Pourquoi (pour quoi) l'Église ?

Peut-on croire encore à sa sainteté, à sa catholicité ?

Quelle est la nécessité, la raison d'être de l'Église ? quelle est sa signification ?

L'Église, dans son existence historique ou terrestre, n'est-elle pas aujourd'hui irrémédiablement un objet de suspicion, de méfiance, voire de rejet, surtout depuis la crise récente des abus sexuels ou d'autorité en son sein commis par certains prêtres et religieux ? L'Église, en tant qu'institution et structure, n'est-elle pas coupable tout au moins de ne pas avoir pris ou trouvé les moyens d'empêcher ces crimes ? L'accusation est grave et met en cause radicalement non seulement le fonctionnement, mais le sens même de l'existence de l'Église ? Peut-on dès lors encore croire à la sainteté de l'Église, à sa mission ?

Non seulement la note de sainteté, mais aussi celle de catholicité sont les deux dimensions de l'Église actuellement les plus difficilement reçues en catholicisme ou, pour le dire autrement, ce sont deux aspects de l'enseignement du concile Vatican II (LG, ch. I-II, V, VII…) parmi les moins compris et reçus aujourd'hui et depuis plusieurs décennies déjà. Quand je dis sainteté, je pense aussi à la dimension mystérique et eschatologique de l'Église ; quand je dis catholicité, je pense à une véritable unité dans une véritable diversité à l'image de la Sainte Trinité…

Vous l'avez compris, je parlerai en tant que théologien catholique et plus spécifiquement à propos de l'Église catholique. Je traiterai d'abord respectivement de la sainteté et de la catholicité, avant de percevoir peut-être ce qui peut les relier intrinsèquement pour la crédibilité même de la vie ecclésiale.

I. SAINTETE

Je commencerai par me mettre à l'écoute de la pratique récente et actuelle de l'Église catholique : sa pratique, c'est-à-dire sa vie, ses actions, les crises qu'elle traverse aujourd'hui, mais aussi son enseignement officiel ou ses réactions. Dans un second temps, en m'inscrivant dans la Tradition longue, de l'Écriture à Vatican II, quelles réflexions théologiques cette situation présente m'inspire-t-elle ?

Voir, écouter, reconnaître la situation

Aujourd'hui, en Europe, ai-je suggéré plus haut, ce sont les dimensions de l'Église exposées aux chapitres I, V et VII de la Constitution dogmatique *Lumen gentium* qui semblent y être les moins reconnues et en tout cas y constituer un des principaux défis pour l'intelligence contemporaine de la foi : le mystère de l'Église, sa sainteté, son caractère eschatologique (aussi au sens de son union actuelle avec l'Église « céleste »). Dans un contexte culturel d'indifférence religieuse et de sécularisation, depuis plusieurs décennies, la question de l'être profond (théologal, invisible pour l'essentiel) de l'Église ne va plus de soi et doit certainement être retravaillée par la théologie pour être (re)proposée de manière pertinente aux croyants européens ou plus largement occidentaux de ce temps.

La grande question qu'il faut reprendre plus que jamais à présent est : pourquoi (pour quoi) l'Église ? Quel est le sens de l'existence, de la présence de l'Église dans le monde et dans l'histoire ? Mais aussi quelle présence ? Comment repenser l'Église comme sacrement, signe de salut ? Plus précisément en ce sens, deux notes de l'Église ont un criant besoin d'être revisitées : la sainteté et la catholicité.

La sainteté actuellement, avons-nous déjà avancé, n'est-elle pas devenue la note ecclésiale la moins croyable ? Non seulement en raison de la non-évidence de la foi chrétienne aujourd'hui, mais aussi pour des raisons éthiques et spirituelles. Quand on songe au passé, mais aussi aux scandales qui ont éclaté au sein de l'Église depuis quelques décennies, et spécialement depuis quelques années (scandales financiers, mais surtout sexuels, avec tous ces actes pédophiles commis notamment par certains prêtres), comment penser et confesser avec le Credo la sainteté de l'Église ? La distinction entre Église sainte et membres pécheurs de celle-ci est-elle encore satisfaisante, crédible ? Il faut reprendre le dossier en face de tous ces péchés qui défigurent l'Église et qui sont restés longtemps cachés à cause d'un système ecclésiastique défigurant lui-même l'Église. Pourra-t-on désormais faire l'économie du péché *de* l'Église elle-même, voire éviter de qualifier l'Église elle-même de pécheresse (*Ecclesia peccatrix*), si l'on veut réfléchir de manière pertinente et crédible sur sa sainteté ?

La sainteté de l'Église n'est plus seulement mise en doute de l'extérieur, par absence de foi, mais aussi de l'intérieur par les catholiques eux-mêmes. Le caractère massif et systémique des abus (à des degrés divers, n'en sommes-nous pas tous peu ou prou partie prenante par une certaine négligence, un manque de lucidité, une forme de silence… ?) mine la confiance des catholiques en leur Église, notamment dans ses pasteurs, ses responsables, leurs discours

et enseignements (magistère), leurs actions, voire les sacrements qu'ils président, sans parler des diverses institutions ecclésiales… La confiance en l'Église, sa crédibilité est radicalement ébranlée… Comment la reconstruire ?

Le tsunami des révélations d'abus emporte tous les ministres de l'Église et la perte de confiance les atteint tous d'une manière ou d'une autre, comme si tous étaient coupables d'abus. En un temps de révélations aussi massives, il est difficile de faire des distinctions et un discernement pacifié.

Il faut regarder le mal de l'Église en face, dans toute sa noirceur, sa perversion, le regarder ensemble, partager nos réactions, nos émotions, avant de chercher ensemble des réponses… On peut le comprendre, on ne voit plus que la dimension pécheresse de l'Église, on n'arrive plus à discerner sa sainteté. Et pourtant, la Tradition chrétienne ancienne ne qualifie jamais l'Église de pécheresse en elle-même (*Ecclesia peccatrix*), mais toujours de sainte (*Credo in unam, sanctam… Ecclesiam*). Comment comprendre cela ? Car le mal n'a pas manqué au sein de l'Église depuis ses origines…

Retour aux sources

Je voudrais revenir au moins à l'un ou l'autre texte de l'Écriture et de la Tradition, ancienne notamment. Je ne puis pas réfléchir en théologien, et de manière éventuellement neuve et créative, sans d'abord retourner à ces sources et m'en pénétrer de manière à y rester fidèle.

