NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

89 N° 1 1967

L'ecclésiologie de Vatican II et sa portée oecuménique

Gustave THILS

p. 3 - 15

https://www.nrt.be/en/articles/l-ecclesiologie-de-vatican-ii-et-sa-portee-oecumenique-1447

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

L'ecclésiologie de Vatican II et sa portée œcuménique

Ceux qui ont pris part à des conversations doctrinales œcuméniques ont souvent pu constater qu'une part importante des difficultés rencontrées par les participants trouve son origine, non dans la doctrine catholique *écrite* des théologiens, mais dans la doctrine catholique *vécue* par les fidèles, théologiens inclus évidemment. En Europe, aux Etats-Unis, en Amérique latine, les chrétiens séparés de nous sont en contact, sinon habituel, du moins suffisant avec la vie catholique, pour pouvoir se dispenser de recourir avant tout aux livres théologiques ou aux manuels de religion scolaires. Et ils s'en dispensent d'autant plus naturellement que la vie constitue une pierre de touche bien plus réelle que les documents imprimés. Bref, ces non-catholiques découvrent et jugent le catholicisme, non sur la base de notre théologie, mais à travers les fidèles catholiques eux-mêmes.

Grande est donc la responsabilité de ceux-ci, et plus astreignante que celle des théologiens en « dialogue œcuménique ». En effet, de la façon dont les catholiques prient et participent à la liturgie, de la manière dont ils vivent les dogmes chrétiens et défendent les principes moraux du christianisme, se dégage en permanence une certaine conception, une certaine image du catholicisme lui-même. Mais le Seigneur s'y reconnaîtrait-il toujours ?

Quelle image de l'Eglise, notamment, résulte de l'ensemble de la vie catholique ? Le Pape Paul VI disait, dans le Discours qu'il prononça à l'ouverture de la 2e Session du Concile, que celui-ci « *se manifeste comme un propos délibéré de rajeunissement* [*de l'Eglise*], *soit de ses forces intérieures, soit des règles qui commandent ses structures canoniques et les formes de ses rites. Bref, le Concile tend à donner à l'Eglise ou à accroître en elle cette splendeur de perfection* ***et de sainteté, que seules l'imitation du Christ et l'union mystique***

avec Lui, dans l'Esprit Saint, peuvent lui conférer [1] **».** Et pourquoi tout cela ? Pour que l'Eglise apparaisse totalement « *fidèle* » à l'Evangile, « *authentique* » et « *féconde* » [2]. Fidèle au Seigneur Jésus, et fidèle au monde, aux non-croyants, et aux « autres chrétiens ».

C'est avec ces derniers que la communauté catholique célébrera la Semaine de Prières pour l'unité. C'est sous le signe de l'œcuménisme aussi qu'est élaboré cet article. Il a pour objet de montrer la portée œcuménique de l'ecclésiologie de Vatican II, d'aider les fidèles à réfléchir sur la « réalité » de l'Eglise, sur la « représentation » qu'ils en ont, sur la façon dont ils la « vivent ». Et ce, pour le bien de l'unité des chrétiens.

L'Eglise est un mystère

« L'Eglise est un mystère », disait Paul VI dans le Discours cité plus haut. Elle est une « réalité mystérieuse tout imprégnée de la présence de Dieu ; et c'est pourquoi elle peut toujours faire l'objet de recherches nouvelles et plus profondes [3] ». Pour la décrire, les Pères conciliaires ont mis en œuvre une méthode, une façon de s'exprimer, dont la portée œcuménique est considérable.

Ainsi, par exemple, a-t-on déjà remarqué le caractère *biblique* de la description de l'Eglise esquissée dans les deux premiers chapitres de *Lumen gentium*. Rarement, les catholiques s'étendent ainsi sur les diverses « figures bibliques » de l'Eglise (n. 6, notamment). Certes, multiplier les citations bibliques, réussir un centon scripturaire, n'est pas encore élaborer une ecclésiologie biblique ; et plusieurs Observateurs conciliaires l'ont fait remarquer. Toutefois, c'est en dégageant d'une étude biblique bien conduite tout ce qu'évoquent des figures nombreuses et diverses, que l'on peut parvenir à une ecclésiologie plus riche et même plus fidèle à la révélation. Au contraire, une doctrine de l'Eglise qui s'appuyerait sur une seule figure, fût-ce celle du « corps », risquerait de pécher par unilatéralisme. Bien avant le Concile, Son Exc. Mgr P. Parente, assesseur de la S.C. du Saint-Office, nous avait déjà prémunis à l'endroit de certains théologiens posttridentins qui, « ayant presque oublié la doctrine du Corps mystique, adoptèrent un genre plus juridique que théologique dans l'élaboration du traité de l'Eglise [4] ». Tout unilatéralisme appauvrit la théologie.

