujours été une pluralité de peuples et de langues, d'Églises avec leurs rites, disciplines, patrimoines théologiques et spirituels particuliers, ou encore une pluralité de vocations, de charismes et de ministères au service du bien commun. L'unité de cette pluralité est réalisée par le Christ, pierre angulaire, et par l'Esprit, maître de l'harmonie. Cette unité dans la diversité est précisément désignée par la catholicité de l'Église. La pluralité des Églises *sui iuris*, dont le processus synodal a mis en évidence la richesse, en est un signe. L'assemblée demande que se poursuive le chemin de la rencontre, de la compréhension mutuelle et de l'échange des dons qui nourrissent la communion d'une Église d'Églises.
 39. Le renouveau synodal favorise la valorisation des contextes comme des lieux où se rend présent et se réalise l'appel universel de Dieu à faire partie de son peuple, de ce Royaume de Dieu qui est « justice, paix et joie dans l'Esprit Saint » (Rm 14,17). C'est ainsi que les différentes cultures peuvent saisir l'unité qui sous-tend leur pluralité et les ouvre à la perspective d'un échange de dons. « L'unité de l'Église n'est pas uniformité, mais intégration organique des légitimes diversités » (NMI 46). La variété des expressions du message salvifique évite de le réduire à une compréhension unique de la vie de l'Église et des formes théologiques, liturgiques, pastorales et disciplinaires dans lesquelles il s'exprime.
 40. La valorisation des contextes, des cultures et des diversités, ainsi que des relations entre eux, est un élément clé pour grandir en tant qu'Église synodale missionnaire et marcher, sous l'impulsion de l'Esprit Saint, vers l'unité visible des chrétiens. Nous réaffirmons l'engagement de l'Église catholique à poursuivre et à intensifier le cheminement œcuménique avec les autres chrétiens, en vertu de notre baptême commun, et en réponse à l'appel à vivre ensemble la communion et l'unité entre les disciples, pour lesquelles le Christ a prié lors de la dernière Cène (cf. Jn 17, 20-26). L'assemblée salue avec joie et gratitude les progrès des relations œcuméniques au cours des soixante dernières années, ainsi que les documents de dialogue et les déclarations qui expriment la foi commune. La participation des délégués fraternels a enrichi les travaux de l'assemblée ; nous attendons avec impatience les prochaines étapes du cheminement vers la pleine communion, grâce à la réception des fruits du cheminement œcuménique dans les pratiques ecclésiales.
 41. Partout dans le monde, les chrétiens vivent côte à côte avec des personnes qui ne sont pas baptisées et qui servent Dieu en pratiquant une religion différente. Nous prions solennellement pour elles dans la liturgie du Vendredi Saint, nous collaborons et luttons avec elles pour construire un monde meilleur et, avec elles, nous implorons le Dieu unique de délivrer le monde des maux qui l'affligent. Le dialogue, la rencontre et l'échange des dons typiques d'une Église synodale sont appelés à s'ouvrir aux relations avec les autres traditions religieuses, dans le but « d'établir l'amitié, la paix, l'harmonie et de partager des valeurs ainsi que des expériences morales et spirituelles dans un esprit de vérité et d'amour » (Conférence des évêques catholiques d'Inde, *Response of the Church in India to the present day challenges*, 9 mars 2016, cité dans FT 271). Dans certaines

régions, les chrétiens qui s'engagent dans la construction de rapports fraternels avec des personnes d'autres religions subissent des persécutions. L'assemblée les encourage à persévérer avec espérance dans leur engagement.

42. La pluralité des religions et des cultures, la multiplicité des traditions spirituelles et théologiques, la variété des dons de l'Esprit et des tâches dans la communauté, ainsi que la diversité des âges, des sexes et des appartenances sociales au sein de l'Église, constituent une invitation pour chacun à reconnaître et à assumer sa propre partialité, en renonçant à la prétention d'être au centre et en s'ouvrant à l'accueil d'autres perspectives. Chacun est porteur d'une contribution particulière et indispensable pour mener à bien l'œuvre commune. L'Église synodale peut être décrite en recourant à l'image de l'orchestre : la variété des instruments est nécessaire pour donner vie à la beauté et à l'harmonie de la musique, au sein de laquelle la voix de chacun conserve ses caractéristiques propres au service de la mission commune. Ainsi se manifeste l'harmonie que l'Esprit opère dans l'Église, lui qui est l'harmonie en personne (cf. S. Basile, *Sur le Psaume 29*, 1 ; *Sur l'Esprit Saint*, XVI, 38).

La spiritualité synodale

43. La synodalité est avant tout une disposition spirituelle, qui imprègne la vie quotidienne des baptisés et tous les aspects de la mission de l'Église. Une spiritualité synodale naît de l'action de l'Esprit Saint et requiert l'écoute de la Parole de Dieu, la contemplation, le silence et la conversion du cœur. Comme l'a affirmé le pape François à l'ouverture de cette deuxième session, « l'Esprit Saint est un guide sûr, et notre première tâche est d'apprendre à discerner sa voix, parce qu'il parle en tous et en toutes choses » (*Discours prononcé lors de la première Congrégation générale de la deuxième session de la XVIe Assemblée générale ordinaire du Synode des évêques*, 2 octobre 2024). La spiritualité synodale exige aussi l'ascèse, l'humilité, la patience et la disponibilité à pardonner et à être pardonné. Elle accueille avec gratitude et humilité la variété des dons et des charges distribuées par l'Esprit Saint pour le service de l'unique Seigneur (cf. 1 Co 12, 4-5). Elle le fait sans ambition ni envie, ni désir de domination ou de contrôle, en cultivant les mêmes sentiments que le Christ Jésus, qui « s'est anéanti, prenant la condition de serviteur » (Ph 2, 7). Nous en reconnaissons le fruit lorsque la vie quotidienne de l'Église est marquée par l'unité et l'harmonie dans la pluralité. Personne ne peut avancer seul sur le chemin d'une spiritualité authentique. Individuellement et en communauté, nous avons

besoin de soutien, ce qui inclut la formation spirituelle et l'accompagnement spirituel.

44. Le renouveau de la communauté chrétienne n'est possible qu'en reconnaissant la primauté de la grâce. Si la profondeur spirituelle personnelle et communautaire fait défaut, la synodalité se réduit à une logique d'organisation. Nous sommes appelés non seulement à traduire les fruits de l'expérience spirituelle personnelle dans des processus communautaires, mais à expérimenter comment la pratique du nouveau commandement de l'amour mutuel est un lieu et une forme d'une rencontre authentique avec Dieu. En ce sens, la perspective synodale, tout en s'appuyant sur le riche patrimoine spirituel de la Tradition, contribue à en renouveler les formes : une prière ouverte à la participation, un discernement vécu ensemble, une énergie missionnaire qui naît du partage et se déploie comme service.
45. La conversation dans l'Esprit est un outil qui, même avec ses limites, s'est avéré fécond pour permettre l'écoute et le discernement de « ce que l'Esprit dit aux Églises » (Ap 2, 7). Sa pratique a suscité joie, étonnement et gratitude ; elle a été vécue comme un chemin de renouveau qui transforme les individus, les groupes et l'Église. Le mot « conversation » exprime quelque chose de plus qu'un simple dialogue : il entrelace harmonieusement la pensée et le sentiment, et génère un univers partagé. C'est pourquoi on peut dire que la conversion est l'enjeu de la conversation. Il s'agit d'une donnée anthropologique que l'on retrouve dans différents peuples et cultures, unis par la pratique de se réunir solidairement pour discuter et décider des questions vitales pour la communauté. La grâce mène à son accomplissement cette expérience humaine : converser « dans l'Esprit » signifie faire l'expérience du partage à la lumière de la foi, dans la recherche de la volonté de Dieu, au sein d'une atmosphère évangélique, où l'Esprit Saint peut faire entendre sa voix absolument singulière.
46. À chaque étape du processus synodal a résonné le besoin de guérison, de réconciliation et de rétablissement de la confiance au sein de l'Église – en particulier à la suite de trop nombreux scandales liés à divers types d'abus – et au sein de la société. L'Église est appelée à mettre au centre de sa vie et de son action le fait que dans le Christ, par le baptême, nous sommes confiés les uns aux autres. La reconnaissance de cette réalité profonde devient un devoir sacré qui permet de reconnaître les erreurs et de reconstruire la confiance. Parcourir ce chemin est un acte de justice, un engagement missionnaire du peuple de Dieu dans notre monde, ainsi qu'un don que nous devons invoquer d'en haut. Le désir de poursuivre ce chemin est le fruit du renouveau synodal.

La synodalité comme prophétie sociale

47. Pratiqué avec humilité, le style synodal peut faire de l'Église une voix prophétique dans le monde d'aujourd'hui. « Une Église synodale est comme un étendard levé parmi les nations (cf. Is 11,12) » (François, *Discours pour la commémoration du 50^e anniversaire de l'institution du Synode des évêques*, 17 octobre 2015). Nous vivons à une époque marquée par des inégalités toujours croissantes, une désillusion grandissante à l'égard des modèles traditionnels de gouvernance, un désenchantement quant au fonctionnement de la démocratie, une croissance des tendances autocratiques et dictatoriales, la domination du modèle du marché sans égards pour la vulnérabilité des personnes et de la création, et la tentation de résoudre les conflits par la force plutôt que par le dialogue. Des pratiques authentiques de synodalité permettent aux chrétiens de développer une culture capable de prophétie critique vis-à-vis de la pensée dominante. Ils peuvent ainsi offrir une contribution particulière à la recherche des réponses à nombre des défis que doivent affronter les sociétés contemporaines, ainsi qu'à la construction du bien commun.
48. La manière synodale de vivre les relations est un témoignage social à l'égard de la société. Il répond au besoin humain d'être accueilli et de se sentir reconnu au sein d'une communauté concrète. C'est un défi à l'isolement croissant des personnes et à l'individualisme culturel, dont même l'Église est souvent imprégnée ; ce défi nous rappelle à l'attention mutuelle, à l'interdépendance et à la coresponsabilité pour le bien commun. De même, cette manière synodale d'être en relation remet en question un communautarisme social exagéré qui étouffe les personnes et ne leur permet pas d'être les sujets de leur propre développement. La disponibilité à écouter tout le monde, en particulier les pauvres, s'inscrit en contraste avec un monde dans lequel la concentration du pouvoir exclut les pauvres, les marginalisés, les minorités et la terre, notre maison commune. La synodalité et l'écologie intégrale s'inscrivent toutes deux dans la perspective des relations et insistent sur la nécessité de prendre soin des liens : c'est pourquoi elles se correspondent et s'intègrent à la manière de vivre la mission de l'Église dans le monde contemporain.

Partie II – Ensemble dans la barque

La conversion des relations

Il y avait là, ensemble, Simon-Pierre, avec Thomas, appelé Didyme (c'est-à-dire Jumeau), Nathanaël, de Cana de Galilée, les fils de Zébédée, et deux autres de ses disciples. Simon-Pierre leur dit : « Je m'en vais à la pêche. » Ils lui répondent :

« Nous aussi, nous allons avec toi. » Ils partirent et montèrent dans la barque ; or, cette nuit-là, ils ne prirent rien. (Jn 21, 2-3).

49. C'est sur le lac de Tibériade que tout a commencé. Pierre, André, Jacques et Jean avaient quitté la barque et les filets pour suivre Jésus. Après Pâques, ils repartent de ce lac. Dans la nuit, un dialogue résonne sur le rivage : « Je m'en vais à la pêche. – Nous aussi, nous allons avec toi. » Le voyage synodal a également commencé ainsi : nous avons entendu l'invitation du successeur de Pierre et nous l'avons acceptée ; nous nous sommes mis en route avec lui et derrière lui. Ensemble, nous avons prié, réfléchi, peiné et dialogué. Mais surtout, nous avons expérimenté combien ce sont les relations qui soutiennent la vitalité de l'Église, en animant ses structures. Une Église synodale missionnaire a besoin de renouveler les structures et les relations.

De nouvelles relations

50. Tout au long du parcours du Synode, et sous toutes les latitudes, une recherche s'est fait jour : celle d'une Église davantage capable de nourrir les relations – avec le Seigneur, entre hommes et femmes, dans les familles, dans les communautés, entre tous les chrétiens, entre les groupes sociaux et les religions, avec la création. Beaucoup ont exprimé leur surprise d'être sollicités et leur joie de pouvoir faire entendre leur voix dans la communauté ; certains ont également partagé leur souffrance de se sentir exclus ou jugés en raison de leur situation matrimoniale, de leur identité et de leur sexualité. Le désir de relations authentiques et profondes ne reflète pas uniquement un besoin d'appartenance communautaire, mais exprime une conviction de foi essentielle : la qualité évangélique des relations au sein de la communauté est fondamentale pour le témoignage que le peuple de Dieu est appelé à donner dans l'histoire.

« À ceci tous reconnaîtront que vous êtes mes disciples : si vous avez de l'amour les uns pour les autres » (Jn 13, 35). Les relations renouvelées par la grâce et l'hospitalité offerte aux plus petits, selon l'enseignement de Jésus, sont le signe le plus éloquent de l'action de l'Esprit Saint dans la communauté des disciples. Pour être une Église synodale, une véritable conversion relationnelle est donc nécessaire. Nous devons apprendre à nouveau de l'Évangile que le soin des relations et des liens n'est pas une stratégie ou un instrument pour une plus grande efficacité organisationnelle, mais que c'est la manière dont Dieu le Père s'est révélé en Jésus et dans l'Esprit. Quand nos relations, malgré leur fragilité, laissent transparaître la grâce du Christ, l'amour du Père, la commu-

nion de l'Esprit, nous confessons par notre vie la foi en Dieu Trinité.

51. C'est vers les évangiles que nous devons regarder pour tracer le chemin de la conversion qui nous est demandée, en apprenant à faire nôtres les attitudes de Jésus. Les évangiles « nous [le] présentent comme étant constamment à l'écoute des personnes qui le rencontrent sur les routes de la Terre Sainte » (DTC 11). Qu'il s'agisse d'hommes ou de femmes, de juifs ou de païens, de docteurs de la loi ou de publicains, de justes ou de pécheurs, de mendiants, d'aveugles, de lépreux ou de malades, Jésus n'a renvoyé personne sans s'arrêter pour écouter, ni sans entrer en dialogue. Il a révélé le visage du Père en allant à la rencontre de chaque personne, de son histoire et de sa liberté. De son écoute des besoins et de la foi des personnes qu'il rencontrait, jaillissaient des paroles et des gestes qui renouvelaient leur vie, ouvrant la voie à des relations restaurées. Jésus se présente comme le Messie qui « fait entendre les sourds et parler les muets » (Mc 7, 37). À nous, ses disciples, il demande d'agir de la même manière et nous donne, par la grâce de l'Esprit Saint, la capacité de le faire, en modelant notre cœur sur le sien : seul « le cœur rend possible tout lien authentique, car une relation qui n'est pas construite par le cœur ne peut pas surmonter le morcellement de l'individualisme. » (DN 17). En écoutant nos frères et sœurs, nous participons à l'attitude avec laquelle Dieu, en Jésus-Christ, vient à la rencontre de chacun.

52. Le besoin de conversion dans les relations concerne sans équivoque les relations entre les hommes et les femmes. Le dynamisme relationnel est inscrit dans notre condition de créatures. La différence sexuelle constitue la base des relations humaines. « Dieu créa l'homme à son image, à l'image de Dieu il le créa, il les créa homme et femme » (Gn 1, 27). Dans le projet de Dieu, cette différence originelle n'implique pas d'inégalité entre l'homme et la femme. Dans la nouvelle création, elle est réinterprétée à la lumière de la dignité du baptême : « En effet, vous tous que le baptême a unis au Christ, vous avez revêtu le Christ ; il n'y a plus ni juif ni grec, il n'y a plus ni esclave ni homme libre, il n'y a plus l'homme et la femme, car tous, vous ne faites plus qu'un dans le Christ Jésus » (Ga 3, 27-28). Comme chrétiens, nous sommes appelés à accueillir et à respecter cette différence qui est don de Dieu et source de vie, selon les différentes manières et les différents contextes où elle s'exprime. Nous témoignons de l'Évangile quand nous cherchons à vivre des relations qui respectent l'égalité dignité et la réciprocité entre hommes et femmes. Les expressions récurrentes de douleur et de souffrance au cours du processus synodal, des femmes de toutes les régions et de tous les continents, laïques et consacrées,

révèlent à quel point nous échouons souvent à le faire.

Dans une pluralité de contextes

53. L'appel au renouvellement des relations dans le Seigneur Jésus résonne dans la pluralité des contextes où ses disciples vivent et réalisent la mission de l'Église. Chacun de ces contextes présente des richesses particulières, liées au pluralisme des cultures, dont il est indispensable de tenir compte. Tous, cependant, bien que de manières différentes, portent les marques de logiques relationnelles faussées et parfois opposées à celles de l'Évangile. Au cours de l'histoire, les fermetures relationnelles se sont consolidées en structures de péché (cf. SRS 36), qui influencent la façon dont les personnes pensent et agissent. En particulier, elles génèrent des blocages et des peurs que nous devons regarder en face et traverser pour pouvoir nous engager sur le chemin de la conversion relationnelle.

La croyance selon laquelle toute la création, y compris les êtres humains, peut être exploitée à volonté à des fins lucratives est tout aussi mortelle

54. C'est dans cette dynamique que s'enracinent les maux qui affligent notre monde, à commencer par les guerres et les conflits armés, et l'illusion qu'une paix juste peut être obtenue par la force des armes. Tout aussi mortelle est la croyance selon laquelle l'intégralité de la création, même les êtres humains, peut être exploitée à des fins lucratives. En découlent les nombreuses et diverses barrières qui séparent les personnes, même dans les communautés chrétiennes, et limitent les possibilités des uns par rapport à celles dont jouissent les autres : les inégalités entre hommes et femmes, le racisme, la division en castes, la discrimination des personnes handicapées, la violation des droits des minorités de tout genre, le refus d'accueillir les migrants. Même la relation avec la terre, notre sœur et mère (cf. LS 1), porte les signes d'une fracture qui met en péril la vie d'innombrables communautés – en particulier dans les régions les plus pauvres – voire de peuples entiers, sinon de toute l'humanité. La fermeture à l'égard de la vie humaine elle-même est la plus radicale et la plus dramatique ; elle conduit à rejeter les enfants dès le sein maternel, ainsi que les personnes âgées.
55. Tant de maux qui affligent notre monde se manifestent également dans l'Église. La crise des abus, dans ses manifestations diverses et tragiques, a apporté des souffrances indicibles et souvent durables aux victimes et aux survivants, ainsi qu'à leurs communautés. L'Église doit écouter avec une attention et une sensibilité particulières les voix des vic-

times et des survivants d'abus sexuels, spirituels, économiques, institutionnels, de pouvoir et de conscience commis par des membres du clergé ou des personnes nommées par l'Eglise.

L'écoute est un élément fondamental du cheminement vers la guérison, le repentir, la justice et la réconciliation. À une époque qui connaît une crise mondiale de la confiance et qui encourage les gens à vivre dans la méfiance et le soupçon, l'Eglise doit reconnaître ses propres manquements, demander humblement pardon, prendre soin des victimes, se doter d'outils de prévention et s'efforcer de reconstruire la confiance mutuelle dans le Seigneur.

56. L'écoute des personnes exclues et des marginalisées renforce notre prise de conscience qu'assumer le poids de ces relations blessées pour que le Seigneur, le Vivant, puisse les guérir fait partie de la mission de l'Eglise. C'est ainsi qu'elle devient « le sacrement, c'est-à-dire à la fois le signe et le moyen de l'union intime avec Dieu et de l'unité de tout le genre humain » (LG 1). En même temps, l'ouverture au monde nous permet de découvrir que dans chaque recoin de la planète, dans chaque culture et dans chaque groupe humain, l'Esprit a semé les graines de l'Évangile. Elles portent fruit dans la capacité à vivre des relations saines, à cultiver la confiance réciproque et le pardon, à vaincre la peur de la différence et à donner vie à des communautés accueillantes, à promouvoir une économie attentive aux personnes et à la planète, à se réconcilier après un conflit. L'histoire nous lègue un héritage de conflits, notamment religieux, qui ont miné la crédibilité des religions elles-mêmes. Une source de souffrance est le scandale de la division entre communions chrétiennes, l'inimitié entre frères et sœurs qui ont reçu le même baptême. L'expérience renouvelée d'élan œcuménique, qui accompagne le chemin synodal et constitue un des signes de la conversion relationnelle, ouvre à l'espérance.

Charismes, vocations et ministères pour la mission

57. Les chrétiens, personnellement ou sous une forme associative, sont appelés à faire fructifier les dons que l'Esprit leur accorde en vue du témoignage et de l'annonce de l'Évangile.
- « Les dons de la grâce sont variés, mais c'est le même Esprit. Les services sont variés, mais c'est le même Seigneur. Les activités sont variées, mais c'est le même Dieu qui agit en tout et en tous. À chacun est donnée la manifestation de l'Esprit en vue du bien » (1 Co 12, 4-7). Dans la communauté chrétienne, tous les baptisés sont riches de dons à partager, chacun selon sa vocation et son état de vie. Les di-

verses vocations ecclésiales sont en réalité des expressions multiples et articulées de l'unique appel baptismal à la sainteté et à la mission. La variété des charismes, qui trouve son origine dans la liberté de l'Esprit Saint, est finalisée à l'unité du corps ecclésial du Christ (cf. LG 32) et à la mission dans les différents lieux et cultures (cf. LG 12). Ces dons ne sont pas la propriété exclusive de ceux qui les reçoivent et les exercent, ni une raison de les revendiquer pour soi-même ou pour un groupe. À travers une pastorale des vocations appropriés, ces dons sont appelés à contribuer à la fois à la vie de la communauté chrétienne et au développement de la société dans ses multiples dimensions.

58. Chaque baptisé répond à l'exigence de la mission au sein des contextes dans lesquels il vit et agit, à partir de ses inclinations et de ses capacités. Il manifeste ainsi la liberté de l'Esprit qui répand ses propres dons. C'est grâce à ce dynamisme de l'Esprit que le peuple de Dieu, en se mettant à l'écoute de la réalité dans laquelle il vit, peut découvrir de nouveaux espaces d'engagement et de nouvelles manières d'accomplir sa mission. Les chrétiens qui, à différents titres – dans leur famille et dans d'autres états de vie, sur leur lieu de travail et dans leur profession, dans l'engagement civique ou politique, social ou écologique, dans le développement d'une culture inspirée par l'Évangile comme dans l'évangélisation de la culture numérique – marchent sur les chemins du monde et annoncent l'Évangile dans leurs milieux de vie, sont soutenus par les dons de l'Esprit.
59. Ils demandent à l'Eglise de ne pas les laisser seuls, car ils veulent se sentir envoyés et soutenus. Ils demandent à être nourris du pain de la Parole et de l'Eucharistie, ainsi que par les liens fraternels de la communauté. Ils demandent que leur engagement soit reconnu pour ce qu'il est : une action d'Eglise en vertu de l'Évangile, et non une option privée. Enfin, ils demandent que la communauté accompagne ceux qui, à travers leur témoignage, ont été attirés par l'Évangile. Dans une Eglise synodale missionnaire, sous la conduite de leurs pasteurs, les communautés seront capables d'envoyer des personnes et de soutenir celles qu'elles auront envoyées. Elles se concevront donc principalement au service de la mission que les fidèles accomplissent dans la société, dans la vie familiale et professionnelle, sans se concentrer exclusivement sur les activités qui se déroulent en leur sein et sur leurs besoins d'organisation.
60. En vertu du baptême, les hommes et les femmes jouissent d'une égale dignité dans le peuple de Dieu. Cependant, les femmes continuent à rencontrer des obstacles pour obtenir une reconnaissance plus pleine de leurs charismes, de

leur vocation et de leur place dans les diverses sphères de la vie de l'Église, ce qui nuit au service de la mission commune. Les Écritures attestent du rôle prépondérant de nombreuses femmes dans l'histoire du salut. C'est à une femme, Marie de Magdala, qu'a été confiée la première annonce de la Résurrection. Le jour de la Pentecôte, Marie, Mère de Dieu, était présente au cénacle avec beaucoup d'autres femmes qui avaient suivi le Seigneur. Il est important que les passages de l'Écriture relatifs aux femmes trouvent une place convenable dans les lectionnaires liturgiques. Certains moments cruciaux de l'histoire de l'Église confirment la contribution essentielle de femmes mues par l'Esprit. Les femmes constituent la majorité des fidèles et sont souvent les premiers témoins de la foi dans les familles. Elles sont actives dans la vie des petites communautés chrétiennes et des paroisses ; elles dirigent des écoles, des hôpitaux et des centres d'accueil ; elles sont à l'origine d'initiatives de réconciliation, de promotion de la dignité humaine et de la justice sociale. Les femmes contribuent à la recherche théologique et occupent des postes à responsabilité dans les institutions liées à l'Église, dans les curies diocésaines et à la Curie romaine. Des femmes occupent des postes d'autorité ou sont à la tête de communautés. Cette assemblée appelle à mettre pleinement en œuvre tout ce qui est déjà possible quant au rôle des femmes dans le droit en vigueur, en particulier dans les lieux où ces possibilités ne sont pas concrétisées. Il n'existe pas de raison d'empêcher les femmes d'assumer des rôles de guide dans les Églises : ce qui vient de l'Esprit Saint ne peut être arrêté. La question de l'accès des femmes au ministère diaconal reste également ouverte et le discernement à ce sujet doit se poursuivre. L'assemblée demande en outre qu'une plus grande attention soit portée au langage et aux images utilisés dans la prédication, l'enseignement, la catéchèse et la rédaction des documents officiels de l'Église, en donnant plus de place à la contribution des saintes, des théologiennes et des mystiques.

61. Au sein de la communauté chrétienne, une attention particulière doit être réservée aux enfants : ils n'ont pas seulement besoin d'être accompagnés dans l'aventure de leur croissance, mais ils ont beaucoup à donner à la communauté des croyants. Lorsque les apôtres discutent entre eux pour savoir qui est le plus grand, Jésus place un enfant au centre, le présentant comme le critère d'entrée dans le Royaume (cf. Mc 9, 33-37). L'Église ne peut être synodale sans la contribution des enfants, porteurs d'un potentiel missionnaire à valoriser. Leur voix est nécessaire à la communauté : nous devons l'écouter et nous engager pour que tous les membres de la société l'écoutent, en particulier ceux qui ont des responsabilités politiques et éducatives. Une société qui ne

sait pas accueillir et soigner les enfants est une société malade ; les souffrances que beaucoup d'entre eux endurent à cause de la guerre, de la pauvreté et de l'abandon, des abus et de la traite sont un scandale qui exige le courage de la dénonciation et l'engagement de la solidarité.

62. Les jeunes ont aussi une contribution à apporter au renouveau synodal de l'Église. Ils sont particulièrement sensibles aux valeurs de fraternité et de partage, tout en rejetant les attitudes paternalistes ou autoritaires. Leur attitude à l'égard de l'Église apparaît parfois critique, mais elle prend souvent la forme positive d'un engagement personnel dans une communauté accueillante et engagée dans la lutte contre l'injustice sociale et pour le soin de la maison commune. La demande de « cheminer ensemble dans la vie quotidienne », formulée par les jeunes lors du Synode qui leur était dédié en 2018, correspond exactement à l'horizon d'une Église synodale. C'est pourquoi il est essentiel de leur fournir un accompagnement attentif et patient. En particulier, la proposition, née grâce à leur contribution, d'une « expérience d'accompagnement en vue du discernement » mérite d'être reprise et relancée. Cela comprend une vie fraternelle partagée avec des éducateurs adultes, un engagement apostolique à vivre ensemble au service des plus nécessiteux une offre de spiritualité enracinée dans la prière et dans la vie sacramentelle (cf. *Document final de la XVe Assemblée générale ordinaire du Synode des évêques, « Les jeunes, la foi et le discernement vocationnel »*, 161).
63. En promouvant la coresponsabilité pour la mission de tous les baptisés, nous reconnaissons les capacités apostoliques des personnes handicapées qui se sentent appelées et envoyées comme agents actifs de l'évangélisation. Nous voulons valoriser la contribution qui vient de l'immense richesse d'humanité qu'elles apportent avec elles. Nous reconnaissons leurs expériences de souffrance, de marginalisation, de discrimination, parfois subies au sein même de la communauté chrétienne, en raison d'attitudes paternalistes de commisération. Pour encourager leur participation à la vie et à la mission de l'Église, nous proposons la création d'un Observatoire ecclésial du handicap.
64. Parmi les vocations qui enrichissent l'Église, celle des époux se distingue. Le Concile Vatican II a enseigné que « en leur état de vie et leur ordre, ils ont ainsi dans le peuple de Dieu leurs dons propres » (LG 11). Le sacrement du mariage confie une mission particulière qui concerne à la fois la vie de la famille, l'édification de l'Église et l'engagement dans la société. En particulier, ces dernières années, on a pris de plus en plus conscience que les familles sont

des agents de la pastorale familiale, et pas seulement des destinataires de celle-ci. Pour cela, elles ont besoin de se rencontrer et de se mettre en réseau, notamment grâce à l'aide des institutions ecclésiales dédiées à l'éducation des enfants et des jeunes. Une fois de plus, l'assemblée exprime sa proximité et son soutien à tous ceux qui vivent une condition de solitude dans un choix de fidélité à la Tradition et au Magistère de l'Église à propos du mariage et de l'éthique sexuelle, y reconnaissant une source de vie.

65. Au cours des siècles, les dons spirituels ont également donné naissance à diverses expressions de la vie consacrée. Dès les origines, l'Église a reconnu l'action de l'Esprit dans la vie des hommes et des femmes qui ont choisi de suivre le Christ sur le chemin des conseils évangéliques, en se consacrant au service de Dieu dans la contemplation et dans de multiples formes de service. La vie consacrée est appelée à interpeller l'Église et la société par sa voix prophétique. Dans leur expérience séculaire, les familles religieuses ont mûri des pratiques éprouvées de vie synodale et de discernement en commun, apprenant à harmoniser les dons individuels et la mission commune. Les ordres et les congrégations, les sociétés de vie apostolique, les instituts séculiers, ainsi que les associations, les mouvements et les communautés nouvelles ont une contribution spéciale à apporter à la croissance de la synodalité dans l'Église. Aujourd'hui, de nombreuses communautés de vie consacrée sont un laboratoire d'interculturalité qui constitue une prophétie pour l'Église et le monde. En même temps, la synodalité invite – ce qui constitue parfois un défi – les pasteurs des Églises locales, autant que les responsables de la vie consacrée et des associations ecclésiales, à renforcer leurs relations afin de donner vie à un échange de dons, au service de la mission commune.

66. La mission implique tous les baptisés. La première tâche des laïcs, hommes et femmes, est d'imprégner et de transformer les réalités temporelles selon l'esprit de l'Évangile (cf. LG 31.33 ; AA 5-7). Le processus synodal, soutenu par une impulsion du pape François (cf. *Lettre apostolique sous forme de Motu proprio Spiritus Domini*, 10 janvier 2021), a exhorté les Églises locales à répondre avec créativité et courage aux besoins de la mission, en discernant parmi les charismes ceux qui doivent prendre une forme ministérielle, en se dotant de critères, d'instruments et de procédures appropriés. Tous les charismes ne doivent pas être configurés comme des ministères, ni tous les baptisés être des ministres, ni tous les ministères être institués. Pour qu'un charisme soit configuré comme ministère, il est nécessaire que la communauté identifie une vraie nécessité pastorale, et que cela s'accompagne d'un

discernement effectué par le pasteur, avec la communauté, quant à l'opportunité de créer un nouveau ministère.

L'autorité compétente assume la décision qui est le fruit d'un tel processus. Dans une Église synodale missionnaire, la promotion de formes plus nombreuses de ministères laïcs, c'est-à-dire de ministères qui ne requièrent pas le sacrement de l'ordre, est nécessaire et ceci, pas seulement dans le domaine liturgique. Ces ministères peuvent être institués ou non. À une époque où les gens se déplacent de plus en plus facilement, il convient de réfléchir à la manière de confier des ministères laïcs en précisant les durées et les domaines où ils s'exercent.

67. Parmi les nombreux services ecclésiaux, l'assemblée a reconnu la contribution à l'intelligence de la foi et au discernement qu'apporte la théologie, dans la variété de ses expressions. Les théologiens aident le peuple de Dieu à développer une compréhension de la réalité éclairée par la Révélation, à élaborer des réponses et un langage appropriés pour la mission. Dans l'Église synodale et missionnaire, « le charisme de la théologie est appelé à rendre un service spécifique [...]. Avec l'expérience de la foi et la contemplation de la vérité du peuple fidèle, et avec la prédication des pasteurs, la théologie contribue à une pénétration toujours plus profonde de l'Évangile. De plus, "comme c'est le cas pour toutes les vocations chrétiennes, le ministère du théologien est lui aussi personnel et en même temps communautaire et collégial" » (CTI, n. 75), surtout lorsqu'il est exercé sous la forme d'un enseignement en vertu d'une mission canonique dans des institutions académiques ecclésiastiques. « La synodalité ecclésiale engage donc les théologiens à faire de la théologie de manière synodale, en promouvant entre eux la capacité d'écouter, de dialoguer, de discerner et d'intégrer la multiplicité et la variété des instances et des contributions » (*ibid.*). Dans cette ligne, il est urgent de favoriser, à travers des formes institutionnelles appropriées, le dialogue entre les pasteurs et ceux qui sont engagés dans la recherche théologique. L'assemblée invite les institutions théologiques à poursuivre la recherche visant à clarifier et à approfondir le sens de la synodalité et à accompagner la formation dans les Églises locales.

Le ministère ordonné au service de l'harmonie

68. Comme tous les ministères de l'Église, l'épiscopat, le presbytérat et le diaconat sont au service de l'annonce de l'Évangile et de l'édification de la communauté ecclésiale. Le Concile Vatican II a rappelé que le ministère ordonné, d'institution divine, « est exercé dans la diver-

sité des ordres par ceux que déjà depuis l'Antiquité on appelle évêques, prêtres, diacres » (LG 28). Dans ce contexte, le Concile Vatican II a affirmé la sacramentalité de l'épiscopat (LG 21), retrouvé la réalité communautaire du presbytérat (LG 28) et ouvert la voie à la restauration de l'exercice permanent du diaconat dans l'Église latine (LG 29).

Le ministère de l'évêque : rassembler dans l'unité les dons de l'Esprit

69. La tâche de l'évêque est de présider une Église locale, en tant que principe visible d'unité en son sein et lien de communion avec toutes les Églises. L'affirmation du Concile, selon laquelle « par la consécration épiscopale, est conférée la plénitude du sacrement de l'Ordre » (LG 21), nous permet de comprendre l'identité de l'évêque dans la trame des relations sacramentelles avec le Christ et avec la « portion du peuple de Dieu » (CD 11) qui lui a été confiée, et qu'il est appelé à servir au nom du Christ Bon Pasteur. Le baptisé qui devient évêque n'est pas chargé de prérogatives et de tâches qu'il doit accomplir seul. Il reçoit plutôt la grâce et la charge de reconnaître, de discerner et de rassembler dans l'unité les dons que l'Esprit répand sur les personnes et les communautés. Pour cela, il lui faut agir selon son lien sacramentel avec les prêtres et les diacres, qui sont coresponsables avec lui du service ministériel dans l'Église locale. Ce faisant, il réalise ce qui est le plus propre et le plus spécifique à sa mission dans le contexte du souci de la communion des Églises.
70. Le service de l'évêque est un service dans, avec et pour la communauté (cf. LG 20), accompli par la proclamation de la Parole, la présidence de la célébration eucharistique et des autres sacrements. C'est pourquoi l'assemblée synodale souhaite que la voix du peuple de Dieu 24 soit davantage entendue dans le choix des évêques. Elle recommande également que l'ordination de l'évêque ait lieu dans le diocèse auquel il est destiné comme pasteur, et non dans son diocèse d'origine, comme c'est souvent le cas ; et que les principaux consécrateurs soient choisis parmi les évêques de la province ecclésiastique, y compris, dans la mesure du possible, le métropolitain. Il apparaîtra ainsi mieux que celui qui devient évêque établit un lien particulier avec son Église locale en prenant publiquement ses engagements devant elle. Il est essentiel qu'il consacre du temps à l'écoute des fidèles, notamment lors des visites pastorales, pour nourrir son discernement et renforcer l'expérience de l'Église comme famille de Dieu. La relation constitutive de l'évêque avec l'Église locale n'apparaît pas aujourd'hui avec suffisamment de clarté dans le cas des évêques titulaires, comme par exemple les représentants du pape ou ceux qui servent dans

la Curie romaine. Cette question nécessite une réflexion approfondie.

71. Les évêques ont également besoin d'être accompagnés et soutenus dans leur ministère. Le métropolitain peut jouer un rôle dans la promotion de la fraternité entre les évêques de diocèses voisins. Au long du chemin synodal, le besoin s'est fait sentir d'offrir aux évêques des parcours de formation continue, y compris dans les contextes locaux. La nécessité de clarifier le rôle des évêques auxiliaires et d'élargir les tâches que l'évêque peut déléguer a été rappelée. L'expérience des évêques émérites, qui ont une nouvelle manière d'être au service du peuple de Dieu, devrait également être valorisée. Il est important d'aider les fidèles à ne pas cultiver des attentes excessives et irréalistes à l'égard de l'évêque, en se rappelant qu'il est lui aussi un frère fragile, exposé à la tentation, qui a besoin d'aide comme tout le monde. Une vision idéalisée de l'évêque ne facilite pas son ministère délicat qui, dans une Église véritablement synodale, devrait au contraire être soutenu par la participation de tout le peuple de Dieu à la mission.

Avec l'évêque : prêtres et diacres

72. Dans une Église synodale, les prêtres sont appelés à vivre leur service dans une attitude de proximité, d'accueil et d'écoute de tous, en s'ouvrant à un style synodal. Les prêtres « constituent, avec leur évêque, un seul presbyterium » (LG 28) et collaborent avec lui pour discerner les charismes et pour accompagner et guider l'Église locale, avec une attention particulière au service de l'unité. Ils sont appelés à vivre la fraternité presbytérale et à marcher ensemble dans le service pastoral. Les prêtres membres des Instituts de vie consacrée et des Sociétés de vie apostolique font également partie du presbyterium, et l'enrichissent de la particularité de leur charisme. Ces derniers, comme les prêtres qui viennent des Églises orientales *sui iuris* – célibataires ou mariés –, les prêtres *fidei donum* et ceux qui viennent d'autres nations, aident le clergé diocésain à s'ouvrir aux horizons de toute l'Église, tandis que les prêtres locaux aident leurs autres confrères à s'inscrire dans l'histoire d'un diocèse concret, avec ses traditions et ses richesses spirituelles. De cette manière, un véritable échange de dons en vue de la mission a également lieu dans le presbyterium. Les prêtres ont également besoin d'être accompagnés et soutenus, en particulier au début de leur ministère et dans les moments de faiblesse et de fragilité.
73. Serviteurs des mystères de Dieu et de l'Église (cf. LG 41), les diacres sont ordonnés « non pas en vue du sacerdoce, mais en vue du ministère » (LG 29). Ils exercent ce ministère dans le service de la charité, dans l'annonce et dans la

liturgie en montrant, dans chaque contexte social et ecclésial où ils sont présents, la relation entre l'Évangile proclamé et la vie vécue dans l'amour, et en promouvant dans toute l'Église une conscience et un style de service à l'égard de tous, en particulier des plus pauvres. Les fonctions des diacres sont nombreuses, comme le montrent la Tradition, la prière liturgique et la pratique pastorale. Celles-ci doivent être précisées en fonction des besoins de chaque Église locale, en particulier pour éveiller et soutenir l'attention de tous envers les plus pauvres, dans le cadre d'une Église synodale missionnaire et miséricordieuse. Le ministère diaconal reste encore méconnu de nombreux chrétiens, notamment parce que, bien qu'il ait été restauré par Vatican II dans l'Église latine en tant que degré propre et permanent (cf. LG 29), il n'a pas encore été reçu dans toutes les zones géographiques. L'enseignement du Concile devra être approfondi, notamment sur la base d'une relecture des nombreuses expériences en cours, mais il offre déjà de solides motivations aux Églises locales pour qu'elles ne tardent pas à promouvoir le diaconat permanent de manière plus généreuse, en reconnaissant dans ce ministère un facteur précieux pour la maturation d'une Église servante à la suite du Seigneur Jésus, lui qui s'est fait le serviteur de tous. Cet approfondissement peut aussi aider à mieux comprendre la signification de l'ordination diaconale de ceux qui deviendront prêtres.

La collaboration entre les ministres ordonnés au sein de l'Église synodale

74. À plusieurs reprises au cours du processus synodal, les évêques, les prêtres et les diacres ont été remerciés pour la joie, l'engagement et le dévouement avec lesquels ils accomplissent leur service. Les difficultés rencontrées par les pasteurs dans l'exercice de leur ministère ont également été évoquées ; celles-ci sont principalement liées à un sentiment d'isolement et de solitude, ainsi qu'au fait d'être submergés par la nécessité de répondre à tous les besoins. L'expérience du Synode peut aider les évêques, les prêtres et les diacres à redécouvrir la responsabilité dans l'exercice de leur ministère, qui requiert également la collaboration avec d'autres membres du peuple de Dieu. Une répartition plus articulée des tâches et des responsabilités, un discernement plus courageux de ce qui appartient en propre au ministère ordonné et de ce qui peut et doit être délégué à d'autres, favoriseront son exercice d'une manière spirituellement plus saine et pastoralement plus dynamique dans chacun de ses ordres. Cette perspective ne manquera pas d'avoir un impact sur les processus décisionnels caractérisés par un style plus clairement synodal. Elle contribuera également à vaincre

le cléricalisme, entendu comme l'utilisation du pouvoir à son propre profit et la distorsion de l'autorité de l'Église qui est au service du peuple de Dieu. Celui-ci s'exprime en particulier dans les abus sexuels, économiques, de conscience et de pouvoir des ministres de l'Église. « Le cléricalisme, favorisé par les prêtres eux-mêmes ou par les laïcs, engendre une scission dans le corps ecclésial qui encourage et aide à perpétuer beaucoup des maux que nous dénonçons aujourd'hui. Dire non aux abus, c'est dire non, de façon catégorique, à toute forme de cléricalisme. » (François, *Lettre au peuple de Dieu*, 20 août 2018).

Ensemble pour la mission

75. Au fil de son histoire, l'Église a institué des ministères spécifiques, distincts des ministères ordonnés, pour répondre aux besoins de la communauté et de la mission. Ces ministères sont la forme que prennent les charismes lorsqu'ils sont reconnus publiquement par la communauté et par ceux qui sont chargés de la guider, et qu'ils sont ainsi mis de façon stable au service de la mission. Certains sont plus spécifiquement destinés à servir la communauté chrétienne. Les ministères institués, conférés une fois pour toutes par l'évêque après discernement et formation, revêtent une importance particulière. Il ne s'agit pas d'un simple mandat ou d'une attribution de charges ; l'institution à ce ministère est un sacramental qui façonne la personne et définit sa manière de participer à la vie et à la mission de l'Église. Dans l'Église latine, il s'agit du ministère du lecteur et de l'acolyte (cf. François, *Lettre apostolique sous forme de Motu proprio Spiritus Domini*, 10 janvier 2021), et de celui du catéchiste (cf. François, *Lettre apostolique sous forme de Motu proprio Antiquum ministerium*, 10 mai 2021). Les modalités de leur exercice doivent être définies par un mandat de l'autorité légitime. Il revient aux conférences épiscopales de définir les conditions personnelles que les candidats doivent remplir et d'élaborer les itinéraires de formation pour l'accès à ces ministères.
76. À côté de cela, existent des ministères qui ne sont pas institués par un rite, mais qui sont exercés avec stabilité par mandat de l'autorité compétente comme, par exemple, le ministère de coordination d'une petite communauté ecclésiale, le ministère de l'animation de la prière communautaire, le ministère de l'organisation d'actions caritatives, etc. qui admettent une grande variété en fonction des caractéristiques de la communauté locale. Un exemple en est donné par les catéchistes qui ont toujours été en charge des communautés sans prêtres dans de nombreuses régions d'Afrique. Même s'il n'y a pas de rite prescrit, il est conseillé de rendre

publique, devant la communauté, l'entrée en fonction par un mandat, pour favoriser sa reconnaissance effective. Il existe également des ministères extraordinaires, tels que le ministère extraordinaire de la communion, la présidence des célébrations dominicales dans l'attente d'un prêtre, l'administration de certains sacrements, etc. Les codes de droit canonique latin et oriental prévoient déjà que, dans certains cas, des fidèles laïcs, hommes ou femmes, puissent être ministres extraordinaires du baptême. Dans le droit canon latin, l'évêque (avec l'autorisation du Saint-Siège) peut déléguer l'assistance aux mariages à des fidèles laïcs, hommes ou femmes. Sur la base des besoins dans les contextes locaux, il convient d'envisager la possibilité d'étendre et de stabiliser ces possibilités d'exercice d'un ministère par des fidèles laïcs. Enfin, il y a les services spontanés, qui n'ont pas besoin de conditions supplémentaires ni d'une reconnaissance explicite. Ils montrent que tous les fidèles, de diverses manières, participent à la mission par leurs dons et leurs charismes.

77. Les fidèles laïcs, hommes et femmes, doivent se voir offrir davantage de possibilités de participation, en explorant également d'autres formes de service et de ministères en réponse aux besoins pastoraux de notre temps, dans un esprit de collaboration et de coresponsabilité différenciée. En particulier, certains besoins concrets ont émergé du processus synodal, auxquels il convient de répondre d'une manière adaptée aux différents contextes :
 - a) une participation plus large des laïcs, hommes et femmes, aux processus de discernement de l'Église et à toutes les phases des processus décisionnels (élaboration et prise de décision) ;
 - b) un accès plus large des laïcs, hommes et femmes, aux postes de responsabilité dans les diocèses et les institutions ecclésiastiques, y compris les séminaires, les instituts et les facultés de théologie, conformément aux dispositions existantes ;
 - c) une reconnaissance et un soutien accrus à la vie et aux charismes des hommes et des femmes consacrés, ainsi que leur emploi à des postes de responsabilité ecclésiale ;
 - d) l'augmentation du nombre de laïcs qualifiés, hommes et femmes, qui assument le rôle de juges dans les procès canoniques ;
 - e) une reconnaissance effective de la dignité et du respect des droits de ceux qui travaillent comme employés de l'Église et de ses institutions.
78. Le processus synodal a renouvelé la conscience que l'écoute est une composante essentielle de tous les aspects de la vie de l'Église : l'administration des sacrements, en particulier celui de la réconciliation, la catéchèse, la formation

et l'accompagnement pastoral. Dans ce cadre, l'assemblée s'est penchée sur la proposition d'instituer un ministère d'écoute et d'accompagnement, en montrant des orientations variées. Certains s'y sont montrés favorables, car un tel ministère serait une manière prophétique de souligner l'importance de l'écoute et de l'accompagnement dans la communauté. D'autres ont affirmé que l'écoute et l'accompagnement sont la charge de tous les baptisés, sans qu'un ministère spécifique soit nécessaire. D'autres encore ont souligné la nécessité d'une étude plus approfondie, par exemple sur la relation entre ce ministère possible et l'accompagnement spirituel, le conseil pastoral et la célébration du sacrement de la réconciliation. Il a également été suggéré que l'éventuel ministère d'écoute et d'accompagnement devrait viser particulièrement l'accueil de ceux qui sont en marge de la communauté ecclésiale, de ceux qui reviennent après s'être éloignés, de ceux qui sont à la recherche de la vérité et qui souhaitent être aidés à rencontrer le Seigneur. Il reste donc nécessaire de poursuivre le discernement à cet égard. Les contextes locaux où ce besoin se fait le plus sentir pourront promouvoir l'expérimentation et développer des modèles possibles sur lesquels discerner.

Partie III – « Jetez le filet »

La conversion des processus

Jésus leur dit : « Les enfants, auriez-vous quelque chose à manger ? ». Ils lui répondirent : « Non. » Alors il leur dit : « Jetez le filet à droite de la barque et vous trouverez. » Ils jetèrent donc le filet, et cette fois ; ils n'arrivaient pas à le tirer, tellement il y avait de poissons. (Jn 21, 5-6)

79. La pêche n'a rien donné et il est temps de regagner le rivage. Mais une voix résonne, avec autorité, qui invite les disciples à faire quelque chose qu'ils n'auraient pas fait d'eux-mêmes. Elle indique une possibilité que leurs yeux et leur esprit ne pouvaient pas percevoir : « Jetez le filet du côté droit de la barque et vous trouverez ». Au cours du processus synodal, nous avons cherché à écouter cette voix et à prendre en compte ce qu'elle nous disait. Dans la prière et le dialogue fraternel, nous avons reconnu que le discernement ecclésial, le soin apporté aux processus décisionnels, l'engagement à rendre compte de nos actions et à évaluer le résultat des décisions prises, sont des pratiques par lesquelles nous répondons à la Parole qui nous indique les voies de la mission.
80. Ces trois pratiques sont étroitement liées. Les processus décisionnels nécessitent un discernement ecclésial, qui requiert une écoute dans un climat de confiance, celle-ci étant soutenue par la transparence et le rendre compte. La

confiance doit être mutuelle : ceux qui prennent les décisions doivent pouvoir faire confiance au peuple de Dieu et l'écouter. Celui-ci à son tour doit pouvoir faire confiance à ceux qui exercent l'autorité. Cette vision intégrale souligne que chacune de ces pratiques dépend des autres et les soutient, ce qui permet à l'Église de remplir sa mission. S'engager dans des processus décisionnels fondés sur le discernement ecclésial et assumer une culture de la transparence, du rendre-compte et de l'évaluation exige une formation adéquate qui ne soit pas seulement technique, mais capable d'explorer les fondements théologiques, bibliques et spirituels de ces pratiques. Tous les baptisés ont besoin de cette formation au témoignage, à la mission, à la sainteté et au service, qui mette en relief la coresponsabilité. Celle-ci prend des formes particulières pour les personnes en situation de responsabilité ou qui ont au service du discernement ecclésial.

Le discernement ecclésial pour la mission

81. Pour promouvoir des relations capables de soutenir et d'orienter la mission de l'Église, il s'avère prioritaire d'exercer la sagesse évangélique qui a permis à la communauté apostolique de Jérusalem de sceller le résultat du premier événement synodal par les mots : « L'Esprit-Saint et nous-même avons décidé » (Ac 15, 28). C'est ce discernement que nous pouvons qualifier d'« ecclésial », en tant qu'il est exercé par le peuple de Dieu en vue de la mission. L'Esprit, que le Père a envoyé au nom de Jésus et qui enseigne toutes choses (cf. Jn 14,26), conduit en tout temps les croyants « dans la vérité tout entière » (Jn 16,13). Par sa présence et son action continue, la « Tradition, qui vient des Apôtres, progresse dans l'Église » (DV 8). Invoquant sa lumière, le peuple saint de Dieu, qui participe de la fonction prophétique du Christ (cf. LG 12), « s'efforce de discerner dans les événements, les exigences et les requêtes de notre temps, auxquels il participe avec les autres hommes, quels sont les signes véritables de la présence ou du dessein de Dieu » (GS 11) Ce discernement fait appel à tous les dons de sagesse que le Seigneur distribue dans l'Église, et s'enracine dans le *sensus fidei* communiqué par l'Esprit à tous les baptisés. C'est dans cet esprit que la vie de l'Église synodale missionnaire doit être comprise et réorientée.
82. Le discernement ecclésial n'est pas une technique d'organisation, mais une pratique spirituelle à vivre dans la foi. Il requiert la liberté intérieure, l'humilité, la prière, la confiance réciproque, l'ouverture à la nouveauté et l'abandon à la volonté de Dieu. Il n'est jamais l'affirmation d'un point de vue personnel ou collectif, ni ne se résume à la simple somme des opinions individuelles ; chacun, parlant

selon sa conscience, est ouvert à l'écoute de ce que d'autres partagent en conscience, afin de chercher ensemble à reconnaître « ce que l'Esprit dit aux Églises » (Ap 2, 7). Supposant la contribution de toutes les personnes impliquées, le discernement ecclésial est à la fois une condition et une expression privilégiée de la synodalité, dans laquelle la communion, la mission et la participation sont vécues ensemble. Le discernement est d'autant plus riche que tous sont entendus. C'est pourquoi il est essentiel de promouvoir une large participation aux processus de discernement, en veillant tout particulièrement à l'implication des personnes en marge de la communauté chrétienne et de la société.

83. L'écoute de la Parole de Dieu est le point de départ et le critère de tout discernement ecclésial. Les Écritures Saintes, en effet, attestent que Dieu a parlé à son peuple, jusqu'à nous donner en Jésus la plénitude de toute la Révélation (cf. DV 2), et indiquent les lieux où nous pouvons entendre sa voix. Dieu communique avec nous avant tout dans la liturgie, car c'est le Christ lui-même qui parle « lorsqu'on lit dans l'Église les Saintes Écritures » (SC 7). Dieu parle à travers la Tradition vivante de l'Église, son magistère, la méditation personnelle et communautaire de l'Écriture, et les pratiques de la piété populaire. Dieu continue à se manifester à travers le cri des pauvres et les événements de l'histoire humaine. De plus, Dieu communique avec son peuple à travers les éléments de la création. Celle-ci, dont l'existence même renvoie à l'action du créateur, est remplie par la présence de l'Esprit qui donne la vie. Enfin, Dieu parle aussi dans la conscience personnelle de chacun, qui est « le centre le plus secret de l'homme, le sanctuaire où il est seul avec Dieu et où sa voix se fait entendre » (GS 16). Le discernement ecclésial exige le soin et la formation continus des consciences, ainsi que la maturation du *sensus fidei*, afin de ne négliger aucun des lieux où Dieu parle et vient à la rencontre de son peuple.

84. Les étapes du discernement ecclésial peuvent être articulées de différentes manières, selon les lieux et les traditions. Cependant, sur la base de l'expérience synodale, il est possible d'identifier certains éléments clés qui ne doivent pas être oubliés :

- a) la présentation claire de l'objet du discernement et la mise à disposition d'informations et d'instruments adéquats pour sa compréhension ;
- b) un temps convenable pour se préparer par la prière, l'écoute de la Parole de Dieu et la réflexion sur le sujet ;
- c) une disposition intérieure de liberté à l'égard de ses intérêts personnels et collec-

tifs, et un engagement dans la recherche du bien commun ;

- d) une écoute attentive et respectueuse de la parole de chacun ;
- e) la recherche d'un consensus le plus large possible, qui émergera à travers ce qui fait le plus brûler les cœurs (cf. Lc 24, 32), sans masquer les conflits ni chercher des compromis au rabais ;
- f) la formulation, par celui qui conduit le processus, du consensus obtenu, et sa présentation à tous les participants, afin qu'ils manifestent s'ils s'y reconnaissent ou non.

Sur la base du discernement, la décision appropriée mûrira. Elle engage l'adhésion de tous, y compris de ceux dont l'opinion n'a pas été acceptée, ainsi qu'un temps de réception par la communauté, qui pourra conduire, par la suite, à des vérifications et des évaluations.

- 85. Le discernement se déroule toujours dans un contexte concret, dont il faut connaître au mieux la complexité et les particularités. Pour que le discernement soit effectivement « ecclésial », il faut se donner les moyens nécessaires. Parmi ceux-ci, une exégèse adéquate des textes bibliques aidera à les interpréter et à les comprendre, en évitant des approches partielles ou fondamentalistes ; la connaissance des Pères de l'Église, de la Tradition et des enseignements magistériels, selon leurs divers degrés d'autorité ; les apports des diverses disciplines théologiques ; les apports des sciences humaines, historiques, sociales et administratives, sans lesquels il n'est pas possible de connaître sérieusement le contexte dans lequel et en vue duquel s'effectue le discernement.
- 86. Dans l'Église, il existe une grande variété d'approches du discernement, et de méthodologies solides. Cette variété est une richesse : avec les adaptations appropriées aux différents contextes, une pluralité d'approches peut se révéler féconde. En vue de la mission commune, il est important qu'elles entrent dans un dialogue cordial, sans perdre les spécificités de chacune et sans repli identitaire. Dans les Églises locales, en commençant par les petites communautés ecclésiales et les paroisses, il est fondamental d'offrir des opportunités de formation qui diffusent et nourrissent une culture de discernement ecclésial pour la mission, en particulier chez ceux qui occupent des postes de responsabilité. Tout aussi importante est la formation des accompagnateurs ou des facilitateurs, dont la contribution s'avère souvent cruciale dans la mise en œuvre des processus de discernement.

L'articulation des processus de décision

- 87. Dans l'Église synodale, « la communauté tout entière, dans la libre et riche diversité de ses

membres, est convoquée pour prier, écouter, analyser, dialoguer, discerner et conseiller afin de prendre des décisions » (CTI, n. 68) pour la mission. Favoriser la participation la plus large possible de l'ensemble du peuple de Dieu aux processus décisionnels est le moyen le plus efficace de promouvoir une Église synodale. S'il est vrai, en effet, que la synodalité définit le *modus vivendi et operandi* qui qualifie l'Église, elle indique en même temps une pratique essentielle à l'accomplissement de sa mission : discerner, atteindre un consensus, décider à travers le recours aux différentes structures et institutions de la synodalité.