Par manque de temps, je me limiterai à un seul texte de l'Écriture, d'ailleurs particulièrement explicite. À propos des relations nouvelles entre maris et femmes dans le Seigneur, l'Épître aux Éphésiens offre un enseignement important sur la relation entre le Christ et l'Église, et la sainteté de celle-ci :

> « [Vous qui craignez le Christ, soumettez-vous les uns aux autres ; femmes, soyez soumises à vos maris, comme au Seigneur. Car le mari est le chef de la femme, tout comme **le Christ est le chef de l'Église (*képhalè tès ekklèsias*), lui le Sauveur de son corps (*sôtèr toû sômatos*)**. Mais, comme l'Église est soumise au Christ, que les femmes soient soumises en tout à leurs maris.] **Maris, aimez vos femmes comme le Christ a aimé l'Église et s'est livré pour elle ; il a voulu ainsi la rendre sainte (*hagiasè*) en la purifiant (*katharisas*) avec l'eau qui lave et cela par la Parole ; il a voulu se la présenter à lui-même splendide (*endoxon*), sans tache ni ride, ni aucun défaut ; il a voulu son Église sainte et irréprochable (*tèn ekklèsian... hina è hagia kai amômos*).** C'est ainsi que le mari doit aimer sa femme, comme son propre corps. [Celui qui aime sa femme, s'aime lui-même. Jamais personne n'a pris sa propre chair en aversion ; au contraire, on la nourrit,] on l'entoure d'attention comme le Christ fait pour son Église ; ne sommes-nous pas les membres de son corps ? *C'est pourquoi l'homme quittera son père et sa mère, il s'attachera à sa femme, et tous deux ne seront qu'une seule chair.* Ce mystère est grand : je déclare

> qu'il concerne le Christ et l'Église. En tout cas, chacun de vous, pour sa part, doit aimer sa femme comme lui-même, et la femme, respecter son mari. » (Eph 5, 21-33)[1]

Tête de l'Église, sauveur de son corps (ecclésial), le Christ a aimé l'Église et s'est livré pour elle pour la rendre sainte en la purifiant par le baptême, « le bain de l'eau dans une parole », peut-on interpréter. C'est l'acte unique de la croix qui sanctifie et purifie l'ensemble de l'Église dans la confession de foi baptismale. La référence à Genèse 2, 24 fait apparaître l'épouse comme la propre chair, le propre corps de son époux, une « autre lui-même ». Ainsi l'Église épouse est-elle le propre corps du Christ époux, dans la différence cependant : le Christ est la tête, le sauveur du corps ecclésial. L'alliance conjugale du Christ et de l'Église est une union, une intimité réciproque sans confusion cependant ni séparation. L'un et l'autre sont distincts et mettent en œuvre leur liberté propre, mais ils sont unis, l'Église n'existant comme telle que par la grâce de son sauveur. C'est de cette union et intimité avec le Christ, Fils de Dieu (dans le don de l'Esprit), que l'Église reçoit sa sainteté. Sa distinction d'avec le Christ, dans sa liberté propre, ne garantit cependant pas qu'en tout et à tout moment, elle se laisse (pleinement) sanctifier par le Christ. D'où la conversion profonde, la pénitence, la purification, la réforme dont l'Église, en chacun de ses membres et collectivement, a sans cesse un pressant besoin tout au long de son pèlerinage terrestre.

La Révélation chrétienne, néotestamentaire, si elle est bien loin d'ignorer le besoin permanent de conversion des disciples de Jésus et de l'*ecclesia* qu'ils forment, se plaît néanmoins à « révéler » d'abord, et avec insistance, le (par)don de Dieu, son initiative de salut et de sanctification, en d'autres mots la Bonne Nouvelle, quelles qu'en soient les exigences subséquentes pour la liberté humaine, personnelle et interpersonnelle (en Église).

Les premières décennies postapostoliques auront le souci constant de préserver le mystère de l'Église unique et sainte face à de nombreuses autres « assemblées » jugées hérétiques (« partiales ») et infidèles au mystère révélé, du moins à sa totalité. C'est ainsi que face aux groupements docètes et gnostiques, les premiers symboles de foi ressaisiront l'essentiel de la foi chrétienne pour la préserver et la transmettre, y compris à propos de l'Église. Je dois ici aussi me limiter à un seul exemple.

---

[1] *TOB/NT*, p. 579-580 (avec notes de commentaires). Pour le texte grec du Nouveau Testament, je me réfère ici à Erwin NESTLE - Kurt ALAND, *Novum Testamentum Graece et Latine*, 22e éd., London, United Bible Societies, 1963/1969.

Ainsi la *Lettre des apôtres*, apocryphe écrit vers 160-170 en Asie Mineure, contient-elle ce qui semble bien être un symbole de foi simple en cinq articles coordonnés :

> « in Patrem dominatorem universi,
> et in Iesum Christum [salvatorem nostrum],
> et in Sanctum Spiritum [Paraclitum],
> et in sanctam Ecclesiam,
> et in remissionem peccatorum. »[2]

Dans la foulée de la confession de foi au Père, en Jésus Christ et en l'Esprit Saint, vient l'Église, sainte de la sainteté même de l'Esprit envoyé sur elle, ainsi que la rémission des péchés, dont l'Église est le lieu, en ayant reçu le ministère. L'Église sanctifiée par l'Esprit est la ministre, en Christ, de la rémission des péchés qui sanctifie.

Ainsi la Tradition ancienne, on pourrait le montrer en détail, répugne-t-elle à qualifier l'Église elle-même de pécheresse. Les symboles de foi sont convergents : si le baptême (suivi ultérieurement du sacrement de pénitence) est nécessaire pour la rémission des péchés, et se reçoit d'ailleurs dans l'Église et par son ministère, l'Église est toujours confessée sainte et n'est jamais qualifiée de pécheresse en tant que telle. Une seule exception, à ma connaissance, conservée dans la tradition latine d'inspiration origénienne : *peccatrix Ecclesia*, chez Hilaire de Poitiers[3], mais dans un sens bien précis. Pour Hilaire, l'origine d'un être détermine sa nature, ce qui explique qu'à l'image d'Ève et de Raab, l'Église, « originaire » des publicains et des pécheurs (« ex publicanis et peccatoribus »), porte avec elle le poids de sa condition naturelle, le péché, mais pour en être sauvée. Si l'« origine » de l'Église est pécheresse, sa réalité actuelle et essentielle est d'être sauvée.