1. Cfr *La Doc. Cath.*, 20 oct. 1963, c. 1353 ; *N.R.Th.*, 85 (1963) 976.
2. *La Doc. Cath.*, 1963, c. 1354 ; *N.R.Th.*, 1963, 976.
3. *La Doc. Cath.*, 1963, c. 1351 ; *N.R.Th.*, 1963, 974.
4. *Theologia fundamentalis*, éd. 4, 1954, p. 208.

L'Eglise, lit-on aussi dans *Lumen gentium,* à la fin du n. 4, apparaît comme un peuple « unifié dans l'unité du Père et du Fils et de l'Esprit Saint ». Ainsi est soulignée la « dimension » trinitaire de l'Eglise. On y trouve un écho des pages que le P. Congar consacra au thème *Ecclesia de Trinitate,* dans *Chrétiens désunis. Principes d'un « œcuménisme » catholique* [5]. Le début de la Constitution *Lumen gentium* est construit en ce sens. On sait que les Orthodoxes attribuent une importance dogmatique considérable à cette communion entre l'Eglise et la Trinité. Or, il faut bien reconnaître que cette « dimension » ne nous est pas habituelle ; du moins en dogmatique. Car en théologie spirituelle, nous rappelons assez volontiers la communion des croyants avec les Personnes de la Sainte Trinité. Peut-être faudrait-il l'évoquer désormais lorsque nous proposons la dogmatique du mystère de l'Eglise.

Du même coup, l'Eglise n'apparaîtra plus seulement, ou surtout, comme une « institution », mais aussi comme « événement ». A ce propos les réformés nous font certains griefs : « L'Eglise ne tient sa vie que de son Seigneur, elle ne vit que de sa Parole — qui est toujours *en acte* — et de son pardon, elle n'est sainte que par Celui qui la sanctifie, elle n'est une que par l'unité que lui donne et lui renouvelle son unique Seigneur. Celui-ci ne cesse de la rassembler, et elle n'a d'assurance de continuité que dans la promesse de Dieu [6] ». Certes, l'auteur de cet article n'accorde peut-être pas assez d'importance à l'institution. Mais oserions-nous dire que nous en accordons assez à l'événement, à l'acte du Seigneur ? Mieux unir l'une et l'autre serait faire œuvre d'équilibre dogmatique et favoriserait le rapprochement doctrinal entre les Eglises.

Il en va de même en ce qui concerne la « dimension eschatologique » de l'Eglise. Le chapitre VII de *Lumen gentium* est intitulé : *Le caractère eschatologique de l'Eglise en marche, et son union avec l'Eglise du ciel.* La première partie de ce titre répond exactement aux vœux des Pères conciliaires, à savoir : éclairer toute la signification de l'Eglise en marche ici-bas à la lumière de ce qu'elle sera au stade définitif du Royaume de Dieu, de la Jérusalem céleste. Les Observateurs non catholiques attendaient beaucoup de ce chapitre, estimant qu'il aiderait les catholiques à apprécier avec plus de « détachement » l'Eglise « pérégrinante », ses moyens de sanctification, ses structures hiérarchiques. En fait, tous ceux qui ont eu l'occasion d'assister de près à la genèse de ce passage savent qu'il ne répond qu'imparfaitement aux désirs des Evêques et aux espoirs des Observateurs, bien

5. Paris, 1937 (rééd. 1965), pp. 59-73.
6. R. Mehl, *« Ecclesia quoad substantiam »,* dans *Rev. Hist. Phil. Relig.,* 1956, p. 323.

que le n. 48 constitue déjà un excellent point de départ à d'utiles réflexions.

Pauvres théologiens, dira-t-on en soupirant, pauvres curés et vicaires, qui sont appelés à tenir compte de tant et tant de « dimensions » ! Ici aussi pourtant, il suffirait que nous appliquions à l'ecclésiologie ce que nous faisons régulièrement en théologie spirituelle. Dans ce secteur — témoin les retraites, du moins celles de jadis — on établit volontiers une confrontation entre l'existence terrestre et la vie céleste de l'homme : « Quid hoc ad aeternitatem ? ». Et l'on insiste : « C'est en ayant devant les yeux la condition des élus au ciel qu'apparaîtra avec son authentique relief la valeur véritable de l'existence sur terre ». De même, c'est à la lumière de l'état définitif de l'Eglise dans sa condition céleste que l'on peut apprécier l'importance véritable de l'institution ecclésiastique, de sa structure sacramentelle, de sa constitution hiérarchique, de sa médiation visible. Il ne s'agit pas de « relativisme », mais de vérité « intégrale ». Les documents conciliaires nous invitent à y réfléchir.