- 88. La communauté des disciples convoquée et envoyée par le Seigneur n'est pas un sujet uniforme et amorphe. C'est son Corps aux membres nombreux et divers, un sujet historique communautaire en qui advient comme « germe et commencement » le Royaume de Dieu au service de son avènement dans toute la famille humaine (cf. LG 5). Déjà les Pères de l'Église réfléchissaient sur la communion essentielle à la mission du peuple de Dieu, à travers un triple « rien sans » (*nihil sine*) : « rien sans l'évêque » (S. Ignace d'Antioche, *Lettre aux Tralliens*, 2, 2), « rien sans votre conseil [des prêtres et diacres] et sans le consentement du peuple » (S. Cyprien de Carthage, *Lettre aux frères prêtres et diacres* 14, 4). Là où cette logique du *nihil sine* est rompue, l'identité de l'Église est obscurcie et sa mission est empêchée.
- 89. C'est dans un tel cadre de référence ecclésiologique que s'inscrit l'engagement à promouvoir la participation, sur la base d'une coresponsabilité différenciée. Il faut respecter chaque membre de la communauté, valoriser ses compétences et ses dons en vue d'une prise de décision partagée. Des formes de médiation institutionnelle plus ou moins articulées sont nécessaires, en rapport avec la taille de la communauté. Le droit en vigueur prévoit déjà des organismes de participations à différents niveaux, que ce document abordera plus loin.
- 90. Afin de faciliter le fonctionnement des processus décisionnels, il paraît opportun de réfléchir à leur articulation. Ces processus supposent ordinairement une phase d'élaboration ou d'analyse « au moyen d'un travail commun de discernement, consultation et coopération » (CTI, n. 69), qui informe et soutient la prise de décision ultérieure, celle-ci relevant de l'autorité compétente. Ces deux phases ne sont ni concurrentes ni opposées, mais elles contribuent, par leur articulation, à ce que les décisions prises soient le fruit de l'obéissance de tous à ce que Dieu veut pour son Église. Il est donc nécessaire de promouvoir des procédures qui rendent effective la réciprocité entre l'assemblée et celui qui la préside, dans un climat d'ouverture à l'Esprit et de confiance ré-

ciproque, à la recherche d'un consensus aussi unanime que possible. Le processus doit également inclure la phase de mise en œuvre de la décision, et celle de son évaluation. Durant ces étapes, les fonctions des personnes impliquées s'articulent de manière nouvelle.

91. Dans certains cas, le droit en vigueur prévoit déjà que l'autorité est obligée de procéder à une consultation avant de prendre une décision. L'autorité pastorale a le devoir d'écouter les participants à la consultation et, par conséquent, ne peut plus agir comme si elle ne les avait pas écoutés. Elle ne s'écartera donc pas du résultat de la consultation, quand elle est concordante, sans une raison qui s'avère prévalante (cf. CIC, can. 127, § 2, 2°; CCEO, can. 934, § 2, 3°) et qui doit être opportunément exprimée. Comme dans toute communauté qui vit selon la justice, dans l'Église, l'exercice de l'autorité ne consiste pas à imposer une volonté arbitraire. Dans ses diverses modalités d'exercice, il se situe toujours au service de la communion et de l'accueil de la vérité du Christ, dans laquelle et vers laquelle l'Esprit Saint nous guide dans les différents temps et contextes (cf. Jn 14, 16).
92. Dans une Église synodale, la compétence décisionnelle de l'évêque, du collège épiscopal et de l'évêque de Rome est inaliénable, car elle est enracinée dans la structure hiérarchique de l'Église établie par le Christ, au service de l'unité et du respect de la légitime diversité (cf. LG 13). Cependant, elle n'est pas inconditionnelle : une orientation qui émerge dans le processus consultatif en tant que résultat d'un discernement correct, surtout s'il est effectué au sein des organes participatifs, ne peut pas être ignorée. Une opposition entre consultation et délibération est donc inappropriée : dans l'Église, la délibération se fait avec l'aide de tous, jamais sans l'autorité pastorale qui décide en vertu de sa charge. C'est pourquoi la formule récurrente du CIC, qui parle d'un vote « uniquement consultatif » (*tantum consultivum*), doit être réexaminée afin de supprimer de possibles ambiguïtés. Il apparaît opportun de procéder à une révision des normes canoniques dans une perspective synodale, qui clarifie tant la distinction que l'articulation entre consultation et délibération, et éclaire les responsabilités de ceux qui, dans leurs différentes fonctions, prennent part aux processus décisionnels.
93. Le soin apporté à un déroulement ordonné, ainsi que la claire prise de responsabilité des participants, sont des facteurs déterminants pour la réussite des processus décisionnels tels qu'ils sont envisagés ici :
 - a) il incombe en particulier à l'autorité : de définir avec clarté l'objet de la consultation et de la délibération, ainsi que la personne à qui revient la prise de décision ; d'iden-

tifier les personnes à consulter, que ce soit en raison de leur expertise spécifique ou de leur implication dans le dossier ; de veiller à ce que tous les participants aient un accès effectif aux informations pertinentes, afin qu'ils puissent formuler leur avis en connaissance de cause ;

- b) les personnes qui expriment leur avis lors d'une consultation, à titre individuel ou en tant que membres d'un organe collégial, assument la responsabilité de : donner un avis sincère et honnête, en leur âme et conscience ; respecter la confidentialité des informations reçues ; formuler clairement leur avis, en identifiant les points essentiels de celui-ci de sorte que l'autorité, dans le cas où elle prendrait une décision qui diverge de l'avis reçu, puisse expliquer comment elle en a tenu compte dans sa délibération ;
 - c) une fois que l'autorité compétente a formulé la décision, en ayant respecté le processus de consultation et clairement exprimé les raisons qui la motivent, tous sont tenus de respecter celle-ci et de la mettre en œuvre – même si elle ne correspond pas à leur propre point de vue, – en raison du lien de communion qui unit les baptisés. Reste sauf le devoir de participer avec honnêteté à la phase d'évaluation de la décision. Il demeure toujours possible de faire appel à une autorité supérieure, selon les modalités prévues par le droit.
94. Une mise en œuvre synodale, correcte et résolue, des processus décisionnels contribuera au progrès du peuple de Dieu dans une perspective participative, en premier lieu à travers les médiations institutionnelles prévues par le droit canonique, notamment les organes participatifs. Sans changements concrets à court terme, la vision d'une Église synodale ne sera pas crédible, ce qui éloignera les membres du peuple de Dieu qui ont puisé force et espérance dans le cheminement synodal. Il appartient aux Églises locales de trouver les modalités appropriées pour mettre en œuvre ces changements.

Transparence, rendre-compte, évaluation

95. La prise de décision ne conclut pas le processus décisionnel. Celui-ci doit être accompagné et suivi par des pratiques de rendre-compte et d'évaluation, dans un esprit de transparence inspiré par des critères évangéliques. Rendre compte de son ministère à la communauté appartient à la tradition la plus ancienne, remontant à l'Église apostolique. Le chapitre 11 des Actes des Apôtres nous en offre un exemple : lorsque Pierre revient à Jérusalem après avoir baptisé Corneille, un païen, « les fidèles circon-

cis le reprirent en disant : « Tu es entré chez des hommes qui ne sont pas circoncis, et tu as mangé avec eux ! » » (Ac 11, 2-3). Pierre répond par un récit qui rend compte des raisons de son action.

96. En particulier, en ce qui concerne la transparence, il est apparu nécessaire d'en éclairer le sens en la reliant à une série de termes tels que la vérité, la loyauté, la clarté, l'honnêteté, l'intégrité, la cohérence, le refus de l'opacité, de l'hypocrisie et de l'ambiguïté, l'absence d'arrière-pensées. Il a été fait référence à la béatitude évangélique des cœurs purs (cf. Mt 5, 8), au commandement d'être « candides comme les colombes » (Mt 10, 16), ainsi qu'aux paroles de l'apôtre Paul : « Nous avons rejeté toute dissimulation honteuse, nous n'agissons pas avec ruse et nous ne falsifions pas la parole de Dieu. Au contraire, nous manifestons la vérité et ainsi nous nous recommandons nous-mêmes à toute conscience humaine devant Dieu » (2 Co 4, 2). Il est donc fait référence à une attitude fondamentale, enracinée dans l'Écriture, plutôt qu'à un ensemble de procédures ou d'exigences en matière d'administration ou de gestion. La transparence, dans son vrai sens évangélique, ne compromet pas le respect de la vie privée et de la confidentialité, ni la protection des personnes, de leur dignité et de leurs droits, y compris contre les prétentions indues de l'autorité civile. Tout cela ne pourra cependant jamais justifier des pratiques contraires à l'Évangile, ni devenir un prétexte pour contourner ou enterrer les actions de lutte contre le mal. En tout cas, en ce qui concerne le secret de la confession, « le sceau sacramentel est indispensable et aucun pouvoir humain n'a de juridiction sur lui, ni ne peut la revendiquer » (François, *Discours aux participants au XXXe cours sur le for interne organisé par la Pénitencerie apostolique*, 29 mars 2019).
97. L'attitude de transparence, dans le sens qui vient d'être indiqué, constitue un garant de cette confiance et de cette crédibilité dont une Église synodale, attentive aux relations, ne peut se passer. Quand la confiance est violée, ce sont les personnes les plus faibles et les plus vulnérables qui en subissent les conséquences. Là où l'Église jouit de la confiance, les pratiques de transparence, de rendre-compte et d'évaluation contribuent à la consolider, et elles sont un élément encore plus critique là où la crédibilité de l'Église doit être reconstruite. Ceci est particulièrement important dans la protection des mineurs et des personnes vulnérables (*safeguarding*).
98. Ces pratiques contribuent à assurer la fidélité de l'Église à sa mission. Leur absence est l'une des conséquences du cléricalisme, en même temps qu'elle l'alimente. Celui-ci se fonde sur la présomption implicite que ceux qui ont autorité dans l'Église ne doivent pas rendre compte de leurs actions ni de leurs décisions, comme s'ils étaient isolés ou situés au-dessus du reste du peuple de Dieu. On ne doit pas faire appel à la transparence et au rendre compte seulement quand il s'agit d'abus sexuels, financiers et d'autres genres. Cela concerne aussi le style de vie des pasteurs, les plans pastoraux, les méthodes d'évangélisation et les modalités par lesquelles l'Église respecte la dignité de la personne humaine, par exemple en ce qui concerne les conditions de travail au sein de ses institutions.
99. Si l'Église synodale veut être accueillante, le rendre-compte doit devenir une pratique habituelle à tous les niveaux. Toutefois, les personnes en position d'autorité ont une plus grande responsabilité à cet égard et sont tenues de rendre compte à Dieu et à son peuple. Si au cours des siècles s'est conservée la pratique de rendre compte aux supérieurs, il faut retrouver la dimension du rendre-compte que l'autorité est appelée à donner à la communauté. Les institutions et les procédures consolidées par l'expérience de la vie consacrée (comme les chapitres, les visites canoniques, etc.) peuvent être une source d'inspiration à cet égard.
100. Des structures et des formes d'évaluation régulière de la manière dont les responsabilités ministérielles de toutes sortes sont exercées apparaissent également nécessaires. L'évaluation ne constitue pas un jugement sur les individus : elle permet plutôt de mettre en évidence les aspects positifs et les domaines d'amélioration possibles dans l'agir de ceux qui ont des responsabilités ministérielles, et aide l'Église à tirer les leçons de l'expérience, à recalibrer les plans d'action et à rester attentive à la voix de l'Esprit Saint, en focalisant l'attention sur les résultats des décisions en rapport avec la mission.
101. Outre l'observation de ce qui est déjà prévu par les normes canoniques concernant les critères et les mécanismes de contrôle, il revient aux Églises locales, et surtout à leurs groupements, de construire, de manière synodale, des formes et des procédures efficaces de rendre-compte et d'évaluation. Elles seront adaptées à la variété des contextes, à partir du cadre réglementaire civil, des attentes légitimes de la société et de la disponibilité effective de l'expertise en la matière. Dans ce travail, il est nécessaire de privilégier les méthodologies d'évaluation participative, de valoriser les compétences de ceux, en particulier les laïcs, qui sont plus familiers avec les processus de rendre-compte et d'évaluation, et d'opérer un discernement des bonnes pratiques déjà présentes dans la société civile locale, en les adaptant aux contextes ecclésiaux. La manière dont les processus de rendre-compte et d'évaluation sont mis en œuvre au niveau local fera partie du rapport présenté lors des visites *ad limina*.

102. En particulier, sous des formes appropriées aux différents contextes, il semble nécessaire d'assurer au minimum :

- a) un fonctionnement effectif des conseils aux affaires économiques ;
- a) l'implication effective du peuple de Dieu, en particulier de ses membres les plus compétents, dans la planification pastorale et économique ;
- a) la préparation et la publication (en fonction du contexte local et avec une accessibilité effective) d'un état financier annuel, certifié par des auditeurs externes dans la mesure du possible, qui rende transparente la gestion des biens et des ressources financières de l'Église et de ses institutions ;
- a) l'élaboration et la publication d'un rapport annuel sur l'exécution de la mission, comprenant une illustration des initiatives prises en matière de protection des mineurs et des personnes vulnérables (*safeguarding*), de promotion de l'accès des laïcs aux postes d'autorité et de leur participation aux processus décisionnels, en précisant la proportion d'hommes et de femmes ;
- a) les procédures d'évaluation périodique de la performance de tous les ministres et de ceux qui ont une mission au sein de l'Église.

Nous devons nous rendre compte qu'il ne s'agit pas d'un effort bureaucratique qui aurait sa fin en lui-même, mais d'un effort de communication qui s'avère être un puissant moyen éducatif en vue d'un changement de culture, en plus de permettre que soit donnée une meilleure visibilité à de nombreuses initiatives précieuses de l'Église et de ses institutions, qui restent trop souvent cachées.

Synodalité et organes de participation

103. La participation des baptisés aux processus de décision, ainsi que les pratiques de rendre-compte et d'évaluation, s'effectuent à travers des médiations institutionnelles. Celles-ci comprennent en premier lieu les organes de participation que le droit canonique prévoit déjà au niveau de l'Église locale. Dans l'Église latine, il s'agit des instances suivantes : le synode diocésain (cf. CIC, can. 466), le conseil presbytéral (cf. CIC, can. 500, § 2), le conseil pastoral diocésain (cf. CIC, can. 514, § 1), le conseil pastoral paroissial (cf. CIC, can. 536), le conseil diocésain et paroissial pour les affaires économiques (cf. CIC, can. 493 et 537). Dans les Églises orientales catholiques, il s'agit de l'assemblée éparchiale (cf. CCEO, can. 235 ss.), du conseil éparchial pour les affaires économiques (cf. CCEO, can. 262 ss.), du conseil presbytéral (cf. CCEO, can. 264), du conseil pastoral éparchial (cf. CCEO, can. 272 ss.), des conseils paroissiaux (cf. CCEO, can. 295).

Ceux qui composent ces organes en font partie sur la base de leur rôle ecclésial, selon leurs différentes responsabilités à des titres variés (charismes, ministères, expérience ou compétence, etc.). Chacune de ces instances participe au discernement nécessaire à l'annonce inculturée de l'Évangile, à la mission de la communauté dans son milieu et au témoignage des baptisés qui la composent. Elle participe également aux processus de décision dans les formes établies et constitue un espace de rendre-compte et d'évaluation. Les organes de participation sont l'un des domaines les plus prometteurs sur lesquels agir en vue d'une mise en œuvre rapide des orientations synodales, conduisant à des changements perceptibles à brève échéance.

104. Une Église synodale se fonde sur l'existence, l'efficacité et la vitalité effective – et non seulement nominale – de ces organes participatifs, ainsi que sur leur fonctionnement en conformité avec les dispositions canoniques ou les coutumes légitimes, et sur le respect des statuts et des règlements qui les régissent. C'est pourquoi il convient de les rendre obligatoires, comme cela a été demandé à toutes les étapes du processus synodal, et de leur permettre de jouer pleinement leur rôle, non de manière purement formelle, mais de façon appropriée aux différents contextes locaux.

105. Dans le même ordre d'idée, il apparaît opportun d'intervenir dans le fonctionnement de ces organes, en commençant par l'adoption d'une méthodologie synodale de travail. La conversation dans l'Esprit, avec des adaptations appropriées, peut constituer un point de référence. Une attention particulière doit être portée aux modalités de désignation des membres. Lorsqu'une élection n'est pas prévue, que l'on mette en œuvre une consultation synodale, qui exprime le mieux possible la réalité de la communauté ou de l'Église locale. Que l'autorité procède à la nomination sur la base de ces résultats, en respectant l'articulation entre consultation et délibération décrite ci-dessus. Il convient également de prévoir que les membres des conseils pastoraux diocésains et paroissiaux aient la faculté de proposer des points à inscrire à l'ordre du jour, de manière analogue à ce qui se passe pour les membres du conseil presbytéral.

106. Une attention égale doit être accordée à la composition des organes de participation, de manière à favoriser une plus grande implication des femmes, des jeunes et de ceux qui vivent dans des conditions de pauvreté ou de marginalisation. En outre, il est fondamental que siègent dans ces organismes des baptisés engagés dans le témoignage de la foi, au sein des réalités ordinaires de la vie et des dynamiques sociales, avec une disposition apostolique et missionnaire reconnue, et pas seulement des

personnes engagées dans l'organisation de la vie et des services au sein de la communauté. De cette manière, le discernement ecclésial bénéficiera d'une plus grande ouverture, d'une capacité d'analyse de la réalité et d'une pluralité de perspectives. Selon les nécessités des différents contextes, il pourra être opportun de prévoir la participation de représentants d'autres Églises et communions chrétiennes – par analogie avec ce qui se passe dans l'assemblée du synode – ou de représentants d'autres religions présentes sur le territoire. Pour la composition des organes de participation, les Églises locales et leurs regroupements peuvent plus facilement indiquer des critères appropriés à chaque contexte.

107. L'assemblée a prêté une attention particulière aux expériences de réforme et aux bonnes pratiques déjà en place, comme la création de réseaux de conseils pastoraux au niveau des communautés de base, des paroisses et des zones, jusqu'au conseil pastoral diocésain. Comme modèle de consultation et d'écoute, il est aussi proposé de tenir régulièrement des assemblées ecclésiales à tous les niveaux. On cherchera à ne pas limiter la consultation à l'Église catholique, mais à s'ouvrir à l'écoute de la contribution des autres Églises et communions chrétiennes, en restant attentif aux autres religions présentes sur le territoire.
108. L'assemblée propose que le synode diocésain et l'assemblée éparchiale soient davantage valorisés comme organe de consultation régulière, par l'évêque, de la portion du peuple de Dieu qui lui est confiée, et comme lieu d'écoute, de prière et de discernement, en particulier quand il s'agit de choix importants pour la vie et la mission d'une Église locale. Le synode diocésain peut aussi constituer un cadre d'exercice du rendre-compte et de l'évaluation : l'évêque y présente un compte-rendu de l'activité pastorale dans les différents secteurs, de la mise en œuvre du plan pastoral, de la réception des processus synodaux de l'Église entière, des initiatives en matière de protection des mineurs et des personnes vulnérables (*safeguarding*), ainsi que de l'administration des finances et des biens temporels. Il est donc demandé de renforcer les dispositions canoniques en la matière, afin de mieux refléter le caractère synodal missionnaire de chaque Église locale, en prévoyant que les synodes diocésains se réunissent avec régularité, et non trop rarement.

Partie IV - Une pêche abondante

La conversion des liens

Mais les autres disciples vinrent avec la barque, tirant le filet plein de poissons [...] Alors Simon-Pierre monta dans la barque et tira sur le

rivage le filet plein de cent cinquante-trois gros poissons. Et bien qu'ils fussent nombreux, le filet ne se déchira pas (Jn 21,8.11).

109. Les filets jetés sur la parole du Ressuscité ont permis une pêche abondante. Tous collaborent pour tirer le filet, Pierre a un rôle particulier. Dans l'Évangile, la pêche est une action menée en commun : chacun a une tâche précise, différente mais coordonnée avec celle des autres. C'est ainsi qu'est l'Église synodale, faite de liens qui unissent dans la communion et d'espaces pour la variété de chaque peuple et de chaque culture. À une époque où l'expérience des lieux d'enracinement et de pèlerinage de l'Église change, il est nécessaire de cultiver sous de nouvelles formes l'échange des dons et le tissage des liens qui nous unissent, soutenus par le ministère des évêques en communion les uns avec les autres et avec l'évêque de Rome.

Enraciné et pèlerin

110. L'annonce de l'Évangile, en éveillant la foi dans le cœur des hommes et des femmes, conduit à l'établissement d'une Église dans un lieu déterminé. L'Église ne peut être comprise sans être enracinée dans un territoire concret, dans un espace et un temps où se forme une expérience partagée de la rencontre avec Dieu Sauveur. La dimension locale de l'Église préserve la riche diversité des expressions de foi enracinées dans des contextes culturels et historiques spécifiques, et la communion des Églises manifeste la communion des fidèles au sein de l'Église unique. La conversion synodale invite donc chacun à élargir l'espace de son cœur, premier « lieu » où résonnent toutes nos relations, enracinées dans la relation personnelle de chacun avec le Christ Jésus et son Église. C'est la source et la condition de toute réforme, en perspective synodale, des liens d'appartenance et des lieux ecclésiaux. L'action pastorale ne peut se limiter à soigner les relations entre les personnes qui sont déjà en syntonie les unes avec les autres, mais doit favoriser la rencontre avec chaque homme et chaque femme.
111. L'expérience de l'enracinement doit composer avec de profonds changements socioculturels qui modifient la perception du lieu. Le concept de lieu ne peut plus être compris en termes purement géographiques et spatiaux, mais évoque à notre époque l'appartenance à un réseau de relations et à une culture dont les racines territoriales sont plus dynamiques et flexibles que jamais. L'urbanisation est un facteur majeur de ce changement : aujourd'hui, pour la première fois dans l'histoire de l'humanité, la majorité de la population mondiale vit en milieu urbain. Les grandes villes sont souvent des agglomérations humaines sans histoire ni identité dans

lesquelles les gens vivent comme des îles. Les liens territoriaux traditionnels changent de sens, rendant les limites des paroisses et des diocèses moins définis. L'Église est appelée à vivre dans ces contextes, en reconstruisant la vie communautaire, en donnant un visage aux réalités anonymes et en tissant des relations fraternelles. À cette fin, outre la valorisation des structures encore adaptées, une créativité missionnaire est nécessaire, qui explore de nouvelles formes de pastorale et identifie des parcours concrets de prise en charge. Il n'en reste pas moins vrai que les réalités rurales, dont certaines sont de véritables périphéries existentielles, ne doivent pas être négligées et requièrent une attention pastorale spécifique, tout comme les lieux de marginalisation et d'exclusion.

112. Notre époque se caractérise également par une mobilité humaine accrue, motivée par diverses raisons. Les réfugiés et les migrants forment souvent des communautés dynamiques, y compris dans leurs pratiques religieuses, ce qui rend le lieu où ils s'installent multiculturel. Certains d'entre eux gardent des liens étroits avec leur pays d'origine, notamment grâce aux médias numériques, et éprouvent des difficultés à tisser des liens dans le nouveau pays ; d'autres restent sans racines. Les habitants des lieux d'immigration sont également interpellés par l'accueil de ceux qui arrivent. Tous subissent l'impact de la rencontre avec la diversité des origines géographiques, culturelles et linguistiques et sont appelés à construire des communautés interculturelles. L'impact des phénomènes migratoires sur la vie des Églises ne doit pas être négligé. La situation de certaines Églises orientales catholiques est emblématique à cet égard, en raison du nombre croissant de fidèles en diaspora ; de nouvelles approches sont nécessaires pour maintenir les liens avec leur Église d'origine et en créer de nouveaux, dans le respect des différentes racines spirituelles et culturelles.
113. La diffusion de la culture numérique, particulièrement évidente chez les jeunes, modifie aussi profondément la perception de l'espace et du temps, influençant les activités quotidiennes, les communications et les relations interpersonnelles, y compris la foi. Les possibilités offertes par le Net reconfigurent les relations, les liens et les frontières. Bien que nous soyons aujourd'hui plus que jamais connectés, nous faisons souvent l'expérience de la solitude et de la marginalisation. En outre, les médias sociaux peuvent être utilisés par des intérêts économiques et politiques qui, en manipulant les gens, diffusent des idéologies et génèrent des polarisations agressives. Cette réalité nous prend au dépourvu et nous oblige à consacrer des ressources pour que l'environnement numérique soit un lieu prophétique de mission et de proclamation. Les Églises locales devraient encourager, soutenir et accompagner ceux qui sont engagés dans la mission dans l'environnement numérique. Les communautés et groupes chrétiens numériques, en particulier les jeunes, sont également appelés à réfléchir à la manière dont ils créent des liens d'appartenance, promeuvent la rencontre et le dialogue, offrent une formation entre pairs et développent une manière synodale d'être Église. Le réseau, constitué de connexions, offre de nouvelles possibilités de mieux vivre la dimension synodale de l'Église.
114. Ces développements sociaux et culturels exigent de l'Église qu'elle repense la signification de sa dimension « locale » et qu'elle remette en question ses formes d'organisation afin de mieux servir sa mission. Tout en reconnaissant la valeur de l'enracinement dans des contextes géographiques et culturels concrets, il est essentiel de comprendre le « lieu » comme la réalité historique dans laquelle l'expérience humaine prend forme. C'est là, dans le réseau de relations qui y est établi, que l'Église est appelée à exprimer sa sacramentalité (cf. *LG* 1) et à accomplir sa mission.
115. La relation entre le lieu et l'espace suggère également une réflexion sur l'Église en tant que « maison ». Lorsqu'elle n'est pas comprise comme un espace fermé et inaccessible, à défendre à tout prix, l'image de la maison évoque des possibilités d'accueil, d'hospitalité et d'inclusion. La création elle-même est une maison commune, dans laquelle les membres de l'unique famille humaine vivent avec toutes les autres créatures. Notre engagement, soutenu par l'Esprit, est de veiller à ce que l'Église soit perçue comme une maison accueillante, un sacrement de la rencontre et du salut, une école de communion pour tous les fils et filles de Dieu. L'Église est aussi le Peuple de Dieu en marche avec le Christ, au sein duquel chacun est appelé à être un pèlerin de l'espérance. La pratique traditionnelle des pèlerinages en est un signe. La piété populaire est l'un des lieux d'une Église synodale missionnaire.
116. L'Église locale, entendue comme diocèse ou éparchie, est le cadre fondamental dans lequel se manifeste pleinement la communion dans le Christ des baptisés. En elle, la communauté est rassemblée dans la célébration de l'Eucharistie présidée par l'évêque. Chaque Église locale est articulée en son sein et, en même temps, est en relation avec les autres Églises locales.
117. L'une des principales articulations de l'Église locale que l'histoire nous a léguée est la paroisse. La communauté paroissiale, qui se réunit dans la célébration de l'Eucharistie, est un lieu privilégié de relations, d'accueil, de discernement et de mission. Les changements dans la conception et la manière de vivre la relation avec le territoire appellent à reconsi-

dérer sa configuration. Ce qui la caractérise, c'est d'être une proposition communautaire sur une base non élective. Elle rassemble des personnes de générations, de professions, d'origines géographiques, de classes sociales et de conditions de vie différentes. Pour répondre aux nouvelles exigences de la mission, elle est appelée à s'ouvrir à de nouvelles formes d'action pastorale qui tiennent compte de la mobilité des personnes et du « territoire existentiel » dans lequel leur vie se développe. En promouvant de manière particulière l'initiation chrétienne et en offrant un accompagnement et une formation, elle pourra soutenir les personnes dans les différentes étapes de leur vie et dans l'accomplissement de leur mission dans le monde. Il apparaîtra ainsi plus clairement que la paroisse n'est pas centrée sur elle-même, mais qu'elle est orientée vers la mission et appelée à soutenir l'engagement de tant de personnes qui, de différentes manières, vivent et témoignent de leur foi dans leur profession et dans l'activité sociale, culturelle et politique. Dans de nombreuses régions du monde, les petites communautés chrétiennes ou les communautés ecclésiales de base sont le terrain sur lequel peuvent se développer d'intenses relations de proximité et de réciprocité, offrant la possibilité de vivre concrètement la synodalité.

118. Nous reconnaissons la capacité des instituts de vie consacrée, des sociétés de vie apostolique, ainsi que des associations, des mouvements et des communautés nouvelles, à s'enraciner dans le territoire et, en même temps, à relier des lieux et des milieux différents, même au niveau national ou international. Souvent, c'est leur action, associée à celle de tant de personnes individuelles et de groupes informels, qui porte l'Évangile dans les lieux les plus divers : hôpitaux, prisons, maisons pour personnes âgées, centres d'accueil pour migrants, mineurs, marginaux et victimes de violence ; lieux d'éducation et de formation, écoles et universités, où se rencontrent les jeunes et les familles ; lieux de culture, de politique et de développement humain intégral où s'imaginent et se construisent de nouvelles formes de vie en commun. Nous regardons aussi avec gratitude les monastères, lieux de convocation et de discernement, prophétie d'un « au-delà » qui concerne toute l'Église et oriente son cheminement. Il est de la responsabilité spécifique de l'évêque diocésain ou éparchial d'animer cette multiplicité et de veiller aux liens d'unité. Les instituts et les associations sont appelés à agir en synergie avec l'Église locale, en participant au dynamisme de la synodalité.
119. La valorisation des lieux « intermédiaires » entre l'Église locale et l'Église universelle – tels que la province ecclésiastique et les regroupements d'Églises sur une base nationale ou continentale – peut également favoriser une

présence plus significative de l'Église dans les lieux de notre temps. La mobilité accrue et les interconnexions d'aujourd'hui rendent fluides les frontières entre les Églises et appellent souvent à penser et à agir dans un « chaque grand territoire socioculturel », dans lequel, excluant toute forme de « faux particularisme », la vie chrétienne est « ajustée au génie et au caractère de chaque culture » (AG 22).

Échange de dons

120. Marcher ensemble dans les différents lieux en tant que disciples de Jésus dans la diversité des charismes et des ministères, ainsi que dans l'échange de dons entre les Églises, est un signe efficace de la présence de l'amour et de la miséricorde de Dieu dans le Christ, qui accompagne, soutient et oriente dans le souffle de l'Esprit Saint le cheminement de l'humanité vers le Royaume. L'échange de dons concerne toutes les dimensions de la vie de l'Église. Constituée dans le Christ comme Peuple de Dieu par tous les peuples de la terre et articulée de façon dynamique dans la communion des Églises locales, de leurs regroupements, des Églises *sui iuris* au sein de l'Église une et catholique, elle vit sa mission en favorisant et en accueillant « toutes les capacités, les ressources et les formes de vie des peuples en ce qu'elles ont de bon ; en les assumant, elle les purifie, elle les renforce et les élève » (LG 13). L'exhortation de l'apôtre Pierre – « ce que chacun de vous a reçu comme don de la grâce, mettez-le au service des autres, en bons gérants de la grâce de Dieu qui est si diverse » (1 Pierre 4,10) – peut certainement s'appliquer à chaque Église locale. Un exemple paradigmatique et inspirant de cet échange de dons, qui doit être vécu et revisité avec un soin particulier aujourd'hui en raison des circonstances historiques changeantes et pressantes, est celui qui existe entre les Églises de tradition latine et les Églises orientales catholiques. Un horizon significatif de nouveauté et d'espérance, dans lequel des formes d'échange de dons, de recherche du bien commun et d'engagement coordonné sur des questions sociales d'importance mondiale peuvent être réalisées, est celui qui prend forme, par exemple, dans de grandes zones géographiques supranationales et interculturelles telles que l'Amazonie, le bassin du fleuve Congo, la mer Méditerranée.
121. L'Église, au niveau local et dans son unité catholique, se propose comme un réseau de relations à travers lequel circule et est encouragée la prophétie de la culture de la rencontre, de la justice sociale, de l'inclusion des groupes marginaux, de la fraternité entre les peuples, du soin de la maison commune. L'exercice concret de cette prophétie demande que les biens de chaque Église soient partagés dans un esprit

de solidarité, sans paternalisme ni assistanat, en respectant les différentes identités et en promouvant une saine réciprocité, avec l'engagement – là où c'est nécessaire – de guérir les blessures de la mémoire et de s'engager sur des chemins de réconciliation. L'échange de dons et le partage des ressources entre les Églises locales de différentes régions favorisent l'unité de l'Église, en créant des liens entre les communautés chrétiennes concernées. Il est nécessaire de se concentrer sur les conditions à assurer pour que les prêtres qui viennent en aide aux Églises pauvres en clergé ne soient pas seulement un remède fonctionnel, mais une ressource pour la croissance de l'Église qui les envoie et de l'Église qui les reçoit. De même, nous devons veiller à ce que l'aide économique ne dégénère pas en assistanat, mais favorise une authentique solidarité évangélique et soit gérée de manière transparente et fiable.

122. L'échange de dons revêt également une importance cruciale dans le cheminement vers l'unité pleine et visible entre toutes les Églises et Communions chrétiennes et, en outre, il est un signe efficace de cette unité, dans la foi et l'amour du Christ, qui favorise la crédibilité et l'impact de la mission chrétienne (cf. *Jn* 17, 21). Saint Jean-Paul II a appliqué cette expression au dialogue œcuménique : « Le dialogue ne se limite pas à un échange d'idées. En quelque manière, il est toujours un « échange de dons » » (*UUS* 28). C'est en s'engageant à incarner l'unique Évangile dans la diversité des contextes culturels, des circonstances historiques et des défis sociaux que les différentes traditions chrétiennes, à l'écoute de la Parole de Dieu et de la voix de l'Esprit Saint, ont généré au fil des siècles d'abondants fruits de sainteté, de charité, de spiritualité, de théologie et de solidarité au niveau social et culturel. Le moment est venu de conserver ces précieuses richesses : avec générosité, sincérité, sans préjugés, avec gratitude envers le Seigneur, dans une ouverture réciproque, en nous les donnant les uns aux autres, sans penser qu'elles sont notre propriété exclusive. L'exemple des saints et des témoins de la foi des autres Églises et Communions chrétiennes est également un don que nous pouvons recevoir, en intégrant leur mémoire dans notre calendrier liturgique, en particulier celle des martyrs.
123. Le *Document sur la fraternité humaine pour la paix mondiale et la coexistence commune*, signé par le pape François et le grand imam d'Al-Azhar Ahmed Al-Tayyeb à Abu Dhabi le 4 février 2019, déclare la volonté d'« adopter la culture du dialogue comme chemin, la collaboration commune comme conduite, la connaissance réciproque comme méthode et critère ». Il ne s'agit pas d'un vœu pieux ou d'un aspect facultatif dans le parcours du Peuple de Dieu dans l'histoire d'aujourd'hui.

Sur ce chemin, une Église synodale s'engage à marcher, dans les différents lieux où elle vit, avec des croyants d'autres religions et avec des personnes d'autres convictions, en partageant librement la joie de l'Évangile et en accueillant avec gratitude leurs dons respectifs : construire ensemble, en frères et sœurs, dans un esprit d'échange et d'aide réciproque (cf. *GS* 40), la justice, la fraternité, la paix et le dialogue interreligieux. Dans certaines régions, de petites communautés de quartier, où les gens se rencontrent sans distinction d'appartenance religieuse, offrent un environnement propice à un triple dialogue : de vie, d'action et de prière.

Liens pour l'unité : Conférences épiscopales et assemblées ecclésiales

124. L'horizon de la communion dans l'échange des dons est le critère dont s'inspirent des relations entre les Églises. Celui-ci associe l'attention aux liens qui forment l'unité de toute l'Église avec la reconnaissance et l'appréciation des particularités liées au contexte dans lequel vit chaque Église locale, avec son histoire et sa tradition. L'adoption d'un style synodal permet aux Églises d'avancer à des rythmes différents. Les différences de rythme peuvent être valorisées comme l'expression d'une diversité légitime et comme une occasion d'échange de dons et d'enrichissement mutuel. Cet horizon commun exige de discerner, d'identifier et de promouvoir des structures et des pratiques concrètes pour être une Église synodale en mission.
125. Les Conférences épiscopales expriment et mettent en œuvre la collégialité des évêques afin de favoriser la communion entre les Églises et de répondre plus efficacement aux besoins de la vie pastorale. Elles constituent un instrument fondamental pour créer des liens, partager des expériences et des bonnes pratiques entre les Églises, en adaptant la vie chrétienne et l'expression de la foi aux différentes cultures. Elles jouent également un rôle important dans le développement de la synodalité, avec l'implication de tout le Peuple de Dieu. Sur la base de ce qui est apparu au cours du processus synodal, il est proposé :
- a) de recueillir les fruits de la réflexion sur le statut théologique et juridique des Conférences épiscopales ;
 - b) de préciser le domaine de la compétence doctrinale et disciplinaire des Conférences épiscopales. Sans compromettre l'autorité de l'évêque dans l'Église qui lui est confiée, ni mettre en péril l'unité et la catholicité de l'Église, l'exercice collégial de cette compétence peut favoriser l'enseignement authentique de l'unique foi de manière adéquate

- et inculturée dans les différents contextes, en identifiant les expressions liturgiques, catéchétiques, disciplinaires, pastorales, théologiques et spirituelles appropriées (cf. AG 22) ;
- c) de procéder à une évaluation de l'expérience du fonctionnement concret des Conférences épiscopales, des relations entre les évêques et avec le Saint-Siège, afin d'identifier les réformes concrètes à mettre en œuvre. Les visites *ad limina Apostolorum* pourraient être une occasion propice pour une telle évaluation ;
 - e) de veiller à ce que tous les diocèses fassent partie d'une province ecclésiastique et d'une conférence épiscopale (cf. CD 40) ;
 - f) de préciser le lien ecclésial que les décisions prises par une conférence épiscopale génèrent, à l'égard de son propre diocèse, pour chaque évêque ayant participé à ces mêmes décisions.
126. Dans le processus synodal, les sept Assemblées ecclésiales continentales, qui se sont tenues au début de l'année 2023, ont représenté une nouveauté significative et constituent un héritage à valoriser en tant que moyen efficace de mettre en œuvre l'enseignement du Concile sur la valeur de « chaque grand territoire socioculturel » dans la recherche d'une « plus profonde adaptation dans toute l'étendue de la vie chrétienne » (AG 22). Leur statut théologique et canonique, ainsi que celui des groupements continentaux de Conférences épiscopales, devra être clarifié afin de pouvoir exploiter leur potentiel pour le développement ultérieur d'une Église synodale. Il appartient en particulier aux présidents des groupements continentaux de conférences épiscopales d'encourager et de soutenir la poursuite de cette expérience.
127. Dans les assemblées ecclésiales (régionales, nationales, continentales), les membres, qui expriment et représentent la diversité du Peuple de Dieu (y compris les évêques), participent au discernement qui permettra aux évêques, collégialement, de prendre les décisions auxquelles ils sont tenus en vertu du ministère qui leur a été confié. Cette expérience montre comment la synodalité permet d'articuler concrètement l'implication de *tous* (le peuple saint de Dieu) et le ministère de *quelques-uns* (le collège des évêques) dans le processus de décision concernant la mission de l'Église. Il est proposé que le discernement puisse inclure, sous des formes adaptées à la diversité des contextes, des espaces d'écoute et de dialogue avec d'autres chrétiens, des représentants d'autres religions, des institutions publiques, des organisations de la société civile et la société dans son ensemble.
128. En raison de situations sociales et politiques particulières, certaines Conférences épiscopales ont des difficultés à participer à des assemblées continentales ou à des organismes ecclésiastiques supranationaux. Le Saint-Siège aura à cœur de les aider en favorisant le dialogue et la confiance réciproque avec les États, afin de leur donner la possibilité d'entrer en relation avec d'autres Conférences épiscopales, en vue d'un échange de dons.
129. Pour parvenir à une « décentralisation » salutaire » (EG 16) et à une inculturation efficace de la foi, il est nécessaire non seulement de reconnaître le rôle des Conférences épiscopales, mais aussi de réévaluer l'institution des Conciles particuliers, provinciaux et pléniers, dont la célébration périodique a été une obligation pendant une grande partie de l'histoire de l'Église et qui sont prévus par le droit latin en vigueur (cf. CIC can. 439-446). Elles doivent être convoquées périodiquement. La procédure de reconnaissance des conclusions des Conciles particuliers par le Saint-Siège (*recognitio*) devrait être réformée, afin d'encourager leur publication en temps utile, en indiquant des délais précis ou, dans le cas de questions purement pastorales ou disciplinaires (ne concernant pas directement des questions de foi, de morale ou de discipline sacramentelle), en introduisant une présomption juridique, équivalente à un consentement tacite.

Le service de l'évêque de Rome

130. Le processus synodal a également contribué à revisiter les modalités d'exercice du ministère de l'évêque de Rome à la lumière de la synodalité. La synodalité, en effet, articule de façon symphonique les dimensions communautaire (« tous »), collégiale (« quelques-uns ») et personnelle (« un ») de chaque Église locale et de l'Église entière. Dans cette perspective, le ministère pétrinien est inhérent à la dynamique synodale, de même que l'aspect communautaire, qui inclut tout le Peuple de Dieu, et la dimension collégiale du ministère épiscopal (cf. CTI, n. 64).
131. Nous pouvons donc comprendre la portée de l'affirmation conciliaire selon laquelle « il existe légitimement, au sein de la communion de l'Église, des Églises particulières jouissant de leurs traditions propres – sans préjudice du primat de la Chaire de Pierre qui préside à l'assemblée universelle de la charité, garantit les légitimes diversités et veille à ce que, loin de porter préjudice à l'unité, les particularités, au contraire, lui soient profitables » (LG 13). L'évêque de Rome, principe et fondement de l'unité de l'Église (cf. LG 23), est le garant de la synodalité : c'est à lui qu'il revient de convoquer l'Église en Synode, de le présider et d'en confirmer les résultats. En tant que successeur de Pierre, il a un rôle unique dans la sauvegarde du dépôt de la foi et de la morale, en

veillant à ce que les processus synodaux soient fructueux pour l'unité et le témoignage. Avec l'évêque de Rome, le Collège des évêques a un rôle irremplaçable pour paître l'Église entière (cf. *LG* 22-23) et pour promouvoir la synodalité dans toutes les Églises locales.

132. En tant que garant de l'unité dans la diversité, l'évêque de Rome veille à la sauvegarde de l'identité des Églises orientales catholiques, dans le respect de leurs traditions théologiques, canoniques, liturgiques, spirituelles et pastorales séculaires. Ces Églises sont dotées de leurs propres structures synodales délibératives : Synode des Évêques des Églises patriarcales et archidiocésaines majeures (cf. *CCEO*, c. 102 s., 152), Concile provincial (cf. *CCEO*, c. 137), Conseil des hiérarques (cf. *CCEO*, c. 155, § 1, 164 s.) et, enfin, Assemblées des hiérarques des diverses Églises *sui iuris* (cf. *CCEO*, c. 322). En tant qu'Églises *sui iuris* en pleine communion avec l'Évêque de Rome, elles conservent leur identité orientale et leur autonomie. Dans le cadre de la synodalité, il convient de revisiter ensemble l'histoire pour guérir les blessures du passé et approfondir les modalités de la communion, ce qui implique également une adaptation des relations entre les Églises orientales catholiques et la Curie romaine. Les relations entre l'Église latine et les Églises orientales catholiques doivent être caractérisées par un échange de dons, une collaboration et un enrichissement mutuel.
133. Afin d'intensifier ces relations, l'Assemblée synodale propose d'établir un Conseil des patriarches, archevêques majeurs et métropolitains des Églises orientales catholiques, présidé par le Pape, qui serait expression de synodalité et un instrument pour promouvoir la communion et le partage du patrimoine liturgique, théologique, canonique et spirituel. L'exode de nombreux fidèles orientaux vers les régions de rite latin risque de compromettre leur identité. Pour faire face à cette situation, des instruments et des normes devront être élaborés pour renforcer le plus possible la collaboration entre l'Église latine et les Églises orientales catholiques. L'Assemblée synodale recommande un dialogue sincère et une collaboration fraternelle entre les évêques latins et orientaux, afin d'assurer une meilleure prise en charge pastorale des fidèles orientaux sans prêtres de leur propre rite et de garantir, dans une juste autonomie, la participation des évêques orientaux aux Conférences épiscopales. Enfin, elle propose au Saint-Père de convoquer un Synode spécial pour promouvoir la consolidation et la renaissance des Églises orientales catholiques.
134. La réflexion sur l'exercice du ministère pétrinien dans une perspective synodale doit être menée dans la perspective de la «décentralisation» salutaire (*EG* 16), encouragée par le Pape François et demandée par de nombreuses

Conférences épiscopales. Dans la formulation donnée par la Constitution apostolique *Praedicate Evangelium*, cela implique de « laisser à la compétence des pasteurs la faculté de résoudre dans l'exercice de «leur propre fonction d'enseignement» et de pasteurs, les questions qu'ils connaissent bien et qui ne touchent pas à l'unité de doctrine, de discipline et de communion de l'Église, en agissant toujours avec cette coresponsabilité qui est le fruit et l'expression de ce *mysterium communionis* spécifique qu'est l'Église » (*PE* II, 2). Pour aller dans ce sens, on pourrait identifier, par une étude théologique et canonique, les matières qui doivent être réservées au Pape (*reservatio papalis*) et celles qui peuvent être renvoyées aux évêques dans leurs Églises ou groupements d'Églises, dans la ligne du récent *Motu Proprio Competentias quasdam decernere* (15 février 2022). Il attribue en effet « des compétences, qui concernent des dispositions du code visant à garantir l'unité de la discipline de l'Église universelle, au pouvoir exécutif des Églises et des institutions ecclésiastiques locales » sur la base de la « dynamique de communion ecclésiale » (*Préambule*). La rédaction de la législation canonique par ceux qui en ont la charge et l'autorité devrait également être de style synodal et mûrir comme le fruit d'un discernement ecclésial.

135. La Constitution apostolique *Praedicate Evangelium* a configuré le service de la Curie romaine dans un sens synodal et missionnaire, en insistant sur le fait qu'elle « ne se situe pas entre le Pape et les évêques, elle se met plutôt au service des deux selon les modalités propres à la nature de chacun » (*PE* I, 8). Sa mise en œuvre devrait favoriser une plus grande collaboration entre les Dicastères et encourager l'écoute des Églises locales. Avant de publier des documents normatifs importants, les Dicastères sont invités à entamer une consultation avec les Conférences épiscopales et les institutions correspondantes des Églises orientales *sui iuris*. Dans la logique de la transparence et du rendre-compte, décrite ci-dessus, des formes d'évaluation périodique du travail de la Curie pourraient éventuellement être envisagées. Une telle évaluation, dans une perspective synodale missionnaire, pourrait également concerner les Représentants pontificaux. Les Visites *ad limina Apostolorum* sont le moment le plus élevé des relations des Pasteurs des Églises locales avec l'Évêque de Rome et ses plus proches collaborateurs de la Curie romaine. De nombreux évêques souhaiteraient que soit revue la forme sous laquelle elles se déroulent, afin qu'elles soient de plus en plus des occasions d'échange ouvert et d'écoute réciproque. Il est important pour le bien de l'Église de favoriser la connaissance réciproque et les liens de communion entre les membres du Collège cardinalice, en tenant

compte également de leur diversité d'origine et de culture. La synodalité doit inspirer leur collaboration dans le ministère pétrinien et leur discernement collégial dans les consistoires ordinaires et extraordinaires.

136. Parmi les lieux de pratique de la synodalité et de la collégialité au niveau de toute l'Église, se détache clairement le Synode des Évêques, que la Constitution apostolique *Episcopalis communio* a transformé d'un événement en un processus ecclésial. Institué par saint Paul VI comme une assemblée d'évêques convoquée pour participer, par le biais du conseil, à la sollicitude du Pontife romain pour toute l'Église, il est désormais, sous la forme d'un processus par étapes, l'expression et l'instrument de la relation constitutive entre le Peuple de Dieu tout entier, le Collège des évêques et le Pape. En effet, le peuple saint de Dieu tout entier, les évêques auxquels sont confiées ses différentes portions et l'évêque de Rome participent pleinement au processus synodal, chacun selon sa fonction propre. Cette participation est rendue manifeste par l'Assemblée synodale réunie autour du Pape, qui, dans sa composition, montre la catholicité de l'Église. En particulier, comme l'a expliqué le Pape François, la composition de cette XVI^e Assemblée générale ordinaire est « plus qu'un fait contingent. Elle exprime une manière d'exercer le ministère épiscopal conforme à la Tradition vivante de l'Église et à l'enseignement du Concile Vatican II » (*Discours à la première Congrégation générale de la deuxième session de la XVI^e Assemblée générale ordinaire du Synode des évêques*, 2 octobre 2024). Le Synode des évêques, tout en préservant sa nature épiscopale, a vu et continuera à voir dans la participation d'autres membres du Peuple de Dieu « la forme que l'exercice de l'autorité épiscopale est appelé à prendre dans une Église consciente qu'elle est constitutivement relationnelle et, pour cette raison, synodale » (*ibid.*) pour la mission. Dans l'approfondissement de l'identité du Synode des Évêques, il est essentiel que l'articulation entre l'implication de *tous* (le saint peuple de Dieu), le ministère de *quelques-uns* (le Collège des Évêques) et la présidence de *l'un* (le Successeur de Pierre) apparaisse et se réalise concrètement dans le processus synodal et dans les Assemblées.
137. L'intensité de l'élan œcuménique est l'un des fruits les plus significatifs du Synode 2021-2024. La nécessité de trouver « une forme d'exercice de la primauté qui [...] soit ouverte à une situation nouvelle » (*UUS 95*) est un défi fondamental à la fois pour une Église synodale missionnaire et pour l'unité des chrétiens. Le Synode se réjouit de la récente publication du Dicastère pour la promotion de l'unité des chrétiens *L'Évêque de Rome. Primauté et synodalité dans les dialogues œcuméniques et les*

réponses à l'encyclique Ut Unum Sint, qui offre des perspectives pour des approfondissements ultérieurs. Le document montre que la promotion de l'unité des chrétiens est un aspect essentiel du ministère de l'évêque de Rome et que le cheminement œcuménique a favorisé une meilleure compréhension de ce ministère. Les propositions concrètes qu'il contient concernant une relecture ou un commentaire officiel des définitions dogmatiques du Concile Vatican I sur la primauté, une distinction plus claire entre les différentes responsabilités du Pape, la promotion de la synodalité et la recherche d'un modèle d'unité basé sur une ecclésiologie de communion, offrent des perspectives prometteuses pour le cheminement œcuménique. L'Assemblée synodale espère que ce document servira de base à une réflexion plus approfondie avec d'autres chrétiens, « évidemment ensemble », sur l'exercice du ministère d'unité de l'évêque de Rome comme « un service d'amour reconnu par les uns et par les autres » (*UUS 95*).

138. La richesse que représente la participation à l'Assemblée synodale de délégués fraternels d'autres Églises et Communions chrétiennes nous invite à prêter davantage attention aux pratiques synodales de nos partenaires œcuméniques, tant en Orient qu'en Occident. Le dialogue œcuménique est fondamental pour développer une compréhension de la synodalité et de l'unité de l'Église. Il nous pousse à imaginer des pratiques synodales œcuméniques, y compris des formes de consultation et de discernement sur des questions urgentes d'intérêt commun, telles que la célébration d'un synode œcuménique sur l'évangélisation. Il nous invite également à rendre compte les uns aux autres de ce que nous sommes, de ce que nous faisons et de ce que nous enseignons. À la racine de cette possibilité se trouve le fait que nous sommes unis dans l'unique baptême, d'où découlent l'identité du Peuple de Dieu et le dynamisme de la communion, de la participation et de la mission.
139. L'année jubilaire 2025 marquera également l'anniversaire du premier Concile œcuménique, où le symbole de la foi unissant tous les chrétiens a été formulé de manière synodale. La préparation et la commémoration commune du 1700^e anniversaire du Concile de Nicée devraient être l'occasion d'approfondir et de confesser ensemble la foi christologique et de mettre en pratique des formes de synodalité entre les chrétiens de toutes les traditions. Ce sera aussi l'occasion de lancer des initiatives audacieuses pour une date commune de Pâques, afin que nous puissions célébrer la résurrection du Seigneur le même jour, comme cela se produira providentiellement en 2025, et donner ainsi une plus grande force missionnaire à l'annonce de Celui qui est la vie et le Salut du monde entier.

Partie V – « Moi aussi, je vous envoie »

Former un peuple de disciples missionnaires

Jésus leur dit de nouveau : « La paix soit avec vous ! De même que le Père m'a envoyé, moi aussi, je vous envoie. » Ayant ainsi parlé, il souffla sur eux et il leur dit : « Recevez l'Esprit Saint » (Jn 20,21-22).

140. Le soir de Pâques, le Christ fait aux disciples le don messianique de sa paix, et il les fait participer à sa mission. Sa paix est plénitude de l'être, harmonie avec Dieu, avec les frères et sœurs, avec la création. La mission est de proclamer le Royaume de Dieu, en offrant à toute personne, sans exclusion, la miséricorde et l'amour du Père. Le geste délicat, qui accompagne les paroles du Ressuscité, rappelle ce que Dieu a fait au commencement. Maintenant, au cénacle, avec le souffle de l'Esprit, la nouvelle création commence : c'est un peuple de disciples missionnaires qui naît.
141. Pour témoigner pleinement de toute la joie de l'Évangile, en grandissant dans la pratique de la synodalité ; le saint peuple de Dieu a besoin d'une formation adéquate. Celle-ci le formera avant tout à la liberté des fils et des filles de Dieu à la suite de Jésus Christ, contemplé dans la prière et reconnu dans les pauvres. La synodalité, en effet, implique une profonde conscience vocationnelle et missionnaire, qui soit source d'un style renouvelé dans les relations ecclésiales, de nouvelles dynamiques participatives et de discernement ecclésial, et d'une culture de l'évaluation. Tout cela ne peut être instauré sans être accompagné de processus de formation adaptés. La formation au style synodal de l'Église favorisera la prise de conscience que les dons reçus au baptême sont des talents à faire fructifier pour le bien de tous : ceux-ci ne peuvent rester cachés ou inopérants.
142. La formation des disciples missionnaires commence avec l'initiation chrétienne et s'enracine en elle. Dans l'histoire de chacun, il y a la rencontre avec de nombreuses personnes, et avec des groupes ou des petites communautés, qui ont contribué à nous introduire dans la relation avec le Seigneur et dans la communion de l'Église : parents et membres de la famille, parrains et marraines, catéchistes et éducateurs, animateurs de la liturgie et personnes engagées dans le domaine de la charité, diacres, prêtres et l'évêque lui-même. Parfois, une fois achevé le chemin de l'initiation, le lien avec la communauté s'affaiblit et la formation est négligée. Être des disciples missionnaires du Seigneur n'est cependant pas un objectif atteint une fois pour toutes. Cela implique une conversion continue, une croissance dans l'amour jusqu'à « la stature du Christ dans sa plénitude » (Ep 4, 13) et une ouverture aux dons de l'Esprit, en

vue d'un témoignage de foi vivant et joyeux. C'est pourquoi il est important de redécouvrir comment la célébration dominicale de l'Eucharistie forme les chrétiens : « La pleine mesure de notre formation est notre conformation au Christ [...] : il ne s'agit pas d'un processus mental abstrait, mais de devenir Lui » (DD 41). Pour de nombreux fidèles, l'Eucharistie dominicale est le seul contact avec l'Église : soigner au mieux sa célébration, en accordant une attention particulière à l'homélie et à la « participation active » (SC 14) de tous, est décisif pour la synodalité. En effet, avant d'être le résultat de nos propres efforts, ce qui se passe dans la messe est une grâce donnée d'en haut : sous la présidence *d'un seul* et grâce au ministère de *quelques-uns*, tous peuvent participer à la double table de la Parole et du Pain. Le don de la communion, de la mission et de la participation – les trois pierres angulaires de la synodalité – se réalise et se renouvelle dans chaque Eucharistie.

143. Au long du processus synodal, de toutes parts, une des demandes qui a émergé avec le plus de force est que la formation soit intégrale, continue et partagée. Son but n'est pas seulement l'acquisition de connaissances théoriques, mais la promotion de capacités d'ouverture et de rencontre, de partage et de collaboration, de réflexion et de discernement en commun, de lecture théologique des expériences concrètes. Elle doit donc interpeller toutes les dimensions de la personne (intellectuelle, affective, relationnelle et spirituelle) et comprendre des expériences concrètes accompagnées correctement. Tout aussi marquée a été l'insistance sur la nécessité d'une formation à laquelle participent ensemble hommes et femmes, laïcs, consacrés, ministres ordonnés et candidats au ministère ordonné, permettant ainsi de grandir dans la connaissance et l'estime réciproques, et dans la capacité à collaborer. Cela requiert la présence de formateurs idoine, compétents, capables de confirmer par leur vie ce qu'ils transmettent par leurs paroles : ce n'est qu'ainsi que la formation sera vraiment formatrice et pourra porter du fruit. Il ne faut pas non plus négliger la contribution que les disciplines pédagogiques peuvent apporter à la préparation de parcours de formation bien ciblés, attentifs aux processus d'apprentissage à l'âge adulte et à l'accompagnement des personnes et des communautés. Nous devons donc investir dans la formation des formateurs.
144. L'Église dispose déjà de nombreux lieux et ressources pour la formation de disciples missionnaires : les familles, les petites communautés, les paroisses, les associations ecclésiales, les séminaires, les communautés religieuses, les institutions académiques, mais aussi les lieux de service et de travail dans les lieux de marginalité, les expériences missionnaires et de

volontariat. Dans tous ces domaines, la communauté exprime sa capacité à éduquer à la vie de disciple et à accompagner dans le témoignage, en étant un lieu de rencontre qui permet souvent de faire interagir des personnes de différentes générations. Dans l'Église, personne n'est simplement le destinataire d'une formation : chacun est un acteur et a quelque chose à donner aux autres.