Il n'en reste pas moins que, dès les Écritures néotestamentaires, l'Église est comprise aussi comme une assemblée de pécheurs appelés sans cesse à se convertir et à se laisser sanctifier. Augustin notamment n'hésitera pas à parler d'*ecclesia mixta* ou de *corpus permixtum*. [Ainsi discernera-t-il non seulement « des fils de l'Église cachés au milieu des impies » (« de latentibus inter impios Ecclesiae filiis »), mais aussi « de faux chrétiens à l'intérieur de l'Église »

---

[2] Heinrich DENZINGER, *Symboles et définitions de la foi catholique*, édité par Peter HÜNERMANN et par Joseph HOFFMANN, Paris, Les Éditions du Cerf, 1996, n° 1, p. 1.

[3] Voir Jean DOIGNON, « 'Peccatrix Ecclesia'. Une formule d'inspiration origénienne chez Hilaire de Poitiers », dans *Revue des Sciences philosophiques et théologiques* 74 (1990) 255-258.

(« de falsis intra Ecclesiam christianis »)[4], relativisant ainsi l'appartenance extérieure à l'Église[5].]

Au xx^e^ siècle, le concile Vatican II s'inscrira dans la même ligne, tenant à la fois la sainteté de l'Église et la présence en elle du péché qui la blesse : « l'Église, elle qui enferme des pécheurs en son sein (*Ecclesia in proprio sinu peccatores complectens*), est donc à la fois sainte et toujours appelée à se purifier (*sancta simul et semper purificanda*), et poursuit constamment son effort de pénitence et de renouvellement (*pœnitentiam et renovationem continuo prosequitur*)[6] ». Le Concile tient donc la tradition de la sainteté de l'Église, tout en reconnaissant la blessure dont l'affecte le péché de ses membres, et en insistant à temps et à contretemps sur la nécessité permanente de conversion personnelle de ceux-ci, mais aussi de rénovation et de réforme des formes et modes d'expression et d'organisation de l'Église elle-même.

Ce paradoxe est bien tenu à Vatican II. Est-il cependant possible de mieux articuler sainteté de l'Église et péché dans, voire *de* l'Église, d'une manière plus réaliste, plus historique ? C'est ce que nous allons tenter en nous laissant inspirer par le théologien Christian Duquoc en particulier.

Reprise théologique contemporaine

Il faudrait bien sûr commencer par évoquer la somme pionnière du P. Yves Congar, *Vraie et fausse réforme dans l'Église*, en 1950[7]. Je ne peux le faire que très brièvement. Pour Congar, l'Église est le résultat de la synergie d'un don fait gratuitement par Dieu et d'une activité de l'homme dans laquelle jouent sa liberté, ses limites, sa faillibilité naturelle. L'Église jouit ainsi d'une sainteté objective (*sancta*), venant des dons de Dieu qui donnent l'existence à l'Église et la structurent, les sacrements notamment, et d'une sainteté subjective (*sancti*), qui lui vient de ses membres et du concours de leur liberté humaine avec le don de Dieu : tel est le double sens de la *Communio sanctorum*. La sainteté essentielle de l'Église est l'œuvre propre de l'Esprit Saint, qui lui est véritablement donné. Certes, l'Église ne représente que la phase

[4] AUGUSTIN, *De civitate Dei*, I, *Breviculus,* XXXV, dans *La Cité de Dieu. Livres I-IV* (Bibliothèque augustinienne, 33), Paris, DDB, 1959, p. 190.
[5] « (Redempta familia domini Christi et peregrina civitas regis Christi) meminerit sane in ipsis inimicis latere cives futuros (...) ; sicut ex illorum numero etiam Dei civitas habet secum, quamdiu peregrinatur in mundo, conexos communione sacramentorum, nec secum futuros in aeterna sorte sanctorum » (*De civ. Dei*, I, XXXV, *ibid.*, p. 298).
[6] LG 8C; éd. du Centurion, 1967, p. 24-25.
[7] Paris, Éd. du Cerf, 1950.

terrestre du Royaume, elle est une communauté de pécheurs, et pas seulement de saints. Congar va même plus loin : « L'appartenance des pécheurs à l'Église n'est pas une chose accidentelle, une concession périphérique ; elle représente quelque chose de structural » (VFR, p. 110). Si l'Église n'est pas pécheresse, elle *est* une Église de pécheurs (c'est un trait *essentiel* de son mystère). Congar mentionne ici un article de Karl Rahner un peu antérieur (1947), intitulé *Kirche der Sünder*. Car l'Église, en même temps que communion dans le Christ, que détruit le péché, est aussi *moyen* de cette communion : elle travaille à purifier sans cesse les pécheurs de leur péché.

À côté du domaine des péchés proprement dits, individuels, il y a celui des fautes historico-sociales : il s'agit surtout de retards, d'étroitesses par rapport au mouvement de l'histoire, de confusion de l'Église avec certains moments historiques de réalisation du christianisme, qui ont tous leurs limites. C'est surtout dans le domaine du gouvernement ecclésial que jouent tous les aléas de la coopération humaine à l'œuvre de Dieu. Il y a danger d'identifier le fait d'exercice concret d'une fonction sacrée avec la fonction sacrée elle-même. Dès que le sacerdoce, le magistère et le gouvernement de l'Église « s'exercent concrètement dans l'histoire, ils composent nécessairement avec bien des accidents et cessent d'être *concrètement* ou historiquement purs. (…) Ils prennent des modalités qui ne leur appartiennent pas à titre essentiel, mais qui font corps phénoménalement, historiquement, avec leur exercice concret » (VFR, p. 121-122).

« On voit donc comment (…) cette Église est à la fois sainte et pleine de péché, indéfectible et faillible, parfaite et sujette à de multiples imperfections historiques » (p. 128).

Qui plus est, il est un sens où les fautes individuelles sont des fautes de tous : « Il y a une solidarité organique en vertu de laquelle tout péché macule toute l'Église » (p. 128). Dans le domaine des fautes historiques et des comportements de groupe, on peut aussi parler d'une certaine responsabilité collective. Mais comment formaliser cette « faillibilité essentielle » de l'Église en évitant les disjonctions mortelles entre le divin et le créé, entre le spirituel et le sensible ?

N'est-il pas possible d'aller plus loin dans l'articulation de la sainteté et du péché de l'Église ? Je voudrais m'appuyer à cette fin sur la réflexion de Christian Duquoc, dominicain comme Congar, mais de quelque vingt ans son cadet. La tension ecclésiale entre sainteté et péché/faillibilité ne s'inscrivait peut-être pas suffisamment dans une perspective

eschatologique chez le Congar de 1950. Cette perspective, bien présente dans le corpus de Vatican II, le sera de manière systématique et radicale dans l'œuvre de Duquoc.

