NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

87 N° 1 1965

La «Magna Charta» de Vatican II. La constitution sur l'Église *Lumen gentium*

Gustave DEJAIFVE (s.j.)

p. 3 - 22

https://www.nrt.be/it/articoli/la-magna-charta-de-vatican-ii-la-constitution-sur-l-eglise-lumen-gentium-1506

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

La " Magna Charta " de Vatican II

LA CONSTITUTION SUR L'EGLISE « LUMEN GENTIUM »

La troisième session du Concile fut, sans conteste, la plus laborieuse que les Pères aient connue ; elle semble bien avoir été, en outre, la phase décisive qui a fait aboutir l'immense effort d'« aggiornamento » de l'Eglise, souhaité par Jean XXIII et accompli, avec une si belle obstination, par une Assemblée qui n'a pas ménagé sa peine.

Les résultats obtenus le prouvent déjà avec éloquence : la Constitution dogmatique sur l'Eglise et les deux Décrets « sur l'Oecuménisme » et « sur les Eglises orientales » vont certainement modifier profondément la vie et la pratique de l'Eglise catholique, mais que dire des fruits presque mûrs et qui ne furent pas cueillis ? En effet, d'autres projets, d'égale importance, comme ceux « de la Révélation », « de la Liberté religieuse », « du gouvernement des diocèses » auraient pu atteindre le stade du vote définitif, s'il n'avait tenu qu'aux Commissions conciliaires ; mais, à un certain moment, quand il s'avéra que le Concile ne pouvait se terminer par la troisième session, les organismes directeurs freinèrent le « tempo » qu'ils avaient, au début, contribué eux-mêmes à accélérer plus que de raison.

Cette session avait bien failli être la dernière. Rappelons d'abord brièvement les faits.

APERÇU SUR LE DÉROULEMENT DE LA TROISIÈME SESSION

Le 15 septembre, au lendemain de l'ouverture de la 3e session, le cardinal Tisserant fait part du désir de la Commission de coordination et, ajoute-t-il, de nombreux Pères, de terminer si possible le Concile en cette troisième session. Les deux premières semaines de travaux montrent bien qu'il ne s'agit pas là d'un simple souhait : en quatre jours, on termine la discussion des deux **chapitres 7 et 8 de la Constitution de l'Eglise, qui n'avaient pas encore été**

soumis aux délibérations de l'Assemblée : « sur le caractère eschatologique de notre vocation et notre union avec l'Eglise céleste » et sur « la Vierge dans le mystère du Christ et de l'Eglise » ; le débat sur « la charge pastorale des évêques » est achevé en moins de quatre séances, du vendredi 18 au mercredi 23 septembre et l'importante discussion sur la liberté religieuse qui commence ce jour-là ne prendra pas plus de temps, puisqu'elle sera clôturée le lundi 28, tandis que trois congrégations générales seront consacrées à la Déclaration sur les Juifs (du 28 au 30 septembre).

Entre-temps, dès le jeudi 17 septembre, le Secrétaire Général a annoncé les échéances pour la remise des interventions écrites (cinq jours avant la discussion publique, selon les dernières modifications du règlement) concernant les schémas qui doivent encore être examinés : le 25 septembre pour le « De Revelatione » (dont la discussion commencera effectivement le 30 septembre), le 28 septembre pour le schéma sur « l'Apostolat des laïcs », le 1er octobre pour le schéma « De Ecclesia in mundo huius temporis ».

La semaine suivante, le vendredi 25 septembre, Mgr Felici communique l'ordre du jour pour le reste des travaux : les sept autres schémas, réduits à une série de propositions, devaient être primitivement votés sans discussion préalable ; à présent, une séance de discussion est prévue pour chacun, à partir du 15 octobre, si bien qu'on peut prévoir la fin des débats pour le 23 octobre au plus tard ; le reste du temps, jusqu'à la fin de la session, fixée au 21 novembre, pourra ainsi être consacré à une révision des schémas amendés et à leur vote final.

Ce plan primitif ne put être maintenu. Le débat sur la Révélation dura cinq jours, du 30 septembre au 6 octobre, deux jours de plus qu'on n'avait escompté et celui sur « l'apostolat des laïcs » qui commença le 7 octobre se prolongea jusqu'au 13. La raison en était que le projet sur « l'Eglise dans le monde moderne » n'était pas encore prêt. Aussi fallut-il anticiper l'examen des autres schémas : d'abord sur « la vie et le ministère des prêtres » qui prit trois jours, du mardi 13 au jeudi 15 octobre ; ensuite sur « les églises orientales », qui, commencé ce même jeudi, devait se poursuivre jusqu'au mardi 20 octobre. C'est au cours de ces débats qu'il apparut nettement aux Pères qu'on ne pouvait décemment achever le Concile en cette session : en effet, il fallait encore discuter le schéma très important sur l'Eglise dans le monde moderne, second foyer de l'œuvre conciliaire selon le cardinal Suenens, l'« Ecclesia ad extra », qui n'allait commencer que le 20 octobre et serait sans doute interrompu par la trêve de la Toussaint, et il semblait aller de soi qu'un laps de temps convenable devait être réservé à la discussion des autres schémas et à leur révision.

Le schéma sur l'Eglise dans le monde moderne fut, en effet, longuement discuté du 20 au 30 octobre, puis repris les 4 et 5 novembre, enfin achevé le mardi 10 novembre ; dans l'intervalle, la discussion sur le schéma des Missions, inaugurée par la présence du Pape dans l'Aula, se tint les 6, 7 et 9 novembre. Les autres schémas requirent également plus de temps que prévu : le schéma « des religieux » fut discuté du mardi 10 novembre au jeudi 12, le schéma sur « la formation des prêtres » occupa les congrégations des 12, 14, 16 et 17 novembre, celui « de l'éducation chrétienne » les séances du 17 au 19 novembre et celui « des mariages mixtes », commencé le 19, fut, le lendemain, par un vote de l'Assemblée, renvoyé au Souverain Pontife pour qu'il le promulguât dans un « Motu proprio », avant la révision projetée du Code de Droit canonique.

Tel est, en résumé, l'historique de la troisième session. Comme on le constate, elle fut, pour les Pères conciliaires comme pour les Commissions, chargées de classer leurs amendements, de les apprécier et de réviser en conséquence le texte des projets, rien moins qu'une session académique, mais une véritable performance, digne de tous éloges. Si l'on ajoute, en effet, à cette intense activité

délibérative, les votes innombrables sur chaque décret ou partie de décret imposés aux Pères — la Constitution de l'Eglise, votée durant cette session, en totalise à elle seule 65 — votes réclamant au préalable un examen sérieux des textes et une attention soutenue aux rapporteurs des Commissions qui les présentaient, on imagine sans peine l'épreuve, la tension permanente que constitua cette session. Jamais sans doute, dans l'histoire de l'Eglise, une Assemblée conciliaire n'a été requise de délibérer et de trancher sur tant de sujets, graves et délicats, en un laps de temps si court.

Nous n'avons pas l'intention, en ces quelques pages, de présenter et d'apprécier l'œuvre, aussi variée que féconde, accomplie par les Pères durant cette session. Un tel jugement serait d'ailleurs prématuré avant la fin du Concile. Nous voudrions uniquement, en cet article qui inaugure un premier bilan des résultats acquis, exposer succinctement ce qui apparaîtra sans doute comme l'œuvre par excellence de Vatican II, à savoir la Constitution dogmatique sur l'Eglise [1].