145. Parmi les pratiques de formation susceptibles de recevoir un nouvel élan grâce à la synodalité, la catéchèse mérite une attention particulière. Il est essentiel que, en plus d'être intégrée aux itinéraires d'initiation chrétienne, elle soit de plus en plus « en sortie » et tournée vers l'extérieur. Les communautés de disciples missionnaires pourront ainsi mettre en œuvre la catéchèse sous le signe de la miséricorde, en l'adaptant à l'expérience de chacun, et en la portant vers les périphéries existentielles, sans perdre pour autant la référence au *Catéchisme de l'Église catholique*. La catéchèse peut ainsi devenir un « laboratoire de dialogue » avec les hommes et les femmes de notre temps (cf. Conseil pontifical pour la promotion de la nouvelle évangélisation, *Directoire pour la catéchèse*, 54), et éclairer leur recherche de sens. Dans de nombreuses Églises, les catéchistes constituent la ressource fondamentale pour l'accompagnement et la formation. Dans d'autres Églises, leur service doit être davantage reconnu et soutenu par la communauté, en s'éloignant d'une logique de délégation, qui va à l'encontre de la synodalité. Compte tenu de l'ampleur des phénomènes migratoires, il est important que la catéchèse favorise la connaissance réciproque entre les Églises des pays d'origine et des pays d'accueil.
146. Outre les cadres et les ressources spécifiquement pastoraux, la communauté chrétienne est présente dans de nombreuses autres institutions de formation telles que les écoles, la formation professionnelle, les universités, la formation à l'engagement social et politique, le monde du sport, de la musique et de l'art. Malgré la diversité des contextes culturels, qui déterminent des pratiques et des traditions très différentes, les institutions de formation d'inspiration catholique sont souvent en contact avec des personnes qui ne fréquentent pas d'autres milieux ecclésiaux. Inspirées par les pratiques de la synodalité, elles peuvent devenir un laboratoire de relations amicales et participatives, dans un contexte où le témoignage de vie, les compétences et l'organisation de l'éducation sont principalement laïcs et impliquent prioritairement les familles. En particulier, l'école et l'université d'inspiration catholique jouent un rôle important dans le dialogue entre foi et culture, et dans l'éducation morale aux valeurs, en offrant une formation orientée vers le Christ, icône de la vie en plénitude. Lorsqu'elles y parviennent, elles se révèlent capables de promouvoir une alternative aux modèles dominants, souvent inspirés par l'individualisme et la compétition ; ainsi, elles assument également un rôle prophétique. Dans certains contextes, elles sont le seul environnement dans lequel les enfants et les jeunes entrent en contact avec l'Église. Quand elle est inspirée par le dialogue interculturel et interreligieux, leur action éducative est également appréciée par les personnes d'autres traditions religieuses, comme une forme de promotion humaine.
147. La formation synodale commune à tous les baptisés constitue l'horizon sur lequel on peut comprendre et pratiquer la formation spécifique nécessaire aux ministères spécifiques et aux différentes formes de vie. Pour cela, il est nécessaire qu'elle se déroule comme un échange de dons entre les différentes vocations (communions), dans la perspective d'un service à accomplir (mission) et dans un style d'implication et d'éducation à la coresponsabilité différenciée (participation). Cette exigence, qui a émergé avec force du processus synodal, requiert souvent un changement exigeant de mentalité et une approche renouvelée des cadres et des processus de formation. Elle implique surtout la disponibilité intérieure à s'enrichir de la rencontre avec des frères et des sœurs dans la foi, en dépassant les préjugés et les opinions partisans. La dimension œcuménique de la formation ne peut qu'encourager ce changement de mentalité.
148. Au long du processus synodal, il a été largement demandé que les parcours de discernement et de formation des candidats au ministère ordonné soient configurés dans un style synodal. Cela signifie qu'ils doivent prévoir une présence significative de figures féminines, une insertion dans la vie quotidienne des communautés et l'éducation à la collaboration avec tous les membres de l'Église ainsi qu'à la pratique du discernement ecclésial. Cela implique d'investir courageusement de l'énergie dans la préparation des formateurs. L'assemblée demande une révision de la *Ratio Fundamentalis Institutionis Sacerdotalis* qui intègre les exigences mûries pendant le Synode, en les traduisant en indications précises pour une formation à la synodalité. Les parcours de formation doivent être en mesure d'éveiller chez les candidats une passion pour la mission *ad gentes*. Non moins nécessaire est la formation des évêques, afin qu'ils puissent mieux assumer leur mission de rassembler dans l'unité les dons de l'Esprit, et d'exercer dans un style synodal l'autorité qui leur est conférée. Le style synodal de la formation implique que la dimension œcuménique soit présente dans tous les aspects du parcours vers le ministère ordonné.

149. Dans la formation du Peuple de Dieu à la synodalité, il est nécessaire de prendre en considération certains domaines spécifiques, sur lesquels le processus synodal a attiré l'attention avec insistance. Le premier concerne l'impact de l'environnement numérique sur les processus d'apprentissage, la capacité de concentration, la perception de soi et du monde, et la construction de relations interpersonnelles. La culture numérique constitue une dimension cruciale du témoignage de l'Église dans la culture contemporaine, ainsi qu'un champ missionnaire émergent. C'est pourquoi il est nécessaire de veiller à ce que le message chrétien soit présent en ligne d'une manière fiable sans que son contenu ne soit déformé de manière idéologique. Bien que le numérique ait un grand potentiel pour améliorer notre vie, il peut aussi causer des dommages et des blessures, à travers le harcèlement, la désinformation, l'exploitation sexuelle et la dépendance. Il est important que les institutions éducatives de l'Église aident les enfants et les adultes à développer des compétences critiques pour naviguer en toute sécurité sur le web.
150. Un autre domaine de grande importance est la promotion, dans tous les milieux ecclésiaux, d'une culture de la protection des mineurs et des personnes vulnérables (*safeguarding*), afin de faire des communautés des lieux toujours plus sûrs pour eux. Le travail, qui consiste à doter les structures de l'Église de règlements et de procédures juridiques permettant de prévenir les abus et de réagir rapidement aux comportements inappropriés, a déjà commencé. Il faut poursuivre cet engagement, en offrant une formation spécifique et continue adéquate à ceux qui travaillent en contact avec des mineurs et des adultes plus faibles, afin qu'ils agissent avec compétence, et sachent percevoir les signaux souvent silencieux de ceux qui vivent un drame et ont besoin d'aide. L'accueil et l'accompagnement des victimes est une tâche délicate et indispensable, qui requiert une grande humanité et doit être menée avec l'aide de personnes qualifiées. Nous devons tous nous laisser toucher par leur souffrance et pratiquer cette proximité qui, à travers des choix concrets, les soulage, les aide et prépare un avenir différent pour tous. Les processus de protection (*safeguarding*) doivent être constamment suivis et évalués. Les victimes et les survivants doivent être accueillis et soutenus avec une grande sensibilité.
151. Les thèmes de la doctrine sociale de l'Église, l'engagement pour la paix et la justice, le soin de la maison commune, le dialogue interculturel et interreligieux doivent également être plus largement diffusés au sein du peuple de Dieu, afin que l'action des disciples missionnaires contribue à la construction d'un monde plus juste et plus fraternel. L'engagement pour

la défense de la vie et des droits de la personne, pour une juste organisation de la société, pour la dignité du travail, pour une économie juste et solidaire, pour une écologie intégrale, fait partie de la mission évangélisatrice que l'Église est appelée à vivre et à incarner dans l'histoire.

Conclusion

Un banquet pour tous les peuples

Une fois descendus à terre, ils aperçoivent, disposé là, un feu de braise avec du poisson posé dessus, et du pain. Jésus leur dit alors : « Venez manger. » Aucun des disciples n'osait lui demander : « Qui es-tu ? » Ils savaient que c'était le Seigneur. Jésus s'approche ; il prend le pain et le leur donne ; et de même pour le poisson (Jn 21, 9.12.13).

152. Le récit de la pêche miraculeuse se termine par un banquet. Le Ressuscité a demandé aux disciples d'obéir à sa parole, de jeter les filets et de les ramener sur le rivage ; pourtant, c'est lui qui prépare la table et les invite à manger. Il y a des pains et des poissons pour tous, comme lorsqu'il les avait multipliés pour la foule affamée. Mais surtout, il y a l'émerveillement et l'enchantement de sa présence, si claire et éclatante qu'aucune question ne se pose. En mangeant avec les siens, alors qu'ils l'avaient abandonné et renié, le Ressuscité ouvre à nouveau l'espace de la communion ; il imprime pour toujours aux disciples la marque d'une miséricorde qui s'ouvre largement sur l'avenir. C'est pourquoi les témoins de la Pâque se qualifieront ainsi : « nous qui avons mangé et bu avec lui après sa résurrection d'entre les morts » (Ac 10, 41).

Dans les repas pris par le Ressuscité avec les disciples, l'image du banquet du prophète Isaïe qui a inspiré les travaux de l'Assemblée synodale trouve son accomplissement :

153. Dans les repas pris par le Ressuscité avec les disciples, l'image du banquet du prophète Isaïe, qui a inspiré les travaux de l'Assemblée synodale, trouve son accomplissement : une table surabondante et délicieuse, préparée par le Seigneur au sommet de la montagne, symbole de convivialité et de communion, destinée à tous les peuples (cf. Is 25, 6-8). La table que le Seigneur prépare pour les siens après la Pâque est un signe que le banquet eschatologique a déjà commencé. Même si ce n'est qu'au ciel qu'elle atteindra sa plénitude, la table de la grâce et de la miséricorde est déjà dressée pour tous, et l'Église a pour mission de porter cette splendeur annonce à un monde qui change. En se nourrissant du Corps et du Sang du Seigneur dans l'Eucharistie, elle sait qu'elle ne peut pas oublier les pauvres, les derniers, les

exclus, ceux qui ne connaissent pas l'amour et sont sans espérance, ni ceux qui ne croient pas en Dieu ou ne se reconnaissent dans aucune religion établie. Elle les porte au Seigneur dans la prière et va ensuite à leur rencontre, avec la créativité et l'audace que lui inspire l'Esprit. La synodalité de l'Église devient ainsi prophétie sociale, inspire de nouvelles voies notamment pour la politique et l'économique, et collabore avec tous ceux qui croient à la fraternité et à la paix, dans un échange de dons avec le monde.

154. En vivant le processus synodal, nous avons pris conscience que le salut à recevoir et à proclamer passe par les relations. C'est ensemble que nous vivons le salut et que nous en témoignons. L'histoire nous apparaît tragiquement marquée par les guerres, par les rivalités pour le pouvoir, par mille injustices et abus. Nous savons cependant que l'Esprit a déposé dans le cœur de chaque être humain le désir de relations authentiques et de liens véritables. La création elle-même parle d'unité et de partage, de variété et d'imbrication entre les différentes formes de vie. Tout vient de l'harmonie et tend vers l'harmonie, même quand on souffre de la blessure dévastatrice du mal. Le

sens ultime de la synodalité est le témoignage que l'Église est appelée à rendre à Dieu, Père et Fils et Saint-Esprit, harmonie d'amour qui sort d'elle-même pour se donner au monde. En cheminant avec un style synodal, dans l'entrelacement de nos vocations, de nos charismes et de nos ministères, en allant à la rencontre de tous pour porter la joie de l'Évangile, nous pouvons vivre la communion qui sauve, avec Dieu, avec l'humanité entière et avec toute la création. Ainsi, grâce au partage, nous commencerons déjà à expérimenter, le banquet de vie que Dieu offre à tous les peuples.

155. Nous confions les résultats de ce Synode à la Vierge Marie, elle qui porte le titre splendide d'*Odigitria*, celle qui indique le chemin et qui guide. Elle, la Mère de l'Église, a aidé au cénacle la communauté naissante à s'ouvrir à la nouveauté de la Pentecôte. Qu'elle nous apprenne à être un peuple de disciples missionnaires qui marchent ensemble : une Église synodale.

26 octobre 2024

François

Appendice

1^{ère} Congrégation Générale Discours inaugural

Salle Paul VI, mercredi 2 octobre 2024

Chers frères et sœurs,

depuis que l'Église de Dieu a été « convoquée en synode » en octobre 2021, nous avons parcouru ensemble une partie du long cheminement auquel Dieu le Père a toujours appelé son peuple, en l'envoyant parmi toutes les nations pour porter la bonne nouvelle que Jésus-Christ est notre paix (cf. *Eph* 2, 14) et en le confirmant dans sa mission par l'Esprit Saint.

Cette Assemblée, guidée par l'Esprit Saint, qui « assouplit ce qui est raide, réchauffe ce qui est froid, redresse ce qui est tordu » (*Séquence de Pentecôte*), devra apporter sa contribution pour que se réalise une Église synodale en mission, qui sache sortir d'elle-même et habiter les périphéries géographiques et existentielles, en veillant à tisser des liens avec chacun dans le Christ notre Frère et Seigneur.

Un texte d'un auteur spirituel du IV^{ème} siècle pourrait résumer ce qui se passe lorsque l'Esprit Saint est mis en possibilité d'agir à partir du baptême, qui établit chacun dans une égale dignité (cf. Macaire Alexandrin, *Om.* 18, 7-11 : *PG* 34, 639-642). Les expériences qu'il décrit nous permettent de reconnaître ce qui s'est passé au cours des trois dernières années et ce qui peut encore advenir.

La réflexion de cet auteur spirituel nous aide à comprendre que l'Esprit Saint est un guide sûr, et que notre première tâche est d'apprendre à discerner sa voix, parce qu'Il parle en chacun et en toutes choses. Ce processus synodal nous a permis d'en faire l'expérience.

L'Esprit Saint nous accompagne toujours. Il est une consolation dans la tristesse et les pleurs, surtout lorsque – précisément à cause de l'amour que nous nourissons pour l'humanité – face aux choses qui ne vont pas, aux injustices qui prévalent, à l'entêtement avec lequel nous résistons à répondre au mal par le bien, aux difficultés à pardonner, au manque de courage dans la recherche de la paix, nous sommes saisis par le découragement, nous pensons qu'il n'y a plus rien à faire et nous nous abandonnons au désespoir. Tout comme l'espérance est la vertu la plus humble mais la plus forte, le désespoir est le pire.

Le Saint-Esprit essuie les larmes et reconforte parce qu'il communique l'espérance de Dieu. Dieu ne se lasse pas, car son amour ne se lasse pas.

L'Esprit Saint pénètre cette partie de nous qui souvent ressemble aux salles d'audience des tribunaux, où nous mettons les accusés à la barre et où nous portons nos jugements, le plus souvent de condamnation. Précisément Macaire, dans son homélie, nous dit que l'Esprit Saint allume un feu chez

ceux qui le reçoivent, le « feu de tant d'exaltation et d'amour que, si c'était possible, ils prendraient tous dans leur cœur, les bons et les méchants sans distinction ». Cela parce que Dieu accueille tout le monde, toujours, ne l'oublions pas : tous, tous, tous et toujours, et qu'il offre à chacun de nouvelles possibilités de vie, jusqu'au dernier moment. C'est pourquoi nous devons pardonner, à chacun et toujours, conscients du fait que la disposition à pardonner vient de l'expérience d'avoir été pardonnés. Un seul ne peut pas pardonner : celui qui n'a pas été pardonné.

Hier, au cours de la veillée pénitentielle, nous avons fait cette expérience. Nous avons demandé pardon, nous avons reconnu que nous étions pécheurs. Nous avons mis de côté notre orgueil, nous nous sommes détachés de la présomption de nous sentir meilleurs que les autres. Sommes-nous devenus plus humbles ?

L'humilité est également un don de l'Esprit Saint que nous devons demander. L'humilité, comme le dit l'étymologie du mot, nous ramène à la terre, à l'*humus*, et nous rappelle l'origine où, sans le souffle du Créateur, nous serions restés de la boue sans vie. L'humilité nous permet de regarder le monde en reconnaissant que nous ne sommes pas meilleurs que les autres. Comme le dit saint Paul : « ne vous complaisez pas dans votre propre sagesse » (*Rm* 12, 16). Et il n'y a pas d'humilité sans amour. Les chrétiens devraient être comme ces femmes décrites par Dante Alighieri dans un sonnet, des femmes au cœur brisé par la perte du père de leur amie

Béatrice : « Vous qui avez l'air humble, les yeux baissés, montrant de la douleur » (*Vita Nuova* XXII, 9). C'est l'humilité solidaire et compatissante de ceux qui se sentent frères et sœurs de tous, souffrant de la même souffrance et reconnaissant dans les blessures et les plaies de chacun, les blessures et les plaies de notre Seigneur.

Je vous invite à méditer en prière ce beau texte spirituel et à reconnaître que l'Église – *semper reformanda* – ne peut marcher ni se renouveler sans l'Esprit Saint et ses surprises ; sans se laisser modeler par les mains du Dieu Créateur, de son Fils Jésus-Christ, et de l'Esprit Saint, comme nous l'enseignent saint Irénée de Lyon (cf. *Contre les hérésies*, IV, 20, 1).

En effet, depuis qu'au commencement Dieu tira l'homme et la femme de la terre ; depuis que Dieu appela Abraham à être une bénédiction pour tous les peuples de la terre, et qu'il appela Moïse à conduire à travers le désert un peuple libéré de l'esclavage ; depuis le moment où la Vierge Marie reçut la Parole qui fit d'elle la Mère du Fils de Dieu selon la chair et la Mère de tout disciple de son Fils ; depuis que le Seigneur Jésus, crucifié et ressuscité, a répandu son Saint-Esprit à la Pentecôte : depuis lors, nous sommes en chemin, « miséricordisés », vers l'accomplissement total et définitif de l'amour du Père. N'oublions pas cette parole : nous sommes « miséricordisés ».

Nous connaissons la beauté et la fatigue du chemin. Nous le parcourons ensemble, en tant que

peuple qui, aujourd'hui encore, est le signe et l'instrument de l'union intime avec Dieu et de l'unité de tout le genre humain (cf. LG 1). Nous le parcourons avec et pour tout homme et toute femme de bonne volonté, en chacun desquels la grâce agit de manière invisible (cf. GS 22). Nous le parcourons convaincus de l'essence relationnelle de l'Église, en veillant à ce que les relations qui nous sont données et qui sont confiées à notre responsabilité et à notre créativité soient toujours une manifestation de la gratuité de la miséricorde. Un soi-disant chrétien qui n'entre pas dans la gratuité et la miséricorde de Dieu n'est simplement qu'un athée déguisé en chrétien. La miséricorde de Dieu nous rend dignes de confiance et responsables.

Sœur, frères, parcourons ce chemin en sachant que nous sommes appelés à refléter la lumière de notre soleil qui est le Christ, comme une lune pâle assumant fidèlement et joyeusement la mission d'être pour le monde un sacrement de cette lumière qui ne brille pas par soi-même.

La 16^{ème} Assemblée Générale Ordinaire du Synode des Évêques, qui en est à sa deuxième Session, représente de manière originale ce « marcher ensemble » du peuple de Dieu.

L'inspiration du pape saint Paul VI, lorsqu'il institua le Synode des Évêques en 1965, s'est révélée très fructueuse. Au cours des soixante années qui se sont écoulées, nous avons appris à reconnaître dans le Synode des Évêques un sujet pluriel et symphonique, capable de soutenir le cheminement et la mission de l'Église catholique, en aidant efficacement l'Évêque de Rome dans son service à la communion de toutes les Églises et de l'Église entière.

Saint Paul VI était bien conscient que « ce Synode [...], comme toutes les institutions humaines, pourra être perfectionné par la suite » (*Apostolica sollicitudo*). La Constitution apostolique *Episcopalis communio* entendait s'appuyer sur l'expérience des différentes assemblées synodales (ordinaires, extraordinaires, spéciales), en configurant explicitement l'assemblée synodale comme un processus et non comme un simple événement.

Le processus synodal est aussi un processus d'apprentissage au cours duquel l'Église apprend à mieux se connaître elle-même et à identifier les formes d'action pastorale les plus adaptées à la mission que Son Seigneur lui confie. Ce processus d'apprentissage concerne également les formes d'exercice du ministère des pasteurs, en particulier des évêques.

Lorsque j'ai décidé de convoquer comme membres à part entière de cette 16^{ème} Assemblée un nombre significatif de laïcs et de personnes consacrées (hommes et femmes), de diacres et de prêtres, développant ce qui était déjà en partie prévu pour les assemblées précédentes, je l'ai fait en cohérence avec la compréhension de l'exercice du ministère épiscopal exprimée par le Concile œcuménique Vatican II : l'évêque, principe et fondement visible de l'unité de l'Église particulière, ne peut vivre son

service que dans le peuple de Dieu, avec le Peuple de Dieu, en le précédant, en étant au milieu et en suivant la portion du Peuple de Dieu qui lui a été

confiée. Cette compréhension inclusive du ministère épiscopal demande à être manifestée et rendue reconnaissable en évitant deux dangers : le premier est l'abstraction qui oublie la concrétude féconde des lieux et des relations, comme la valeur de chaque personne : le second danger est celui de rompre la communion en opposant hiérarchie et fidèles laïcs. Il ne s'agit certainement pas de remplacer l'un par l'autre, exaltés par le cri : « maintenant, c'est notre tour ! ». Non, ceci ne va pas : « maintenant c'est à notre tour les laïcs », « maintenant c'est à notre tour les prêtres », non, cela ne va pas. Au contraire, il nous est demandé de nous exercer ensemble dans un art symphonique, en une composition qui nous unit tous au service de la miséricorde de Dieu, selon les différents ministères et charismes que l'évêque a la tâche de reconnaître et de promouvoir.

Marcher tous ensemble, tous, tous, est un processus dans lequel l'Église, docile à l'action de l'Esprit Saint, sensible à intercepter les signes des temps (cf. *Gaudium et spes*, n. 4), se renouvelle continuellement et perfectionne sa sacramentalité, pour être un témoin crédible de la mission à laquelle elle est appelée, pour rassembler tous les peuples de la terre en un seul peuple attendu à la fin, quand Dieu lui-même nous fera asseoir au banquet qu'Il a préparé (cf. Is 25, 6-10).

La composition de cette 16^{ème} Assemblée est donc plus qu'un fait contingent. Elle exprime une manière d'exercer le ministère épiscopal conforme à la Tradition vivante de l'Église et à l'enseignement du Concile Vatican II : jamais l'évêque, comme tout autre chrétien, ne peut se penser « sans l'autre ». De même que personne n'est sauvé seul, la proclamation du salut a besoin de tous, et que tous soient entendus.

La présence dans l'Assemblée du Synode des Évêques de membres qui ne sont pas évêques ne diminue pas la dimension « épiscopale » de l'Assemblée. Et je dis cela à cause des tempêtes de bavardages qui ont eu lieu de part et d'autre. Elle n'impose pas non plus de limites ou de dérogations à l'autorité propre de l'évêque seul et du Collège des Évêques. Elle signale plutôt la forme que l'exercice de l'autorité épiscopale est appelée à prendre dans une Église qui est consciente d'être constitutivement relationnelle et donc synodale. La relation avec le Christ et entre tous dans le Christ – ceux qui sont là et ceux qui ne le sont pas encore mais qui sont attendus par le Père – réalise la substance et façonne la forme de l'Église à tout moment.

Des formes différentes d'exercice « collégial » et « synodal » du ministère épiscopal (dans les Églises particulières, dans les groupements d'Églises, dans l'Église entière) doivent être identifiées en temps opportun, toujours dans le respect du dépôt de la foi et de la Tradition vivante, toujours en réponse à ce que l'Esprit demande aux Églises en ce temps particulier et dans les différents contextes dans lesquels elles

vivent. Et n'oublions pas que l'Esprit est harmonie. Pensons à ce matin de Pentecôte : c'était un désordre terrible, mais Il a créé l'harmonie dans ce désordre. N'oublions pas qu'Il est l'harmonie : Il n'est pas une harmonie sophistiquée ou intellectuelle ; Il est tout, Il est une harmonie existentielle.

C'est l'Esprit Saint qui rend l'Église à jamais fidèle au mandat du Seigneur Jésus-Christ et constamment en écoute de sa parole. L'Esprit conduit les disciples dans la vérité tout entière (cf. Jn 16, 13). Il nous conduit également, réunis dans l'Esprit Saint au sein de cette assemblée, pour répondre, après trois années de cheminement, à la question « comment être une Église synodale missionnaire ». J'ajouterais, une Église miséricordieuse.

Le cœur plein d'espérance et de gratitude, conscient de la tâche exigeante qui vous est confiée (et qui nous est confiée), je souhaite à tous de s'ouvrir volontiers à l'action de l'Esprit Saint, notre guide sûr, notre consolation. Merci.

17^{ème} Congrégation Générale Salutation finale

Salle Paul VI, samedi 26 octobre 2024

Chers frères et sœurs,

Avec le *Document final*, nous avons recueilli le fruit de plusieurs années, au moins trois, au cours desquelles nous nous sommes mis à l'écoute du peuple de Dieu pour mieux comprendre comment être « Église synodale » - c'est l'écoute de l'Esprit Saint - à notre époque. Les références bibliques qui ouvrent chaque chapitre organisent le message en le croisant avec les gestes et les paroles du Seigneur Ressuscité, qui nous appelle encore à être des témoins de son Évangile, plus par nos vies que nos paroles.

Le Document que nous avons voté est un triple don :

Tout d'abord un don pour moi, Évêque de Rome. En convoquant l'Église de Dieu en Synode, j'étais conscient d'avoir besoin de vous, Évêques et témoins du chemin synodal. Merci ! Même l'Évêque de Rome, je me le rappelle à moi-même, souvent, et à vous aussi, a besoin d'écouter, ou plutôt veut écouter, pour pouvoir répondre à la Parole qui chaque jour lui répète : « Confirme tes frères et tes sœurs Pais mes brebis ».

Ma tâche, comme vous le savez bien, est de préserver et de promouvoir - comme nous l'enseigne saint Basile - l'harmonie que l'Esprit continue de répandre dans l'Église de Dieu, dans les relations entre les Églises, malgré toutes les difficultés, les tensions et les divisions qui jalonnent son parcours vers la pleine manifestation du Royaume de Dieu, que la vision du prophète Isaïe nous invite à imaginer comme un banquet préparé par Dieu pour tous les peuples. Pour tous, et dans l'espérance que personne ne manquera à l'appel. Tous, tous, tous ! Personne dehors, tous. Et le mot clé est celui-ci : harmonie. Ce

que fait l'Esprit, la première grande manifestation, le matin de la Pentecôte, c'est d'harmoniser toutes ces différences, toutes ces langues Harmonie. C'est ce qu'enseigne le Concile Vatican II lorsqu'il dit que l'Église est « comme un sacrement » : elle est le signe et l'instrument de l'attente de Dieu : Il a déjà dressé la table pour tous et tout le monde est attendu. Sa Grâce, par l'intermédiaire de son Esprit, murmure des paroles d'amour dans le cœur de chacun. Il nous est donné d'amplifier la voix de ce murmure, sans l'obstruer ; d'ouvrir des portes, sans ériger de murs. Combien de mal font les femmes et les hommes d'Église lorsqu'ils érigent des murs, combien de mal ! Tous, tous, tous ! Nous ne devons pas nous comporter comme des « dispensateurs de la Grâce » qui s'approprient le trésor en liant les mains du Dieu miséricordieux. Rappelez-vous que nous avons commencé cette Assemblée synodale en demandant pardon, en éprouvant de la honte, en reconnaissant que nous sommes tous des miséricordieux.

Il y a un poème de Madeleine Delbrêl, la mystique des périphéries qui exhortait à : « surtout ne pas être raide » - la rigidité est un péché, c'est un péché qui saisit parfois les clercs, les consacrés et les consacrées -. Je vous lis quelques vers de Madeleine Delbrêl, qui sont une prière. Elle dit ceci :

*Car je pense que vous en avez peut-être assez
des gens qui, toujours, parlent de vous servir avec
des airs de Capitaines, de vous connaître avec des
airs de professeurs,
de vous atteindre avec des règles de sport.
de vous aimer comme on s'aime dans un vieux ménage.
...
Faites-nous vivre notre vie,
non comme un jeu d'échecs où tout est calculé, non
comme un match où tout est difficile,
non comme un théorème qui nous casse la tête,
mais comme une fête sans fin où votre rencontre se
renouvelle,
comme un bal, comme une danse,
entre les bras de votre grâce,
dans la musique universelle de l'amour.*

Ces vers peuvent devenir la musique de fond avec laquelle nous accueillons le *Document final*. Et maintenant, à la lumière de ce qui a émergé du chemin synodal, il y a et il y aura des décisions à prendre.

En ces temps de guerres, nous devons être des témoins de la paix, en apprenant aussi à donner une forme concrète à la convivialité des différences.

C'est pourquoi je n'ai pas l'intention de publier une « exhortation apostolique », ce que nous avons approuvé est suffisant. Le Document contient déjà des indications très concrètes qui peuvent servir de guide pour la mission des Églises, dans les différents continents, dans des contextes différents : c'est pourquoi je le mets immédiatement à la disposition de tous, c'est pourquoi j'ai déclaré qu'il devait être publié. Je veux ainsi reconnaître la valeur

du chemin synodal accompli, que je remets par ce Document au saint peuple fidèle de Dieu.

Sur certains aspects de la vie de l'Église indiqués dans le Document, ainsi que sur les thèmes confiés aux dix « Groupes d'Etude », qui doivent travailler librement, pour qu'ils me fassent des propositions, il y a besoin de temps pour arriver à des choix qui impliquent l'Église entière. Je resterai donc à l'écoute des évêques et des Églises qui leur sont confiées.

Il ne s'agit pas de la méthode classique qui consiste à reporter indéfiniment les décisions. C'est ce qui correspond au style synodal avec lequel le ministère pétrinien s'exerce également : écouter, convoquer, discerner, décider et évaluer. Et dans ces étapes, les pauses, les silences, la prière sont nécessaires. C'est un style que nous apprenons ensemble, petit à petit. L'Esprit Saint nous appelle et nous soutient dans cet apprentissage, que nous devons comprendre comme un processus de conversion.

La Secrétairerie Générale du Synode et tous les Dicastères de la Curie m'aideront dans cette tâche.

Le Document est un don pour tout le peuple fidèle de Dieu, dans la diversité de ses expressions. Il est évident que tous ne le liront pas : c'est surtout vous, et beaucoup d'autres, qui rendrez accessible ce qu'il contient dans les Églises locales. Le texte, sans le témoignage de votre expérience, perdrait beaucoup de sa valeur.

Chers frères et sœurs, ce que nous avons vécu est un don que nous ne pouvons pas garder pour nous. L'élan qui découle de cette expérience, dont le Document est le reflet, nous donne le courage de témoigner qu'il est possible de cheminer ensemble dans la diversité, sans se condamner l'un l'autre.

Nous venons de toutes les parties du monde, marquées par la violence, la pauvreté, l'indifférence. Ensemble, avec l'espérance qui ne déçoit pas, unis dans l'amour de Dieu répandu dans nos cœurs, nous pouvons non seulement rêver de paix mais nous engager de toutes nos forces pour que, peut-être sans trop parler de synodalité, la paix puisse être atteinte à travers des processus d'écoute, de dialogue et de réconciliation. L'Église synodale pour la mission a maintenant besoin que les paroles partagées soient accompagnées par des actes. Et c'est cela le chemin.

Tout cela est un don de l'Esprit Saint : *c'est Lui qui fait l'harmonie, Il est l'harmonie*. Saint Basile a une très belle théologie à ce sujet ; si vous le pouvez, lisez le traité de Saint Basile sur le Saint-Esprit. Il est l'harmonie. Frères et sœurs, que l'harmonie se poursuive alors que nous quittons cette salle, et que le Souffle du Ressuscité nous aide à partager les dons que nous avons reçus.

Et rappelez-vous - ce sont encore les mots de Madeleine Delbrêl - qu'« il y a des lieux où souffle l'Esprit, mais il y a un Esprit qui souffle en tous lieux ».

Je voudrais vous remercier tous, et remercions-nous les uns les autres. Je remercie le cardinal Grech et le cardinal Hollerich pour le travail qu'ils ont accompli, les deux Sous-Secrétaires, sr. Becquart et Mgr. Marín de San Martín - vous avez bien travaillé ! - Don Battocchio et le Père Costa qui nous ont tant aidés ! Je salue tous ceux qui ont travaillé dans l'ombre et sans qui nous n'aurions pas pu faire tout cela. Merci beaucoup ! Que le Seigneur vous bénisse. Prions les uns pour les autres. Merci !

Sommaire

Abréviations	62
Note d'accompagnement du Saint-Père François	62
Introduction	63
Partie I - Le cœur de la synodalité	
Appelés par l'Esprit Saint à la conversion	66
L'Église peuple de Dieu, sacrement d'unité.....	66
Les racines sacramentelles du peuple de Dieu.....	67
Signification et dimensions de la synodalité.....	69
L'unité comme harmonie.....	70
La spiritualité synodale	72
La synodalité comme prophétie sociale.....	73
Partie II – Ensemble dans la barque	
La conversion des relations.....	73
De nouvelles relations.....	73
Dans une pluralité de contextes	74
Charismes, vocations et ministères pour la mission	75

Le ministère ordonné au service de l’harmonie.....	77
Ensemble pour la mission	79
Partie III – « Jetez le filet »	
La conversion des processus.....	80
Le discernement ecclésial pour la mission.....	81
L’articulation des processus de décision.....	82
Transparence, rendre-compte, évaluation.....	83
Synodalité et organes de participation.....	85
Partie IV - Une pêche abondante	
La conversion des liens	86
Enraciné et pèlerin	86
Échange de dons.....	88
Liens pour l’unité : Conférences épiscopales et assemblées ecclésiales	89
Le service de l’évêque de Rome	90
Partie V – « Moi aussi, je vous envoie »	
Former un peuple de disciples missionnaires	93
Conclusion	
Un banquet pour tous les peuples	95

Appendice

1ère Congrégation Générale. Discours inaugural (2 octobre 2024).....	97
17ème Congrégation Générale. Salutation finale (26 octobre 2024)	99

Nr. 15

Lettre encyclique

MAGNIFICA HUMANITAS

du Saint-Père Léon XIV sur la protection de la personne humaine

à l’ère de l’intelligence artificielle

INTRODUCTION

- Les *res novae* de notre époque
- *Deux icônes bibliques*
- *Édifier dans le bien*
- *Rester humains*

- Les premiers pas de la Doctrine sociale de l’Église
- Les années du Concile Vatican II
- Le Magistère récent

Une lecture de l’histoire à la lumière de la foi

Chapitre 1

UNE PENSÉE DYNAMIQUE FIDÈLE À L’ÉVANGILE

- Une Église en chemin dans l’histoire de l’humanité
- La sagesse de la Parole et le dialogue avec les sciences humaines La Doctrine sociale comme discernement communautaire
- L’évolution du Magistère social de Léon XIII à nos jours

Chapitre 2

FONDEMENTS ET PRINCIPES DE LA DOCTRINE SOCIALE DE L’ÉGLISE

- les fondements de la Doctrine sociale
- L’être humain, image du Dieu trinitaire
 - L’égale dignité de tous les êtres humains
 - La valeur suprême des droits de l’homme
- Les principes de la Doctrine sociale

- Le principe du bien commun
- Le principe de la destination universelle des biens
- Le principe de subsidiarité
- Le principe de solidarité
- Le principe de justice sociale

Le développement humain intégral
Un examen pour l'Église

Chapitre 3

TECHNIQUE ET MAÎTRISE

La grandeur de la personne humaine face aux promesses de l'IA

le paradigme technocratique et le pouvoir numérique

L'intelligence artificielle

- Une aide précieuse qui requiert de l'attention
- Responsabilité, transparence et gouvernance de l'IA

Ce que nous ne pouvons pas perdre

- Récits de fond : transhumanisme et posthumanisme
- La limite, le cœur, la grandeur de l'être humain

Le véritable "plus qu'humain" : grâce et humanisme chrétien.

Deux cités et deux amours

Chapitre 4

PRÉSERVER L'HUMAIN DANS LA TRANSFORMATION

Vérité, travail, liberté

La vérité comme bien commun

- Vérité et démocratie
- Communication et imaginaire collectif
- Pour une écologie de la communication

- Une alliance éducative pour l'ère numérique
- Le rôle central de l'école

La dignité du travail dans la transition numérique

- La valeur du travail
- Le problème du chômage
- Une économie qui valorise la dignité
- Famille et jeunes : conditions sociales de l'espérance
- Préserver la liberté face à la dépendance et à la marchandisation
- Dépendances et contrôle social
- Briser les chaînes des nouvelles formes d'esclavage

Une responsabilité partagée

Chapitre 5

LA CULTURE DU POUVOIR ET LA CIVILISATION DE L'AMOUR

La civilisation de l'amour à l'ère numérique
La culture du pouvoir

- La banalisation de la guerre
- La force sans limites
- Armes et IA
- La crise du multilatéralisme
- Un prétendu réalisme politique

Construire la civilisation de l'amour

- Tous nous pouvons apporter notre contribution
- Désarmer les mots
- Construire la paix dans la justice
- Adopter le regard des victimes
- Cultiver un sain réalisme
- Relancer le dialogue
- La nécessité de la diplomatie et du multilatéralisme
- Prier et espérer.

CONCLUSION

- Le Verbe s'est fait chair
- Un seul corps dans le Christ
- Le chantier de notre époque
- Le chant de l'espérance : le Magnificat

INTRODUCTION

1. La magnifique humanité créée par Dieu se trouve aujourd'hui face à un choix décisif : ériger une nouvelle tour de Babel ou bâtir la cité où Dieu et l'humanité habitent ensemble. Chaque génération reçoit en héritage la tâche

de façonner son époque : faire mûrir l'histoire comme un lieu où la dignité de toute personne est préservée, la justice promue et la fraternité rendue possible. Mais sur chaque époque pèse le risque de construire un monde inhu-

main et plus injuste. Là où l'humanité court le danger de perdre son visage, nous, chrétiens, nous levons les yeux vers le Dieu qui s'est fait chair, sachant que « le mystère de l'homme ne s'éclaire vraiment que dans le mystère du Verbe incarné ». [1] Cette magnifique humanité devient en Jésus-Christ le Chemin, la Vérité et la Vie, ouvrant à chacun de nous la voie vers la plénitude.

2. Fondés sur le Christ, pierre vivante, nous faisons l'expérience de l'action puissante et mystérieuse de l'Esprit Saint, et nous croyons que tout effort humain authentique visant à coopérer avec Lui pour le bien sera béni par le Père céleste en qui nous plaçons notre espérance. C'est pourquoi nous pouvons participer activement à toutes ces initiatives qui construisent un monde plus juste, et nous pouvons appeler d'autres personnes à collaborer avec nous dans la promotion du développement intégral de chaque être humain. Nous souhaitons entrer en dialogue avec tous les hommes et toutes les femmes de notre temps avec lesquels nous partageons les événements, les questions et les aspirations de l'humanité. [2] Nous voulons trouver, avec eux, de nouvelles voies pour le bien commun et la promotion d'une vie digne pour tous. Cette attitude de dialogue fait partie intégrante de la vocation de l'Église, car celle-ci, constituée « dans le Christ, en quelque sorte comme le sacrement [...] de l'union intime avec Dieu et de l'unité de tout le genre humain », [3] reconnaît dans l'histoire le lieu où l'Évangile interpelle et accompagne l'expérience humaine.
3. C'est dans cet esprit qu'en 1891, Léon XIII a publié l'Encyclique *Rerum novarum* dont nous célébrons cette année, avec une profonde reconnaissance, le 135^e anniversaire. Par ce document, mon bien-aimé Prédécesseur a donné une impulsion à cette réflexion sur la société, sur l'économie et sur la politique que nous appelons aujourd'hui la Doctrine sociale de l'Église. Et lorsque certains objectaient que l'Église ne devait pas gaspiller son énergie en questions mondaines mais se préoccuper de communiquer un message de vie éternelle, il répondait avec réalisme et sagesse que l'annonce de l'Évangile ne peut oublier la vie concrète des peuples. [4] De nombreuses décennies se sont écoulées depuis, et le Magistère, les pasteurs, les théologiens comme les fidèles ont continué à réfléchir aux questions sociales à la lumière de l'Évangile. Aujourd'hui, la Doctrine sociale de l'Église est un patrimoine de sagesse où nous trouvons des principes pour penser, des critères pour discerner ou juger et des orientations concrètes pour agir. Elle se fonde sur l'Écriture Sainte et sur la Tradition. Ainsi en dialogue avec les sciences, elle nous aide à analyser avec lucidité les défis du présent, en identifiant les voies appropriées pour vivre

un témoignage chrétien authentique, dans la joie et au service du monde. Ce n'est pas un ensemble statique de concepts, mais un *corpus* vivant de vérités qui préserve et interprète la vocation de l'humanité à une vie pleine et juste. À cette tradition vivante, je désire donc ajouter ma voix, en invoquant l'aide de l'Esprit de sagesse qui habite le monde depuis son commencement (cf. *Pr* 8, 22-31).

Les *res novae* de notre époque

4. Si, en son temps, Léon XIII parlait de « questions nouvelles » (*rerum novarum*), nous ne pouvons pas aujourd'hui nous contenter de répéter ses précieux enseignements, mais nous devons demander à Dieu la sagesse nécessaire pour interpréter les grandes tendances de notre époque, en particulier les progrès de la technique. Ces dernières années, il est apparu de plus en plus évident combien la numérisation, l'intelligence artificielle (IA) et la robotique sont en train de transformer rapidement et profondément notre monde. La technique ne doit pas être considérée, en soi, comme une force antagoniste par rapport à la personne : au contraire, elle est enracinée dans notre histoire depuis le commencement, en tant que « réalité profondément humaine, liée à l'autonomie et à la liberté de l'homme ». [5] Au fil des siècles, le développement technologique a contribué à une amélioration significative des conditions de vie de l'humanité ; en même temps, chaque étape du progrès a également révélé la face ambiguë d'outils susceptibles de causer du tort lorsqu'ils ne sont pas mis au service du bien. Cependant aujourd'hui, nous sommes confrontés à une situation nouvelle, où la puissance et l'omniprésence des technologies émergentes s'inscrivent dans le tissu de la vie quotidienne, façonnent les processus décisionnels et marquent profondément l'imaginaire collectif. Auparavant, « jamais l'humanité n'avait eu autant de pouvoir sur elle-même ». [6] Les nouvelles technologies ouvrent un horizon étendu vers des directions que, bien qu'intuitives, nous ne pouvons pas encore pleinement prévoir. Cela rend plus complexe l'évaluation de leur impact et de leurs effets à long terme sur la dignité des personnes et sur le bien commun.
5. Maintenant c'est à nous de relever avec lucidité et responsabilité les défis de notre époque. Il est nécessaire d'adopter des instruments réglementaires adaptés, capables de préserver la justice et de limiter les effets perturbateurs du pouvoir technologique. Mais la question ne se limite pas à la réglementation. Comme l'a souligné le Pape François, il faut se demander avec réalisme qui détient aujourd'hui ce pouvoir et à quelles fins il l'utilise : « Nous ne pouvons pas ignorer que l'énergie nucléaire, la biotech-

nologie, l'informatique, la connaissance de notre propre ADN et d'autres capacités que nous avons acquises [...] donnent à ceux qui ont la connaissance, et surtout le pouvoir économique d'en faire usage, une emprise impressionnante sur l'ensemble de l'humanité et sur le monde entier ». [7] Par le passé, c'étaient surtout les États qui guidaient et orientaient l'innovation. Aujourd'hui, en revanche, les principaux moteurs du développement sont des acteurs privés, souvent transnationaux, dotés de ressources et de capacités d'intervention supérieures à celles de nombreux gouvernements. Le pouvoir technologique prend ainsi un visage inédit, essentiellement privé, et donc d'autant plus difficile à cerner, à réguler et à orienter vers le bien commun.

6. C'est pourquoi il faut engager un discernement commun capable de s'enraciner dans les fondements spirituels et culturels des transformations en cours. Si nous nous limitons aux aléas du moment, nous risquons de laisser la succession des urgences décider à notre place de la direction à prendre. Nous vivons une phase de transition rapide, un "tournant historique", où – tandis que certains se disputent l'avenir des nouvelles technologies et que d'autres s'attachent à y réfléchir – la plupart des personnes restent dans l'expectative, observent de loin et espèrent simplement que tout ira pour le mieux. C'est précisément pour cette raison que des questions décisives s'imposent à notre conscience, questions auxquelles on ne peut plus échapper : où allons-nous ? Vers quel but souhaitons-nous nous orienter ? Quelle direction choisir en tant que communauté humaine et en tant que peuples ?

Deux icônes bibliques

7. Pour répondre à ces questions et discerner comment vivre de manière responsable à l'ère de l'intelligence artificielle, je voudrais évoquer deux images bibliques : la construction de la tour de Babel (cf. *Gn* 11, 1-9) et la reconstruction des murs de Jérusalem (cf. *Ne* 2-6). Dans le livre de la Genèse, le récit de Babel se situe aux origines de l'humanité, juste après les généalogies des fils de Noé. Les êtres humains, une fois établis dans la plaine de Sennaar, décident de construire une ville et une tour « dont le sommet pénètre les cieux » (*Gn* 11, 4). Ils veulent ainsi s'assurer stabilité et pouvoir, et surtout se faire un nom, craignant d'être dispersés sur la terre. L'entreprise semble colossale : une seule langue, une seule technologie, une seule direction. Cependant, le projet cache un piège profond : c'est une œuvre conçue sans référence à Dieu, soutenue par une uniformité qui élimine la diversité et, au lieu de la communion, choisit l'homogénéisation. Lorsque la
8. cité est construite sur l'orgueil et la prétention à se suffire à elle-même, la communication se dégrade, les langues se confondent et les êtres humains ne se comprennent plus. Le résultat n'est pas l'unité, mais la dispersion. Babel révèle ainsi la limite de toute construction qui, aussi grandiose soit-elle, naît de l'absolutisation de l'humain et de sa prétention à l'auto-suffisance, sacrifie la dignité des personnes à l'efficacité et aspire à atteindre le ciel sans la bénédiction de Dieu.
8. Le livre de Néhémie, quant à lui, s'ouvre sur un moment de grande vulnérabilité dans l'histoire de l'antique Israël. Après l'exil babylonien, une partie du peuple est revenue à Jérusalem, mais la ville est encore en ruines, les murs se sont effondrés et les portes ont été brûlées (cf. *Ne* 1-2). Néhémie, un juif au service du roi perse Artaxerxès, apprend l'état désastreux de la ville de ses pères. Avant d'agir, il jeûne, prie, intercède pour le peuple ; puis il demande au roi la permission de retourner à Jérusalem et, une fois sur place, il examine en silence les lieux détruits. Il n'impose pas de solutions venues d'en haut. Il convoque les familles, confie à chacune un tronçon de mur à reconstruire, écoute les craintes, coordonne les efforts, fait face aux oppositions. Le récit montre comment la ville renaît non pas grâce à l'initiative d'une seule personne, mais grâce à la responsabilité partagée de tout le peuple : prêtres, artisans, chefs de famille, femmes et jeunes. C'est une œuvre qui a Dieu au centre et qui rétablit les liens avant même de poser les pierres. L'ancienne Jérusalem retrouve ainsi un langage commun, non pas celui de l'uniformité, mais celui de la communion : l'harmonie naît lorsque chacun assume son rôle et que tout le peuple reconnaît sa force comme venant du Seigneur.
9. À la lumière de ces deux icônes, l'Esprit Saint nous interpelle aujourd'hui sur notre rapport à la technique et à la révolution numérique en cours. Les découvertes scientifiques sont un talent confié à l'humanité afin qu'elle le fasse fructifier (cf. *Mt* 25, 14-30). La technologie peut soigner, relier, éduquer, protéger la Maison commune ; mais elle peut aussi diviser, rejeter, engendrer de nouvelles injustices. En théorie, elle n'est pas en soi une solution aux problèmes de l'humanité, tout comme elle n'est pas en soi un mal ; mais concrètement, elle n'est pas neutre, car elle prend le visage de ceux qui la conçoivent, la financent, la régulent et l'utilisent. C'est pourquoi le premier choix ne se situe pas entre un "oui" ou un "non" à la technologie, mais entre bâtir Babel ou reconstruire Jérusalem ; entre un pouvoir qui prétend dominer le ciel et un peuple qui, en présence de Dieu, se met à travailler de manière unie pour relever les murs de la cohabitation fraternelle.

10. Évitions donc le “syndrome de Babel” : l’idolâtrie du profit qui sacrifie les plus faibles, l’uniformité qui gomme les différences, la prétention d’un langage unique – y compris numérique – capable de tout traduire, même le mystère de la personne, en données et en performances. C’est là le risque de la déshumanisation – construire l’avenir en excluant Dieu et en réduisant l’autre à un moyen –, une tentation ancienne et toujours nouvelle qui prend aujourd’hui aussi un visage technique. Choisissons plutôt la “voie de Néhémie” mettant en évidence la valeur du travail partagé pour rendre sûre la cité de Dieu pour les exilés de retour. Reconstruire aujourd’hui, c’est reconnaître que, dans la pluralité des voix et des visions rappelant parfois la dispersion des langues, il existe néanmoins une possibilité lumineuse : celle de bâtir ensemble, en transformant la diversité en ressource et en faisant de l’écoute comme du dialogue le terrain d’entente sur lequel faire grandir la justice et la fraternité. Au sein de cette œuvre commune, les chrétiens trouvent leur propre manière de construire : orienter l’action vers Dieu afin que, à sa lumière, le pluralisme ne se disperse pas dans le désordre, mais devienne, dans l’exercice de la synodalité, l’espace où l’humanité retrouve ses fondements solides et sa fin ultime. Dans l’Apocalypse, Jean voit la nouvelle Jérusalem « qui descendait du ciel, de chez Dieu » (Ap 21, 2) comme un don pour toute l’humanité. Et cette vision de grâce est pour nous, chrétiens, un appel à œuvrer ensemble, en cultivant une vie commune pacifique, juste et digne dans les “cités” d’aujourd’hui.

Édifier dans le bien

11. Construire une ville fondée sur le bien commun exige donc, avant tout, de bâtir sur le roc de la relation avec Dieu ; reconnaître que la vérité de son amour nous appelle à une vie « en abondance » (Jn 10, 10) et à la communion avec Lui. À l’instar de saint Augustin, nous pouvons nous aussi dire : « Vous nous avez faits pour vous, et notre cœur est inquiet jusqu’à ce qu’il repose en vous ». [8] Dieu, en effet, a inscrit dans notre cœur un désir de bonheur qui embrasse toutes les dimensions de la vie et dans le dialogue avec les hommes et les femmes de notre temps, l’Église ressent l’urgence de préserver et d’orienter cette aspiration vers sa vérité la plus profonde.
12. Par ailleurs, édifier dans le bien signifie accepter les limites et la fragilité de l’humanité sans les considérer comme une erreur à corriger. Aujourd’hui, le désir de plénitude de l’être humain risque d’être détourné vers des objectifs trompeurs : l’illusion d’une technique promettant de nous libérer de toute fragilité ou des modèles de bien-être qui laissent de côté des peuples entiers. Il n’est pas rare que nous pla-

cions notre espoir dans un développement illimité, dans des formes de progrès susceptibles d’exacerber les inégalités ou dans des solutions immédiates incapables de panser les blessures des peuples. Ainsi, tandis que certains poursuivent le rêve chimérique d’une affirmation de soi sans limites, beaucoup se retrouvent privés du nécessaire. D’une voix humble mais ferme, l’Église rappelle que la véritable réalisation ne naît pas de la suppression des fragilités, mais d’une croissance harmonieuse : là où la liberté et la responsabilité vont de pair avec une attention mutuelle et une véritable solidarité, et où le progrès se mesure à la lumière de la dignité de chacun et du bien des peuples.

13. En troisième lieu, construire un monde où chacun peut s’épanouir exige une coresponsabilité courageuse. Aucune main ne suffit, à elle seule, à supporter le poids des défis pesant sur le monde ; et aucune n’est si faible qu’elle ne puisse apporter sa contribution : « La puissance se déploie dans la faiblesse » (2 Co 12, 9). À chacun sa partie du mur : scientifiques et chercheurs, entrepreneurs et travailleurs, éducateurs et législateurs, société civile, mouvements populaires et communautés de foi. Telle est la logique de la subsidiarité qui valorise la coopération entre les générations, entre les peuples, entre les disciplines et les cultures comme voie royale pour favoriser la stabilité, la prospérité et la paix. Les tensions et les divergences ne doivent pas faire peur : elles peuvent devenir des énergies créatives lorsqu’elles sont guidées par une responsabilité partagée.
14. Enfin, édifier dans le bien exige un langage évangélique. Évitions les mots qui humilient ou opposent. Choisissons la lumière qui éclaire et la franchise qui ouvre des voies. Ne bénissons pas des enthousiasmes naïfs, n’alimentons pas des peurs stériles. Indiquons plutôt des critères de discernement – dignité de la personne, destination universelle des biens, option pour les pauvres, soin de la Maison commune, paix – et traduisons-les en pratiques : une approche responsable, des évaluations d’impact humain et social, l’inclusion des plus fragiles, une alphabétisation numérique, une recherche et une industrie orientées vers la justice et la paix.

Rester humains

15. Lors du récent Jubilé ordinaire de 2025, nous avons cheminé comme des pèlerins d’espérance et nous avons été comblés de grâces. Forts de ces dons, nous pouvons avancer avec un cœur confiant face aux tâches ardues et aux défis exigeants qui se profilent à l’horizon. À l’ère de l’intelligence artificielle où la dignité humaine risque d’être éclipsée par de nouvelles formes de déshumanisation, nous avons le devoir urgent de rester profondément humains, en préservant avec amour cette magnifique humanité qui nous a été donnée et manifestée dans

sa plénitude dans le Christ, mais qu'aucune machine ne pourra jamais remplacer dans sa splendeur. Le véritable progrès naît toujours d'un cœur ouvert à l'autre, d'une intelligence disposée à l'écoute, d'une volonté qui cherche ce qui unit plutôt que ce qui sépare.

16. À tous les fidèles catholiques, à tous les chrétiens, à tous les hommes et à toutes les femmes de bonne volonté, j'adresse un appel vibrant : ne craignons pas de nous salir les mains sur le chantier de notre époque. Comme Néhémie, prions, planifions avec sagesse, travaillons avec persévérance en replaçant Dieu à l'horizon de notre action et l'être humain au centre de nos choix. Alors, les pierres rejetées – les pauvres, les malades, les migrants, les petits – deviendront la pierre angulaire, et sur la terre s'élèvera une demeure commune solide et accueillante, où finalement l'amour et la vérité se rencontrent, la justice et la paix s'embrassent (Cf. Ps 85, 11). Telle est la bénédiction que nous implorons de Dieu et la tâche qui nous attend : être des bâtisseurs de communion et non des architectes de Babel ; des serviteurs du Royaume à venir et non des maîtres de donjons voués à s'effondrer. Et, avec l'âme d'un pasteur et d'un père, je demande à tous d'arrêter le chantier d'une énième Babel et d'unir nos forces pour édifier le bien, afin que l'humanité ne perde jamais sa beauté et que le monde puisse reconnaître une fois encore au cœur de l'être humain, le lieu où Dieu désire habiter.

Chapitre 1

Une pensée dynamique fidèle à l'évangile

17. Dans ce premier chapitre, j'entends retracer, de manière synthétique, le cheminement par lequel la Doctrine sociale de l'Église a pris forme dans le Magistère récent des Papes et du Concile Vatican II, afin de mettre en lumière son caractère dynamique. À chaque époque, en effet, les *res novae* invitent cet enseignement à se confronter aux questions de l'histoire à la lumière de la Vérité révélée. C'est pourquoi l'intelligence artificielle doit être comprise non pas comme un thème annexe ni comme une urgence à gérer, mais comme une transformation qui interpelle de l'intérieur les catégories de la Doctrine sociale et en réclame un développement supplémentaire dans la fidélité à l'Évangile.
18. Cependant, ce parcours ne serait pas vraiment compréhensible si, avant de nous attarder sur la contribution de chaque Pape et sur les documents les plus importants, nous ne clarifions pas certaines convictions fondamentales concernant la manière dont l'Église s'inscrit dans l'histoire et se rapporte au monde. Sans cette précision, la Doctrine sociale risquerait d'apparaître comme une ingérence indue dans

les questions temporelles ou comme un code éthique externe à appliquer d'en haut. En réalité, elle émane d'une Église qui chemine avec l'humanité, reconnaît l'autonomie des réalités terrestres, comme la distinction entre communauté ecclésiale et communauté politique et, précisément pour cette raison, aspire à servir le bien commun.

Une Église en marche dans l'histoire de l'humanité

19. Présente dans le monde comme signe d'unité pour toute la famille humaine, l'Église reconnaît dans les questions et les défis du temps actuel le cadre dans lequel exercer sa vocation à l'écoute, au dialogue et au service, en se laissant interpeller par tout ce qui touche à l'existence des hommes et des femmes d'aujourd'hui. Cette imbrication de vie avec les peuples lui fait comprendre de plus en plus que sa mission revêt une portée historique et implique une responsabilité vis-à-vis de la manière dont se tissent les relations sociales. C'est pourquoi elle ne peut se considérer comme étrangère aux dynamiques qui façonnent le visage de la société. Au contraire, elle participe activement aux processus par lesquels la société même se développe et s'organise, apportant sa contribution à la mise en place d'une coexistence plus juste et plus fraternelle. Le Pape François a rappelé avec force cette dimension historique de la mission ecclésiale en affirmant que « personne ne peut exiger de nous que nous reléguions la religion dans la secrète intimité des personnes, sans aucune influence sur la vie sociale et nationale, sans se préoccuper de la santé des institutions de la société civile, sans s'exprimer sur les événements qui intéressent les citoyens ». [9]
20. L'appel et l'engagement à cheminer avec l'humanité dans la réalité concrète de l'histoire conduisent l'Église à reconnaître que les réalités terrestres possèdent une consistance et un ordre qui leur sont propres. Le Concile Vatican II a exprimé ce principe avec une grande précision dans la Constitution pastorale *Gaudium et spes*, dont nous avons célébré avec reconnaissance le 60^e anniversaire, le 7 décembre 2025 : « Si, par autonomie des réalités terrestres, on veut dire que les choses créées et les sociétés elles-mêmes ont leurs lois et leurs valeurs propres [...] une telle exigence d'autonomie est pleinement légitime ». [10] Cette mise en évidence montre que la création porte en elle une bonté originelle que le regard humain doit préserver, cultiver et faire mûrir. Dans cette perspective, l'Église apparaît comme une présence qui aide à lire la réalité en profondeur, en soutenant avec une humble fermeté les choix favorisant la dignité de chaque personne, la cohésion des communautés et le bien de tous. Ainsi se place-t-elle aux côtés du monde sans s'y superposer, afin que dans chaque événe-

ment humain puisse germer la promesse de justice et de paix que l'Esprit Saint continue de susciter au cœur de l'humanité.