Pour Duquoc, l'Église, du fait qu'elle est historique et institutionnelle, est une donnée sociale empirique, objet par le fait même d'investigation scientifique. C'est par les buts qu'elle vise (anticiper le Règne), l'idéologie qu'elle véhicule (le message évangélique) et la conscience qu'elle a d'elle-même (prendre origine dans la Pâque de Jésus et le don de l'Esprit), que l'Église se dit être d'un ordre différent de celui des autres institutions. Elle est ainsi qualifiée d'attributs qui ne sont pas immédiatement empiriques (« une, sainte, catholique et apostolique »). La thèse est la suivante : si ces notes s'appliquent aux Églises visibles, c'est « comme à distance et avec réticence »[8].

Ainsi de la note ecclésiale de sainteté. Si Vatican II, selon Duquoc, affirme la sainteté de l'Église, c'est en raison de sa source, puisqu'il s'agit de Dieu, du Christ et de l'Esprit, et parce que l'Église a les moyens de faire accéder à la sanctification par le don de l'Esprit, la lecture de l'Écriture, la célébration des sacrements et la pratique éthique. Les membres de l'Église visible ne sont pas individuellement et collectivement saints, mais « l'Église visible représente un dispositif symbolique conduisant à la sainteté en vertu du don de Dieu ». On évite ainsi une interprétation tant sectaire qu'idéaliste de l'Église. Seul l'accord aux exigences évangéliques sanctifie, mais cela ne donne pas prise à une investigation empirique[9].

Une Église empirique (historique, visible, institutionnelle) ne peut répondre des quatre notes ecclésiales du Symbole de Nicée-Constantinople. Ainsi l'Église n'est-elle pas sainte, « puisque son histoire est marquée par ses fautes ». Faut-il pour autant déclarer ces notes eschatologiques, comme s'appliquant à l'Église du Royaume ou à l'Église idéale ? Ce serait manquer la fonction régulatrice et impérative de ces attributs ecclésiaux. Il ne peut en effet y avoir une rupture entre l'Église terrestre et le Royaume, dont elle doit être le sacrement. Les quatre éléments structurels sont déjà présents dans les Églises, et parce qu'ils le sont dans la brisure, la médiocrité et le particularisme, c'est-à-dire à l'état fragmentaire, « ils sont des impératifs internes de transformation et des appels à une réalisation eschatologique »[10].

---

[8] Voir Christian DUQUOC, *Des Églises provisoires. Essai d'ecclésiologie œcuménique* (Théologies), Paris, Éd. du Cerf, 1985, p. 69-70.
[9] *Ibidem*, p. 71-72.
[10] *Ibidem*, p. 74-75.

Quel est donc le lien de ces notes aux Églises empiriques ? L'hypothèse est que ces qualités transcendantales « sont une manière concrète de signifier l'Église en fonction de ce vers quoi elles tendent »[11]. Il faut « envisager le futur dans le présent des Églises terrestres sous un mode original » (ni idéal ni utopie) : cette différence dans le présent est arc-boutée, d'une part, à la sacramentalité et au don de l'Esprit (nouvelle naissance par le baptême), d'autre part, à leur pratique (le dispositif symbolique est exigence d'action). Ainsi les Églises, dans leurs conditions provisoires, sont-elles à la fois un lieu d'expérimentation risquée et un lieu d'interrogation dépendant de ce dispositif symbolique : dans leur réalité empirique, se laissent-elles interroger et pousser à une pratique risquée de conversion en raison même de la distance, du dispositif symbolique et sacramentel qui les relie et les distancie du Règne de Dieu ?

Le caractère provisoire des Églises, leur distinction, leur écart par rapport au Règne de Dieu sont ici bien pensés. Leur lien avec le Règne de Dieu, le don du Dieu saint sont-ils cependant suffisamment attestés dans leur prégnance et réalité au cœur même de l'histoire ? Telle est la question critique que je poserais à cet ouvrage stimulant.

Ce lien des Églises avec le Règne de Dieu me semble mieux attesté dans un livre postérieur de Christian Duquoc, *« Je crois en l'Église ». Précarité institutionnelle et Règne de Dieu*[12], où il pense aussi plus profondément les effets pervers non voulus de l'institution (ecclésiale) en tant que telle :

> « Ainsi la sainteté qualifie l'origine, la structure et la finalité de l'Église. Il serait inconvenant de critiquer ou d'affaiblir cette théologie objective de l'Église en son idéalité et en sa visibilité sacramentelle. Il serait cependant vain ou léger de cacher la distance qui éclate au grand jour entre cette confession de sainteté et le mouvement historique de l'institution. »[13]

L'Église ne peut témoigner de sa sainteté « objective » (origine, finalité, moyens) que par la médiation d'un peuple « subjectivement » pécheur dans son effort même de fidélité à l'Évangile. Tel est le paradoxe, telle est l'ambivalence de la sainteté ecclésiale : « l'objectivité de l'instituant ne saurait être, dans l'expérience historique, affranchie de la subjectivité de l'institué »[14]. Le peuple pécheur est perçu comme structuré par une Église sainte, dont la réalité concrète n'est accessible que par la médiation opaque des actions humaines. Il y a une

---

[11] *Ibidem*, p. 80.
[12] (Théologies), Paris, Éd. du Cerf, 1999.
[13] *Ibid.*, p. 135.
[14] *Ibid.*

« ambiguïté quasi charnelle » de l'institution ecclésiale : les intérêts manifestes du peuple ne coïncident pas nécessairement avec sa destination objective. En outre, « l'inscription de l'institution dans un peuple produit des effets inattendus ». La volonté de bien faire de l'institution n'assure pas automatiquement des effets bénéfiques. Tel est aussi le tragique de l'existence ecclésiale. Si la sainteté objective de l'Église est sacralisée et absolutisée (rigidifiée, rendue immuable) hors histoire, elle joue le rôle d'une idéologie, qui aveugle sur les enjeux présents et les intérêts inconscients[15].

