

VATICAN II ET L'ENJEU DE LA CATHOLICITÉ

Gérard Siegwalt

Publié dans *Irénikon*, n° 1 (2012), p. 5-24

Le défi de Vatican II, depuis l'origine, pour le catholicisme romain, c'est la catholicité. C'est le défi de Vatican II pour le catholicisme jusqu'à aujourd'hui. Le défi de la catholicité est également celui des Églises protestantes, toutes tendances confondues. Et il est celui de l'Orthodoxie.

Si la présente contribution est d'un théologien protestant, elle ne vient pas pour autant simplement de l'extérieur du catholicisme. « *Nostra res agitur* », disait W. Visser't Hooft, le secrétaire général du Conseil Œcuménique des Églises, lors de l'annonce du Concile par Jean XXIII – « cela nous concerne », et donc les Églises protestantes, y compris l'Église anglicane, et également l'Orthodoxie. Tout en se limitant pour l'essentiel au catholicisme romain et donc au défi, pour ce dernier, de Vatican II, la présente contribution n'est cependant pas sans portée pour les principales familles protestantes et pour l'Orthodoxie ; en effet, il y a toutes sortes de correspondances dans les autres Églises chrétiennes, et d'abord dans les différentes Églises protestantes, avec ce qui est dit ici concernant le catholicisme romain et la catholicité. Mais ces correspondances apparaîtront plus implicitement qu'explicitement, car elles ne sont pas l'objet de notre propos. L'option de cette contribution est de porter un regard de théologien protestant sur Vatican II.

Quel est le sens, et la légitimité, de cette approche ? Tous deux tiennent à l'unité de l'Église du Christ. Si celle-ci n'existe empiriquement que dans des explicitations variées, différentes les unes des autres et, parfois, en tension les unes par rapport aux autres, elles ont toutes leur source et, partant, leur critère dans l'Église du Christ et donc plus précisément dans le Christ. Elles sont ainsi toutes renvoyées à ce dernier et les unes aux autres, car chacune comporte dans sa spécificité, avec toute l'ambiguïté qui peut par ailleurs la caractériser, quelque chose de l'Église du Christ. Le dialogue réciproquement critique, qui se nourrit de la relation au Christ, ressortit ainsi à leur essence même. Il est une exigence de la vérité en tant que fraternelle ; il est une exigence de la fraternité en tant que vraie. Tout esprit de supériorité et ainsi d'arrogance des uns vis-à-vis des autres lui est autant contraire que l'indifférence réciproque. Jean XXIII a associé au Concile des observateurs venant d'autres Églises que l'Église catholique romaine. Le dialogue suppose et implique la participation à l'autre. Cette phrase dit à elle seule, là où elle devient réalité, comment s'effectue, dans et entre les Églises, l'Église du Christ au sein de la société humaine.

I. L'échéance – et le *kairos* – de Vatican II

L'échéance

Vatican II apparaît comme une échéance, et comme la reconnaissance de cette dernière. Une échéance, c'est un moment fatidique où quelque chose arrive à son terme, à expiration, un moment où ce qui a tenu cette chose vient à épuisement et ne la tient désormais plus. Vatican II marque une fin et la reconnaissance de cette fin.

Cette fin a été annoncée longtemps avant Vatican II, dès les différents renouveaux – biblique, patristique, liturgique, théologique, communautaire, œcuménique – de la première moitié du XX^e siècle, mais en fait déjà bien avant, en fait dès la Réforme protestante du XVI^e siècle,

voire bien avant encore, dès les mouvements de réforme du Moyen Âge, fondamentalement dès l'époque de l'Église indivise et par-delà elle dès les tout débuts de l'Église chrétienne et sa quête de son véritable être et donc de ce qui est sa véritable vocation. On peut dire que l'Église catholique romaine, en tant qu'émanation de l'Église du Christ, a toujours porté en elle la conscience de sa fin, a toujours été travaillée dans ses profondeurs par le jugement – la « crise » – tenant à sa distance et toujours à nouveau son aliénation par rapport à sa propre vérité, à son être vrai. La vérité du catholicisme romain, c'est la catholicité ; son aliénation, c'est son manque de catholicité. L'échéance de Vatican II, ce qui vient à terme avec le Concile et dont le Concile marque la reconnaissance, c'est le manque de catholicité du catholicisme romain.