21. Reconnaisant que Dieu accompagne la liberté des êtres humains dans le déroulement de l'histoire, le Concile Vatican II affirmait la distinction entre communauté ecclésiale et communauté politique, soulignant comment chacune d'elles doit agir en toute autonomie. La présence de l'Église dans le monde s'exprime également dans ses relations avec la société civile et les institutions publiques. Dans son dialogue avec elles, l'Église reconnaît la valeur des réalités sociales et politiques et respecte leur responsabilité propre en soutenant tout ce qui protège la vie des personnes et renforce les fondements du tissu social. Elle ne prétend pas assumer les fonctions qui relèvent de l'État ; au contraire, elle apprécie son service du bien commun et reconnaît avec conviction la responsabilité exercée par les institutions civiles dans la société. En même temps, la mission qui lui est confiée l'incite à ne pas rester indifférente face aux souffrances concrètes des hommes et des femmes de notre temps. Sa proximité ne découle pas d'une volonté de se substituer aux institutions ni d'une critique implicite de leur action, mais de la charité évangélique qui la pousse à s'approcher des blessures de l'humanité lorsque celles-ci se manifestent avec plus de gravité. Lorsqu'elle intervient, elle le fait en imitant le bon Samaritain, avec discrétion et proximité, consciente que ce qui naît d'une nécessité immédiate ne peut devenir la norme ni se substituer aux responsabilités institutionnelles propres à la communauté civile.
22. À partir de cette double reconnaissance – l'autonomie des réalités terrestres et la distinction des compétences entre la communauté ecclésiale et la communauté politique –, il est plus facile de comprendre l'orientation que le Concile Vatican II a donnée à l'Église dans ses relations avec le monde. *Gaudium et spes* rappelle qu'il « revient à tout le Peuple de Dieu, notamment aux pasteurs et aux théologiens, avec l'aide de l'Esprit Saint, de scruter, de discerner et d'interpréter les multiples langages de notre temps et de les juger à la lumière de la Parole de Dieu, pour que la Vérité révélée puisse être sans cesse mieux perçue, mieux comprise et présentée sous une forme plus adaptée ». [11] L'écoute des différents langages n'est pas une simple attention sociologique mais implique un discernement spirituel dans lequel, avec l'aide de l'Esprit, le peuple de Dieu reconnaît dans les transformations culturelles et sociales non seulement les signes de la présence du Christ qui vient et guide l'histoire vers son accomplissement mais aussi les dérives qui en obscurcissent le visage. Ainsi, la Vérité révélée n'est pas modifiée dans son essence, mais explicitée et assumée comme

critère vivant pour orienter des choix concrets, inspirer des chemins de conversion personnelle et communautaire, promouvoir des réformes de structures et soutenir de nouvelles formes de témoignage évangélique dans la vie publique. L'histoire est donc l'un des lieux où l'Église se laisse instruire par l'Esprit sur la portée humanisante de l'Évangile et apprend à développer son enseignement au service de la dignité de chaque personne et du bien des peuples.

La sagesse de la Parole et le dialogue avec les sciences humaines

23. L'Église considère comme compagnons de route tous ceux qui cherchent sincèrement « la vérité, la bonté, la beauté », en les considérant comme « de précieux alliés » [12] dans la défense de la dignité de chaque personne et dans la sauvegarde de la création. En adoptant le style pastoral du Concile Vatican II invitant à écouter, discerner et interpréter les signes des temps, et éclairée par la sagesse de la Parole, l'Église ne craint pas la rencontre avec le savoir humain. La Parole de Dieu offre des critères fiables pour orienter les chemins de la justice et ouvrir des voies de réconciliation et de paix entre les êtres humains. Lorsqu'il s'agit d'appliquer ces critères aux situations complexes de notre temps, la contribution de la philosophie et des sciences humaines et sociales s'avère essentielle, car elles aident à comprendre et à analyser plus en profondeur les dynamiques culturelles, économiques et politiques. Saint Jean-Paul II rappelait que l'Église accueille la contribution des sciences sociales « afin d'en tirer des indications concrètes dans l'accomplissement de ses tâches magistérielles ». [13] La confrontation avec ces savoirs n'affaiblit pas la force de l'Évangile ; au contraire, elle permet de discerner avec plus de lucidité ce qui favorise réellement la vie des personnes et des communautés. Dans la continuité de cette perspective, le Pape François soulignait que l'Église ne prétend pas offrir « une parole définitive » [14] sur de nombreuses questions spécifiques, mais elle reconnaît l'importance d'écouter la recherche scientifique et de favoriser un dialogue sérieux et loyal entre les chercheurs tout en accueillant la diversité des opinions.
24. Nourrie par ce dialogue fécond entre l'Évangile et les savoirs humains, l'Église a progressivement approfondi sa Doctrine sociale, faisant mûrir au fil du temps un patrimoine de sagesse doté d'une cohérence théologique et anthropologique enracinée dans la vision chrétienne de la personne. Précisément parce qu'il naît de la foi et de sa compréhension de la réalité, ce patrimoine ne se traduit pas en répertoire de solutions techniques ni en modèle économique ou politique à opposer à d'autres : il appartient

à un registre différent, [15] celui des principes qui orientent la lecture des événements et soutiennent une interprétation évangélique des processus historiques comme des choix qu'ils impliquent. C'est de là que découle la fonction propre de la Doctrine sociale qui ne prétend pas se substituer aux responsabilités de la politique et des institutions, mais s'offre comme soutien au discernement commun, en aidant à reconnaître et à promouvoir ce qui sert la dignité des personnes, la vitalité des communautés et le bien de tous.

La Doctrine sociale comme discernement communautaire

25. La compréhension de la vérité, comme un don à partager et non comme une possession à revendiquer, libère l'Église de la tentation de regretter des formes de présence fondées sur le pouvoir. Saint Jean-Paul II invitait à porter un regard sincère sur les temps où l'on a cédé à « *des méthodes d'intolérance et même de violence* dans le service de la vérité », [16] afin de retrouver la voie évangélique de l'annonce douce et de la vérité qui ne s'impose pas. Dans le même esprit, j'ai réaffirmé que l'Église « ne veut pas lever l'étendard de la possession de la vérité », [17] car la vérité n'est pas un territoire à défendre, mais un bien à partager. Cette même perspective a été résumée par le Pape François dans ses fameuses paroles selon lesquelles « le temps est supérieur à l'espace » : [18] il ne s'agit pas avant tout d'occuper des espaces de pouvoir ou de défendre des bastions culturels, mais d'engager des processus de bien et de les laisser mûrir. Ainsi, la vérité de l'Évangile ne s'impose pas d'en haut, mais grandit au fil du temps, au cœur de l'articulation concrète de la vie, des communautés et des cultures. C'est une vérité qui ne craint pas la diversité, mais l'accueille et l'ordonne ; elle n'élimine pas les conflits, mais les transfigure ; elle recompose ce que l'histoire tend à disperser. D'où également l'image du polyèdre, une figure aux multiples faces dans lesquelles se reflète sous différents angles la même vérité de l'Évangile. [19]
26. Cette attitude d'ouverture à la vérité, à la fois une et multiforme, exprime en profondeur la catholicité de l'Église qui englobe toute la famille humaine et, en même temps, vit immergée dans les réalités concrètes des peuples et des cultures. Le Concile Vatican II rappelle que, précisément en vertu de cette catholicité, « chacune des parties apporte aux autres et à toute l'Église le bénéfice de ses propres dons », [20] de sorte que, dans son ensemble et dans chaque communauté, elle grandit grâce à un échange réciproque et à un effort commun vers une communion toujours plus pleine. Il s'ensuit que le peuple de Dieu n'est pas seulement constitué de nombreux peuples, mais qu'il est

tissé en son sein de fonctions, de vocations, de cultures et de traditions diverses, appelées à se soutenir et à s'enrichir mutuellement. Dans cette perspective, compte tenu de la grande diversité des situations historiques, saint Paul VI reconnaissait qu'il n'est pas réaliste de penser que la Doctrine sociale puisse proposer une réponse unique et valable pour tous les contextes ; [21] c'est pourquoi il invitait chaque communauté chrétienne à analyser avec lucidité et responsabilité la réalité de son propre pays. La tension féconde entre l'universalité de la mission et l'enracinement local appartient intimement à la vie de l'Église : celle-ci porte en son sein l'horizon du monde entier, mais elle assume les questions de chaque contexte comme lieu réel où l'Évangile prend corps.

27. À la lumière de ce qui a été dit jusqu'ici, la Doctrine sociale de l'Église apparaît sous son jour le plus authentique : non pas un recueil de principes et de normes à appliquer, mais un chemin de discernement communautaire. Elle naît de la rencontre entre la vérité éternelle de l'Évangile et les questions de l'histoire, elle se laisse interroger par les signes des temps ; elle se nourrit de la contribution des sciences, des cultures et des expériences humaines. C'est pourquoi, lorsque la dignité des frères est bafouée, lorsque la politique ne répond pas aux drames de l'humanité, lorsque l'économie se retourne contre la personne ou que la science dépasse les limites de sa méthode, [22] l'Église – avec les autres confessions chrétiennes et les croyants d'autres religions – doit faire entendre sa voix, non pour dominer, mais pour servir la communion. Ainsi comprise, la Doctrine sociale devient une théologie de la communion dans l'histoire, un lieu où la Parole devenue chair continue à se faire dialogue, mémoire et prophétie.

L'évolution du Magistère social de Léon XIII à nos jours

28. Après avoir rappelé la manière dont l'Église s'inscrit dans l'histoire et dialogue avec le monde, je voudrais maintenant me pencher sur le développement de la Doctrine sociale dans le Magistère qui a accompagné les grandes transformations sociales du XIX^e siècle à nos jours. Je ne pourrai évidemment pas rendre compte de toute la richesse de cet enseignement dont les principes fondamentaux sont présentés dans le *Compendium de la Doctrine sociale de l'Église* et par la suite approfondis dans le Magistère récent. Je ne pourrai pas non plus reprendre de manière systématique ce qui a été élaboré dans les Encycliques de mes vénérés Prédécesseurs, en particulier dans *Laudato si'* et dans *Fratelli tutti*. J'entends toutefois rappeler quelques lignes essentielles, afin de montrer que ce que j'écris s'inscrit dans la continuité de cette tradition. Je veux en même temps souligner comment, au sein de

celle-ci, le noyau stable des vérités révélées sur la personne et la vie en communauté s'entremêle avec une capacité sans cesse renouvelée à écouter les situations historiques et à se laisser interpellé par les questions qui émergent du présent. Je retracerai donc quelques étapes décisives de cette évolution, en commençant par la période ouverte par l'Encyclique *Rerum novarum*.

Les premiers pas de la Doctrine sociale de l'Église

29. Ce que nous appelons aujourd'hui la "Doctrine sociale de l'Église" n'est pas apparue soudainement à l'époque contemporaine, mais rassemble et organise une longue tradition de réflexion ecclésiale sur la vie sociale puisant ses sources dans l'Écriture Sainte, les Pères de l'Église, les élaborations théologiques et juridiques du Moyen Âge comme de l'époque moderne. L'expression "Doctrine sociale de l'Église" a été employée pour la première fois par Pie XII en 1950, [23] mais le contenu qu'elle recouvre, compris comme un *corpus* organique d'enseignements sociaux, a commencé à se dessiner avec l'Encyclique *Rerum novarum* de Léon XIII. Face aux « questions nouvelles » de son époque – le conflit entre le capital et le travail, la question ouvrière, les transformations économiques et sociales – Léon XIII ne s'est pas contenté de constater le malaise, mais a considéré ces situations comme lieu de la mission pastorale de l'Église, les a soumises à un discernement rigoureux et a mis en évidence les causes et les issues possibles à la lumière de l'Évangile et d'une vision intégrale de la personne créée à l'image de Dieu. Saint Jean-Paul II a vu dans cette manière de procéder un « paradigme permanent » [24] de la Doctrine sociale : une pratique exemplaire par laquelle l'Église, face aux transformations historiques, exerce son droit et devoir d'examiner les réalités sociales, de se prononcer à leur sujet et d'indiquer des voies de solution juste. Ainsi, les contenus pérennes de la foi et de la sagesse ecclésiale ancestrale s'articulent en une doctrine vivante qui, tout en restant fidèle à l'Évangile, s'enrichit au contact des « questions nouvelles » de chaque époque.
30. L'Encyclique *Rerum novarum* de Léon XIII constitue un jalon dans l'évolution du Magistère social. Le document place au centre de sa réflexion la dignité du travail et de l'ouvrier, affirme le droit à un salaire juste pour soi-même et pour sa famille, reconnaît dans les personnes une valeur essentielle prioritaire par rapport au capital et au profit, défend la propriété privée ainsi que sa fonction sociale indispensable, apprécie les associations de travailleurs et propose des formes de collaboration entre les différentes composantes de la société comme alternative à la logique de la lutte des classes. Il n'est donc pas éton-

nant que Pie XI ait pu la qualifier de « Grande Charte » [25] de l'action sociale des chrétiens. Dans *Rerum novarum*, la sagesse séculaire de l'Église sur la personne et la vie en société prend une forme nouvelle, capable de s'adapter à l'ère industrielle et d'offrir le premier grand cadre systématique de cette Doctrine sociale que les décennies suivantes allaient davantage développer. Bien que bon nombre des conditions historiques décrites par Léon XIII aient changé, deux principes au moins restent d'une grande actualité : la primauté du travail humain sur toute logique purement productive ou financière, avec l'attention qui en découle pour les personnes et les familles les plus exposées à l'exploitation, et le lien indissociable entre l'annonce évangélique et la recherche d'un ordre social plus juste. Ainsi, *Rerum novarum* continue à nous rappeler qu'il n'y a pas d'évangélisation authentique qui ne touche pas également les structures de la vie en société.

31. L'Encyclique *Quadragesimo anno* de Pie XI, publiée en 1931 à l'occasion du 40^e anniversaire de *Rerum novarum* et en pleine crise économique mondiale, franchit une nouvelle étape dans le développement du Magistère social. Elle ne se contente pas de reprendre la question ouvrière, mais élargit son regard à la configuration générale de l'ordre économique et politique. Elle dénonce la concentration du pouvoir économique entre les mains d'une minorité ; elle critique tant la concurrence sans limites que les projets collectivistes annulant la liberté et la responsabilité des personnes ; elle rappelle avec force le droit d'association des ouvriers et réaffirme l'exigence que le salaire soit proportionné non seulement à la prestation, mais aussi aux besoins de l'ouvrier et de sa famille. Dans ce contexte, elle formule de manière systématique le principe de subsidiarité, destiné à devenir l'un des repères constants de la Doctrine sociale, selon lequel ce qui peut être accompli par les personnes, les familles, les organismes intermédiaires et ou les communautés locales ne doit pas être absorbé par des instances supérieures. Parallèlement à ces contributions, Pie XI rappelle clairement la fonction sociale de la propriété et, à travers diverses interventions de son Magistère – depuis les Encycliques *Non abbiamo bisogno* et *Mit brennender Sorge* jusqu'à *Divini Redemptoris* – dénonce les totalitarismes qui bafouent la dignité de la personne, étouffent la vie sociale, exaltent l'État au-delà de sa juste valeur et recourent à la catégorie discriminatoire de race. Au moins trois idées de son enseignement social restent particulièrement d'actualité aujourd'hui : la prise de conscience que les injustices ne concernent pas seulement les comportements individuels mais aussi les structures économiques et institutionnelles ; la valeur du principe de subsidiarité qui invite à

renforcer le tissu associatif et communautaire, en évitant de nouvelles concentrations de pouvoir ; et le lien entre la dignité du travail, une rémunération juste et la possibilité réelle pour les familles de mener une vie décente.

32. Dans le contexte dramatique de la Seconde Guerre mondiale et des années de reconstruction, le Magistère de Pie XII apporte une contribution significative au développement de la Doctrine sociale, notamment à travers ses Messages radiophoniques de Noël dans lesquels il esquisse les contours d'un ordre international fondé sur la reconnaissance de la dignité humaine, la justice et la paix. À ces occasions, le Pape propose un dialogue avec la société en partant d'un rappel exigeant du droit naturel, compris comme un ensemble de principes objectifs qui précèdent les intérêts des individus et des États et doivent régir la vie interne des nations ainsi que leurs relations mutuelles. Pie XII attribue en outre un rôle décisif aux associations professionnelles, aux syndicats de travailleurs et aux divers corps intermédiaires de la vie économique et sociale, reconnaissant dans ces formes organisées de la société un rempart essentiel pour l'équilibre civil et la sauvegarde du bien commun. Il défend la nécessité d'un État de droit solide pour prévenir les abus de pouvoir et considère la démocratie un instrument susceptible de favoriser un exercice correct de l'autorité. En même temps, il met en garde contre toute prétention de fonder le droit sur l'utilité ou la force, rappelant qu'un ordre international fondé sur l'avantage des plus forts expose les peuples les plus faibles à l'oppression et mine la confiance entre les nations. Il identifie enfin, dans les profonds déséquilibres économiques entre pays, l'un des facteurs alimentant les conflits. [26] À notre époque, marquée par de nouvelles formes de pouvoir mondial et par des inégalités croissantes, trois orientations restent particulièrement importantes : la nécessité de faire passer le droit avant l'intérêt, la prise de conscience que les disparités économiques constituent un terrain fertile pour les tensions et les violences, et la valeur d'un maillage associatif capable de jouer un rôle de médiateur entre l'individu et l'État. Elles continuent d'offrir à la Doctrine sociale des critères importants pour interpréter les dynamiques de la mondialisation et pour promouvoir un ordre international plus juste et pacifique.

Les années du Concile Vatican II

33. Avec saint Jean XXIII s'ouvre une nouvelle étape du Magistère social marquée par une attention plus explicite à la dimension mondiale des questions sociales et au langage des droits. Dans *Mater et magistra*, il présente la foi chrétienne comme une lumière capable de relier le ciel et la terre, rappelant que

l'Église, bien qu'ayant pour mission première la sanctification et l'annonce des biens éternels, ne néglige pas pour autant les exigences concrètes de la vie quotidienne des personnes, mais s'intéresse à tout bien humain authentique. [27] Partant de cette vision unitaire de l'humain, il souligne que la vie sociale exige un équilibre entre l'initiative des citoyens et des groupes, appelés à s'auto-organiser et à collaborer, et l'action de l'État qui doit coordonner et soutenir sans étouffer la liberté et la responsabilité des individus ; d'où l'attention à la juste rémunération du travail, à la participation des ouvriers et aux disparités croissantes entre les pays. Quelques années plus tard, dans *Pacem in terris*, s'adressant pour la première fois non seulement aux fidèles mais à tous les hommes de bonne volonté, Jean XXIII relie de manière organique la dignité de la personne à la reconnaissance des droits et devoirs fondamentaux et propose un ordre de vie en société – y compris au niveau international – fondé sur la vérité, la justice, l'amour et la liberté. [28] La portée universelle de son appel, la référence aux droits de l'homme comme grammaire commune et la conviction que la paix durable passe par des institutions et des relations entre les peuples inspirées par la dignité de chaque personne restent particulièrement significatives pour notre époque marquée par des conflits et de nouvelles formes d'interdépendance généralisés.

34. Le Concile Vatican II a marqué un tournant dans l'auto-compréhension de l'Église dans le monde contemporain. Dans la Constitution pastorale *Gaudium et spes*, il nous a donné l'image d'une Église qui se fait proche de l'humanité, engagée dans le monde, et déterminée à réfléchir non à partir de schémas abstraits, mais à partir de la réalité concrète des situations historiques. Le texte aborde les grandes questions du mariage et de la famille, de la vie économique et sociale, de la communauté politique, de la guerre et de la paix, en insistant sur le fait que les structures économiques et institutionnelles sont justes uniquement dans la mesure où elles servent le développement intégral de la personne et favorisent la participation responsable de tous. [29] L'importance de ce document conciliaire pour la Doctrine sociale de l'Église réside non seulement dans le fait qu'il a ouvert des perspectives de réflexions thématiques, mais aussi dans le fait qu'il a fourni une méthode de discernement invitant à lire les transformations historiques avec un regard évangélique et une compétence humaine. Ce style montre que le dialogue avec le monde n'est pas pour l'Église une option tactique, mais une forme concrète de sa mission, car l'Évangile tel un levain peut transformer de l'intérieur les structures de la cohabitation et ouvrir des voies vers une plus grande humanité. C'est dans cette perspective que s'inscrit

également la Déclaration *Dignitatis humanae* dans laquelle le Concile reconnaît que la liberté religieuse est un droit fondamental enraciné dans la dignité de la personne qui doit être garanti par l'ordre juridique afin que nul ne soit contraint d'agir contre sa conscience ou empêché de rechercher ou de professer la vérité en privé et en public. [30] Ce principe, d'une grande importance pour notre époque, continue d'offrir à la Doctrine sociale des critères décisifs pour la protection de la personne et pour la construction de sociétés pluralistes et pacifiques.

35. Sous le Pontificat de saint Paul VI émerge une conception de la paix qui ne se réduit pas à l'absence de guerre, mais qui prend forme dans le cheminement vers un développement humain intégral. Dans *Populorum progressio*, il décrit le développement comme un passage de conditions de vie moins humaines à des conditions plus humaines et le conçoit comme un processus qui concerne tout homme et tout l'homme, [31] c'est-à-dire toutes les dimensions de la personne et tous les peuples, sans exception. Sur cette base, Paul VI peut affirmer qu'un développement ainsi conçu est en réalité « le nouveau nom de la paix », [32] car il vise à éliminer les racines de l'injustice et du conflit et à ouvrir des espaces de vie plus dignes pour tous. La création de la Commission pontificale *Iustitia et Pax* doit également être lue dans cette optique comme une tentative de donner à cette intuition une forme stable, au niveau ecclésial et international, en maintenant vivante la conscience du fossé croissant entre pays riches et pays pauvres et de la nécessité de politiques favorisant des conditions de vie réellement plus humaines pour tous.
36. Dans l'*Octogesima adveniens* écrite à l'occasion du 80^e anniversaire de *Rerum novarum*, Paul VI transpose cette perspective dans la société post-industrielle, marquée par des transformations urbaines, de nouvelles formes de pauvreté, des changements dans le travail et des mutations culturelles rapides remettant en question l'avenir des personnes et des communautés. Pour Paul VI, l'Évangile, bien qu'il ait été « annoncé, écrit, vécu » [33] dans un contexte historico-culturel très différent du nôtre, n'est pas un message dépassé, mais une vision de la personne humaine, des relations, de l'autorité et du bien commun capable d'orienter encore aujourd'hui les choix économiques, politiques et culturels. En d'autres termes, l'Évangile reste d'actualité car il fournit les critères permettant de reconnaître ce qui humanise ou déshumanise, ce qui libère ou opprime au sein de situations sans cesse renouvelées. Pour la Doctrine sociale de l'Église, l'héritage le plus exigeant de Paul VI est précisément celui-ci : tant qu'il y aura dans le monde des peuples exclus d'un développement

digne de l'être humain, la communauté chrétienne ne pourra se contenter de proclamer la paix de manière abstraite, mais devra laisser l'Évangile juger ces structures économiques et politiques à partir de ceux qui en sont écartés. Celles-ci, comme devait le rappeler Jean-Paul II, peuvent devenir de véritables « structures de péché », [34] afin qu'aucune personne ni aucun peuple ne soit traité comme sacrificable dans les processus de développement.

Le Magistère récent

37. Le fécond Magistère social de saint Jean-Paul II se situe à la croisée de la crise des grands systèmes idéologiques du XX^e siècle et des débuts de la mondialisation économique. Dans l'Encyclique *Laborem exercens*, rédigée quatre-vingt-dix ans après la publication de *Rerum novarum*, il ouvre une nouvelle piste de réflexion sur le travail. Le juste salaire y est présenté comme une vérification concrète de l'équité de l'ensemble du système socio-économique, dans la mesure où il montre si le travailleur est traité comme une personne ou comme un simple coût de production. [35] Le travail n'est pas seulement considéré comme un problème à gérer ou un moyen pour obtenir un revenu, mais un bien fondamental pour la personne, principe de l'activité économique et élément clé de toute la question sociale. En lui, l'être humain met en jeu sa liberté, sa créativité et sa capacité à coopérer, contribuant ainsi à l'élévation culturelle et morale de la société. [36] À la lumière de cela, les différentes formes de précarité, la fragmentation des parcours professionnels et l'automatisation ne peuvent être évaluées uniquement en termes d'efficacité, mais à partir de la dignité du travailleur, du droit à une rémunération suffisante et de la possibilité effective de participer à la vie sociale.
38. À l'occasion du 20^e anniversaire de *Populorum progressio*, dans l'Encyclique *Sollicitudo rei socialis*, Jean-Paul II revient sur le fléau du sous-développement. Il reconnaît l'échec de nombreuses tentatives visant à combler le retard économique des peuples pauvres et à accompagner leur industrialisation, constatant la persistance et parfois l'aggravation du fossé entre le Nord et le Sud. [37] Il dénonce en outre les mécanismes économiques, financiers et commerciaux qui, gérés par les pays les plus puissants, favorisent structurellement leurs intérêts ou étouffent les économies les plus faibles, et demande qu'ils soient soumis à un jugement éthique sérieux, et non seulement technique. [38] Dans ce contexte, la solidarité est comprise comme une coresponsabilité concrète entre les personnes, les peuples et les nations, une forme d'amitié sociale ou de charité politique orientée vers la « civilisation de l'amour » invoquée par Paul VI. [39]

39. À l'occasion du centenaire de *Rerum novarum*, l'Encyclique *Centesimus annus* offre enfin un discernement sur l'effondrement du système soviétique et l'affirmation de la démocratie et de l'économie de marché. Saint Jean-Paul II réitère le message de Pie XII selon lequel l'Église peut apprécier la démocratie dans la mesure où elle garantit la participation effective des citoyens, permet de choisir et de remplacer pacifiquement les dirigeants et empêche que le pouvoir ne soit monopolisé par des élites restreintes motivées par des intérêts particuliers ou idéologiques. [40] De même, elle reconnaît le potentiel positif du marché et de l'initiative privée uniquement s'ils restent soumis à la loi morale et guidés par le principe de solidarité, sans sacrifier les plus faibles à la logique du profit. [41] La Doctrine sociale de l'Église laisse ainsi un héritage particulièrement actuel : l'affirmation du lien entre dignité du travail, solidarité entre les peuples et évaluation critique de la démocratie et de l'économie de marché continue à offrir des critères pour juger les nouvelles formes d'exploitation, d'exclusion et de crises de la représentation politique.
40. Dans son Encyclique sociale *Caritas in veritate*, le Pape Benoît XVI a souhaité reprendre et approfondir le concept de développement présenté dans *Populorum progressio*, en le replaçant dans le contexte de la mondialisation. Il rappelle que ce développement devrait se traduire par « une croissance réelle, qui s'étende à tous et soit concrètement durable », [42] c'est-à-dire par un progrès économique véritablement inclusif et respectueux des limites de la création. Il constate toutefois que, dans les pays riches, de nouvelles catégories de pauvres apparaissent et que des formes inédites d'exclusion se multiplient, tandis que, dans les régions plus pauvres, de petits groupes vivent dans un bien-être consumériste qui cohabite avec des situations de misère déshumanisante. [43] Il observe en outre que le nouveau système économique et financier mondial, caractérisé par une grande mobilité des capitaux et des moyens de production, a réduit le pouvoir politique des États ainsi que leur capacité à orienter les processus économiques. [44] C'est pourquoi il réaffirme que l'activité économique ne peut prétendre résoudre les problèmes sociaux en élargissant simplement la logique du marché, mais qu'elle doit être ordonnée au bien commun, envers lequel la communauté politique porte une responsabilité propre et irremplaçable. [45]
41. Benoît XVI place la charité au cœur de cette relecture, affirmant qu'elle « est la voie maîtresse de la Doctrine sociale de l'Église », [46] à condition qu'elle soit toujours unie à la vérité ; et il constate avec inquiétude que, précisément dans les domaines social, juridique, politique et économique, on tend à déclarer son insignifiance morale. La nouveauté de sa contribution réside dans le fait de montrer que le développement, la justice, les institutions et le marché ne sont pas des réalités neutres, mais des lieux où la charité dans la vérité doit prendre une forme historique. Pour l'époque actuelle, marquée par des inégalités croissantes, la pression des marchés financiers, la crise environnementale et la méfiance envers la politique, cet enseignement reste d'actualité car il invite à juger chaque modèle de développement sur sa capacité à être inclusif et durable, à recomposer la relation entre économie et politique autour du bien commun et à reconnaître à la charité un rôle critique et générateur dans la vie publique.
42. Le magistère social du Pape François s'inscrit dans la lignée de *Gaudium et spes* qui invite à considérer l'histoire à partir des blessures et des espoirs des personnes et à les mettre en dialogue avec l'Évangile. Cette orientation transparaît avec une particulière clarté dans *Evangelii gaudium*, où il est affirmé que l'annonce chrétienne possède une dimension sociale intrinsèque et où est invoquée une Église capable d'écouter le cri des pauvres, des migrants ou des victimes des nouvelles formes d'esclavage. C'est dans cette perspective que s'inscrit également l'insistance de François sur une Église synodale, une Église qui « marche ensemble », cherche à lire les signes des temps à la lumière de l'Évangile et se laisse évangéliser par les pauvres avec lesquels elle partage son histoire. [47]
43. Avec *Laudato si'*, François propose la première grande analyse systématique de la crise environnementale dans une Encyclique sociale, en montrant qu'il ne s'agit pas d'une question sectorielle, mais de l'aspect écologique de la crise socio-économique contemporaine. Sa proposition d'écologie intégrale associe la sauvegarde de la Maison commune et l'option préférentielle pour les pauvres et affirme avec force que « tant la clameur de la terre que la clameur des pauvres » [48] ne peuvent être séparées. Dans cette optique, reviennent au premier plan la destination universelle des biens, la critique d'un paradigme technocratique prétendant tout réduire à un objet de domination, la défense du travail humain menacé par la logique du rejet, l'exigence d'une justice entre les générations et l'appel à un véritable dialogue entre politique et économie, afin qu'aucune des deux ne s'enferme dans son autoréférentialité.
44. Face à la désagrégation du tissu social, à la « guerre mondiale par morceaux », à la mondialisation individualiste et aux conséquences

de la pandémie de Covid-19 sur les liens communautaires, François relance dans *Fratelli tutti* le rêve d'une humanité capable de choisir l'amitié sociale et la fraternité universelle. Il propose la culture de la rencontre, une « politique meilleure » capable de rechercher le bien commun, des chemins de réconciliation et un monde qui assure « une terre, un toit et un travail pour tous ». [49] Enfin, avec *Dilexit nos*, il montre que ces grands engagements sociaux ne peuvent être séparés de la relation personnelle avec le Christ : en revenant à la Parole de Dieu, il rappelle que la réponse la plus authentique à l'amour du Cœur de Jésus est l'amour concret pour les frères et affirme qu'« il n'y a pas d'acte plus grand que nous puissions offrir pour Lui rendre amour pour amour ». [50]

Une lecture de l'histoire à la lumière de la foi

45. En considérant ce parcours dans son ensemble, on comprend que la Doctrine sociale de l'Église n'est pas le fruit d'un projet élaboré derrière un bureau, mais le résultat d'un processus patient, dans lequel chaque pape – avec le Concile Vatican II – offre une contribution originale à la lumière des « questions nouvelles » de son temps. Chacun, en relevant les défis de son époque et en interprétant les changements historiques à la lumière de l'Évangile, a fait ressortir différents aspects d'un patrimoine unique : la dignité de la personne, la valeur du travail, la destination universelle des biens, la solidarité et la subsidiarité, la sauvegarde de la création, la centralité de la paix et de la fraternité. Il en résulte un développement harmonieux, mais pas toujours linéaire, marqué par des accents différents, des approfondissements progressifs et, parfois, des changements de perspective qui ne tranchent pas avec ce qui précède, mais en font mûrir les implications. Si nous pouvons aujourd'hui parler d'un *corpus* de principes et de critères partagés, c'est parce que cette lecture de l'histoire à la lumière de la foi ne s'est jamais interrompue et a su se laisser interpellé par les questions de chaque génération. C'est sur ce noyau central – les grands principes de la Doctrine sociale guidant le discernement des croyants dans leur vie personnelle et publique – que je voudrais maintenant porter l'attention, afin d'en mieux saisir la cohérence interne et la force génératrice pour notre temps.

Chapitre 2

Fondements et principes de la doctrine sociale de l'église

46. La Doctrine sociale de l'Église est une réalité vivante, en dialogue avec l'histoire, les cultures et les sciences, tout en conservant un noyau

de vérité qui ne passe pas. C'est pourquoi elle peut être considérée comme une forme de sagesse capable d'orienter encore aujourd'hui la vie personnelle et sociale des croyants. Dans ce deuxième chapitre, je désire m'attarder sur certains fondements et principes de la Doctrine sociale qui aident à lire les « questions nouvelles » de notre temps, à la lumière de la dignité fondamentale de la personne humaine. J'estime qu'aujourd'hui, pour préserver la personne humaine à l'ère de l'intelligence artificielle, nous devons revenir à une réflexion sur le bien commun, la destination universelle des biens, la subsidiarité, la solidarité et la justice sociale. Je suis convaincu que la relation harmonieuse entre ces principes exige qu'ils soient considérés conjointement, afin qu'apparaisse clairement comment ils se rapportent entre eux et s'éclairent mutuellement.

47. En proposant ces réflexions, je désire avant tout aider les fidèles laïcs, tous les hommes et toutes les femmes de bonne volonté à redécouvrir leur mission : mettre en pratique, dans la vie quotidienne, dans les relations familiales, au travail et dans la vie sociale, les principes que je m'apprete à rappeler, en se laissant animer par l'intention d'incarner l'amour de Dieu dans le cours concret de l'histoire. En même temps, je voudrais encourager les académies et les universités à donner un nouvel élan à ces principes, en les repensant d'une manière adaptée à notre époque et efficace pour faire face à la révolution numérique. De cette manière, la recherche théologique et philosophique pourra approfondir et soutenir le cheminement pastoral de l'Église, en contribuant à la mission du Magistère qui consiste à éclairer la conscience des croyants et à orienter leur engagement pour rendre plus juste et plus fraternelle la vie de nos sociétés.

Les fondements de la Doctrine sociale

L'être humain, image du Dieu trinitaire

48. La Doctrine sociale de l'Église nous ramène au cœur même de notre foi : le mystère du Dieu vivant, révélé en Jésus-Christ comme communion de Personnes, Père, Fils et Saint-Esprit, amour en relation qui se donne réciproquement et se communique au monde. [51] Comme le rappelle le Concile, la personne humaine est invitée à la communion avec Dieu et ne peut « pleinement se trouver que par un don désintéressé d'elle-même » : [52] sa vocation la plus profonde est d'entrer dans le mouvement trinitaire de l'amour reçu et partagé.
49. Si le mystère du Dieu-Amour est la source de la Doctrine sociale, c'est en Jésus-Christ, Verbe incarné, que nous en contemplons le visage le plus concret. En se faisant homme, le Fils de Dieu entre dans notre histoire et dans notre chair, en y apportant l'amour qui l'unit au

Père et au Saint-Esprit. En Lui, « le mystère de l'homme trouve sa véritable lumière », [53] car son humanité est pleinement libre, ouverte aux autres, capable de construire des relations solidaires et belles, vouée au don total de soi. Celui qui croit en Lui est associé à la grande œuvre de renouveau inaugurée par le mystère de sa passion, de sa mort et de sa résurrection, et coopère à l'édification du Royaume de Dieu, en apprenant à accueillir chaque homme et chaque femme comme un frère ou une sœur, enfants d'un seul Père. Ainsi, tant l'annonce que l'expérience chrétienne, guidées par l'action de l'Esprit Saint, tendent à générer des conséquences sociales dans le monde. [54]

50. Au cœur de la vision chrétienne de l'être humain se trouve la grande affirmation selon laquelle l'homme et la femme sont créés à l'image et à la ressemblance du Dieu trinitaire (Cf. *Gn* 1, 26-27). Destinée par nature à la relation, chaque personne est conçue et voulue par Dieu pour entrer dans une histoire de communion avec Lui, avec les autres et avec la création. Sa dignité ne dépend pas des capacités qu'elle possède, de ses richesses ou du rôle qu'elle occupe, des choix justes ou erronés qu'elle pose, mais elle est un don, qui la précède et la dépasse, placé par Dieu comme expression de son amour qui ne fait jamais défaut. C'est pourquoi la personne humaine reste toujours « la route de l'Église » [55] et le cœur de tout cheminement authentique vers le développement humain intégral. [56]

L'égale dignité de tous les êtres humains

51. Saint Jean-Paul II affirmait que « le sens le plus aigu de la dignité de la personne humaine et de son unicité, comme aussi du respect dû au cheminement de la conscience, constitue une acquisition positive de la culture moderne ». [57] Cette affirmation s'inscrit dans la lignée déjà tracée par le Concile Vatican II qui avait constaté une prise de conscience croissante de la dignité sublime de chaque personne, de sa valeur supérieure aux choses et de ses droits et devoirs universels et inviolables. [58] Il est important de veiller à ce que cette prise de conscience croissante de la dignité humaine ne soit pas occultée sous la pression de nouvelles idéologies ou de certains intérêts très puissants dans le monde d'aujourd'hui. Parmi ces idéologies, je considère comme particulièrement insidieuse celle qui laisse entendre que chaque personne devrait mériter ou justifier sa propre valeur, au point d'attribuer un plus grand prix à celles qui sont les plus efficaces et les plus performantes. Dans une telle perspective, la personne finit par être réduite à un moyen pour obtenir des résultats, à une ressource à utiliser ou à exploiter, et n'est plus reconnue comme une fin en soi, jamais à instrumentaliser. Or la valeur de la personne ne dépend pas

de ce qu'elle réalise ou produit, et il existe des droits qui sont dus à tous du simple fait d'être des personnes. Aucun pouvoir humain ne peut légitimement les nier ou les limiter arbitrairement. [59]

52. Quand nous parlons de dignité, nous n'utilisons pas toujours ce mot de la même manière : nous faisons parfois référence à la dignité morale, c'est-à-dire à la manière dont une personne oriente ses choix et ses actes ; d'autres fois, nous pensons à la dignité sociale, c'est-à-dire aux conditions de vie de la personne et au respect concret que la société lui accorde ; dans d'autres cas encore, nous faisons référence à la dignité existentielle, c'est-à-dire à la manière dont une personne perçoit la valeur d'elle-même et de sa propre vie. Ces dimensions de la dignité peuvent croître ou diminuer. Au-delà de ces significations, cependant, il existe un niveau plus profond, le plus important qui consiste en la dignité ontologique. C'est la dignité qui appartient à chaque être humain du simple fait qu'il existe, qu'il a été voulu, créé et aimé par Dieu : [60] aucun péché, aucun échec, aucune humiliation, aucune exclusion ne peut porter atteinte à la valeur profonde d'une vie humaine que Lui-même a voulue et appelée à l'existence. [61]
53. C'est pourquoi la dignité fondamentale de chaque personne ne s'acquiert pas, ne se mérite pas et n'a pas besoin d'être démontrée. La récente Déclaration *Dignitas infinita* a offert une synthèse des convictions de l'Église sur ce point : « Une dignité infinie, qui repose de manière inaliénable sur son être même, appartient à chaque personne humaine, au-delà de toute circonstance et quel que soit l'état ou la situation dans laquelle elle se trouve », [62] c'est-à-dire toujours et de manière inéluctable. Cette dignité de chaque être humain peut être qualifiée d'infinie, comme l'a fait saint Jean-Paul II, [63] pour deux raisons : parce que l'amour de Dieu qui l'appelle à l'amitié avec Lui est infini, et parce qu'elle est absolument inconditionnelle, en ce sens que, même en cherchant à l'infini, on ne trouvera jamais rien qui puisse la supprimer ou la réfuter.

La valeur suprême des droits de l'homme

54. L'Église reconnaît avec gratitude que « le mouvement vers l'identification et la proclamation des droits de l'homme est l'un des efforts les plus importants pour répondre efficacement aux exigences irréductibles de la dignité humaine ». [64] Et, comme l'a affirmé Jean-Paul II, la *Déclaration universelle des droits de l'homme*, proclamée par les Nations Unies le 10 décembre 1948, continue à être aujourd'hui l'une des plus hautes expressions de la conscience humaine. [65] Elle est « une pierre milliaire sur le chemin du progrès moral de l'humanité ». [66] C'est pourquoi, dans la perspective chrétienne, les droits de l'homme ne sont pas un ajout exté-

rieur à la personne, mais une traduction historique de sa dignité intrinsèque que la communauté internationale est appelée à protéger et à promouvoir.

55. Les droits de l'homme sont inviolables, car « inhérents à la personne et à sa dignité ». [67] Par conséquent, ils sont universels et inaliénables. [68] Précisément parce qu'ils sont fondés sur la dignité commune de chaque homme et de chaque femme, ils ont des conséquences pratiques et des effets juridiques, car « il serait vain de proclamer des droits, si l'on ne mettait en même temps tout en œuvre pour assurer le devoir de les respecter, par tous, partout, et pour tous ». [69] Parmi eux, le premier droit humain est le droit à la vie, de sa conception à son terme naturel, [70] sans lequel il est impossible d'exercer aucun autre droit. Lorsque ce droit fondamental est nié, comme c'est le cas pour l'avortement provoqué, pour le meurtre d'innocents et pour l'euthanasie, on se trouve face à des choix que l'Église juge gravement illicites. [71]
56. En considérant notre époque, nous ne pouvons ignorer que la protection des droits de l'homme est aujourd'hui exposée à deux risques particulièrement graves. Le premier est celui d'une déclaration purement formelle de ces droits alors que, parallèlement au progrès technologique, les violations de la dignité humaine se répandent ouvertement ou de manière dissimulée. Le second, qui est en réalité à l'origine du premier, est celui de ne plus pouvoir reconnaître le fondement de leur universalité, parce qu'on a renoncé à la « recherche des fondements les plus solides de nos options ainsi que de nos lois ». [72] Le Pape François invitait à ne pas sous-estimer ce dernier problème. Il rappelait que lorsque la raison se laisse sérieusement interroger sur la nature humaine, elle est capable de découvrir des valeurs qui s'appliquent à tous, car elles découlent de celle-ci. Si ce travail de recherche venait à être abandonné, il pourrait advenir que des droits aujourd'hui considérés comme intouchables finissent par être remis en question ou niés dans le futur par ceux qui détiennent le pouvoir, éventuellement après avoir obtenu un consentement seulement apparent de la part de populations effrayées ou manipulées. [73]
57. Parallèlement à une prise de conscience accrue de la valeur de chaque personne humaine et de ses droits, la reconnaissance des droits des minorités s'est également développée. Il reste encore pourtant beaucoup à faire pour que partout dans le monde les droits d'un grand nombre, à savoir ceux des femmes, soient véritablement garantis de manière égale. C'est un fait, « doublement pauvres sont les femmes qui souffrent des situations d'exclusion, de maltraitance et de violence, parce que, souvent, elles se trouvent avec de plus faibles possibilités de défendre leurs droits ». [74] Il

ne suffit donc pas d'affirmer en paroles que hommes et femmes ont la même dignité et les mêmes droits ; il faut que cela se traduise par des choix concrets, dans des lois, dans l'accès au travail, à l'éducation, aux responsabilités sociales et politiques, dans la manière dont la société écoute et valorise la contribution des femmes. Tant que cet écart persistera, nous ne pourrons pas dire que la société reconnaît véritablement, sans réserve, que les femmes ont la même dignité que les hommes.

58. Ce sont les personnes concrètes qui comptent, chacune, ainsi que leurs familles. Les mouvements sociaux, les grandes déclarations politiques en faveur du peuple et les idéologies communautaires ne servent à rien si elles ne s'orientent pas vers la promotion des personnes – hommes et femmes – avec leurs droits inaliénables. De même, il ne suffit pas de vanter la liberté individuelle ou l'initiative privée si l'on accepte ensuite qu'une multitude de personnes continue à vivre sans un travail décent, sans protection, sans accès aux biens fondamentaux.

Les principes de la Doctrine sociale

Le principe du bien commun

59. Reconnaître que chaque homme et chaque femme porte en soi une dignité inaliénable et a des droits qu'aucun pouvoir humain ne peut léser ou annuler, exige de façonner la manière dont nous vivons ensemble, nos choix économiques et politiques, ainsi que le visage concret de nos villes. De là naît le premier grand principe de la Doctrine sociale que je désire rappeler : le bien commun. Nous pouvons le décrire comme la forme sociale de la dignité reconnue à chacun. Lorsque Benoît XVI a évoqué les valeurs non négociables que l'Église doit toujours défendre, il a inclus parmi celles-ci « la promotion du bien commun ». [75] Pour un chrétien, en effet, sortir du petit monde de ses propres intérêts et s'engager, dans la mesure de ses possibilités, pour le bien commun est une valeur non négociable, tout comme l'est la promotion de la vie.
60. Le Concile Vatican II a affirmé que le bien commun consiste en « cet ensemble de conditions sociales qui permettent, tant aux groupes qu'à chacun de leurs membres, d'atteindre leur perfection d'une façon plus totale et plus aisée ». [76] Cette définition nous offre une première orientation précieuse, car le bien commun ne se réduit pas à une simple liste de conditions ou d'institutions. Il ne coïncide pas avec la somme des avantages des individus ni avec le croisement de leurs intérêts particuliers ; c'est un bien plus grand qui appartient à tous et que nous pouvons construire, accroître et préserver seulement ensemble. Nous pouvons dire que l'action sociale atteint sa pleine mesure lorsqu'elle tend

vers ce bien partagé, tout comme l'action morale de la personne trouve son accomplissement dans le choix du vrai bien. [77]

61. En ce sens, nous pouvons affirmer que « le tout est plus que la somme des parties » [78] et que, précisément pour cette raison, « la simple somme des intérêts individuels n'est pas capable de créer un monde meilleur pour toute l'humanité ». [79] C'est une illusion de penser qu'il suffit de rechercher son propre progrès pour contribuer au bien de tous, sans avoir à se soucier réellement des autres. Cette vision ignore la valeur propre et spécifique du bien commun : celui-ci est le fruit de l'« interdépendance » [80] qui engendre un réseau de biens sociaux se diffusant et se répercutant sur les personnes. Le bien commun est un *plus*, résultat de l'interaction et de l'influence réciproque qui relie différentes actions, initiatives, efforts ou décisions. Si l'on se contentait d'ajouter les biens individuels, on ne pourrait expliquer l'existence de ce *plus* qui les dépasse et, en même temps, les enrichit.
62. C'est la recherche du bien commun qui donne vie à un peuple, entendu non pas comme une simple somme d'individus, mais comme une réalité vivante où les personnes apprennent à se reconnaître liées les unes aux autres et co-responsables de la *res publica*. De ce point de vue, chaque personne contribue à construire son propre peuple par « un travail lent et ardu qui exige de se laisser intégrer, et d'apprendre à le faire au point de développer une culture de la rencontre dans une harmonie multiforme ». [81] Travailler ensemble à la recherche du bien de tous signifie avoir un projet commun. Il est évident qu'il existe entre les personnes de nombreuses différences idéologiques et pragmatiques, des intérêts divergents et de fréquents désaccords, mais cela ne signifie pas qu'il soit impossible d'engager un dialogue pour établir un consensus qui permette de constituer un projet pour tous et d'avancer ensemble.
63. Il incombe à l'État de garantir la cohésion, l'unité et une organisation équitable de la société civile, afin que le bien commun puisse être véritablement recherché avec la contribution de chacun. Cela signifie concrètement que les pouvoirs publics ont pour tâche délicate d'« harmoniser avec justice » [82] les différents intérêts en jeu, en recherchant un équilibre entre biens particuliers et bien commun, sans laisser de côté les plus faibles. Lorsque la politique renonce à une vision à long terme et se réduit à des calculs à court terme ou à des logiques d'opposition, le langage du bien commun perd en crédibilité et les inégalités comme les fractures sociales augmentent.
64. Cela vaut également pour la politique internationale. Alors que les distances entre les peuples s'accroissent, des logiques d'opposition et d'agressivité se mettent en place, et

le difficile chemin vers un monde plus uni et plus fraternel subit de nouveaux et douloureux revers. Dans ce contexte, parler d'un chemin commun vers un développement plus juste pour toute la famille humaine « semble relever de la folie ». [83] Mais nous ne pouvons pas perdre espoir. J'invite chacun à réfléchir à des formes de coopération et d'institutions internationales plus efficaces, capables de préserver le bien commun global sans pour autant supprimer la légitime pluralité des peuples et des États. En effet, la promotion du bien commun ne peut jamais être dissociée du respect du droit des peuples à exister, à préserver leur propre identité et à contribuer par leur spécificité à la famille des nations. [84] Toute tentative ou tout projet visant à éliminer ou à soumettre une nation est gravement immoral et donc inacceptable.

Le principe de la destination universelle des biens

65. « Parmi les multiples implications du bien commun, le principe de la destination universelle des biens revêt une importance immédiate ». [85] Ce principe nous rappelle avant tout que les biens de la terre – le sol, l'eau, l'air, les ressources naturelles – sont donnés par Dieu à toute la famille humaine pour soutenir la vie de chacun, aujourd'hui comme pour les générations futures, et que chaque personne a un droit originel à l'usage de ces biens. Saint Jean-Paul II rappelait que « Dieu a donné la terre à tout le genre humain pour qu'elle fasse vivre tous ses membres, sans exclure ni privilégier personne ». [86] Par conséquent, « il n'est pas conforme au dessein de Dieu d'utiliser ce don de telle sorte que ses bienfaits ne profitent qu'à quelques-uns ». [87] Aujourd'hui, nous sommes appelés à reconnaître que cette destination universelle ne concerne pas seulement les biens matériels, mais aussi les biens immatériels et culturels.
66. Il existe un droit à la propriété privée qui possède son sens et sa fonction propres, mais toujours subordonné à la destination universelle des biens. Selon Jean-Paul II, cette subordination est la règle d'or du comportement social et le « premier principe de tout l'ordre éthico-social ». [88] La tradition de l'Église a vu dans la propriété un moyen de préserver et d'administrer les biens afin qu'ils puissent mieux servir le bien commun. Puisque « la tradition chrétienne n'a jamais reconnu comme absolu ou intouchable le droit à la propriété privée », [89] sa fonction sociale ne doit pas être considérée comme une simple opinion théologique, mais comme une doctrine certaine de l'Église, déjà présente dans les Saintes Écritures et chez les Pères. C'est pourquoi le Pape François a rappelé que la solidarité, vécue en profondeur, signifie aussi « rendre au pauvre ce qui lui revient ». [90]

67. Aujourd'hui, parmi les biens universellement destinés à tous, nous devons également compter les nouvelles formes de propriété : brevets, algorithmes, plateformes numériques, infrastructures technologiques, données. Dans un contexte où la richesse des nations dépend de plus en plus des connaissances et des technologies, quand ces biens restent concentrés entre les mains de quelques-uns, sans formes adéquates de partage et d'accès, il se crée un nouveau déséquilibre contredisant la destination universelle des biens et alimentant le fossé entre les inclus et les exclus, entre ceux qui peuvent participer à la révolution numérique et ceux qui en restent à l'écart. De plus, le soin de la Maison commune comme la responsabilité envers les pauvres et les générations futures requièrent que l'usage des biens de la création et des nouvelles possibilités offertes par la technique soit réglementé de manière à respecter l'environnement, à éviter le gaspillage et les nouvelles formes de pillage.

Le principe de subsidiarité

68. Le principe de subsidiarité naît de la même vision de la personne qui a guidé notre réflexion sur la dignité et le bien commun. Si tout homme, et toute femme, est appelé à devenir acteur de sa propre vie et à participer à la construction de la société, alors l'organisation sociale doit elle aussi respecter et favoriser cette responsabilité. La Doctrine sociale de l'Église appelle "subsidiarité" le principe selon lequel ce que les personnes, les familles, les communautés locales et les corps intermédiaires peuvent faire ne doit pas être assumé par des instances supérieures. Les institutions de niveau supérieur doivent reconnaître, protéger et promouvoir la liberté et la créativité des niveaux inférieurs, en coordonnant leurs contributions afin qu'elles coopèrent efficacement au bien commun. [91]

69. Depuis les débuts du Magistère social moderne, à partir de Léon XIII, l'Église a insisté sur le fait que ni la personne ni la famille ne doivent être absorbées par l'État, mais qu'elles doivent être laissées libres d'agir, dans la mesure du possible, sans nuire au bien commun. [92] Saint Jean-Paul II a repris et approfondi cette perspective, en rappelant que la communauté politique est au service de la société civile et que l'État doit veiller au bien commun, en intervenant lorsque cela est nécessaire, mais sans se substituer de manière stable à la responsabilité des corps intermédiaires et des réalités sociales. [93] La subsidiarité ne justifie pas le désengagement de l'État, mais oriente son action : l'intervention publique est précisément nécessaire pour permettre à tous les acteurs sociaux d'accomplir leur mission sans être écrasés. Il appartient à la communauté politique de créer les conditions permettant

aux personnes, aux familles, aux associations et aux corps intermédiaires de réaliser leur vocation sociale, sans être remplacés ou réduits à de simples exécutants. [94]

70. Ce principe encourage à dépasser toute forme de gestion paternaliste ou d'assistanat de la vie sociale, en favorisant un style de coresponsabilité : un État qui valorise l'initiative des citoyens, une société civile capable de tisser des liens et de susciter des énergies au service du bien commun. Dans une logique de subsidiarité, les choix sont pris au niveau le plus proche possible des personnes concernées, en valorisant la vie associative de sorte que le peuple ne se trouve pas face à des décisions déjà prises, mais puisse participer à leur élaboration. Là où les familles, les associations, les communautés locales, les réalités du volontariat et du secteur tertiaire sont reconnues et soutenues, la vie sociale se rapproche des personnes, les services sont plus attentifs aux besoins réels, les réponses plus créatives et respectueuses de la dignité de chacun. [95]

71. Le principe de subsidiarité s'applique de manière particulière dans le contexte de la révolution numérique. Ici, le niveau supérieur n'est pas l'État, mais chaque grand acteur économique et technologique exerçant un pouvoir de fait sur les conditions de la vie en communauté. Le niveau qui concentre les compétences, les données et le pouvoir décisionnel est constitué d'entreprises et de plateformes définissant les conditions d'accès, les règles de visibilité, les formes de relation et même les opportunités économiques. La subsidiarité exige que ces processus ne soient pas imposés d'en haut de façon opaque et unilatérale, mais qu'ils soient orientés vers le bien commun à travers la transparence, la responsabilité et des formes réelles de participation (contrôles indépendants, transparence sur les algorithmes, accès équitable aux données, dispositifs de recours). [96]

72. Dans ce contexte, les États et les institutions supranationales sont appelés à garantir des règles justes et des protections efficaces, afin que les communautés locales, les corps intermédiaires, les écoles, les universités, les réalités ecclésiales et associatives puissent avoir leur mot à dire et contribuer au discernement sur les choix qui affectent la vie des personnes : travail, accès aux services, gestion des données et environnements numériques. Dans les choix relatifs aux flux économiques et aux plateformes numériques, dans la gouvernance des données et des algorithmes, on ne peut permettre que seuls quelques acteurs orientent les processus, il faut au contraire construire des formes de coopération qui respectent les différents niveaux de la communauté mondiale et les rendent co-responsables du bien commun. [97]

Le principe de solidarité

73. Après avoir considéré le bien commun et la subsidiarité, je voudrais m'arrêter sur le principe de solidarité. Celui-ci tire son origine de la vision de la personne générée par la foi : chaque être humain est créé à l'image de Dieu et s'inscrit dans un réseau de relations qui le lient aux autres, aux peuples et à la création. Saint Paul VI rappelait que les obligations de solidarité, de justice et de charité sont enracinées dans la fraternité humaine et surnaturelle unissant les hommes et les peuples entre eux. [98] La fraternité n'est pas seulement une aspiration intérieure de celui qui croit, mais une forme sociale et politique à incarner dans des choix et des parcours partagés. La solidarité est donc la reconnaissance concrète de ce que le destin de chacun est lié au destin de tous : en effet, « personne ne se sauve tout seul ». [99] Le lien étroit entre subsidiarité et solidarité apparaît ainsi évident. Lorsque la subsidiarité n'est pas accompagnée de solidarité, elle finit par se transformer en simple défense d'intérêts particuliers ; lorsque la solidarité n'est pas soutenue par la subsidiarité, elle dégénère en assistantat qui ne favorise pas la responsabilité. [100] Cette imbrication renvoie également à la responsabilité d'une authentique participation : la solidarité s'exprime lorsque chacun, personnellement et avec les autres, prend part à la vie de la communauté – s'informe, s'associe, fait entendre sa voix, contribue aux décisions et aux choix publics – en assumant des responsabilités réelles afin que le bien commun se traduise en choix partagés.
74. Dans de nombreux domaines, nous faisons déjà l'expérience d'une sorte de "solidarité de fait" : nos vies sont étroitement liées, les économies et les communications mondiales font que ce qui se passe en un lieu a des répercussions lointaines, et les réseaux numériques relient en temps réel personnes et communautés aux quatre coins du monde. Ce tissu de relations n'est pourtant pas encore une solidarité au sens plein s'il ne devient pas un choix conscient. La foi nous invite à lire cette réalité comme un appel : nous ne sommes pas simplement proches les uns des autres, mais confiés les uns aux autres, afin que chacun prenne en charge, dans la mesure de ses moyens, la vie et les souffrances de son frère ou de sa sœur. La solidarité naît précisément lorsque nous décidons de ne pas rester indifférents face à ce qui arrive à notre prochain et que nous transformons des liens inévitables – économiques, culturels, technologiques – en voies de partage, de coopération et de soin mutuel, en apprenant à « penser et agir en termes de communauté ». [101]
75. Le Magistère social a insisté sur le fait que la solidarité est à la fois un principe et une vertu. En tant que principe, elle exprime l'ordre ob-

jectif des relations entre personnes, groupes et peuples, et renvoie à la conscience d'une interdépendance selon laquelle le bien de chacun passe par le bien des autres. En tant que vertu, elle exige en revanche une « détermination ferme et persévérante » [102] à œuvrer pour le bien commun, en accordant une attention particulière aux plus faibles. Le Pape François a rappelé que la solidarité est « une manière de faire l'histoire » [103] qui construit des peuples et non de simples masses d'individus. C'est pourquoi elle implique des modes de vie sobres et partagés, la capacité à renoncer à des avantages immédiats pour ouvrir des perspectives d'avenir à d'autres, la disponibilité à remettre en question habitudes et privilèges – y compris en matière de consommation numérique et d'utilisation des technologies – lorsqu'ils empêchent les autres de vivre avec dignité.

