

PLURALITE DES MODELES ECCLESIOLOGIQUES DANS LE CATHOLICISME POST-VATICAN II

Artur Kapzrak

RESUME

Comment imaginer dans l'Eglise une pluralité des modèles dans le catholicisme post-Vatican II ? Avec l'approche systémique, nous semble-t-il, cette opération devient facile. L'Eglise, comme d'autres structures complexes, a une pluralité de visages. Sa réalité dépasse son image, voire son modèle. Voilà ce que l'Eglise catholique a compris à partir du Concile Vatican II (1962-1965) et dans la période qui nous intéresse : « post-Vatican II ».

Nous estimons que les outils de la méthode systémique permettent non seulement de réaliser le premier objectif de l'analyse, qui est de « voir » la complexité de l'Eglise, mais aussi le second, de la « comprendre ». La première tâche consistera, en une présentation de la réalité de l'Eglise par les modèles. Quant à la deuxième, elle sera de mieux comprendre sa nature complexe, tout en respectant la particularité du discernement de l'Eglise catholique, grâce à la formule de la triangulation systémique.

1. Du paradigme ecclésiologique à une ecclésiologie des modèles : difficulté et spécificité de la définition de l'Eglise

Dans nos recherches autour de la pluralité des modèles ecclésiologiques proposés à l'Eglise dans le catholicisme post-Vatican II, nous nous inscrivons sur un axe méthodologique qui est celui de l'analyse appelée « systémique »¹. Notre réflexion, en effet, s'intéresse, non seulement à l'objet d'analyse que constitue dans notre étude « la pluralité des modèles de l'Eglise », mais indirectement à la méthodologie systémique même. Et, en accord avec ses principes, nous admettons qu'une réalité complexe ne peut être représentée par un seul modèle, ou un seul système. Le cardinal Avery Dulles, s.j., théologien dont les travaux s'inscrivent dans la perspective même de la méthode replacée dans la science des systèmes²,

¹ Ce concept méthodologique a été inventé aux Etats Unis au début des années 50 ; il est connu et pratiqué en France depuis les années 70 (DONNADIEU G., KARSKY M., *La Systématique, penser et agir dans la complexité*, Paris, Ed. Liaisons, 2002, p. 12).

² Avery Dulles est aujourd'hui un représentant reconnu d'usage des modèles pour la théologie. Dans son livre consacré à la méthode en théologie (Il s'agit principalement du livre : *The Craft of Theology*, vers. fr. 1994) souligne que même les plus grands systématiciens ne pouvaient prétendre à la pleine systématisation. Voilà comment Geneviève Médevielle lors de la présentation du professeur Avery Dulles à l'Institut Catholique de Paris, a rappelé son opinion: « *Un des chapitres les plus suggestifs est celui dans lequel vous traitez de la méthode en théologie fondamentale (p. 22 et s.). Vous refusez la position classique selon laquelle la théologie fondamentale devrait chercher à démontrer la crédibilité du message chrétien à partir de la seule lumière de la raison. En fait, en régime théologique, la raison est toujours une raison confessante sous la direction de la grâce. C'est pourquoi il s'agit d'explorer la manière propre de la foi chrétienne de voir les choses à partir de la conversion, sachant que « la religion chrétienne », je vous cite, « est un ensemble de relations avec Dieu médiatisées par des symboles chrétiens » (p. 19). En régime chrétien aucun symbole, y compris de Jésus Christ comme symbole du mystère de Dieu incarné dans l'histoire, ne peut fonctionner seul. Il est toujours en dialogue avec les autres, les éclaire et les conditionne. Ainsi, vous le dites clairement, si la théologie chrétienne a pour vocation de penser les symboles chrétiens, de les contempler toujours à partir de nouvelles perspectives culturelles, elle ne pourra jamais prétendre rendre justice à la réalité qu'elle contemple. Vous le notez, même les plus grands systématiciens que sont Augustin, Thomas d'Aquin et Karl Barth ne peuvent prétendre à la pleine systématisation (p. 52). Ils sont conscients des limites de leurs systèmes et sont toujours à la recherche de penser*

observe que la théologie, malgré l'inévitable pluralisme des modèles, cherche habituellement à les réduire au minimum. D'après lui, il s'agit d'un problème général propre à la logique humaine qui essaye toujours de retrouver une unité³ et dont la conséquence se retrouve dans la réflexion théologique et à travers l'histoire de l'Eglise. Pendant des siècles en effet, la vision de l'Eglise est restée statique, enfermée dans un paradigme ecclésiologique - un système qui prétendait répondre à toutes les questions. D'ailleurs voici comment il explique les choses : « À plusieurs reprises dans l'histoire de l'Eglise, il a semblé possible de construire une théologie complète ou au moins une ecclésiologie complète, sur la base d'un seul modèle. Tel modèle dominant, dans la terminologie de ce livre représente un paradigme. Un modèle s'élève au statut de paradigme lorsqu'il prouve avec succès sa capacité de solution dans la diversité des problèmes et lorsqu'il est attendu en tant qu'outil adéquat pour dénouer les anomalies qui ne sont pas encore résolues ».

La première difficulté que chaque analyse de l'Eglise rencontre dans ces recherches est donc la question de la vision statique de l'Eglise. Dans notre travail, nous considérons cette problématique, conformément à la réflexion d'Avery Dulles, comme un « paradigme ».

Mais dans une présentation scientifique de l'Eglise, surgit par ailleurs une autre difficulté que celle de la réflexion statique. Et, cette fois, la difficulté ne concerne pas la méthodologie, mais la nature même de l'Eglise. André Birmelé explique que, en raison de la particularité de l'objet que constitue l'Eglise, la formulation doit s'ancrer généralement dans une double perspective qui s'attache d'abord à la polysémie du terme « Eglise »⁴ et ensuite à la question de ses manifestations visible. Dans ce dernier cas, Birmelé souligne qu'aucune analyse théologique ne peut oublier qu'à côté des manifestations visibles de l'Eglise il en est d'autres qui découlent de sa réalité divine⁵. Dans ce contexte, celui de la nature même de l'Eglise, l'auteur aperçoit la nécessité pour les approches « scientifiques classiques » de « se servir d'images et d'analogies – tout comme l'Ecriture sainte et la tradition insistent par ex. sur l'Eglise « peuple de Dieu », « épouse du Seigneur », « corps du Christ », « temple de l'Esprit ». Il constate encore que finalement aucune de ces approches ne sait « rendre en plénitude l'être unique de l'Eglise, qui dépasse chacune de ces images, voire leur somme »⁶.