Celui-ci n'est certes pas réductible à ce manque, mais il honore la catholicité en reconnaissant son manque là où il est manifeste. Le manque de catholicité apparaît dans la fuite devant le réel. Elle s'exprime d'une triple manière tout au long de l'histoire ; on peut parler de la triple tentation du catholicisme traditionnel¹. Il y a :

1. le *particularisme* absolutisé de la compréhension qu'il a de lui-même, considéré soit au sens intensif ou *ad intra* comme auto-suffisant (dans le sens du communautarisme) soit au sens extensif ou *ad extra*, à prétention universaliste, soit les deux : sous ses deux formes, il est théocratique ;

2. le *supranaturalisme* de sa compréhension de Dieu, celui-ci régissant le monde – et l'Église – de l'extérieur ; on parle ici unilatéralement de l'extrinsécisme de la révélation de Dieu et donc de l'extériorité de la transcendance par rapport à l'immanence : le salut (qui est donné dans le passé et qui s'actualise dans le présent) s'origine dans un autre monde, un sur-monde (*supra naturam*), alors que, bien comprise, la transcendance est inhérente à l'immanence comme transcendance *de* l'immanence, l'extériorité ne vaut qu'en relation à l'intériorité ;

3. l'*an-historisme* de la théologie mystique en tant que théologie de l'expérience de Dieu, pour autant que celle-ci est considérée comme se situant à part le monde, hors de lui.

L'échéance, et donc la fin, c'est l'heure de vérité. Le catholicisme romain, en tant que manquant de catholicité, est marqué par la fuite et donc par l'aveuglement devant le jugement qui toujours commence avec la maison de Dieu (1 Pierre 4, 17), et qui est le jugement sur ce qui en lui n'est pas « catholique » dans le sens de la catholicité.

L'échéance de Vatican II précède et suit Vatican II.

Comme dit, l'échéance se prépare de longue date, longtemps avant le Concile. Mais elle reste cachée, en tout cas aux pans dominants du catholicisme romain caractérisés par la triple tentation mentionnée ; et là où elle pointe par trop manifestement le nez, elle est soit diabolisée comme une tentation de l'Antichrist (ce qui amène le catholicisme romain à discréditer ses porte-parole comme hérétiques ou hétérodoxes, à pratiquer l'excommunication, la mise à l'index ou l'interdiction de publier et d'enseigner, au risque de produire des schismes) soit, dans certaines de ses expressions qui, à la faveur de circonstances favorables, paraissent pouvoir être des ferments de renouveau utiles et intégrables, canalisée par lui. C'est ainsi qu'opèrent dans le catholicisme romain tout au long des siècles, à côté des tentations qui lui donnent son visage en obscurcissant sa catholicité, également des forces qui éclairent son visage de la lumière du Christ – qui est le Christ *du* réel – et de la catholicité de son évangile. L'Église, dit déjà saint Augustin, est un *corpus permixtum*, portant en elle – tout comme l'humanité porte en elle – les potentialités démoniaques autant que la puissance de la grâce : la spécificité de l'Église – mais aussi des autres religions, chacune à sa manière

¹ Cf. pour plus de développements dans contribution parue dans *Concilium*, ou, en français, dans *LTP*.

irréductible – par rapport au reste de l’humanité consiste dans le fait qu’en elle cette ambiguïté constitutive de la réalité humaine est expressément placée dans la lumière (pour l’Église, en accord fondamental en cela avec toutes les religions monothéistes, depuis le judaïsme jusqu’à l’islam) du Dieu créateur attesté comme le Vivant et donc comme rédempteur ou, d’une manière plus générale et qui inclut les autres grandes religions non monothéistes, dans la lumière du chemin de salut tel que représenté différemment par chacune d’elles. En ce sens, Vatican II est l’aboutissement – ou plutôt : un aboutissement, car Vatican II n’est pas la fin de l’histoire – d’une force de renouveau qui est agissante dans l’Église catholique romaine depuis toujours et qui, à l’instar des potentialités démoniaques, survivra à Vatican II.

De même que l’échéance de Vatican II précède le Concile, elle le suit. Pas plus que l’histoire de l’humanité, l’histoire de l’Église, en l’occurrence de l’Église catholique romaine, n’est linéaire. L’échéance dont Vatican II marque la prise de conscience et qui a, pour ainsi dire, fonctionné par anticipation tout au long de l’histoire précédente du catholicisme romain, fonctionne aussi par retardement. Vatican II n’est pas encore advenu pour nombre de pans de l’Église catholique romaine ; pour eux, Vatican II doit encore se réaliser. Ces pans soit ignorent encore Vatican II – et cela est vrai jusque dans l’Église dite conciliaire elle-même marquée, dans nombre de ses réflexes, par le catholicisme romain préconciliaire et ses tentations caractérisées ; la chose vaut aussi à certains égards pour la théologie catholique romaine pas toujours à la hauteur de la catholicité – soit se situent plus ou moins ouvertement de manière critique par rapport à lui. Il n’en va pas ici des questions critiques légitimes concernant Vatican II – Vatican II n’est pas partout à son propre niveau et appelle par conséquent le discernement, au nom du Concile lui-même – mais du rejet de Vatican II dans ses intentions les plus fondamentales et les plus authentiques au regard de la catholicité. L’échéance de Vatican II est une échéance échelonnée selon les continents, les cultures, les contextes, les sensibilités, les expériences, et cet échelonnement marque tout l’après-Vatican II et tout le travail de réception et donc d’élucidation, de discernement, d’appropriation libre et responsable de Vatican II par les uns et les autres. Il y a des forces à l’œuvre qui, réactionnaires et donc façonnées par les tentations multiséculaires du catholicisme romain érigées en vérité du catholicisme, combattent, consciemment ou inconsciemment, Vatican II, ou qui, par inertie et ainsi par une sorte de sommeil dogmatique ou encore par peur du réel et donc par incapacité à l’affronter, minent Vatican II et sa vraie portée par un conformisme simplement de façade. Toute l’histoire d’après-Vatican II est celle de l’advenue de Vatican II comme conscience de l’échéance de Vatican II et des forces contraires à cette conscience.