76. Dans un monde marqué par des relations de plus en plus étroites entre les personnes, les communautés et les nations, la solidarité revêt également une dimension globale. Benoît XVI a vigoureusement rappelé le lien entre développement, justice et responsabilité envers les générations futures, soulignant que le développement authentique exige une solidarité intergénérationnelle [104] et une attention particulière aux liens qui nous unissent à l'environnement naturel. Aujourd'hui, cette responsabilité s'étend également aux infrastructures numériques ou d'information : tout comme l'environnement naturel, l'"écosystème numérique" peut être préservé ou exploité, partagé ou monopolisé. La solidarité exige que les choix en matière de données, d'algorithmes, de plateformes et d'intelligence artificielle tiennent compte non seulement de l'avantage immédiat de certains, mais aussi de l'impact sur l'ensemble des peuples comme sur les générations à venir.

Le principe de la justice sociale

77. Pour la communauté chrétienne, la justice sociale est une forme concrète de vie à la suite de Jésus et de fidélité à son Évangile. Dans le Nouveau Testament, Jésus annonce une « bonne nouvelle aux pauvres » (*Lc* 4, 18) et s'identifie aux petits, aux malades, aux prisonniers, aux étrangers (cf. *Mt* 25, 31-46). Il nous enseigne ainsi que la justice naît et s'accomplit dans la fraternité, car la manière dont nous nous approchons des plus démunis et entrons en relation avec eux devient, concrètement, la mesure de notre rapport avec Dieu et avec nos frères. La justice ne concerne toutefois pas seulement les comportements individuels, mais aussi la manière dont les structures de la vie en société sont conçues et organisées. Le Concile Vatican II rappelle à cet égard que toute institution est appelée à servir la personne humaine et sa dignité. [105] La justice sociale se reconnaît

alors à la capacité pour un ordre social, économique et politique de permettre à tous – et en particulier aux plus fragiles – de vivre de manière vraiment humaine, sans que personne ne soit laissé pour compte.

78. Le Magistère récent a insisté sur le fait que la justice sociale exige un regard qui parte des plus démunis. Saint Jean-Paul II a évoqué une « option préférentielle pour les pauvres » [106] qui doit guider les choix personnels et sociaux, tandis que le Pape François a dénoncé une « culture du “déchet” » [107] qui engendre sans cesse de nouvelles formes d'exclusion. Dans cette perspective, la justice sociale demande de considérer les personnes et les peuples en commençant par les plus vulnérables : les pauvres, les migrants, les réfugiés, les personnes déplacées à l'intérieur de leur propre pays, les victimes de violence, les personnes vivant dans des périphéries urbaines ou existentielles.
79. La notion de justice sociale aide à reconnaître que les injustices ne naissent pas seulement de mauvais choix individuels, mais aussi de structures, de mécanismes, d'ordres économiques et culturels produisant presque automatiquement des inégalités. Saint Jean-Paul II a parlé en ce sens de structures de péché [108] qui s'opposent à la volonté de Dieu et exigent un engagement de conversion personnelle et sociale. Dans cette perspective, la justice ne concerne pas seulement une répartition plus équitable des biens ou la rectification des injustices actuelles, mais elle revêt également une dimension réparatrice. Elle vise à rétablir les liens rompus et à réintégrer ceux qui ont été exclus, en tenant compte des blessures laissées par les injustices : guerres, colonialisme, discriminations raciales ou de genre, violences contre des peuples entiers, exploitation. Cela peut signifier redonner dignité et voix à ceux qui ont été ignorés, favoriser des processus de guérison de la mémoire collective, lutter contre des lois et des pratiques discriminatoires, soutenir concrètement ceux qui portent encore aujourd'hui les conséquences de torts subis dans le passé.
80. À notre époque, la justice sociale doit également faire face au contexte généré par les technologies numériques. La diffusion des réseaux mondiaux, des plateformes et des systèmes d'intelligence artificielle modifie la manière dont nous nous informons, communiquons et accédons aux services. La justice exige que l'on empêche l'émergence de nouvelles formes d'exclusion et de privation de liberté : des personnes et des peuples se voyant refuser ou restreindre l'accès aux technologies de base, des communautés exposées à une surveillance invasive, des groupes sociaux pénalisés par des algorithmes opaques qui reproduisent préjugés et discriminations. À l'ère du numérique, un ordre social juste est

celui qui garantit à tous un accès équitable aux opportunités, protège les plus petits et les plus fragiles, lutte contre la haine et la désinformation, et soumet l'utilisation des données et des technologies à un contrôle public, afin que le critère ne soit pas uniquement le profit, mais la dignité de chaque personne et le bien des peuples.

81. La situation des migrants, des réfugiés et de tous ceux qui sont contraints de se déplacer en raison de la pauvreté, de la violence, du changement climatique ou des catastrophes environnementales constitue aujourd'hui un test décisif pour la justice sociale. La manière dont une société les traite révèle si son idée de la justice est guidée par la peur ou par la fraternité. Le Pape François invitait à reconnaître dans les migrants non pas simplement un problème à gérer, mais « une image vivante du Peuple de Dieu en marche » ; [109] des personnes dotées de dignité, de ressources et de rêves, ayant droit à être traitées avec respect et désireuses de devenir partie prenante des sociétés qui les accueillent. La justice sociale, dans ce domaine, implique au moins deux engagements complémentaires. D'une part, préserver le droit à l'espoir de ceux qui sont contraints de partir en garantissant des voies sûres et légales, des conditions d'accueil dignes, des parcours d'intégration concrets. D'autre part, promouvoir également le droit de rester sur sa propre terre en paix et en sécurité, en s'attaquant aux causes profondes qui poussent à la migration, y compris celles liées aux injustices économiques et à la crise climatique. Lorsque ces droits sont respectés, les migrations peuvent devenir une occasion de rencontre et d'enrichissement mutuel entre les peuples.

Le développement humain intégral

82. Dans l'Encyclique *Populorum progressio*, Paul VI affirme que le développement n'est authentique que s'il est « intégral », c'est-à-dire « orienté vers la promotion de chaque homme et de l'homme tout entier ». [110] Au cours des décennies suivantes, la Doctrine sociale de l'Église a repris et approfondi cette expression pour indiquer la manière concrète dont les grands principes – dignité, bien commun, destination universelle des biens, subsidiarité, solidarité, justice sociale – trouvent leur application dans l'histoire. Par « développement humain intégral », nous entendons un processus dans lequel la croissance des personnes et des peuples concerne toutes les dimensions de l'existence et ouvre le futur aux générations à venir.
83. Le développement, tant pour les personnes que pour les nations, est à la fois un devoir et un droit : il exige des conditions minimales qui permettent à chaque personne et à chaque peuple

de s'épanouir selon sa dignité, sans être maintenu dans la dépendance ou exclu de l'accès aux biens nécessaires. Le développement est humain lorsqu'il place au centre les personnes et non l'accumulation de biens, mais aussi lorsqu'il concerne les peuples, et non seulement les individus. La justice exige la reconnaissance des droits sociaux et des droits des peuples, et inclut la responsabilité envers ceux qui viendront après nous. C'est pourquoi un développement qui augmente la consommation de certains en faisant peser les coûts et les souffrances sur d'autres, ou encore qui relègue des régions entières à des rôles subordonnés en les empêchant d'exprimer leur potentialité, n'est pas humain. [111] Le développement est intégral lorsqu'il ne se réduit pas au domaine économique, mais qu'il favorise la qualité de vie dans ses dimensions spirituelles, culturelles, morales et relationnelles, dans le respect de la Maison commune, de la diversité des peuples et de leurs modes de vie. [112]

84. L'idée de développement humain intégral trouve aujourd'hui un critère de vérification décisif dans l'écologie intégrale, devenue une dimension incontournable de la Doctrine sociale de l'Église. La qualité du développement se mesure en effet à sa capacité à concilier, sans les séparer, la justice envers les personnes et la sauvegarde de la Maison commune, favorisant des conditions de vie dignes, l'accès aux biens nécessaires, des relations sociales justes, l'attention à la création et aux générations futures. Il s'ensuit que ce n'est pas un véritable progrès que d'accroître le bien-être de certains en dégradant les écosystèmes, en faisant reposer les coûts sur les communautés les plus vulnérables ou en compromettant les conditions de vie de ceux qui viendront après nous.
85. Ainsi compris, le développement humain intégral est l'horizon à partir duquel nous pouvons lire les transformations de notre temps, y compris celles de la révolution numérique. Les innovations technologiques – notamment l'intelligence artificielle – ne sont pas neutres : elles peuvent favoriser la participation et la justice, ou bien aggraver les inégalités, le contrôle et l'exclusion. C'est pourquoi elles doivent être évaluées à l'aune d'une question décisive : contribuent-elles réellement à faire grandir les personnes et les peuples en humanité et en fraternité, dans le respect de la Maison commune et des générations futures ? C'est là que les principes de la Doctrine sociale deviennent des critères concrets de discernement pour les thématiques que nous aborderons dans les chapitres suivants.

Un examen pour l'Église

86. Pour conclure, je voudrais aborder un point qui me tient particulièrement à cœur. La Doctrine sociale n'est pas seulement un message

adressé à la société : c'est aussi un examen de conscience pour l'Église, maison et école de communion, toujours appelée à vérifier que les principes évoqués dans ce chapitre sont d'abord vécus en son sein. Le bien commun, dans le contexte ecclésial, prend le visage d'un style synodal pour la mission au service du Royaume. L'Église, en effet, est le « sujet communautaire et historique de la synodalité et de la mission ». [113] Cela exige de prêter attention à la manière de prendre des décisions et d'exercer la responsabilité. Le *Document final* du Synode identifie, parmi les pratiques décisives pour la transformation missionnaire, la culture de la transparence, du rendre-compte et de l'évaluation. [114]

87. Dans cette perspective, la subsidiarité devient un critère de gouvernement et de vie pastorale qui reconnaît et soutient la responsabilité des fidèles et des instances ecclésiales intermédiaires, valorise les charismes et les compétences et évite tout paternalisme qui étouffe la liberté évangélique. Concrètement, la participation des baptisés aux processus décisionnels et la coresponsabilité dans la mission passent par des organismes de participation réels, et non nominaux. [115]
88. Pour la communauté chrétienne, la solidarité trouve sa source dans le mystère du Christ et se nourrit de l'Eucharistie. Elle naît de la communion dans la foi et dans les Sacrements : le Baptême et la Confirmation nous unissent au Christ, pour faire de nous un seul corps et un seul esprit, un seul cœur et une seule âme (cf. *Ep* 4, 4 ; *Ac* 4, 32). L'Eucharistie, sacrement de l'unité, nourrit notre appartenance au Corps du Christ et nous éduque au partage. Les différentes sensibilités présentes dans l'Église, les convictions fortes qui animent chacun, sont une richesse si elles restent ancrées dans la certitude de l'unité comme don reçu et tâche à assumer.
89. Vivre la justice dans l'Église signifie assainir les relations et les structures ecclésiales de ces distorsions qui engendrent des inégalités, de l'opacité et des abus de pouvoir. À ce propos, l'écoute des victimes d'abus spirituels, économiques, institutionnels, sexuels, de pouvoir et de conscience fait partie intégrante d'une démarche de justice comprenant la reconnaissance du préjudice, la juste réparation et la prévention. Tout pouvoir est au service de la communion et de la mission. Toute autorité est au service du peuple de Dieu. Cette diaconie se manifeste non seulement dans la foi célébrée et vécue dans les Sacrements, dans l'adoption d'un style synodal, mais aussi dans le partage concret des biens : à l'exemple de l'Église des origines, les ressources ecclésiales sont appelées à devenir réellement communes, afin que nul parmi nous ne soit dans le besoin (cf. *Ac* 4, 34) et pour que leur administration soutienne

la mission d'annonce de l'Évangile aux plus pauvres. Il faut promouvoir des formes régulières d'évaluation de l'exercice des responsabilités ministérielles qui ne soient pas un jugement sur les personnes, mais des instruments d'apprentissage et de correction tournés vers la mission. [116] Dans la mesure où nous sommes ouverts à l'action de l'Esprit Saint, ces principes de la Doctrine sociale prennent corps dans la vie ecclésiale. C'est ainsi que l'Église est capable d'offrir à la société un signe crédible : la recherche commune du bien de tous, dans la coresponsabilité et la fraternité, n'est pas une utopie, mais une possibilité réelle. [117]

Chapitre 3

Technique et maîtrise

La grandeur de la personne humaine face aux promesses de l'IA

90. Après avoir rappelé les principes qui éclairent la Doctrine sociale, je souhaite me pencher sur certains défis qui touchent de près notre manière de vivre notre époque. L'image biblique qui accompagne ces pages est celle d'une construction : d'un côté, la tour de Babel où l'œuvre commune est guidée par un projet de domination qui finit par déshumaniser (cf. *Gn* 11, 1-9) ; de l'autre, les ruines de Jérusalem qui, sous Néhémie, sont reconstruites pierre par pierre, comme une œuvre de responsabilité partagée (cf. *Ne* 2-6). Nous sommes appelés à nous interroger sur le grand chantier de notre époque : que sommes-nous en train de construire ? Alors que le développement technologique modifie rapidement les langages, les relations, les institutions et les formes de pouvoir, nous, croyants, devons et pouvons choisir à quel projet travailler et avec quel style pour préserver et valoriser la magnifique humanité qui nous est offerte en don. Il ne s'agit pas d'un choix concernant notre avenir, mais notre présent, car l'intelligence artificielle et les autres technologies émergentes font déjà partie de notre quotidien.
91. Je suis convaincu que la manière concrète de vivre les relations sociales à la lumière de l'Évangile n'est pas fixée une fois pour toutes, mais qu'elle reste une tâche confiée, de génération en génération, à la communauté chrétienne. Sous la conduite de l'Esprit Saint, l'Église se laisse éclairer par la Parole, afin de lire les signes des temps et de rechercher avec créativité de nouvelles voies pour que les relations entre les personnes et les peuples deviennent plus conformes aux exigences du Royaume de Dieu. [118] C'est pourquoi j'encourage tout le monde, en particulier les fidèles laïcs, à ne pas avoir peur de se laisser interpel-

ler par la réalité, à s'écouter mutuellement et à assumer avec fermeté leur responsabilité dans la construction d'une société plus humaine et plus fraternelle.

Le paradigme technocratique et le pouvoir numérique

92. Dans l'Encyclique *Laudato si'*, le Pape François dénonçait l'affirmation croissante d'un paradigme technocratique [119] dans le monde globalisé : la tendance à laisser la logique de l'efficacité, du contrôle et du profit régir à elle seule les choix personnels, sociaux et économiques. Il apparaît ainsi plus clairement que la technique n'est pas un simple instrument et que, lorsqu'elle devient un critère, elle finit par déterminer ce qui compte et ce qui peut être écarté, réduisant la création à un objet d'exploitation et les personnes à des rouages d'un système qu'il faut rendre toujours plus performant.
93. Ce paradigme s'est rapidement étendu ces dernières années, notamment sous l'effet de la diffusion de l'intelligence artificielle, des sciences cognitives, de la nanotechnologie, de la robotique et de la biotechnologie. En soi, ces innovations peuvent devenir une aide précieuse pour le développement humain intégral et pour la sauvegarde de notre Maison commune. Mais, précisément en raison de leur puissance, elles peuvent agir comme un accélérateur du paradigme technocratique et nécessitent un nouveau cadre spirituel, éthique et politique. Plus puissant ne signifie pas nécessairement meilleur. En ce sens, les paroles de Romano Guardini restent d'actualité : « L'homme moderne n'a pas reçu l'éducation nécessaire pour faire un bon usage de son pouvoir ». [120]
94. Le danger que l'humanité devienne victime de ses propres conquêtes avait déjà été clairement perçu par saint Paul VI, lorsqu'il avertissait que « les progrès scientifiques les plus extraordinaires, les prouesses techniques les plus étonnantes, la croissance économique la plus prodigieuse, si elles ne s'accompagnent d'un authentique progrès social et moral, se retournent en définitive contre l'homme ». [121] C'est pourquoi le progrès technique, précieux en soi, exige un discernement quant à la vision anthropologique qui le guide et aux fins qu'il poursuit. Si le développement technologique se poursuit sans une maturation éthique et sociale adéquate, il peut arriver que les moyens augmentent sans que l'humanité ne croisse dans la même mesure : on « a plus » mais on « n'est pas plus », et la personne risque d'être évaluée avant tout en fonction des performances qu'elle garantit. [122]
95. Il convient ici de reconnaître un fait déterminant, que j'ai déjà rappelé précédemment : dans de nombreux cas, dans le contexte numérique, le contrôle des plateformes, des infrastructures, des données et de la puissance de calcul n'appartient pas aux États, mais à de grands ac-

teurs économiques et technologiques qui, dans les faits, fixent les conditions d'accès, les règles de visibilité et les possibilités de participation. Lorsqu'un pouvoir d'une telle ampleur se concentre entre quelques mains, il tend à devenir opaque et à échapper au contrôle public, et augmente le risque d'un développement faussé qui engendre de nouvelles dépendances, des exclusions, des manipulations et des inégalités.

96. Face à cette concentration du pouvoir dans le monde numérique, les grands principes de la Doctrine sociale deviennent des critères pour évaluer et discerner ce nouveau scénario : la dignité inaliénable de la personne, le bien commun, la destination universelle des biens, la subsidiarité, la solidarité et la justice sociale. Ils nous invitent à vérifier si le pouvoir des infrastructures numériques et des algorithmes favorise réellement la participation et la responsabilité, protège les plus fragiles, assure un accès équitable aux opportunités et reste ordonné au bien de tous. Sur ces prémisses, nous pouvons désormais examiner de plus près ce qu'est l'intelligence artificielle, à quelles possibilités elle ouvre et quels risques elle comporte.

L'intelligence artificielle

97. Ce n'est pas mon intention de proposer ici une analyse sur l'intelligence artificielle, ni de s'attarder sur une bibliographie désormais très abondante ; il existe déjà des contributions faisant autorité, y compris dans le domaine ecclésial, auxquelles il est possible de se référer. [123] Je me limiterai à rappeler quelques éléments essentiels pour un discernement moral et social qui préserve le primat de la personne, afin que ce soit toujours l'intelligence humaine, avec sa conscience et sa liberté, qui guide les innovations techniques et en établisse avec responsabilité l'usage et les limites.
98. Il convient de formuler deux remarques préliminaires : la première est que toute affirmation concernant l'IA risque de devenir rapidement obsolète, compte tenu de la vitesse impressionnante à laquelle ces systèmes évoluent. La seconde est que nous tous, y compris ceux qui les conçoivent, en savons peu sur leur fonctionnement réel. Les intelligences artificielles modernes sont en effet davantage "cultivées" que "construites" : les développeurs n'en conçoivent pas directement chaque détail, mais créent une architecture sur laquelle l'IA "se développe". En conséquence, des aspects scientifiques fondamentaux – tels que les représentations internes et les processus computationnels de ces systèmes – restent pour l'instant inconnus. Il en résulte donc l'urgence d'un double engagement : d'une part, un approfondissement de la recherche scientifique ; d'autre part, un exercice de discernement moral et spirituel.
99. Il n'est pas possible de donner une définition univoque et complète de l'IA. Ce que nous

pouvons affirmer, c'est qu'il faut éviter l'erreur consistant à assimiler cette intelligence à l'intelligence humaine. Ces systèmes imitent certaines fonctions de l'intelligence humaine. Ce faisant, ils la surpassent souvent en termes de vitesse et d'ampleur de calcul, offrant des avantages concrets dans de nombreux domaines. Et pourtant, cette puissance reste exclusivement liée au traitement des données : les prétendues intelligences artificielles ne vivent pas d'expérience, ne possèdent pas de corps, ne connaissent ni la joie ni la douleur, ne mûrissent pas dans la relation, ne savent pas de l'intérieur ce que signifient l'amour, le travail, l'amitié, la responsabilité. Elles n'ont pas de conscience morale : elles ne jugent pas le bien et le mal, ne saisissent pas le sens ultime des situations, n'assument pas le poids des conséquences. Elles peuvent imiter des langages, des comportements, des évaluations, elles peuvent simuler de l'empathie ou de la compréhension, mais elles ne comprennent pas ce qu'elles produisent, car elles n'habitent pas l'horizon affectif, relationnel et spirituel dans lequel l'humain devient sage. Même lorsque ces outils sont présentés comme capables d'"apprendre", leur manière de le faire diffère de celle de l'être humain. Il ne s'agit pas de l'expérience de celui qui se laisse façonner par la vie et grandit au fil du temps à travers ses choix, ses erreurs, le pardon et la fidélité ; il s'agit plutôt d'une adaptation statistique à partir de données et de résultats qui peut s'avérer très efficace, mais qui n'implique pas de croissance intérieure.

Une aide précieuse qui requiert de l'attention

100. À la lumière de ce que nous venons de dire, nous pouvons mieux comprendre pourquoi l'IA peut être une aide précieuse tout en nécessitant une approche mesurée et vigilante. Ces dernières années, son utilisation à des fins privées s'est considérablement développée et de nombreuses voix s'élèvent pour réfléchir aux opportunités et aux risques liés à sa diffusion rapide. Dans un usage personnel, trois aspects en particulier doivent être pris en compte : la facilité d'obtenir un résultat, l'impression d'objectivité et la simulation de la communication humaine. La rapidité et la simplicité avec lesquelles il est possible d'obtenir des indications, des élaborations complexes, des contenus médiatiques et des formes d'assistance concrète simplifient nos vies, mais peuvent aussi nous habituer à trop déléguer et à rechercher des réponses immédiates, affaiblissant notre jugement personnel et notre créativité. L'impression d'objectivité que les réponses et les propositions de ces systèmes peuvent susciter risque de nous faire oublier qu'elles reflètent les paramètres culturels de ceux qui les ont conçus et formés, avec toutes leurs qualités et leurs défauts. L'imitation artificielle d'une communication humaine positive – paroles de

conseil, d'empathie, d'amitié, d'amour – peut s'avérer gratifiante et même utile, mais chez des utilisateurs peu avertis, elle peut induire en erreur et donner l'illusion d'être en relation avec un sujet personnel authentique. Lorsque la parole est simulée, elle ne construit pas une relation, mais son apparence. L'imitation artificielle de la relation de soins ou d'accompagnement peut devenir dangereuse lorsqu'elle s'insinue dans un contexte pauvre en relations et en affections réelles : le risque n'est alors pas tant qu'une personne croie parler à une autre personne, mais qu'elle perde le désir même de rechercher véritablement l'autre.

101. En élargissant notre regard sur le recours à l'IA dans nos sociétés, nous constatons qu'elle est désormais présente dans les processus décisionnels dans tous les domaines et à différents niveaux : dans la communication, la gestion, le contrôle. Les avantages en termes d'efficacité et le potentiel d'amélioration de certains services sont évidents ; cependant, une adoption rapide et sans discernement nous expose à divers risques, notamment celui de sous-estimer son impact environnemental. Les systèmes d'IA actuels nécessitent de grandes quantités d'énergie et d'eau, ils ont un impact significatif sur les émissions de dioxyde de carbone et consomment des ressources de manière intensive. Avec l'augmentation de la complexité, notamment dans les grands modèles linguistiques, les besoins en puissance de calcul et en capacité de stockage augmentent également, s'appuyant sur un ensemble de machines, de câbles, de centres de données et d'infrastructures énergivores. C'est pourquoi il est essentiel de développer des solutions technologiques plus durables afin de réduire l'impact sur l'environnement et de prendre soin de notre Maison commune. [124]

Responsabilité, transparence et gouvernance de l'IA

102. L'utilisation de l'IA n'est jamais un fait purement technique : lorsqu'elle intervient dans des processus qui ont une incidence sur la vie des personnes, elle touche aux droits, aux opportunités, à la réputation et à la liberté. Des décisions délicates qui touchent au travail, au crédit, à l'accès aux services et à la réputation des personnes risquent d'être entièrement confiées à des systèmes automatisés qui ne connaissent pas « la compassion, la miséricorde, le pardon et, surtout, l'ouverture à l'espérance d'un changement de la personne », [125] et peuvent ainsi engendrer de nouvelles formes d'exclusion. Il peut y avoir des utilisations manifestement inhumaines, comme la manipulation de l'information ou la violation de la vie privée, mais il peut aussi y avoir un danger moins évident, lorsque les systèmes d'IA, se présentant comme neutres et objectifs, reflètent et renforcent les stéréotypes ou les positions idéologiques de ceux qui les ont conçus et formés.
103. Confier, dans les faits, à un algorithme le pouvoir de sélectionner qui mérite et qui ne mérite pas sans que personne n'assume plus le poids de cette décision, revient à lui confier la tâche de redéfinir les limites des possibilités humaines. Ce qui fait défaut dans ce processus, ce n'est pas seulement l'empathie envers l'exclu, qui peut être imitée artificiellement, mais la responsabilité politique, car l'écartement des plus faibles est revêtu de neutralité et d'objectivité, face auxquelles il est impossible de protester. Ainsi, l'injustice devient silencieuse, et la compassion, la miséricorde et le pardon, non pas comme de simples apparences, mais comme des gestes politiques disparaissent de l'horizon.
104. Il en découle une conséquence simple mais incontournable : nous ne pouvons pas considérer l'IA comme moralement neutre. En réalité, tout dispositif technique implique des choix et des priorités : ce qu'il mesure, ce qu'il ignore, ce qu'il optimise, et la manière dont il classe les personnes et les situations. Si un système est conçu ou utilisé de manière à traiter certaines vies comme moins dignes ou à les exclure sans possibilité d'appel, il ne s'agit pas d'un simple instrument « à bien utiliser » ; il introduit déjà un critère qui contredit la dignité inaliénable de la personne. C'est pourquoi le discernement éthique ne peut se limiter à se demander si nous utilisons un certain système à des fins bonnes ou mauvaises, mais doit également s'interroger sur la manière dont il est conçu et sur la conception de la personne et de la société qui est inscrite dans les données et les modèles qui le guident. [126]
105. Pour que l'IA respecte la dignité humaine et serve véritablement le bien commun, il est essentiel que les responsabilités soient clairement définies à chaque étape : depuis ceux qui conçoivent et programment les systèmes jusqu'à ceux qui les utilisent ou ceux qui décident de leur confier des choix concrets. Cependant, dans de nombreux cas, les processus internes qui mènent à un résultat peuvent manquer de transparence, ce qui rend plus difficile l'attribution des responsabilités et la correction des erreurs. C'est là que la responsabilité devient décisive, à savoir la possibilité d'identifier qui doit « rendre compte » des décisions, les motiver, les contrôler et, si nécessaire, les contester et réparer les dommages qui en découlent. [127]
106. Appeler à la prudence, à des contrôles rigoureux et parfois même à un ralentissement dans l'adoption de l'IA ne signifie pas être contre le progrès, mais faire preuve d'une attention responsable envers la famille humaine. Cette exigence est d'autant plus urgente qu'il existe souvent un déséquilibre entre la vitesse du

développement technologique et le rythme auquel se développent les consciences, les normes, les contrôles et les institutions capables d'en réguler les effets. Il ne suffit pas d'invoquer de façon générale l'éthique : il faut des cadres juridiques adéquats, une surveillance indépendante, l'éducation des utilisateurs, une politique qui n'abdique pas son devoir. Autrement le changement ne sera régi que par des logiques technocratiques et présenté comme nécessaire et inévitable, finissant par imposer des règles dictées par ceux qui possèdent les données, les infrastructures et les capacités de calcul.

107. Nous ne pouvons pas nous contenter d'invoquer la moralisation de la machine, ce qu'on appelle "l'alignement" de l'IA sur les valeurs humaines, sans avoir le courage de poser une condition supplémentaire : la possibilité de débattre du code éthique à utiliser, en le soumettant à des critères de justice sociale partagés. Sans cela ceux qui contrôlent l'IA imposeront leur propre vision morale qui deviendra l'infrastructure invisible des systèmes. Une IA plus morale ne sert à rien si cette morale est décidée par une poignée de personnes. Il faut une politique plus présente, capable de ralentir là où tout s'accélère et de protéger les espaces où les communautés peuvent encore participer et s'interroger.
108. En effet, comme c'est le cas pour toute grande avancée technologique, l'IA tend surtout à renforcer le pouvoir de ceux qui disposent déjà de ressources économiques, de compétences et de l'accès aux données. À la lumière du bien commun et de la destination universelle des biens, ce phénomène suscite de sérieuses préoccupations : de petits groupes très influents peuvent orienter l'information et la consommation, conditionner les processus démocratiques et influencer les dynamiques économiques à leur avantage, en contradiction avec la justice sociale et la solidarité entre les peuples. C'est pourquoi il est indispensable que l'utilisation de l'IA – surtout lorsqu'elle touche aux biens publics et aux droits fondamentaux – s'accompagne de critères clairs et de contrôles effectifs, inspirés de la participation et de la subsidiarité : les communautés et les corps intermédiaires ne peuvent être réduits à de simples destinataires de décisions prises ailleurs, mais doivent pouvoir contribuer au discernement et à la vigilance. En outre, la propriété des données ne peut être confiée uniquement à des acteurs privés, mais doit être réglementée. Elles sont le fruit de la contribution de nombreux acteurs et ne peuvent être vendues ou confiées à quelques-uns. Une créativité capable de les gérer comme un bien commun ou collectif est nécessaire, dans une logique de partage, comme le suggérait déjà saint Jean-Paul II à propos des biens collectifs. [128]
109. Les principes de la Doctrine sociale nous aident à lire cette nouvelle réalité. Dans un monde où quelques sujets concentrent les données, les ressources informatiques et le pouvoir réglementaire, parler de bien commun signifie démasquer cette nouvelle asymétrie épistémique, économique et politique, en dénonçant les nouveaux monopoles de l'IA. Parler de destination universelle des biens signifie trouver des moyens d'assurer l'accès universel aux technologies et à la formation. Parler de subsidiarité exige de protéger la capacité des communautés à choisir et à corriger, sans reléguer leur intervention à un simple rôle de surveillance, une fois que les normes ont été établies ailleurs. Parler de solidarité oblige à reconnaître le travail invisible, souvent exploité, qui alimente les modèles algorithmiques. Parler de justice impose de s'interroger sur les géographies du pouvoir définissant qui peut entraîner les modèles et qui n'est qu'objet d'entraînement, et de reconnaître que la justice sociale n'est pas seulement un objectif à protéger après l'adoption des technologies, mais une condition préalable à mettre en œuvre dès leur conception.
110. Je voudrais enfin employer un mot qui me tient à cœur : "désarmer". Désarmer l'IA, c'est la soustraire à la logique de la compétition armée qui n'est plus aujourd'hui seulement militaire, mais aussi économique et cognitive. C'est la course à l'algorithme le plus performant et à la banque de données la plus vaste dans le but de consolider un avantage géopolitique ou commercial sur tous les autres. Désarmer, c'est rompre cette équivalence entre la puissance technique et le droit de gouverner. Désarmer ne signifie pas renoncer à la technologie, mais l'empêcher de dominer l'humain. Cela signifie la soustraire aux monopoles, la rendre discutable, contestable, et donc habitable, en la restituant à la pluralité des cultures humaines et des formes de vie. La tâche, aujourd'hui, n'est pas seulement éthique ou technique : elle est écologique au sens le plus radical, car elle met en jeu une nouvelle dimension de notre Maison commune. L'IA est déjà un environnement dans lequel nous sommes immergés et un pouvoir avec lequel nous devons composer. C'est pourquoi il ne suffit pas de la réglementer : elle doit être désarmée et rendue accessible.
111. J'adresse un appel particulier à ceux qui développent les intelligences artificielles. L'innovation technologique peut être, d'une certaine manière, une forme humaine de participation à l'acte divin de la création. Les développeurs portent donc une responsabilité éthique et spirituelle particulière, car chaque choix de conception exprime une vision de l'humanité. Tout comme l'auteur d'une œuvre artistique ou littéraire est tenu de prendre en compte les valeurs qu'elle exprime, ils sont appelés à traiter avec le sérieux qui s'impose les valeurs

qu'ils insufflent à leurs projets : avec transparence, avec responsabilité envers les communautés impliquées et en veillant à vérifier que ce qui est cultivé est véritablement un bien.

Ce que nous ne pouvons pas perdre

112. Après avoir rappelé les questions de responsabilité et de gouvernance de l'IA, il faut revenir à notre thème central : que signifie préserver l'humain ? Le risque n'est pas seulement que certaines technologies soient mal utilisées, mais que le paradigme technocratique dans lequel nous sommes plongés, renforcé par la révolution numérique et l'IA, fasse passer pour juste et normale une vision anti-humaine, selon laquelle la plénitude de la vie consisterait à avoir plus, à réduire la fragilité, à éliminer l'imprévu, à contrôler chaque chose. Lorsque l'efficacité devient la mesure de la valeur, l'être humain est tenté de se considérer comme un projet à optimiser plutôt que comme une créature appelée à la relation et à la communion.
113. En réalité, absolutiser une seule dimension de l'être humain est toujours une erreur. En effet, ce n'est pas seulement le manque qui engendre le désordre. Ce qui se développe sans mesure peut lui aussi devenir une forme de pauvreté. Dans un écosystème, l'harmonie se brise lorsqu'une seule espèce prolifère au détriment des autres. Chez l'être humain, il en va de même lorsqu'une faculté prétend devenir la mesure de tout. Ainsi, l'intelligence, si elle est absolutisée, finit par occulter d'autres dimensions essentielles de la vie : l'affection, la volonté, le dévouement ou la relation. Le pouvoir technique, s'il n'est pas équilibré, ne nous rend pas plus capables : il nous rend plus seuls, et plus exposés aux logiques de domination et d'exclusion. Il ne s'agit certainement pas de s'opposer à l'intelligence, mais de rappeler que celle-ci, lorsqu'elle se replie sur elle-même, oublie qu'elle est faite pour servir la vie et la personne humaine.
114. La qualité d'une civilisation ne se mesure pas à la puissance de ses moyens, mais à l'attention qu'elle sait offrir, à sa capacité à reconnaître l'autre comme un visage et non comme une fonction. La capacité à prendre soin les uns des autres est une dimension importante de notre humanité. Cette capacité s'apprend et se perfectionne avec l'expérience. Lire des contes à un enfant, tenir compagnie à une personne âgée, rendre un espace accueillant sont des gestes qui se vivent dans un environnement familial mais qui nous aident à apprendre et à interioriser l'importance de la bienveillance au niveau social et nous entraînent à reconnaître l'autre comme une personne digne d'attention. La technologie peut aussi soutenir l'attention mutuelle entre les personnes, par exemple si elle offre des instruments qui aident à prévenir et à organiser, mais sans priver de liberté ni de

jugement l'être humain, sujet des relations et responsable des décisions.

Récits de fond : transhumanisme et posthumanisme

115. En essayant de faire émerger les présupposés culturels qui accompagnent la révolution numérique en cours, je voudrais maintenant m'intéresser à certains courants qui interprètent le progrès comme un dépassement de l'humain et que l'on peut regrouper sous les noms de transhumanisme et de posthumanisme. Ils constituent les fondements idéologiques qui animent certains centres de pouvoir technologique et colonisent l'imaginaire collectif sous une forme simplifiée, en particulier dans les médias et sur les réseaux sociaux, entraînant l'enthousiasme pour les nouvelles technologies d'une vision futuriste de l' "homme amélioré" ou de l' "homme hybridé" avec la machine.
116. Le transhumanisme et le posthumanisme comprennent en leur sein une multitude de courants et de sensibilités, et il est difficile d'en donner une description univoque. On peut les comparer à un archipel d'îles conceptuelles différentes, reliées toutefois par le même océan de présupposés : la centralité de la technique et le rêve de dépasser les limites de la condition humaine. En général, le transhumanisme imagine un renforcement de l'être humain grâce aux technologies (biomédecine, ingénierie corporelle, dispositifs, algorithmes), avec l'ambition d'accroître les performances et les capacités. Le posthumanisme, surtout dans ses versions les plus radicales, va plus loin : il critique l'anthropocentrisme et envisage une forme d'hybridation entre l'être humain, la machine et l'environnement, allant jusqu'à imaginer un franchissement de seuil où l'humanité se surpassera en entrant dans une nouvelle étape évolutive. Même si ces hypothèses restent en grande partie spéculatives, elles acquièrent une importance, car elles modifient l'imaginaire collectif et, par conséquent, orientent les choix sociaux, économiques et politiques. [129]
117. À la lumière de la Doctrine sociale de l'Église, le point crucial n'est pas l'usage de la technique en tant que telle, mais la vision qui la sous-tend : si l'être humain est traité comme un matériau à perfectionner ou à surpasser, il devient alors plus facile d'accepter que certains soient considérés comme moins utiles, moins désirables, moins dignes. Au nom du progrès, on peut en venir à imaginer des "sacrifices nécessaires" et à faire payer aux plus fragiles le prix d'une prétendue optimisation de l'espèce. L'avertissement déjà mentionné de saint Paul VI reste alors d'une grande clairovoyance : ce sont véritablement les acquis de la science et de la technique libérés du progrès moral et social qui finissent par se retourner contre l'homme. [130] C'est pourquoi il faut distinguer clairement : une chose est d'inté-

grer les technologies dans une vision humaine et relationnelle ; une autre est de se laisser guider par un imaginaire qui minimise les limites et promet un “salut” purement technique.

La limite, le cœur, la grandeur de l'être humain

118. Notre rapport à la vie semble aujourd'hui en crise. Tout ce qui apparaît comme une “limite” – incapacité, maladie, vieillesse, souffrance, vulnérabilité – tend à être perçu avant tout comme un défaut à corriger, plutôt qu'un espace où l'humain mûrit et s'ouvre à la relation. Or, nous devons nous rappeler que l'humain ne s'épanouit pas *malgré* la limite, mais souvent *à travers* la limite. Une vision de la réalité à la lumière de la foi aide à reconnaître ce que nous appelons la “contingence” des choses de ce monde. Si, d'une part, il est de notre devoir d'essayer d'éliminer la souffrance qui marque la vie humaine, d'autre part, il est sage de reconnaître notre finitude constitutive, sachant que « l'expérience religieuse, et en particulier la foi chrétienne, proposent d'habiter, sans simplifications, cette ambivalence entre la grandeur et la limite de l'humain, en la lisant à la lumière de la relation originelle et fondatrice avec Dieu ». [131]
119. C'est précisément dans notre nature limitée que trouvent leur place la compassion, la sincère préoccupation face aux besoins des autres, la générosité qui surprend même au milieu des ténèbres et de l'échec, l'expérience spirituelle et l'adoration de Dieu. Nous le constatons dans de nombreux moments où la limite se fait concrète dans notre vie, lorsque nous essuyons un refus, lorsque nous souffrons de la maladie ou de la mort d'un être cher, lorsque nous faisons l'expérience de l'incapacité ou de l'échec. Mystérieusement, c'est précisément dans ces moments-là que nous pouvons trouver une sagesse nouvelle, toucher de nos mains l'affection des gens et expérimenter la présence du Seigneur.
120. Même lorsque la limite se manifeste par des souffrances intérieures, la sagesse humaine nous enseigne à ne pas la refouler ni la réprimer, mais à l'intégrer. Pour éliminer totalement la douleur, il faudrait, au fond, éteindre aussi l'amour et le désir. En effet, celui qui aime et désire ne peut éviter de passer par l'épreuve et la souffrance, et c'est pourquoi, au fil des ans, nous gardons en nous des enseignements qui s'impriment comme des cicatrices, mémoire du chemin parcouru entre liberté et chutes, rêves et déceptions. Ce n'est que grâce à l'entrelacement de ces éléments que, dans le cœur, se produisent ces merveilles de l'âme qui nous font savourer la saveur la plus douce de notre humanité. [132] Renoncer à cette aventure, à la fois dramatique et splendide, au nom d'un prétendu dépassement de toutes les limites, pourrait signifier bien des choses mais pas être humain.
121. La corruption morale de notre condition de créature – le mal qui agite manifestement le cœur de l'homme – ruine la société et la vie, allant jusqu'aux extrêmes de la déshumanisation. Et pourtant, même cette forme douloureuse de limitation laisse entrevoir des lueurs de bien. Même lorsque l'être humain se déshumanise et provoque des tragédies, une petite lumière continue de briller dans l'humanité et reste capable de se rallumer, par la grâce de Dieu, sur les chemins de la conversion et de la réconciliation. Viktor Frankl disait à juste titre que dans les moments d'horreur « nous avons appris à connaître l'homme tel qu'il est réellement. Après tout, l'homme est l'être qui a inventé les chambres à gaz d'Auschwitz ; mais il est aussi celui qui y est entré debout, le Notre Père ou le *Shema Israël* aux lèvres ». [133]
122. La finitude, lorsqu'elle est acceptée dans la vérité, n'appauvrit pas l'être humain, mais l'ouvre à la reconnaissance du visage de Dieu et de l'autre. D'ailleurs, c'est précisément parce qu'il fait l'expérience de la limite – la vulnérabilité, la douleur, l'échec – qu'il peut reconnaître sa propre dignité et celle d'autrui comme inviolables. Et dans cette même expérience de la limite, il reste capable de percevoir une fraternité plus grande que lui-même et de reconnaître l'injustice comme un scandale. La culture et l'art, lorsqu'ils sont authentiques, préservent cette étincelle, empêchant la normalisation du mal. Ainsi, certaines œuvres ont pris une valeur presque prophétique : la *Neuvième Symphonie* de Beethoven comme désir d'unité ; *Guer-nica* comme dénonciation de la déshumanisation ; *La Liste de Schindler* comme invitation à ne pas livrer le passé à l'oubli.
123. L'histoire n'apparaît pas seulement comme un catalogue de nos violences, mais aussi comme la preuve que l'être humain sait créer des institutions capables de protéger la vie en communauté. Au cours des deux derniers siècles, nous en voyons l'illustration dans certaines réalisations emblématiques : la fondation du Comité International de la Croix-Rouge (1863), dont la neutralité opérationnelle garantit des soins prodigués avec compassion à tous ; le long processus qui a conduit à l'abolition de l'esclavage qui n'a pas été un simple changement juridique, mais un changement de conscience ; la création de l'Organisation des Nations Unies (1945) et la *Déclaration universelle des droits de l'homme* (1948) qui ont établi un langage commun pour affirmer, au moins en tant qu'idéal partagé, que la dignité humaine est universelle ; la *Convention relative au statut des réfugiés* (1951) qui reconnaît un devoir de protection envers ceux qui fuient les persécu-

tions et les menaces. Dans ces exemples, le désir de bien se traduit concrètement par des formes publiques – normes, institutions, pratiques – capables de limiter la force et de défendre les plus vulnérables. Mais rien de tout cela ne vit le jour sans se heurter à des résistances, à des intérêts mesquins et à des inerties culturelles. Les conquêtes morales prennent presque toujours la forme d'un chemin long et laborieux, marqué également par des revers : pensons aux processus de paix interrompus ou aux engagements environnementaux mis en œuvre avec lenteur. Pourtant, c'est précisément la fragilité de ces résultats qui montre à quel point la responsabilité de ceux qui les initient et les soutiennent est précieuse.

124. Certains événements nous aident à comprendre que l'histoire peut changer dès lors qu'un seul homme ou une seule femme prend vraiment au sérieux la dignité de chacun : le mouvement des droits civiques aux États-Unis d'Amérique, lié notamment au témoignage de Martin Luther King Jr., ou la fin de l'*apartheid* en Afrique du Sud après la libération de Nelson Mandela et son choix de ne pas abandonner l'avenir à la haine. Dans des contextes différents, des femmes courageuses et généreuses se sont également distinguées, telles que sainte Laura Montoya, sainte Thérèse de Calcutta, Dorothy Day, Marie Skłodowska-Curie, Maria Montessori, Elisabeth Elliot, Wangari Maathai, Benazir Bhutto et tant d'autres, sur tous les continents, qui, par leur engagement, ont contribué à rendre l'histoire plus humaine.
125. À côté de ces signes publics, il existe une trame plus cachée mais décisive : les communautés religieuses qui choisissent des lieux pauvres et dangereux ; les martyrs de la fraternité et de la justice comme saint Maximilien Marie Kolbe, saint Oscar Romero et le bienheureux Enrique Angelelli, ainsi que des témoins qui ont incarné, dans des conditions difficiles et souvent inhumaines, l'espérance de l'Évangile et la dignité de l'homme, comme le vénérable François-Xavier Nguyễn Văn Thuận. Et, surtout, les "martyrs du quotidien" qui soignent, éduquent, accompagnent, consolent sans faire de bruit, comme les parents, les infirmiers, les médecins, les bénévoles, les personnes qui restent aux côtés d'une personne âgée ou d'un exclu. Leur témoignage montre que le bien ne se fait pas de manière automatique, mais qu'il exige de la persévérance, de la mémoire et une conversion qui rend capable de recommencer même après les défaites.
126. C'est précisément cette imbrication d'institutions justes, de témoignages crédibles et de fidélités quotidiennes qui entretient l'espérance et indique une direction : faire progresser la

technique sans faire régresser le cœur. C'est pourquoi l'humanité – magnifique et blessée – ne doit être ni remplacée ni dépassée : elle peut accueillir les progrès de la technique pour soulager les souffrances et ouvrir de nouvelles possibilités, à condition de ne pas renier ce qui fait d'elle ce qu'elle est, c'est-à-dire la capacité de relation et d'amour. À ce stade, une question décisive s'impose : s'il existe un authentique "plus qu'humain", où se trouve-t-il ? La foi chrétienne y répond en indiquant un accomplissement qui ne découle pas d'une divinisation technologique, mais de l'opération de la grâce de Dieu reçue dans le Christ.

Le véritable "plus qu'humain" : grâce et humanisme chrétien

127. L'expression "plus qu'humain" n'appartient pas seulement au langage des promesses techniques. Depuis des siècles, la tradition chrétienne affirme que l'être humain n'est pas enfermé dans les limites de sa propre nature, mais qu'il est appelé à se transcender : non pas pour fuir la réalité ou par mépris des limites, mais pour s'épanouir dans l'amour. La foi connaît un "au-delà" qui naît du don de Dieu. Cette transformation est l'œuvre de l'Esprit Saint. Comme l'enseignait saint Thomas d'Aquin, ce processus d'élévation et de transformation « dépasse les facultés naturelles », [134] car il existe une distance infinie [135] entre notre nature et la vie de Dieu. Cependant, il est possible de nous insérer au sein de cette vie inépuisable, tandis que nous marchons dans les limites de ce monde. Et celui qui rend ce chemin possible ne peut être que l'Infini qui se donne : c'est Dieu lui-même qui surmonte la disproportion "infinie" [136] C'est ainsi qu'a lieu la re-création de l'humain : « Si donc quelqu'un est dans le Christ, c'est une création nouvelle : l'être ancien a disparu, un être nouveau est là » (2 Co 5, 17).
128. Lorsque nous acceptons cette possibilité de nous transcender par la grâce de Dieu, nous ne nous renions pas, nous ne devenons pas moins humains. Au contraire, comme l'expliquait le Pape François, « nous parvenons à être pleinement humains quand nous sommes plus qu'humains, quand nous permettons à Dieu de nous conduire au-delà de nous-mêmes pour que nous parvenions à notre être le plus vrai ». [137] C'est là que réside la différence radicale par rapport aux rêves prométhéens : ce qui sauve l'humain, ce n'est pas une autosuffisance renforcée, mais une relation qui libère, une communion qui transforme. Face à cela, une technologie qui classe et optimise ce qui existe déjà peut devenir, sans le vouloir, un obstacle au changement et à la croissance. Pour un algorithme, l'erreur est quelque chose à corriger ; pour une personne, elle peut être le début d'un changement profond. L'avenir d'une personne n'est pas prévisible, mais dépend de sa

liberté portée par la grâce divine inépuisable,
et des liens qu'elle cultive.

Deux cités et deux amours

129. L'humanisme chrétien ne rejette pas la science et la technique, mais les assume avec gratitude et réalisme, et les inscrit "les pieds sur terre" dans une vocation plus élevée. L'intelligence créative de l'être humain est un don qui peut soulager les souffrances et ouvrir de nouvelles possibilités, mais elle doit rester au service du bien commun, de la justice, de la protection des plus fragiles et de la création. En ce sens, le véritable choix ne se situe pas entre l'enthousiasme et la peur, mais entre deux façons de construire : un progrès au service de la personne et des peuples, ou un progrès qui les soumet à des logiques de pouvoir. En fin de compte, la question décisive reste celle posée par saint Jean-Paul II : l'IA rend-elle la vie humaine sur la terre "plus humaine" à tout point de vue ? La rend[-elle] plus "digne de l'homme" ? ». [138] Si la réponse est oui, alors nous pouvons y reconnaître une opportunité à accueillir avec responsabilité, dans un chemin de reconstruction patiente et partagée, sur le modèle de la renaissance de Jérusalem racontée dans le livre de Néhémie. Si, au contraire, la puissance grandit tandis que le cœur s'assèche et que les liens se rompent, alors nous sommes face à une nouvelle forme de Babel : une construction grandiose, mais inhumaine.
130. S'interroger sur cette possibilité de progrès et sur la manière dont nous l'interprétons et le vivons revient toujours, au fond, à nous interroger aussi sur notre cœur. La manière dont nous concevons et organisons nos relations, notre travail et nos institutions reflète en effet nos valeurs fondamentales et, en dernière analyse, découle de ce qui nous tient le plus à cœur. C'est un amour qui nous guide : ce que nous aimons vraiment, autant comme individus qu'en tant que société, oriente notre vie et notre agir. Saint Augustin décrit l'histoire humaine comme le théâtre d'une lutte entre deux amours, qui ont construit deux façons d'habiter le monde et de vivre ensemble, deux "cités" : d'un côté, l'amour de Dieu et du prochain ; de l'autre, l'amour uniquement de soi. « Deux amours ont fait deux cités : l'amour de soi jusqu'au mépris de Dieu, la cité terrestre, l'amour de Dieu jusqu'au mépris de soi, la cité céleste ». [139] Comme dans toute l'histoire humaine, aujourd'hui encore ces deux amours se disputent la suprématie dans notre cœur. L'ère de l'IA n'échappe pas à cette règle : la construction de Babel ou celle de Jérusalem commence en chacun de nous.

Chapitre 4

Préserver l'humain dans la transformation

Vérité, travail, liberté

131. Après avoir esquissé le contexte dans lequel s'inscrit le défi de la transformation technologique, en particulier celui lié à l'IA et aux courants transhumanistes et posthumanistes, nous ne pouvons nous contenter d'analyses générales. Lorsque les langages et les outils changent, les gestes quotidiens et les relations sociales changent eux aussi. C'est pourquoi il faut s'attarder sur certains domaines dans lesquels ces transformations ont des répercussions très concrètes, parfois dramatiques. À la lumière des principes de la Doctrine sociale de l'Église, la transformation numérique nous invite à redécouvrir la vérité comme bien commun, à protéger la dignité du travail et à préserver la liberté contre toute dépendance et toute marchandisation.

La vérité comme bien commun

Vérité et démocratie

132. L'utilisation des plateformes numériques et des systèmes d'IA accélère les profonds changements qui touchent la communication publique et politique. Des outils qui pourraient favoriser le débat et la participation sont souvent utilisés pour construire des récits déformés et brouiller les frontières entre le vrai et le faux, en mélangeant données et opinions. La désinformation n'est pas née avec l'IA, mais elle trouve aujourd'hui en elle un puissant multiplicateur. La possibilité de manipuler des contenus, des images et des vidéos expose les citoyens à des perspectives partielles ou trompeuses. Le problème touche à la dimension culturelle et morale, car la qualité de la communication publique dépend directement de la confiance sociale et a une incidence sur celle-ci. Une information véridique, en effet, ne naît pas d'un contrôle centralisé ou automatisé. Dans le discours public, la vérité des faits possède une dimension rationnelle car elle exige la vérification, le recoupement des sources et la responsabilité argumentative ; mais la vérité est encore plus relationnelle, elle se construit à travers des liens de confiance et des pratiques partagées, dans une confrontation honnête avec les autres et avec le monde. Seule la recherche partagée de la vérité des faits, considérée comme un bien commun, peut fonder une communication juste.
133. Ceux qui disposent de puissantes ressources techniques et économiques – et, par là même, de nombreuses ressources humaines pour agir – ont une grande capacité à provoquer des

changements culturels et, en fin de compte, à convaincre un nombre important de personnes de ce qu'est la vérité sur l'être humain, sur le monde, sur le sens de l'existence, sur la famille, voire sur Dieu. Il s'agit là d'un pouvoir pur, dépourvu de vérité, qui impose subtilement ou ouvertement ce qu'il veut que les autres considèrent comme vrai. Derrière tout cela se cache une racine malsaine difficile à reconnaître : le fait que « l'homme moderne est parfois convaincu, à tort, d'être le seul auteur de lui-même, de sa vie et de la société. C'est là une présomption, qui dérive de la fermeture égoïste sur lui-même ». [140] Par conséquent, il pense pouvoir construire la réalité et considérer valable ce qui correspond le mieux à ses prétentions. Saint Jean-Paul II a réfléchi aux conséquences de la « crise autour de la vérité », allant jusqu'à affirmer qu'« une fois perdue l'idée d'une vérité universelle quant au Bien connaissable par la raison humaine, la conception de la conscience est, elle aussi, inévitablement modifiée ». [141] Ainsi, la reconnaissance de vérités universellement valables qui nous précèdent et que la conscience doit accepter, vient à manquer. Cela a conduit le Pape François à se demander de manière réaliste : « Qu'est-ce que la loi sans la conviction, acquise après un long cheminement de réflexion et de sagesse, que tout être humain est sacré et inviolable ? » et à en conclure que « pour qu'une société ait un avenir, il lui faut cultiver le sens du respect en ce qui concerne la vérité de la dignité humaine à laquelle nous nous soumettons. Par conséquent, on n'évitera pas de tuer quelqu'un uniquement pour éluder la réprimande de la société et le poids de la loi, mais par conviction. C'est une vérité incontournable que nous reconnaissons par la raison et que nous acceptons par la conscience. Une société est noble et respectable aussi par son sens de quête de la vérité et son attachement aux vérités les plus fondamentales ». [142]

134. La recherche de la vérité est un élément essentiel de la démocratie, qui est elle-même un instrument de participation au bien commun. Lorsque la question de savoir ce qui est vrai perd de son intérêt et qu'un pragmatisme se répand, se contentant de ce qui semble utile ou efficace, la vie démocratique s'affaiblit. En effet, celle-ci ne se nourrit pas seulement de règles et de procédures, mais avant tout d'un rapport loyal aux faits et d'une réelle orientation vers le bien des personnes et de la société. Le désintérêt pour la vérité conduit lentement mais inexorablement à glisser vers le totalitarisme, pour lequel, comme l'a écrit la philosophe Hannah Arendt, les sujets idéaux ne sont pas tant ceux qui sont idéologiquement convaincu, mais « les gens pour qui la distinc-

tion entre fait et fiction (c'est-à-dire la réalité de l'expérience) et la distinction entre vrai et faux (c'est-à-dire les normes de la pensée) n'existent plus ». [143]

Communication et imaginaire collectif

135. Dans cette perspective, il est important de rappeler que la communication « n'est pas seulement la transmission d'informations, mais aussi la création d'une culture ». [144] Les contenus qui circulent dans les espaces numériques influencent la manière dont les personnes perçoivent le monde et introduisent dans la conscience collective des images et des récits qui orientent les désirs et influencent les choix quotidiens. Ce « n'est pas un monde parallèle ou purement virtuel », [145] car ce qui naît en ligne fait désormais partie intégrante de la vie des personnes, surtout des plus jeunes.
136. C'est pourquoi ceux qui contrôlent les plateformes numériques et les moyens de communication ont une capacité remarquable pour influencer l'imaginaire collectif et présenter comme désirable une certaine vision de la réalité. C'est un pouvoir qui doit être constamment éclairé par la recherche de la vérité et le respect de la dignité humaine, afin que la culture qui se développe sur internet ne devienne pas un instrument de distraction excessive, d'uniformisation et de domination, mais un espace où puissent s'épanouir la liberté intérieure et la pensée critique.