La Constitution « Lumen gentium » sur l'Eglise

On dit souvent des documents conciliaires qu'ils sont l'aboutissement d'un long travail méthodique et comme la synthèse de l'enseignement théologique de l'époque. Je croirais plus volontiers, pour reprendre une expression de Jean XXIII, que la Constitution « Lumen gentium » est née comme un « printemps précoce », qu'elle est une fleur pleine de promesses plutôt qu'un fruit lentement mûri : c'est en elle, en effet, que se reflète le mieux la métamorphose opérée dans l'Eglise en l'espace de trois ans et qui ne tend à rien moins qu'à la faire passer de l'ère de la Contre-réforme à celle que j'appellerais volontiers l'ère œcuménique [2].

Pour s'en rendre compte, on possède un repère objectif, qui est comme le « terminus a quo » du progrès accompli durant cette période : c'est le schéma sur l'Eglise rédigé par la Commission préparatoire et présenté aux Pères presque à la fin de la première session, le 30 novembre 1962.

Quand on relit ce premier projet à la lumière de la nouvelle Constitution, on ne peut manquer d'être frappé par son caractère statique et surtout juridique. Un premier chapitre « sur la nature de l'Eglise militante » ne faisait que reprendre les formules et la doctrine de l'encyclique « Mystici Corporis » ; la question des membres de l'Eglise, si disputée depuis la parution de cette encyclique, recevait au chapitre deuxième la solution radicale que lui avait donnée Pie XII.

1. La *N.R.Th.* publiera dans ses prochains numéros le texte original de la Constitution, accompagné d'une traduction française.

2. Nous nous sommes expliqué à ce propos dans notre article « Concile œcuménique et catholicité de l'Eglise », dans *N.R.Th.*, 1959, pp. 916-928, surtout pp. 921-922.

Quant au thème de l'épiscopat et de sa mission collégiale, soulevé par les théologiens depuis l'indiction du Concile, sauf un bref paragraphe, consacré au degré suprême du sacrement de l'Ordre (ch. 3), on n'en traitait succinctement que dans un chapitre sur les évêques résidentiels (ch. 4) : la notion de collège, affirmée certes, était néanmoins comprise de façon purement juridique, puisqu'il y était dit « qu'aucun des évêques, résidentiels ou autres, ne peut appartenir à ce Collège sans y être assumé par une concession expresse ou un consentement tacite du successeur de Pierre ». Si l'on excepte le chapitre sur les laïcs (ch. 6) mieux inspiré, les autres chapitres étaient de la même veine juridique : états de perfection évangélique (ch. 5), magistère (ch. 7), autorité et obéissance (ch. 8), relations entre Eglise et Etat (ch. 9), même le devoir missionnaire de l'Eglise (ch. 10) étaient envisagés sous l'angle des droits et des devoirs, des compétences, sans qu'une grande vision théologique n'anime cette nomenclature et ne fasse vibrer le lecteur, mis tout à coup en face du mystère.

On comprend que ce schéma, présenté à l'examen des Pères dès la fin de la première session, fut assez fraîchement accueilli. On dénonça à l'envi son manque d'esprit œcuménique, sa théologie étriquée, sa suffisance ou, pour reprendre un mot qui a fait fortune depuis lors, son « triomphalisme ». Le schéma était peut-être en consonance avec le style baroque de Saint-Pierre mais pas avec l'esprit des Pères du Concile. Comme l'avait très bien dit, en leur nom, Mgr Huyghe, on regrettait de ne pas trouver dans cette image de l'Eglise présentée aux fidèles « un esprit ouvert et vraiment catholique, un esprit missionnaire, un esprit d'humble dévouement et de service » [3]. Ce qu'il fallait montrer en elle, ce n'était ni la suzeraine de la chrétienté révolue, ni la forteresse médiévale, mais l'humble servante du Seigneur pour le salut de tous. Il fallait retourner à l'Ecriture Sainte pour redécouvrir la plénitude de son mystère.

C'est assurément ce qui fut accompli dans l'élaboration de la nouvelle Constitution. Nous ne rappellerons pas les diverses étapes par lesquelles elle est passée [4] ; nous nous contenterons d'en exposer les différents chapitres en signalant, à l'occasion, les interventions décisives qui ont aidé à en parfaire la présentation.

Le mystère de l'Eglise

La Constitution s'ouvre à présent sur une vision très biblique du mystère du salut. L'Eglise y est située comme le terme du dessein

3. Voir, à propos de cette intervention, ce qu'en dit A. Wenger, dans *Vatican II, première session*, Paris, 1963, p. 156.

4. On peut se reporter à ce que nous en avons dit dans *Aperçus sur la deuxième session*, *N.R.Th.*, 1964, surtout pp. 6-11.

éternel du Père qui a tout créé, de l'œuvre salutaire du Fils qui a tout restauré, de la communication de l'Esprit qui vient tout sanctifier. Sacrement de notre union avec Dieu et de celle de tout le genre humain, elle est, comme le dit saint Cyprien, « la communauté humaine rassemblée par et dans l'unité du Père, du Fils et de l'Esprit Saint ».

Ce rattachement de l'Eglise au dessein éternel de Dieu souligne très heureusement, à la suite de l'Epître aux Ephésiens, sa relation avec la création et, par là, sa portée cosmique, un peu voilée dans la prédication courante ; par ailleurs, la doctrine des rapports de l'Eglise à la Sainte Trinité, à peine esquissée ici, est sans doute appelée à recevoir de plus amples développements dans la théologie catholique, qui jusqu'ici n'avait guère mis en valeur cet aspect, cher à la pensée orientale et d'une inépuisable fécondité.

Après avoir retracé l'origine éternelle de l'Eglise, la Constitution cherche à en cerner la nature, en suivant le dévoilement progressif du mystère de l'Eglise dans le Nouveau Testament. Un certain nombre de Pères avaient regretté que, dans le schéma soumis aux Pères lors de la deuxième session, il ne soit fait nulle part mention de l'Eglise dans son rapport au thème central de la prédication du Christ : le Royaume de Dieu. Le texte définitif supplée à cette lacune, en précisant, avec plus de bonheur que certains apologistes de jadis, que l'Eglise est bien le Royaume de Dieu, mais uniquement dans sa phase inchoative et germinale, puisqu'elle tend elle-même à la consommation glorieuse de ce Royaume et qu'elle reçoit la mission de l'annoncer et de l'instaurer parmi les hommes.