Fréquemment aussi, les documents conciliaires évoquent la *catholicité* de l'Eglise : *Lumen gentium,* au n. 13 ; *Unitatis redintegratio,* au n. 4 ; *Ad Gentes,* au n. 22. Généralement, ces textes soulignent la nécessité essentielle de la diversité au cœur de l'unité. Paul VI en a très bien marqué l'importance œcuménique :

> « Les mouvements auxquels on assiste aujourd'hui dans les communautés chrétiennes séparées de nous et qui se développent de plus en plus démontrent clairement deux choses. D'abord, il n'y a qu'une seule Eglise du Christ, et elle doit donc être unique. Et puis cette union mystérieuse et visible ne peut être atteinte que dans l'unité de la foi, la participation aux mêmes sacrements et l'harmonie organique d'un unique gouvernement de l'Eglise, encore que cela puisse se vérifier dans le respect d'une large diversité de langues, de rites, de traditions historiques, de prérogatives locales, de courants spirituels, d'institutions légitimes, d'activités préférées [7]. »

Il faut donc opérer en nous un certain assouplissement de l'esprit et de l'imagination. La question n'est pas tellement de savoir ce que nous pouvons « concéder » en fait de diversité, mais plutôt de chercher jusqu'où il est possible d'épanouir la diversité liturgique, théologique, canonique, à l'intérieur de l'identité essentielle de l'institution, de la foi, des traditions apostoliques dans l'Eglise. Nous sommes parfois

---

7. Discours du 29 septembre 1963, d'après *La Doc. Cath.*, 20 oct. 1963, c. 1355. Cfr *N.R.Th.*, 1963, 977.

peu attentifs à la diversité inhérente à une authentique catholicité. Les Pères conciliaires des Eglises orientales catholiques ont dû rappeler à diverses reprises qu'ils sont des catholiques « à part entière », et que la diversité ecclésiastique qu'ils représentent est une richesse à apprécier à sa valeur de catholicité.

L'Eglise, peuple de Dieu

Le chapitre II de *Lumen Gentium*, intitulé *Le peuple de Dieu*, a été ajouté en cours de discussion. Les commentateurs ont immédiatement noté qu'il se trouve *avant* les chapitres consacrés aux clercs et aux laïcs, et donc qu'il est premier et primordial dans la conception de l'Eglise promue par Vatican II. Tous les baptisés sont membres du peuple de Dieu, sont « chrétiens » ; et c'est à l'intérieur de ce peuple que s'inscrivent les structures hiérarchiques et autres qui le concernent. Voilà déjà une perspective bien œcuménique. Elle répond à l'objection, répétée à maintes reprises, d'après laquelle l'Eglise catholique serait d'abord la « hiérarchie », et parfois même uniquement. Il faut reconnaître qu'il en a été ainsi quelquefois. Il n'est pas simple, d'ailleurs, de se servir toujours à bon escient du vocable « Eglise ». Du moins peut-on espérer qu'un effort attentif sera accompli pour que la perspective ecclésiologique ouverte par l'insertion de ce chapitre II soit respectée, mise en valeur, pour le plus grand bien de tous.

Les documents conciliaires précisent par deux fois la signification du « sacerdoce commun » des fidèles, aux nn. 10 et 34. On n'a peut-être pas assez remarqué que, dans la façon de s'exprimer, l'accent est mis sur les « activités quotidiennes » du chrétien, lesquelles, *avec* leur caractère temporel, mais accomplies *dans* l'Esprit, sont le « *culte* spirituel » de la Nouvelle Alliance.

Ainsi lit-on dans la Constitution sur l'Eglise au n. 10 : « Les baptisés, par la régénération et l'onction du Saint-Esprit, sont consacrés pour être une demeure spirituelle et un sacerdoce saint, de façon à offrir, *par le moyen des activités du chrétien* — nous soulignons — autant de sacrifices spirituels... ». Le n. 34 est plus explicite. Il s'agit des laïcs : « En effet, toutes leurs activités, leurs prières et leurs entreprises apostoliques, leur vie conjugale et familiale, leurs labeurs quotidiens, leur détente d'esprit et de corps, qu'il faut vivre dans l'Esprit de Dieu, et même les épreuves de la vie, pourvu qu'elles soient patiemment supportées, tout cela devient ' offrandes spirituelles, agréables à Dieu par Jésus-Christ ' (I Pierre 2, 5) ; et dans la célébration eucharistique ces offrandes rejoignent l'oblation du Corps du Seigneur **pour être offertes en toute piété au Père** ».