Pour une écologie de la communication

137. Le premier devoir qui nous incombe est de ne pas diaboliser ni idolâtrer les outils, mais de les maîtriser en partant d'un point d'ancrage : la vérité est un bien commun, et non la propriété de ceux qui détiennent le pouvoir ou la visibilité. Il faut donc promouvoir une écologie de la communication : sur le plan des règles publiques, cela signifie établir des normes qui rendent plus transparentes les logiques selon lesquelles les contenus sont sélectionnés et amplifiés et qui protègent les données personnelles ; sur le plan social et culturel, en revanche, cela implique le renforcement des corps intermédiaires, un journalisme sérieux et des lieux de débat où comptent davantage l'argumentation et la vérification que la réaction immédiate ; du côté de l'école et de la famille, la croissance du besoin d'une nouvelle conscience éducative et la formation à l'utilisation correcte et critique des outils numériques, de l'IA, des plateformes d'achat et d'investissement ; du côté de l'université, le grand défi de l'intégration des savoirs, en formant à la fois à la capacité de relier et de fusionner les connaissances pour appréhender la complexité, et aux techniques de vérification des faits.

138. Même les communautés chrétiennes doivent s'engager à communiquer de manière transparente et à rechercher fidèlement les faits. Malheureusement, cela n'a pas toujours été le cas. Nous avons assisté avec honte à la pénible découverte de vérités douloureuses concernant également des membres de l'Église et des réalités ecclésiales. En particulier, certains journalistes passionnés par la vérité ont joué un rôle fondamental dans la mise en lumière d'injustices et d'abus. À ces derniers je voudrais répéter les paroles que le Pape François a prononcées en s'adressant aux vaticanistes : « Je vous remercie aussi pour ce que vous racontez sur ce qui ne va pas dans l'Église, pour ce que vous nous aidez à ne pas cacher sous le tapis et pour la voix que vous avez donnée aux victimes ». [146] Cependant, la vigilance et la transparence sont avant tout une grave responsabilité de l'Église elle-même et nous ne devons pas attendre que d'autres nous obligent à affronter des vérités dérangeantes sur nous-mêmes.

Une alliance éducative pour l'ère numérique

139. À une époque où la vérité est souvent soumise aux intérêts et aux stratégies de communication, le monde de l'éducation revêt une importance cruciale. Mais les transformations technologiques rapides mettent en évidence notre manque de préparation sur le plan éducatif. L'omniprésence des médias numériques engendre une culture de l'immédiateté et de l'hyperstimulation, qui alimente la fatigue, l'ennui et l'apathie face à l'effort nécessaire pour rechercher la vérité.
140. Au contraire, les processus éducatifs ont besoin de temps de croissance, d'une confrontation avec la réalité au-delà des apparences et d'un cheminement patient. La question est fondamentale, car toute technologie éduque ceux qui l'utilisent. Éduquer à l'utilisation de l'IA implique donc d'éduquer à décider quand et pourquoi ne pas l'utiliser. La rapidité et la facilité avec lesquelles on obtient une réponse ou une synthèse risquent d'éteindre le désir de poser des questions, qui ne porte ses fruits qu'avec le temps. Comme l'écrit Platon, les choses les plus profondes et les plus importantes ne s'apprennent qu'après beaucoup de temps et d'efforts, en s'engageant dans la discussion avec les autres pour "frotter" les concepts et les expériences comme s'il s'agissait de silex, jusqu'à ce que jaillisse en nous l'étincelle de la compréhension. [147] Nous devons nous éduquer à jeûner de l'IA et protéger nos jeunes de la promesse de la machine parfaite, de cette séduction subtile qui fait paraître inutile la pensée humaine précisément au moment où elle est la plus nécessaire.
141. Ces dernières années, la littérature psychologique et psychiatrique a mis en évidence avec
- une insistance croissante comment une exposition précoce et non encadrée aux appareils numériques et aux *réseaux sociaux* peut avoir des répercussions négatives sur le sommeil, l'attention, la régulation émotionnelle et la vie relationnelle, en particulier chez les plus jeunes, avec des conséquences parfois dramatiques. À cela s'ajoute la facilité d'accès à des scènes violentes ou cruelles, qui blessent la sensibilité, à des contenus pornographiques et hypersexualisés, à des messages qui banalisent le corps et l'affectivité, ainsi qu'à des propositions qui normalisent des comportements à risque. Sur Internet, les phénomènes de détournement de mineurs, de chantage et d'exploitation sexuelle ne sont pas rares ; ils sont rendus plus insidieux par l'utilisation de faux profils, d'algorithmes qui amplifient les contacts dangereux et d'outils d'IA capables de manipuler des images et des vidéos. Le fait de disposer trop tôt d'un téléphone portable personnel et de l'utiliser sans contrôle parental peut accentuer la fragilité et favoriser les dépendances chez les jeunes, les exposant à des dynamiques d'isolement, de harcèlement et de cyberharcèlement, ainsi qu'à des pressions pour partager des images intimes ou des données sensibles.
142. Il est difficile pour les parents de résister seuls au conditionnement des modèles économiques qui monétisent l'attention et le temps. C'est pourquoi une alliance entre les responsables politiques, les institutions éducatives et les familles est indispensable, afin d'apporter un soutien concret aux adultes dans leur devoir. Il faut s'opposer, par des choix publics à long terme, aux intérêts immédiats des plateformes – concentrées entre quelques mains – lorsqu'ils vont à l'encontre du bien-être des mineurs. Dans cette perspective, il convient de prendre des mesures législatives qui fixent des limites d'âge, responsabilisent les fournisseurs de services – sans faire peser la charge de ces restrictions sur les familles – et prévoient des protections spécifiques contre toute forme d'exploitation et de violence sexuelle en ligne, afin de protéger véritablement l'enfance et l'adolescence en tant que biens précieux confiés à nos soins. [148] Dans le même temps, il faut éduquer les enfants, les adolescents et les jeunes afin qu'ils apprennent à reconnaître les manipulations, à défendre leur dignité et à respecter celle des autres, y compris dans les environnements numériques. [149]

Le rôle central de l'école

143. L'école est le lieu où les nouvelles générations peuvent apprendre à rechercher et à aimer la vérité, à s'interroger sur le sens de la vie et sur la dignité de chaque personne. C'est pourquoi de nombreux parents, qui souhaitent que leurs enfants grandissent en développant des capa-

cités relationnelles, un esprit critique et des valeurs solides, placent de grands espoirs en elle, qu'ils considèrent comme une alliée précieuse dans l'éducation de leurs enfants. Les parents ont en effet le droit primordial et inaliénable de choisir le type d'instruction et de formation à donner à leurs enfants, conformément à leurs convictions morales, culturelles et religieuses. Le monde scolaire, aujourd'hui, est confronté à des défis qui ne peuvent être reportés.

144. Le premier défi est d'ordre sociopolitique. Tant au sein des différents pays qu'entre les différentes régions du monde, de fortes inégalités persistent en matière d'accès à l'éducation de base et à l'enseignement supérieur. Dans bon nombre de pays, l'État n'a pas encore investi les ressources nécessaires pour garantir à tous une éducation de qualité, tant en soutenant de manière adéquate le système scolaire public qu'en soutenant les établissements privés qui offrent ce service fondamental. Lorsqu'une part importante de l'enseignement, à différents niveaux, est confiée à des établissements privés, il peut arriver que l'accès à l'école soit trop dépendant des moyens financiers des familles, en l'absence d'un soutien public adéquat. Face à ce risque, il convient toutefois de reconnaître et de soutenir la contribution de nombreuses œuvres éducatives catholiques qui, bien qu'étant des établissements privés, garantissent un accueil inclusif aux enfants et aux jeunes de toutes origines, même lorsque la situation économique des familles ne le permet pas.
145. Le deuxième grand défi est pédagogique. De nombreux systèmes éducatifs peinent à s'adapter au rythme des changements et à soutenir un épanouissement global des élèves. Le développement des technologies de l'information et de l'IA rend rapidement inadéquats les programmes d'études conçus pour une autre époque, tandis que l'organisation de l'école, les espaces, les méthodes d'évaluation et la figure même de l'enseignant doivent être repensés dans la perspective d'une éducation véritablement globale, ouverte à toutes les dimensions de la personne. Il est nécessaire de soutenir la formation continue des enseignants tout au long de leur vie professionnelle, afin qu'ils sachent dialoguer de manière positive avec les nouvelles technologies, en aidant les élèves à en faire un usage responsable, critique et créatif, et à ne pas subir passivement leur influence.
146. Le troisième grand défi est d'ordre intellectuel et lié à la sagesse. Si nous ne faisons pas attention, un système éducatif dépourvu d'amour pour la vérité risque de voir le jour, dans lequel le flux incessant d'informations se substitue à la recherche, à la réflexion et au discernement. Les connaissances fragmentaires se multiplient mais il devient plus difficile d'appréhender la réalité dans son ensemble, de poser des questions sur le sens des choses et de déve-

lopper une véritable pensée critique et créative. De nombreux éducateurs perçoivent déjà les signes d'une possible déshumanisation où les personnes savent beaucoup de choses mais peinent à donner un sens à leur vie, notamment en raison de leur incapacité à relier les informations et les connaissances, et à ne pas en perdre de vue le sens. Il faut promouvoir une véritable hygiène de l'attention : des rythmes qui prévoient le silence, l'étude approfondie, la lecture, la confrontation mesurée ; sans ces éléments, la liberté intérieure risque d'être compromise.

147. La Doctrine sociale de l'Église invite les familles, les écoles, les communautés chrétiennes et les institutions publiques à une alliance éducative renouvelée. Celle-ci se concrétise lorsque les principes fondamentaux se traduisent en objectifs éducatifs : éduquer à la sobriété et au sens de la limite ; éduquer à la reconnaissance du droit, de l'autre et de ceux qui viendront après nous, à jouir des biens qui nous sont donnés ou que l'ingéniosité humaine rend disponibles ; éduquer à la liberté et à la responsabilité ; éduquer au sens de la transcendance et au bien commun. L'école n'est pas appelée à courir après la rapidité du monde numérique, mais à offrir ce que le numérique seul ne peut donner : du temps partagé pour apprendre et des relations de confiance.

La dignité du travail dans la transition numérique

La valeur du travail

148. Depuis la naissance de la Doctrine sociale, avec *Rerum novarum*, l'Église a attiré l'attention sur la protection des travailleurs et sur la nécessité de lutter contre toute forme d'exploitation. Mais, surtout, le Magistère a reconnu dans le travail « la clé essentielle » [150] pour comprendre l'ensemble de la question sociale, car c'est à travers lui que la personne développe de nombreuses dimensions de son existence. C'est dans cette perspective que l'on comprend également la grande intuition de saint Benoît de Nursie, qui a uni la prière et le travail en indiquant l'activité quotidienne comme partie de la réponse de la personne à l'appel de Dieu. Créés à l'image du Créateur, par nos œuvres nous prolongeons les siennes, nous contribuons au progrès de la société et à la construction du bien commun, nous mettons à profit les capacités reçues, nous améliorons et embellissons le monde, nous soutenons nos familles, nous entrons dans des relations de coopération et nous apprenons à construire ensemble, dans l'écoute et le dialogue, quelque chose que personne ne pourrait réaliser seul.
149. C'est pourquoi le travail n'est pas un simple instrument, mais il exprime et renforce la dignité de notre vie. Il est une exigence inscrite dans

la condition humaine, un chemin ordinaire vers la maturité, le développement et l'épanouissement personnel. Dans cette optique, les aides économiques aux pauvres restent parfois nécessaires dans les situations d'urgence, mais elles ne peuvent devenir la seule réponse, car l'objectif est de permettre à chacun de vivre dignement grâce à son travail. [151]

150. Aujourd'hui, l'imbrication entre l'automatisation, la robotique et l'IA transforme rapidement la structure même du travail. Selon certains, cela apportera de grandes améliorations pour tous. En réalité, les "nouvelles façons" de travailler ne sont pas nécessairement meilleures « alors que l'IA promet de stimuler la productivité en prenant en charge des tâches ordinaires, les travailleurs sont souvent contraints de s'adapter à la vitesse et aux exigences des machines, au lieu que ces dernières soient conçues pour aider ceux qui travaillent. Ainsi, contrairement aux avantages annoncés de l'IA, les approches actuelles de la technologie peuvent paradoxalement déqualifier les travailleurs, les soumettre à une surveillance automatisée et les reléguer à des tâches rigides et répétitives. La nécessité de suivre le rythme de la technologie peut éroder le sentiment d'autonomie des travailleurs et étouffer les compétences innovantes qu'ils sont appelés à apporter à leur travail ». [152] C'est précisément pour éviter cette dérive qu'il faut concevoir des systèmes centrés sur la personne et non seulement sur la performance.

Le problème du chômage

151. Saint Jean-Paul II a rappelé que le chômage est un mal grave qui, surtout lorsqu'il prend des proportions massives, peut devenir une véritable calamité sociale, qui interpelle tout particulièrement la responsabilité de l'État. [153] Aujourd'hui, dans la quatrième révolution industrielle, cette préoccupation s'accroît car l'innovation n'est souvent accueillie qu'en fonction de la réduction des coûts et de l'augmentation des profits. [154] Dans certains contextes, il est réaliste de craindre une contraction significative et rapide des emplois disponibles, avec un effet domino qui touche profondément les familles, les jeunes et les économies locales. Dans de nombreux secteurs, cela se traduit déjà par de nouvelles formes de précarité et d'inégalité, avec des rémunérations très élevées pour une minorité hautement spécialisée et des salaires de plus en plus bas pour une grande partie de la population active.
152. Il est certes souhaitable que la technologie soulage l'homme de certains travaux particulièrement pénibles, répétitifs ou dangereux et qu'elle apporte un soutien intelligent à l'activité humaine, mais la règle générale doit rester la protection des emplois et du rôle irrempla-
- çable de la personne. La recherche d'un profit plus élevé ne peut justifier des choix qui sacrifient systématiquement l'emploi, car la personne humaine est une fin et non un moyen, et l'ordre économique doit rester soumis à sa dignité et au bien commun.
153. Parallèlement nous devons reconnaître que chaque transition réelle s'opère par à-coups : elle est inégale, fragmentaire, parfois conflictuelle. Il n'existe donc pas de modèle de changement unique ni de solution globale : il existe des territoires et des histoires qui exigent des réponses différentes. Compte tenu des inégalités qui caractérisent notre monde, la diffusion de l'IA et des systèmes informatiques produit des effets différents selon les lieux. Les sociétés riches s'automatisent rapidement et de manière chaotique, réduisant le besoin de main-d'œuvre, ce qui engendre des zones de chômage et des frictions institutionnelles. De vastes régions du monde, en revanche, restent prisonnières d'économies hybrides où le travail humain sous-payé et des technologies partielles coexistent sans jamais vraiment se transformer. Ces territoires deviennent des réservoirs de main-d'œuvre précaire et des foyers d'instabilité et de migrations forcées. Les solutions doivent donc être trouvées aux niveaux national et local, en impliquant les communautés intermédiaires. Il faut des outils capables de s'adapter : des modèles articulés, des expérimentations locales, des redistributions progressives, de nouveaux droits d'accès aux biens essentiels. Sans rechercher une harmonie abstraite, il s'agit de construire des formes concrètes de coexistence humaine dans cette transformation.
154. Le travail reste une dimension fondamentale de l'expérience humaine : non pas seulement un moyen de subsistance, mais aussi un lieu d'expression, de relations et de contribution à la communauté. C'est pourquoi les problèmes liés au travail ne concernent pas uniquement le revenu nécessaire à la survie des familles. Une société qui ne garantirait du travail qu'à une petite partie de la population exposerait beaucoup de personnes à une situation d'inactivité forcée, d'absence de responsabilités, de manque d'engagement et de stimuli quotidiens, avec pour conséquence un appauvrissement humain et culturel en contradiction avec le niveau élevé de développement technique. Nous serions alors confrontés à un paradoxe de progrès matériel et de régression anthropologique, dans lequel les conditions d'une paix sociale juste et stable viendraient à manquer. C'est pourquoi la Doctrine sociale de l'Église insiste sur le fait que l'accès au travail pour tous doit rester un objectif prioritaire des politiques publiques et des processus économiques, un critère d'évaluation de la qualité humaine d'un modèle de développement. [155]

D'ailleurs, dans les régions du monde où le travail tend à diminuer ou à se transformer radicalement sous l'effet de processus technologiques et organisationnels qui échappent au contrôle démocratique, il est nécessaire de repenser le travail lui-même et sa relation avec la citoyenneté, afin que l'absence d'emploi ne compromette pas la participation sociale.

155. À la lumière de cette conviction nous pouvons également relire l'histoire de la Doctrine sociale de l'Église après *Rerum novarum*. Les initiatives nées dans ce sillage – associations, syndicats, coopératives, œuvres caritatives – ont contribué de manière décisive à améliorer la législation du travail, à protéger les plus vulnérables et à promouvoir des conditions plus humaines. [156] Aujourd'hui, cependant, ces instruments ne suffisent plus à eux seuls face aux transformations induites par l'IA, la nouvelle organisation des marchés et une compétitivité qui se soucie rarement de la durabilité sociale. Un nouvel effort concerté des responsables politiques, des organisations de travailleurs, du monde des entreprises et de la communauté scientifique est nécessaire pour élaborer rapidement des règles et des protections adéquates et partagées, y compris au niveau international. [157] Les organisations syndicales, que l'Église a toujours soutenues, sont appelées à s'ouvrir aux nouvelles formes de travail et aux nouveaux travailleurs, afin de les représenter et de les défendre dans un contexte où, sans choix courageux, se profilent davantage de pauvreté et d'inégalités, avec une multitude d'exclus entourés de machines et de systèmes automatisés qui ont pris leur place.
156. Dans cette transition, il ne suffit pas de réagir lorsque des emplois disparaissent, mais il faut anticiper la transformation. Une voie envisageable consiste tout d'abord à fixer des critères sociaux pour l'innovation : toute mise en place de l'automatisation et de l'IA devrait s'accompagner de mesures vérifiables en matière de protection de l'emploi, de reconversion professionnelle et de participation des travailleurs, afin que la technologie vise à libérer du temps et des capacités humaines, et non à générer de l'exclusion. Deuxièmement, il est nécessaire que des politiques actives rendent accessibles à tous la formation continue et les transitions professionnelles, sans faire peser sur les individus l'intégralité du coût de l'adaptation aux transformations. Enfin, il faut une responsabilité des entreprises qui inclue la qualité et la dignité du travail parmi les indicateurs de réussite. Lorsque ces conditions sont réunies, l'innovation peut devenir l'alliée d'un travail plus sûr, plus créatif et plus digne ; lorsqu'elles font défaut, elle tend à se transformer en une accélération de l'injustice.

Une économie qui valorise la dignité

157. Le marché du travail est l'un des domaines où les risques liés aux nouvelles technologies apparaissent le plus clairement. C'est pourquoi il faut rappeler que la liberté économique n'est pas absolue. Elle doit toujours être mesurée à l'aune du bien commun et de la dignité de chaque personne. L'initiative entrepreneuriale peut être une véritable vocation, capable de générer de la richesse et d'améliorer la vie de tous, à condition que la création d'emplois dignes et de valeur soit considérée comme une partie essentielle de son service à la société et non comme une variable dépendant uniquement du profit. [158]
158. Avec un esprit prophétique, le Pape François a mis en garde contre une liberté économique qui n'est proclamée qu'en paroles, alors que les conditions réelles empêchent beaucoup de personnes d'en bénéficier effectivement. [159] Les modèles économiques qui exaltent l'efficacité et la réussite individuelle ont tendance à considérer comme inutile ou peu rentable l'investissement dans les personnes issues de situations défavorisées ou dont le parcours de croissance est plus lent, comme si leur destin dépendait exclusivement de leur capacité à suivre le rythme des gagnants. En réalité, une société juste exige un État présent et des institutions civiles capables de dépasser la seule logique de l'efficacité, en orientant explicitement les ressources, la créativité et les normes en faveur des plus vulnérables. [160] Au lieu d'attendre les bénéfices d'une croissance qui éventuellement profitera aussi aux pauvres, il faut des choix qui rendent la croissance inclusive dès le départ. Les expériences des dernières décennies montrent que, lors des crises économiques et financières, ce sont toujours les pauvres qui paient le prix le plus élevé, tandis que les théories qui promettent un bien-être général automatique s'avèrent souvent illusoire.
159. Depuis plus de quatre-vingts ans, on constate la nécessité de dépasser les paramètres actuels de mesure du niveau de développement étroitement liés au concept de Produit Intérieur Brut (PIB). Presque systématiquement, le PIB néglige des aspects essentiels du bien-être global des personnes et de l'environnement. Parallèlement, le PIB valorise des activités qui ont un impact, à court ou à long terme, sur la vie de notre planète. La mise au point de paramètres et d'indicateurs complémentaires au PIB est décisive pour améliorer les données de base utilisées pour effectuer des analyses, prendre des décisions politiques et économiques, et définir les priorités régionales, nationales et internationales. L'introduction de nouveaux paramètres permettra d'évaluer, avec une vision large et adaptée à notre époque, les effets des décisions législatives et réglementaires sur la dignité du travail, la prospérité parta-

gée, la réduction des inégalités et la protection de l'environnement. Elle aura également une incidence sur le concept même de développement, sur les processus de formation, sur les mentalités et l'opinion publique, et aussi sur la paix qui n'est véritable que si elle repose sur la justice.

160. La finance a pris une importance croissante ces dernières années et a connu une forte innovation également suite à l'introduction des cryptomonnaies. Les réflexions et les indications contenues dans le Magistère de mes Prédécesseurs, en particulier dans les Encycliques, ont mis en évidence que le fonctionnement de l'intermédiation financière « lorsqu'il est déconnecté des justes fondements anthropologiques et moraux, non seulement produit des abus et des injustices évidents, mais se révèle capable de créer des crises systémiques de portée mondiale ». [161] Il est tout aussi vrai que la rentabilité du capital risque de se substituer au revenu du travail, souvent relégué en marge des principaux intérêts du système économique. Pourtant, l'épargne qui se transforme en crédit pour l'économie réelle, et pour créer des emplois salariés ou indépendants, reste centrale pour le développement et pour les investissements qui doivent accompagner les transitions en cours. La fonction sociale du crédit reste irremplaçable. La finance pour la finance est bien différente de la finance pour le développement et pour la création et l'évolution du travail.
161. Cette perspective doit s'inscrire dans une vision plus large des dynamiques mondiales. La richesse mondiale a augmenté en termes absolus, mais sa concentration entre quelques mains s'est accentuée et les déséquilibres se sont creusés, tant entre les pays qu'au sein d'un même pays : « Quelques-uns ont trop et trop de personnes ont trop peu, telle est la logique d'aujourd'hui ». [162] Les progrès scientifiques et technologiques, y compris dans le domaine médical, ne sont pas facilement accessibles à la grande majorité de la population, comme on l'a vu de manière dramatique lors de la récente pandémie de Covid-19. Alors que dans certaines régions, on investit dans des interventions superflues ou dans des rêves d'amélioration individuelle que peu de gens peuvent se permettre, dans d'autres parties du monde, il manque encore des équipements essentiels pour sauver des millions de vies humaines. Penser que les nouvelles technologies profiteront automatiquement à tous, c'est ignorer une évidence : si l'on ne gère pas les transformations en se fixant comme objectif prioritaire, dès la phase de conception, la prévention de nouvelles disparités supplémentaires, le progrès technologique engendrera automatiquement des inégalités structurelles. La justice passe aujourd'hui aussi par l'accès aux bien-

faits de l'innovation : soins, connaissances, outils, opportunités.

162. Il faut certes des lois justes et des instruments de redistribution qui corrigent les déséquilibres, notamment par le biais de systèmes fiscaux en allégeant la charge pesant sur les plus faibles et exigeant davantage de ceux qui disposent de ressources plus importantes. Mais il ne faut pas considérer la recherche de la justice sociale comme une question distincte et postérieure à la production de richesse, comme si l'économie devait simplement créer de la valeur et la politique n'intervenir qu'ensuite pour la redistribuer. Au contraire, la justice concerne toutes les phases de l'activité économique, de la mobilisation des ressources au financement, de la production à la consommation, et chaque choix a des conséquences morales. [163]
163. À plus forte raison, à l'ère de l'IA et de la robotique, il n'est plus possible de se fier uniquement à la "main invisible" du marché : [164] la politique a pour mission d'orienter les dynamiques economico-technologiques vers le bien commun, en favorisant un travail décent, l'inclusion sociale et une égale répartition des bénéfices de l'innovation. Comme de nombreuses décisions économiques dépassent les frontières des États, une coopération internationale capable de définir des stratégies communes est également nécessaire, surtout en faveur des pays et des groupes les plus vulnérables, afin de promouvoir le développement et de dépasser l'assistanat. La logique qui inspire ces choix est celle de l'infinie dignité de chaque personne, du bien commun et d'un monde véritablement pensé pour tous. L'interdépendance entre paix et développement, comme l'écrivait prophétiquement en 1967 saint Paul VI, [165] pourrait ainsi être actualisée aujourd'hui : la prospérité ne peut contribuer à construire et à renforcer la paix que si elle est généralisée, inclusive et durable.
164. Concrètement, orienter l'économie vers la dignité signifie adopter certains critères d'action stables, même à l'ère de l'IA. Tout d'abord, la transparence et la responsabilité : lorsque les données et les algorithmes influencent l'octroi de crédits, la sélection du personnel, l'accès aux services ou aux opportunités, il est nécessaire que les décisions soient compréhensibles, contestables et soumises à un contrôle, afin que la personne ne soit pas réduite à un simple profil. En second lieu, l'inclusion et l'accès : les bénéfices de l'innovation doivent s'accompagner d'investissements dans les compétences, les infrastructures et les services essentiels, afin que la technologie ne creuse pas davantage le fossé entre ceux qui ont et ceux qui n'ont pas. Enfin, des mesures d'équité : la fiscalité, la protection sociale et les politiques industrielles doivent corriger les déséquilibres

créés par la concentration de la richesse et du pouvoir. Ces critères ne sont pas un frein à l'innovation : ils la rendent, en réalité, viable et humaine.

Famille et jeunes : conditions sociales de l'espérance

165. La famille est un bien social primordial. Fondée sur l'union stable entre un homme et une femme, elle est le premier milieu dans lequel chacun développe ses potentialités, prend conscience de sa dignité et apprend les premières formes de vérité et de bonté, en intériorisant des habitudes qui préparent à la vie sociale. [166] Première société naturelle, dotée de droits originels, la famille est la cellule fondamentale et irremplaçable de toute organisation communautaire. [167] Par conséquent, lorsque les projets politiques et les grandes décisions économiques la relèguent à un rôle marginal ou secondaire, la croissance authentique de l'ensemble du corps social s'en trouve compromise. [168]
166. La famille est toutefois un bien social fragile, qui subit de plein fouet les transformations économiques et technologiques qui bouleversent le monde du travail, et qui a besoin d'un soutien culturel, juridique et économique. L'impact dévastateur du chômage et de la précarité sur le tissu familial est bien connu. À court terme, il peut sembler avantageux de réduire le coût du travail ou de maximiser l'efficacité financière, mais à long terme, cela sape les fondements mêmes de la vie en société : tandis que l'on célèbre les succès technologiques, la structure sociale s'érode progressivement, comme sous l'effet d'un virus silencieux.
167. Pour les jeunes, la précarité de l'emploi est particulièrement dramatique. Comme le rappellent les évêques des États-Unis d'Amérique, le travail n'est pas seulement source de revenus, mais un domaine déterminant où se forge l'identité, où se nouent des amitiés et des relations, où l'on apprend des responsabilités concrètes et où l'on discerne sa vocation. [169] Lorsque l'accès à l'emploi est entravé par des taux de chômage élevés, des systèmes de formation inadéquats ou des barrières structurelles, de nombreux jeunes voient leur cheminement vers l'épanouissement humain et professionnel bloqué. La nécessité de changer plusieurs fois d'emploi au cours de la vie exige des parcours de mise à jour et de requalification permanents, qui rendent les nouvelles générations capables d'assumer, avec compétence et autonomie, les risques d'un contexte économique changeant et souvent imprévisible. [170]
168. Il en découle une responsabilité publique spécifique. L'État a le devoir de soutenir l'activité des entreprises en créant des conditions favorables à l'emploi, en favorisant le travail là où il fait défaut et en le défendant en temps de crise, car il est un bien essentiel pour les

familles et pour la société. [171] En particulier en cette période de profondes transformations technologiques, une créativité politique en faveur du travail qui place la famille et les nouvelles générations au centre est requise, si nous ne voulons pas que les progrès économiques se traduisent par de nouvelles formes d'insécurité et d'exclusion.

169. Soutenir les familles et les jeunes dans cette transition nécessite des choix qui rendent la stabilité possible. Ainsi qu'indiqué plus haut, il faut des politiques de l'emploi qui favorisent la continuité et la qualité de ce dernier, en luttant contre la précarité comme condition normale de vie et en promouvant des parcours réalistes d'accès à l'emploi et d'évolution professionnelle. Deuxièmement, il faut des mesures qui garantissent des rythmes humains : sans équilibre entre travail, services et repos, la famille s'affaiblit et les jeunes ont du mal à développer leur sens de la responsabilité. De plus, il est essentiel d'investir dans une formation et une reconversion accessibles, afin que la mobilité professionnelle exigée par l'économie numérique ne devienne pas une sélection cruelle entre ceux qui peuvent se former et ceux qui ne le peuvent pas. Enfin, il faut soutenir les liens sociaux : des réseaux et des communautés éducatives qui accompagnent les choix de vie et empêchent que l'incertitude ne génère solitude et dépendances. Ainsi, la transformation technologique peut être traversée sans briser ce qui rend une société féconde : la capacité de construire l'avenir.

Préserver la liberté face à la dépendance et à la marchandisation

Dépendances et contrôle social

170. Après avoir abordé les thèmes de la vérité et de l'éducation, du travail et de la famille, nous devons maintenant nous pencher sur l'impact de la révolution numérique sur la liberté humaine, en réfléchissant à la manière d'affronter tant les risques liés à la psychologie individuelle que les grands drames sociaux. Il ne faut pas sous-estimer les formes les plus subtiles de dépendance liées à l'économie numérique de l'attention, où les plateformes et les services sont conçus pour capter le temps et le regard des utilisateurs, en exploitant leurs fragilités et en affaiblissant leur liberté intérieure. Lorsque des modèles commerciaux prospèrent sur la faiblesse humaine, la personne est traitée comme un moyen et non comme une fin, et ceux qui conçoivent ou financent ces systèmes assument une responsabilité morale à laquelle ils ne peuvent se soustraire. Il est urgent de promouvoir une utilisation des technologies qui renforce la liberté intérieure : éducation à la sobriété numérique, protection des mineurs et lutte contre les modèles qui prospèrent sur la vulnérabilité.

171. Un autre risque, moins visible mais non moins grave, est celui du contrôle social, rendu possible par la collecte massive de données et l'utilisation de systèmes algorithmiques. Lorsque chaque geste laisse des traces – déplacements, achats, relations, préférences –, un nouveau pouvoir se crée : celui de profiler, de prévoir et d'orienter les comportements, souvent sans que les personnes en aient pleinement conscience. Si ces données sont utilisées pour prendre des décisions qui ont une incidence sur des opportunités concrètes (accès au crédit, recrutement, services), on risque de porter atteinte à la liberté et de discriminer les plus vulnérables. De plus, le contrôle ne passe pas seulement par des interdictions explicites, mais par l'architecture de la visibilité : ce qui est amplifié ou rendu invisible, ce qui est récompensé ou pénalisé, finit par façonner les opinions et les choix, générant conformisme et autocensure. C'est pourquoi la liberté, à l'ère numérique, n'est pas seulement une question intérieure : elle est aussi une question publique, qui exige des règles claires, de la transparence, des voies de recours et des limites proportionnées à l'utilisation de technologies intrusives, afin que la technique reste au service de la personne et ne devienne pas une forme d'emprise des consciences.

172. À l'origine de ces problèmes se trouve une mentalité technocratique et post-humaniste qui tend à considérer la personne comme un objet manipulable ou une ressource à optimiser, [172] en éliminant tout ce qui fixe des limites à la maximisation du profit : ce qui compte, c'est l'efficacité, et non le respect de la liberté et de la dignité humaine. Certains courants post-humanistes vont même jusqu'à envisager des êtres humains "de seconde classe", au service des intérêts d'élites qui se perçoivent comme supérieures : une perspective inquiétante, d'autant plus grave lorsqu'elle s'associe à des outils technologiques qui amplifient de manière exponentielle le pouvoir de contrôle et de sélection. De même certaines logiques d'endettement structurel qui maintiennent des peuples entiers dans des conditions de dépendance, révèlent la même mentalité en acceptant, sous de nouvelles formes, des relations de subordination proches de l'esclavage.

Briser les chaînes des nouvelles formes d'esclavage

173. Cette vision déformée de la personne se traduit aujourd'hui par diverses formes d'asservissement directement liées à l'économie numérique. Rien, dans le monde de l'IA, n'est immatériel ou magique. Chaque réponse qui semble immédiate et parfaite provient d'une longue chaîne de médiations, d'un vaste réseau de ressources naturelles, d'infrastructures énergétiques et, surtout, de personnes. Une part importante du fonctionnement de l'économie numérique repose sur le travail silencieux de

millions d'êtres humains, employés à des activités peu visibles mais essentielles : étiquetage des données, modération des contenus – souvent très mauvais –, apprentissage des modèles. Dans de nombreux cas il s'agit de jeunes, pour la majorité des femmes, qui travaillent laborieusement pour un salaire de misère. À cette fatigue invisible s'ajoute celle, encore plus brutale, de l'extraction des ressources nécessaires à la production des appareils et des microprocesseurs sur lesquels repose l'IA. Dans certaines régions du monde, des enfants et des adolescents travaillent dans des conditions dangereuses au broyage des matériaux dont on tire les terres rares. Des corps marqués, mutilés, utilisés pour que le flux de calcul ne s'interrompe jamais. En outre, des réseaux criminels utilisent des plateformes en ligne, des systèmes de messagerie, des paiements anonymes et des techniques de profilage pour recruter, contrôler et déplacer des victimes de la traite, fréquemment mineures, transformant hommes et femmes en "données" à tracer et en "colis" à déplacer au sein des mêmes circuits numériques qui soutiennent une grande partie de l'économie mondiale. Cette réalité interpelle profondément la conscience morale de notre temps. Il ne suffit pas d'invoquer l'efficacité, ni de célébrer les bienfaits de l'innovation, s'ils reposent sur une chaîne d'exploitation qui reste délibérément invisible. Si une technologie promet l'émancipation mais produit de nouvelles formes de subordination mondiale, elle contredit le principe fondamental de la dignité de la personne.

174. La lutte contre les nouvelles formes d'esclavage constitue un test décisif pour le discernement éthique de l'IA et de la transformation numérique. Dans le sillage de la tradition inaugurée par Léon XIII, l'Église renouvelle sa condamnation ferme de toute forme d'esclavage, de traite et de marchandisation des personnes, et rappelle l'urgence d'un vaste mouvement de réflexion et d'action qui place au centre la dignité inaliénable de chaque être humain et le bien commun comme fins de la société et comme critères de tout choix personnel, social et politique. Sans cette réflexion éthique et humanisante, le pouvoir croissant des systèmes numériques risque de nous conduire vers de nouvelles atrocités, non moins honteuses que celles du passé que nous déplorons aujourd'hui, alors que nous continuons à nous présenter comme des sociétés "avancées" et "civilisées".

175. La traite doit être reconnue comme une forme contemporaine d'esclavage et comme une atteinte grave à la dignité humaine ; ne pas réagir avec fermeté ou tolérer de quelque manière que ce soit ces pratiques revient, dans une certaine mesure, à se rendre aujourd'hui complice des fautes commises hier, lorsque l'esclavage était justifié ou passé sous silence. [173]

176. Au fur et à mesure que sa doctrine mûrissait, l'Église a progressivement pris conscience de la gravité de ces réalités. Il est vrai que les événements du passé ne peuvent être jugés hors du contexte historique, comme si tous les critères qui se sont affinés au fil du temps avaient toujours existé. Cependant, nous ne pouvons nier ni minimiser le retard avec lequel l'Église et la société ont condamné le fléau de l'esclavage. Si, dans l'Antiquité et au Moyen Âge, de nombreuses personnes et institutions ecclésiastiques avaient des esclaves, dès l'époque moderne, le Siège Apostolique romain, sollicité par les demandes des souverains, est intervenu à plusieurs reprises pour réglementer et légitimer les modalités de soumission et, dans certains cas, de réduction en esclavage des "infidèles". [174] Il faut attendre le XIX^e siècle pour trouver une condamnation formelle, absolue et universelle de l'esclavage, notamment avec Léon XIII. [175] Cela constitue un exemple clair de l'évolution de la compréhension, par l'Église, des vérités éternelles de la Révélation dont elle est la gardienne. Bien que l'on ne trouve pas d'homogénéité dans la question en soi – l'Église ayant longtemps toléré l'esclavage et n'en étant venue qu'ensuite à le condamner de manière absolue –, il existe une continuité, tout au long de l'histoire, de la conviction de la dignité de chaque être humain, crée à l'image de Dieu, même si, en dix-huit siècles, l'Église n'est pas parvenue à en exprimer officiellement l'incompatibilité totale avec l'esclavage. Il s'agit d'une blessure dans la mémoire chrétienne de laquelle nous ne pouvons nous considérer étrangers. [176] Il est inévitable d'éprouver une profonde douleur en considérant l'énorme souffrance et l'humiliation que l'esclavage a signifiées pour tant de personnes, infiniment aimées par le Seigneur, en contraste avec leur dignité sans limites. C'est pourquoi, au nom de l'Église, je demande sincèrement pardon.
177. C'est précisément pour cette raison que le souvenir de la complicité et de l'aveuglement d'hier, face à l'injustice de l'esclavage, devient pour nous un appel à la vigilance : ce que nous avons appris doit se traduire en discernement et responsabilité dans le présent. Si nous ne voulons pas avoir à demander pardon à l'avenir pour ne pas avoir été fidèles au trésor de la dignité humaine que renferme notre foi, c'est à nous aujourd'hui d'être directs et fermes dans la dénonciation de la traite sous ses multiples formes et de soutenir, pas à pas, aux côtés de tous ceux qui s'y engagent, des parcours concrets de prévention, de protection, de libération et de réhabilitation.
178. Le colonialisme revêt de nos jours un visage inédit. Il ne domine pas seulement les corps, mais s'approprie les données, transformant les vies personnelles en informations exploitables. Des territoires entiers, en particulier ceux de moindre importance géopolitique et de plus grande fragilité structurelle, sont actuellement traversés par une nouvelle logique d'extraction : celle des flux sanitaires, profils épidémiologiques, cartes génétiques et données démographiques. Ce sont là les nouvelles "terres rares" du pouvoir : des informations vitales qui, une fois mises en relation, peuvent servir à entraîner des modèles prédictifs, à orienter des stratégies d'investissement, à anticiper les crises et surtout à sélectionner les personnes et les choses qui comptent. Celui qui détient les données sanitaires de populations entières, aujourd'hui souvent collectées sous le couvert de l'aide, de la recherche ou de l'innovation, détient en réalité un levier structurel sur l'avenir : il peut modéliser les besoins et les marchés. Et il peut décider, avant les autres, à qui destiner les médicaments, les investissements et les protections. C'est là que se joue l'un des enjeux moraux les plus urgents de notre époque : transformer la connaissance partagée en bien commun, et non en levier de domination ; rendre aux peuples non seulement les données qui les décrivent, mais aussi la possibilité de décider comment elles seront utilisées, par qui et pour qui. Autrement, l'ère numérique ne sera pas postcoloniale, mais coloniale sous une nouvelle forme.
179. Les nouvelles formes d'esclavage se nourrissent de chaînes économiques et d'infrastructures numériques. Il faut donc œuvrer dans plusieurs directions : tout d'abord, en renforçant les exigences en matière de transparence des filières qui soutiennent l'industrie technologique et l'économie numérique, afin qu'aucun avantage concurrentiel ne repose sur une exploitation invisible. Deuxièmement, il est nécessaire que les entreprises et les investisseurs adoptent des critères clairs de vérification éthique préventive (*due diligence*), en incluant parmi leurs priorités la protection des travailleurs, la lutte contre le travail forcé et l'impact social des modèles d'entreprise basés sur les données. En outre, les plateformes numériques doivent être appelées à coopérer de manière responsable avec les autorités et la société civile afin d'empêcher que les outils de communication, de paiement et de ciblage ne deviennent des canaux de recrutement et de contrôle des victimes. Lorsque ces choix convergent, l'environnement numérique peut se transformer d'un espace de prédation en un espace de protection, de prévention et de promotion de la dignité.

Une responsabilité partagée

180. Les différents domaines abordés – la recherche de la vérité dans la vie publique, l'éducation dans l'environnement numérique, les transformations du monde du travail, la fragilité des familles et les nouvelles formes d'esclavage – ne constituent pas des phénomènes isolés. Ils

manifestent le même enjeu : si la technique devient un critère absolu, la personne risque d'être traitée comme une donnée, un engrenage ou une marchandise ; si, au contraire, la technique s'inscrit dans une perspective de sagesse, elle peut devenir une occasion de croissance, de justice et de fraternité.

181. Dans cette perspective, la Doctrine sociale de l'Église prône une responsabilité partagée. Elle demande que ces processus soient conduits avec clairvoyance : par des institutions capables de réguler sans étouffer et de protéger sans se substituer ; par des entreprises qui reconnaissent dans le travail et la dignité un critère de réussite ; par des corps intermédiaires et des communautés éducatives qui rétablissent la confiance et les liens ; par des citoyens qui cultivent la responsabilité, la sobriété, le discernement et le sens de la vérité. Ce n'est qu'ainsi que l'innovation pourra véritablement devenir un développement humain intégral et non un facteur d'exclusion et de domination ; et ce n'est qu'ainsi que la promesse du progrès pourra être reconnue comme vraie, car mesurée à l'aune de la dignité inviolable de chaque homme et de chaque femme.

Chapitre 5

La culture du pouvoir et la civilisation de l'amour

182. Après avoir examiné comment l'IA transforme certains aspects de la vie et de la société, avec de graves répercussions sur la dignité humaine, il est nécessaire de tourner notre regard vers un domaine encore plus dramatique : la guerre. Ici, la question ne concerne pas seulement l'efficacité de nouveaux outils, mais le risque que la technique, dissociée de l'éthique et de la responsabilité, rende plus rapide et impersonnelle la décision sur la vie et la mort, et présente le recours à la force comme une option immédiate et réalisable. Dans un monde de plus en plus interdépendant, la paix n'est pas un thème parmi d'autres, mais une condition du bien commun universel et un banc d'essai de la maturité morale des peuples, spécialement de ceux qui sont appelés à assumer des responsabilités gouvernementales.
183. La révolution numérique est en train de modifier la grammaire des conflits. La guerre visible côtoie désormais des formes hybrides : cyberattaques, manipulation de l'information, campagnes d'influence, automatisation des décisions stratégiques. L'IA intervient dans ces processus comme un facteur d'accélération, dans un contexte où de nombreuses technologies sont intrinsèquement ambivalentes : ce qui est conçu pour défendre peut rapidement être converti en attaque, et la frontière entre protection et agression tend à s'estomper. L'IA peut renforcer la défense et la protection des civils,

mais elle peut aussi abaisser le seuil du recours à la force, rendre les responsabilités opaques, alimenter une culture où l'ennemi est réduit à une donnée et la victime à un "dommage collatéral". Face à ces transformations, nous devons nous référer aux principes de la Doctrine sociale – dignité de la personne, bien commun, destination universelle des biens, subsidiarité, solidarité, justice – comme critères pour juger si les technologies servent réellement l'humanité ou finissent par l'asservir, et les considérer comme lignes directrices pour nos choix.

184. Dans ce chapitre, j'entends donc mettre en parallèle deux logiques opposées, que j'ai déjà évoquées à l'aide d'images bibliques : d'une part, la tentation de construire la tour de Babel, en misant sur la puissance et l'orgueil ; d'autre part, la patience de reconstruire Jérusalem comme à l'époque de Néhémie, pierre par pierre, en préservant l'humain et le bien commun.
185. Si l'on observe la dynamique mondiale, on constate toujours plus clairement l'expansion d'une culture de la force, faite de polarisations et de violences. La Babel moderne n'est pas seulement le paradigme technocratique mondialisé, mais aussi l'affrontement à distance entre des impérialismes opposés, entre des puissances qui veulent conserver leur suprématie et celles qui aspirent à la conquérir, avec une multitude de conflits locaux. C'est aussi la course au développement de technologies toujours plus puissantes, ou à s'en assurer le contrôle, selon une dynamique déshumanisante qui semble ne connaître aucune limite. Et pourtant, à côté de cette dérive, nous entrevoyons une grande partie de l'humanité qui cherche à rester humaine et à s'employer à construire la cité de la paix et de la coexistence. Nous en sommes tous souvent les artisans inconscients et les architectes désunis, capables d'élans généreux mais dépourvus d'une vision d'ensemble : c'est une construction plus lente, moins visible et moins spectaculaire, qui attend d'être mieux comprise et mieux coordonnée, pour devenir ainsi l'engagement conscient et structuré de chaque communauté, de la famille au gouvernement des États et à leurs relations. C'est à cet horizon d'engagement, à ce chantier d'espérance, que nous donnons le nom de « civilisation de l'amour ».

La civilisation de l'amour à l'ère numérique

186. Lorsque saint Paul VI introduisit l'expression "civilisation de l'amour", [177] le monde était marqué par la Guerre froide, la course aux armements et de forts déséquilibres économiques. Dans ce contexte, l'Église proposait une voie alternative à l'opposition idéologique entre les systèmes, en imaginant un ordre social où justice et charité s'entremêlent et où l'amour devient le principe d'organisation de la vie économique, politique et culturelle. Aujourd'hui, nous devons retrouver avec force cette vision : la civilisation

de l'amour n'est pas une utopie naïve, mais un projet exigeant. Elle consiste à traduire la charité en structures de justice, à donner une forme institutionnelle à la fraternité et à considérer l'autre – qu'il s'agisse d'une personne ou d'un peuple – comme un allié nécessaire à la construction du bien commun. Comme nous l'a rappelé l'Encyclique *Fratelli tutti*, seul cet amour social, capable de devenir culture et norme, peut engendrer un ordre international stable, transformant la cohabitation d'une simple coexistence armée en une communauté de destin. [178]

187. Aujourd'hui, dans le contexte de la révolution numérique, cette intuition s'avère encore plus déterminante. Les réseaux numériques, l'économie mondialisée et le développement de l'IA créent des liens de plus en plus étroits, reliant en temps réel les décisions prises en un lieu aux effets qu'elles produisent ailleurs. Les paroles du Concile Vatican II sur l'interdépendance croissante entre les peuples restent donc d'actualité : le bien commun revêt de plus en plus une dimension universelle, avec des droits et des devoirs qui concernent l'ensemble de la famille humaine. [179] Le projet de la civilisation de l'amour assume ici la tâche décisive de transformer cette interdépendance subie en une solidarité voulue et choisie. C'est le critère qui doit orienter les processus technologiques : il ne suffit pas que l'IA nous rende plus efficaces ou plus connectés, elle doit servir à édifier cette famille humaine universelle, avec des droits et des devoirs partagés, où la proximité numérique devient une occasion réelle de rencontre et de sollicitude réciproque.

La culture du pouvoir

188. Dans le monde actuel une culture de la puissance s'installe progressivement, où la disponibilité des moyens et la capacité de dominer tendent à dicter l'ordre du jour et les critères de décision, en reléguant le bien commun de l'humanité au second plan et en réduisant le drame concret des peuples en guerre à une variable secondaire face aux intérêts stratégiques. Cette culture de la puissance s'infiltré dans la société, modifie les relations et les comportements, se répand en normalisant la guerre, en recherchant une puissance militaire toujours plus grande, en profitant de la crise du multilatéralisme et en alimentant un faux réalisme qui répète qu'il n'existe pas d'alternatives.

La banalisation de la guerre

189. En 1965, le cri de saint Paul VI résonnait avec force devant l'Assemblée Générale des Nations Unies : « jamais plus la guerre, jamais plus la guerre ! ». [180] Nous devons reconnaître que, malgré les aspirations et les proclamations de paix, les soixante dernières années ont été marquées par des conflits d'une férocité impressionnante qui ont souvent impliqué mas-

sivement les populations civiles, causant des victimes innocentes, des vagues de réfugiés, une déstabilisation sociale et des blessures durables. Cependant, dans le discours public, il était communément admis que la guerre devait rester une *extrema ratio*, encadrée par des limites éthiques et juridiques rigoureuses, et en tout état de cause par une perspective politique orientée vers la paix. À la suite des événements survenus pendant l'entre-deux-guerres, un tournant s'est produit après la Seconde Guerre mondiale : la paix avait été placée au centre de l'ordre international, comme en témoigne notamment la *Charte des Nations Unies*, qui se propose de « préserver les générations futures du fléau de la guerre » ; [181] de nombreuses Constitutions nationales, dans le même esprit, avaient relégué le recours aux armes à des cas extrêmes et strictement délimités. Même pendant la Guerre froide, malgré la présence de conflits graves, la conscience qu'il fallait éviter à tout prix un nouveau conflit mondial persistait.

190. Aujourd'hui, en revanche, nous assistons à un véritable changement de paradigme dans le discours public et dans les choix en matière de réarmement, avec une réhabilitation inquiétante de la guerre en tant qu'instrument de politique internationale, tandis que les critères éthiques mêmes qui en avaient limité l'usage sont progressivement érodés. Les conflits régionaux qui s'éternisent, l'escalade des tensions et les menaces réciproques deviennent presque habituels, et des formes de conflit pour l'expansion territoriale que l'on croyait dépassées réapparaissent. L'opinion publique est progressivement orientée et habituée par des récits médiatiques polarisants, souvent amplifiés par des algorithmes qui valorisent la confrontation et l'opposition.
191. Nous assistons également à une perte inquiétante de la mémoire historique. La disparition progressive des témoins directs de la *Shoah* et des deux guerres mondiales facilite une réécriture sélective ou déformée du passé, dans un climat où les fausses informations et les manipulations narratives brouillent les leçons apprises. Sans une mémoire vive des horreurs de la guerre, les décisions politiques risquent d'être prises sur la base de calculs de force, sans vision des conséquences à long terme.
192. À tout cela s'ajoute un élément nouveau et déterminant : la dimension médiatique et numérique. Les réseaux de communication, les espaces d'information fragmentés et les algorithmes qui favorisent la confrontation peuvent amplifier la polarisation et le ressentiment, accélérer la propagande et rendre plus difficile un discernement commun. Ainsi, la guerre n'est pas seulement menée, mais aussi préparée culturellement à travers des récits simplistes, des logiques ami-ennemi, la désinformation et

la peur. Lorsque la mémoire historique s'estompe et que les critères éthiques qui protègent les civils et les plus fragiles s'affaiblissent, il devient plus facile de présenter la violence comme nécessaire, inévitable, voire "propre". C'est dans ce climat que l'humanité est en train de glisser vers une culture violente de la puissance, où la paix n'apparaît plus comme une tâche à assumer, mais comme un intervalle précaire entre les conflits. Aujourd'hui plus que jamais, il est important de réaffirmer le dépassement de la théorie de la "guerre juste" trop souvent invoquée pour justifier n'importe quelle guerre, sous réserve du droit à la légitime défense dans son sens le plus strict. [182] La magnifique humanité dispose d'outils bien plus efficaces et capables de promouvoir la vie humaine pour faire face aux conflits, tels que le dialogue, la diplomatie, le pardon. Le recours à la force, à la violence et aux armes témoigne d'une pauvreté relationnelle qui a toujours des conséquences désastreuses sur les populations civiles.

La force sans limites

193. Un élément déterminant du paysage actuel est l'essor de l'industrie de guerre, devenue un secteur clé de l'économie de certains pays. Le lien étroit entre les intérêts économiques, les appareils militaires et les décisions politiques engendre une "nation armée" où la guerre apparaît presque comme le prolongement naturel de la politique et où le marché de l'armement devient un moteur autonome des choix belliqueux. Nous ne pouvons ignorer les énormes intérêts économiques qui se trouvent derrière la guerre. Les industries de l'armement et les pays qui fournissent des armes tirent profit d'un marché qui prospère précisément grâce aux conflits. En ce sens, il existe également une logique économique qui contribue à alimenter les tensions dans différentes régions du monde.
194. Les arsenaux militaires font l'objet d'une attention renouvelée. Par le passé, la prise de conscience de la menace que représentent les armes capables de détruire l'humanité tout entière avait favorisé des voies de désescalade et de négociation en matière de désarmement. Nous sommes malheureusement sortis de cet horizon et l'évolution des arsenaux nucléaires – y compris la perspective d'utilisations tactiques – fait apparaître le recours à ces engins comme une possibilité de moins en moins lointaine. Dans ce contexte, l'entrée en vigueur en 2021 du *Traité sur l'interdiction des armes nucléaires*, soutenu par plus de soixante-dix pays, constitue un signe important, mais risque de rester en grande partie symbolique, puisque les principales puissances nucléaires n'y adhèrent pas. C'est ainsi que s'est répandue la conviction, erronée, que la dissuasion nucléaire est une condition indispensable à la sécurité. Ceci a pour effet d'alimenter une

nouvelle course aux armements difficilement contrôlable, accompagnée du démantèlement progressif des accords de réduction des armes nucléaires et du développement d'engins "miniaturisés", qui facilitent leur utilisation comme une option viable.

195. On retrouve la même logique dans les conflits conventionnels : la puissance militaire, la faiblesse des initiatives diplomatiques et la complexité des intérêts en jeu favorisent des conflits qui ont tendance à s'enliser, avec un coût humain et environnemental extrêmement élevé. Il est bien plus facile de déclencher une guerre que d'y mettre fin, et pourtant, la réflexion sur la prévention des conflits reste dramatiquement marginale.
196. La situation est encore plus instable en raison de la présence de nouveaux protagonistes armés – groupes djihadistes, milices privées, réseaux criminels – qui marquent la fin du monopole de l'État sur la force. Souvent, ces individus mélangent des motivations idéologiques vagues à des intérêts économiques très concrets, transformant la guerre en un véritable mode de vie pour des générations entières de jeunes et d'enfants : l'objectif n'est plus une victoire définitive, mais la perpétuation du conflit comme source de pouvoir et de revenus.

Armes et IA

197. À ce contexte s'ajoute le développement incessant des systèmes d'armes, en particulier des armes liées à l'IA. Le Saint-Siège a récemment fait remarquer que la facilité croissante avec laquelle les systèmes d'armes à autonomie opérationnelle peuvent être utilisés rend la guerre plus "accessible" et moins soumise au contrôle humain, ce qui va à l'encontre du principe selon lequel l'usage de la force armée ne doit intervenir qu'en dernier recours, en cas de légitime défense. [183] C'est pourquoi le développement et l'utilisation de l'IA dans le domaine militaire doivent être soumis aux contraintes éthiques les plus rigoureuses, dans le respect de la dignité humaine et du caractère sacré de la vie, en évitant une course aux armements. [184]
198. On parle parfois d'"agents moraux artificiels" comme si une machine pouvait garantir, avec plus de cohérence qu'un être humain, la distinction entre le bien et le mal. Mais le jugement moral ne se réduit pas à un simple calcul : il implique la conscience, la responsabilité personnelle et la reconnaissance de l'autre en tant que personne. Il n'est donc pas acceptable de confier à des systèmes artificiels des décisions mortelles ou, en tout cas, irréversibles. Il n'existe aucun algorithme capable de rendre la guerre moralement acceptable. L'IA ne soustrait pas le conflit à son inhumanité intrinsèque : elle ne peut que le rendre plus rapide et impersonnel, en abaissant

sant le seuil du recours à la violence et en transformant la défense en prévision opérationnelle, les victimes étant réduites à de simples données. Ainsi, elle nous habitue à l'idée que la violence est inévitable et qu'il suffit de l'optimiser. Il est donc primordial d'inculquer des valeurs et un jugement prudent dans la programmation des systèmes artificiels que nous construisons, lesquels peuvent contribuer à un écosystème moral dans lequel les êtres humains soient mieux à même d'écouter leur conscience et où les modèles d'IA fixent des limites appropriées.

199. Il ne suffit pas d'invoquer l'éthique de manière générale : il faut définir des critères précis de discernement. Le premier concerne la responsabilité personnelle. Lorsque la décision de frapper devient automatique ou opaque, le risque de déresponsabilisation augmente. C'est pourquoi la chaîne des responsabilités doit rester identifiable et vérifiable : ceux qui planifient, forment, autorisent et utilisent doivent pouvoir rendre compte de leurs choix. Le deuxième critère concerne le délai du jugement moral. L'IA tend à raccourcir les délais de décision ; mais, en temps de guerre, les décisions irréversibles ne peuvent avoir pour critères suprêmes la rapidité et l'efficacité. Le troisième critère est l'identification et la protection des civils. Toute technologie qui facilite le fait de frapper sans voir le visage de l'autre abaisse le seuil moral du conflit. La sélection des cibles et l'usage de la force ne peuvent confondre combattants et non-combattants, ni ignorer l'impact sur les populations sans défense.
200. De ces critères découlent certaines exigences incontournables. Tout d'abord, pour tout système utilisé dans un contexte de guerre, la traçabilité et la possibilité de reconstituer les décisions doivent être garanties, afin que les responsabilités et les éventuelles fautes ne se perdent pas dans l'engrenage. En second lieu, la décision de recourir à la force létale ne peut être déléguée à des processus opaques ou automatisés, mais doit rester sous un contrôle humain effectif, conscient et responsable. Enfin, il est nécessaire d'établir des règles communes, y compris au niveau international, qui freinent la course aux armements technologiques et assurent une protection particulière aux civils comme aux infrastructures essentielles à leur survie.