Ce caractère de l'Eglise comme d'une réalité eschatologique essentiellement en croissance ici-bas est bien mis en relief dans les autres images bibliques empruntées à S. Paul et à S. Jean, celles du champ, de la vigne, de la maison ou du temple qui se construit et surtout celle du Corps du Christ qui grandit jusqu'à sa taille parfaite. Par là est souligné un aspect du mystère de l'Eglise qui n'avait pas toujours reçu la considération qu'il mérite, à savoir sa distinction d'avec le Christ comme l'épouse l'est de l'époux et le Corps de la Tête, au sein de l'union étroite qui les lie l'un à l'autre. A force, en effet, d'insister sur l'identité entre le Christ et l'Eglise, on risquait de tomber dans une sorte de monophysisme ecclésial, selon lequel le Corps mystique prolongerait si bien le Christ qu'il en serait un substitut pur et simple pour le temps de son absence. Le chapitre rappelle désormais, à plusieurs reprises, que l'Eglise n'est que l'épouse du Christ, faite d'hommes appelés et justifiés mais pécheurs. Sainte par la grâce et l'Esprit qui est en elle et qui l'habite, elle doit se purifier dans ses membres, faire pénitence et se renouveler. Aussi, consciente de n'être ici-bas que voyageuse, unie à son Epoux dans la tribulation et la persécution, elle ne cherche pas sa gloire à elle, mais

le service de son Maître et Seigneur dans l'humilité, l'abnégation et la pauvreté spirituelle.

Cette Eglise, communauté de foi, d'espérance et de charité, est, selon l'institution du Christ, visible et hiérarchique, l'Eglise de Pierre et des Douze. A ce propos toutefois, la Constitution fait deux remarques importantes.

Le « textus prior »[5], réitérant sans plus l'identification faite par Pie XII entre Corps Mystique et Eglise visible, disait : « La société visible et le Corps mystique ne sont pas deux réalités, mais une seule, constituée par un élément humain et un élément divin ». Le Cardinal Lercaro, dans son intervention du 3 octobre 1963, avait objecté que cette affirmation appelait un correctif, puisqu'il ne s'agit pas des mêmes raisons formelles de part et d'autre ; s'ils coïncident dans l'ordre essentiel, ces deux aspects ne sont pas pleinement identiques dans l'ordre existentiel et historique ; ils ne sont pas coextensifs, mais manifestent une tension permanente qui ne cessera qu'à la consommation finale[6]. Le texte définitif dit désormais : « ces deux aspects ne doivent pas être considérés comme deux choses distinctes, mais ils *forment* une seule réalité *complexe*, constituée par un élément humain et un élément divin ». La correction, si légère soit-elle, n'est pas insignifiante pour ce qui touche au problème de l'extension de l'Eglise et spécialement à la situation des chrétiens non catholiques ; elle prend tout son relief quand on la rapproche d'une autre modification faite dans le paragraphe suivant, où l'on lisait dans la première rédaction : « Cette Eglise... constituée en société en ce monde est l'Eglise catholique », tandis qu'à présent on lit : « Cette Eglise... *subsiste dans* l'Eglise catholique » ; par là, une porte est laissée ouverte à des précisions ultérieures sur le rapport entre les communautés séparées et l'Eglise catholique, problème que la Constitution, pour sa part, n'a pas voulu aborder.

L'Eglise, peuple de Dieu

Après cette présentation du mystère de l'Eglise, qui a pu bénéficier ainsi « in extremis » du progrès de la théologie biblique depuis une vingtaine d'années, le chapitre deuxième passe à la considération de l'Eglise comme communauté historique, comme « peuple de Dieu ».

Primitivement, la matière de ce chapitre avait fait partie du chapitre troisième « De laïcis », faisant suite au chapitre sur la Hiérarchie, dans le projet proposé aux Pères à la deuxième session. Une décision de la Commission de coordination, reprenant une suggestion du cardinal Suenens, l'en avait détaché pour constituer un chapitre spécial, préalable à la considération des ordres divers dans l'Eglise. On voit sans peine combien cette décision fut heureuse. Ce qui est premier, en effet, dans le dessein de Dieu constituant l'Eglise, c'est la communauté. C'est elle tout entière qui est porteuse des biens du

5. Nous désignons par là le texte du premier schéma sur l'Eglise présenté aux Pères à la deuxième session.

6. Cfr à ce propos Ranerio La Valle, Coraggio del Concilio, Brescia, 1964, p. 41.

salut et non uniquement une caste qui, en elle, s'en arrogerait le privilège. De même que le peuple d'Israël, dans son ensemble, avait été, dans l'ancienne alliance, l'instrument prophétique, encore que provisoire, du dessein de Dieu parmi les hommes, ainsi le nouveau peuple de Dieu, constitué dans le sang du Christ et unissant dans l'Esprit Saint juifs et païens, est désormais l'instrument définitif d'une rédemption universelle, « germe impérissable pour tout le genre humain, de l'unité, de l'espérance et du salut ».

Ce peuple messianique de la nouvelle alliance, on nous le décrit, en un raccourci inspiré, doué des caractéristiques que S. Thomas donnait à la Cité de Dieu ici-bas (la citation, toutefois, n'est pas donnée) : il a pour chef le Christ, mort et ressuscité, pour condition sociale la dignité et la liberté des enfants de Dieu par la présence de l'Esprit dans leurs cœurs, pour loi le commandement d'amour légué par le Christ, et pour fin le Royaume de Dieu déjà présent mais à dilater ici-bas jusqu'à la consommation dans la gloire. Sa mission est, en effet, de continuer l'œuvre rédemptrice du Christ, en pénétrant à mesure l'histoire humaine, comme sacrement visible de l'unité salutaire.

Il le fait d'abord comme communauté sacerdotale : tous les fidèles sont prêtres par le baptême. Sans doute, il faut distinguer de ce sacerdoce commun un sacerdoce ministériel et hiérarchique, qui est même d'une autre essence ; mais tous deux participent à l'unique sacerdoce du Christ et ont rapport l'un à l'autre. On nous décrit ensuite comment s'exercent et se conjuguent ces deux sacerdoces dans les sacrements ; cette présence et cette part active de la communauté dans l'économie sacramentelle, bien que déjà mentionnée à propos de l'Eucharistie dans l'encyclique « Mediator Dei » de Pie XII, n'avait jamais reçu jusqu'ici, dans un document du Magistère, un traitement aussi ample et circonstancié.

Le peuple de Dieu n'est pas seulement une communauté sacerdotale, mais aussi une communauté prophétique : il l'est d'abord par le sens de la foi qui anime l'ensemble des fidèles. La Révélation du Christ est, en effet, confiée à l'Eglise entière : c'est elle qui revendique en premier lieu le privilège d'infaillibilité dans son adhésion de foi, lorsqu'elle manifeste dans le domaine de la foi et des mœurs son accord universel « depuis les évêques jusqu'aux plus humbles fidèles laïcs » ; si elle n'est infaillible que dans sa fidélité au Magistère, ce n'en est pas moins son sens de la foi, animé et soutenu par l'Esprit de vérité, qui lui permet de scruter plus profondément la Parole de Dieu et d'en vivre. Mais tous sont également prophètes à un autre titre : quel que soit leur rang dans l'Eglise, ils reçoivent de l'Esprit des charismes. C'est par ces grâces, éclatantes ou obscures, accordées à tous selon les besoins de l'Eglise, que la communauté s'édifie, se renouvelle et se dilate dans le monde.