L’échéance, c’est celle de l’impasse du catholicisme romain traditionnel devant le réel. Il est rattrapé et submergé par ce qu’il fuit et donc par ce qu’il stigmatise comme modernisme, ce terme étant entendu dans un sens très vaste et incluant toute la modernité et, de fait, tout ce qui a de tout temps été considéré ou vécu comme nouveau par rapport à l’ancien identifié avec le vrai ; le modernisme renvoie tout simplement au réel toujours nouveau et donc évolutif et qu’il ne voit plus habité par l’ancien mais dont l’esprit dépasse apparemment l’ancien qui ne suit pas le devenir du réel. « Chassez le naturel », dit le proverbe – le naturel c’est le réel dans son devenir –, « et il reviendra au galop ». Chassez l’échéance, et vous vous retrouverez prisonniers d’elle. Martin Luther parlait de la captivité babylonienne de l’Église de son temps. L’échéance de Vatican II, c’est-à-dire ce qui y vient à échéance, c’est ce que le Concile a à surmonter, à savoir l’impasse signalée, signe d’un enfermement du catholicisme romain sur lui-même, de sa non-prise avec le réel. Le catholicisme romain ainsi caractérisé tourne en rond autour de lui-même, victime de son auto-contention dans sa compréhension de lui-même, de Dieu et de la foi. Le narcissisme de cette auto-contention et le triomphalisme qui y est lié sont les signes manifestes du sectarisme, c’est-à-dire de l’auto-absolutisation

instituée. Elle revient à une prise de pouvoir et à une perte d'autorité, à une substitution du pouvoir à l'autorité, l'autorité étant celle de la vérité et donc de la vérité *du* réel. L'autoritarisme, l'exigence structurelle, donc institutionnelle de l'obéissance, d'une obéissance institutionnelle, est le signe de la substitution du pouvoir à l'autorité, la manifestation de l'impuissance reconnue à l'autorité de la vérité et par conséquent un reniement de celle-ci ; à ce titre il implique, avec la coupure par rapport au réel, la castration de la liberté, laquelle ne peut advenir à elle-même qu'au contact du réel et donc comme responsive par rapport à ce dernier : liberté et responsabilité en ce sens sont indissociables. Il n'y a de vérité que comme vérité *du* réel, non à côté de lui. Il n'y a de vérité du catholicisme que dans le sens de sa catholicité, non au prix de celle-ci.

L'échéance de Vatican II, c'est le solde débiteur du catholicisme romain caractérisé par sa fuite devant le réel. La vérité de l'Église tient à la prise en compte par elle du réel, de tout le réel. Le catholicisme romain est, en tant que système fermé, en tant que coupé – et se coupant – du réel, en tant qu'excluant le réel, une idéologie. Il ne peut être guéri de son aliénation qu'en osant l'affrontement avec le réel. C'est le prix à payer pour sa catholicité.

Le *kairos*

Vatican II comme échéance, c'est la porte d'entrée dans Vatican II comme *kairos*. Ce terme grec désigne la chance – en langage théologique : la grâce – inhérente à une échéance, laquelle est d'abord vécue comme un jugement (en grec *krisis*, d'où vient « crise »). La fin que marque l'échéance qu'est Vatican II renvoie à une possibilité de commencement, de nouveau commencement. Vatican II est un nouveau commencement, et la conscience de ce commencement. C'est cela le sens du mot *kairos* : il signifie « temps » au sens de temps plein, de plénitude, de temps favorable, temps de salut (cf. 2 Corinthiens 6, 2 : « Voici maintenant le *kairos* favorable, le jour du salut »). Parce qu'il est cela, le *kairos* est aussi temps de décision, entrée délibérée dans le salut dont le temps est là.

