

<b>Zeitschrift:</b>	Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg
<b>Band:</b>	37 (1990)
<b>Heft:</b>	1-2
<b>Artikel:</b>	"Nous croyons en l'Esprit Saint, en l'Église, en la vie du monde à venir"
<b>Autor:</b>	Brun, Maria
<b>DOI:</b>	<a href="https://doi.org/10.5169/seals-760844">https://doi.org/10.5169/seals-760844</a>

### Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

### Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

### Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 15.01.2026

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

MARIA BRUN

# «Nous croyons en l’Esprit Saint, en l’Eglise, en la vie du monde à venir»

Etude sur le Document de *Foi et Constitution* n° 140  
«Confesser la foi commune»\*

## I

Comme l’histoire de l’Eglise nous le montre et le texte de la Commission de *Foi et Constitution* sur la confession de la foi apostolique fait allusion dans son 176<sup>e</sup> article, l’Eglise primitive a failli être déchirée par des controverses christologique et pneumatologique. Ces courants, voire tendances hérétiques, ne furent, en effet, rien d’autre que l’expression d’une crise marquant fortement l’Eglise primitive qui lutta pour trouver sa propre identité. Il s’agit là d’un processus qui demanda aux premiers chrétiens de formuler verbalement tout ce qui leur fut transmis dès le temps des apôtres afin que la foi fût proclamée à travers les siècles à venir et son authenticité fût garantie indéfectiblement jusqu’à nos jours.

Les mesures qui, à cette époque-là, furent prises, nous sont connues: les premiers Conciles œcuméniques furent convoqués – ceux de Nicée (325) et de Constantinople (381) – et les évêques et théologiens représentant l’*oikouméné* chrétien, eurent pour tâche de formuler un seul Symbole de foi qui, pour sa part, serait dorénavant reconnu par tous et

\* Etude présentée le 24 mai 1989 dans le cadre de l’«Atelier œcuménique» organisé par l’Institut d’études œcuméniques de l’Université de Fribourg sur le Document de *Foi et Constitution* n° 140: Confesser la foi commune. Vers une explication œcuménique de la foi apostolique exprimée dans le Symbole de Nicée-Constantinople (381), Genève 1988. – La présente étude se limite à la troisième partie de ce Document. Les chiffres en italique correspondent aux articles respectifs dudit Document.

valable pour tous. La base de discussion constituèrent les différentes «*regulae fidei*», cela signifie: toutes ces formules qui exprimèrent et résumèrent la foi catholique transmise, surtout oralement, depuis le temps des apôtres; elles furent nécessaires pour l’enseignement catéchistique et récitées lors des baptêmes. Ces formules figurant dans les différentes Eglises locales furent en outre – et cela devrait être d’un certain intérêt pour nous aujourd’hui – une sorte de «pierre de touche» ou de «carte de visite» pour l’*orthodoxie* de la foi chrétienne<sup>1</sup>. Autrement dit, l’évêque d’une Eglise locale reconnut et entra en communion avec une autre Eglise locale seulement si la preuve de l’*orthodoxie* était faite par la «*regula fidei*» proclamée par l’évêque de cette Eglise<sup>2</sup>.

Nous nous trouvons donc au IV<sup>e</sup> siècle, siècle fortement caractérisé par de différentes controverses qui risquèrent non seulement de déchirer la chrétienté mais aussi de perturber l’unité de l’Empire romain. Voilà pourquoi les empereurs Constantin et Théodore convoquèrent les synodes de Nicée et Constantinople. Des raisons politiques et vis-à-vis de l’Eglise et vis-à-vis de l’Empire nécessitèrent donc la clarification du contenu de la foi chrétienne<sup>3</sup>. Nous savons que ces deux premiers Conciles œcuméniques n’arrivèrent point à garantir pour toujours l’unité de l’Eglise; elle sera rompue d’une façon inguérissable jusqu’à nos jours déjà au cours du siècle d’après, c’est-à-dire à l’issue du III<sup>e</sup> et du IV<sup>e</sup> Concile œcuménique<sup>4</sup>. Mais nous ne voulons pas nous arrêter aux problèmes du schisme ébranlant les jeunes fondements de l’Eglise primitive. Nous nous concentrerons par la présente sur la foi apostolique telle qu’elle fut formulée au IV<sup>e</sup> siècle.

Le Symbole de Nicée-Constantinople est en effet le fruit de ces deux Conciles. La première formule élaborée au Concile de Nicée en 325 et se défendant en premier lieu contre l’hérésie de l’arianisme, fut reprise et retravaillée par les «150 pères» du Concile de Constantinople. Ceux-ci furent obligés de faire face à de nouvelles tendances menaçant l’intégrité de la foi apostolique, à savoir celles des pneumatomaques. Voilà la

<sup>1</sup> Cf. J.N.D. KELLY, Altchristliche Glaubensbekenntnisse. Geschichte und Theologie, Göttingen 1972, 112f. 205.

<sup>2</sup> Idem passim.