Après cet exposé sur les caractères généraux du peuple de Dieu, le chapitre aborde ensuite son aspect universel et catholique. C'est probablement un des plus beaux passages de toute la Constitution, un fruit de l'expérience conciliaire elle-même, puisqu'il fut ajouté après coup au « textus prior ». Le peuple de Dieu, auquel tous sont appelés, est fait de la diversité des peuples, diversité non pas seulement numérique, mais qualitative et organique : chacun, comme partie dans un tout, apporte ses dons aux autres et à l'ensemble et en reçoit, à son tour, sa perfection, par la communion, la communication qui les relie tous entre eux. Et ce ne sont pas seulement les peuples, par leur variété, qui concourent à la perfection de l'Eglise, mais les divers « ordres » ou états de vie en elle : Hiérarchie et fidèles, religieux et laïcs, de même que les églises particulières qui, par leurs traditions propres, sauvegardent cette diversité et qui, par la communion mutuelle de leurs richesses spirituelles, de leurs ressources apostoliques et de leurs biens matériels coopèrent toutes à la plénitude de cette catholicité, sous le Primat de Pierre, qui règle leur harmonieuse convergence vers l'unité.

A cette vision grandiose, qui est comme la colonne de lumière dirigeant le peuple de Dieu vers son avenir, fait suite un exposé des modes d'appartenance à cette Eglise universelle.

C'est ici que le progrès théologique est le plus marqué. L'encyclique « Mystici Corporis », on s'en souvient, ne recense comme « membra re » de l'Eglise que les fidèles catholiques, doctrine que reprenait sans correctif le chapitre 2 du schéma préconciliaire. Fidèle à la fois à l'Ecriture et au Droit Canon, la Constitution affirme qu'on entre d'abord dans l'Eglise par le baptême. Toutefois, il y a, parmi les baptisés, plusieurs degrés d'incorporation à l'Eglise : il y a ceux — ce sont les fidèles catholiques — qui y sont pleinement agrégés, parce qu'ils participent sans réserve à l'Institution de salut fondée par le Christ ; il faut comprendre d'ailleurs cela non comme un privilège, mais comme une grâce et ajouter aussitôt que, sans une réponse adéquate à cet appel par une vie de charité, on ne peut être sauvé. Pour ceux qui ne professent pas la foi intégrale de l'Eglise et ne sont pas en communion avec elle sous le successeur de Pierre, on peut parler d'une incorporation déficiente. Ces chrétiens sont néanmoins liés à l'Eglise et le chapitre énumère les liens nombreux qui les rattachent à elle : l'Ecriture Sainte, la vie de foi, d'amour et de zèle pour Dieu et son Christ, le baptême, les sacrements, pour certains en particulier l'Eucharistie et l'Episcopat, une communion de prières et de biens spirituels, enfin une communion dans l'Esprit qui les sanctifie par ses dons et ses grâces et en fortifie quelques-uns jusqu'au témoignage du martyre. Il est à noter que tout cela s'accomplit pour les chrétiens **non catholiques dans leurs églises ou communautés ecclésiales.**

L'intention œcuménique est obvie : en fait, la mention « églises ou communautés ecclésiales » a été ajoutée au « textus prior » et elle est confirmée par d'autres allusions non voilées : la référence au Mouvement œcuménique attribué à une motion de l'Esprit, le souhait final que, par une purification et un renouvellement de tous ses fils, le signe du Christ brille plus clairement sur le visage de l'Eglise, quand tous, de la façon dont le Christ le voudra, s'uniront pacifiquement en un seul troupeau sous un seul Pasteur : ce qui est presque une canonisation de la prière œcuménique de l'Abbé Couturier.

Pour ce qui est des autres hommes, ils sont ordonnés à l'Eglise de diverses façons : les juifs d'abord qui ont reçu les promesses et les alliances et dont le Christ est sorti selon la chair ; les autres ensuite qui reconnaissent le Dieu Créateur, en particulier les Musulmans qui font profession de se rattacher à la foi d'Abraham ; tous les hommes enfin, qui sont compris dans la volonté salvifique universelle du Rédempteur. Tous peuvent être sauvés en accomplissant sincèrement, avec l'aide de la grâce, la volonté de Dieu, reconnue par leur conscience, même ceux qui professent, sans faute de leur part, l'athéisme et cherchent à mener une vie droite.

Cette vue très large et très généreuse — à la mesure même de Dieu — sur la possibilité du salut universel ne porte en rien préjudice à l'évangélisation et c'est sur ce rappel que se termine ce beau chapitre consacré au peuple de Dieu. En effet, si tout ce qui est bon et vrai parmi les hommes vient de Dieu et peut être considéré comme une préparation à l'Evangile, les hommes, eux, séduits par le Malin, tournent la vérité de Dieu en mensonge et se livrent au désespoir en manquant eux-mêmes à Dieu. Aussi l'Eglise inculque-t-elle à nouveau le devoir de la Mission qui repose sur un commandement du Christ : Il est le salut du genre humain et c'est à Le connaître et à L'aimer que l'Eglise invite tous les hommes pour qu'ils entrent dans la plénitude de Dieu. C'est toute la communauté qui est missionnaire : elle prie et travaille pour que la plénitude du monde entier entre dans le peuple de Dieu et rende ainsi, dans le Christ, tout honneur et gloire au Créateur et Père de tous les hommes.

La Hiérarchie dans l'Eglise et en particulier l'Episcopat

Après cet aperçu grandiose sur l'Eglise dans sa totalité mystérique et historique, le chapitre troisième aborde l'étude de sa structure organique en présentant d'abord les ministères hiérarchiques, en particulier l'Episcopat. On sait que ce chapitre, le plus discuté de tous les thèmes conciliaires, a constitué comme l'épreuve de force du Concile.

La notion de collégialité fut même à l'origine de la crise de la deuxième session qui se termina par le vote des cinq propositions présentées par les Modérateurs, mais une minorité conservatrice, déboutée par le vote massif de l'Assemblée, ne désarma pas pour autant et ne mit que plus de vigilance, par

le truchement de certains membres de la Commission théologique qui la représentaient, à élaborer et à réviser un texte qui ne portât pas le moindre préjudice aux prérogatives de la Primauté qu'on croyait menacées. Le résultat de ce travail de marqueterie, accompli en des conditions aussi précaires, est le texte présent qui aurait pu être d'une aussi belle venue que les deux chapitres précédents, si des surcharges juridiques ne l'avaient considérablement alourdi.

En effet, pour un chapitre consacré à l'épiscopat, le lecteur moyen ne sera pas peu étonné de voir mentionné si fréquemment le successeur de Pierre : une quarantaine de fois pour les passages qui concernent l'Episcopat et quatorze fois pour les deux paragraphes où il est question du Collège épiscopal et son pouvoir de juridiction. Ces précisions n'ont pas néanmoins paru suffisantes, puisque, avant le vote final sur le chapitre qui avait déjà été l'objet, du 21 au 29 septembre, de 39 scrutins partiels, la Commission théologique proposa, sur l'ordre de l'autorité supérieure — le Saint-Père en l'occurrence — une Note explicative sur l'interprétation du chapitre, destinée à rassurer la minorité craintive, Note qui a créé beaucoup d'émoi au Concile mais qui ne change rien à la signification et à la portée d'un texte déjà suffisamment explicite par lui-même.

Quoi qu'il en soit de ces avatars, le chapitre III, complétant la doctrine du premier Concile du Vatican, précise désormais dans une constitution conciliaire la nature et les pouvoirs de l'Episcopat dans l'Eglise.

On y déclare d'abord que le Christ a institué les Apôtres sous forme de Collège ou de groupement stable avec Pierre à sa tête et qu'il les a faits participants de son pouvoir messianique pour fonder l'Eglise et l'établir dans le monde. Leur mission étant permanente, ces Apôtres ont des successeurs qui sont les évêques, exerçant collégialement la fonction pastorale des Douze.