La crise du multilatéralisme

201. La culture de la puissance découle également de la crise du système multilatéral. Les institutions créées pour défendre l'idée d'un destin commun des peuples et d'un bien commun mondial semblent affaiblies, non seulement en raison de limites structurelles, mais aussi parce qu'il manque souvent une volonté commune de les soutenir, de les réformer et de reconnaître leur autorité morale. Au lieu de progresser,

nous reculons par rapport au tournant historique du XX^e siècle. Après 1989, l'effondrement en Europe des régimes communistes s'est accompagné d'une mondialisation essentiellement économique, dépourvue d'une architecture politique adéquate capable de soutenir le dialogue et la paix. On a confié presque aveuglément aux marchés la capacité de produire bien-être, démocratie et stabilité, alors qu'en réalité la mondialisation n'a pas généré automatiquement l'unité et la paix, mais a suscité des réactions fondamentalistes, identitaires et nationalistes. Le résultat est loin d'un multilatéralisme authentique : il s'apparente plutôt à un multipolarisme désordonné et conflictuel, où prévaut la méfiance envers l'autre.

202. La tentation de construire une identité collective contre un ennemi refait surface, en alimentant des récits dans lesquels chacun se présente comme une victime ayant le droit de se venger. La simplification en schémas – “moi d'abord”, “ami-ennemi”, “nous-vous” – facilite des décisions souvent irresponsables qui sapent la confiance mutuelle entre les nations. La force du droit international est ainsi remplacée par le prétendu “droit du plus fort”, et ses instruments – des tribunaux compétents en matière de crimes de guerre aux tribunaux chargés de régler les différends entre États – sont souvent contournés ou affaiblis, avec des conséquences dévastatrices sur la culture politique et la coexistence. [185]
203. Dans ce contexte, la construction de la paix est reléguée au second plan : la coopération au développement, le désarmement, la prévention des conflits et l'instauration d'une confiance mutuelle sont mis de côté, au nom de logiques de puissance. Ainsi les conquêtes du droit humanitaire s'affaiblissent également : le principe de proportionnalité dans la réponse aux agressions, la protection de l'accès à l'eau, à la nourriture et aux biens essentiels, le respect de la vie des civils et des enfants sont traités comme des vestiges naïfs du passé.

Un prétendu réalisme politique

204. Nous vivons une époque de grande cécité spirituelle et culturelle. Un faux pragmatisme nous invite à couper les racines de la mémoire, comme si l'on pouvait inaugurer une sorte de “nouvelle création” coupée du passé ; même ceux qui invoquent de grands principes moraux peuvent tomber dans ce nihilisme historique, en se berçant de l'illusion que les atrocités du XX^e siècle ne peuvent plus se reproduire. En réalité, les mêmes dynamiques refont surface sous de nouvelles formes. La logique de l'équilibre armé et de la dissuasion semble revenir pour s'imposer. Mais, contrairement au scénario bipolaire de la Guerre froide, la multiplication des acteurs et des fronts de conflits rend aujourd'hui cette logique de plus

en plus fragile. L'exacerbation des affrontements conduit à des guerres asymétriques et "hybrides", menées également sur les plans économique, financier et informatique, avec le recours à la désinformation et aux campagnes qui alimentent la peur, pour influencer l'opinion publique. Dans de nombreux pays, y compris dans les pays du Sud, l'augmentation des dépenses militaires est présentée comme la seule réponse à un avenir incertain ou à des menaces perçues, tandis que le coût réel pèse sur les plus pauvres qui voient diminuer les ressources allouées à la santé, à l'éducation et aux services sociaux.

205. Derrière tout cela se cache un faux "réalisme", fondé non seulement sur la logique bien établie de la force, mais aussi sur une conviction culturelle et anthropologique, comme si la guerre faisait inévitablement partie de la nature humaine. Il en a toujours été ainsi, dit-on, à l'exception de brèves parenthèses, et il en sera toujours ainsi ! Le problème n'est donc plus la paix, perdue comme référence dans le paysage international, mais comment et quand agir militairement, tout en affirmant qu'il serait irresponsable de ne pas se préparer à l'affrontement. Au contraire, ce qui est vraiment irresponsable, c'est la *Realpolitik*, cette forme de "réalisme" politique qui sème dans les consciences comme dans la culture la résignation face à une guerre inéluctable, et qui considère la paix et le dialogue comme des positions utopiques ou irrationnelles qui ignorent les risques en jeu. Au contraire, la paix n'est pas un espoir naïf ni une simple absence de guerre : elle est le fruit, toujours possible, de la justice et de la charité.
206. Dans ce climat, le nihilisme et le pragmatisme finissent par s'entremêler et banaliser de très graves erreurs : extrémismes religieux et fanatismes identitaires s'allient à un économisme irrationnel, tandis que la politique recourt facilement à la désinformation, à la ridiculisation de l'adversaire et à la fabrication systématique de peurs et de ressentiments. Ainsi, la diversité de l'autre est vécue de plus en plus comme une menace, alimentant le désir de possession, la volonté de domination, les ambitions hégémoniques, les abus de pouvoir et la peur de la différence, préparant un terrain sur lequel de nouveaux conflits peuvent mûrir presque sans que nous nous en rendions compte. [186]
207. Cela constitue un terrain propice à de nouvelles guerres, peut-être encore plus dangereuses que celles du passé, car elles tendent à faire disparaître toute limite éthique. Ce qui était autrefois considéré comme inacceptable peut aujourd'hui être mis en œuvre presque sans hésitation, tandis que la réaction internationale s'adapte davantage à la convenance des différents gouvernements qu'à la gravité objective des faits. Les décisions semblent maintenant être guidées

presque exclusivement par des calculs économiques, défendus par des illusions médiatiques, des euphories artificielles et des "rêves" qui finissent inévitablement par s'effondrer, provoquant des frustrations et de nouvelles violences. Lorsque l'on se persuade que rien n'est vraiment vrai et que les "principes" ne sont qu'une coquille vide, la mèche de nouvelles explosions d'intolérance et d'agressivité s'allume dans le cœur même des personnes.

208. Dans ce cadre, la question relative aux garanties réelles contre de nouvelles violences reste ouverte. Lorsqu'une culture normalise et justifie le conflit, une dérive dangereuse s'installe : ce qui semble aujourd'hui impensable peut devenir demain acceptable selon des calculs d'utilité ou de sécurité. Dans les pays marqués par de graves tensions sociales, nous ne pouvons pas exclure que certains finissent par considérer le conflit armé comme un moyen efficace de détourner l'attention des problèmes internes et comme un instrument de gestion cynique des difficultés.
209. Une responsabilité particulière incombe à ceux qui œuvrent dans le monde de la recherche. Tous les acteurs dans ce domaine – scientifiques, entrepreneurs, autorités académiques, responsables politiques, et autres – sont appelés à travailler dans une logique de transparence et de responsabilité, en gardant à l'esprit le cadre général dans lequel s'inscrivent les progrès technologiques auxquels ils contribuent, y compris ceux liés à l'IA. Lorsque l'on se limite à ne considérer que son propre secteur, on croit à tort accomplir une tâche moralement neutre et on évite de s'interroger sur les finalités ultimes qui orientent certaines expérimentations. Le risque est alors de coopérer, peut-être sans le vouloir, à des projets obscurs qui alimentent de nouvelles formes de violence, de manipulation et de domination.

Construire la civilisation de l'amour

210. La construction d'un monde en état de guerre permanente est un mal, et il faut l'appeler par son nom. Cette manière de décrire la réalité que nous vivons peut paraître sombre ou pessimiste, mais je pense qu'il s'agit d'une dénonciation nécessaire. La perspective chrétienne ne se limite toutefois pas à dénoncer le mal. Nous regardons l'histoire à la lumière du Crucifié ressuscité, à qui le Père a donné « tout pouvoir au ciel et sur la terre » (*Mt* 28, 18). Nous n'interprétons pas le présent comme un destin figé, mais comme un champ ouvert à la conversion personnelle et collective. Et nous croyons en la force du Royaume, qui se développe à partir de la petitesse d'un grain de sénévé, comme une semence qui, une fois semée, germe et grandit (cf. *Mc* 4, 26-32). Alors que le bruit de la confusion nous entoure, le bien grandit silencieusement de la terre. Comme le

dit le prophète : « Voici que je vais faire une chose nouvelle : déjà elle pointe, ne la reconnaissez-vous pas ? » (Is 43, 19).

211. Une lecture attentive de l'histoire le confirme. Même dans les nuits les plus sombres, le Seigneur suscite des hommes et des femmes capables de ne pas se résigner et de persévérer dans le bien : des personnes protégeant les plus fragiles et ouvrant des voies de réconciliation. La mémoire des saints et des justes, des artisans de paix souvent oubliés, montre que la grâce n'élimine pas le conflit par un geste magique, mais engendre une résistance active contre le mal et une créativité surprenante dans le bien. Les chrétiens voient les ténèbres et les appellent par leur nom, mais ils ne restent pas immobiles à les contempler : ils connaissent la lumière et savent que les ténèbres ne l'ont pas accueillie et ne peuvent la vaincre (cf. *Jn* 1, 5). C'est pourquoi ils servent le bien là même où la souffrance semble avoir le dernier mot, soutenus par une espérance théologique qui donne à la réalité un horizon et une direction.

Tous nous pouvons apporter notre contribution

212. Cependant, arrivé à ce point, une tentation subtile s'insinue : celle de penser que les problèmes sont trop grands et nous trop petits, de telle sorte que nos choix ne changent rien. C'est une forme élégante de capitulation, souvent déguisée en réalisme. Certes, tout le monde n'a pas le même pouvoir d'action sur la réalité : il y a ceux qui gouvernent, ceux qui décident des investissements, ceux qui dirigent les institutions, ceux qui font de la recherche, ceux qui éduquent, ceux qui informent, ceux qui produisent ; et il y a ceux qui semblent n'avoir que leur vie quotidienne. Pourtant, personne n'est sans responsabilité. Chacun dispose d'un propre champ d'action, et c'est là – et nulle part ailleurs – qu'il est appelé à choisir entre alimenter la logique de la force (ne serait-ce qu'avec indifférence, cynisme, mensonge, haine), ou conserver la logique de la paix (avec vérité, sobriété, proximité, attention).
213. Un écrivain catholique du XX^e siècle, John Ronald Reuel Tolkien, a décrit ainsi notre responsabilité par la bouche de l'un des protagonistes d'un roman : « Il ne nous appartient toutefois pas de rassembler toutes les marées du monde, mais de faire ce qui est en nous pour le secours des années dans lesquelles nous sommes placés, déracinant le mal dans les champs que nous connaissons, de sorte que ceux qui vivront après nous puissent avoir une terre propre à cultiver ». [187] La civilisation de l'amour ne naît pas d'un geste unique et spectaculaire, mais d'une somme de petites et tenaces fidélités faisant barrage à la déshumanisation. C'est pourquoi il vaut la peine de s'arrêter et d'examiner la manière dont chacun dans son domaine peut contribuer

à sa construction. Sans prétendre épuiser le sujet, je propose cinq pistes de responsabilité quotidienne et publique : désarmer les mots, construire la paix dans la justice, adopter le regard des victimes, cultiver un sain réalisme, relancer le dialogue et le multilatéralisme.

Désarmer les mots

214. La première contribution que nous pouvons apporter à une civilisation plus humaine est de prêter attention à nos paroles. « Désarmons les mots et nous contribuerons à désarmer la Terre ». [188] Le pouvoir des mots est immense et nous en faisons l'expérience dans notre communication quotidienne, lorsque quelqu'un nous dit quelque chose qui modifie notre état d'esprit, en bien ou en mal. « La paix commence par chacun de nous : par la manière dont nous regardons les autres, dont nous les écoutons, dont nous parlons d'eux ; et, en ce sens, la manière dont nous communiquons est d'une importance fondamentale : nous devons dire "non" à la guerre des mots et des images, nous devons rejeter le paradigme de la guerre ». [189] Nous devons donc tous faire un examen de conscience sur les mots que nous utilisons, sur les préjugés dont ils sont chargés et sur l'agressivité, ouverte ou latente, qui les habite. Nous avons une réelle possibilité de contribuer au bien chaque fois que nous disons la vérité, que nous donnons un conseil avisé, que nous soutenons ceux qui ont besoin de réconfort, que nous dénonçons une injustice, et que nous donnons la parole à ceux qui ne l'ont pas.

Construire la paix dans la justice

215. Tous, à quelque niveau que ce soit, nous pouvons contribuer au fondement de la paix, qui est la justice. Nous ne recherchons pas en effet n'importe quelle paix, une absence de conflit à tout prix, mais cette paix véritable qui naît de la justice. « Il existe un lien étroit entre la justice de chacun et la paix de tous ». [190] Commentant le verset du psaume « justice et paix s'embrassent » (Ps 85, 11b), saint Augustin écrit : « Il n'est personne pour ne point désirer la paix, mais tous ne veulent point faire la justice. [...] Mais fais la justice, parce que la justice et la paix s'embrassent et ne sont point en désaccord. À quoi bon être en guerre avec la justice ? La justice te dit : Ne vole point, et tu n'entends pas ; Ne commets point l'adultère, et tu ne veux pas entendre ; Ne fais pas à autrui ce que tu ne veux point qu'on te fasse ; ne dis pas à autrui ce que tu ne veux pas que l'on te dise. [...] Veux-tu donc arriver à la paix ? Fais les œuvres de la justice ! ». [191] Ne nous lassons donc pas de chercher la justice !

Adopter le regard des victimes

216. sIl y a des situations dans lesquelles, pour rester humains, nous devons abandonner nos hésitations et prendre position. Il y a des conflits où il n'est pas juste de rester neutre et où il ne suffit pas

de s'estimer "ne pas être complice". [192] Lorsque nous sommes devant des bombardements sur des civils, des attaques contre des hôpitaux, des écoles ou des infrastructures vitales, des violences qui frappent des enfants, nous sommes face à des scandales qui blessent l'humanité elle-même. C'est pourquoi nous ne pouvons pas nous cantonner à des analyses abstraites. Comme l'a rappelé le Pape François, nous devons "toucher l'humanité" de ceux qui souffrent : [193] regarder les visages, écouter les histoires et reconnaître les blessures. Les événements douloureux ont besoin à la fois d'histoire et de mémoire, l'une pour tenter de raconter les faits, l'autre pour témoigner des expériences vécues.

217. Donner une place, dans l'information et dans l'éducation, au regard et à la voix des victimes aide à prendre véritablement conscience de l'abîme du mal que recèle la guerre et, plus généralement, toute forme de violence ; elle aide à ne pas accepter comme normale la logique du conflit, à ne pas détourner le regard lorsqu'un outrage à la dignité humaine est commis, et à rendre aux personnes concernées la dignité de se sentir reconnues et écoutées. [194] L'attention portée à ces voix nourrit la conviction que, au-delà des minorités violentes, l'humanité ne souhaite pas la guerre. L'Église peut être d'une manière particulière un lieu de mémoire vivante des victimes. Comme le rappelait saint Paul VI, elle se sent appelée à faire sienne à la fois la voix de ceux qui sont morts dans les guerres passées et celle des vivants qui en portent encore les blessures, afin que leur cri devienne un appel à la paix et à la concorde et non le prélude à de nouveaux conflits. [195]

Cultiver un sain réalisme

218. Nous avons besoin d'un sain réalisme qui évite autant l'idéalisme politique que le cynisme. Il y a en effet un idéalisme qui, pour préserver sa propre vision du monde, sélectionne les faits, les déforme, les renomme, et finit par vivre dans une réalité faite sur mesure pour ses propres convictions. Il existe d'autre part un réalisme dégradé qui confond constatation et résignation : puisque la force domine, il en conclut qu'elle doit dominer. Le réalisme authentique ne renonce pas à changer le monde. Il commence par voir clairement les intérêts, les peurs, les entraves et les rapports de force, précisément pour évaluer ce qu'il est possible d'obtenir et par quelles étapes. Il ne réduit pas la politique à la morale, mais ne la livre pas non plus à la violence. Il cherche des voies praticables pour que la paix soit plus qu'un mot, c'est-à-dire des institutions crédibles, des garanties vérifiables, des négociations patientes, une prévention des conflits et la protection des civils.

Relancer le dialogue

219. Pour bâtir la civilisation de l'amour, nous devons pratiquer le dialogue. Il est le principal

instrument de la cohabitation entre les personnes et entre les peuples, et une alternative au conflit ouvert. Pie XII le rappelait déjà à la veille de la Seconde Guerre mondiale, lorsqu'il affirmait qu'on ne perd rien avec la paix alors qu'on peut tout perdre avec la guerre, et que les hommes doivent recommencer à se parler, car une confrontation sincère et persévérante ouvre toujours la possibilité d'une solution honorable. [196]

220. Le dialogue fait partie intégrante de la vie humaine et ne concerne pas uniquement les relations entre États. Il s'agit d'acquérir une attitude permettant de tisser des liens de fraternité fondés sur l'écoute, des regards sincères, du temps donné, voire même du temps perdu ensemble. Car il devient beaucoup plus difficile ne serait-ce que d'imaginer la guerre si nous faisons l'expérience d'une rencontre authentique avec l'autre, celui qui est différent, l'étranger, le migrant.
221. Sur le plan politique, il est urgent de passer de la "culture de la puissance" à une véritable "culture de la négociation" dans laquelle le dialogue et les relations diplomatiques deviennent une voie habituelle pour gérer les conflits, comme le souhaitait Giorgio La Pira : « Il faudra remplacer la méthode de la guerre par la méthode de la paix : la méthode de la négociation, de la rencontre, de la convergence, c'est-à-dire la méthode véritablement humaine ! ». [197] La conscience d'un destin commun des peuples exige que la "culture de la négociation" devienne de plus en plus un engagement partagé, politique et culturel, capable d'éloigner progressivement l'humanité de la spirale de la violence.
222. À ceux qui ont l'honneur et la responsabilité de gouverner, je voudrais répéter quelques paroles que j'ai prononcées au début de mon Pontificat : « Les peuples veulent la paix et, la main sur le cœur, je dis aux responsables des peuples : rencontrons-nous, dialoguons, négocions ! La guerre n'est jamais inévitable, les armes peuvent et doivent se taire, car elles ne résolvent pas les problèmes, elles les aggravent ; ce sont ceux qui sèment la paix qui passeront à la postérité, pas ceux qui font des victimes ; les autres ne sont pas d'abord des ennemis, mais des êtres humains : pas des méchants à haïr, mais des personnes avec qui parler. Fuyons les visions manichéennes typiques des récits violents qui divisent le monde entre bons et méchants ». [198]
223. En rejetant la logique de la violence, le dialogue interreligieux joue un rôle décisif, car au cœur des grands itinéraires spirituels se trouve un message de paix. [199] Ceux qui utilisent le nom de Dieu pour légitimer le terrorisme, la

violence ou la guerre en trahissent le visage : combattre au nom de la religion revient, en réalité, à porter atteinte à la religion elle-même. [200] L' "esprit d'Assise", suscité par saint Jean-Paul II et poursuivi par l'engagement du Pape François – par exemple dans le dialogue avec le Grand Imam d'al-Azhar –, montre que les croyants peuvent puiser à nouveau aux sources les plus authentiques de leurs traditions spirituelles, où il n'y a pas de place pour la haine sacralisée.

La nécessité de la diplomatie et du multilatéralisme

224. Dans les relations internationales, le dialogue est l'outil irremplaçable de la diplomatie pour prévenir les conflits et retisser les liens de confiance. Face aux communications impulsives, aux rhétoriques agressives et aux logiques de puissance qui marquent notre époque, « la vocation de la diplomatie est de favoriser le dialogue avec tous, y compris avec les interlocuteurs considérés comme les plus "gênants" ou que l'on ne considère pas comme légitimes pour négocier » [201] en faisant preuve d'une humilité et d'une patience extrêmes pour renouer les liens de bonne volonté les plus ténus entre les parties en conflit, afin d'amorcer une pacification.

225. Le cyberspace est lui aussi devenu un terrain d'affrontement. Les attaques informatiques, la manipulation des données et les campagnes de désinformation orchestrées à l'aide de l'IA peuvent déstabiliser des pays entiers avant même d'en arriver à un conflit armé ouvert. Dans ce domaine, l'attribution des responsabilités est souvent incertaine. Quand on ne sait pas clairement qui a frappé, le risque de réactions disproportionnées, d'erreurs d'appréciation et de spirales d'escalade augmente. C'est pourquoi il faut une diplomatie capable d'opérer également dans ce nouvel environnement, en négociant des règles communes sur l'utilisation des technologies numériques, en protégeant les civils et les personnes les plus vulnérables contre des formes de violence invisibles mais non pas moins réelles.

226. Les organisations internationales, en particulier l'ONU, restent des instruments essentiels pour promouvoir une civilisation de l'amour, en soutenant le dialogue entre les nations, le règlement pacifique des conflits, le développement intégral des peuples, la protection des personnes les plus vulnérables, le désarmement et la sauvegarde de la création. À travers ces instances, la communauté internationale peut chercher à réduire les inégalités, à défendre les droits des réfugiés et des minorités, à libérer les ressources destinées à l'armement pour les affecter à la promotion humaine et à la protection de la Maison commune. Le Saint-Siège soutient et accompagne cet engagement, tout en reconnaissant que la faiblesse actuelle de l'ONU et du système politique international révèle la néces-

sité de réformes profondes. Il ne s'agit pas seulement d'ajustements techniques, puisque la crise des convictions et des valeurs touche également les fondements éthiques de la vie des nations et rend plus difficile d'orienter le multilatéralisme vers le véritable bien commun. [202]

227. Dans le contexte international, la diplomatie du Saint-Siège fait du principe évangélique de la miséricorde un critère concret de l'action politique. C'est l'une des manières par laquelle le Saint-Siège se met au service de l'humanité, en appelant les consciences à la charité et à la vérité, en défendant la dignité de chaque personne et en se faisant la voix des pauvres, des migrants et des victimes des guerres. La diplomatie pontificale exprime ainsi la catholicité de l'Église et contribue à l'édification d'une civilisation de l'amour au sein de laquelle même les nouvelles technologies sont orientées vers le bien commun.

Prier et espérer

228. Ces axes d'engagement se nourrissent de la prière et la nourrissent à leur tour. Pour nous, en effet, la paix « vient de Dieu, Dieu qui nous aime tous inconditionnellement ». [203] C'est un don que Jésus a remis à ses disciples le jour de Pâques : « Que la paix soit avec vous ! C'est la paix du Christ ressuscité, une paix désarmée et une paix désarmante, humble et persévérante ». [204] C'est par ces mots que j'ai salué l'Église et le monde le jour de mon élection au Siège de Pierre, et je souhaite les répéter pour inviter chacun à demander ce don. Ne nous laissons pas de prier pour la paix et de nous engager à la réaliser dans nos relations et dans la société.

CONCLUSION

229. « Que chacun prenne garde à la manière dont il bâtit » (1 Co 3, 10) : ce sont là les paroles de saint Paul exhortant les chrétiens de Corinthe à préserver l'unité. Chers frères et sœurs, nous nous sommes interrogés sur le monde que nous construisons, en nous demandant ce que signifie préserver la personne humaine à l'ère de l'intelligence artificielle. Au terme de ce parcours, je souhaite vous proposer un itinéraire de vie chrétienne sobre et exigeant pour vivre ce changement d'époque à la lumière de l'Évangile. C'est un chemin qui naît de la contemplation du dessein de Dieu, vit l'unité ecclésiale en se nourrissant de la Parole et de l'Eucharistie, construit le monde dans le sens du bien et prie avec la Vierge Marie.

Le Verbe s'est fait chair

230. Dans un monde où se multiplient les manœuvres visant à conquérir des marchés et des sphères d'influence, souvent revêtues de rhétoriques rassurantes et de constructions idéolo-

giques séduisantes, notre cœur ressent le besoin de découvrir un dessein différent, sage et bienveillant, semblable à celui que Marie contemple dans le *Magnificat*, lorsqu'elle proclame que, de génération en génération, la miséricorde de Dieu s'étend sur ceux qui le craignent. [205] Ce dessein de miséricorde traverse l'histoire encore aujourd'hui, au cœur des changements les plus rapides et les plus troublants marqués par les algorithmes et les réseaux mondiaux, et devient la boussole d'une existence évangélique à l'ère numérique.

231. Au cœur se trouve le mystère de l'Incarnation : le Verbe s'est fait chair et Il a planté sa tente parmi nous. La chair du Fils, pauvre et vulnérable, rappelle celle de tant de frères et sœurs dépouillés de leur dignité et réduits au silence. [206] Par cette proximité, le don de la paix entre dans le monde de manière paradoxale : comme un pouvoir de devenir enfants de Dieu, un pouvoir qui se réveille lorsque nous nous laissons toucher par les pleurs des petits, par la fragilité des personnes âgées, par le silence des victimes, par la fatigue de ceux qui luttent contre le mal qu'ils ne voudraient pas commettre. [207] Dans cette chair blessée et aimée, le Père nous montre la véritable humanité d'une vie qui trouve son accomplissement dans l'ouverture et la communion, jusqu'à nous faire désirer la réalisation de sa volonté sur la terre comme au ciel. [208]

232. Dans les promesses du transhumanisme et de certains courants posthumanistes, qui poursuivent une humanité améliorée et presque désincarnée, nous reconnaissons un désir qui nous concerne : le besoin d'une vie plus accomplie, moins exposée aux limites et à la fragilité. L'Incarnation ouvre cependant une voie différente. Alors que les idéologies anciennes et nouvelles poussent l'homme au dépassement technique de la limite et à s'élever au-dessus des autres pour affirmer une domination, le mystère du Fils de Dieu qui entre dans notre condition décrit un mouvement opposé : le Dieu vivant descend dans notre histoire pour nous libérer de toute servitude, [209] Il prend sur Lui notre faiblesse et la transforme en lieu de salut. Il n'y a pas un moment ou une condition de l'humain qui ne soit digne de Dieu : « Selon les enseignements de notre foi, nous adorons en nos mystères un Dieu naissant en la crèche, un Dieu vivant et voyageant en la Judée, un Dieu mourant en la croix, un Dieu mort dans le sépulcre ». [210] L'avenir de l'humanité trouve ainsi son critère dans la capacité d'accueillir cette manière divine de se faire proche, de partager le poids du monde, de transformer les relations de l'intérieur. « Ô merveille [...] que l'homme soit Dieu et ce Dieu-homme passe par tous ces degrés, supporte tous ces états et les ennoblisse, les sanctifie, les déifie en soi-même ! ». [211] Ce qui sauve l'homme,

c'est l'amour divin qui descend jusqu'au point le plus fragile de son histoire et la régénère du plus profond.

233. C'est pourquoi, en tant que croyant parmi les croyants, j'invite à contempler dans le visage du Fils une *magnifique humanité* qui éclaire également l'ère de l'IA. Dans le Christ nous comprenons que l'homme est appelé à être un collaborateur dans l'œuvre de la création, plutôt qu'un spectateur résigné face à des processus technologiques limitant sa liberté et sa responsabilité. [212] La dignité que l'Esprit Saint sculpte en chacun de nous se reconnaît aussi dans la capacité de réfléchir de manière critique, de choisir et d'aimer gratuitement, d'entrer dans des relations authentiques. Aucun système de calcul, aussi sophistiqué soit-il, ne génère un cœur qui se donne, ni une conscience qui discerne le bien. Même lorsque les machines excellent en efficacité, le centre de l'histoire reste un visage humain qui demande à être regardé. Ce visage humain est la plénitude vers laquelle l'histoire avance. C'est le mystère de la récapitulation, la certitude que le Père a décidé de ramener au Christ, Chef unique, toutes choses, celles du ciel et celles de la terre (cf. *Ep* 1, 10). Dans ce dessein, rien de ce qui est authentiquement humain ne sera perdu, mais tout sera purifié et réuni en Celui qui rassemble chaque fragment de vie, chaque larme et chaque authentique conquête humaine pour les soustraire au néant et les remettre, rachetées, au Père.

Un seul corps dans le Christ

234. La spiritualité dont nous avons besoin est une spiritualité eucharistique, c'est-à-dire une spiritualité de l'unité ecclésiale dans l'amour. L'Incarnation et Pâques révèlent Dieu qui entre dans notre condition humaine et la transfigure par le don de soi. Ce don reste présent et agissant dans l'Eucharistie où le Seigneur se communique et rassemble l'Église, afin que son offrande devienne principe d'unité et source de vie nouvelle. De cette communion naît aussi la solidarité chrétienne, car « l'union avec le Christ est en même temps union avec tous ceux auxquels il se donne ». [213] Comme l'explique saint Augustin aux nouveaux chrétiens de son Église, le pain et le vin sur l'autel sont le sacrement de l'unité des fidèles dans le Christ : « Ce que nous voyons est une apparence corporelle, tandis que ce que nous comprenons est un fruit spirituel. Si vous voulez comprendre ce qu'est le corps du Christ, écoutez l'Apôtre, qui dit aux fidèles : *Vous êtes le corps du Christ, et chacun pour votre part, vous êtes les membres de ce corps* (1 Co 12, 17). Donc, si c'est vous qui êtes le corps du Christ et ses membres, c'est votre mystère qui se trouve sur la table du Seigneur, et c'est votre mystère que vous recevez. À cela, que vous êtes, vous répondez : « Amen », et par cette

réponse, vous y souscrivez. On vous dit : « Le corps du Christ », et vous répondez « Amen ». Soyez donc membres du corps du Christ, pour que cet Amen soit véridique ». [214]

235. L'« Amen » que nous prononçons dans la liturgie, le Corps que nous mangeons et le Sang que nous buvons, façonnent toute notre vie. L'Eucharistie « est la rencontre très personnelle avec le Seigneur et, toutefois, elle n'est jamais seulement un acte individuel de dévotion ». [215] En elle, il apparaît clairement que nous « sommes l'Eglise du Christ, nous sommes ses membres, son corps. Nous sommes frères et sœurs en Lui. Et dans le Christ, bien que nous soyons nombreux et différents, nous sommes une seule chose : *"In Illo uno unum"* ». [216] L'Eucharistie nous ouvre à la justice et au partage, avec une attention préférentielle pour ceux qui portent le fardeau de la pauvreté et de la marginalisation. Et tandis que les nouveaux réseaux économiques et technologiques peuvent engendrer exclusion, isolement et dépendances, l'Eglise nourrie de l'Eucharistie est appelée à rendre visible une autre mesure, en préservant les liens, en redonnant la parole aux personnes invisibles et en orientant les processus vers la dignité des personnes.

Le chantier de notre époque

236. La spiritualité que je souhaite transmettre est celle du « sage architecte » qui, habité par l'espérance du Règne de Dieu, s'emploie à bâtir le monde pour le bien (cf. 1 Co 3, 10). Comme je l'ai écrit au début de cette réflexion, [217] notre travail de construction doit aujourd'hui avoir pour fondement la relation avec Dieu, pour règle l'acceptation de la limite humaine telle une réalité naturelle et positive, et pour style la coresponsabilité et le langage évangélique. Au terme de ce parcours, le projet d'une civilisation de l'amour se dessine plus clairement ; et le chantier paraît déjà engagé, surtout grâce à tant de pierres vivantes solidement unies au Christ, la pierre angulaire (cf. 1 P 2, 4-6). Dans cette œuvre, nous sommes appelés à assumer un rôle actif, sans nous réfugier dans le spiritualisme ou dans nos petits mondes : nous devons être fidèles à la vérité, investir dans l'éducation, prendre soin des relations, aimer la justice et la paix.
237. Restons fidèles à la vérité ! En vivant inondés par un flux incessant d'informations, d'opinions et d'images, nous savons combien il est facile d'orienter les décisions et les préférences à l'aide d'algorithmes toujours plus sophistiqués. [218] Dans ce contexte, il est important de garder un cœur qui aime la vérité et désire ce qui est juste plutôt que les contenus les plus attrayants, un cœur qui recherche la sagesse plutôt que les effets immédiats. La vérité que nous ne devons pas perdre de vue est celle qui concerne Dieu et l'être humain, telle que le Christ nous l'a révélée. Il convient d'aban-
- donner une vision individualiste et technique de l'homme, comme si la réalité n'était que de la matière à modeler en fonction d'intérêts égoïstes, tant individuels que collectifs. [219] Cultivons plutôt ce que le Pape François a défini comme un « anthropocentrisme situé », [220] qui reconnaît l'être humain comme une créature insérée dans un réseau de relations avec les autres êtres vivants et avec la création tout entière. La fidélité à la vérité exige d'intégrer les possibilités offertes par la technologie dans un cheminement de sagesse, capable de préserver à la fois la dignité de toute personne et l'avenir de notre Maison commune.
238. Investissons dans l'éducation, qui commence par nous-mêmes ! Nous avons tous besoin de nous former à vivre le numérique de manière humaine, comme partie intégrante de l'éducation à la foi et à bien vivre de l'Évangile. Nous devons nous former à considérer le monde numérique comme un nouveau continent à évangéliser, qui a besoin de missionnaires généreux et mûrs dans la foi. Plus particulièrement, il faut des adultes qui redécouvrent leur vocation d'artisans de l'éducation, disponibles pour un travail quotidien et patient, soutenu par des alliances éducatives larges et partagées. Accompagner les enfants et les jeunes à utiliser les technologies comme un espace de relation responsable, en les aidant à en reconnaître les risques et à choisir ce qui fait grandir la liberté intérieure, est aujourd'hui une forme concrète de charité et de sauvegarde de leur dignité. Éduquer les nouvelles générations à croire que l'évolution des technologies ne suit pas un parcours inévitable, mais peut être orientée par la responsabilité personnelle et collective, constitue l'un des services les plus précieux au bien commun.
239. Prenons soin de nos relations ! À une époque qui tend à tout accélérer et à tout fragmenter, la chair humaine continue de demander à être soignée et reconnue par des mains capables de tendresse, par des esprits attentifs et par de bonnes paroles. La culture numérique multiplie les connexions et offre de nouvelles possibilités de rencontre ; pourtant, le cœur humain conserve un besoin irremplaçable de proximité. J'invite à préserver les lieux et les moments où la présence physique reste déterminante : la table partagée, la communauté chrétienne qui se rassemble, la visite à ceux qui sont seuls, le service aux pauvres. Ce sont là les signes d'une humanité qui continue de croire que chaque corps est temple de l'Esprit et demeure de Dieu, et c'est précisément cette alliance entre gloire et fragilité qui devient un critère pour évaluer les modèles anthropologiques proposés par la culture actuelle.
240. Aimons la justice et la paix ! Les mêmes technologies qui facilitent la communication et l'accès aux ressources peuvent soutenir des modèles qui exploitent les plus vulnérables, alimentent

de nouvelles formes d'esclavage et transforment les conflits en opportunités de profit. Chaque choix technologique ou économique devient un lieu de discernement spirituel, une occasion de vérifier si les progrès de l'IA ouvrent des espaces de justice et de participation ou bien concentrent la richesse et le pouvoir entre les mains d'un petit nombre. J'invite à observer avec lucidité les filières de la production numérique, les conditions de travail cachées derrière nos dispositifs, les mécanismes qui tirent profit de la manipulation et de la guerre ; et, en même temps, à chercher des voies concrètes pour faire grandir l'équité, la participation et le soin de la création. L'espérance que nous annonçons vient du ciel "pour engendrer, ici-bas, une histoire nouvelle." C'est précisément pour cela que celui qui croit s'engage pour qu'à la place des inégalités s'installe une plus grande justice et pour que « l'industrie de la guerre cède la place à l'artisanat de la paix ». [221]

241. En regardant vers l'avenir, je souhaite rappeler l'image de Néhémie que nous avons choisi au début de ce parcours comme compagnon et figure de référence. Néhémie entend le cri d'une ville meurtrie, porte cette douleur dans la prière, discerne devant Dieu, demande de l'aide, obtient la permission de partir, organise le travail, affronte les résistances internes et externes et, pierre après pierre, reconstruit avec le peuple les murs de Jérusalem. Je vois en lui une parabole lumineuse de notre vocation à être, à l'ère de la transformation numérique, non pas des spectateurs résignés face aux fractures sociales et culturelles, ni de simples commentateurs des ruines, mais des femmes et des hommes qui entrent sur les chantiers de l'histoire – laboratoires de recherche, entreprises technologiques, écoles, médias, institutions, communautés locales – pour relever ce qui s'est écroulé et protéger ce qui est exposé. Comme Néhémie, nous sommes, nous aussi, appelés à allier écoute et courage, prière et responsabilité, afin que la cité des hommes devienne plus vivable, même lorsque les logiques technocratiques et les intérêts partisans semblent prévaloir.

242. L'image de la reconstruction de Jérusalem évoque la promesse du Nouveau Testament, celle de la ville sainte qui nous est d'abord donnée comme un don. Dans l'Apocalypse, la nouvelle Jérusalem descend vers nous comme un don pour tout le peuple de Dieu, « prête comme une épouse parée pour son époux » (Ap 21, 2). Les murs de Jérusalem ne sont plus des fortifications défensives, mais les parures précieuses de l'Épouse de l'Agneau. Ses portes, que Néhémie gardait avec tant de soin, restent ouvertes en permanence à toutes les nations. La présence de Dieu offre à chacun lumière et vie. La ville est un nouvel Éden, avec son eau vive donnée à ceux qui ont soif et son arbre de vie, dont les feuilles « servent à guérir les nations » (Ap 22, 2). Dans l'attente de son accomplisse-

ment, cette vision se présente à nous comme une exhortation, un appel à surmonter nos divisions et à travailler ensemble : telle est le chemin de Jésus-Christ, hier, aujourd'hui et toujours.

Le chant de l'espérance : le Magnificat

243. Le quatrième point de ce programme de vie chrétienne, après la foi qui contemple le dessein d'amour du Père, la charité qui nous unit en un unique corps ecclésial et l'espérance qui soutient notre action dans le monde, est la prière. Le chant de Marie accompagne notre engagement. Devant Élisabeth qui lui annonce qu'elle est devenue la mère du Seigneur, Marie laisse éclater un hymne de louange et de joie. Son âme magnifie le Seigneur et son esprit exulte en Dieu son Sauveur, car Il a choisi pour son dessein de salut une jeune fille, pauvre et humble. Soudain, Marie voit toute l'histoire à travers le prisme de cette découverte. Rien n'a changé autour d'elle : la situation socio-politique de son époque reste la même, avec les Romains qui dominent sa terre et son peuple divisé et humilié. Et pourtant, tout a changé en elle, ce qui lui permet de voir l'invisible. Dieu a *déjà* déployé la puissance de son bras, il a *déjà* dispersé les superbes, renversé les puissants, élevé les humbles, comblé de biens ceux qui ont faim et renvoyé les riches les mains vides. Il a *déjà* secouru Israël, son serviteur. Dieu « se range du côté des derniers. Il possède un projet qui est souvent caché sous l'apparence terne des événements humains, qui voient triompher "les superbes, les puissants et les riches." Et pourtant, sa force secrète est destinée à se révéler à la fin ». [222]

244. La Vierge Marie non seulement nous apprend à voir l'œuvre invisible de Dieu, mais elle dirige aussi notre regard « sur les points de fracture de l'humanité, là où se produit la distorsion du monde, dans le contraste entre les humbles et les puissants, entre les pauvres et les riches, entre les repus et les affamés », en nous apprenant « à adopter un point de vue différent pour regarder le monde à partir du bas, avec les yeux de ceux qui souffrent, et non avec le regard des grands ; pour regarder l'histoire avec les yeux des petits et non avec la perspective des puissants ; pour interpréter les événements de l'histoire du point de vue de la veuve, de l'orphelin, de l'étranger, de l'enfant blessé, de l'exilé, du fugitif ». [223] Ainsi, la Vierge devient « poétesse et prophétesse de la rédemption », car de ses lèvres jaillit « l'hymne le plus puissant et le plus novateur qui ait jamais été prononcé, le *Magnificat* ; c'est elle qui révèle le dessein transformateur de l'économie chrétienne, le résultat historique et social qui tire encore aujourd'hui du christianisme son origine et sa force ». [224]

245. Avec la même foi que Marie, devenons des tisseurs d'espérance dans notre monde, en par-

tageant ce que nous sommes et ce que nous avons, afin que la présence de Jésus grandisse au milieu de nous et que son Royaume prenne forme. Dans l'humble fidélité de chaque jour, l'ère de l'IA peut elle aussi devenir un passage par lequel l'Esprit fait mûrir la civilisation de l'amour dans notre vie. Le Seigneur continue de faire toutes choses nouvelles et maintient ouverte, pour chaque époque, la possibilité de devenir une histoire de salut à la lumière de l'Incarnation. Je confie ce désir à la Mère du Christ, la femme du *Magnificat*, pour qu'elle accompagne nos pas dans ce présent en mutation et garde en chacun de nous la confiance en l'Évangile, afin que nous puissions témoigner de la beauté d'une magnifique humanité habitée par Dieu.

Donné à Rome, près de Saint-Pierre, le 15 mai de l'année 2026, la deuxième de mon Pontificat.

LÉON PP. XIV

- [1] Conc. Œcum. Vat. II, Const. past. *Gaudium et spes*, n. 22 : AAS 58 (1966), p. 1042.
- [2] Cf. *ibid.*, n. 11 : AAS 58 (1966), pp. 1033-1034.
- [3] Id., Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 1 : AAS 57 (1965), p. 5.
- [4] Cf. Léon XIII, Lett. enc. *Rerum Novarum* (15 mai 1891), n. 22 : AAS 23 (1890-1891), p. 648.
- [5] Benoît XVI, Lett. enc. *Caritas in veritate* (29 juin 2009), n. 69 : AAS 101 (2009), p. 702.
- [6] François, Lett. enc. *Laudato si'* (24 mai 2015), n. 104 : AAS 107 (2015), p. 888.
- [7] *Ibid.*
- [8] Saint Augustin, *Confessiones*, I, 1, 1 : CCSL 27, Turnhout 1981, p. 1.
- [9] François, Exhort. ap. *Evangelii gaudium* (24 novembre 2013), n. 183 : AAS 105 (2013), p. 1097.
- [10] Conc. Œcum. Vat. II, Const. past. *Gaudium et spes*, n. 36 : AAS 58 (1966), p. 1054 ; cf. Id., Décr. *Apostolicam actuositatem*, n. 7 : AAS 58 (1966), pp. 843-844.
- [11] Conc. Œcum. Vat. II, Const. past. *Gaudium et spes*, n. 44 : AAS 58 (1966), p. 1065.
- [12] François, Exhort. ap. *Evangelii gaudium* (24 novembre 2013), n. 257 : AAS 105 (2013), p. 1123.
- [13] Saint Jean-Paul II, Lett. ap. en forme de Motu proprio *Socialium scientiarum* (1^{er} janvier 1994) : AAS 86 (1994), p. 209.
- [14] François, Lett. enc. *Laudato si'* (24 mai 2015), n. 61 : AAS 107 (2015), p. 871.
- [15] Cf. Saint Jean-Paul II, Lett. enc. *Sollicitudo rei socialis* (30 décembre 1987), n. 41 : AAS 80 (1988), pp. 570-572.
- [16] Id, Lett. ap. *Tertio millennio adveniente* (10 novembre 1994), n. 35 : AAS 87 (1995), p. 27.
- [17] *Discours aux membres de la Fondation Centesimus Annus Pro Pontifice* (17 mai 2025) : AAS 117 (2025), p. 696.
- [18] François, Exhort. ap. *Evangelii gaudium* (24 novembre 2013), n. 222 : AAS 105 (2013), p. 1111.
- [19] Cf. *ibid.*, n. 236 : AAS 105 (2013), p. 1115 ; Id., Lett. enc. *Fratelli tutti* (3 octobre 2020), n. 215 : AAS 112 (2020), pp. 1045-1046.
- [20] Conc. Œcum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 13 : AAS 57 (1965), p. 17.
- [21] Cf. Saint Paul VI, Lett. ap. *Octogesima adveniens* (14 mai 1971), n. 4 : AAS 63/6 (1971), p. 403.
- [22] Cf. François, Exhort. ap. *Evangelii gaudium* (24 novembre 2013), n. 243 : AAS 105 (2013), p. 1118.
- [23] Cf. Pie XII, Exhort. ap. *Menti Nostrae* (23 septembre 1950) : AAS 42 (1950), pp. 657-702.
- [24] Saint Jean-Paul II, Lett. enc. *Centesimus annus* (1^{er} mai 1991), n. 5 : AAS 83 (1991), p. 799.
- [25] Pie XI, Lett. enc. *Quadragesimo anno* (15 mai 1931), n. 39 : AAS 23 (1931), p. 189 ; cf. Pie XII, *Message radiophonique à l'occasion du 50^e anniversaire de « Rerum novarum »* : AAS 33 (1941), p. 198.
- [26] Cf. Id, *Discours au Sacré Collège des Cardinaux et à la Prélature Romaine* (24 décembre 1940) : AAS 33 (1941), p. 13.
- [27] Cf. Saint Jean XXIII, Lett. enc. *Mater et magistra* (15 mai 1961), nn. 2-3 : AAS 53 (1961), p. 402.
- [28] Cf. Id, Lett. enc. *Pacem in terris* (11 avril 1963), n. 87 : AAS 55 (1963), p. 301.
- [29] Cf. Conc. Œcum. Vat. II, Const. past. *Gaudium et spes*, n. 26 : AAS 58 (1966), pp. 1046-1047.
- [30] Cf. Id, Décl. *Dignitatis humanae*, n. 2 : AAS 58 (1966), pp. 930-931.
- [31] Cf. Saint Paul VI, Lett. enc. *Populorum progressio* (26 mars 1967), n. 14 : AAS 59 (1967), p. 264.
- [32] *Ibid.*, n. 87 : AAS 59 (1967), p. 299.
- [33] Id, Lett. ap. *Octogesima adveniens* (14 mai 1971), nn. 4-7 : AAS 63 (1971), pp. 404-406.
- [34] Saint Jean-Paul II, Lett. enc. *Sollicitudo rei socialis* (30 décembre 1987), p. 36 : AAS 80 (1988), p. 561.
- [35] Cf. Id, Lett. enc. *Laborem exercens* (14 septembre 1981), n. 19 : AAS 73 (1981), pp. 625-629.
- [36] Cf. *ibid.*, n. 10 : AAS 73 (1981), pp. 600-602.
- [37] Cf. Id, Lett. enc. *Sollicitudo rei socialis* (30 décembre 1987), n. 14 : AAS 80 (1988), pp. 526-528.
- [38] Cf. *ibid.*, n. 16 : AAS 80 (1988), p. 531.

- [39] Cf. *ibid.*, nn. 31-33 : AAS 80 (1988), pp. 555-559.
- [40] Cf. Id, Lett. enc. *Centesimus annus* (1^{er} mai 1991), n. 46 : AAS 83 (1991), pp. 850-851.
- [41] Cf. *ibid.*, n. 42 : AAS 83 (1991), pp. 845-846.
- [42] Benoît XVI, Lett. enc. *Caritas in veritate* (29 juin 2009), n. 21 : AAS 101 (2009), p. 656.
- [43] Cf. *ibid.*, n. 22 : AAS 101 (2009), p. 657.
- [44] Cf. *ibid.*, n. 24 : AAS 101 (2009), pp. 658-659.
- [45] Cf. *ibid.*, n. 36 : AAS 101 (2009), pp. 671-672.
- [46] *Ibid.*, n. 2 : AAS 101 (2009), p. 642.
- [47] Cf. François, Exhort. ap. *Evangelii gaudium* (24 novembre 2013), n. 198 : AAS 105 (2013), p. 1103.
- [48] Id., Lett. enc. *Laudato si'* (24 mai 2015), n. 49 : AAS 107 (2015), p. 866.
- [49] Id., Lett. enc. *Fratelli tutti* (3 octobre 2020), n. 127 : AAS 112 (2020), p. 1013.
- [50] Id., Lett. enc. *Dilexit nos* (24 octobre 2024), n. 167 : AAS 116 (2024), p. 1421.
- [51] Cf. Conseil pontifical « Justice et Paix », *Compendium de la Doctrine sociale de l'Église*, Cité du Vatican 2004, n. 32.
- [52] Conc. Œcum. Vat. II, Const. past. *Gaudium et spes*, n. 24 : AAS 58 (1966), p. 1045.
- [53] *Ibid.*, n. 22 : AAS 58 (1966), p. 1042.
- [54] Cf. Conseil pontifical « Justice et Paix », *Compendium de la Doctrine sociale de l'Église*, n. 38.
- [55] Saint Jean-Paul II, Lett. enc. *Redemptor hominis* (4 mars 1979), n. 14 : AAS 71 (1979), p. 284.
- [56] Cf. Benoît XVI, Lett. enc. *Caritas in veritate* (29 juin 2009), n. 11 : AAS 101 (2009), pp. 647-648.
- [57] Saint Jean-Paul II, Lett. enc. *Veritatis splendor* (6 août 1993), n. 3 : AAS 85 (1993), p. 1159.
- [58] Cf. Conc. Œcum. Vat. II, Const. past. *Gaudium et spes*, n. 26 : AAS 58 (1966), pp. 1046-1047.
- [59] Cf. Saint Jean-Paul II, Lett. enc. *Centesimus annus* (1^{er} mai 1991), n. 11 : AAS 83 (1991), pp. 806-807.
- [60] Cf. Dicastère pour la Doctrine de la Foi, Décl. *Dignitas infinita* (2 avril 2024), n. 7 : AAS 116 (2024), pp. 592-593.
- [61] Cf. *ibid.*, n. 8 : AAS 116 (2024), pp. 593-594.
- [62] *Ibid.*, n. 1 : AAS 116 (2024), pp. 589-590.
- [63] Cf. Saint Jean-Paul II, *Angélus avec les personnes handicapées dans la cathédrale d'Osnabrück* (16 novembre 1980) : *Enseignements de Jean-Paul II*, vol. III/2, Cité du Vatican 1980, p. 1232.
- [64] Conseil pontifical « Justice et Paix », *Compendium de la Doctrine sociale de l'Église*, n. 152.
- [65] Cf. Saint Jean-Paul II, *Discours à la 50^e Assemblée générale des Nations Unies* (5 octobre 1995), n. 2 : *Enseignements de Jean-Paul II*, vol. XVIII/2, Cité du Vatican 1998, p. 731.
- [66] Id., *Discours à la 34^e Assemblée générale des Nations Unies* (2 octobre 1979), n. 7 : AAS 71 (1979), pp. 1148.
- [67] Id., *Message pour la 32^e Journée mondiale de la paix* (1^{er} janvier 1999), n. 3 : AAS 91 (1999), p. 379.
- [68] Cf. Saint Jean XXIII, Lett. enc. *Pacem in terris* (11 avril 1963), n. 5 : AAS 55 (1963), p. 259.
- [69] Saint Paul VI, *Message à la Conférence internationale sur les droits de l'homme* (15 avril 1968) : AAS 60 (1968), p. 285.
- [70] Cf. Saint Jean-Paul II, Lett. enc. *Evangelium vitae* (25 mars 1995), n. 2 : AAS 87 (1995), p. 402.
- [71] Cf. Conc. Œcum. Vat. II, Const. past. *Gaudium et spes*, n. 27 : AAS 58 (1966), pp. 1047-1048 ; Saint Jean-Paul II, Lett. enc. *Veritatis splendor*, (6 août 1993), n. 80 : AAS 85 (1993), pp. 1197-1198 ; Id, Lett. enc. *Evangelium vitae* (25 mars 1995), nn. 7-28 : AAS 87 (1995), pp. 408-427.
- [72] François, Lett. enc. *Fratelli tutti* (3 octobre 2020), n. 208 : AAS 112 (2020), p. 1043.
- [73] Cf. *ibid.*, n. 209 : AAS 112 (2020), pp. 1043-1044.
- [74] *Ibid.*, n. 23 : AAS 112 (2020), p. 977. Cf. Id., Exhort. ap. *Evangelii gaudium* (24 novembre 2013), n. 212 : AAS 105 (2013), p. 1108.
- [75] Benoît XVI, Exhort. ap. *Sacramentum caritatis* (22 février 2007), n. 83 : AAS 99 (2007), p. 169.
- [76] Conc. Œcum. Vat. II, Const. past. *Gaudium et spes*, n. 26 : AAS 58 (1966), pp. 1046-1047.
- [77] Cf. Conseil pontifical « Justice et Paix », *Compendium de la Doctrine sociale de l'Église*, n. 164.
- [78] François, Exhort. ap. *Evangelii gaudium* (24 novembre 2013), n. 235 : AAS 105 (2013), p. 1115.
- [79] Id., Lett. enc. *Fratelli tutti* (3 octobre 2020), n. 105 : AAS 112 (2020), p. 1005.
- [80] Saint Jean-Paul II, Lett. enc. *Sollicitudo rei socialis* (30 décembre 1987), n. 38 : AAS 80 (1988), p. 564.
- [81] François, Exhort. ap. *Evangelii gaudium* (24 novembre 2013), n. 220 : AAS 105 (2013), p. 1110.
- [82] Conseil pontifical « Justice et Paix », *Compendium de la Doctrine sociale de l'Église*, n. 169.
- [83] François, Lett. enc. *Fratelli tutti* (3 octobre 2020), n. 16 : AAS 112 (2020), p. 974.
- [84] Cf. Saint Jean-Paul II, *Discours à la 50^e Assemblée générale des Nations Unies* (5

- octobre 1995), n. 8 : *Enseignements de Jean-Paul II*, vol. XVIII/2, p. 735.
- [85] Conseil pontifical « Justice et Paix », *Compendium de la Doctrine sociale de l'Église*, n. 171.
- [86] Saint Jean-Paul II, Lett. enc. *Centesimus annus* (1^{er} mai 1991), n. 31 : AAS 83/10 (1991), p. 831.
- [87] Id., *Homélie lors de la messe célébrée pour les agriculteurs à Recife, au Brésil* (7 juillet 1980), n. 4 : AAS 72 (1980), p. 926.
- [88] Id., Lett. enc. *Laborem exercens* (14 septembre 1981), n. 19 : AAS 73 (1981), p. 626.
- [89] François, Lett. enc. *Laudato si'* (24 mai 2015), n. 93 : AAS 107 (2025), p. 884 ; cf. Id., Lett. enc. *Fratelli tutti* (3 octobre 2020), n. 120 : AAS 112 (2020), p. 1010.
- [90] Id., Exhort. ap. *Evangelii gaudium* (24 novembre 2013), n. 189 : AAS 105 (2013), p. 1099.
- [91] Cf. Conseil pontifical « Justice et Paix », *Compendium de la Doctrine sociale de l'Église*, n. 187.
- [92] Cf. Léon XIII, Lett. enc. *Rerum Novarum* (15 mai 1891), n. 26 : AAS 23 (1890-1891), p. 656.
- [93] Cf. Saint Jean-Paul II, Lett. enc. *Centesimus annus* (1^{er} mai 1991), n. 11 : AAS 83 (1991), pp. 806-807.
- [94] Cf. *ibid.*
- [95] Cf. *ibid.*, n. 48 : AAS 83 (1991), pp. 852-854.
- [96] Cf. François, Lett. enc. *Fratelli tutti* (3 octobre 2020), n. 169 : AAS 112 (2020), p. 1028.
- [97] Cf. *ibid.*, n. 168 : AAS 112 (2020), pp. 1027-1028.
- [98] Cf. Saint Paul VI, Lett. enc. *Populorum progressio* (26 mars 1967), n. 17 : AAS 59 (1967), pp. 265-266.
- [99] François, Lett. enc. *Fratelli tutti* (3 octobre 2020), nn. 32 et 54 : AAS 112 (2020), pp. 980 et 988.
- [100] Cf. Benoît XVI, Lett. enc. *Caritas in veritate* (29 juin 2009), n. 58 : AAS 101 (2009), pp. 693-694.
- [101] François, Lett. enc. *Fratelli tutti*, (3 octobre 2020), n. 116 : AAS 112 (2020), p. 1009.
- [102] Saint Jean-Paul II, Lett. enc. *Sollicitudo rei socialis* (30 décembre 1987), n. 38 : AAS 80 (1988), p. 564.
- [103] François, Lett. enc. *Fratelli tutti*, (3 octobre 2020), n. 116 : AAS 112 (2020), p. 1009.
- [104] Cf. Benoît XVI, Lett. enc. *Caritas in veritate* (29 juin 2009), n. 48 : AAS 101 (2009), p. 685.
- [105] Cf. Conc. Œcum. Vat. II, Const. past. *Gaudium et spes*, n. 25 : AAS 58 (1966), pp. 1045-1046.
- [106] Cf. Saint Jean-Paul II, Lett. enc. *Sollicitudo rei socialis* (30 décembre 1987), n. 42 : AAS 80 (1988), pp. 572-574.
- [107] François, Exhort. ap. *Evangelii gaudium*, (24 novembre 2013) n. 53 : AAS 105 (2013), p. 1042.
- [108] Cf. Saint Jean-Paul II, Lett. enc. *Sollicitudo rei socialis* (30 décembre 1987), nn. 36-37 : AAS 80 (1988), pp. 561-564.
- [109] François, *Message pour la 110^e Journée Mondiale du Migrant et du Réfugié 2024* (29 septembre 2024) : AAS 116 (2024), p. 735.
- [110] Saint Paul VI, Lett. enc. *Populorum progressio* (26 mars 1967), n. 14 : AAS 59 (1967), p. 264.
- [111] Cf. *ibid.*, n. 17 : AAS 59 (1967), pp. 265-266 ; François, Lett. enc. *Fratelli tutti* (3 octobre 2020), nn. 125-127 : AAS 112 (2020), pp. 1012-1013.
- [112] Cf. Saint Paul VI, Lett. enc. *Populorum Progressio* (26 mars 1967), n. 14 : AAS 59 (1967), p. 264 ; Benoît XVI, *Discours au Corps Diplomatique accrédité près le Saint-Siège* (8 janvier 2007) : AAS 99 (2007), p. 73 ; François, *Discours aux Représentants des peuples autochtones à l'occasion de la 60^e session du Conseil des Gouverneurs du Fonds International de Développement Agricole* (15 février 2017) : AAS 109 (2017), pp. 244-245.
- [113] *Document Final de la Deuxième Session de la 16^e Assemblée Générale Ordinaire du Synode des Évêques* (26 octobre 2024), n. 17.
- [114] Cf. *ibid.*, n. 11.
- [115] Cf. *ibid.*, nn. 103-108.
- [116] Cf. *ibid.*, nn. 100-101.
- [117] Cf. François, Lett. enc. *Fratelli tutti* (3 octobre 2020), n. 94 : AAS 112 (2020), p. 1001.
- [118] Cf. Conseil pontifical « Justice et Paix », *Compendium de la Doctrine sociale de l'Église*, n. 53.
- [119] Cf. François, Lett. enc. *Laudato si'* (24 mai 2015), nn. 106-109 : AAS 107 (2015), pp. 889-891.
- [120] R. Guardini, *Das Ende der Neuzeit*, Würzburg 1965, p. 87 (édition française : *La fin des temps modernes*, Paris 1952, p. 92, par la suite éd. fr.).
- [121] Saint Paul VI, *Discours à l'occasion du 25^e anniversaire de la FAO* (16 novembre 1970) : AAS 62 (1970), p. 833.
- [122] Cf. François, *Discours aux membres du Conseil pour un capitalisme inclusif* (11 novembre 2019) : *L'Osservatore Romano*, 11-12 novembre 2019, p. 8.
- [123] Cf. Dicastère pour la Doctrine de la Foi – Dicastère pour la Culture et l'Éducation, *Note Antiqua et nova* (14 janvier 2025) : AAS 117 (2025), pp. 159-210 ; François, *Message pour la 57^e Journée Mondiale de la Paix* (8 décembre 2023) : AAS 116 (2024), pp. 54-64 ; Id., *Message pour la 58^e Journée Mondiale des*

- Communications Sociales* (24 janvier 2024) : AAS 116 (2024), pp. 261-266 ; Id., *Discours à la Session du G7 sur l'intelligence artificielle. "Un outil fascinant et redoutable"* (14 juin 2024) : AAS 116 (2024), pp. 866-875 ; Commission Théologique Internationale, *Quo vadis, humanitas ? Réfléchir à l'anthropologie chrétienne face à certains scénarios sur l'avenir de l'humanité* (9 février 2026) ; *Message pour la 60^e Journée Mondiale des Communications Sociales* (24 janvier 2026) : *L'Osservatore Romano*, 24 janvier 2026, pp. 2-3.
- [124] Cf. Dicastère pour la Doctrine de la Foi – Dicastère pour la Culture et l'Éducation, *Note Antiqua et nova* (14 janvier 2025), n. 96 : AAS 117 (2025), p. 201.
- [125] François, *Discours aux participants à la rencontre des « Minerva Dialogues » organisée par le Dicastère pour la Culture et l'Éducation* (27 mars 2023) : AAS 115 (2023), p. 465.
- [126] Cf. Dicastère pour la Doctrine de la Foi – Dicastère pour la Culture et l'Éducation, *Note Antiqua et nova* (14 janvier 2025), n. 41 : AAS 117 (2025), p. 178.
- [127] Cf. *ibid.*, nn. 44-45 : AAS 117 (2025), pp. 179-180.
- [128] Cf. Saint Jean-Paul II, Lett. enc. *Centesimus annus* (1^{er} mai 1991), n. 40 : AAS 83 (1991), p. 843.
- [129] Cf. Commission Théologique Internationale, *Quo vadis, humanitas? Réfléchir à l'anthropologie chrétienne face à certains scénarios sur l'avenir de l'humanité* (9 février 2026), n. 63.
- [130] Cf. Saint Paul VI, *Discours à l'occasion du 25^e anniversaire de la FAO* (16 novembre 1970) : AAS 62 (1970), p. 833.
- [131] Commission Théologique Internationale, *Quo vadis, humanitas? Réfléchir à l'anthropologie chrétienne face à certains scénarios sur l'avenir de l'humanité* (9 février 2026), n. 3.
- [132] « Si le cœur est dévalorisé, alors parler avec le cœur, agir avec le cœur, mûrir et prendre soin du cœur est également dévalorisé. Lorsque la spécificité du cœur n'est pas prise en compte, sont perdues les réponses que l'intelligence à elle seule ne peut donner, perdue la rencontre avec les autres, perdue la poésie. Et nous passons à côté de l'histoire et de nos histoires, car la véritable aventure personnelle est celle qui se construit à partir du cœur. À la fin de la vie, c'est tout ce qui comptera » : François, Lett. enc. *Dilexit nos* (24 octobre 2024), n. 11 : AAS 116 (2024), p. 1372.
- [133] V. Frankl, *Man's Search for Meaning. An Introduction to Logotherapy*, Boston 1963, p. 213.
- [134] Saint Thomas d'Aquin, *Summa Theologiae*, I-II, q. 112, a. 1, co. ; q. 114, a. 5, co. : ed. Leonina, VII, Roma 1892, pp. 323 et 349.
- [135] Cf. *ibid.*, q. 114, a. 1, co. : ed. Leonina, VII, p. 344.
- [136] Cf. Id., *Super Boetium De Trinitate*, q. 1, a. 2, ad 3 : éd. Leonina, L, Rome 1992, 96 ; *Summa Theologiae*, I, q. 7, a. 1, ad 3 : éd. Leonina, IV, Rome 1888, p. 72.
- [137] François, Exhort. ap. *Evangelii gaudium* (24 novembre 2013), n. 8 : AAS 105 (2013), p. 1022.
- [138] Saint Jean-Paul II, Lett. enc. *Redemptor hominis*, (4 mars 1979), n. 15 : AAS 71 (1979), pp. 286-287.
- [139] Saint Augustin, *De civitate Dei*, XIV, 28 : CCSL 48, Turnhout 1955, p. 451.
- [140] Benoît XVI, Lett. enc. *Caritas in veritate* (29 juin 2009), n. 34 : AAS 101 (2009), pp. 668-669.
- [141] Saint Jean-Paul II, Lett. enc. *Veritatis splendor* (6 août 1993), n. 32 : AAS 85 (1993), p. 1159.
- [142] François, Lett. enc. *Fratelli tutti* (3 octobre 2020), n. 207 : AAS 112 (2020), p. 1043.
- [143] H. Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, III, New York 1962, p. 474.
- [144] *Discours aux professionnels de la communication* : AAS 117 (2025), pp. 681-682.
- [145] Benoît XVI, *Message pour la 47^e Journée Mondiale des Communications Sociales* (24 janvier 2013) : AAS 105 (2013), p. 183.
- [146] François, *Discours à l'occasion de la remise de la médaille de Chevalier et de Dame Grand-Croix de l'Ordre de Pie IX à Philip Pullella et Valentina Alazraki*, (13 novembre 2021) : *L'Osservatore Romano*, 13 novembre 2021, p. 12.
- [147] Cf. Platon, *Lettre VII*, 344b-c. : Ed : Souilhé, XIII/1, Paris 1931 (CUF, Série grecque 63), p. 54.
- [148] Cf. *Discours aux participants au Congrès organisé par la Fondation pour l'étude et la recherche sur l'enfance et l'adolescence sur la dignité des mineurs à l'ère du numérique* (13 novembre 2025) : *L'Osservatore Romano*, 13 novembre 2025, p. 3.
- [149] Cf. *Discours aux membres de l'Advisory Board de Rcs Academy* (7 novembre 2025) : *L'Osservatore Romano*, 7 novembre 2025, p. 4.
- [150] Saint Jean-Paul II, Lett. enc. *Laborem exercens* (14 septembre 1981), n. 3 : AAS 73 (1981), p. 584.
- [151] Cf. François, Lett. enc. *Laudato si'* (24 mai 2015), n. 128 : AAS 107 (2015), p. 898.
- [152] Dicastère pour la Doctrine de la Foi – Dicastère pour la Culture et l'Éducation, *Note Antiqua et nova* (14 janvier 2025), n. 67 : AAS 117 (2025), pp. 188-189.
- [153] Cf. Saint Jean-Paul II, Lett. enc. *Laborem exercens* (14 septembre 1981), n. 18 : AAS 73 (1981), pp. 622-625.