<sup>3</sup> Cf. A.-M. RITTER, Das Konzil von Konstantinopel und sein Symbol, Göttingen 1965, 19–40.

<sup>4</sup> Les «nestoriens» qui sortirent du Concile d’Ephèse en 431 en refusant l’unité hypostatique des deux natures en Christ, et les «monophysites» qui rejettèrent les décisions du Concile de Chalcédoine en 451.

raison pour laquelle un nouveau Concile s’annonça inévitablement et le Symbole de Nicée, approuvé comme définitif par l’Eglise entière<sup>5</sup>, dut être complété par des ajouts plus précis afin de prévenir désormais toute sorte de malentendu ainsi que toute possibilité de mal-interprétation. Nous nous voyons donc confrontés avec des gens qui nient la consubstantialité de l’Esprit Saint et le considèrent comme un être créé<sup>6</sup>. La tâche primordiale du II<sup>e</sup> Concile œcuménique fut alors de s’exprimer plus explicitement sur la troisième personne de la Sainte Trinité. Voici donc l’incontestable résultat toujours en nos mains:

Πιστεύομεν εἰς ἑνα Θεόν,  
πατέρα παντοκράτορα,  
ποιητὴν οὐρανοῦ καὶ γῆς,  
ὅρατῶν τε πάντων καὶ ἀοράτων·

καὶ εἰς ἑνα κύριον Ιησοῦν Χριστόν,  
τὸν νιὸν τοῦ Θεοῦ τὸν μονογενῆ,  
τὸν ἐκ τοῦ πατρὸς γεννηθέντα πρὸ πάντων τῶν αἰώνων,  
φῶς ἐκ φωτός,  
Θεὸν ἀληθινὸν ἐκ Θεοῦ ἀληθινοῦ,  
γεννηθέντα οὐ ποιηθέντα,  
όμοούσιον τῷ πατρί,  
δι’ οὗ τὰ πάντα ἐγένετο·

τὸν δι’ ἡμᾶς τοὺς ἀνθρώπους καὶ διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν  
κατελθόντα ἐκ τῶν οὐρανῶν  
καὶ σαρκωθέντα ἐκ πνεύματος ἀγίου  
καὶ Μαρίας τῆς παρθένου,  
καὶ ἐνανθρωπήσαντα·  
σταυρωθέντα τε ὑπὲρ ἡμῶν ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου  
καὶ παθόντα καὶ ταφέντα  
καὶ ἀναστάντα τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ  
κατὰ τὰς γραφάς,  
καὶ ἀνελθόντα εἰς τοὺς οὐρανούς,  
καὶ καθεζόμενον ἐν δεξιᾷ τοῦ πατρὸς,  
καὶ πάλιν ἐρχόμενον μετὰ δόξης κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς,  
οὗ τῆς βασιλείας οὐκ ἔσται τέλος·

<sup>5</sup> Cf. Henotikon (482) in: Evagrius, Hist. eccl. 3,14; P.G. 86, 2621.— Cf. KELLY, op. cit. 298, 313.

<sup>6</sup> RITTER, op. cit. 72; cf. 68–85.

καὶ εἰς τὸ πνεῦμα τὸ ἄγιον,  
τὸ κύριον καὶ ζωοποιόν,  
τὸ ἐκ τοῦ πατρὸς ἐκπορευόμενον,  
τὸ σὺν πατρὶ καὶ υἱῷ συμπροσκυνούμενον καὶ συνδοξαζόμενον,  
τὸ λαλῆσαν διὰ τῶν προφητῶν.  
Εἰς μίαν ἀγίαν καθολικὴν καὶ ἀποστολικὴν ἐκκλησίαν.  
Ομολογοῦμεν ἐν βάπτισμα εἰς ἄφεσιν ἀμαρτιῶν.  
Προσδοκῶμεν ἀνάστασιν νεκρῶν  
καὶ ζωὴν τοῦ μέλλοντος αἰώνος. Ἀμήν.

Nous croyons en un seul Dieu,  
le Père, le Tout-Puissant,  
Créateur du ciel et de la terre,  
de toutes les choses visibles et invisibles.

Nous croyons en un seul Seigneur, Jésus-Christ,  
le Fils unique de Dieu,  
engendré du Père avant tous les siècles,  
Lumière venue de la Lumière,  
vrai Dieu venu du vrai Dieu,  
engendré, non pas créé,  
consubstantiel au Père;  
par lui tout a été fait.  
Pour nous et pour notre salut il descendit des cieux;  
par le Saint-Esprit il a pris chair  
de la Vierge Marie  
et il s'est fait homme.

Il a été crucifié pour nous sous Ponce Pilate,  
il a souffert, il a été enseveli,  
il est ressuscité le troisième jour selon les Ecritures,  
il est monté aux cieux.  
Il siège à la droite du Père  
et il reviendra dans la gloire  
juger les vivants et les morts;  
son règne n'aura pas de fin.