En vue de cette fonction, les Apôtres ont reçu du Christ une effusion spéciale de l'Esprit Saint qu'ils ont transmis à leurs successeurs par l'imposition des mains. Par cette consécration épiscopale est conférée la plénitude du sacrement de l'Ordre, appelée par les Pères « sacerdoce suprême » ou « totalité du ministère sacré ». Elle comporte, en effet, la fonction de sanctifier, mais aussi celles d'enseigner et de régir ; celles-ci, néanmoins, par leur nature, ne peuvent être exercées que dans une communion hiérarchique avec l'ensemble du Collège, Tête et membres.

Comme on le constate, la Constitution ratifie non seulement la doctrine de l'épiscopat comme plénitude de l'Ordre ou du ministère sacré, mais aussi l'opinion, bien fondée dans la Tradition, que la consécration épiscopale confère, par elle-même, une participation ontologique aux fonctions sacrées de la mission pastorale des Apôtres, conçue comme un tout organique. C'est ce dernier point qui avait suscité le plus d'opposition, puisque, lors du vote de ce paragraphe, on avait enregistré le nombre le plus élevé de « non placet » (328 sur 2247) et que, parmi les « modi » transmis à la Commission, de très nombreux amendements visaient à affaiblir la portée de cette consécration dans le sens d'une simple aptitude ou disposition à exercer ces fonctions. Le texte présent fait uniquement la distinction entre la collation de ces « munera », déjà accomplie par la consécration, et leur exercice. Ce dernier requiert une habilité juridique

à poser les actes répondant à ces fonctions. habilité qui n'est donnée qu'à la faveur d'une détermination canonique de l'autorité hiérarchique. Cette détermination se réalise de différentes manières, comme le dira le texte ultérieurement, mais elle présuppose toujours une communion hiérarchique avec le Collège, Tête et membres. C'est ce que précise la Note explicative, réaffirmant ce que l'ensemble du chapitre disait déjà très clairement.

Après ces précisions sur le caractère sacramentel de l'Episcopat, on passe ensuite à la notion de Collège épiscopal. Ce Collège, succédant au Collège apostolique, garde une structure analogue à la sienne ; il unit en un groupement stable le Pontife romain, successeur de Pierre et les évêques, successeurs des Apôtres. Il ne s'agit donc pas d'un groupement d'égaux, comme le terme emprunté aux juristes civils le laisserait entendre, mais le Pape garde, au sein de ce Collège, sa fonction inamissible de Chef et son pouvoir de Primat. Sous le bénéfice de ces précisions, ce Collège est lui aussi sujet d'un pouvoir plénier et souverain sur l'Eglise entière, pouvoir qu'il ne peut évidemment exercer sans le consentement du Pontife romain, puisque aussi bien, il n'existe pas sans lui.

On aurait tort toutefois, comme ne manqueront pas de le faire sans doute les chrétiens non romains, de concevoir ce Collège comme un simple Conseil de la couronne. En effet, comme le note explicitement le texte, l'initiative de l'action collégiale peut venir des évêques : selon les deux formes où elle s'exerce de préférence, solennellement dans le Concile œcuménique ou d'une façon ordinaire dans une action commune des évêques dispersés dans le monde, la Constitution souligne que le Pape a pu, dans le passé, se contenter d'approuver ou de recevoir les décisions des Conciles, réunis sans un mandat exprès de sa part et qu'il lui suffit d'approuver ou d'accepter librement l'action concertée des évêques dispersés pour en faire un acte strictement collégial.

Il apparaît néanmoins que la Constitution entend la collégialité proprement dite dans un sens assez restreint. C'est la raison pour laquelle il y a lieu de regretter l'adoption de ce terme qui garde dans le document conciliaire une signification somme toute juridique, quoi qu'en dise la Note explicative, alors que la réalité à cerner, à savoir la *communion* des évêques dans la fonction pastorale, dépasse ce cadre singulièrement étroit. Notons toutefois que la Constitution connaît une acception plus large de la collégialité, en particulier lorsqu'elle remarque que chaque évêque use du pouvoir propre qui lui est donné non seulement en faveur de ses fidèles mais de toute l'Eglise au sein d'une structure organique que le Saint-Esprit maintient dans la concorde, et surtout lorsqu'elle expose les formes diverses sous lesquelles se manifeste cette union collégiale des évêques unis entre eux et avec **le Pape. En effet, les évêques ont ensemble la sollicitude de toute**

l'Eglise, même quand ils ne l'exercent pas par un acte de juridiction proprement dit : ils doivent promouvoir et protéger ensemble l'unité de la foi, la discipline commune à toute l'Eglise, l'amour mutuel de tous les membres, surtout des plus pauvres et des plus déshérités, enfin l'activité apostolique et missionnaire. L'évangélisation du monde incombe à tout le Corps des Pasteurs.

Cette action collégiale se réalise au sein de la diversité des églises locales et compte tenu de leur structure organique ; aussi respecte-t-elle les structurations antiques comme les églises patriarchales de l'Orient, « matrices de la foi » et elle est appelée à en promouvoir de nouvelles comme les Conférences épiscopales, dont un autre schéma précisera le statut juridique.

Avant d'aborder l'exposé détaillé de la triple fonction épiscopale : Magistère, Ordre et Juridiction, la Constitution fait une déclaration importante au sujet des formes diverses selon lesquelles peut être conférée aux évêques la mission canonique requise, comme nous l'avons dit plus haut, pour l'exercice de leurs fonctions. Elle peut se faire, nous dit-on, par les coutumes légitimes qui n'ont pas été révoquées par le pouvoir suprême et universel de l'Eglise, ou bien par les lois portées et reconnues par cette même autorité, ou enfin directement par le successeur de Pierre ; si ce dernier reniait ou refusait la communion apostolique, les évêques ne peuvent être établis dans leur charge.

Cette déclaration paraît de très grande portée. Elle montre d'abord qu'à propos de la question de la juridiction des évêques, une collation explicite par le Pape — qui est la règle pour les évêques latins — n'est pas strictement requise ; une coutume légitime non révoquée ou une loi portée toujours en vigueur peuvent suffire, comme ce fut assurément le cas durant les premiers siècles et aujourd'hui encore pour les églises orientales unies à Rome. En outre, cette déclaration ouvre la voie à une solution très large du problème, épineux d'un point de vue romain, de la juridiction des évêques qui ne sont pas en communion avec Rome et à laquelle faisait allusion un *Nota Bene* de la note explicative, qui avait, au moment où elle fut connue, causé tant d'émoi chez les Pères conciliaires : on peut concevoir pour eux, comme le dit explicitement la réponse à un amendement du chapitre 3 (n° 153), la non-révocation d'une coutume antique ou toute autre explication théologique que l'on voudra, ce qui laisse supposer, sous peine de contradiction, qu'en dépit d'une séparation visible, persisterait une certaine communion apostolique entre le Siège de Rome et les évêques dûment consacrés qui ne sont pas en union juridique avec lui, suggestion intéressante que nous ne pouvons que signaler, mais qui aurait de grandes conséquences au point de vue œcuménique.