Bien sûr, même l'étude systémique ne prétend pas résoudre dans son analyse le problème que constitue la présentation de la réalité complexe de l'Eglise. Et d'ailleurs notre étude, devant cette même réalité de l'Eglise et la spécificité de sa nature, veut simplement proposer une autre approche que celle de la réflexion classique. Nous proposons donc une analyse théologique qui reprendra l'approche de la méthode systémique dans la mesure où

le mystère à nouveaux frais ». MEDEVIELLE Geneviève, (octobre-décembre 1998), *Présentation du Professeur Avery Dulles, s.j.*, p. 5, *Transversalités*, n° 68. *Revue de l'Institut Catholique de Paris* (Paris).

³ Cf. DULLES Avery, *Models of the Church*, Dublin, Gill and Macmillan, 1974, 1987, p. 29.

⁴ « L'Eglise est, en règle générale, à la fois sujet et objet de sa recherche, car le lieu privilégié de la recherche ecclésiologique est l'Eglise elle-même. Le problème majeur naît cependant de la difficulté de définir l'Eglise, l'objet de la recherche. Le même terme « Eglise » désigne couramment une donnée spirituelle aux structures et autorités ecclésiastiques, allant de la communauté locale aux organisations nationales et internationales, de la mission en ce monde aux données sociologiques, voire à la simple désignation de bâtiments. Cette multiplicité des sens est significative et constitue la conséquence inévitable de l'inscription de l'Eglise, réalité spirituelle, dans la vie concrète de la société humaine » BIRMELE André, « Ecclésiologie » dans : LACOSTE Jean-Yves, sous la dir., *Dictionnaire critique de théologie*, Paris, Quadrige /PUF, 1998, p. 360.

⁵ « Si la recherche ecclésiologie se limite aux données visibles et accessibles à la logique humaine – l'institution et les manifestations de l'Eglise ainsi que son histoire et sa sociologie -, elle risque d'oublier la spécificité de l'Eglise, son lien avec la réalité divine de la grâce qui est son véritable fondement » BIRMELE André, « Ecclésiologie » dans : LACOSTE Jean-Yves, sous la dir., *Dictionnaire critique de théologie*, Paris, Quadrige /PUF, 1998, p. 360.

⁶ BIRMELE André, « Ecclésiologie » dans : LACOSTE Jean-Yves, sous la dir., *Dictionnaire critique de théologie*, Paris, Quadrige /PUF, 1998, p. 360.

cette dernière s'applique à une réalité complexe qui est, en l'occurrence, celle de l'Eglise⁷. Pour ce faire, nous respecterons d'abord la méthodologie théologique moderne utilisée pour parler de l'Eglise, méthodologie mentionnée ci-dessus à propos de sa double perspective. Notre travail tentera alors, de présenter d'abord la base théologique de la foi qui fonde l'Eglise catholique et dans la deuxième phase, ses manifestations visibles. Pour cette dernière tâche, nous aurons recours aux outils systémiques dans une modélisation des formes concrètes de l'Eglise.

Notre analyse admet⁸ que la base théologique de la pluralité des modèles ecclésiologiques est déjà présente au Concile Vatican II. Notre analyse systémique tentera donc de vérifier dans quelle mesure les principes des modèles ecclésiologiques ont évalué dans la période post-Vatican II. C'est pour atteindre cet objectif que nous avons choisi d'employer une triangulation systémique, à travers laquelle nous examinerons la pluralité des modèles ecclésiaux dans le contexte de leur fonctionnement, dans leur structure et dans l'histoire.

2. La base théologique de l'Eglise catholique

Comme nous l'avons déjà mentionné, avant de présenter la pluralité des modèles de l'Eglise catholique, nous avons besoin de quelques principes méthodologiques concernant « l'ecclésiologie », c'est-à-dire la théologie de l'Eglise.

Dans le contexte des études sur l'Eglise, nous observons avec André Birmelé que d'une manière générale, l'ecclésiologie moderne « [...] *part du témoignage biblique et s'oriente à partir de la confession de foi de l'Eglise à travers les siècles* »⁹. L'auteur remarque que « *Cette Eglise, donnée de foi, se manifeste sous des formes concrètes qui diffèrent selon les siècles et les lieux. A partir de ces deux dimensions, l'ecclésiologie cherche à rendre complémentaires l'approche théologique et les recherches empiriques* »¹⁰. Si nous voulons donc comprendre l'Eglise, nous avons besoin d'une analyse partant principalement de la perspective de la foi qui constitue l'Eglise¹¹. Son fondement réside dans le témoignage biblique. C'est seulement dans un second temps que nous pourrons apercevoir, dans l'approche systémique, les différents modèles ecclésiologiques inscrits dans les formes concrètes de l'Eglise. Cet ordre choisi pour l'analyse (la méthodologie d'abord, puis l'ecclésiologie, ensuite la systémique) nous semble indispensable si nous voulons éviter un réductionnisme théologique.

a. Le concept de la foi de l'Eglise catholique : dans l'expérience personnelle et dans la réflexion scientifique

Si « *deux ou trois...* » (Mt 18, 20) reconnaissent le même don de la foi à la réalité de cette Eglise, ils peuvent devenir ses membres en passant par le baptême de son fondateur Jésus Christ. A ce moment-là (au moment de la décision personnelle de la foi) l'Eglise cesse d'être seulement un « objet » de recherche de la foi. Elle devient désormais « sujet » de la foi.

⁷ Nous sommes toujours conscient du danger du réductionnisme qui s'installe inévitablement dans l'approche de la pluralité des domaines scientifiques. L'approche systémique est une approche critique dans son attaque du modèle institutionnel de l'Eglise, puisqu' il appartient toujours à l'Eglise.

