

## LUMEN GENTIUM

### Résumé et extraits de Charles MOELLER : « LE FERMENT DES IDÉES DANS L'ÉLABORATION DE LA CONSTITUTION »

In : « Vatican II : La constitution sur l'Église » t. II, coll. Unam Sanctam, Cerf, 1966 ; pp 85-120.

85. Trois axes ecclésiologiques :

L'axe de l'Église comme *mystère*, sacrement primordial de l'unité du monde dans le Peuple de Dieu ; l'axe des structures hiérarchiques de l'Église, où laïcs et ministres se rencontrent dans le mystère de la *collégialité* ; l'axe de la *sainteté*, structure charismatique dans l'Église, dont la consommation céleste révèle la dimension eschatologique et pneumatologique de l'ecclésiologie.

Dès 1921, R. Guardini écrivait : « Le xx<sup>e</sup> siècle sera le siècle de l'Église. » Il avait raison. Le renouveau liturgique dès 1909, le mouvement œcuménique dès 1925, la redécouverte de la Bible comme fondement de la théologie de l'Église, la remise à jour de la mission qu'est l'Église en vertu de son apostolicité, dans un monde à la fois plus diversifié et plus en quête d'unité : tout cela formait des courants parallèles qui allaient confluer à Vatican II dans le *De Ecclesia*.

#### 86s. LA PREPARATION IMMEDIATE

Au Concile, on parlera des évêques et des laïcs...

Le thème des *laïcs* avait pénétré dans la conscience de nombreux théologiens et évêques : les deux premiers congrès pour l'apostolat des laïcs, à Rome (1951, 1957), avaient contribué à cette découverte. On ne songeait pas encore cependant à introduire les laïcs dans un texte *dogmatique* sur l'Église ; l'apostolat n'apparaissait pas clairement lié à l'apostolicité ou mission de tout le peuple de Dieu. L'influence conjointe des études bibliques sur ce thème, la découverte du thème de la *Sobornost* chez les Orthodoxes exilés depuis la révolution de 1917, la récente insistance du *Conseil international des Missions* et du *Conseil œcuménique des Eglises*, sur l'envoi de tous les croyants dans le monde, tout cela avait activé la maturation théologique du thème du laïcat *dans* l'Église<sup>3</sup>. Aussi bien le chapitre vi du schéma *De Ecclesia*, préparé par la commission préconciliaire, avait comme titre : « Des laïcs » ; pour la première fois, ils figuraient dans une constitution dogmatique

La prise de conscience de l'importance de l'*épiscopat*, comme structure à harmoniser avec celle du primat pontifical, était beaucoup plus récente. C'est sans doute la controverse sur le sens de l'épiscopat, qui, selon certains, ne se distinguerait du sacerdoce que par une juridiction plus vaste, qui amena, autour des années 1955-1956, une insistance plus explicite sur la *sacra-*

*mentalité* de l'ordre épiscopal. On en déduisait qu'il n'y a pas qu'un seul apôtre, qui serait le Souverain Pontife, mais des apôtres ; que les évêques ne sont pas les représentants du pape, mais les successeurs des Apôtres, toutes choses que l'on savait, mais qui étaient peut-être quelque peu reléguées dans les réserves du magasin théologique ; de 1956 à 1960 on assiste à une « remise en vitrine » de ces aspects de l'ecclésiologie<sup>1</sup>.

Quant à la *collégialité*, la prise de conscience fut beaucoup plus soudaine et tardive. Sans doute, en parcourant les traités *De Ecclesia* composés par les théologiens jésuites dont certains de l'Université grégorienne de Rome, on constate que le thème de la collégialité n'en est pas totalement absent. Si tous nient que les évêques aient juridiction concernant l'Église universelle, en vertu de leur succession au collège des Apôtres, s'ils affirment de concert qu'ils n'ont de pouvoir sur l'Église universelle qu'en raison d'une délégation concédée par le pape, si même ils ont tendance à dire que la mission des évêques se restreint à l'Église locale et que leur pouvoir, là encore, viendrait d'une « délégation » du pape et non en vertu de leur consécration épiscopale, personne ne nie cependant que le collège épiscopal succède au collège apostolique. Seulement, la question canonique de l'origine de la juridiction tend à volatiliser la notion même de collégialité ; celle-ci n'est peut-être maintenue que parce qu'il faut justifier le rôle des Conciles œcuméniques.