Nous croyons en l'Esprit Saint,  
qui est Seigneur et donne la vie,  
qui procède du Père,  
qui avec le Père et le Fils  
est adoré et glorifié,

qui a parlé par les prophètes.  
Et en l’Eglise une, sainte, catholique et apostolique.  
Nous confessons un seul baptême pour le pardon des péchés.  
Nous attendons la résurrection des morts  
et la vie du monde à venir.  
Amen.

## II

Le Document en question de la Commission de *Foi et Constitution*, intitulé «Confesser la foi commune», est une étude sur le Symbole de Nicée-Constantinople – tout en prenant en considération le Symbole des apôtres. Le but de cette étude est, comme l’indique d’ailleurs le sous-titre, d’élaborer une explication œcuménique de la foi apostolique. Il ne s’agit donc pas d’un nouveau projet de Symbole de foi, mais plutôt d’une interprétation de ce qui sut rester, à travers les siècles, la base commune de tous les chrétiens. Dans le présent Document, dont nous allons examiner tout à l’heure sa troisième partie, nous rencontrons – à part un fondement biblique – «les efforts que font les Eglises pour manifester l’unité donnée en Jésus-Christ et leur vocation à confesser leur foi en leur mission commune et en leur service commun au monde»<sup>7</sup>.

La troisième partie du Symbole de foi traite d’abord du Saint-Esprit, la troisième personne de la Trinité. Ainsi est accomplie la trilogie et achevée la confession de foi en les trois personnes divines qui ne font qu’ensemble le Dieu un. Ensuite, le Symbole parle de l’Eglise et mentionne le baptême, le pardon des péchés, la résurrection des morts et la vie du monde à venir.

Permettons-nous de jeter un bref regard sur l’ensemble du texte. Alors, nous ne constatons pas seulement une suite logique des données; il s’agit de bien plus: le texte suit une ligne *descendante*: en parlant de Dieu le Père il passe au Fils pour arriver finalement au Saint-Esprit, cette puissance divine qui embrasse le tout. Mais, il y a encore une autre ligne, celle qui est *ascendante*: rien ne peut se faire sans être conçu dans la volonté de Dieu. C’est pour cela que le Dieu trine est à l’origine de toute

<sup>7</sup> Document 2.

chose. L’essence des trois hypostases s’interpénétrant mutuellement dans un éternel amour est reflétée dans l’Eglise, et c’est elle qui, à travers sa foi, sa vie et son unité, témoigne de cette «communion trinitaire du Père, du Fils et du Saint-Esprit» (206). L’Eglise est donc le lien entre le divin et l’humain, le lieu où se rencontrent Dieu et l’homme; autrement dit, c’est dans son sein que tout être créé a accès à la sphère de l’intréé.

Comme nous le dit le Document, «la réalité de l’Eglise est indissolublement liée à l’œuvre de Dieu en Jésus-Christ par l’Esprit Saint» (195). Le Symbole de Nicée-Constantinople attire donc encore une fois notre attention sur une autre analogie inhérente: la vie de l’Eglise débutant par le baptême qui lui-même inclut une dimension pénitentielle, et en nous promettant la résurrection des morts et la vie du monde à venir, montre un parfait parallélisme avec l’œuvre salvatrice de Jésus-Christ. Le fait même que l’Eglise soit «assemblée et édifiée sur la base de ce même acte rédempteur qui s’est déroulé sur la croix et dans la résurrection» (199), n’est dû qu’à l’Esprit Saint (173, 177). – Voilà donc en quelque peu les grandes lignes structurant le Symbole de Nicée-Constantinople.

Avant de suivre le Document de *Foi et Constitution* nous pouvons retenir que ces six lignes du Symbole de foi parlant du Saint-Esprit nous révèlent d’une part des caractéristiques sur la nature de l’Esprit Saint et indiquent, d’autre part, son rôle spécifique envers toute nature créée aussi bien que dans le monde entier. Le Document suit le fil de ces expressions en expliquant le contenu théologique, le fondement biblique ainsi que la signification pour notre temps de chacune d’elles. Afin d’éviter une simple répétition de ce que la présente étude vient de nous dire, nous préférons faire une présentation de ces points que nous jugeons intéressants et utiles. Ainsi, notre exposé sera-t-il une sorte de résumé avec comme structure quatre éléments, à savoir: a) présentation du texte; b) problèmes soulevés par le Document; c) questions résultant du Document et d) remarques affirmatives.