⁸ « *Since Vatican II, theological pluralism has been increasingly seen by Catholics as a desideratum* ». DULLES Avery, *Models of the Church*, Dublin, Gill and Macmillan, 1974, 1987, p. 13.

⁹ BIRMELE André, « Ecclésiologie » dans : LACOSTE Jean-Yves, sous la dir., *Dictionnaire critique de théologie*, Paris, Quadrige /PUF, 1998, p. 360.

¹⁰ *Idem*.

¹¹ La foi présentée dans les dogmes, qui en conformité avec la dénomination ecclésiale observée, ne change pas, même si elle évolue, dans les principes.

Il est clair que ce passage constitue et a toujours constitué une préoccupation pastorale primordiale pour l'Eglise tout entière, à travers tous les siècles de son existence sur la terre. L'Eglise catholique a même introduit cette nécessité dans la liturgie. Tous les croyants se rappellent les paroles du Credo: « *je crois à l'Eglise une, sainte, catholique et apostolique* ». C'est une définition fondamentale constituant un dogme de foi pour les chrétiens dont la formule a été présentée dans l'ancien Credo, Symbole des apôtres ou de Nicée-Constantinople. La question de la foi doit donc être, principalement une question d'expérience personnelle, celle du passage de l'« objet » au « sujet » de la foi en Eglise¹².

Comment alors situer notre recherche sur l'Eglise catholique et sur la question de la foi qui constitue cette Eglise ? Avec Pierre Gisel, nous préciserons qu'il ne faut pas confondre « *Credo ecclésiiaux et théologies déployées. Les premiers sont de frappe plus objective ou plus institutionnelle, et sont nés en situation de ritualité (ils sont, au départ, baptismaux) ou d'affirmation d'unité (conciliaire). Les secondes sont signées et plus réflexives* »¹³. En résumé, la foi qui appartient à l'ordre liturgique et personnel n'est pas directement un objectif de recherches scientifiques. Mais toutefois, la théologie qui formule cette foi peut toujours constituer un objet de recherches. C'est au Moyen Age que l'Eglise a reconnu l'alliance qui s'installe entre la foi et la raison (XII/XIII s., l'âge d'or de la scolastique). On a formulé plusieurs adages¹⁴ sur ce point, dont le plus connu est celui de St. Anselme : *fides quaerens intellectum*. L'objectif de notre étude s'inscrit précisément dans cette deuxième ligne de recherches sur la foi qui fonde l'Eglise. Pour « voir » et « comprendre » la pluralité des modèles de l'Eglise, il faut « voir » et « comprendre » la nature de la foi, et cela à travers la théologie qui la précise et la systématise.

Dans l'approche de notre sujet, nous cherchons à mieux appréhender la nature complexe de l'Eglise catholique dans sa période post-Vatican II. Pour ce faire, nous avons besoin de retourner dans le débat historique au moment où l'ecclésiologie post-Vatican II prend naissance. Et, étant donné que la période de nos recherches est située après Vatican II, il est évident que la théologie sur l'Eglise trouve sa source, même aujourd'hui, dans le Concile Vatican II lui-même. *Post concilium, ergo propter concilium*, ce qui signifie : après le Concile, donc à cause du Concile.

b. Le Concile Vatican II (1962-1965): Une nouvelle vision de l'Eglise

L'Eglise, comme d'autres structures complexes, a une pluralité de visages. Sa réalité dépasse son image, voire son modèle. Voilà ce que l'Eglise catholique a compris, et tout particulièrement pendant le Concile Vatican II (1962-1965). A cette occasion on a rappelé de la manière la plus solennelle que la réalité de l'Eglise est trop riche pour une seule formule. Au lieu de proposer une définition complète de l'Eglise, les Pères du Concile ont formulé un chapitre initial, intitulé « Mystère de l'Eglise » (*LG 1*). L'origine de ce mystère, précisent-ils, découle du « dessein du Père qui veut sauver tous les hommes » (*LG 2*), c'est-à-dire de la dimension divine.

¹² Voici comment, le pape Paul VI, rappelle la même constatation dans son encyclique *Ecclesiam Suam* (le 6 août 1964): « *Le mystère de l'Eglise n'est pas un simple objet de connaissance théologique, il doit être un fait vécu dans lequel, avant même d'en avoir une notion claire, l'âme fidèle peut avoir comme une expérience connaturelle ; [...]* » (n° 39).

¹³ GISEL Pierre, « *Théologie d'Eglise ou Horizon plus large* », dans : BOUSQUET F., GAGEY H.-J., MEDEVIELLE G., *La Responsabilité des théologiens. Mélanges offerts à Joseph Doré*, Paris, Desclée, 2002, p.652.

¹⁴ *Scientia fidei, intellectus fidei*, cf. NAPIORKOWSKI St.C, *Jak uprawiac teologie*, Wroclaw, TUM, 1994, p. 50., Cf. JEAN PAUL II, *Fides et Ratio*, [l'encyclique, le 14 septembre 1998].

L'histoire de la rédaction de la Constitution sur l'Eglise *Lumen Gentium* élaborée durant le Concile Vatican II, prouve qu'on a désormais abandonné une réflexion statique (surtout le concept de la société parfaite du XIX^e siècle¹⁵ et le concept que l'Eglise locale gravite autour de l'Eglise universelle¹⁶). L'Eglise a fait ainsi un grand pas en avant en théologie. Toutefois, cela n'est pas allé sans affrontement, en particulier entre deux conceptions de l'Eglise, dès le début du débat conciliaire. Comme l'explique le cardinal Léon Joseph Suenens, un des quatre modérateurs des travaux du Concile : « *Le Saint-Office avait élaboré un schéma imprégné d'une ecclésiologie très marquée par l'aspect canonique et structurel de l'Eglise, sans mise en relief prioritaire de ses aspects spirituels et évangéliques. Il s'agissait, à nos yeux, de passer d'une ecclésiologie juridique à une ecclésiologie de communion axée sur le mystère même de l'Eglise en ses profondeurs trinitaires* »¹⁷.