L'exposé de la fonction d'enseignement inhérente aux évêques a une allure plus classique : on y réitère les thèses connues sur le Magistère ordinaire, spécialement celui du Souverain Pontife, sur le Magistère extraordinaire du Corps épiscopal en union avec Pierre, qu'il soit dispersé ou réuni en Concile : on y fait mention, comme il

se devait, de l'infaillibilité personnelle du Pontife romain parlant « ex cathedra », définie au premier Concile du Vatican.

On peut regretter que, sur ce point précis, la formule si mal comprise du « ex sese, non ex consensu Ecclesiae » n'ait pas été davantage élucidée. On nous dit bien qu'elle doit s'entendre au sens juridique : la définition du Pape, portée avec l'assistance du Saint-Esprit, n'a besoin d'aucune approbation venant des autres, aucun appel de sa sentence à un autre tribunal n'est recevable. Mais le problème des conditions mêmes de l'exercice de cette infaillibilité personnelle, spécialement de la relation organique qui unit alors le Pape à la foi vivante de l'Eglise et à l'enseignement du Corps épiscopal, sur lequel avait choppé la minorité de Vatican I, n'a pas reçu le traitement qu'il méritait.

Il a bien été aperçu néanmoins, et les formules choisies le laissent clairement entendre. On nous dit, en effet, que le Pape, jouissant de ce privilège, est « le chef du Collège des évêques », « qu'il confirme ses frères dans la foi », qu'il n'est pas alors une « personne privée » mais le Docteur « suprême » de l'Eglise universelle, qu'il ne fait qu'exposer et défendre la doctrine de la foi « catholique »... conforme à la Révélation transmise par « la succession légitime des évêques ». C'est peu sans doute et il faut être quelque peu clerc pour découvrir la portée de ces allusions. Peut-être la Commission théologique ne pouvait-elle être plus explicite et les raisons pour lesquelles elle s'est montrée non pas aveugle mais sourde à tous les amendements qui souhaitaient une amélioration du texte, n'étaient peut-être que tactiques : il s'agissait sans doute de ne pas réveiller d'âpres discussions et de garder un équilibre prudent entre les deux tendances théologiques qui s'affrontaient au Concile.

Pour ce qui est de la sanctification des fidèles, on souligne l'importance primordiale de la célébration eucharistique, par laquelle l'Eglise vit et s'accroît. Toutes les communautés locales, groupées autour de leurs pasteurs, sont l'Eglise, le peuple de Dieu ; en chacune d'elles, où l'on prêche l'Evangile et où se célèbre le mystère de la Cène du Seigneur, se manifeste le signe de cette charité et « de cette unité du Corps mystique sans laquelle il n'est pas de salut ». C'est aux évêques, « économes de la grâce du sacerdoce suprême », que ces communautés sont confiées et c'est sous leur vigilance que les sacrements — entre autres celui de confirmation, dont ils sont les ministres ordinaires (« originarii », dit le texte latin) — sont administrés.

Quant au pouvoir de juridiction, la Constitution nous redit que, pasteurs de leurs troupeaux, vicaires et légats du Christ, les évêques exercent l'autorité en son nom et non comme vicaires du Souverain Pontife, bien que ce dernier en règle finalement l'exercice et puisse la circonscrire dans certaines limites pour le bien de l'Eglise ou des fidèles. Aussi, est-ce l'exemple même du bon Pasteur qu'ils doivent imiter dans toute leur conduite, en servant leurs ouailles, en les encourageant, en les écoutant au besoin, puisque aussi bien ils sont

pour leurs communautés des animateurs d'une action apostolique commune et les intendants du Père de famille.

Après avoir décrit longuement l'ordre épiscopal et ses tâches pastorales, le chapitre envisage plus succinctement les autres degrés de la Hiérarchie, prêtres et diacres. Pour ce qui est des prêtres — au sujet desquels un autre Décret est prévu — la Constitution insiste sur la dignité de leur sacerdoce, qui les conforme au Christ et sur leur dépendance à l'égard de l'évêque ou au moins du Corps des évêques s'il s'agit de religieux exempts. Les prêtres ne forment avec leur évêque qu'un seul « presbyterium » ; s'ils sont les coopérateurs de l'évêque dans une église locale, ils n'en doivent pas moins être animés d'un esprit catholique, puisqu'en elle c'est l'Eglise universelle qu'ils *rendent visible et s'efforcent d'accroître. Aussi, une union étroite* doit régner entre eux, une collégialité à leur niveau, qui s'exprime dans une entraide spirituelle et apostolique et même dans une vie commune.

Pour ce qui est des diacres, le Concile a, comme on le sait, rétabli, dans l'église latine, le diaconat comme ordre permanent. Ce ne fut point par archaïsme, mais pour subvenir aux nécessités de tant de régions dépourvues de prêtres. Aussi, le soin de le rétablir est-il laissé aux Conférences épiscopales avec l'approbation du Pape. On pourra donc, du consentement du Souverain Pontife, conférer le diaconat à des gens d'âge mûr, même mariés, en vue du ministère, sous réserve toutefois de la loi du célibat pour les jeunes gens qui voudraient s'y engager de façon permanente (lors du vote partiel sur ce point 62 % des Pères, soit 1364 contre 839, avaient été d'avis de maintenir cette loi).

Ainsi s'achève ce chapitre troisième, que nous avons présenté avec quelque ampleur, parce qu'il est le plus long — quinze pages de texte sur soixante-quatre, près du quart de la Constitution —, le plus important, et qu'il fut le plus discuté. Bien qu'il soit doctrinalement le plus neuf — parlait-on beaucoup de la collégialité avant le Concile ? — et qu'il fera date, il ne sortira néanmoins tous ses effets pour l'avenir de l'Eglise que lorsque le schéma sur le gouvernement des diocèses, qui n'en est que l'application pratique, aura été définitivement admis.

Les Laïcs

Faisant étroitement corps avec le chapitre deuxième, le chapitre 4 sur les laïcs apparaît plus inspiré. On y saisit sur le vif combien le progrès de la conscience ecclésiale, stimulé par la vie, a pu aider les Pères — à commencer par la Commission théologique — à parler dignement de la portion la plus nombreuse, la plus oubliée et, on peut le dire, la plus précieuse — que serait *une nation sans sujets ? — du* peuple de Dieu.

Après avoir montré combien l'Eglise dépend des laïcs pour son bien, pour sa croissance et pour l'accomplissement de sa mission, le chapitre entreprend une description de leur fonction dans l'Eglise, de leur dignité et des tâches propres qui leur incombent.

Le laïcat constitue un « ordo », une catégorie dans l'Eglise, englobant ceux qui, n'étant ni ministres sacrés ni religieux, mais incorporés au Christ par le baptême, participent à sa triple fonction sacerdotale, prophétique et royale et exercent ainsi la mission du peuple chrétien dans l'Eglise et le monde. Leur caractère propre, c'est de vivre dans le siècle, non de façon séculière, puisque leur vocation même de chrétiens les appelle à chercher le Règne de Dieu, mais ils le font en accomplissant les œuvres temporelles et en les ordonnant selon Dieu. Ils sont destinés à être le ferment qui sanctifie le monde par l'intérieur, eux qui en partagent, par profession, le destin et la condition, à éclairer les choses du temps de la lumière du Christ et à en régler si bien les activités qu'elles se fassent et s'accomplissent, au sens fort, à la louange du Créateur et Rédempteur.