**a)** Le présent Document commence par une précision de l’objet de la foi chrétienne. «La foi chrétienne et la confession de cette foi ne sont possibles que dans la puissance de l’Esprit Saint, celui qui donne la vie. Le Dieu que nous confessons dans le Symbole nous étant révélé comme un Dieu trinitaire.» (172) Cela veut dire qu’en effet la spiritualité chrétienne ne peut être conçue et vécue autrement qu’en tant que

*spiritualité trinitaire* – malgré le fait que plusieurs Eglises n'y insistent pas. Or, chaque fois que nous louons et glorifions Dieu, nous louons le Saint-Esprit avec le Père et le Fils. Par ailleurs, «c'est une coutume chrétienne que de commencer et de terminer les services liturgiques au nom et avec la bénédiction du Père, du Fils et du Saint-Esprit». (cf. 191)

«Toutes les Eglises sont convaincus que, avec le Père et le Fils, le Saint-Esprit est à l'œuvre dans la révélation du dessein de Dieu et dans son *action salvatrice.*» (191, cf. 178, 180, 188) L'affirmation que le Saint-Esprit «a parlé par les prophètes» nous indique «que l'Esprit de Dieu qui a oint Jésus et qui est donné à ses disciples, est ce même Esprit qui a inspiré à la fois les prophètes d'Israël et les écrits canoniques» du Nouveau Testament – de même que «l'Eglise, qui est en continuité avec le peuple de Dieu de l'Ancienne Alliance... est en même temps le peuple de Dieu de la Nouvelle Alliance» (192). Le Document insiste en outre sur le fait «que Jésus... lui-même (est) le prophète oint de Dieu sur lequel le Saint-Esprit est descendu une fois pour toutes (cf. *Ac* 3,22–23; *Dt* 18,15)» (193).

Le Symbole de Nicée-Constantinople donne à l'Esprit Saint des attributs qui désignent sa sainteté et sa seigneurie. L'Esprit de Dieu est *saint*. Le Symbole de foi, en parlant de l'Esprit, lui attribue le prédicat «saint» et n'utilise pas l'expression «seul» comme il le fait et pour le Père et pour le Fils. Cette indication que l'Esprit de Dieu est saint nous révèle qu'il est vraiment Dieu. Il est la «puissance vivante et vivificatrice» de Dieu, «sa vérité et son amour». «C'est par l'Esprit Saint que le monde créé est sanctifié par la grâce de Dieu. Séparées de l'Esprit Saint, les choses spirituelles deviennent charnelles et mortes» (181) – y inclu l'homme, cette création créée à l'image et à la ressemblance de Dieu.

Pour encore mieux souligner la nature divine de l'Esprit Saint, le Symbole de Nicée-Constantinople lui confère également le prédicat «*Seigneur*». C'est le même titre qui est aussi accordé au Fils mais, par contre, les Pères du II<sup>e</sup> Concile œcuménique se sont abstenus d'utiliser le terme *homousios* (*όμοούσιος*) pour la troisième personne divine<sup>8</sup>. Ils préférèrent circonscrire cette expression qui, à leur époque, souleva tant de contradiction. Ainsi proclamons-nous notre foi en l'Esprit Saint en

<sup>8</sup> Cf. RITTER, ibid. 84.

disant «qui procède du Père» et «qui avec le Père et le Fils est adoré et glorifié». En affirmant que le Saint-Esprit est «Seigneur», le Symbole de foi met l'accent sur le fait que l'Esprit de Dieu n'est point une «puissance impersonnelle» (178), mais plutôt une des trois hypostases divines, de même nature avec le Père et le Fils, «dans l'unité parfaite du seul et même être divin (*οὐσία*)» (*comm.* p. 62). Le Document de *Foi et Constitution* souligne de même qu'«en confessant que l'Esprit est Seigneur, l'Eglise acclame la divinité de l'Esprit et reconnaît la seigneurie de l'Esprit sur toute la création et toute l'histoire» (182).

Finalement, une autre caractéristique du Saint-Esprit consiste à être *zoopoion* (ζωοποιόν) ce qui signifie que l'Esprit de Dieu «est celui qui <donne la vie>. Sans le don de l'Esprit, rien ne serait vivant.» Non seulement l'Esprit donne la vie à «l'humanité elle-même» et à «tout ce qui existe» (184), «l'Esprit donne aussi la *vie nouvelle dans le Christ*; les êtres humains renaissent» – par le baptême de l'eau et de l'Esprit – «et tout l'ordre de l'existence est transformé pour devenir les prémisses de la création nouvelle, pour inaugurer les nouveaux cieux et la terre nouvelle (cf. *Rm 8,11; 2 Co 5,17*).» (185)

La description de la nature de l'Esprit Saint telle qu'elle nous est présentée par le Symbole de Nicée-Constantinople, n'est en fait rien d'autre qu'une *révélation* non seulement de la vie interne de la Sainte Trinité mais en même temps de sa répercussion sur chaque croyant et la création tout entière. Le Document de *Foi et Constitution* parle à plusieurs reprises de l'*économie du salut* à travers laquelle le Saint-Esprit amène l'humanité en *communion* avec le Dieu trine. (cf. 178, 180, 188, 191) Alors, nous y lisons: «Dans la création» (de Dieu le Père), «la rédemption» (de Dieu le Fils) «et la sanctification» (de Dieu le Saint-Esprit), «Dieu, agissant par son Fils et son Esprit, emplit toutes choses et ouvre sa vie divine à tous afin qu'ils puissent entrer <en communion avec la nature divine> (2 Pe 1,3–4). De cette façon, les croyants entrent en communion avec le Dieu trinitaire. Ceux qui, par le pouvoir de l'Esprit Saint, restent <fidèles jusqu'à la mort> recevront la <couronne de vie> (Ap 2,11).» (186)