Malgré cela, il semble que, depuis 1930 environ, le thème disparaît pratiquement de l'enseignement courant...

88. « L'Église pour un chrétien aux premiers siècles, était avant tout une communion, et non un critère extérieur de sécurité doctrinale<sup>3</sup>. Il était membre actif d'un corps vivant : dans la vie de ce corps résidait pour lui le miracle de l'infailibilité et de la permanence. Dans la réalité sacramentelle de l'Eucharistie, pleinement réalisée dans chaque communauté locale, la communion au corps catholique de l'Église devenait accessible par le baptême, en union avec les saints du passé et en communion avec tous ceux qui partagent la même fidélité au Christ. Les hommes qui étaient investis dans l'Église d'un charisme d'enseignement — les évêques — étaient eux-mêmes au service de cette communion ; ils en étaient les ministres principaux mais ne la déterminaient pas en eux-mêmes : c'est dans l'Église, et non au-dessus d'elle, qu'ils devaient accomplir leur ministère de gardiens de la tradition apostolique » (J. meyendorff, dans *Esprit*, déc. 1961, pp. 795-796)

#### 90ss. LA PREMIERE SESSION

Dès le début, on renonce aux premiers chapitres du schéma préparatoire, intitulés : « Nature de l'Église militante » et « Des membres de l'Église et de sa nécessité pour le salut » pour insister sur le mystère de l'Église et de sa sacramentalité (Mgr Liénart :

« l'Église est un mystère dont l'étude doit être inspirée de foi et d'amour. » « On ne saurait identifier totalement le Corps mystique et l'Église romaine. ». La collégialité est désormais pensée, non pas d'un point de vue canonique mais en relation avec la sacramentalité.

On a remarqué « l'insistance maladroite à rappeler la primauté et à l'isoler, comme s'il n'y avait que le pape ; au lieu du juridisme étouffant du texte », il faut voir que « la primauté n'est intelligible... que dans la perspective de la collégialité » (patriarche Maximos IV, L II, p. 122). « La primauté du Pontife romain est présentée hors de la collégialité de l'épiscopat. On s'y appuie trop exclusivement sur la tradition des cent dernières années » (card. Béa)

Si la collégialité était traitée trop exclusivement en dépendance de la primauté, c'est sans doute parce qu'elle était abordée par le biais canonique, et non point sacramentel. C'est précisément la remarque du cardinal Béa qui nous a mis sur la voie de cette hypothèse, en critiquant l'appui quasi exclusif du texte sur la tradition des cent dernières années.

C'est très précisément l'absence de ce ressourcement universel, (Orient et Occident) et ancien (textes antérieurs au XII<sup>e</sup> siècle, moment où la césure se fait « étrangement », entre une ecclésiologie sacramentaire et une ecclésiologie de plus en plus exclusivement juridique... qui donne à cette première apparition du thème de la collégialité dans le schéma, cet aspect de corollaire un peu inattendu, posant plus de problèmes qu'il n'en résolvait.

Le thème du Peuple de Dieu, appelé à occuper, entre la seconde et la troisième session, un chapitre à part, placé *avant* le chapitre sur la hiérarchie (LG n, n° 9-17), apparaît dès cette première session... Le Peuple de Dieu rassemble *tous les baptisés*, pasteurs et laïcs : c'est seulement après cette clarification essentielle du sens, que ce thème allait pouvoir figurer en un chapitre à part, avant la hiérarchie.