On le voit : les activités *temporelles* d'un chacun — qu'elles soient profanes ou sacrées — pourvu qu'elles soient accomplies *dans* l'Esprit, dans la vie théologale, sont le *culte* « spirituel » du Nouveau Testament. Et ce culte spirituel, pour être parachevé, se doit de rejoindre l'oblation du Christ dans la célébration *sacramentelle* eucharistique. Pareille perspective, parfaitement biblique, met en grande valeur la « vie quotidienne » d'un chacun, et elle est susceptible de faciliter les discussions œcuméniques sur la place du laïcat dans l'Eglise.

Une précision est apportée aussi concernant l'épiscopat. Il serait oiseux de redire encore une fois combien les discussions sur le « collège épiscopal » ont été suivies avec attention par tous les Observateurs. Tous y ont vu une donnée complémentaire des définitions de Vatican I, même si la façon dont cette doctrine a été formulée ne les a pas entièrement convaincus. Toute la force de cette doctrine réside dans ce qui a été déclaré concernant l'efficacité et la fécondité sacramentelles de la consécration épiscopale. Et il est bon d'y demeurer fidèle.

C'est au n. 21 de *Lumen gentium* que l'efficacité de la consécration épiscopale est déclarée : « Le Saint Concile enseigne donc que, par la consécration épiscopale, est conférée la plénitude du sacrement de l'Ordre... La consécration épiscopale, en même temps que la charge de sanctification, confère aussi les charges d'enseigner et de gouverner, lesquelles cependant, de par leur nature, ne peuvent être exercées que dans la communion hiérarchique avec le chef du Collège et ses membres ». Donc, le pouvoir épiscopal plein et intégral — sanctifier, enseigner, gouverner — est conféré par la consécration épiscopale. Toutefois, pour que ce pouvoir puisse être exercé de fait, doit intervenir une détermination juridique ou canonique, par exemple « la concession particulière d'une fonction », ou « l'assignation de sujets ». « Un retour sensationnel à la tradition de l'Eglise indivise », écrit le P. Y. Congar [8]. C'est dire tout son intérêt œcuménique.

La fameuse *Note explicative préliminaire,* annexée à la Constitution *Lumen gentium,* précise très heureusement celle-ci. On lit, au n. 2 : « Dans la *consécration* est donnée la participation *ontologique* aux fonctions (*munera*) *sacrées,* comme il ressort de façon indubitable de la Tradition et aussi de la tradition liturgique [9] ». Alors, pourquoi dire *munera* et non *potestas* ? C'est parce que le terme *potestas* « pourrait (*posset*) s'entendre d'un pouvoir *apte à s'exercer en acte* ». Or, ici, le pouvoir est déjà conféré. Mais il lui manque, pour s'exercer,

8. *La Mission dans la théologie de l'Eglise,* dans *Missionnaires de demain,* 1966, p. 20, n. 15.

9. Les mots en italiques le sont également dans le texte de la *Note.* Les citations qui suivent sont toutes reprises à ce n. 2.

une « *détermination* canonique ou *juridique* de la part de l'autorité hiérarchique ». On a bien lu : l'autorité hiérarchique ne confère pas le pouvoir, mais lui donne la *détermination* canonique qui le rend « *apte à s'exercer en acte* ». Pourquoi faut-il cette « *détermination* canonique » ? La *Note* répond : « Une telle norme ultérieure est requise par la *nature de la chose* », expression qu'elle explique immédiatement : « parce qu'il s'agit de fonctions qui doivent être exercées par *plusieurs sujets* qui de par la volonté du Christ coopèrent de façon hiérarchique ».

On le voit, ce qui est important — dogmatiquement, et pour l'œcuménisme — dans ce n. 21 de *Lumen gentium*, intitulé généralement *La sacramentalité de l'épiscopat*, c'est certes la déclaration que la consécration épiscopale est de nature sacramentelle, mais plus encore peut-être que cette consécration épiscopale confère le pouvoir épiscopal intégral, auquel ne manque qu'une *détermination* canonique pour pouvoir être exercé.

Ce pouvoir intégral est donc conféré par un acte sacramentel, et donc par le Christ ressuscité, vivant, comme en tout acte sacramentel. L'intervention — indispensable et à ce niveau essentielle — de l'autorité hiérarchique se situe au plan canonique, juridique. Et, précise encore la *Note explicative préliminaire*, à la fin du n. 2, « les documents des Souverains Pontifes récents au sujet de la juridiction des évêques doivent être interprétés d'après cette détermination nécessaire des pouvoirs ». On pouvait difficilement être plus clair.