> « Penser ensemble la sainteté objective et la subjectivité pécheresse du peuple de Dieu, c'est accepter que l'Église visible, bien qu'elle soit témoin de l'invisible, s'interprète selon un schéma corporel : celui de l'ambiguïté. Il n'existe pas d'un côté une structure qui se tienne en elle-même, hors le peuple de Dieu, et qui serait absolument sainte dans tous ses effets terrestres, et d'un autre côté un peuple qui vivrait dans le péché, fût-ce sous le pardon. L'Église visible est témoin en étant ce mixte inséparable : saint et pécheur. Ce mixte est le mode d'être de l'Église historique. Ce mixte vaut et pour le peuple et pour l'institution. »[16]

Cette manière d'envisager l'Église invite à la souplesse de l'interprétation, sans conduire à une relativisation de son être et de sa mission. « Au contraire, Dieu est honoré de travailler à l'instauration de son Règne par une institution que marquent la précarité et l'aléatoire »[17], mais qui n'en demeure pas moins témoin du Règne à travers ceux-ci. Cette interprétation a un effet positif : « Restituer la sainteté à l'aléatoire de ses effets, ce n'est point la mépriser ou la diminuer, mais la rendre à la fois inattendue et créatrice dans des situations inédites »[18]. L'institution ecclésiale est sainte par sa finalité : relier l'homme à Dieu. *Si elle préfère sa survie, son intangibilité*, à cette tâche toujours nouvelle de relier l'humain à Dieu, *elle faillit à sa destination* [voir la crise ecclésiale actuelle des abus]. Ainsi la confession de la sainteté de l'Église, incluant son institutionnalité terrestre, loin de consacrer la rigidité de l'institué, le voue-t-elle à un mouvement incessant en vue de sa finalité. « La sainteté est l'ouvert et non le fermé », elle est une tâche constante. Sinon, l'inscription institutionnelle de l'Absolu dans la contingence sociale cause « la violence d'une doctrine et d'une autorité vouées, par vocation, à la non-violence »[19]. [J'ajouterais personnellement que les assemblées synodales (ecclésiales, liturgiques…) des Églises locales, encouragées par les papes François et Léon, sont des lieux et des moments particulièrement importants pour penser et vivre ensemble la

[15] *Ibid.*, p. 136-137.
[16] *Ibid.*, p. 137.
[17] *Ibid.*
[18] *Ibid.*, p. 138.
[19] *Ibid.*, p. 139-141.

sainteté de l'Église comme un mouvement incessant (une conversion incessante) vers sa finalité, le Royaume.] Suite à cette remarquable réflexion sur l'inéluctable ambivalence (institutionnelle) de la sainteté ecclésiale, qui articule fermement et indissolublement sainteté et péché de l'Église, venons-en à la note de catholicité.

II. CATHOLICITE

Je commencerai ici aussi par observer le statut présent de la catholicité ecclésiale, sans doute la moins bien comprise des quatre notes de l'Église, soit dans un sens universaliste, soit dans un sens confessionnel ou dénominationnel. Dans la situation culturelle et ecclésiale actuelle, comment cette note est-elle comprise et vécue ? Dans un second temps, en m'inscrivant à nouveau dans la Tradition longue, de l'Écriture à Vatican II, quelles réflexions théologiques cette situation actuelle m'inspire-t-elle ?

Situation culturelle et ecclésiale actuelle

Dans *Lumen gentium* 13 notamment, il y a un très beau passage sur la catholicité (l'unité catholique, la diversité dans l'unité). Depuis le Concile, cependant, on a surtout mis l'accent sur l'unité et sur l'apostolicité de la « hiérarchie » ecclésiastique. Or nous sommes dans une Église-monde à l'heure de la « mondialisation »[20] (une « globalisation » dont on revient cependant dans ce qu'elle peut avoir d'uniformisant et de négateur des différences), et la catholicité doit véritablement être déployée à l'échelle du monde, et même du cosmos, épousant (de manière critique certes) la variété des cultures et les exigences du respect de la nature (écologie). Cette note, souvent incomprise (comme universalisme abstrait ou particularisme confessionnel), est sans doute actuellement la meilleure porte d'entrée pour renouveler, et par le fait même débloquer, toute une série de questions embourbées depuis quelque temps, qu'il s'agisse de la réforme de l'Église, en particulier de sa gouvernance[21], qu'il s'agisse

[20] Cf. Gilles ROUTHIER, « Réformer l'Église catholique dans le contexte d'une Église monde », dans J. FAMEREE – G. ROUTHIER, *Penser la réforme de l'Église* (Unam sanctam. Nouvelle série, 7), Paris, Éd. du Cerf, 2021, p. 33-63.
[21] À concevoir dans une perspective systémique, impliquant toutes les « parties » diverses de l'Église jusqu'à la conversion personnelle de chaque baptisé, et ne se limitant pas au pape, à la Curie, aux évêques.

de l'unité et de l'œcuménisme[22], qu'il s'agisse enfin et plus évidemment encore de l'évangélisation[23]…

Il faut cependant prendre aussi la mesure d'une difficulté structurelle liée à la culture contemporaine, une culture d'individualisme de plus en plus radical. Dans ce contexte, outre la communion (verticale, historique, diachronique) avec le passé fondateur, comment maintenir et promouvoir la communion (horizontale, contemporaine ou synchronique) entre l'ensemble des individus croyants dans leur diversité sur toute la surface de la terre (catholicité), et non une simple « communion » partielle, affinitaire, entre quelques-uns seulement qui se ressemblent, au risque de l'exclusion des autres différents ? Il y va de la finalité même de l'Église, de sa signification, de son annonce crédible et pertinente de l'Évangile de réconciliation et d'*agapè*, a fortiori dans un monde où l'Église est devenue minoritaire et où la foi n'est plus évidente.

Mais retournons d'abord aux origines de la notion chrétienne de catholicité…

Aux origines

Ici, impossible de revenir à l'Écriture avant d'avoir cerné le sens ancien ou patristique de l'adjectif « catholique », car celui-ci n'apparaît pas comme tel dans la Bible. Partons donc de ce qui semble bien être sa première occurrence dans un symbole de foi.

> « Je crois en (*eis*) Dieu (…) et en l'Unique engendré (…) et en l'Esprit (le) saint et en (*eis*) la résurrection de la chair dans (*en*) la sainte catholique (*hagia katholikè*) Église. »[24]

Il s'agit d'un symbole (symbole primitif composé d'articles simplement coordonnés), estimé bien antérieur à la liturgie de la moitié du IVe siècle contenue dans le papyrus « liturgique » de Dêr-Balyzeh (Haute-Égypte) du VIe siècle. Comment comprendre cette

[22] Le Groupe des Dombes l'a bien compris, qui a publié en 2023 un important document, intitulé *« De toutes les nations… ». Pour la catholicité des Églises*, dont on pourrait caractériser la visée comme suit : « Pour une catholicité réformée ».