Reprenant alors, à la suite de S. Paul, l'encomion du chapitre II sur le Corps du Christ et l'égalité parfaite de ses membres, la Constitution exalte la dignité du laïc, qui, comme membre du peuple de Dieu, participe pleinement à ses biens, sans réserve. S'il y a des Pasteurs et des Docteurs dans l'Eglise, qui forment un « ordre » à part, il s'agit de fonctions diverses au sein du Corps, non d'une différence dans la qualité de membre, qui est la même pour tous et les rend tous égaux pour ce qui regarde la dignité et l'action commune dans l'édification du Corps du Christ.

En quoi les laïcs peuvent-ils contribuer à accroître l'Eglise et à promouvoir sa sanctification ? Ils le font par leur apostolat. Il faut comprendre celui-ci comme une participation à la mission salvifique de l'Eglise, sur le fondement du baptême et de la confirmation. C'est assez dire qu'elle incombe à tous, mais les laïcs ont pour tâche spéciale de rendre l'Eglise présente et agissante en ces domaines où elle ne peut être que par eux le sel de la terre. Outre cet apostolat générique, ils peuvent coopérer plus immédiatement à l'apostolat de la Hiérarchie et même être appelés par elle à assumer certaines fonctions ecclésiastiques.

Le chapitre développe ensuite les formes diverses selon lesquelles s'opère cet apostolat générique par une participation à l'office sacerdotal, prophétique et royal du Christ. Il met l'accent, à la suite des Pères, sur la valeur de culte spirituel que constitue la vie chrétienne, spécialement la vie conjugale et familiale, menée sous la conduite de l'Esprit. Il rappelle l'importance de la foi vécue, la nécessité de la professer et de l'enseigner partout, surtout au foyer, enfin l'obligation d'évangéliser le monde, au besoin en suppléant les prêtres, par

exemple en temps de persécution. Quant à la fonction royale du Christ, à laquelle ils participent par la liberté chrétienne, ils doivent aussi l'exercer sur le monde pour en faire le Royaume de Dieu. Aussi, leur convient-il de bien connaître la nature intime de toute créature, ordonnée à la louange de Dieu, d'exceller dans leur profession pour que la Création entière soit mieux à même, par le travail, la technique et la civilisation, d'aider les hommes à parvenir à la liberté humaine et chrétienne.

En vue de cette tâche, ils sont invités à associer leurs efforts pour rendre plus saines les institutions séculières et les conditions de vie sociale et pour imprégner de valeurs morales la technique et la culture. En même temps, on leur recommande de ne pas confondre le domaine de l'Eglise et celui de la société civile : toute confusion est dommageable, comme toute séparation est blâmable ; notre époque, particulièrement sensible à l'autonomie du temporel, réclame du chrétien qu'il sache allier en lui l'harmonie des valeurs au sein de leur distinction.

Cet apostolat communautaire et social des laïcs devra s'exercer en pleine union avec la Hiérarchie qui, à son tour, a le devoir d'écouter les laïcs, de les consulter et de leur confier les offices qu'ils peuvent remplir dans l'Eglise avec compétence, en leur laissant toutefois la liberté d'action et de mouvement que ces derniers comportent et réclament.

Jamais sans doute on n'avait, jusqu'ici, parlé des laïcs, dans un document du Magistère, sur ce ton ni dans ce style. Si toute la Constitution forme la charte nouvelle de l'Eglise, le chapitre 4, à lui seul, établit celle de la promotion du laïcat, qui, lorsqu'elle sera connue et vécue, ne manquera pas d'avoir de profonds retentissements sur la vie concrète de l'Eglise, sur ses méthodes d'apostolat et d'évangélisation.

Vocation à la sainteté — Les religieux

Les deux chapitres suivants — le 5e et le 6e — de la Constitution formaient à l'origine un chapitre unique. On a senti très vite le besoin de les distinguer. D'une part, il était souhaitable de mettre en évidence que la sainteté n'est pas une vocation spéciale, mais commune dans l'Eglise. D'autre part, puisque l'on consacrait un chapitre spécial aux laïcs, pourquoi n'en ferait-on pas de même pour les religieux qui constituent, eux aussi, un « ordre », un état de vie dans l'Eglise ? L'Assemblée approuva cette manière de voir par un vote de 1.505 « oui » sur 2.210 votants.

De même que tous, dans l'Eglise, ont même dignité, tous sont appelés à la sainteté qui consiste dans la perfection de la charité. Don de Dieu qui nous vient par Jésus-Christ, cette sainteté, que seul

l'Esprit Saint suscite dans les âmes, s'acquiert par le parfait accomplissement de la volonté de Dieu en toutes choses, pour Sa gloire et le service du prochain. Diverse selon le genre de vie dans lequel elle est vécue, la perfection chrétienne se réalise par l'imitation de Jésus-Christ, pauvre, humble et souffrant et le chapitre développe pour chaque catégorie de chrétiens la forme que doit assumer dans leurs divers états de vie cette perfection de la charité. Une voie spéciale y mène néanmoins de manière plus directe : c'est celle des conseils évangéliques, qui constitue dans l'Eglise un témoignage privilégié, un signe et un stimulant de la charité proposée à tous.

La profession publique des conseils évangéliques, fondée sur les paroles et les exemples du Christ et recommandée par les Apôtres, les Pères et les Docteurs, est un don divin que l'Eglise a reçu du Seigneur. Bien qu'il n'appartienne pas à la structure hiérarchique de l'Eglise, l'état religieux est néanmoins un élément inamissible de sa vie et de sa sainteté. Bien mieux, en tant qu'il est institué canoniquement, il remplit une fonction ecclésiale. La Constitution la conçoit comme une fonction prophétique, à l'égard des fidèles d'abord ; en leur rappelant concrètement leur vocation à la perfection ; à l'égard du monde ensuite : en attestant que l'Eglise n'a pas ici-bas de cité permanente, mais qu'elle attend une résurrection future et la gloire du Royaume céleste. Mais les religieux perpétuent aussi dans l'Eglise la « forme de vie » du Sauveur proposée en modèle à ses disciples, en imitant selon la vocation propre de leur Institut ses divers états, au sens bérullien, et par là ils manifestent aux fidèles comme aux infidèles sa présence active. Aussi, l'état religieux est-il très authentiquement apostolique, même dans les ordres dits contemplatifs, et bénéfique pour le monde : loin de lui être étranger et inutile à la cité terrestre, il en est le plus précieux appui, en l'aidant par sa prière et son sacrifice, à se fonder en Dieu et à s'orienter sans cesse vers Lui, « afin que ceux qui édifient la cité, ne le fassent pas en vain ».

C'est avec ces chapitres que s'achevait le premier projet « De Ecclesia ». On se souvient que Jean XXIII avait exprimé le désir qu'on insérât un chapitre sur le culte des saints et la communion avec l'Eglise céleste qui est devenu le chapitre septième.

Caractère eschatologique de l'Eglise pérégrinante et notre union avec l'Eglise céleste

Bien que les premiers chapitres aient déjà insisté sur cet aspect de l'Eglise, il était bon toutefois de rassembler ces traits épars et de nous rappeler ce caractère provisoire de l'Eglise terrestre en même temps que l'espérance qui l'anime.