Le *kairos* est ainsi un temps d'éternité, un temps de Dieu dans le temps des hommes ; il fait irruption dans ce dernier pour le juger dans son aliénation et à travers ce jugement le renouveler. Le *kairos* suppose toujours l'épreuve du jugement, suppose donc ce qui vient à échéance, et son acceptation, le fait d'endurer le jugement, de le traverser. Il n'y a pas de *kairos* sans cela, pas de résurrection sans mort à ce qui est mort et qui par conséquent doit mourir, dont la mort doit être accueillie jusqu'à la lie. L'échéance porte en elle un *kairos*, mais celui-ci n'est pas sans l'échéance, sans ce qui vient à échéance. Le *kairos* est la pâque de l'heure de vérité, sa finalité. Vatican II est, au nom de la conscience que prend l'Église catholique romaine du *kairos*, le chemin pris par elle vers l'effectuation, la réalisation du *kairos*. Vatican II est la décision du catholicisme romain pour le *kairos* et pour ce qu'il implique pour elle.

Tout comme ce qui a été dit à propos de l'échéance, il y a une précédence du *kairos* par rapport à Vatican II et également une continuation du *kairos* dans l'après-Vatican II : le *kairos* précède déjà le Concile, et il le suit. Vatican II est à proprement parler le point de cristallisation d'un *kairos*.

Quel est ce *kairos* de Vatican II ?

Deux choses essentielles peuvent être dites à ce propos.

Vatican II est *d'abord* un formidable dépouillement de l'Église catholique romaine par rapport à toutes ses surcharges historiques obscurcissant son vrai visage, une *katharsis* par rapport à ses démons multiséculaires, ses tentations traditionnelles. Elles sont toutes, disions-nous, l'expression d'un dualisme fondamental qui empêche le catholicisme romain en tant

que marqué par ces tentations d'avoir une juste compréhension de lui-même, de Dieu et de la foi. Son particularisme ecclésiologique, son supranaturalisme théologique (concernant Dieu), son anhistorisme concernant la foi, sont des compensations d'un défaut, d'une déficience originelle : le manque de catholicité, le manque de réalisme de Dieu et, partant, le manque de réalisme de la foi. Ces manques sont des manques *théologiques* et donc essentiels. Ils ne sont pas simplement circonstanciels, comme on peut remarquer toutes sortes de manques circonstanciels dans toutes les Églises, avec certaines différences spécifiques d'une Église à l'autre. C'est l'Église catholique romaine elle-même, en tant qu'Église – Église *catholique* – qui est en jeu dans ces manques essentiels. Le particularisme absolutisé, qui compense le manque de catholicité, est d'un côté le signe d'une peur – la peur devant la vocation à la catholicité et, partant, et fondamentalement, devant le réel –, de l'autre côté une construction idéologique et donc protectrice pour échapper à la dite peur ; le supranaturalisme, qui compense le manque de réalité (et ce dans le sens de réalisme) de Dieu, donne à l'idéologie motivée par la peur sa consécration divine : la peur appelle un pouvoir censé y remédier, le pouvoir de l'Église particulière absolutisée appelle à son tour un pouvoir pour le légitimer ; l'anhistorisme, compensant le manque de réalisme de la foi peut être vu à la fois comme un sous-produit du particularisme ecclésiologique et du supranaturalisme théologique et plus précisément du dualisme qui les porte tous deux – le vrai réel est hors du réel –, mais aussi comme le renvoi, à l'intérieur du réel empirique, au vrai réel et à sa puissance de vie : le dualisme de la mystique (c'est cela le mysticisme qui est la mystique absolutisée) peut culbuter en une expérience de Dieu en tant que fondement et fin *du* réel (non en dehors de lui, même s'il le transcende aussi). Il est juste de dire que le particularisme ecclésiologique peut de son côté culbuter, lorsqu'il vient à échéance, dans le sens de la catholicité (celle-ci étant alors libérée du corset du catholicisme romain), et le supranaturalisme théologique de même dans le sens d'un réalisme de Dieu, de Dieu comme dimension de transcendance *de* l'immanence et donc comme inhérent au réel, sans confusion avec lui mais aussi sans séparation d'avec lui et certes lié à lui, Dieu étant ainsi libéré des représentations humaines – supranaturalistes – qui l'enferment.