Souligner mieux la place du Seigneur glorifié dans la collation de la charge épiscopale, sans préjudice des droits de l'autorité hiérarchique dans le gouvernement de l'Eglise, est une doctrine qui est bien enracinée dans la tradition de l'Eglise ancienne ; et elle est considérée comme capitale par les autres chrétiens. Il était bon, semble-t-il, d'en avoir rappelé la « pointe », pour ne pas laisser s'émousser ce qui, un jour, pourrait se révéler décisif dans le rapprochement des Eglises chrétiennes.

Et puisque nous en sommes aux aspects structurels, comment ne pas dire un mot des « Eglises *locales* » et des « Eglises *particulières* ».

Dans la Constitution *Lumen gentium*, l'Eglise *universelle* est le principal centre de perspective. Ce fait s'explique, en partie, par certains sujets abordés, et notamment le collège épiscopal, et aussi la papauté, dans leurs relations à l'Eglise universelle tout particulièrement. On sait les mouvements en sens divers que connut l'assemblée conciliaire à propos de la triade « *plena, suprema, universalis* » caractérisant, et le pouvoir papal, et le pouvoir du collège. L'harmonie entre les deux est à chercher dans la *fin* de chacun de ces pouvoirs [10]. Il en

10. Nous en avons amorcé l'élaboration théologique dans une note qui paraîtra

est résulté que le Concile n'a pas pu donner aux « Eglises particulières » et aux « Eglises locales » la place primordiale qu'elles ont dans la conception chrétienne de l'Eglise.

En ce qui concerne les « Eglises particulières », cette lacune a été plus ou moins comblée, d'abord par un texte, assez important mais inséré relativement tard, de la Constitution *Lumen gentium,* à la fin du n. 23 : « La divine Providence a voulu que les Eglises diverses établies en divers lieux par les Apôtres et leurs successeurs se rassemblent au cours des temps... Certaines parmi elles, notamment les antiques Eglises patriarcales, jouèrent le rôle de sources de foi en engendrant d'autres Eglises ». D'autre part, le Décret *Christus Dominus* sur la charge pastorale des évêques explique que « le diocèse, lié à son pasteur et par lui rassemblé dans le Saint-Esprit, grâce à l'Evangile et à l'Eucharistie, constitue une Eglise particulière en laquelle est vraiment présente et agissante l'Eglise du Christ, une, sainte, catholique et apostolique » (n. 11).

En réalité, c'est grâce à la présence et aux interventions des évêques des Eglises orientales catholiques qu'un meilleur équilibre a été obtenu dans l'ecclésiologie des Pères. La plupart de ceux-ci étant de rite latin, il leur arrivait d'identifier involontairement Eglise latine et Eglise universelle. Que devenaient, en ce cas, les Eglises catholiques des autres rites ? Le thème : « l'Eglise catholique reconnaît les Eglises d'Orient », parfois sous-jacent à certaines conversations ou conférences, faisait bondir les évêques orientaux. Ceux-ci profitaient alors des discussions conciliaires pour rappeler que l'Eglise latine est une Eglise particulière, que les Eglises catholiques d'Orient sont également des Eglises particulières, de plein droit. En fait, il était bon que les catholiques latins soient rappelés à l'ordre sur ce point.

Toutefois, la simple et humble Eglise *locale,* la communauté eucharistique de chaque lieu, aurait mérité peut-être une attention plus *spéciale.* Nous disons *spéciale,* car les documents conciliaires en parlent, et de façon extrêmement significative. Il est bon de rappeler ces textes qui pourraient passer inaperçus. Tout d'abord, ces communautés chrétiennes sont des Eglises :

> « L'Eglise du Christ est vraiment présente en toutes les communautés (*congregationes*) légitimes de fidèles qui, unis à leurs pasteurs, reçoivent elles aussi, dans le Nouveau Testament, le nom d'Eglises » (*Lumen gentium,* n. 26).

Bien plus, ces Eglises locales sont des communautés qui réalisent et expriment de façon primordiale et fondamentale l'Eglise une, sainte et apostolique. Le textes des documents conciliaires sont frappants :

---

dans le *Festschrift* publié chez Herder (Fribourg-en-Brisgau) en l'honneur de Mgr J. Höfer.