Le premier schéma préparatoire sur l'Eglise dont le premier chapitre a été intitulé « Essentiel de l'Eglise militante »¹⁸, proposé par le Saint-Office, a donc été rejeté. La majorité des évêques a reconnu que l'Eglise ne pouvait pas être présentée seulement dans le cadre de catégories juridiques et structurelles. Le nouveau schéma, en conséquence, a été axé sur une ecclésiologie de la communion et du sacrement. Le concile Vatican II a réussi à mettre en relief deux représentations de l'Eglise : « L'Eglise, Corps mystique du Christ » (LG 7)¹⁹ et « l'Eglise, à la fois visible et spirituelle » (LG 8). A travers ces deux concepts, le lecteur aperçoit à la fois : une réflexion biblique dont le noyau concerne le terme « **communion** » (koinonia)²⁰, mais aussi une auto-conscience sacramentelle et institutionnelle de la spécificité que comporte la nature même de l'Eglise. Cette dernière garantit le fondement catholique de l'Eglise qui a toujours insisté sur sa nature « **sacramentelle** » (visible et spirituelle), organisée hiérarchiquement.

¹⁵ La théologie de la « société parfaite » explique que cette société est « inégale », c'est-à-dire hiérarchique ; elle souligne que seul le clergé a les moyens de réaliser cette société, que les laïcs sont subordonnés aux clercs et qu'enfin la hiérarchie a une compétence exclusive dans le domaine de la Révélation. Cf. LEGRAND Hervé, *Initiation à la pratique de la théologie*, Paris, Cerf, tome III, 1993, p.147. et aussi : CONGAR Yves, (1960), *L'ecclésiologie, de la Révolution française au concile du Vatican sous le signe de l'affirmation de l'autorité*, p. 77-114, Unam Sanctam, *l'Ecclésiologie au XIX^e siècle*, n° 34. Cerf (Paris).

¹⁶ Le nouveau concept de « l'Eglise communion » demeure dans le débat autour de l'ecclésiologie des Eglises locales. A travers cette dernière question, Vatican II fait entendre trois choses principales (Cf. Hervé LEGRAND). D'abord l'idée qui veut que l'Eglise de Dieu se réalise dans les Eglises locales. A partir du Concile on ne parle plus de *partie* du peuple, mais à la suite de plusieurs amendements conciliaires, de *portion* du peuple. Ce dernier mot porte en soi toutes les qualités et propriétés de l'ensemble. Dans le contexte de la mission, Vatican II affirme, présentant ainsi la deuxième conception des Eglises locales, que « les Eglises locales ne seront pleinement catholiques qu'au terme d'un processus d'inculturation ». Autrement dit, la catholicité de l'Eglise entière s'enrichit de la catholicité des Eglises locales (LG 13). Enfin, le troisième apport de Vatican II consiste en une reviviscence des institutions concrètes des Eglises locales. Ainsi, le Concile propose « une série de réorientations institutionnelles et empiriques » qui vont participer à l'établissement des relations entre les Eglises locales, p.ex. : les conseils presbytéraux (PO 7), les conseils pastoraux (CD 27), les conseils de laïcs (AA 26), les synodes diocésains, les conciles provinciaux ou pléniers (CD 36) et même aussi « un synode d'évêques auprès du pape pour permettre à Rome d'entendre la voix des Eglises locales autrement qu'à travers des évêques individuels (CD 5) » (LEGRAND Hervé, *Initiation à la pratique de la théologie*, Paris, Cerf, tome III, 1993, p.151-155).

¹⁷ SUENENS Léon Joseph, *Souvenirs et Espérances*, Paris, Librairie Arthème Fayard, 1991, p. 114.

¹⁸ FLORKOWSKI Eugeniusz, « *Wprowadzenie do Konstytucji Dogmatycznej o Kościele* », dans: *Sobor Watykański II. Konstytucje, Dekrety, Deklaracje. Tekst Polski.*, Poznan, Pallotinum, 1967, p. 90.

¹⁹ L'idée vient du Nouveau Testament, surtout de la première lettre aux Corinthiens de saint Paul chap. 12, 12-30. Le terme même « l'Eglise, Corps mystique du Christ » vient cependant de l'encyclique *Mystici Corporis Christi*, publiée en 1943 par Pie XII.

²⁰ Le lien spirituel avec le Christ est à l'image de la liaison entre la tête et les autres membres dans le corps de l'homme.

3. La pluralité des modèles de l'Eglise catholique dans le catholicisme post-Vatican II : modèles types, sous-modèles, le système de l'évolution

Dans la terminologie systémique, nous entendons l'expression « forme concrète de l'Eglise catholique » comme « modèle » ou plus précisément « modèle-type ». Le terme « modèle » appartient à la méthodologie des recherches scientifiques. Pour comprendre une réalité, la science a utilisé depuis toujours certains points de référence. C'est ainsi que le modèle a trouvé sa place dans les investigations humaines. Même si le terme même, « modèle », a été seulement utilisé à l'époque dans les sciences physiques ou sociales, avec le temps, l'usage s'en est répandu aussi dans le champ de la théologie. Un des pionniers qui ont démontré de manière satisfaisante l'avantage que présentait cette méthode pour la théologie est I. T. Ramsey²¹. Une étude contemporaine, que nous utilisons dans le contexte de nos recherches autour des modèles de l'Eglise présentés par le catholicisme post-Vatican II est un livre d'Avery Dulles : « *Models of the Church* »²². Dans cette étude sur l'ecclésiologie contemporaine (le livre a été publié en 1976 et 1982) l'auteur propose cinq modèles²³. Et, dans son évaluation sur cette pluralité de modèles, il propose 7 critères nécessaires : 1° le modèle doit être basé sur l'Écriture Sainte, 2° sur la Tradition chrétienne, 3° il doit avoir la capacité de transmettre à ses membres leur identité d'appartenance et leur mission, 4° il doit tendre à cultiver des vertus et des valeurs admirées par les chrétiens ; 5° nécessité d'une correspondance avec l'expérience religieuse de l'homme d'aujourd'hui ; 6° il doit posséder une fertilité théologique, 7° et la capacité de nouer efficacement des liens avec les autres, situés en dehors de leur groupe²⁴.