« La garde du dépôt de la foi est considérée comme étant uniquement l'œuvre du magistère, déclara le cardinal Ritter ; or, c'est l'affaire de toute l'Église »

Par ailleurs, la mention des laïcs dans une constitution *dogmatique* a été soulignée par le cardinal Spellmann : « Le laïc, organisé et mandaté par la hiérarchie, doit désormais avoir sa place dans un traité de l'Église... Les laïcs ne sont plus des sujets passifs. Ils exercent leur sacerdoce dans l'Église, et pourtant jusqu'à présent nulle place **officielle** ou canonique ne leur est reconnue »

## 95ss. DE LA PREMIÈRE À LA SECONDE SESSION

... un point essentiel, à savoir le *lien entre sacramentalité de l'épiscopat et collégialité* ; il apparaît dans le rite liturgique lui-même, tel que déjà la *Traditio* d'Hippolyte le décrit, dans la pré-

sence d'au moins trois évêques qui imposent les mains, non point par un souci de tutorisme juridique au sujet de la validité, mais parce que, de soi, le sacre épiscopal introduit dans *l'ordo episcoporum*, dans le *collège* épiscopal. Ce ne sont donc pas seulement les *munera* qui sont donnés ontologiquement, mais aussi l'insertion dans le *corpus episcoporum* : « Le sacre épiscopal n'est pas un acte purement personnel par lequel un individu communique à un autre individu les pouvoirs qu'il possède. C'est un acte collectif du corps épiscopal qui agrège le nouvel élu à *l'ordo episcoporum*. »

Les pouvoirs de l'évêque sont vus d'abord en leur enracinement liturgique, sacré : le terme « hiérarchie », qui souvent évoquait le côté exclusivement juridique, retrouve sa plénitude de sens, conforme du reste à l'étymologie

Enfin, par le rattachement de la collégialité à la sacramentalité, les évêques sont vus d'abord en relation avec le collège, par conséquent en fonction de la sollicitude qu'ils doivent avoir pour l'Église universelle, avant de l'être en fonction du diocèse particulier auquel ils sont envoyés. Cette perspective renouvelle la théologie de l'épiscopat. Elle doit logiquement entraîner l'insertion des évêques titulaires dans le collège ; ensuite, elle implique la nécessité de traiter du collège des évêques avant l'étude des trois pouvoirs dont ils disposent en vertu de leur sacre :

Ainsi, bien qu'ils n'aient, à proprement parler, de juridiction que sur le peuple de leur diocèse, les évêques sont solidairement responsables du bien général de toute l'Église, dont ils peuvent et doivent promouvoir l'unité et le progrès dans la charité, non seulement par une attitude de soumission et de collaboration avec le chef du corps épiscopal, mais aussi par l'accord fraternel avec les autres évêques, par l'entraide mutuelle, par tout un ensemble de liens et d'échanges que nul code juridique ne saurait énoncer<sup>1</sup>, mais qui leur seront<sup>^</sup> inspirés par la présence et l'action en eux du même Esprit de Dieu ; l'Église locale dont ils ont la charge est l'Église de Dieu présente, avec tous les éléments essentiels, dans telle ou telle partie du monde ; elle appartient au tout, et toute l'Église est présente et agit en elle, de telle sorte qu'elle doit être gouvernée pour le bien de tout le corps du Christ » (J. Lécuyer)

Tout l'Orient chrétien (catholique et orthodoxe) a vécu jusqu'ici, et continue à vivre, selon des traditions et selon des modes de pensée qui supposent impérieusement la collégialité de droit divin, au sens le plus plénier de l'expression... Plus profondément encore, la collégialité vécue par les Orientaux débouche sur une ecclésiologie formulée en langage de « communion », par opposition à une ecclésiologie formulée en termes de « droits », de « pouvoirs » ou de « juridiction » encore qu'ils ne nient en aucune façon ces nécessaires réalités. Pour eux, l'Église de Rome, dont l'évêque est le successeur et le « vicaire de Pierre », est l'Église-témoin, dans la communion de laquelle les autres