L'Eglise vit un paradoxe étonnant : la force de la résurrection du Christ est déjà présente en elle et la rénovation de toutes choses a

réellement commencé ; pourtant, cette Eglise pèlerine porte, dans ses sacrements et ses institutions, la figure du siècle qui passe ; elle réside encore au milieu de créatures qui gémissent et souffrent les douleurs de l'enfantement en attendant la révélation des fils de Dieu.

Entre-temps, elle est déjà unie, dès à présent, à l'Eglise céleste par une authentique communion et une communication des biens spirituels. Les saints qu'elle honore la confirment dans la sainteté, la fortifient dans ses tribulations, l'aident de toute manière par leur supplication incessante. Mais ce culte des saints n'a pas seulement une valeur exemplative ou prophétique, il nous rapproche aussi du Christ au même titre que la charité fraternelle ici-bas, il a une finalité christocentrique. Sa plus belle expression est le culte liturgique et spécialement la célébration de l'Eucharistie dans laquelle nous sommes unis au culte de l'Eglise céleste et associés, dès à présent, à la louange du Dieu un et trine qui fera la joie et le bonheur de la Cité céleste.

La Vierge Marie dans le mystère du Christ et de l'Eglise

A ce chapitre sur l'eschatologie qui aurait dû être le dernier, on sait que le Concile décida par un vote du 29 octobre 1963 (décision qui fut acquise de justesse : 1114 oui contre 1074 non) de joindre la Constitution dogmatique sur la Vierge Marie. Comme, dans l'intention de ses premiers rédacteurs, le schéma constituait un exposé doctrinal sur Marie et ses privilèges, on aurait pu craindre que son intégration dans la Constitution sur l'Eglise ne fut pas en tous points réussie.

En fait, il n'était pas possible de parler de la relation de la Vierge avec l'Eglise sans faire mention, au préalable, de son rôle dans l'économie du salut : ce qu'elle est pour nous n'étant que la conséquence et la résultante de ce qu'elle fut pour son Fils. C'est la raison pour laquelle son rôle maternel a été mis en un relief particulier [7]. On peut regretter toutefois que, dans la seconde section où l'on traite de Marie dans le mystère de l'Eglise, ce soit sa maternité spirituelle qui ait été davantage soulignée — nous avons relevé huit allusions à sa fonction ou à son amour maternel envers l'Eglise — plus que l'aspect où elle est déclarée par les Pères « type » ou modèle de l'Eglise, ce qui aurait mérité de plus larges développements. Notons toutefois ce beau passage où l'on nous dit que la Vierge, parce qu'elle a pénétré plus que toute autre dans l'histoire du salut, est pour nous comme l'initiatrice, nous dirions avec les Pères grecs, la « mystagogue » du mystère de l'Incarnation et le modèle par excellence de la foi. Chaque époque a la piété qui lui convient : plus que tous les autres titres, c'est peut-être cet aspect qui nous touche davantage aujourd'hui, la rend

7. Cfr J. Galot, *Mère de l'Eglise*, dans *N.R.Th.*, 1963, pp. 1163-1185.

plus proche de nous et qui l'assimile plus profondément à cette Eglise terrestre, pèlerine et servante du Seigneur que la Constitution « Lumen gentium » nous a si opportunément appris à redécouvrir et à aimer.

Conclusion

Telle est la Constitution sur l'Eglise. Si elle n'a pas la sobriété des textes conciliaires anciens, si même elle fourmille de répétitions et n'est pas toujours logiquement ordonnée, ce sont là défauts mineurs qui s'expliquent sans doute par la méthode de travail des sous-commissions, par le manque de temps et, à la limite, par les circonstances concrètes dans lesquelles a dû évoluer un Concile soumis à de si fortes tensions : en ce cas, la sagesse politique commandait de croire que « le mieux est l'ennemi du bien ». Le grand mérite de cette Constitution, c'est que, loin de canoniser un passé ou même de consacrer un présent, elle prépare l'avenir. A cet égard, il me paraît que l'Eglise a mieux « réalisé » en ce Concile sa catholicité et son apostolicité, ces deux aspects de son mystère qui l'ouvrent au monde où elle est appelée à vivre et à grandir. Les deux traits que la Constitution a le plus soulignés, on a pu s'en rendre compte, c'est l'Eglise-communauté (communion) et l'Eglise missionnaire, une communion qui dépasse les frontières de l'Eglise romaine pour rejoindre tous les chrétiens, un dynamisme apostolique qui la met au service du monde, dans l'oubli de soi et le sacrifice, comme son Maître. Dans les prochaines décennies, les textes-clefs sur le peuple de Dieu, la collégialité, les laïcs vont certainement marquer la conscience ecclésiale et y déterminer une mutation dont nous ne pouvons pas prévoir encore ni l'ampleur ni la profondeur.

Que ce changement, déjà visible dans le Corps épiscopal réuni en Concile, n'ait pas encore atteint toutes les cellules du Corps de l'Eglise et même rencontre des résistances dans un attachement obstiné et touchant à la lettre et au droit, qui s'en étonnera ? Les événements de la dernière semaine du Concile [8], orchestrés par la presse, marquent

8. Nous faisons allusion au renvoi à la quatrième session du vote préalable sur le schéma « de la Liberté religieuse », à la Note explicative du chapitre III de la Constitution « Lumen gentium » et aux retouches ultimes du Décret sur l'œcuménisme, ces deux derniers actes imposés par une autorité supérieure qui s'avéra être celle du Saint-Père. Il n'y a pas à contester le droit strict inhérent à ces interventions. Mais on peut faire remarquer que le projet sur les Juifs, lui aussi considérablement remanié et proposé bien tardivement aux Pères, a été néanmoins voté. Quant aux interventions pontificales, elles ont d'autant plus surpris la grande majorité des Pères qu'elles contrastaient avec la manière habituelle de Paul VI qui, auparavant, avait proposé, non imposé, des suggestions pour améliorer le texte des schémas, suggestions examinées librement et à loisir par la Commission compétente et soumises finalement au vote de l'Assemblée. Il faut reconnaître que la hâte et l'accélération qui ont présidé aux travaux de la dernière semaine et qui ont fait ressembler de plus

l'écart entre l'idéal entrevu et la réalité présente. Mais qu'importe le présent, quand on légifère pour l'avenir ? Quand le 21 novembre, dans le vaste vaisseau de Saint-Pierre, a été proclamée la Constitution « Lumen gentium », il semblait bien, cette fois, que la nef de Pierre, la « Navicula Petri », longtemps ancrée dans une sécurité glorieuse, levait enfin les amarres et s'engageait sur les routes de haute mer, à la rencontre d'un monde inconnu, où le Christ, lumière des nations, l'appelle et où l'Esprit Saint, qui l'habite, sera son seul guide.

Eegenhoven - Louvain G. DEJAIFVE, S.J.
95 Chaussée de Mont-Saint-Jean

---

en plus le Concile à un maelström, expliquent cette procédure inhabituelle. Ce qu'il faut surtout regretter, c'est la répercussion fâcheuse que risquent d'exercer ces événements sur l'évolution des relations avec nos frères séparés. Toutefois, n'est-il pas préférable, pour le sérieux même du dialogue œcuménique, que nos frères chrétiens voient l'Eglise catholique, telle qu'elle se présente concrètement aujourd'hui, non telle que peut-être ils se l'imaginent ?