Avery Dulles souligne qu'une simple image de la réalité peut devenir son modèle, lorsqu'elle est utilisée selon un mode de réflexion et de critique, dans le but d'approfondir la réalité à laquelle elle s'adresse.²⁵ Comme le remarque l'auteur, l'Eglise a déjà accepté l'idée que la vision de l'Eglise n'est pas statique et, pour étayer cette opinion, il se réfère à l'expérience de l'Eglise et à ses rapports avec le monde. Parce que le monde change, l'Eglise a besoin de retrouver son identité, ou, vu sur un autre plan, parce que les changements du monde lui donnent aussi une « motivation à la fidélité, l'engagement, et la générosité que l'Eglise cherche à mettre en lumière »²⁶.

Voici donc cinq modèles de l'Eglise proposés par Avery Dulles : 1° L'Eglise institution, 2° L'Eglise communion Mystique, 3° L'Eglise sacrement, 4° L'Eglise confessante, 5° l'Eglise servante.

Nous voulons présenter ces modèles ecclésiologiques dans une esquisse comparative des différentes constructions architecturales de l'Eglise. Nous soulignons ainsi une expansion vers la dimension extérieure de l'Eglise, vers son universalité et sa centralisation vers Rome

²¹ RAMSEY I.T., *Models and Mystery*, New York, Oxford University Press, 1964; Cf. DULLES Avery, *Models of the Church*, Dublin, Gill and Macmillan, 1974, 1987, p. 23.

²² DULLES Avery, *Models of the Church*, Dublin, Gill and Macmillan, 1974, 1987.

²³ Avery Dulles est conscient que le nombre des modèles de l'Eglise peut varier. Il avoue que dans ses analyses précédentes il a invoqué l'existence de sept, voire huit modèles (cf. « Communauté des disciples », chap. XIII, « *Models of the Church* »). Pour faciliter la présentation des recherches, il propose toutefois l'analyse seulement de cinq modèles. Cf. DULLES Avery, *Models of the Church*, Dublin, Gill and Macmillan, 1974, 1987, p. 11.

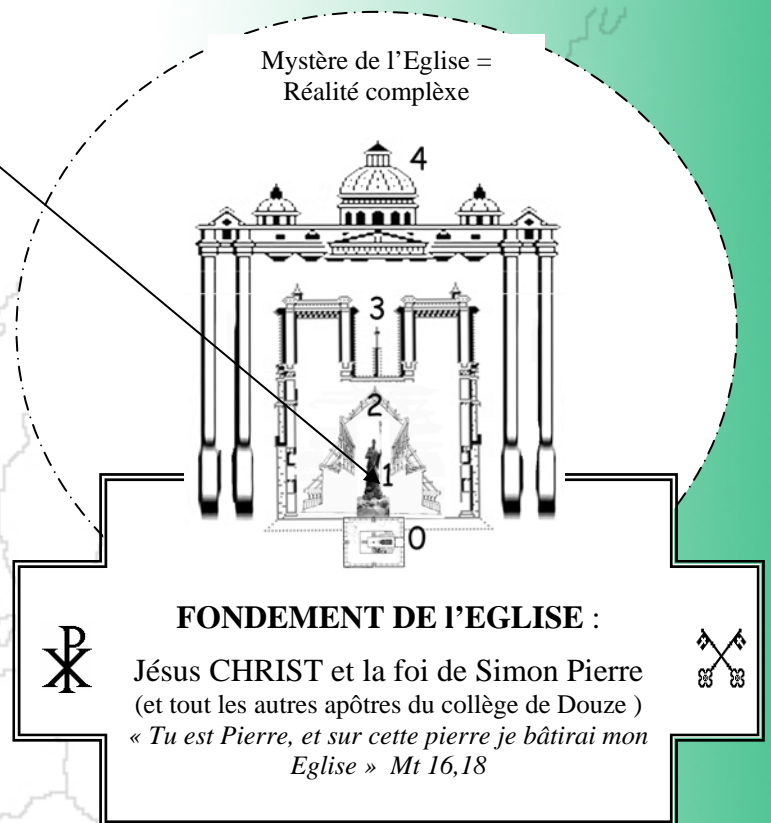
²⁴ « "Basis in Scripture", "Basis in Christian tradition", "Capacity to give Church members a sense of their corporate identity and mission", "Tendency to foster the virtues and values generally admired by Christians", "Correspondance with the religious experience of men today", "Theological fruitfulness", "Fruitfulness in enabling Church members to relate successfully to those outside their own group" », DULLES Avery, *Models of the Church*, Dublin, Gill and Macmillan, 1974, 1987, p. 191-192.

²⁵ AVERY Dulles, *Models of the Church*, Dublin, Gill and Macmillan, 1974, 1987, p. 23.

²⁶ *Ibid.*, p. 31.

(surtout à partir du concile de Trente XVI s., et pratiquement jusqu'au Concile Vatican II au XX s.) Ce qui représente un changement radical dans le schéma, c'est effectivement le retour aux sources de l'Eglise effectué par le Concile Vatican II. Le modèle de l'Eglise conciliaire et post-conciliaire est donc de nouveau principalement le modèle koinonia de l'Eglise primitive²⁷.

Post-Vatican II	Communione Mystique Sacrement / Institution Eglise servante	5.
1962-1965 Vatican II	+	
	Les submodèles	
1869-1870 Vatican I - XVI s.	Institution / Sacrement	4.
1545-1563 c. de Trente - XII s.	Sacrement / Institution Communione Mystique	3.
XII/XIII L'âge d'or de la scolastique - 313	Communione Mystique Sacrement / Institution	2.
313 l'Edit de Milan - Pentecôte	Communione Mystique	1.