« Chaque fois que la communauté de l'autel se réalise, en dépendance du ministère sacré de l'évêque, se manifeste le symbole de cette charité et ' de cette unité du Corps mystique sans laquelle le salut n'est pas possible ' (S. Thomas, *Sum. Theol.*, III, 73, 3). Dans ces communautés, si petites et pauvres qu'elles puissent être souvent, ou dispersées, le Christ est présent par la vertu duquel se constitue l'Eglise une, sainte, catholique et apostolique. » (*Lumen gentium*, n. 26).

Et encore :

« Qu'ils soient convaincus que la manifestation principale (*praecipua*) de l'Eglise consiste dans la participation plénière et active de tout le peuple saint de Dieu à ces célébrations, surtout la célébration eucharistique » (*Sacrosanctum Concilium*, sur la Liturgie, n. 41).

On reconnaîtra toute la force, tout le poids doctrinal de ces passages. Peut-être serait-il bon de nous demander si, dans notre conception de l'Eglise, nous accordons la place qui convient aux Eglises particulières et aux Eglises locales. Celles-ci sont véritablement les cellules de l'Eglise. L'assemblée eucharistique locale est la « manifestation principale » de l'Eglise du Christ. Si nous vivions cela, les relations avec les autres chrétiens deviendraient plus faciles. Les Orthodoxes sont constitués en Eglises particulières. Les réformés sont assemblés en communautés cultuelles ou en congrégations ecclésiales. Ni la question de l'Eglise, ni celle de la « légitimité » de ces autres Eglises locales ne seraient résolues pour autant ; mais l'« air de parenté » existant encore entre les chrétiens en serait plus accusé, mieux perçu.

L'Eglise est une « communion »

Le Concile du Vatican II a ratifié et promu une notion dogmatique et plénière de la « communion ecclésiastique ». L'Eglise du Christ est une « communion », c'est-à-dire un tout organique et vivant, résultant de la présence de tous les éléments grâce auxquels le peuple de Dieu est constitué et vit. Eléments visibles, comme les confessions de foi, l'économie sacramentelle, les ministères hiérarchiques. Eléments invisibles également, comme la grâce et les dons de l'Esprit Saint, la foi, l'espérance, la charité. La possession commune de ces biens établit les fidèles dans une « communion » ecclésiastique réelle et dynamique.

Tout ceci n'est pas bien neuf. « La *communion* est une notion tenue en grand honneur, déclare la *Note explicative* de *Lumen gentium*, dans l'ancienne Eglise, comme aujourd'hui encore, notamment en

Orient. On ne l'entend pas de quelque vague *sentiment*, mais d'une *réalité organique, qui exige une forme juridique et est animée en* même temps par la charité » (n. 2).

Plus nouveau est peut-être le fait que l'on reconnaît réellement et concrètement que les éléments dits *invisibles* (grâce, foi, charité) sont bien *constitutifs* de l'Eglise. Si un catholique n'a pas la charité, il est moins *d'Eglise*. « Les pécheurs ne sont pas pleinement incorporés à l'Eglise, quoiqu'ils appartiennent à l'Eglise », dit la *Relatio* expliquant les modifications apportées au n. 14 de *Lumen gentium* : « peccatores Ecclesiae non plene incorporantur, etsi ad Ecclesiam pertinent ». Ce qui vaut des individus s'applique aussi — *servatis servandis* — aux communautés. Une Eglise locale peu fervente, dont on ne peut pas dire qu'elle « demeure dans la charité » — l'Apocalypse, cc. 2 et 3, en donne quelques illustrations — est moins *Eglise*, même si elle est parfaite en ce qui concerne sa structure et son orthodoxie.

Tout ceci se trouve bien dans *Lumen gentium*, au n. 14. Qu'on lise attentivement le passage suivant : « Sont incorporés pleinement (*plene*) à la société qu'est l'Eglise ceux qui, ayant l'Esprit du Christ, acceptent *intégralement son organisation et les moyens de salut qui lui ont été* donnés... ». L'incorporation *plénière* implique donc, *et* l'acceptation de toute la constitution visible de l'Eglise, *et* l'Esprit Saint ou grâce sanctifiante. La justification de ce passage est donnée par la *Relatio* que nous avons citée plus haut.

Dans de pareilles perspectives, toutes les Eglises chrétiennes se sentent plus proches les unes des autres. Toutes et chacune peuvent s'estimer vivre d'« éléments d'Eglise » divers, nombreux parfois, et en tout cas objectivement authentiques, comme le baptême ou la charité. Toutes et chacune peuvent aussi être dépourvues ou privées de quelque élément d'Eglise, soit visible comme un sacrement, soit invisible comme la ferveur. Cette « solidarité de destin » apparaît évidemment moins lorsque l'Eglise du Christ est définie uniquement par les liens visibles qui la constituent en société.