Églises doivent demeurer pour rester fidèles à la volonté du Christ, qui a fait de Pierre la tête du collège apostolique. Comment se représentent-ils cette communion ? Non pas d'abord sous la forme de liens juridiques ou d'une allégeance humaine ; mais, avant tout, sous la forme d'un lien sacramentel et ontologique : l'Eucharistie. Le Corps sacramentel du Christ, auquel toutes les Églises communient, est à leurs yeux le signe, la source et la garantie de leur mutuelle union... De même, le Mystère de l'Église et le Mystère de la présence vivante et divinisante de l'Esprit ne font pour eux qu'un seul et même Mystère. L'Église est pour eux de nature essentiellement pneumatique ; elle est le lieu où souffle l'Esprit qui transforme toute chair en une « nouvelle créature », nous fait fils dans le Fils et nous conduit au Père (Mgr Haubtmann)

On aura remarqué, dans le plan approuvé par la commission de coordination, que le chapitre III était consacré aux laïcs et le chapitre IV aux « états de perfection ». C'était changer l'ordre du schéma de la commission préparatoire, où le chapitre sur les religieux précédait celui des laïcs. Cette interversion de deux chapitres n'est pas seulement formelle ; elle a une signification très profonde dans l'élaboration progressive du schéma définitif.

En effet l'ordre de succession du schéma de la première session impliquait une division « habituelle » en trois catégories : les clercs, les religieux, les laïcs. Or cette division n'est pas aussi claire qu'il paraît, car elle fait chevaucher deux points de vue, complémentaires sans doute, mais qui ne se recoupent nullement : la division entre clercs et laïcs se rattache aux structures de l'Église ; celle entre religieux et non-religieux, se rattache à des structures dans l'Église ; en d'autres termes, il n'y a pas de place en ecclésiologie pour une seule division tripartite (qui, du reste, une fois de plus, réduit les laïcs à la portion congrue), mais pour deux divisions bipartites : pasteurs et laïcs, religieux et non-religieux.

## 102ss. LA SECONDE SESSION

Le nouveau chapitre i, sur le mystère de l'Église, débutait par un élargissement que je n'hésite pas à qualifier d'essentiel : « Le chapitre i, *Du mystère de l'Église*, introduit à une compréhension plus approfondie de l'Église, *comprise d'abord dans son rapport avec la Trinité* » Cette « Ecclesia de Trinitate » est donc au point de départ, dans le dessein de Dieu, et au terme, dans la consommation finale, le cœur du cœur et l'âme de l'âme de la « congregatio electorum ». Il y avait là, dès le début du nouveau schéma, un renversement de perspective. Non seulement, on retrouvait ainsi un élément essentiel d'équilibre interne de l'ecclésiologie, mais on rejoignait aussi une des richesses les plus précieuses de l'ecclésiologie orientale

« Comment l'Église, corps du Christ, greffée sur la vie trinitaire par sa communion au Verbe incarné, animée par l'Esprit du Père et du Fils, toute tendue vers le Père et entraînée dans l'élan d'adoration, de louange et d'amour qui emporte le Fils vers

le Père, dans l'Esprit, comment l'Église ne reproduirait-elle pas, dans sa constitution même, qui est sacramentelle avant d'être juridique, divine avant d'être humaine, quelque chose du mystère même de son Dieu Un et Trine ? » (Mgr Haubtmann)

Ce ne fut pas avant que soit accepté le titre du chapitre sur les laïcs — « Du Peuple de Dieu et spécialement les laïcs » — qu'apparut clairement l'utilité de traiter du thème du *Populus Dei* avant celui de la hiérarchie. Tant que l'on s'en tint au titre : « Le peuple fidèle et en particulier les laïcs », le terme « fidèle » étant pratiquement compris des chrétiens non clercs, placer ce thème avant celui de la structure hiérarchique de l'Église eût paru dangereux, certains disaient même fâcheusement « démocratique » ! Le choix du titre « Le Peuple de Dieu, etc. », fit apparaître assez vite que tous les baptisés, clercs ou laïcs, sont dans ce peuple convoqué par Dieu ; en même temps, réapparaissait une dimension nouvelle de l'ecclésiologie, peut-être la plus ancienne, du point de vue biblique.