En guise de conclusion nous pouvons dire: l'Esprit de Dieu non seulement est à l'origine de toute foi, espérance et amour (1 Co 13,13) – ces présupposés indispensables pour la vie de chaque chrétien –, c'est bien lui-même qui en donnant cette vie sanctifie l'homme par sa *grâce*. (181) La grâce, «un don gratuit» (180) et réservé au bon gré de Dieu, sera conférée aux hommes sous maintes formes de *charismes*, à savoir

«l'enseignement, la prophétie, la guérison, les miracles, le don des langues et le discernement des esprits (cf. *1 Co* 12,4–11; 27–30)... Ces charismes doivent servir à édifier l'Eglise et doivent être mis au service du monde...», alors que la foi, indispensable pour la réception et l'exercice de la grâce divine, est créée et animée par l'Esprit Saint et ceci sur la base de la proclamation de l'Evangile et la célébration des sacrements (187).

**b)** Le Document de *Foi et Constitution*, à l'égard de la description de l'Esprit Saint, soulève les problèmes suivants:

Sont à éclaircir 1. la relation, dans le judaïsme, entre l'Esprit divin et la conscience de l'esprit humain (174); 2. l'action de l'Esprit en dehors de l'Eglise (174); 3. les critères permettant de discerner l'action de l'Esprit dans l'Eglise (174); 4. la controverse du *filioque* (174, 189); 5. l'Esprit comme un «principe féminin» en Dieu (*comm.* II p. 64); 6. la présupposition et réception des dons charismatiques (*comm.* p. 65).

**c)** Questions résultant du Document:

1. En se référant au fait que dans sa troisième partie le Symbole de Nicée-Constantinople n'attribue au Saint-Esprit ni la caractéristique «Dieu» ni celle d'«*homoousios*», le Document indique quelques raisons pour justifier la différence vu la description du Fils de Dieu. Or, ces raisons nous semblent n'être point convaincantes. Nous lisons donc au *commentaire* à la page 62: «il s'agissait d'utiliser des termes de l'Ecriture» – et nous demandons: cette raison est-elle applicable uniquement pour le Saint-Esprit? Ensuite: «il s'agissait d'éviter toute confusion entre l'Esprit Saint et le Fils de Dieu qui pourrait résulter de l'utilisation des mêmes termes et de faire en sorte que le Symbole de foi soit plus facilement compris et accepté dans les Eglises».

Si nous consultons, par exemple, l'étude approfondie d'Adolf Martin Ritter sur «le Concile de Constantinople et son Symbole»<sup>9</sup> nous y trouvons bien d'autres raisons: Quoique la plupart des représentants au Concile de Constantinople proclamassent que l'Esprit Saint soit de même nature (*homoousios*) et avec le Père et avec le Fils, ils jugèrent préférable de ne pas insister à tout prix sur l'insertion de cette formule

<sup>9</sup> Voir note 3.

dans le Symbole de foi – en faveur de la sauvegarde de l’unité de l’Eglise, déjà fortement menacée par les différentes controverses hérétiques<sup>10</sup>.

2. L’article 189 parlant du *filioque* donne dans son commentaire annexé des raisons quant à la problématique dudit terme. Or, nous constatons que l’argumentation du Document de *Foi et Constitution* est assez vague.

L’insertion du terme *filioque* dans le Symbole de Nicée-Constantinople fut en effet due au fait qu’au VIII<sup>e</sup> siècle l’Eglise latine se vit contrainte à faire des démarches contre l’hérésie de l’adoptianisme venant de l’Espagne et mettant en danger l’orthodoxie de la foi<sup>11</sup>.

Les chrétiens de l’Orient non seulement «ont trouvé inacceptable la plupart des interprétations données à cette expression»; ils tinrent et s’en tiennent encore à la décision du III<sup>e</sup> et du IV<sup>e</sup> Concile œcuménique selon laquelle les saints Pères du Concile ont jugé bon, tout en se basant sur la réception dudit Symbole dans l’*oikouméné*, que le Symbole de Nicée-Constantinople exprime la foi orthodoxe et ne devrait subir aucune atteinte quant à son contenu<sup>12</sup>.

Puis, le texte du Document continue en disant que «aussi ont-ils (les chrétiens de l’Orient) souligné que l’Esprit procédait du seul Père». Il est vrai que le Symbole dit «nous croyons en l’Esprit Saint... qui procède du Père». Les orthodoxes ont d’ailleurs toujours bien précisé et continuent à le faire que si jamais une explication plus précise à ce sujet était formulable, le texte du Symbole devrait être modifié de la façon suivante: «nous croyons en l’Esprit Saint... qui procède du Père *par* le Fils»<sup>13</sup>.