[23] S'applique ici littéralement et directement la finale de l'évangile matthéen : « Allez donc : de toutes les nations faites des disciples… » (Mt 28, 19, traduction de la TOB), une consigne impliquant la diversité et la totalité des cultures humaines.

[24] DENZINGER-SCHÖNMETZER, 2 ; la traduction est mienne et littérale.

qualification très ancienne de l'Église en un sens chrétien ? « Katholikos » existait en grec profane et y signifiait « général », « universel » ou « total ». Il semble bien que ce soit le sens chrétien premier de cet adjectif : « l'Église tout entière », « l'Église dans son ensemble », comme vraisemblablement dans la toute première occurrence connue du mot chez un auteur chrétien, Ignace d'Antioche, *Lettre aux Smyrniotes*[25].

La mention des quatre notes ou attributs de l'Église à la fois apparaît pour la première fois dans le Symbole dit de Nicée-Constantinople en 381.

> « Je crois en (*eis*) un seul Dieu (…). En (*eis*) une (seule) sainte catholique (*mian hagian katholikèn*) et apostolique (*kai apostolikèn*) Église. »[26]

L'Église est objet de foi (*eis*) dans la foulée ou suite directe de la foi au (*eis*) Père, au Fils et à l'Esprit. C'est dans la dynamique plus particulièrement de la foi au Troisième de la Trinité, l'Esprit Saint qui vivifie et est co-glorifié avec le Père et le Fils, que l'Église peut être confessée (crue) une, sainte, catholique et apostolique : nous croyons en l'Esprit qui unifie, sanctifie, catholicise et apostolicise l'Église. Le qualificatif « catholique » est ici proprement théologique (théologal) et ecclésial ; on est dans l'ordre de la foi, du don reconnu de la Trinité. La note a une signification beaucoup plus riche que simplement quantitative ou spatiale (« L'Église dans son ensemble, répandue sur toute la terre »). Comme l'étude des Pères de cette époque et des siècles suivants l'indique, « catholique » signifie certes l'Église entière ou universelle (répandue sur toute la terre), mais aussi l'Église « orthodoxe » au sens dogmatique, l'Église qui tient la foi droite et la totalité de celle-ci (*kath'holou*), par rapport aux ecclésioles « hérétiques », « partiales », qui ne retiennent qu'une partie de la foi (celle jugée acceptable pour la raison), et non l'intégralité (du paradoxe) du mystère de la foi chrétienne. « Catholique » prend donc aussi un sens qualitatif, dogmatique, impliquant l'authenticité et la totalité du mystère de la foi. Dans cette ligne, à la fois quantitative et qualitative, la catholicité de l'Église a une vocation missionnaire : l'unique Église est appelée à annoncer la Bonne Nouvelle jusqu'aux extrémités de la terre et à la proposer à toutes les cultures humaines, présentes et à venir (jusqu'à la fin des temps), dans leur diversité. D'où le sens de la catholicité de l'Église si bien décrit en *Lumen gentium* 13 : unité dans la diversité au sein même de l'Église et au-delà, aux dimensions mêmes du cosmos…

---

[25] Cf. André DE HALLEUX, « 'L'Église Catholique' dans la lettre ignacienne aux Smyrniotes », dans *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 58 (1982) 5-24.

[26] DENZINGER-SCHÖNMETZER, 150 ; la traduction est mienne et littérale.

Vatican II

> « [À faire partie du nouveau peuple de Dieu, tous (*cuncti*) les humains sont appelés. C'est pourquoi ce peuple, demeurant un et unique (*unus et unicus*), est destiné à se dilater aux dimensions de l'univers entier (*universum*) et à toute la suite des siècles (*omnia saecula*) pour que s'accomplisse ce que s'est proposé la volonté de Dieu créant à l'origine la nature humaine dans l'unité, et décidant de rassembler enfin dans l'unité (*in unum*) ses fils dispersés (*dispersi*) (cf. Jean 11, 52). (…) C'est pour cela enfin que Dieu envoya l'Esprit de son Fils, Seigneur et vivifiant, qui est, pour l'Église entière (*tota*), pour tous et chacun (*singulis universisque*) des croyants, le principe de leur rassemblement (…).]
> Ainsi, l'unique (*unus*) peuple de Dieu est présent à tous (*omnibus*) les peuples de la terre, empruntant à tous les peuples ses propres citoyens (…). (…) l'Église ou peuple de Dieu par qui ce royaume [du Christ] prend corps, ne retire rien aux richesses temporelles (*bono temporali*) de quelque (*cuiusvis*) peuple que ce soit, au contraire, elle sert (*fovet*) et assume toutes les richesses, les ressources et les formes de vie des peuples en ce qu'elles ont de bon ; en les assumant, elle les purifie (*purificat*), elle les renforce, elle les élève (*elevat*). (…)
> En vertu de cette catholicité (*catholicitatis*), chacune (*singulae*) des parties apporte aux autres (*ceteris*) et à l'Église tout entière (*toti*), le bénéfice de ses propres (*propria*) dons, en sorte que le tout et chacune des parties (*totum et singulae partes*) s'accroissent (*augeantur*) par un échange mutuel universel (*ex omnibus invicem communicantibus*) et par un effort commun vers une plénitude dans l'unité. [Ainsi donc le peuple de Dieu ne naît pas seulement du rassemblement des peuples divers (*diversis*), mais des fonctions diverses (*variis ordinibus*) qui le constituent en lui-même (*in seipso*). (…) diversité (*diversitas*) (…) des charges (*officia*), (…) de la condition et du mode de vie (*condicionem et vitae ordinationem*), (…) des Églises particulières (*Ecclesiae particulares*) (…).]
> Ainsi donc, à cette unité catholique (*catholicam… unitatem*) du peuple de Dieu qui préfigure et promeut la paix universelle, tous (*omnes*) les humains sont appelés (…). »[27]

Ce texte conciliaire montre excellemment le jeu incessant entre unité/universalité et diversité/particularité en quoi consiste la catholicité, l'unité catholique. Dans ce va-et-vient ou cette dialectique, l'unité purifie ce que la diversité peut avoir d'exclusif (ou d'autarcique) et ainsi la promeut en mettant les particularités en communication mutuelle universelle. Cette catholicité ecclésiale est faite non seulement d'une diversité de cultures, mais aussi d'une diversité de charges, de modes de vie et d'Églises particulières, interne à la communion de l'Église. La catholicité ne sera donc jamais pleinement réalisée avant la fin des temps, de même que son exigence missionnaire (apostolique) de mettre l'Évangile en relation avec toute forme d'humanité, et ce, en fidélité à la totalité de la foi catholique ou orthodoxe reçue des Apôtres.