Vatican II, un dépouillement, une libération, une formidable cure de jouvence tenant à la déposition, par l'Église catholique romaine, devant son fondement et sa fin, de toutes les superstructures qui sont venues brouiller son essence de signe et d'instrument de ce fondement et de cette fin, une dépossession imposée par le réel (c'est cela le caractère d'échéance de Vatican II) mais une dépossession reconnue, consentie, voulue, accompagnée et soutenue délibérément par l'Église catholique romaine (c'est cela le basculement du caractère d'échéance de Vatican II en son caractère de *kairos*). Vatican II sort l'Église catholique romaine de son enfermement dans son auto-justification, libère son énergie, qui s'est toujours à nouveau dépensée en pure perte dans l'attaque contre son « ombre » et donc contre ce qu'elle avait refoulé (à savoir le réel, le Dieu *du* réel, la foi *dans* le réel, et, partant, la catholicité), pour laisser rayonner l'évangile et sa catholicité. Le Concile marque la fin d'une attitude de défensive tout à la fois peureuse et arrogante, et l'avènement de la liberté et de la responsabilité d'être, par conséquent de puiser sa réalité dans sa vérité qui la fonde et l'oriente, de reconnaître et d'attester l'universalité de cette vérité et de la vivre, avec discernement et donc critiquement, dans le monde des hommes et donc au cœur de la société humaine. Vatican II, abandon de la peur et de son corrolaire – sa sœur jumelle –, le pouvoir et la volonté de puissance, abandon de toute prétention d'être quelque chose par soi-même et même d'être quelque chose en soi (comme si cela importait, comme si la réflexion sur cela n'induisait pas les démons traditionnelles), et ainsi capacité d'être, de devenir Église d'une manière neuve.

Vatican II est *ensuite* une nouvelle ouverture de l'Église catholique romaine au réel et une rencontre avec lui. Marqué, comme catholicisme romain, par la fuite devant le réel, il s'ouvre, à Vatican II, à une nouvelle approche du réel, une approche critique, c'est-à-dire discernante, et donc à la fois exclusive et inclusive. Le discernement est l'instance critique de l'évaluation du réel. Cette instance n'est pas magistérielle dans le sens d'être le maître du réel ; c'est le réel qui est le *maître à penser*. Mais comme maître à penser, le réel est ambivalent, voire ambigu ; le discernement consiste à nommer cette ambivalence et cette ambiguïté et à se situer par rapport à elles ; il est ainsi corrélatif du réel ; il n'est maître de son côté qu'en référence critique par rapport au réel et donc soumis à lui ; il est second, non premier, et il doit se vérifier face au réel qui le vérifie – ou le falsifie – comme réel. Le discernement comme évaluation du réel est, comme instance critique, essentiellement responsif et dans ce sens responsable. Dans cette responsabilité, la foi et l'Église chrétiennes recourent à une tradition de foi qui les porte, celle dont les textes fondateurs sont les saintes Écritures de l'Ancien et du Nouveau Testaments, et dans laquelle elles discernent, dans toute l'ambivalence et parfois toute l'ambiguïté de cette tradition de foi elle-même, ce qui est le cœur vrai, authentique, de cette tradition de foi, à savoir l'attestation du réel, du Dieu *du* réel et de la foi *dans* le réel. La foi et l'Église effectuent le discernement en se plaçant dans la lumière de cette attestation et, à travers elle, du réel tel que perçu en elle, du Dieu du réel et de la foi dans le réel tels que affirmés par elle. Le discernement consiste dans l'éclairage réciproquement critique entre cette attestation scripturaire et le cœur de son cœur : l'évangile du Christ d'un côté, et le réel vécu de l'autre côté.

C'est sans doute cette nouvelle approche du réel que Jean XXIII signifiait en parlant d'*aggiornamento*, grâce au Concile, de l'Église catholique romaine. L'image employée était celle de l'ouverture des fenêtres (« ouvrir les fenêtres », mais sans doute cela implique aussi les portes !), comme pour dire : Église, apprends à voir, pour autant que tu es encore incapable de croire, et si toutefois tu es capable de croire, apprends aussi à voir – à percevoir comme un fait déjà, et depuis longtemps, voire depuis toujours, agissant – ce que l'apôtre a annoncé dès l'origine, à savoir que le mur de séparation (entre juifs et païens, dit-il, mais l'affirmation a une portée générale, puisqu'aussi bien la récapitulation concerne « toutes choses ») a été démolie par le Christ : « Il est notre paix, lui qui des deux (des contraires idéologiques du dualisme) a fait un, ayant aboli le mur de séparation, la haine, dans sa propre chair » (Éphésiens 2, 14).

Apprends à croire. Tu le confesses dans ton Credo, le Dieu des cieux et de la terre, le Créateur du réel visible et du réel invisible, lui qui poursuit son œuvre de création dans ce que tu appelles bien, avec toutes tes saintes Écritures, la rédemption qui n'est autre chose que la continuation de l'œuvre de création dans la durée du temps et dans l'étendue de l'espace et singulièrement dans et pour l'être humain, afin de mener la création à son accomplissement. Tu le confesses comme le Père, qui est la source de toutes choses, comme le Fils qui est le même Dieu comme Verbe de toutes choses, comme le Saint Esprit qui est le même Dieu comme sa présence en toutes choses. Apprends à croire, c'est-à-dire scrute tes Écritures, non pas simplement pour pouvoir dire ce qu'elles disent mais pour vérifier jour après jour qu'elles attestent (parfois à travers bien des ambiguïtés) ce Dieu-là que tu confesses dans ton Credo, pour te laisser petit à petit et toujours plus empoigner, c'est-à-dire transformer, par Lui, et qu'elles t'éclairent toi-même communautairement et chacun/e de tes membres personnellement et également « toutes choses », en te faisant découvrir que ce Dieu-là est le fondement porteur (la dimension de transcendance) et la fin (le sens) de « toutes choses », de toi comme Église et de chacun/e de tes membres. Apprends à croire. La foi, c'est un nouveau regard non pas simplement vis-à-vis du réel quel qu'il soit mais dans le réel, au cœur du réel,

pour une approche du réel qui y discerne la révélation et donc l'action continue de Dieu. Apprends à croire pour apprendre à voir.