3. A plusieurs reprises, le Document fait allusion à la célébration des sacrements. Aussi, parle-t-il à de différents endroits du baptême en soulignant son caractère d’initiation à la nouvelle vie dans l’Esprit et dans l’Eglise (cf. 177; 185). Or, nous nous sommes rendus compte que le Document ne mentionne, même pas une seule fois, la liaison intime entre les sacrements d’initiation, à savoir le baptême, la confirmation et l’eucharistie. Il n’y a que dans le contexte des charismes où allusion est faite à la confirmation, mais d’une manière très restrictive (cf. 187).

<sup>10</sup> Cf. ib. 84–85; spécialement 84.

<sup>11</sup> Cf. KELLY, op. cit. 348 ss.

<sup>12</sup> Cf. KELLY, ibid. 310–327; spécialement 313s. et 326s.; cf. 298. – Cf. L. VISCHER (éd.), *La théologie du Saint-Esprit dans le dialogue entre l’Orient et l’Occident* (Document de *Foi et Constitution* n° 103), Paris 1981, 9.

<sup>13</sup> Cf. KELLY, ibid. 352–361.

4. Le Document de *Foi et Constitution* met beaucoup de poids sur la communion entre Dieu et l’homme, rendue possible par le Saint-Esprit, ainsi que sur la communion intertrinitaire (cf. 172, 180, 186). Nous prétendons, cependant, que la vraie communion entre Dieu et l’homme ne peut et ne doit s’abstraire de la dimension horizontale, à savoir la communion entre les hommes. Ce faisant, il serait donc inévitable de mentionner le sacrement de l’eucharistie.

5. Dans l’article n° 194, le Document se réfère à des dons de prophétie et énumère «ceux qui proclament une parole spécifique de Dieu dans des situations d’oppression et d’injustice, ceux aussi qui édifient l’Eglise dans son service liturgique... ceux encore qui, dans certaines Eglises, participent à des formes de renouveau charismatique».

Il nous semble donc que ces exemples sont assez restrictifs et ne considèrent en aucune manière la notion primordiale du «don de prophétie».

d) En guise de conclusion, nous aimerais faire quelques remarques affirmatives:

1. Le Document, en parlant de l’Esprit Saint en tant que personne divine qui «donne la vie», met l’accent sur le fait que toutes les créatures sont à respecter et la création dans son ensemble doit être sauvegardée et préservée de toute exploitation et abus. Les droits de la personne humaine doivent être garantis et la liberté, ce précieux don de l’Esprit de Dieu, accordé à chaque homme (cf. 183, 184, *comm.* I p. 64).

2. Ainsi, le Document reconnaît-il que «la seigneurie de l’Esprit n’est pas une seigneurie fondée sur la force brute, sur l’oppression ou la manipulation tyrannique». Or, un monde qui refuse l’Esprit de Dieu, sera un monde possédé par les esprits mauvais où «la chair sans esprit asservit; les puissances mauvaises oppriment, dominent, manipulent et exploitent» – bref, un monde dirigé par le mal et opprimé par le péché humain. La personne du Saint-Esprit est par contre une «puissance» qui sert à libérer tous les croyants, hommes et femmes, de toutes les formes du péché humain, «une puissance qui leur donne la force de résister au mal et d’œuvrer à le vaincre» (183).

3. Le présent Document encourage finalement le dialogue entre juifs et chrétiens. Constatant qu’il n’y a qu’un seul Dieu et de l’Ancienne et de la Nouvelle Alliance, le texte suggère de cheminer ensemble vers

un approfondissement des questions eschatologiques – tout en se rendant compte que les juifs et les chrétiens ne forment qu’un seul peuple de Dieu (cf. 192, *comm.* p. 67).

### III

L’étude du Document de *Foi et Constitution* sur l’Eglise pose, pour un catholique et un orthodoxe, pas mal de questions. Le texte est beaucoup moins clair que celui sur le Saint-Esprit malgré le fait qu’on ressent un très grand engagement et effort vis-à-vis de toute la problématique ecclésiale et ecclésiologique soulevée en notre temps. A plusieurs endroits, par exemple, nous remarquons une influence de la théologie orthodoxe, telle que le rapport entre l’Eglise locale et l’Eglise universelle (205, 221), la conception trinitaire de l’unité de l’Eglise (206) et la vision eucharistique de l’Eglise (214). Par contre, nous nous posons la question si et jusqu’à quel point les décisions du II<sup>e</sup> Concile du Vatican ont été respectées. La reprise des thèmes chers à ce Concile est évidente; nous ne citons que la description de l’Eglise en tant que mystère (209; cf. *LG* 1–8), peuple de Dieu (207–210; cf. *LG* 9–17) et corps du Christ (211–214; cf. *LG* 7); la description de l’Eglise par des images bibliques (203; cf. *LG* 6); l’affirmation du sacerdoce royal de tous les chrétiens (212; cf. *LG* 10, 12) et la question de la «frontière» de l’Eglise respectivement des «*vestigia ecclesiae*» (205, *comm.* p. 63; cf. *LG* 15, 16).