Ainsi chaque Église locale (ou particulière) diocésaine est-elle dite aussi catholique en ce sens qu'elle est pleinement l'Église du Christ en un lieu (accueillant l'Esprit et l'Évangile, célébrant l'Eucharistie, confiée au soin d'un ministère pastoral)[28], avec toutes les exigences de cet être ecclésial (communion et mission). En effet, la catholicité de l'Église n'inclut pas avant tout le fait que celle-ci soit répandue sur la terre entière, mais signifie essentiellement

[27] LG 13 ; éd. du Centurion, 1967, p. 33-35 (traduction française légèrement modifiée).
[28] Cf. *Christus Dominus* 11 A.

sa plénitude dans la foi, son respect des dons de l'Esprit dans leur variété, sa communion avec les autres Églises et sa reprise croyante des cultures humaines, terme d'un processus d'inculturation critique[29]. On mesure ainsi également toute l'exigence proprement œcuménique de la catholicité ecclésiale bien comprise, en vue du rétablissement de la pleine communion visible dans une diversité légitime entre toutes les Églises chrétiennes actuellement encore séparées. Plus radicalement encore, on mesure aussi combien il faut trouver les moyens de transcender l'individualisme croissant de nos sociétés modernes, y compris dans nos Églises, pour retrouver le sens de la solidarité, du bien commun, de l'universel (qualitatif, concret), qui font partie d'une vraie catholicité ecclésiale qui soit diversité, certes, mais dans l'unité et la communion (horizontale et verticale). D'où l'importance et la nécessité, ici aussi, d'une vie synodale de l'Église, favorisant l'échange, la confrontation d'idées et le débat communautaire pour trouver ensemble des voies d'unité ecclésiale dans la diversité.

III. Saintete et catholicite

Pourquoi lier sainteté et catholicité de l'Église ? En fait, ce sont les quatre notes du Symbole constantinopolitain qui s'incluent mutuellement ou sont en interrelation dialectique les unes avec les autres. Ce sont en effet des caractéristiques principales, mystiques, historiques et eschatologiques, de l'Église (toutes reliées au Christ, à l'Esprit), réellement présentes et à l'œuvre dans l'Église, mais de manière « provisoire », imparfaite ou non plénière. Pourquoi ces quatre marques ou attributs de l'Église ont-ils été retenus ? Parce qu'ils désignent des qualités théologales (mystiques) indispensables et inamissibles de l'Église : une de l'unité même de l'Uni-Trinité, sainte de la sainteté même de la Sainte Trinité, de manière plus appropriée de l'Esprit Saint, catholique par le Souffle de l'Esprit (fidélité et ouverture), apostolique (Église des Apôtres témoins du Ressuscité sans cesse « réactualisée » par l'Esprit). L'Église est une (communion) parce qu'elle est sainte, et sainte (communion réconciliée) parce qu'elle est une ; elle est une et sainte parce qu'elle est catholique (ouverte à tous sans

[29] Cf. Hervé Legrand, « La réalisation de l'Église en un lieu », dans B. Lauret – F. Refoule (dir.), *Initiation à la pratique de la théologie*, t. III : *Dogmatique 2*, Paris, Éd. du Cerf, 1983, p. 143-345, ici p. 153-154 ; voir aussi Walter Kasper, *L'Église catholique. Son être, sa réalisation, sa mission*, trad. de l'allemand par J. Hoffmann (Cogitatio fidei, 293), Paris, Éd. du Cerf, 2014, p. 260 notamment.

exclusive et dans le respect des différences), et inversement ; elle est une, sainte et catholique parce qu'elle est apostolique (fondée sur la foi des Apôtres au Christ ressuscité, c'est de cette foi chrétienne qu'elle reçoit son unité, sa sainteté, sa catholicité), et inversement.

[Si l'on se focalise sur la sainteté et la catholicité, on voit mieux le lien entre elles désormais : la sainteté de l'Église appelle sa catholicité (comment être saint en excluant ou rejetant d'autres humains, d'autres cultures, une partie du mystère de la foi… ?), et réciproquement la catholicité (l'ouverture à la totalité de la foi, des dons de l'Esprit, de l'humanité en sa diversité…) appelle la sainteté (humilité, respect, amour…). *Sancta quia catholica, catholica quia sancta*…

Un autre point commun des quatre propriétés ecclésiales, et singulièrement de la sainteté et de la catholicité, outre bien sûr leur dimension mystique (théologale), c'est leur caractère *dynamique* : ces attributs (don de l'Esprit) sont réalisés de manière inchoative, partielle, mais n'atteindront leur plénitude qu'*eschatologiquement* ; par sa conversion permanente, l'Église, les Églises chrétiennes tendent vers l'accomplissement de la fin des temps. Au cours de son pèlerinage terrestre, l'Église (chaque Église) peut donc et doit donc toujours croître en sainteté et catholicité… tâche, mission infinie, espace ouvert à la conversion, à la réconciliation mutuelle des Églises chrétiennes tendues vers le Royaume qui vient.

Ces notes ou marques ecclésiales, au-delà de toute approche essentialiste, sont radicalement *relationnelles* : en relation avec Dieu, avec tous les humains, à commencer par les autres chrétiens, leurs cultures, l'ensemble du cosmos… Cette relationnalité de la sainteté et de la catholicité ecclésiales est à cultiver et promouvoir toujours davantage dans l'authenticité et le respect, la communion, la synodalité, par tous les membres du Peuple de Dieu.

Joseph FAMEREE
Faculté de théologie
Université catholique de Louvain (Louvain-la-Neuve)

Pourquoi (pour quoi) l'Église ?

Peut-on encore croire à sa sainteté, à sa catholicité ?