Apprends à voir. Le « monde » comme tu l'appelles, c'est-à-dire la société humaine avec toutes ses différentes données (rappelle-toi le « toutes choses » concernées par la récapitulation en Christ), comporte bien des « valeurs », qu'elles viennent de toi ou non peu importe (car prétendrais-tu avoir le monopole des « valeurs » ?) qui appellent à être respectées, et donc reconnues et aussi critiquement accompagnées (car les « valeurs » sont fragiles et ne tiennent leur solidité que par le fait de s'enraciner toujours à nouveau dans ce qui les porte, quel que soit le nom qu'on lui donne). Tu as tout à recevoir de ce monde ou plus généralement du réel dans quoi tu as ton discernement spirituel à faire. T'apparaît-il comme hostile (l'apôtre parle de haine, d'inimitié) ? D'abord, en ce qui te concerne, vas-tu répondre à la haine par la haine, ou vas-tu laisser le Christ transformer ta haine en énergie d'amour ? Puis, en ce qui concerne le monde, de qui parles-tu ? Le monde est un ensemble de données très variées. Qu'est-ce qui exactement t'apparaît hostile dans le monde ? L'hostilité est-elle une projection subjective, dans lequel cas tu as à travailler sur toi, ou est-elle effectivement une donnée objective ? Mais alors, pourquoi cette hostilité objective ? Est-elle dû à telle blessure que soit l'Église elle-même, soit tel/s chrétien/s, soit tout simplement la vie infligée aux intéressés ? N'appelle-t-elle pas alors ta compassion et, s'il y a lieu, ta repentance et ta demande de pardon, et n'est-elle pas alors, dans l'un et l'autre cas, une question qui t'est adressée de la part du Dieu que tu confesses ? Jean-Paul II n'a-t-il pas donné l'exemple de cette attitude-là, un exemple suivi depuis lors par d'autres confrontés avec des situations comparables ! Ou cette hostilité est-elle de la même nature que celle que Jésus a déjà attirée sur lui ? Voudrais-tu donc être mieux lotie que ton maître, et voudrais-tu dans cette situation Le renier ? Apprends à voir. Ne te trompes pas dans ta perception des choses ; exerce-toi à être vrai avec le réel, à le respecter et donc à le nommer avec justesse. Tu t'épargneras ainsi bien des fourvoiements qui t'empêchent en toi-même et d'autres par toi. Si tu vois que tu as fait fausse route, ne t'obstine pas par peur de nuire à Dieu ou à l'Église, à d'autres ou à toi-même. « La peur n'est pas dans l'amour », dit saint Jean, ajoutant que « l'amour parfait bannit la peur » (1 Jean 4, 18). Pourquoi, chrétien/ne, as-tu peur devant ta propre fragilité et ta propre faillibilité, ou celles de l'Église ? Pourquoi laisserais-tu cette peur étouffer et pervertir l'amour auquel tu es appelé et qui t'es offert chaque nouveau jour ? Apprends à voir pour apprendre à croire. Que (pour plagier un titre de Gustave Thibon) ton regard ne manque pas à la lumière!

Apprends à croire et apprend à voir, à voir et à croire. Aussi en ce qui concerne les autres Églises. Pourquoi entretiens-tu le mur de séparation entre toi et elles, au nom de quels faux-fuyants, de quels arguments dont la pertinence théologique et spirituelle – sans parler de leur recevabilité sociologique et culturelle – apparaît de plus en plus problématique, et au prix de quelle hypocrisie, et ce pour ta propre perte et pour la perte de la catholicité ?

Le réel auquel ouvre Vatican II est le réel tel qu'il est. Ce réel tel qu'il est, est le lieu de l'Église et de la foi ; il est le lieu de l'action créatrice-rédemptrice du Dieu récapitulateur.

Le *kairos* de Vatican II confronte l'Église catholique romaine avec la question de la catholicité.

La catholicité de Vatican II

Toutes les Églises chrétiennes confessent la catholicité de l'Église du Christ, c'est-à-dire le fait qu'elle a trait à « toutes choses ». Telle est bien la signification du mot « catholique », mot grec composé qu'on peut rendre ainsi : « en correspondance avec tout ». La catholicité de l'Église exprime la qualité – la vocation – de cette dernière d'être pertinente pour tout, dans le

sens de « toutes choses », et ce pour la raison mentionnée de la récapitulation de toutes choses en Christ.