Dans l'évaluation des modèles correspondant à l'approche du catholicisme post-Vatican II, je souligne d'abord la présence du modèle conciliaire « Communione mystique », ensuite viennent « Sacrement », « Institution » et aussi « Eglise servante ». Même si, du point de vue systémique, on peut parler de deux concepts différents entre l'Eglise « sacrement », et l'Eglise « institution », du point de vue théologique, il est préférable de prendre le modèle « institution » comme un sous-modèle de celui du « sacrement ». Dans *Lumen Gentium* n° 8, les Pères du Concile ont caractérisé l'Eglise par une formule : « Eglise à la fois visible et spirituelle ». Il nous semble que c'est ainsi qu'on a cherché à concilier la dualité entre l'Eglise institution (l'idée qu'elle est une société organisée hiérarchiquement²⁸) et l'idée biblique selon laquelle elle est le Corps Mystique dont les liens sont invisibles (ce rôle assure dans l'Eglise la présence de l'Esprit Saint). Pour accorder alors, cette fois-ci non pas une

²⁷ Dans ce schéma présentant les modèles ecclésiologiques je n'ai pas intentionnellement introduit le modèle de l'Eglise confessante. Etant donné que ce modèle représente surtout la tradition protestante (Luther) et que notre étude porte sur l'approche de l'ecclésiologie catholique, il ne peut figurer parmi les autres modèles. Avery Dulles dans son livre « *Models of the Church* », propose aussi l'analyse de l'Eglise selon son propre modèle: « l'Eglise: communauté des disciples ». Pour une étude plus précise, je vous envoie au chapitre XIII^{ème} de son livre « *Models of the Church* », Dublin, Gill and Macmillan, 1974, 1987, p.204-226.

²⁸ cf. St. Augustin, *Civ.Dei*.

dualité théologique, mais l'approche théologique et systémique, je propose dans notre analyse de présenter ces deux modèles toujours ensemble: « Sacrement/Institution »²⁹.

J'ai mentionné au début de cet étude, que la pluralité des modèles ecclésiologiques qui fleurissent après le Concile est touchée aussi par une évolution (chaque modèle pris indépendamment). Il apparaît aujourd'hui de manière évidente que la nature théologique de chaque modèle est particulièrement riche en soi. Pour en donner un exemple, si nous apercevons bien un modèle « communion » de l'Eglise, il y a cependant beaucoup d'études qui présentent le même modèle différemment. Les théologiens découvrent toujours de nouvelles approches théologiques. Elles restent inscrites dans le contexte des nouveaux défis pour l'Eglise : les événements du monde et de la société, les nouvelles questions théologiques. Nous nous référerons à cet égard aux travaux post-conciliaire d'Yves Congar. Pour le seul modèle ecclésiologique « communion » il découvre jusqu'à quatre approches : « l'unité et la communion », « institution et communion », « ministère et communion ecclésiale », et enfin « diversités et communion »³⁰.

La diversité du même modèle peut provenir non seulement d'une réflexion théologique simple ou complexe, mais elle est liée également, selon nous, à la question de l'application du modèle. Il nous semble en effet que le contexte dans lequel se produit la réalisation de l'Eglise influence sa nature. Nous proposons alors, grâce aux outils systémiques, de présenter, autant que faire se peut, une vision de la nature complexe de l'Eglise. Notre analyse introduit dans ce but une esquisse présentant trois modèles ecclésiologiques du catholicisme de la période post-Vatican II, dans l'articulation de son fonctionnement, des influences subies et de sa régulation. Les modèles influencés par les enjeux ecclésiologiques concernent d'abord les questions qui sont un défi pour la théologie d'aujourd'hui: eschatologie de l'Eglise, notion de la vérité de l'Eglise, unité des Eglises, ministères dans l'Eglise, Révélation dans l'Eglise³¹. L'influence peut aussi s'exercer sur un modèle par le biais de la confrontation avec une forme concrète de l'Eglise. Dans ce dernier cas, il s'agirait plutôt d'une rétroaction, par exemple le modèle de l'Eglise servante a été accepté au début par Agnès Gonxha Bojaxhiu (Mère Teresa) comme faisant partie de la spécificité du charisme de la congrégation irlandaise des Soeurs de Notre-Dame de Lorette. Elle s'y conformait lors de son noviciat en Inde en 1928. Vingt deux ans plus tard (1950) elle a fondé une nouvelle congrégation (Congrégation des Soeurs Missionnaires de la Charité), car elle avait découvert une nouvelle dimension de la charité. Peut-on imaginer désormais le modèle de l'Eglise servante de la même manière après l'oeuvre de Mère Teresa, d'autant plus qu'en 1979 elle a reçu le Prix Nobel de la Paix à Oslo, et qu'en 2003 l'Eglise l'a béatifiée ? Il est clair que les modèles de l'Eglise changent, non seulement à cause d'une nouvelle

²⁹ Le débat précis autour de la classification des modèles ecclésiologiques dépasse le cadre de cette analyse. Dans la perspective théologique de l'Eglise, tous les éléments qui constituent un modèle ecclésiologique (p.ex. communion, institution, etc.) dans une période historique précise, sont présents naturellement aussi dans les autres période de l'existence de l'Eglise. On touche ici, il me semble, le point fragile de l'analyse systémique et de la méthode des modélisations ecclésiologiques. La difficulté vient, d'une part, de la nature spécifique de la théologie sur l'Eglise (cf. premier chapitre), et d'autre part de la méthodologie systémique qui veut concilier une pluralité d'approches, en vue d'analyser le fonctionnement du système. En effet, la théologie peut être vue comme « fonction de l'Eglise » (K. Barth), mais elle reste aussi « dualité d'une réflexion sur les données humaines de tous, d'une part, vues sous un angle particulier (celui du rapport à Dieu, à la transcendance, à l'absolu, à ce qui dépasse le monde et l'homme ou leur est en excès, etc., avec les symbolisations qui donnent corps à ce rapport), et d'un travail sur une tradition donnée, d'autre part, historique et culturelle (ici, ses hérésies et autres déviations, ses mystiques, etc.) » (GISEL Pierre, « *Théologie d'Eglise ou Horizon plus large* », dans : BOUSQUET F., GAGEY H.-J., MEDEVIELLE G., *La Responsabilité des théologiens. Mélanges offerts à Joseph Doré*, Paris, Desclée, 2002, p.658-659).