Plan

I. SAINTETE

Voir, écouter, reconnaître la situation

Retour aux sources

« [Vous qui craignez le Christ, soumettez-vous les uns aux autres ; femmes, soyez soumises à vos maris, comme au Seigneur. Car le mari est le chef de la femme, tout comme le Christ est le chef de l'Église (*képhalè tès ekklèsias*), lui le Sauveur de son corps (*sôtèr toû sômatos*). Mais, comme l'Église est soumise au Christ, que les femmes soient soumises en tout à leurs maris.] Maris, aimez vos femmes comme le Christ a aimé l'Église et s'est livré pour elle ; il a voulu ainsi la rendre sainte (*hagiasè*) en la purifiant (*katharisas*) avec l'eau qui lave et cela par la Parole ; il a voulu se la présenter à lui-même splendide (*endoxon*), sans tache ni ride, ni aucun défaut ; il a voulu son Église sainte et irréprochable (*tèn ekklèsian... hina è hagia kai amômos*). C'est ainsi que le mari doit aimer sa femme, comme son propre corps. [Celui qui aime sa femme, s'aime lui-même. Jamais personne n'a pris sa propre chair en aversion ; au contraire, on la nourrit,] on l'entoure d'attention comme le Christ fait pour son Église ; ne sommes-nous pas les membres de son corps ? *C'est pourquoi l'homme quittera son père et sa mère, il s'attachera à sa femme, et tous deux ne seront qu'une seule chair.* Ce mystère est grand : je déclare qu'il concerne le Christ et l'Église. En tout cas, chacun de vous, pour sa part, doit aimer sa femme comme lui-même, et la femme, respecter son mari. » (Eph 5, 21-33 ; TOB)

« in Patrem dominatorem universi,
et in Iesum Christum [salvatorem nostrum],
et in Sanctum Spiritum [Paraclitum],
et in sanctam Ecclesiam,
et in remissionem peccatorum. » (Lettre des apôtres, apocryphe vers 160-170, Asie Mineure)

Reprise théologique contemporaine

« Ainsi la sainteté qualifie l'origine, la structure et la finalité de l'Église. Il serait inconvenant de critiquer ou d'affaiblir cette théologie objective de l'Église en son idéalité et en sa visibilité sacramentelle. Il serait cependant vain ou léger de cacher la distance qui éclate au grand jour entre cette confession de sainteté et le mouvement historique de l'institution. » (C. DUQUOC, *« Je crois en l'Église ». Précarité institutionnelle et Règne de Dieu*, Paris, Cerf, 1999, p. 135)

« Penser ensemble la sainteté objective et la subjectivité pécheresse du peuple de Dieu, c'est accepter que l'Église visible, bien qu'elle soit témoin de l'invisible, s'interprète selon un schéma corporel : celui de l'ambiguïté. Il n'existe pas d'un côté une structure qui se tienne en elle-même, hors le peuple de Dieu, et qui serait absolument sainte dans tous ses effets terrestres, et d'un autre côté un peuple qui vivrait dans le péché, fût-ce sous le pardon. L'Église visible est témoin en étant ce mixte inséparable : saint et pécheur. Ce mixte est le mode d'être de l'Église historique. Ce mixte vaut et pour le peuple et pour l'institution. » (*Ibidem*, p. 137)

II. CATHOLICITE

Situation culturelle et ecclésiale actuelle

Aux origines

« Je crois en (*eis*) Dieu (…) et en l'Unique engendré (…) et en l'Esprit (le) saint et en (*eis*) la résurrection de la chair dans (*en*) la sainte catholique (*hagia katholikè*) Église. » (Symbole primitif estimé bien antérieur à la liturgie de la moitié du IVe siècle contenue dans le papyrus « liturgique » de Dêr-Balyzeh, Haute-Égypte, découvert au VIe siècle)

« Je crois en (*eis*) un seul Dieu (…). En (*eis*) une (seule) sainte catholique (*mian hagian katholikèn*) et apostolique (*kai apostolikèn*) Église. » (Symbole de Nicée-Constantinople, 381)

Vatican II

« [À faire partie du nouveau peuple de Dieu, tous (*cuncti*) les humains sont appelés. C'est pourquoi ce peuple, demeurant un et unique (*unus et unicus*), est destiné à se dilater aux dimensions de l'univers entier (*universum*) et à toute la suite des siècles (*omnia saecula*) pour que s'accomplisse ce que s'est proposé la volonté de Dieu créant à l'origine la nature humaine dans l'unité, et décidant de rassembler enfin dans l'unité (*in unum*) ses fils dispersés (*dispersi*) (cf. Jean 11, 52). (…) C'est pour cela enfin que Dieu envoya l'Esprit de son Fils, Seigneur et vivifiant, qui est, pour l'Église entière (*tota*), pour tous et chacun (*singulis universisque*) des croyants, le principe de leur rassemblement (…).]

Ainsi, l'unique (*unus*) peuple de Dieu est présent à tous (*omnibus*) les peuples de la terre, empruntant à tous les peuples ses propres citoyens (…). (…) l'Église ou peuple de Dieu par qui ce royaume [du Christ] prend corps, ne retire rien aux richesses temporelles (*bono temporali*) de quelque (*cuiusvis*) peuple que ce soit, au contraire, elle sert (*fovet*) et assume toutes les richesses, les ressources et les formes de vie des peuples en ce qu'elles ont de bon ; en les assumant, elle les purifie (*purificat*), elle les renforce, elle les élève (*elevat*). (…)

En vertu de cette catholicité (*catholicitatis*), chacune (*singulae*) des parties apporte aux autres (*ceteris*) et à l'Église tout entière (*toti*), le bénéfice de ses propres (*propria*) dons, en sorte que le tout et chacune des parties (*totum et singulae partes*) s'accroissent (*augeantur*) par un échange mutuel universel (*ex omnibus invicem communicantibus*) et par un effort commun vers une plénitude dans l'unité. [Ainsi donc le peuple de Dieu ne naît pas seulement du rassemblement des peuples divers (*diversis*), mais des fonctions diverses (*variis ordinibus*) qui le constituent en lui-même (*in seipso*). (…) diversité (*diversitas*) (…) des charges (*officia*), (…) de la condition et du mode de vie (*condicionem et vitae ordinationem*), (…) des Églises particulières (*Ecclesiae particulares*) (…).]

Ainsi donc, à cette unité catholique (*catholicam… unitatem*) du peuple de Dieu qui préfigure et promeut la paix universelle, tous (*omnes*) les humains sont appelés (…). » (LG 13 ; éd. du Centurion, 1967, p. 33-35 [traduction française légèrement modifiée])

III. SAINTETE ET CATHOLICITE

Interrelation dialectique entre les 4 notes (caractéristiques principales) de l'Église (Cst symbole), plus spécialement entre sainteté et catholicité [conversion et mission]

Unam sanctam, sanctam catholicam, catholicam et apostolicam

Sancta quia catholica, catholica quia sancta ?

Trait commun : rapport à l'origine ou à la source divine (don) et à l'eschatologie tension, conversion)

Autre trait commun : notion dynamique, en croissance indéfinie ; notion relationnelle (non essentialiste)

Espace ouvert pour une reconnaissance œcuménique des autres Églises