Tout est concerné. L'affirmation a déjà été explicitée. On entend la catholicité de l'Église dans un sens restrictif si on se limite à l'ecclésiologie. S'il est vrai que parler d'Église *catholique* a une portée « œcuménique » au sens de l'usage habituel de ce terme, c'est-à-dire pour les relations entre les différentes Églises, en ce sens qu'elles sont toutes référées à la qualité de catholicité de l'Église du Christ – on voit le défi « œcuménique » en ce sens-là que constitue la catholicité de l'Église pour les Églises dans leur diversité ! –, la catholicité n'a pas un sens seulement intra-ecclésial. L'ecclésiocentrisme est un véritable reniement de la catholicité, parce qu'il coupe l'Église de sa double finalité corrélative, à savoir d'une part le Royaume de Dieu, d'autre part la terre habitée – l'*oikouménè* au sens étymologique – et donc l'humanité toute entière au sein du cosmos. La catholicité, par-delà sa signification « œcuménique » au sens ecclésiologique, a une signification œcuménique dans un sens beaucoup plus large, selon lequel elle a trait, bien au-delà de l'Église et, partant, des Églises, à « toutes choses ». La catholicité de l'Église la décentre ainsi par rapport à elle-même, aussi bien par rapport à elle-même en tant qu'Église particulière (comme l'Église catholique-romaine est, de fait, une Église particulière et n'est pas toute l'Église) que par rapport à elle-même en tant qu'Église catholique au sens d'universelle, puisque la catholicité de l'Église la renvoie à la réalité de « toutes choses ».

À y bien réfléchir, on ne saurait parler de la catholicité de l'Église que dans un sens second : elle est seconde par rapport à la catholicité du Christ ou du Dieu tri-un. C'est lui qui est la tête de toutes choses, tout comme il est la tête de l'Église elle-même. L'Église n'est pas catholique en elle-même et par elle-même, mais elle l'est uniquement par sa relation au Christ et comme témoin de la catholicité du Christ. Avant d'être celle de l'Église, la catholicité est celle du Christ, de l'évangile du Christ ; elle est *catholicité évangélique*. Il n'y a de catholicité de l'Église qu'au nom de la catholicité de l'évangile du Christ. La catholicité de l'Église est ainsi essentiellement servante ; la revendication de catholicité de l'Église pour elle-même et l'arrogance qui y est impliquée sont son reniement même, un contre-témoignage par rapport à elle. La catholicité est par essence relationnelle, elle est relative au Christ et donc au Royaume de Dieu, relative à toutes choses concernées par le Christ, et relative aux différentes explicitations de l'Église du Christ.

Pour la compréhension de la catholicité de l'Église, deux choses résultent de là :

1. *le lien de l'Église dans sa catholicité à l'humanité*. L'Église est catholique non seulement par sa pleine et entière insertion dans l'humanité – affirmation qui a déjà sa pertinence face à la tentation du sectarisme – mais encore parce qu'elle incarne au sein de l'humanité un modèle d'humanité. « Modèle » non au sens d'un légalisme ou d'un moralisme voire d'un juridisme mais, compte tenu de la fragilité et de la faillibilité (peccabilité) de l'être humain et donc du fourvoisement qui le guette à tout bout de champ, au sens d'une nouvelle possibilité de vivre dans, avec et à travers cette réalité-là. Le modèle d'humanité représenté par l'Église dans sa catholicité est celui d'une nouvelle humanité, dans le sens de la récapitulation, par la puissance créatrice-rédemptrice du Christ qu'elle confesse, de l'humanité dans sa réalité à la fois pleine de promesse constructive, créative, et marquée par la tentation et donc la menace du fourvoisement. Il n'y a de catholicité qu'en référence à l'humanité, comme assomption, dans la lumière de l'évangile, de l'humanité telle qu'elle est dans toute son ambivalence et aussi son ambiguïté, et comme effectivité, grâce au même évangile, de la transformation de l'ambivalence en énergie constructive et de l'ambiguïté et ainsi également du fourvoisement en « lieu » de *katharsis* et ainsi de renouveau. Une Église non humaine au sens plénier de l'humanité avec sa face lumière et sa face ombre est le contraire de l'Église catholique.

L'Église dans sa catholicité, c'est l'Église dans son humanité, ce qui veut dire : l'Église comme lieu d'advenue de la nouvelle humanité.