- [154] Cf. François, Lett. enc. *Laudato si'* (24 mai 2015), n. 109 : AAS 107 (2015), p. 891.
- [155] Cf. Benoît XVI, Lett. enc. *Caritas in veritate* (29 juin 2009), n. 32 : AAS 101 (2009), p. 666.
- [156] Cf. Conseil pontifical « Justice et Paix », *Compendium de la Doctrine sociale de l'Église*, n. 268.
- [157] Cf. Benoît XVI, Lett. enc. *Caritas in veritate* (29 juin 2009), n. 64 : AAS 101 (2009), p. 698.
- [158] Cf. François, Lett. enc. *Laudato si'* (24 mai 2015), n. 129 : AAS 107 (2015), p. 899.
- [159] Cf. *ibid.*
- [160] Cf. Id., Lett. enc. *Fratelli tutti* (3 octobre 2020), n. 108 : AAS 112 (2020), p. 1006.
- [161] Dicastère pour la Doctrine de la Foi – Dicastère pour le Service du Développement Humain Intégral, *Oeconomicae et pecuniariae quaestiones. Considérations pour un discernement éthique sur certains aspects du système économique et financier actuel* (6 janvier 2018), n. 6 : AAS 110 (2018), p. 772.
- [162] François, *Salutation au personnel du Fonds International de Développement Agricole (IFAD)* (14 février 2019) : AAS 111 (2019), p. 309. Cf. Benoît XVI, Lett. enc. *Caritas in veritate* (29 juin 2009), n. 22 : AAS 101 (2009), p. 657.
- [163] Cf. *ibid.*, n. 36 : AAS 101 (2009), pp. 671-672.
- [164] Cf. François, Exhort. apost. *Evangelii gaudium* (24 novembre 2013), n. 204 : AAS 105 (2013), pp. 1105-1106.
- [165] Cf. Saint Paul VI, Lett. enc. *Populorum progressio* (26 mars 1967), n. 87 : AAS 59 (1967), p. 299.
- [166] Cf. Saint Jean-Paul II, Lett. enc. *Centesimus annus* (1^{er} mai 1991), n. 39 : AAS 83 (1991), p. 841.
- [167] Cf. Conseil pontifical « Justice et Paix », *Compendium de la Doctrine sociale de l'Église*, n. 211.
- [168] Cf. Saint Jean-Paul II, Lettre *Gratissimam sane* (2 février 1994), n. 17 : AAS 86 (1994), pp. 903-906.
- [169] Cf. Conférence des évêques catholiques des États-Unis, *Sons and Daughters of the Light. A Pastoral Plan for Ministry with Young Adults* (12 novembre 1996), Washington D.C. 1996, I, 3.
- [170] Cf. Conseil pontifical « Justice et Paix », *Compendium de la Doctrine sociale de l'Église*, n. 290.
- [171] Cf. *ibid.*, n. 214.
- [172] Cf. François, *Message pour la célébration de la 48^e Journée Mondiale de la Paix* (8 décembre 2014), n. 4 : AAS 107 (2015), pp. 70-71.
- [173] Cf. Commission Théologique Internationale, *Mémoire et réconciliation : l'Église et les fautes du passé*, Cité du Vatican 2000, 5. 3.
- [174] Ainsi dans les Bulles *Sicut dudum* (13 janvier 1435) et *Etsi suscepti* (9 janvier 1442) d'Eugène IV et dans les Bulles *Dum diversas* (18 juin 1452) et *Romanus Pontifex* (8 janvier 1455) de Nicolas V. Les pressions politiques et, parfois aussi, économiques ont pris le pas sur les exigences évangéliques. L'évangélisation fut fréquemment mise de côté ou mal interprétée en fonction des ingérences des pouvoirs temporels, relativisant l'incompatibilité de l'esclavage avec la conscience chrétienne.
- [175] Cf. Léon XIII, Lett. enc. *In plurimis* (5 mai 1888) : *Acta Leonis XIII*, VIII, Rome, 1889, pp. 169-192. Il faut noter qu'en 1866 encore, le Saint-Office distinguait entre aspects immoraux et moraux de la servitude, sans la condamner pleinement : Rome, Archives du Dicastère pour la Doctrine de la Foi, Instr. 1293 : *Instruction du Saint-Office sur divers doutes de Mgr Massaia, Vicaire Apostolique dans le pays des Galla*, avril 1866, réponse à la question n. 15.
- [176] Cf. Saint Jean-Paul II, Bulle *Incarnationis mysterium* (29 novembre 1998), n. 11 : AAS 91 (1999), pp. 139-141.
- [177] Cf. Saint Paul VI, *Regina caeli* (17 mai 1970) : *Enseignements de Paul VI*, VIII, Cité du Vatican 1971, p. 506.
- [178] Cf. François, Lett. enc. *Fratelli tutti* (3 octobre 2020), n. 183 : AAS 112 (2020), pp. 1033-1034.
- [179] Cf. Conc. Œcum. Vat. II, Const. past. *Gaudium et spes*, n. 26 : AAS 58 (1966), pp. 1046-1047.
- [180] Saint Paul VI, *Discours à la 20^e Assemblée générale des Nations Unies* (4 octobre 1965) : AAS 57 (1965), p. 881.
- [181] Organisation des Nations Unies, *Charte des Nations Unies* (26 juin 1945), Préambule.
- [182] Cf. François, Lett. enc. *Fratelli tutti* (3 octobre 2020), n. 258 : AAS 112 (2020), p. 1061 : « De fait, ces dernières décennies, toutes les guerres ont été prétendument “justifiées”. Le Catéchisme de l'Église catholique parle de la possibilité d'une légitime défense par la force militaire, qui suppose qu'on démontre que sont remplies certaines “conditions rigoureuses de légitimité morale”. Mais on tombe facilement dans une interprétation trop large de ce droit éventuel. On veut ainsi justifier indument même des attaques “préventives” ou des actions guerrières qui difficilement n'entraînent pas “des maux et des désordres plus graves que le mal à éliminer” » ; cf. *Catéchisme de l'Église Catholique*, n. 2309.
- [183] Cf. Dicastère pour la Doctrine de la Foi - Dicastère pour la Culture et l'Éducation, Note

- Antiqua et nova* (14 janvier 2025), n. 99 : AAS 117 (2025), pp. 202-203.
- [184] Cf. *ibid.*, n. 103 : AAS 117 (2025), p. 204.
- [185] Cf. *Audience aux participants à l'Assemblée Plénière de la Réunion des Œuvres d'Aide aux Églises Orientales (ROACO)* (26 juin 2025) : AAS 117 (2025), pp. 847-849.
- [186] Cf. François, *Message pour la 53^e Journée Mondiale de la Paix* (8 décembre 2019) : AAS 112 (2020), pp. 54-61.
- [187] J.R.R. Tolkien, *The Lord of the Rings. Part III: The Return of the King*, New York 1965, 190 (*Le Seigneur des Anneaux : Le Retour du Roi*, Tome 3, Christian Bourgeois Éditeur, Paris 1973, traduit de l'anglais par Francis Ledoux).
- [188] *Discours aux professionnels de la communication* (12 mai 2025) : AAS 117 (2025), p. 682.
- [189] *Ibid.*
- [190] Saint Jean-Paul II, *Message pour la 31^e Journée Mondiale de la Paix* (1^{er} janvier 1998), n. 1 : AAS 90 (1998), p. 147.
- [191] Saint Augustin, *Enarrationes in Psalmos*, 84, 12 : CCSL 39, Turnhout 1956, pp. 1172-1173.
- [192] Cf. François, Lett. enc. *Dilexit nos* (24 octobre 2024), n. 22 : AAS 116 (2024), pp. 1375-1376.
- [193] Cf. Id, Lett. enc. *Fratelli tutti* (3 octobre 2020), n. 115 : AAS 112 (2020), pp. 1008-1009.
- [194] Cf. *ibid.*, n. 261 : AAS 112 (2020), p. 1062.
- [195] Saint Paul VI, *Discours à la 20^e Assemblée générale des Nations Unies* (4 octobre 1965) : AAS 57 (1965), pp. 878-879.
- [196] Cf. Pie XII, Message radio *Une heure grave* (24 août 1939) : AAS 23 (1939), p. 334.
- [197] G. La Pira, *Riflessioni sul Concilio. Discorso del Sindaco di Firenze Prof. Giorgio La Pira alle « Guides de France »* (Rome, 4 septembre 1962), Florence 1962, p. 6.
- [198] *Discours aux participants au Jubilé des Églises Orientales* (14 mai 2025) : AAS 117 (2025), p. 686.
- [199] Cf. François, Lett. enc. *Fratelli tutti* (3 octobre 2020), n. 271 : AAS 112 (2020), p. 1066.
- [200] Cf. Id., *Appel de paix à Assise pour la Journée Mondiale de Prière pour la Paix. « Soif de paix. Religions et cultures en dialogue »* (20 septembre 2016) : AAS 108 (2016), p. 1124.
- [201] Id., *Discours aux membres du Corps Diplomatique accrédité près le Saint-Siège pour la présentation des vœux pour la nouvelle année* (9 janvier 2025) : AAS 117 (2025), p. 110.
- [202] Cf. Id., *Discours aux participants à la 38^e session de la FAO* (20 juin 2013) : AAS 105 (2013), pp. 616-617 .
- [203] *Première Bénédiction Urbi et Orbi* (8 mai 2025) : AAS 117 (2025), p. 660 .
- [204] *Ibid.*
- [205] Cf. *Homélie aux Premières Vêpres de la Solennité de Marie, Mère de Dieu* (31 décembre 2025) : *L'Osservatore Romano*, 2 janvier 2026, pp. 1-2.
- [206] Cf. *Homélie de la messe du jour en la Solennité de la Nativité du Seigneur* (25 décembre 2025) : *L'Osservatore Romano*, 27 décembre 2025, p. 3.
- [207] Cf. *ibid.*
- [208] Cf. *Angélus de la Solennité de l'Épiphanie* (6 janvier 2026) : *L'Osservatore Romano*, 7 janvier 2026, p. 3.
- [209] Cf. *Homélie de la messe de la nuit en la Solennité de la Nativité du Seigneur* (24 décembre 2025) : *L'Osservatore Romano*, 27 décembre 2025, p. 2.
- [210] P. de Bérulle, *Discours de l'état et des grandeurs de Jésus, Discours IV, Unité de Dieu en l'incarnation : Œuvres complètes*, Paris 1856, col 218, pp. 181-182.
- [211] *Ibid.*
- [212] Cf. *Discours à la Conférence « Artificial Intelligence and Care of Our Common Home »* (5 décembre 2025) : *L'Osservatore Romano*, 5 décembre 2025, p. 2.
- [213] Benoît XVI, Lett. enc. *Deus caritas est* (25 décembre 2025), n. 14 : AAS 98 (2006), p. 228.
- [214] Saint Augustin, *Sermones*, 272 : *In die Pentecostes ad infantes de sacramento* : PL 38, Paris 1865, col. 1247.
- [215] Benoît XVI, *Homélie lors de la messe in Coena Domini* (21 avril 2011) : AAS 103 (2011), p. 321.
- [216] *Discours à la Curie romaine à l'occasion des vœux de Noël* (22 décembre 2025) : *L'Osservatore Romano*, 22 décembre 2025, pp. 6-7.
- [217] Cf. *supra*, nn. 11-14.
- [218] Cf. *Discours lors du colloque « La dignité des enfants et des adolescents à l'ère de l'intelligence artificielle »* (13 novembre 2025) : *L'Osservatore Romano*, 13 novembre 2025, p. 3.
- [219] Cf. Benoît XVI, Lett. enc. *Caritas in veritate* (29 juin 2009), n. 34 : AAS 101 (2009), pp. 668-670.
- [220] François, Exhort. ap. *Laudate Deum* (4 octobre 2023), n. 67 : AAS 115 (2023), p. 1059.
- [221] *Angélus de la Solennité de l'Épiphanie* (6 janvier 2026) : *L'Osservatore Romano*, 7 janvier 2026, p. 3.
- [222] Benoît XVI, *Audience générale* (15 février 2006) : *L'Osservatore Romano*, 16 février 2006, p. 4.
- [223] *Méditation à l'occasion de la Veillée de prière et du Rosaire pour la paix* (11 octobre 2025) : *L'Osservatore Romano*, 13 octobre 2025, p. 2.

[224] Saint Paul VI, *Homélie au sanctuaire marial de Notre-Dame de Bonaria* (24 avril 1970) : AAS 62 (1970), p. 301.

Copyright © Dicastero pour la Communication - Libreria Editrice Vaticana

Bischöfliche Verordnungen und Mitteilungen

Nr. 16

Bischofswort zur Synodalität Weitere Schritte auf dem Weg der Synodalität Wenn der Heilige Geist mitredet

Liebe Schwestern und Brüder,

Die Synode zur Synodalität hat nicht nur den Weg für ein erneuertes Verständnis von Kirche in ihren Prozessen in die Wege geleitet, sondern auch konkrete Erfahrungen des Zuhörens, der Beratung und der Unterscheidung gemacht. Im Hinblick auf eine missionarische Kirche soll die Synodalität jetzt in der dritten Phase der Synode in den einzelnen Diözesen umgesetzt werden.

Es geht dabei um einen geistlichen Prozess, den ich Ihnen mit diesem Schreiben ganz besonders ans Herz legen möchte. Auch lade ich sie ein, noch während dieser Marienoktave die Anliegen unserer Kirche der Trösterin der Betrübten anzuvertrauen. Jeder ist aufgefordert in den kommenden Wochen allein oder in Gruppen, das Schlussdokument der Welsynode¹ zu lesen, um dessen Inhalte zu vertiefen mit dem Blick auf die pastorale Realität vor Ort.

Die Umsetzung der Synodalität soll keine zusätzliche Arbeit sein, sondern ein fortwährender Prozess, wo wir unser Sein und Handeln als Kirche überdenken, um mehr und mehr zu einer hörenden Kirche, nach dem Evangelium, zu werden. In dieser Dynamik sollte das Gespräch im Geist, sowohl im Hören auf das Wort Gottes, als auch im Hören auf die konkrete Realität, praktiziert werden, in einer Kirche, in der: *„Niemand dazu berufen ist zu befehlen, sondern zu dienen; niemand dem anderen seine Ideen aufzuzwingen soll, oder andere gar ausschließen sollte, sondern alle zur Teilnahme aufzufordern; da niemand die absolute Wahrheit besitzt, alle aber demütig auf der Suche sind.“*²

Lebendige Orte des Glaubens, in denen der Geist wirkt

Um die Implementierung der Synodalität zu fördern habe ich ein diözesanes Synodenteam eingesetzt, das in Zusammenarbeit mit anderen beratenden Gremien unserer Erzdiözese, wie dem Diözesanen Pastoralrat, mit der Umsetzung der Synodalität und seiner prozesshaften Begleitung betraut ist. Seit Beginn dieses Pastoraljahres 2025/2026 habe ich alle Mitglieder der diözesanen Gremien (Bischofsrat, Priesterrat, Diözesaner Pastoralrat,

Dechantenrat, Seminarrat, Jugendrat), zu einer spezifischen Weiterbildung - Gespräch im Geist - aufgefordert, um diese Vorgehensweise zu erleben und sie anschließend in die pastorale Arbeit einfließen zu lassen.

Wohlwissend, dass das Gespräch im Geist kein Allheilmittel ist, sondern ein Schlüsselprinzip der Synodalität, wollen wir im Hören auf den Geist in einen Unterscheidungsprozess treten.

Gespräch im Geist als Schlüsselprinzip der Synodalität

Bei diesem spirituellen Prozess sind alle Getauften gefragt und sollten somit einbezogen werden. Das Gespräch im Geist ist dabei ein Instrument. Zögern Sie deshalb nicht, erste Erfahrungen mit dieser Dynamik zu machen, indem Sie das Gespräch im Geist in einer Gruppe praktizieren. Selbstverständlich steht das diözesane Synodenteam Ihnen dabei gerne zur Verfügung und kann Hilfestellung geben. Kontakt: synode-esprit@cathol.lu

Wie geht Gespräch im Geist konkret?

- Zunächst versammeln die Teilnehmenden sich im Plenum um das Wort Gottes. Das Gespräch im Geist beginnt in der Regel mit einer Anrufung des Heiligen Geistes im Gebet, einem entsprechenden Lied oder Liedrefrain. Ein Moderator („Facilitator“) trägt Sorge für den konkreten Ablauf. Der gewählte Bibeltext wird in der Gruppe vorgelesen.
- Anschließend nimmt sich jeder Teilnehmer eine persönliche Gebetszeit, um in Stille über eine zuvor mitgeteilte Frage in Zusammenhang mit dem Bibeltext nachzusinnen und zu beten. Danach überlegt er, was er den anderen in der Kleingruppe aus seiner Gebetserfahrung mitteilen möchte.
- Nach der persönlichen Gebetszeit gehen die Teilnehmenden in Kleingruppen. Die Gesprächsräume sowie die Gruppeneinteilung werden im Vorfeld eingeteilt und vorbereitet. Der Moderator erinnert an die Prinzipien des Zuhörens und achtet auf das Zeitmanagement.

¹ SCHLUSSDOKUMENT DER SYNODE (SD), Für eine synodale Kirche: Gemeinschaft, Teilhabe, Sendung, Juli 2025

² PAPST LEO XIV, PREDIGT, Jubiläum der Synodenteams und der Mitwirkungsgremien, Oktober 2025

- In der ersten Runde teilt jeder den anderen etwas aus seiner Gebetserfahrung mit. Der Einzelne spricht immer in der Ich-Form, während die anderen zuhören. Der Moderator trägt Sorge dafür, dass keine Diskussionen aufkommen und behält das Zeitfenster im Blick. Vor der zweiten Runde legt man dann nochmals eine kurze Stille ein.
- In der zweiten Runde versucht jeder in Resonanz zu dem Gehörten zu gehen: indem er beispielsweise etwas unterstreicht, eine zusätzliche Überlegung äußert oder auch eine Frage stellt. Die Gruppe bleibt die ganze Zeit im Hören und kommentiert die einzelnen Beiträge nicht. Diese Etappe schließt mit einem spontanen Gebet ab.
- Danach kommen alle wieder im Plenum zusammen, wo das Zuhören weitergeführt wird und es nach der Unterscheidung zu einem Konsens kommen soll. Am Ende fordert der Moderator die Teilnehmenden auf, wichtige Punkte schriftlich festzuhalten, und das Gespräch im Geist mit einem Gebet abzuschließen.

Aus der Erfahrung heraus eignet sich das Gespräch im Geist sehr gut, um konkrete Punkte mit allen zu beraten oder auch Spannung in Teams oder Gruppen abzubauen (z.B.: neues Katecheseprojekt, grundlegende Veränderungen in der pastoralen Zusammenarbeit oder vor der Entweihe einer Kapelle/Kirche).

Weitere Herausforderungen aus dem Schlussdokument

- Förderung der Synodalität in ihrer Spiritualität (SD Nr. 43–46).
- Stärkung der Entscheidungsprozesse (SD Nr. 81–86).
- Förderung der Synodalität bei Entscheidungsfindungen (SD Nr. 93–94).
- Implementierung einer Kultur des Dialogs und der Transparenz (SD Nr. 95–102).
- Stärkung der partizipativen Gremien (SD Nr. 103–106).
- Vorbereitung einer Kirchenversammlung (SD Nr. 108).
- Ermutigung und Institutionalisierung neuer Dienste/Charismen (SD Nr. 60).
- Christliche Initiation und Bildungsangebote im Geiste der Synodalität (SD Nr. 117).

Ein Prozess der Umkehr³

Es ist mir ein Anliegen, alle Getauften in dieser dritten Phase der Synode zu ermutigen, insbesondere nach den Pastoralbesuchen, die ich in den vergangenen Monaten in den Dekanaten erleben durfte. Um weitere Schritte auf dem Weg der Synodalität einzuleiten, braucht es zunächst das gegenseitige Vertrauen und das Bewusstsein, dass alle Getauften aufgrund ihrer Taufe Teil der Mission sind.

Auch wenn zurzeit niemand die Lösung in Händen hält, sind wir mit Christus gemeinsam auf den Weg gerufen, um uns als Suchende vom Geist Gottes leiten zu lassen. Der Prozess, in dem wir stehen, ist ein Prozess der Umkehr (Umkehr in den Beziehungen, in den Abläufen und Bindungen). Hier geht es vor allem darum die kulturellen und sprachlichen Unterschiede, die unsere Kirche ausmachen, mehr und mehr zu integrieren, um eine synodale Kirche zu werden, eine Kirche, die Brücken baut und in Dialog mit allen tritt⁴.

Vertrauen wir unsere Kirche Maria, der Trösterin der Betrübten, an und beten wir um den Geist Gottes, damit alle Getauften zu missionarischen Jüngerinnen und Jüngern werden.

In großer Dankbarkeit für Ihr Engagement, mit meinem bischöflichen Segen

+ Jean-Claude Kardinal Hollerich
Erzbischof von Luxemburg

Luxemburg, den 2. Mai 2026, Hochfest der Tröster

Nr. 17

Lettre épiscopale sur la Synodalité Un pas de plus sur le chemin de la Synodalité Quand l'Esprit Saint intervient

Chers frères et sœurs en Christ,

Le Synode sur la Synodalité a tracé non seulement la voie d'une compréhension renouvelée de l'Église dans ses processus, mais il a aussi expérimenté une méthode d'écoute, de consultation et de discernement que nous voulons faire connaître au

niveau diocésain pour avancer sur le chemin d'une Église missionnaire.

Pour la mise en route d'un processus spirituel que je souhaite vivement vivre avec vous, confions ensemble à la fin de cette Octave mariale 2026 le chantier de notre Église diocésaine à la Vierge Marie. D'autant plus, je vous invite à reprendre le

³ SD n°140-151

⁴ SD n°36

Document final (DF)⁵ du Synode, de le lire individuellement ou en groupe, afin de mieux saisir sa portée et découvrir les défis concrets de la Synodalité pour l'Église du Christ qui est à Luxembourg.

Cette phase de mise en œuvre de la Synodalité n'est pas un travail en plus, mais une chance de relire notre « être » et notre « faire » en Église. Au cours de cette étape, la Conversation dans l'Esprit est un outil de choix pour nous mettre à l'écoute de la Parole de Dieu et des réalités qui sont les nôtres, toujours dans un climat de confiance où « *Nul n'est appelé à commander, tous sont appelés à servir ; nul ne doit imposer ses idées, nous devons tous nous écouter les uns les autres ; nul n'est exclu, nous sommes tous appelés à participer ; nul ne détient la vérité absolue, nous devons tous la rechercher humblement ensemble* »⁶.

Vers des communautés vivantes où l'Esprit Saint intervient

Pour accompagner cette 3e phase du Synode, j'ai chargé une Équipe synodale diocésaine qui, en collaboration avec d'autres instances consultatives, comme le Conseil pastoral diocésain, a reçu mission d'accompagner l'implémentation de la Synodalité.

Déjà depuis le début de l'année pastorale 2025/2026, j'ai souhaité que tous les membres des instances consultatives diocésaines, tels les Conseils diocésains (Conseil épiscopal, Conseil presbytéral, Conseil pastoral diocésain, Conseil des doyens, Conseil du Séminaire, Conseil des jeunes) participent à une initiation à la *Conversation dans l'Esprit* pour expérimenter celle-ci en groupe et en vue de l'intégrer au niveau du travail pastoral concret.

Conscients du fait que la Conversation dans l'Esprit n'est pas une panacée, ni une recette miracle, mais une aide pour vivre un discernement pastoral qui tient compte des réalités actuelles, je vous invite à en prendre connaissance.

La Conversation dans l'Esprit - une clé majeure de la Synodalité

Pour entrer dans un processus spirituel, il importe tout d'abord que tous les baptisés se sentent appelés et concernés. Dans un premier temps il faudra favoriser la communication entre tous à partir du Document final du Synode. Ici la *Conversation dans l'Esprit*, proposée par l'Église universelle, pourra se vivre dès à présent dans des groupes en faisant vos propres expériences. De même vous pouvez demander de l'aide, voire un

support à l'Équipe synodale diocésaine. Contact par synode-esprit@cathol.lu

Pratiquer la Conversation dans l'Esprit ?

- Les participants se rassemblent au plénum autour de la Parole de Dieu. La démarche en soi commence par une prière à l'Esprit Saint qui est le protagoniste de la Synodalité. Un modérateur du temps (facilitateur) veille au déroulement de la Conversation dans l'Esprit. Ensuite la Parole de Dieu est proclamée à haute voix dans le grand groupe.
- Les participants sont invités à prendre un temps de prière personnelle pour méditer en silence sur une question préparée et communiquée d'avance et qui est en lien avec le texte biblique. A la fin de la prière personnelle chacun discerne ce qu'il aimerait partager aux autres.
- Après la prière personnelle les participants se retrouvent dans des groupes de partage. Les lieux du partage sont aménagés en amont de la rencontre, de même que la répartition des groupes. Le facilitateur/modérateur veille au temps imparti et rappelle les principes de l'écoute.
- Lors du premier tour, chacun partage un fruit de sa prière. Celui qui prend la parole s'exprime en « Je ». Il n'intervient qu'une seule fois, tandis que les autres écoutent. Le facilitateur veille à ne pas engager une discussion. Avant le deuxième tour, un bref temps de silence est proposé.
- Commence ensuite le deuxième tour, où chacun essaie d'entrer en résonance avec ce qui vient d'être dit, soulignant éventuellement un aspect, partageant une nouvelle inspiration, formulant une question, mais restant toujours en mode d'écoute, sans commenter ce que l'autre vient de dire. Cette étape est clôturée par une prière spontanée.
- Ensuite tout le monde se retrouve à nouveau au plénum où les participants continueront à s'écouter pour vivre un discernement et arriver à un consensus. A la fin le modérateur invite les participants à mettre les grandes lignes du partage par écrit et la *Conversation dans l'Esprit* se conclut par un moment de célébration.

Selon des expériences faites ailleurs, cette méthodologie semble être particulièrement adaptée pour traiter des questions importantes en groupe, vivre un discernement dans une équipe ou dénouer des tensions (p.ex. mise en place d'un projet, changements importants au niveau de l'organisation de la paroisse, mise en place d'un projet catéchétique ou de la désacralisation d'une chapelle/église).

5 DOCUMENT FINAL DU SYNODE (DF), Pour une Église synodale : Communion, Participation et Mission, juillet 2025

6 PAPE LÉON XIV, HOMÉLIE à Saint-Pierre, Jubilé des équipes synodales et des organes de participation, octobre 2025

Autres défis du Document final à relever

- Encourager la spiritualité de la Synodalité (DF n° 43-46).
- Renforcer des modes de prise de décision dans un processus (DF n° 81-86).
- Faire appel à une plus grande Synodalité au niveau décisionnel (DF n° 93-94).
- Promouvoir la culture du dialogue dans la transparence (DF n° 95-102).
- Encourager les instances participatives (DF n° 103-106).
- Préparer une assemblée ecclésiale (DF n° 108).
- Promouvoir et institutionnaliser de nouveaux ministères et charismes selon les besoins pastoraux (DF n° 60).
- Développer l'initiation chrétienne dans un esprit synodale et faire des propositions de formation dans un esprit synodal (DF n° 117).

Entrer dans un processus de conversion⁷

Il me tient particulièrement à cœur de vous encourager au début de cette 3^e étape de la Synodalité et spécialement au lendemain des visites pastorales que nous avons vécu dans les différents doyennés. De même, je tiens à souligner que c'est

dans la confiance que nous avancerons en Église, une Église en chantier où tous s'engagent au titre de leur baptême.

Concernant l'avenir, nul ne détient les solutions en mains, mais tous doivent chercher ensemble pour avancer dans la mouvance de l'Esprit Saint. Le processus que nous voulons vivre ensemble est un processus de conversion (conversion des relations, des processus et des liens), où il nous faut intégrer les différences culturelles et linguistiques qui composent cette Église, afin de devenir une Église plus synodale qui construit des ponts et qui favorise le dialogue entre tous, coresponsables⁸.

Confions la démarche de la Synodalité à la Consolatrice des Affligés, afin que Marie nous accompagne à devenir toutes et tous des disciples-missionnaires.

Avec toute ma gratitude pour votre engagement et ma bénédiction épiscopale

+ Jean-Claude Cardinal Hollerich
Archevêque de Luxembourg

Luxembourg, le 2 mai 2026, Solennité de la Consolatrice des Affligés

Nr. 18

**Décret archiépiscope concernant la désignation
de l'église Saint-Henri de Luxembourg-Neudorf comme Centre spirituel
du culte de la Divine Miséricorde**

**JEAN-CLAUDE CARDINAL HOLLERICH
ARCHEVÊQUE DE LUXEMBOURG**

Vu le c. 835 §1 ;

Vu la demande des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée au Luxembourg du 15 octobre 2025 et la dévotion de la communauté catholique polonaise du Luxembourg au culte de la Divine Miséricorde ;

Étant donné que le Pape Jean-Paul II a confié solennellement le monde à la Divine Miséricorde lors de son voyage apostolique en Pologne par ces mots : « *Je le fais avec le désir que le message de l'amour miséricordieux de Dieu, proclamé ici à travers sainte Faustyna, atteigne tous les habitants de la terre et remplisse leur cœur d'espérance. Que ce message se diffuse de ce lieu dans toute notre Patrie bien-aimée et dans le monde. [...] Il faut transmettre au monde ce feu de la miséricorde. Dans la miséricorde de Dieu, le monde trouvera la paix, et l'homme trouvera le bonheur !* » (Homélie de Saint Jean-Paul II, 17 août 2002) ;

Étant donné que la miséricorde est la voie principale de l'Église : « *La miséricorde ne peut être une parenthèse dans la vie de l'Église, mais elle en constitue l'existence même, qui rend manifeste et tangible la vérité profonde de l'Évangile. Tout se révèle dans la miséricorde ; tout se résout dans l'amour miséricordieux du Père. [...] La miséricorde est cette action concrète de l'amour qui, en pardonnant, transforme et change la vie. C'est ainsi que se manifeste son mystère divin. Dieu est miséricordieux (cf. Ex 34,6) ; sa miséricorde demeure pour l'éternité (cf. Ps 136) ; de génération en génération, elle embrasse toute personne qui met en lui sa confiance, la transforme en lui donnant sa propre vie. [...] Nous sommes d'abord appelés à célébrer la miséricorde.* » (Lettre apostolique « *Misericordia et misera* » du Pape François, 20 novembre 2016) ;

Étant donné que l'église Saint-Henri de Luxembourg-Neudorf, paroisse « Lëtzebuerg Notre-Dame », constitue l'église de référence de la com-

7 DF n°140-151

8 DF n°36

munauté catholique polonaise au Luxembourg et héberge des reliques de Sainte Faustine Kowalska, la « grande apôtre de la Miséricorde divine » (*Pape François, Bulle d'indiction « Misericordiae Vultus », 11 avril 2015, §24*), et de Saint Jean-Paul II qui a institué le Dimanche de la Divine Miséricorde, célébré le premier dimanche après Pâques ;

Le conseil presbytéral et le curé-modérateur de la paroisse « Lëtzebuerg Notre-Dame » entendus en leurs avis ;

J'ai décidé :

L'église Saint-Henri de Luxembourg-Neudorf, paroisse « Lëtzebuerg Notre-Dame », est désignée comme Centre spirituel du culte de la Divine Miséricorde dans l'archidiocèse de Luxembourg. Ce centre et sa communauté sont appelés à proclamer sans relâche dans la joie et l'espérance la miséri-

corde du Dieu vivant par la célébration de la miséricorde, la propagation de la spiritualité de Sainte Faustine, le pardon des péchés et la pratique de bonnes œuvres, signes de l'amour du prochain.

Le présent décret sera notifié aux fidèles de la communauté catholique polonaise par lecture et/ou affichage lors de la messe dominicale en l'église de Luxembourg-Neudorf le 12 avril 2026, dimanche de la Divine Miséricorde. Il sera en outre publié au bulletin diocésain et entrera en vigueur le 12 mai 2026.

Luxembourg, le 7 avril 2026

Jean-Claude Cardinal Hollerich
Archevêque de Luxembourg

d. m.

Roger Nilles
Chancelier

Nr. 19 Décret archiépiscope portant sur la réorganisation de l'administration et de la pastorale des paroisses « Déifferdeng Saint-François-d'Assise » et « Kordall Sainte-Barbe »

JEAN-CLAUDE CARDINAL HOLLERICH ARCHEVÊQUE DE LUXEMBOURG

Vu les canons CIC 515 et 519 ;

Vu le canon CIC 526 §1 ;

Vu les décrets 96C/2017 et 1323A/2017 (paroisse « Déifferdeng Saint-François-d'Assise ») ainsi que les décrets 98C/2017 et 1325A/2017 (paroisse « Kordall Sainte-Barbe ») ;

Vu le décret P009/2021 portant sur l'organisation de l'administration et de la pastorale des paroisses « Déifferdeng Saint-François-d'Assise » et « Kordall Sainte-Barbe » ;

3. Une ampliation de la présente sera remise aux personnes concernées.

4. Les membres des nouvelles équipes pastorales des paroisses « Déifferdeng Saint-François-d'Assise » et « Kordall Sainte-Barbe » seront nommés par deux décrets distincts.

5. Le présent décret sera notifié aux paroissiens concernés par lecture et/ou affichage dans les messes dominicales du 11 et 12 juillet 2026. Il sera en outre publié au bulletin diocésain et entrera en vigueur le 1er septembre 2026.

Luxembourg, le 1er juillet 2026

Jean-Claude Hollerich
Archevêque de Luxembourg

d. m.

Roger Nilles
Chancelier

j'ai décidé :

1. La charge pastorale et l'administration des paroisses « Déifferdeng Saint-François-d'Assise » et « Kordall Sainte-Barbe » sont confiées à nouveau à deux équipes pastorales distinctes.

2. Décharge honorable et reconnaissante est accordée aux membres actuels de l'équipe pastorale en charge des deux paroisses susmentionnées.

Kirchliche Nachrichten

Nr. 20 Personalveränderungen in der Erzdiözese Luxemburg

Sterbefälle

Am 25. April 2026 verstarb in Bettemburg der aus Luxemburg-Belair stammende Diözesanpriester Joseph WEISGERBER im Alter von 87 Jahren.

Das Sterbeamt wurde am 29. April 2026 in der Kirche von Rodange gefeiert. Die Beisetzung fand anschließend auf dem Friedhof in Rodange statt.

Am 9. Mai 2026 verstarb in Esch-Alzette der aus Dahl stammende Diözesanpriester Camille JUNCKER im Alter von 95 Jahren. Das Sterbeamt wurde am 13. Mai 2026 in der Kirche von Dahl gefeiert. Die Beisetzung fand anschließend auf dem Friedhof in Dahl statt.

Priesterweihen

Der Erzbischof von Luxemburg, Jean-Claude Kardinal HOLLERICH, hat am Samstag, dem 2. Mai 2026, in der Kathedrale von Luxemburg die Diakone Cedric LATZ und Leonardo PULIA zu Priestern für die Erzdiözese Luxemburg geweiht.

Inkardination

Es wurde in die Erzdiözese Luxemburg inkardiniert:

Herr Gregor GRZANKA (vormals Diözese Eisenstadt, Österreich), Pfarrer im Pastoralteam der Pfarrei „Dräilännereck Musel a Ganer Saint-Nicolas“ (zum 30. April 2026).

Lektorat

Am 4. Juli 2026 hat der Erzbischof von Luxemburg, Jean-Claude Kardinal HOLLERICH, in der Kirche in Rodange Herrn Norbert HEINEN (Pfarrei „Lëtzebuerg Notre-Dame“) und Herrn Guillaume SCHAFF (Pfarrei „Dräilännereck Musel a Ganer Saint-Nicolas“) die Beauftragung zum Lektorendienst erteilt.

Der Erzbischof von Luxemburg, Jean-Claude Kardinal HOLLERICH, hat folgende Personalentscheidungen getroffen:

I. Entlassungen

Ehrenvolle Entlassung wurde auf ihr Ersuchen gewährt:

Frau Aline AUST, von ihrem Amt als Pastoralreferentin im Pastoralteam der Pfarrei „Miersch Saint-François“ (zum 16. Juni 2026);

Frau Chantal LOTZKES, von ihren Aufgaben als Sekretärin im Pastoralteam der Pfarreien „Dikrich Le Bon Pasteur“ und „Ettelbréck Saints-Pierre-et-Paul“ (zum 1. Mai 2026);

Frau Sonja SARTORIUS, von ihrem Amt als Titularkatechetin im Pastoralteam der Pfarreien „Mamerdall Saint-Christophe“ und „Steessel-Walfer Sainte-Trinité“ (zum 15. September 2026);

Frau Mireille SIGAL, von ihren Ämtern als Pastoralreferentin im Pastoralteam der Pfarrei „Lëtzebuerg Notre-Dame“ sowie als Assistentin des Dechanten im Dekanat „Lëtzebuerg“ (zum 1. Juli 2026).

II. Entpflichtungen

Es wurden mit Dank entpflichtet:

Frau Juliette ASORNE, von ihren Aufgaben als Mitglied des Pastoralteams der Pfarrei „Suessem Christ Sauveur“ (zum 1. September 2026);

Herr Patrick HUBERT, von seinen Ämtern als bischöflicher Beauftragter für das Ständige Diakonat (Mandatsende) und als Mitglied der Diakonatskommission (zum 12. bzw. 15. Juli 2026);

Herr Cedric LATZ, von seinem Amt als Vikar im Pastoralteam der Pfarrei „Lëtzebuerg Notre-Dame“ (zum 1. September 2026);

Frau Stephanie MIELERT-RIEGER, von ihrem Amt als Pastoralreferentin im Pastoralteam der Pfarrei „Dräilännereck Musel a Ganer Saint-Nicolas“ (zum 15. Juni 2026);

Herr Jean-Pierre REINERS, von seinen Ämtern als Dechant für das Dekanat Süden-West (Mandatsende) und als Pfarrmoderator im Pastoralteam der Pfarreien „Déifferdeng Saint-François-d'Assise“ und „Kordall Sainte-Barbe“ (zum 1. September 2026);

Herr Jakob ZEILINGER, von seinem Amt als Vikar im Pastoralteam der Pfarrei „Miersch Saint-François“ (zum 1. September 2026).

III. Ernennungen

Es wurden ernannt:

Herr Vincent BILLOT, zum Seelsorger der Gra-duiertensektion der „Association luxembourgeoise des universitaires catholiques“ (ALUC) (zum 1. Juli 2026);

Herr Patrick HUBERT, zum Gerichtsvikar (Offizial) für ein weiteres Mandat von fünf Jahren (zum 6. Juli 2026);

Frau Nicole KNOCH, zur Assistentin des Dechanten im Dekanat „Lëtzebuerg“ (zum 1. Juli 2026), zusätzlich zu ihren sonstigen Aufgaben;

Herr Cedric LATZ, zum Vikar im Pastoralteam der Pfarrei „Clief Saint-Benoît“ (zum 1. September 2026);

Frau Vassilissa LYUBOVIN, zur Leiterin des „Service Communication et Presse“ der Erzdiözese Luxemburg und zur Sekretärin der diözesanen Kommission „Communication-Presse-Information“ (zum 1. Juli 2026);

Herr Giuseppe MAZZOCATO, zum bischöflichen Beauftragten für das Ständige Diakonat (zum 12. Juli 2026);

Frau Stephanie MIELERT-RIEGER, zur Pastoralreferentin im Pastoralteam der Pfarrei „Musel a Syr Saint-Jacques“ (zum 15. Juni 2026);

Herr Leonardo PULIA, zum Vikar im Pastoralteam der Pfarrei „Miersch Saint-François“ (zum 2. Mai 2026);

Herr Jean-Pierre REINERS, zum Pfarrer im Pastoralteam der Pfarrei „Lëtzebuerg Notre-Dame“ und zum Vizerektor der Kathedrale (zum 1. September 2026);

Herr Edmond RIES, zum Bischofsvikar für die pastorale Entwicklung im Dekanat Süden-West, zusätzlich zu seinen sonstigen Aufgaben (zum 1. September 2026);

Herr Pater Nico TURMES SCJ, zum Mitarbeiter in der Gesundheitspastoral (zum 1. Mai 2026).

IV. Weitere Ernennungen

Das Pastoralteam der Pfarrei „Déifferdeng Saint-François-d'Assise“ setzt sich ab dem 1. September 2026 aus folgenden Mitgliedern zusammen:

Herr Jean-Luc PINALIE, Pfarrverwalter,
Herr Jakob ZEILINGER, Vikar,
Herr William ZANIER, ständiger Diakon,
Frau Andrée BILTGEN, Pastoralreferentin,
Frau Ilona DURY-GOSKA, Titularkatechetin,
Herr Eric ENDERS, Titularkatechet,
Frau Christine MARCY, Titularkatechetin,
Frau Romaine MULLER-MEYER, Titularkatechetin,

Frau Marinette SEYLER-HENGO, Pfarrassistentin.

Das Pastoralteam der Pfarrei „Kordall Sainte-Barbe“ setzt sich ab dem 1. September 2026 aus folgenden Mitgliedern zusammen:

Herr Romain GILLEN, Pfarrmoderator
Herr Alberto CHAMBI, Pfarrer
Herr William ZANIER, ständiger Diakon,
Frau Andrée BILTGEN, Pastoralreferentin,
Herr Eric ENDERS, Titularkatechet,
Frau Thi Lan Khanh FATEN-NGUYEN, Titularkatechetin,

Frau Chantal CITO-BARTHELMY, Sekretärin.

Das Pastoralteam der Pfarrei „Suessem Christ Sauveur“ setzt sich ab dem 1. September 2026 aus folgenden Mitgliedern zusammen:

Herr Jean-Luc PINALIE, Pfarrverwalter,
Herr Jakob ZEILINGER, Vikar,
Frau Nadia WIETHOFF-MENICHETTI, Titularkatechetin.

Als Mitglied des „Conseil pour les affaires économiques“ wurde für ein Mandat von fünf Jahren ernannt: Herr Jean EHRET (zum 1. März 2026).

Als Mitglied des Verwaltungsrates des „Kierchefong“ wurde für ein weiteres Mandat von fünf Jahren ernannt: Herr Federico FERRARO (zum 15. Juli 2026).

Als Mitglieder des Verwaltungsrates der Fondation Caritas Luxemburg wurden für ein weiteres Mandat von fünf Jahren ernannt: Herr Patrick DE ROND, Frau Nathalie FRISCH, Frau Marie-Christine RIES (zum 31. Mai bis zum 6. Juni 2026).

Andere Ernennungen

Herr Claude BACHE, zum Ehrendomherr der Grabeskirche in Jerusalem (zum 3. Februar 2026);

Herr Jean EHRET, zum Honorarprofessor für Dogmatik der Theologischen Fakultät Trier (zum 18. Mai 2026);

Mgr. Jean EHRET, zum Kaplan Seiner Heiligkeit (zum 15. Juni 2026) ;

Herr François PAULY, zum Aufsichtsratschef des vatikanischen Finanzinstituts „Istituto per le Opere di Religione“ (IOR);

Herr Nicolas WENNER, zum „Aumônier de la Cour“ (zum 22. Oktober 2025).

Nr. 21 **Fonds de gestion des édifices religieux « Kierchefong » - Élection de la présidente du Conseil d'administration**

Avec effet au 1er mai 2026 et jusqu'au 30 avril 2027, les membres du Conseil d'administration du « Kierchefong » ont élu en leur sein :

- Dr. Marianne Bausch-Koenig, présidente du Conseil d'administration.

Nr. 22

Reliquienabgabe – Heiliger Willibrord

Am Schlussoktavsonntag, dem 10. Mai 2026, hat Kardinal Jean-Claude HOLLERICH, Erzbischof von Luxemburg, Gebeinreliquien des Heiligen Willibrord an Ehrendomherr Massimo TELLAN, Pfarrer der Pfarrei „San Giovanni Crisostomo in

Monte Sacro Alto“ in Rom und der Titularkirche des Kardinals abgegeben. Die Reliquie wird in einem Reliquienschrein in der Kirche San Giovanni Crisostomo aufbewahrt.

Nr. 23

COMECE - Ein dringender Appell, den Frieden zu suchen und ihn zu festigen

Erklärung der Frühjahrsvollversammlung 2026 der COMECE vor dem Hintergrund der besorgniserregenden Lage im Nahen Osten und darüber hinaus

Versammelt in Zypern zu unserer Frühjahrsvollversammlung wenden wir, die Delegierten der Bischofskonferenzen der Europäischen Union, uns im Gebet an den Herrn und stehen in Solidarität mit all jenen, die unter verheerender Gewalt, Instabilität und Ungerechtigkeit im Heiligen Land, im Libanon, im Iran und im gesamten Nahen Osten leiden. Insbesondere gedenken wir der christlichen Gemeinschaften, deren Präsenz in diesen Ländern, in denen unser Glaube seine Wurzeln hat, ein kraftvolles Zeugnis für Ausdauer, Widerstandsfähigkeit und Hoffnung bleibt. In besonderer Weise sind in unseren Gedanken und Herzen die Ukraine, der Sudan sowie andere Teile der Welt, die unter dem Übel des Krieges und der Gewalt leiden.

Wir sind zutiefst betrübt über diese Tragödien, die den Verlust unzähliger Menschenleben, weitreichende Zerstörung und humanitäre Krisen zur Folge haben, von denen so viele Familien betroffen sind. Mit tiefer Sorge angesichts der wachsenden globalen Instabilität und der gewalttätigen Konflikte, die unsere Nachbarschaft sowie andere Teile der Welt heimsuchen, erinnern wir uns der **jüngsten Worte** von Papst Leo XIV.: *„Lassen wir unser Herz von seiner unermesslichen Liebe zu uns verwandeln! Wer Waffen in der Hand hält, lege sie nieder! Wer die Macht hat, Kriege zu beginnen, entscheide sich für den Frieden! Nicht für einen Frieden, der mit Gewalt erzwungen wird, sondern durch Dialog! Nicht mit dem Willen, den anderen zu beherrschen, sondern ihm zu begegnen!“*

In Unterstützung der unermüdlichen Appelle des Papstes an die Staats- und Regierungschefs der Welt, den Weg des Friedens einzuschlagen, bekunden wir unsere uneingeschränkte Solidarität und Verbundenheit mit dem Heiligen Vater, dessen geistliche und moralische Autorität nicht von der Logik politischer Konfrontation geleitet wird, sondern von der Treue zum Evangelium und einem mutigen Zeugnis für die Wahrheit.

In Zypern, einem Land, das durch sein reiches kulturelles und religiöses Erbe geprägt ist, aber auch durch eine Geschichte, die weiterhin die Wunden der Spaltung trägt, werden wir an die Bedeutung nachhaltiger Bemühungen um Vertrauensbildung und Versöhnung erinnert. Wir waren tief bewegt vom Zeugnis der maronitischen Gemeinschaften im

nördlichen Teil der Insel, deren fortdauernde Präsenz wichtig ist, um den Dialog zu fördern und zu einer Kultur der Begegnung beizutragen.

Die Europäische Union, die als Friedensprojekt ins Leben gerufen wurde, trägt eine besondere Verantwortung, als glaubwürdige Kraft für den Frieden und als aktiver Förderer von Stabilität und Dialog in der gesamten Nahostregion zu agieren und gleichzeitig im Rahmen eines umfassenden Friedensprozesses einen Beitrag zu leisten zur maritimen Sicherheit und der Sicherheit der Energieversorgung, sowie zu den Bemühungen um die Nichtverbreitung von Kernwaffen. In diesem Sinne fordern wir die EU und ihre Mitgliedstaaten nachdrücklich auf, weiterhin geeint und entschlossen zu handeln: Sie müssen ihr diplomatisches, politisches und humanitäres Engagement verstärken, damit die Menschenwürde geschützt, das Völkerrecht gewahrt und inklusive Friedensinitiativen unterstützt werden. Ferner sollten sie sicherstellen, dass die Stimmen aller, einschließlich der Religionsgemeinschaften, gehört und ihre Rechte geachtet werden. Gleichzeitig ist die Union aufgerufen, Solidarität mit den von der regionalen Instabilität betroffenen Mitgliedstaaten zu üben und angemessen auf die Auswirkungen dieser Konflikte innerhalb der europäischen Gesellschaften zu reagieren. Dies ist wesentlich im Hinblick auf die Förderung des sozialen Zusammenhalts und die Bewältigung der gestiegenen Lebenshaltungskosten.

Als Jünger Christi fühlen wir uns in dieser Osterzeit, in der der Sieg des Lebens über den Tod und der Hoffnung über die Verzweiflung gefeiert wird, besonders ermutigt, unser Engagement als Baumeister des Friedens und der Versöhnung zu erneuern. Möge das Licht des auferstandenen Herrn diese gemeinsame Anstrengung stärken, damit auch in den dunkelsten Momenten Gewalt und Ungerechtigkeit nicht das letzte Wort haben, sondern ein Weg zu einem gerechten und dauerhaften Frieden gesucht und beschritten wird.

Unterzeichnet von den Bischöfen, die von den Bischofskonferenzen der Europäischen Union entsandt wurden und zur Frühjahrsvollversammlung der COMECE (Nikosia, 24. April 2026) zusammengekommen sind.