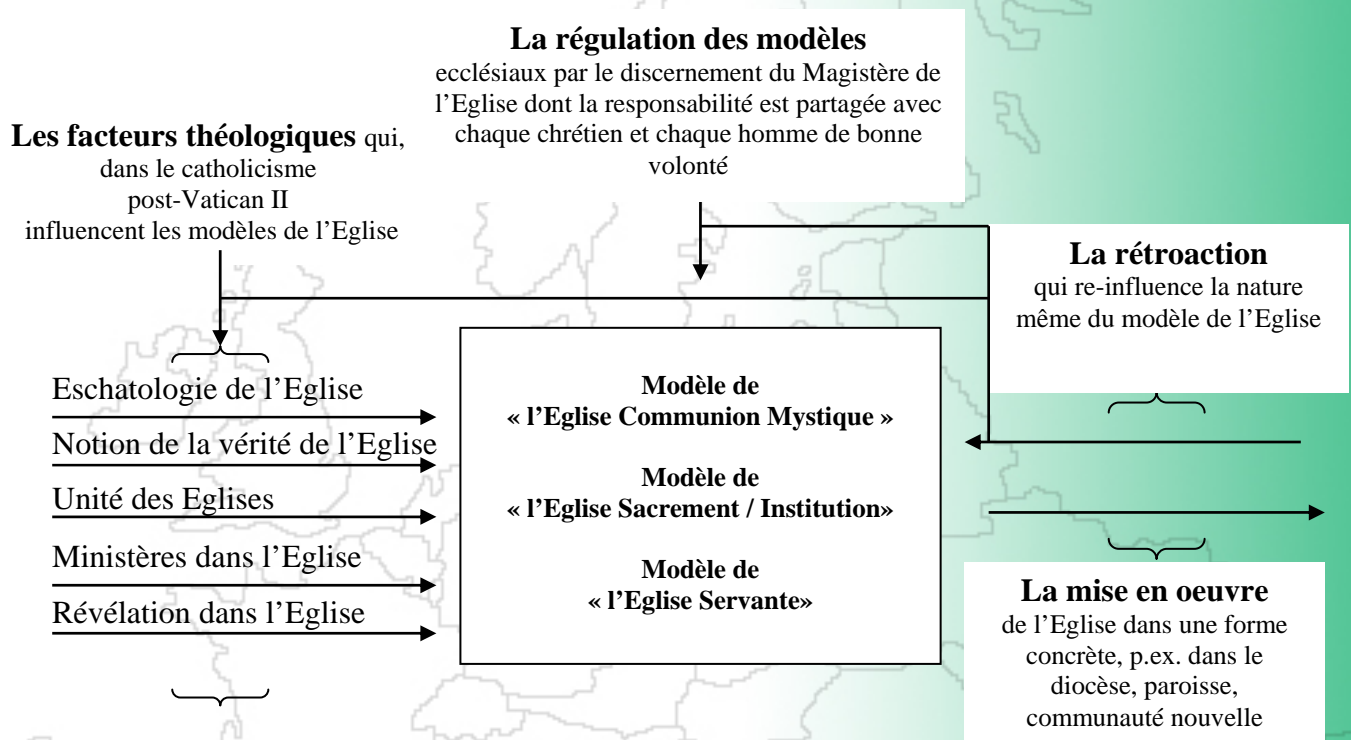
³⁰ RIGAL Jean, *L'ecclésiologie de communion. Son évolution historique et ses fondements*, Paris, Cerf, 2000, p.161-173.

³¹ Cf. DULLES Avery, *Models of Church*, Dublin, Gill and Macmillan, 1974, 1987, chap. VII, VIII, IX, X, XI.

conscience théologique, mais peut-être principalement grâce à l'influence spirituelle de certaines personnes qui réalisent dans l'Eglise des charismes extraordinaires³².

L'évaluation ou l'apparition d'un nouveau modèle dépend généralement de deux facteurs : la base théologique qui constitue le modèle de l'Eglise, mais qui évolue selon les variations et les nouveaux défis du temps et, en second lieu, le discernement spirituel de l'Eglise. La période post-Vatican II, nous propose le contexte adéquat pour une telle vérification. Même s'il s'agit d'une courte période de recherches, la base théologique de l'ecclésiologie évolue très vite et est principalement renforcée, dans ce cas, par le Concile.

Voici donc le schéma qui représente la dynamique complexe des facteurs qui influencent cette évolution des modèles de l'Eglise dans la période post-Vatican II.



Grâce à une présentation dynamique (une simulation systémique) nous pouvons observer que non seulement des facteurs comme le défi du temps et de la théologie, influencent inlassablement tous les modèles principaux de l'Eglise, mais aussi chacun de ces modèles, dans une formule encore plus complexe.