a) Par la présente, nous aimerais signaler que le Document souligne inlassablement le cadre trinitaire dans lequel l’Eglise est instituée: «Selon le Symbole, l’œuvre de Dieu en Jésus-Christ par l’Esprit Saint et la réalité de l’Eglise sont indissolublement liées... L’Eglise a ses racines dans le plan du Dieu trinitaire...» (195; cf. 199, 200, 204, 206). Le Christ est à l’origine de l’Eglise, elle qui «a été bâtie sur les apôtres et les prophètes, Jésus-Christ en étant lui-même la pierre angulaire (*Ep* 2,20)» (202). Et c’est le «don de l’Esprit Saint à la Pentecôte (qui) est la source de la vie de l’Eglise». Les chrétiens, quant à eux, «deviennent membres de l’Eglise dans la puissance de ce même Esprit par le baptême» (177). Dans l’Eglise sont donc rassemblés tous ceux qui ont été saisis «par la puissance créatrice et rédemptrice de l’Esprit... sur la base de ce même acte rédempteur qui s’est déroulé sur la croix et dans la résurrection»

(199). Loin d'être une simple institution d'élus, l'Eglise est un instrument dont Dieu se sert pour entrer en contact avec l'humanité (201), et elle est un lieu où, «en particulier dans l'action de grâce de l'eucharistie», toute la création espère être restaurée «dans la pleine transfiguration de la «nouvelle création» du Créateur» (210) – et cela dans l'espoir que la communion entre Dieu et l'humanité aussi bien qu'entre les êtres humains et la création sera «renouvelée et rétablie» (*anakephalaiosis*). (211)

Ensuite, le Document examine l'Eglise sous l'aspect de *peuple de Dieu* (207–210), *corps du Christ* (211–212), *communauté eucharistique* (213–214), *communion des saints* (215–216) et *préfiguration du royaume* (217). Sont absolument indispensables pour la pleine appartenance à l'Eglise la foi et le baptême (204, 208), et les deux constitutifs pour la communauté ecclésiale sont la proclamation de l'Evangile de Dieu ainsi que la célébration des sacrements. Ce dernier point est mentionné maintes fois dans le Document: «Partout où dans l'obéissance à la foi apostolique des croyants sont rassemblés par la parole et les sacrements, cette communauté se manifeste pleinement» (205; cf. 204, 209, 213, 215). Voilà la base de la conception de l'Eglise sur laquelle est expliqué le rapport entre l'Eglise locale et l'Eglise universelle. En fin de compte «l'Eglise universelle est la communion des Eglises locales» (205).

En résumant le texte du Document, nous pouvons dire que l'Eglise en tant que *peuple de Dieu* est un peuple choisi par Dieu et «au service de l'ensemble de l'humanité». La vocation précise «donnée à l'Eglise en Jésus-Christ» est de porter «au monde la bonne nouvelle du salut en Jésus-Christ» (207). L'engagement pour la mission est en même temps un engagement au service du renouveau de la vie de toute la création (cf. 204, 207, 209, 222). Afin de faire avancer cette œuvre salvatrice qui a son origine dans l'œuvre rédemptrice et salvatrice de Jésus-Christ, de divers ministères ordonnés ou non-ordonnés existent dans l'Eglise. De cette manière, hommes et femmes, clercs et laïcs – tous participant au même et unique sacerdoce royal (212) – peuvent contribuer à la réalisation d'un «meilleur» monde, monde qui, en attendant «le retour glorieux du Christ», est en route vers le *royaume céleste* (217).

Depuis le temps des apôtres, l'Eglise a été comprise comme *corps du Christ* (cf. *Rm* 12,4–5; *1 Co* 12,12–27; *Ep* 1,22–23). «Cette expression souligne la relation organique intime qui existe entre le Seigneur vivant et tous ceux qui reçoivent de lui leur espérance vivante. Elle nous renvoie aussi à l'unité intégrale de la communauté des croyants telle

qu'elle est constituée en lui et par lui.» (203; cf. 211) L'élément constitutif est donc, et il ne faut pas le négliger, la présence eucharistique du Christ dans l'Eglise. C'est à travers elle que l'Eglise devient une *communauté eucharistique*, communauté qui en premier chef se consacre à la louange, la glorification et l'adoration de son Père céleste, tout en lui offrant ses prières et ses oraisons (cf. 213, 215, 221).

Le Document présente finalement une *vision eucharistique* de l'Eglise. L'œuvre salvatrice et rédemptrice de Jésus-Christ manifestée dans la «réalité de sa présence sacramentelle» fut un sacrifice donné pour l'humanité et offert à tous les hommes, sans pour autant négliger la dimension cosmologique. Ce faisant, la vision eucharistique «permet d'englober dans un seul concept le lien et l'unité entre le service «spirituel» et le service «matériel», entre la «leitourgia» et la «diakonia». La communauté des croyants est en même temps contemplative et active, réceptrice et donatrice...» (214).

Cependant, cette Eglise représente et vit sa pleine communion seulement si elle assemble en elle-même les croyants de tous les temps et de tous les lieux (cf. 215, 221), à savoir tous les baptisés et tous les témoins (cf. 215, 216). De cette manière, l'Eglise est la *communion des saints*, celle donc que nous confessons l'une, sainte, catholique et apostolique.