2. *le lien entre l'Église dans sa particularité et l'Église dans sa catholicité et donc référée à l'humanité.* L'Église dans sa catholicité ou universalité n'est pas un universalisme, lequel est soit une simple abstraction soit l'expression d'un conformisme pur et simple, mais elle n'existe – dans le sens de devenir réelle, de s'effectuer – que comme particulière ; par ailleurs, l'humanité de son côté n'est pas un œcuménisme, mais n'est réelle que chaque fois concrète et donc particulière. Catholicité ou universalité et particularité sont une polarité, l'universalité s'effectue dans la particularité, celle-ci n'est pas un particularisme mais ouvre à l'universalité et s'inscrit en elle.

L'Église est toujours contextuelle tout comme la foi, donc relative à un lieu (humain, culturel, social...) donné : c'est cela la particularité de l'Église. Mais elle n'est pas ce contexte ou ce lieu particulier, sinon elle n'est plus Église. Sa qualité d'Église dans sa particularité tient à sa catholicité, au fait de sa relation à la catholicité du Christ et partant également à la catholicité de l'Église du Christ, au fait aussi de sa relation à tout le réel et, singulièrement, à toute l'humanité. L'Église dans sa particularité est l'effectuation particulière, contextuelle, en un lieu donné, de l'Église dans sa catholicité, et donc responsable de sa catholicité, c'est-à-dire ayant à en répondre vis-à-vis de toute l'Église, vis-à-vis du Christ, vis-à-vis de toutes choses et de toute l'humanité. On peut dire de l'Église particulière ainsi entendue qu'elle est une Église *typique* : sa particularité est une expression typique de l'Église dans sa catholicité. Si l'Église particulière n'est pas typique en ce sens-là, *et sa particularité et sa catholicité* sont problématiques.

C'est à l'aune de la catholicité ainsi entendue qu'on peut parler de la catholicité de Vatican II ; c'est à cette aune qu'il faut en juger. C'est elle qu'on a toutes les raisons de penser que Jean XXIII, dans lequel beaucoup de chrétiens non catholiques romains ont reconnu aussi « leur » Pape, a donné lui-même au Concile, en en annonçant la tenue avec le mot d'ordre d'*aggiornamento*.

Il ne saurait être question ici de relire les textes de Vatican II à cette aune, pour comparer le résultat final avec l'intention initiale. Mais c'est ainsi qu'ils veulent être lus, et donc critiquement. La simple relecture historique et théologique voire la dogmatisation des textes de Vatican II ne rend pas justice à ces textes mais constitue un véritable détournement par rapport à l'esprit du pape de la catholicité et de la vocation qu'il assumait de réconcilier l'Église catholique romaine avec la catholicité. La lecture – ou compréhension – historiquement et théologiquement critique des textes de Vatican II d'une part, de la personnalité spirituelle de Jean XXIII d'autre part ne manquera pas de relever tout ce qu'ils gardent des marques traditionnelles du catholicisme romain mais ne pourront pas ne pas noter également l'éclatement potentiel du catholicisme romain dans le sens de la catholicité, et donc son renouveau. L'histoire de l'après-Concile vue sur une durée de 50 ans est celle des grandes avancées mais aussi des errements ainsi que des résistances dans le processus de réconciliation mis en branle avec Vatican II. La grande vision de Jean XXIII dont vibrent les textes conciliaires et qui fait leur force de renouveau jusqu'à aujourd'hui se heurte aussi à toutes sortes de peurs, de malentendus et de pesanteurs. L'après-Vatican II continue à s'écrire.

*

Vatican II a été le rendez-vous de l'Église catholique romaine tout à la fois avec le réel et avec la catholicité, l'un impliquant indissociablement l'autre. Il est peu fructueux de poser la question : rendez-vous réussi ou manqué, et jusqu'à quel point ? Le regard reste alors tourné vers le passé, et le risque est grand d'être dans une attitude de fuite. Car l'Église, la catholique

romaine comme les autres Églises, a d'autres, de nouveaux rendez-vous avec l'histoire et avec Dieu comme Dieu *de* et *dans* l'histoire. La référence à Vatican II est utile si elle arme pour ces nouveaux rendez-vous, peu utile voire vaine si elle en détourne. Les nouveaux rendez-vous sont ceux de toutes les Églises, toutes sont concernées par eux. Comment feraient-elles face, chacune de son côté, si elles ne le faisaient en même temps ensemble, dans une véritable *conciliarité* pratiquée? Car le rendez-vous est chaque fois avec le réel et la catholicité. Il pose chaque fois la question de la théologie de la délimitation *versus* la théologie de la récapitulation. Il pose chaque fois la question de la docilité à l'*Esprit Créateur*.

Ceci est comme une supplique à un futur pape *catholique*², porté par – et portant – les forces vives, fondées dans l'évangile du Christ et mises à l'épreuve et ainsi critiqueusement correlées au réel, d'une foi et d'une Église *catholiques*.

Amen : Veni Creator Spiritus.

² À Rome et ailleurs, car le siège des apôtres Pierre et Paul (sans parler de Jean et des autres) est là où est l'esprit de Pierre et de Paul.