Ce n'est donc pas d'abord par souci « d'adaptation » que cette insertion d'un chapitre nouveau fut faite, mais par authentique ressourcement théologique, ainsi que le texte du bureau de presse l'expliquait. Au-delà d'une vision trop scolaire, où la hiérarchie apparaissait comme la « cause formelle » et le « peuple fidèle » la « cause matérielle », se découvrait une perspective biblique, tellement essentielle que ce thème ne peut être séparé du premier chapitre, sur le mystère de l'Église ; s'il le fut, ce fut seulement pour ne pas l'alourdir. Sans doute, en un sens, la hiérarchie précède les fidèles, qu'elle engendre à la vie surnaturelle ; il demeure cependant que pasteurs et fidèles appartiennent à un même peuple. Ce peuple et son salut sont dans le plan divin, de l'ordre de la fin, tandis que la hiérarchie est un moyen en vue de cette fin ; il faut en effet envisager d'abord le Peuple en sa totalité : tous doivent, *modo suo*, collaborer à la diffusion et sanctification de l'Église entière.

C'est autour de l'élaboration du *De Beata* (au sujet de la vierge Marie), à insérer soit dans le schéma, soit en dehors, que toute une série d'additions et de modifications s'introduisirent. Il me semble que, à travers des circonstances parfois très « accidentelles », un accent de plus en plus net sur l'Esprit-Saint et surtout sur l'eschatologie, vint progressivement prolonger les perspectives ouvertes par les cinq (ou six) premiers chapitres.

A l'occasion des discours préparatoires au vote du 29 octobre, ce sont deux tendances plus générales de la mariologie qui s'affrontèrent : « En gros, deux représentations s'affrontaient, les mêmes qui intervenaient curieusement, de la même manière, à propos du pape et à propos de la Vierge. Les uns considéraient le pape comme supérieur et intérieur au collège épiscopal, à la manière de la tête dans un corps. Les autres le considéraient comme supérieur mais extérieur, et avaient le sentiment que sa primau-

té se trouvait diminuée, ravalée, compromise par l'autre représentation. De même pour la Vierge : les uns voyaient en elle un membre éminent et singulier de l'Église, le sommet de sa communion au Christ. Les autres tendaient à l'opposer au reste de l'Église, ils allaient parfois jusqu'à la tenir comme prédestinée avec le Christ, indépendamment de l'Église et antérieurement à celle-ci, dotée d'une grâce spécifiquement différente des autres » Le P. Balic expliqua que l'insertion ou la non insertion du *De Beata* dans le *De Ecclesia* laissait la liberté aux théologiens de suivre la voie « christotypique » ou la voie « ecclésiotypique »

#### 109ss. DE LA SECONDE A LA TROISIEME SESSION

(à propos de la liturgie et du culte des saints) ... Cette redécouverte de la dimension pneumatologique, communautaire et eschatologique, en même temps que la rencontre d'une Anthropologie chrétienne, ouverte à la fois aux apports de la problématique actuelle sur le sens de l'effort de l'humanité et au ressourcement biblique, patristique et œcuménique, apparaîtra, dans l'histoire du *De Ecclesia*, comme d'une importance aussi grande que la redécouverte de la dimension collégiale.

#### 103ss LA TROISIEME SESSION

L'écrasante majorité avec laquelle furent votées les 39 sections entre lesquelles avait été répartie la suffragation du chapitre III a une signification théologique évidente, dans la théologie conciliaire. La tête du Collège, Paul VI, voulut cependant que la minorité soit écoutée jusqu'à la fin, afin de favoriser l'unanimité : « Peut-être l'histoire jugera-t-elle autrement. Elle retiendra sûrement une grande page : celle de la délicatesse avec laquelle le pape, qui a joué ici un rôle déterminant, et les Pères de la majorité, se sont employés, dans ce Concile placé sous le signe de la communion fraternelle, à ce qu'il n'y ait ni vainqueurs ni vaincus... pour que l'unanimité finale ne soit pas de façade, acquise par discipline, mais adhésion du cœur... Alors qu'à Vatican I, la minorité, beaucoup plus nombreuse, ne fut pratiquement pas écoutée, à Vatican II. la minorité a obtenu les satisfactions qui lui permettraient de souscrire sans rancœur »