La « communion », ou possession commune des éléments d'Eglise, lorsqu'elle est prise en son sens dogmatique plénier, est susceptible de « plus ou moins », de « degrés ». D'où les expressions « une certaine communion », ou « la pleine communion » que l'on retrouve dans les documents conciliaires. En voici un exemple, repris au Décret *Unitatis redintegratio*, n. 3, § 1 :

« Au cours des siècles suivants naquirent des dissensions plus graves, et des communautés considérables furent séparées de *la pleine communion* de l'Eglise catholique... Ceux qui croient en Christ et qui ont reçu validement le baptême, se trouvent dans *une cer-*

taine communion, bien qu'imparfaite, avec l'Eglise catholique. Assurément, les divergences variées entre eux et l'Eglise catholique sur des questions doctrinales, parfois disciplinaires, ou sur la structure de l'Eglise, constituent nombre d'obstacles, parfois fort graves, à *la pleine communion ecclésiale.* »

Nous avons souligné les trois passages qui nous concernent : on les trouve en un seul alinéa du n. 3. On discernerait la même doctrine, mais moins accentuée, dans la Constitution *Lumen gentium,* n. 15.

Le P. W. Bertrams, S.J., dans un article consacré à ce sujet [11], en tire une conséquence importante concernant les évêques des Eglises orthodoxes et l'exercice de leurs pouvoirs épiscopaux. Ces évêques ont reçu la consécration épiscopale. Mais sont-ils en « communion hiérarchique » avec le Pape et l'épiscopat catholique ? La réponse est : oui, jusqu'à un certain point. Dans la mesure où ces évêques et leurs Eglises croient à ce qui constitue sacramentellement et admettent ce qui établit juridiquement cette communion hiérarchique, dans cette même mesure ils sont en « communion hiérarchique » avec nous et ils vérifient la condition nécessaire à l'exercice de leurs pouvoirs épiscopaux [12].

Sans doute, les évêques orthodoxes ne sont-ils pas en « communion parfaite » avec nous. Il leur « manque » certains éléments, dogmatiques par exemple, que nous estimons essentiels. La nature de cette « carence », de ce « défaut » devrait être examinée avec soin. Les catégories de « validité » ou de « licéité » paraissent, à la lumière de la doctrine vaticane de la « communion », insuffisamment aptes à exprimer la condition réelle des évêques non catholiques par rapport à la « communion ecclésiastique » intégrale.

La doctrine vaticane des « éléments d'Eglise » et de la « communion » nous conduit plus loin encore, et nous incite à formuler mieux le propos fondamental de l'œcuménisme. Mais voyons d'abord deux textes, l'un du Décret *Unitatis redintegratio,* l'autre de la Constitution *Lumen gentium.*

« Parmi les éléments ou biens par l'ensemble desquels l'Eglise est édifiée et vivifiée, certains, très nombreux même et de grande valeur, peuvent exister en dehors des limites visibles de l'Eglise catholique : la Parole de Dieu écrite, la vie de la grâce, la foi, l'espérance et la charité, d'autres dons intérieurs du Saint-Esprit, et d'autres éléments visibles. » (n. 3)

---

11. *De gradibus « Communionis » in Doctrina Concilii Vaticani II,* dans *Gregorianum,* 1966, pp. 286-305.
12. *Art. cit.,* pp. 295-304.

On le voit, il s'agit d'éléments d'Eglise objectivement et authentiquement chrétiens, puisqu'on cite entre autres les dons de l'Esprit, aussi le Baptême. Et certains de ces éléments peuvent se retrouver hors des limites de la Communion catholique romaine.

> « Cette Eglise [du Christ], comme société constituée et organisée en ce monde, se trouve (*subsistit in*) dans l'Eglise catholique, gouvernée par le Successeur de Pierre et les évêques qui sont en communion avec lui, bien que des éléments nombreux de sanctification et de vérité se retrouvent hors de son armature visible (*compagem*), éléments qui, donnés par Dieu en propre à l'Eglise du Christ, incitent à l'unité catholique. » (n. 8)

On sait que le texte du schéma portait d'abord : « *est* Ecclesia catholica ». Il a été changé en : « *subsistit in* Ecclesia catholica ». Pourquoi ? La *Relatio* au n. 8 justifie comme suit la modification faite : « pour que l'expression concorde mieux avec l'affirmation concernant les éléments d'Eglise présents autre part », *ut expressio melius concordet cum affirmatione de elementis ecclesialibus quae alibi adsunt.* Les Pères conciliaires ont donc refusé d'accepter l'identification *absolue et sans distinctions aucunes* entre Eglise du Christ et Eglise catholique romaine.