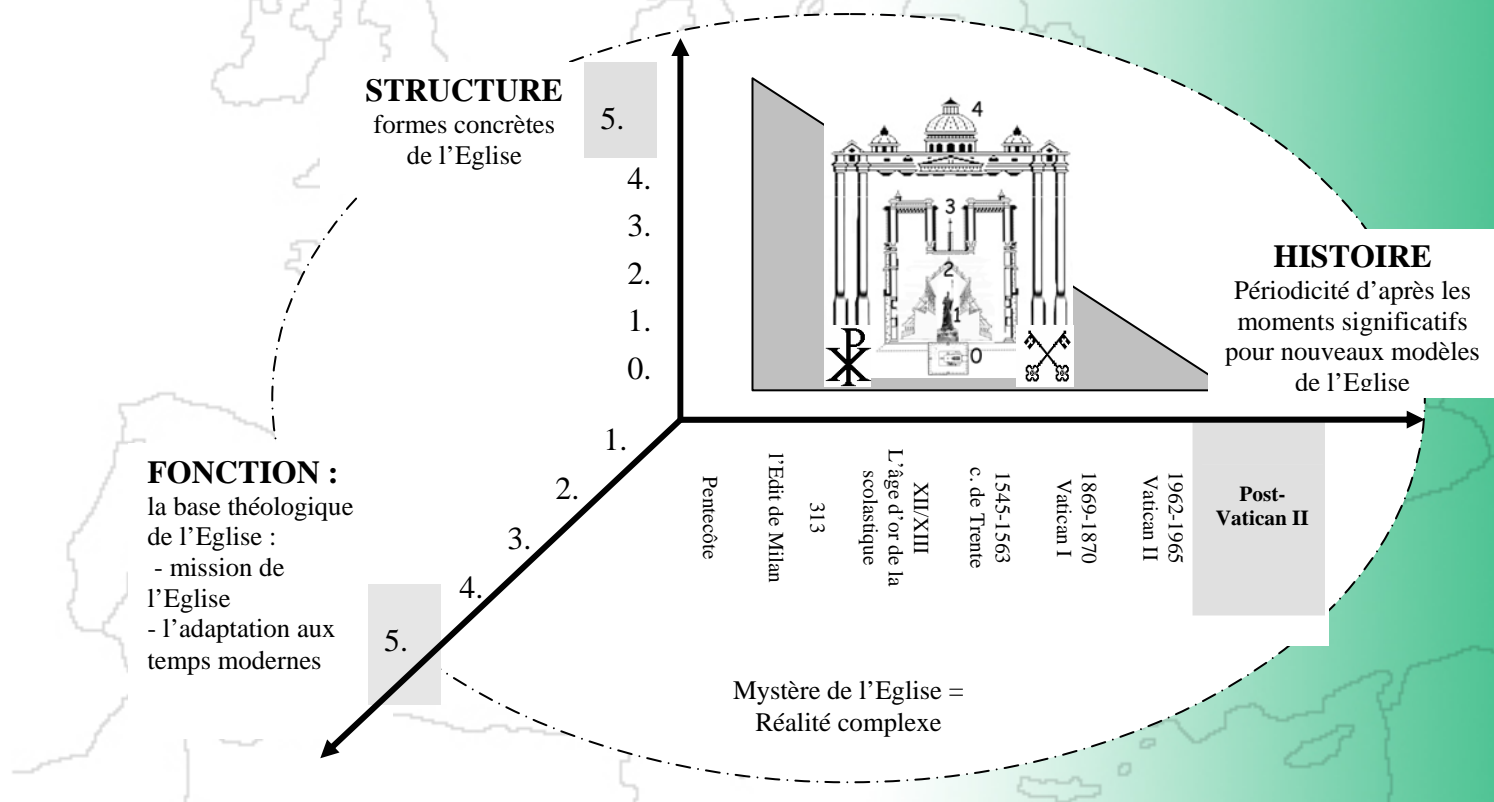
Appliquons maintenant l'analyse de la « triangulation systémique ». L'objectif de notre analyse est non seulement de prouver que l'Eglise peut être présentée dans une pluralité des modèles ecclésiologiques, mais aussi de « savoir » comment ces modèles s'articulent dans le contexte de son histoire, fonction et sa structure.

³² Certainement c'est là une question intéressante à approfondir : comment l'aspect charismatique influence-t-il les concepts (modèles) de l'Eglise ?

4. Évaluation de la diversité des modèles ecclésiologiques dans la période post-Vatican II selon trois aspects de la « triangulation systémique »

Nous estimons que les outils de la méthode systémique permettent non seulement de réaliser le premier objectif de l'analyse, qui est de « voir » ces modèles, mais aussi le second qui est de « comprendre ». La première tâche a consisté à présenter la réalité de l'Eglise à travers les modèles, ce que, dans notre analyse, nous avons effectué dans le troisième chapitre. Quant à la deuxième tâche, elle consistera à mieux comprendre sa nature complexe grâce à la formule de la triangulation systémique.

Voici donc un nouveau schéma représentant l'Eglise et ses modèles dans l'approche des trois vecteurs de la réflexion : histoire, fonction, structure. Le vecteur histoire concerne la période de nos recherches « après Vatican II », jusqu'à aujourd'hui. La fonction de l'Eglise passe par sa mission dans le monde. Nous remarquons ici qu'elle ne s'arrête pas à ses propres frontières (voir le vecteur qui dépasse le cercle du Mystère de l'Eglise). Dans sa fonction, l'Eglise va vers le monde avec son service d'évangélisation et d'humanisation. Enfin, l'approche structurale nous rappelle la complexité des formes concrètes de l'Eglise, ce que nous entendons derrière le terme « pluralité des modèles ». Dans l'enjeu que représente la structure du système, nous inscrivons la base théologique qui constitue l'Eglise catholique³³.



³³ Pour Karl Barth (protestant) la théologie est une fonction de l'Eglise. En effet, pour la théologie protestante la base théologique pourrait plutôt se situer dans le schéma, du côté fonction du système.

Après consultation des références qui figurent dans le schéma ci-dessus, nous proposons maintenant de les comparer avec quelques conclusions contenues dans le tableau.

N°	Période <u>histoire</u>	<u>fonction</u>	La base théologique <u>structure</u>	Formes concrètes de l'Eglise	
				Modèles ecclésiologiques	Modèles architecturaux
5.	1962-65 <i>c. Vatican II</i>	<i>Aggiornamento</i> retour aux sources de l'Eglise	La catholicité de l'Eglise particulière (locale)	la pluralité des modèles :	Eglise primitive
	1965 - ... <i>Post- Vatican II</i> continuation du c. Vatican II ; toujours aux sources de l'Eglise primitive	<i>Post concilium, ergo propter concilium</i> (après le Concile, donc à cause du Concile) ; La mise en oeuvre de la réforme conciliaire dans l'Eglise particulière : plutôt <i>orthopraxis</i> que <i>orthodoxis</i>	défi pour la théologie afin que la notion multiple de l'Eglise (modèle de l'Eglise : « communion mystique », « sacrement/institution » l' « Eglise servante »...), s'installent dans tous les champs de la réflexion de la théologie catholique	<ul style="list-style-type: none"> • Communion Mystique • Sacrement / Institution • Eglise servante + sous-modèles 	

Chaque étude tentera de mieux comprendre la nature de l'objet observé. L'Eglise en tant qu'objet n'appartient pas aux systèmes simples, pour lesquels on pourrait proposer une démonstration de la réalité à travers une vision statique. En raison de l'hyper complexité de sa structure et de la base théologique qui la constitue, même une meilleure systématisation ne pourra explorer sa profondeur. Nous en sommes conscients, d'autant plus que dans le contexte de la réflexion scientifique menée sur l'Eglise, la profondeur est renforcée par sa perspective divine (un facteur supplémentaire qui influence la complexité du système).

En résumé, voilà le lieu spécifique des recherches que constate notre étude sur les modèles ecclésiaux dans le catholicisme post-Vatican II. L'Eglise est une réalité complexe et notre étude propose de l'aborder d'une autre façon, tout en respectant la particularité de la nature même de l'Eglise catholique.