En réalité, lorsqu'ils décrivent la « réalité ecclésiale » objectivement et authentiquement chrétienne, les documents conciliaires distinguent comme deux « aires », deux « zones » de communion ecclésiastique réelle. L'aire de la communion possédant en fait les limites de notre Eglise, catholique romaine. Et une aire de « communion » plus ample, qui comporte tous les éléments — invisibles et visibles — vraiment et objectivement chrétiens, par lesquels les Eglises chrétiennes, l'Eglise catholique romaine incluse, sont, du moins en partie, édifiées et vivifiées.

Si l'on considère dans son intégralité la « réalité ecclésiale » faite de tous les éléments d'Eglise objectivement chrétiens, on doit donc conclure que, au-delà de la « communion ecclésiastique » dont l'aire coïncide avec les frontières de l'Eglise catholique romaine, il existe une « communion ecclésiastique » plus ample, dans laquelle toutes les Eglises chrétiennes sont *encore* [13] unies, bien qu'*imparfaitement.* En d'autres termes, toutes les Eglises chrétiennes, y compris l'Eglise catholique romaine, sont *encore* en *communion imparfaite* entre elles.

Partant de là, ne pourrait-on se représenter le propos *fondamental* [14] de l'œcuménisme d'une façon qui réponde plus adéquatement à la vérité intégrale ? Pourquoi ne pas y voir l'effort de passer de la « com-

13. *Encore,* et non point *déjà,* parce que cette « communion imparfaite » n'a jamais été interrompue.

14. Celui qui est visé par et à travers *toutes* les activités œcuméniques.

munion imparfaite » entre toutes les Eglises chrétiennes à une « communion parfaite » ? C'est la perspective adoptée par le Pape Paul VI dans l'homélie qu'il prononça à l'occasion des cérémonies du Jeudi Saint 1964 à la Basilique du Latran, lorsqu'il s'adressait, non aux « Eglises orientales », ni même à l'« Eglise anglicane », mais aux « Communautés chrétiennes » venant de la Réforme :

> « Salute e pace a tutte le altre communità cristiane derivate dalla riforma del secolo XVI, che da noi le ha separate. Possa la virtù della Pasqua di Cristo indicare la giusta e forse lunga via per riavvicinarci nella perfetta communione ».

Partant de cette « communion imparfaite » comme « terminus a quo », les Eglises chrétiennes pourraient ensemble, grâce au « dialogue œcuménique » engagé sur ce qui les sépare, faire un examen de conscience sur leur « fidélité » au Seigneur, à Sa doctrine de l'Eglise, à Ses volontés concernant Son Eglise. Cet effort de fidélité au Christ conduira les Eglises à « mettre au point » certains éléments — par addition ou par soustraction, en distinguant mieux l'essentiel de l'historique — si bien qu'un rapprochement réel pourra se faire ; en d'autres termes, la « communion » encore existante se fera « moins imparfaite ». Et ainsi peut-on espérer aller vers ce que le Pape appelait la « communion parfaite », au sens que peut avoir cette « perfection » ici-bas, car la « plénitude de communion » n'est réalisée que dans la Jérusalem céleste [15].

Conclusion

Il y aurait bien des articles à écrire sur la portée œcuménique de l'ecclésiologie du Concile du Vatican II. A vrai dire, il est peut-être regrettable que ce soit par le biais de ses incidences œcuméniques que cette ecclésiologie soit mise en valeur. Car elle possède une valeur dogmatique intrinsèque, qui suffirait par elle-même à justifier notre attention et notre intérêt.

Dans la Conférence qu'il fit à Nouvelle Delhi en 1961, à l'Assemblée générale du Conseil œcuménique des Eglises, l'archevêque Michaël Ramsey disait qu'une bonne théologie est déjà, par elle-même, œcuménique : « If we will be patient, true theology, good theology, is something which unites [16] ». On pourrait dire aussi bien, en pensant aux fidèles eux-mêmes, que l'existence chrétienne menée non seulement dans la charité mais *aussi* dans la vérité est également, et par elle-même, éminemment œcuménique.

Louvain G. THILS
39, rue Léopold

15. Nous espérons revenir plus longuement sur ce sujet dans une petite étude consacrée à *L'Eglise et les Eglises*.

16. *Unity, Holiness and Truth,* dans *Ecum. Review,* janvier 1962, p. 191.