L'*unité* de l'Eglise doit se manifester dans la foi et la vie sacramentelle, tout particulièrement dans la communion eucharistique. Cela implique cependant la reconnaissance de «l'Ecriture Sainte unique, le baptême unique, le Symbole de foi de l'Ancienne Eglise, le partage de la mission unique avec un ministère mutuellement reconnu et la prière commune... Cette unité n'implique pas l'uniformité mais bien un lien organique d'unité entre toutes les Eglises locales, dans la richesse de leur diversité» (219).

L'Eglise est *sainte* parce que Dieu la sanctifie «par la parole et les sacrements». D'après le Document «la sainteté de l'Eglise signifie que Dieu est fidèle à son peuple» et la communauté des pécheurs est purifiée par le pardon du Dieu miséricordieux (220).

La *catholicité* de l'Eglise du Christ est donnée sur deux niveaux. Elle est, d'une part la plénitude de toutes les Eglises locales et, d'autre part, chaque Eglise locale est catholique par le fait qu'elle a la plénitude de la grâce et de la vérité (221).

En restant fidèle à la parole de Dieu et au témoignage ainsi qu'à la tradition apostolique retenus et transmis dans l'Ecriture Sainte et le

Symbole de foi, l'Eglise reste *apostolique*. Cette apostolicité se manifeste en outre dans la proclamation de l'Evangile, la célébration des sacrements et la continuité du ministère, institué par le Christ au service de l'Eglise (222).

**b) Le Document mentionne des problèmes comme suit:**

1. Les chrétiens attribuent un sens différent au mot «Eglise». De même, la notion d'Eglise est différente en Occident et en Orient – une situation donc qui a ses répercussions pour l'ecclésiologie (*comm.* p. 71f.; 222).

2. Concernant l'institution visible de l'Eglise, de différentes opinions existent dans les communautés chrétiennes quant à la structure et à l'autorité dans l'Eglise (196).

3. De nombreuses Eglises se voient confrontées à de différents mouvements charismatiques; elles sont donc appelées à éviter tout isolement ou séparation de ces derniers (196).

4. L'Eglise se voit également confrontée à des gens qui, malgré leur appartenance officielle à l'Eglise du Christ à cause du baptême, «cherchent à suivre Jésus en dehors de l'Eglise» (196).

5. Les Eglises, séparées l'une de l'autre, devraient renouveler leur foi, retrouver leur dimension de catholicité et rechercher l'origine apostolique qui leur est commune (197).

6. A plusieurs reprises, le Document fait allusion à la frontière de l'Eglise (205, 208, 219) et, dans ce contexte, aux «*vestigia ecclesiae*» (205, *comm.* p. 63, 207).

7. «Il y a, entre les différentes traditions chrétiennes, des divergences à propos du concept de succession apostolique.» Les uns mettent l'accent sur la succession dans l'enseignement, les autres sur la succession dans le ministère qui est au service de la parole et des sacrements, et d'autres encore soulignent la succession ininterrompue des ordinations épiscopales (*comm.* p. 75f.).

**c) Les questions et remarques résultant du Document sont les suivantes:**

1. Le présent Document traite du rapport entre l'Eglise locale et l'Eglise universelle. Il est évident que la réponse reflète la conception orthodoxe mais, là où il est question de tirer des conséquences pour l'unité de l'Eglise, le texte reste très vague. (cf. 205, 206).

2. Le texte donne une sorte de définition de l'Eglise en disant qu'elle se manifeste là où «des croyants sont rassemblés par la parole et les sacrements», alors qu'il manque toute précision sur les sacrements envisagés. Faut-il penser à l'eucharistie seulement ou est-il aussi question du ministère? (205, 213)

3. En parlant de l'Eglise comme d'un seul corps du Christ, le Document précise que «tous les baptisés, qui confessent la même foi, peuvent avoir part ensemble aux mêmes sacrements, en particulier à l'eucharistie, signe de leur unité dans le corps du Christ». Nous osons demander si cette conception de l'unité est suffisante ou non (219).

4. L'article n° 209 commence par les mots suivants: «L'Eglise est à la fois mystère et signe. C'est l'instrument de la présence active et transformatrice de Dieu dans le monde.» Si nous jetons un coup d'œil au paragraphe 1 de *Lumen Gentium*, nous ne pouvons que reconnaître qu'en fait pour le Document de *Foi et Constitution* l'Eglise en elle-même constitue un sacrement.

5. L'Eglise en tant que communauté eucharistique inclut, ainsi le précise le texte, non seulement les chrétiens assemblés pour écouter la parole de Dieu et célébrer les sacrements, mais encore toute l'humanité et toute la création. (213) De même, lisons-nous, que l'Eglise en tant que communion des saints «unit les fidèles de tous les temps et de tous les lieux» (215). Et voilà notre question: où en est l'Eglise céleste?

6. En parlant de la communion des saints, le Document explique la notion de «saint» de la manière suivante: «C'est une communion de saints parce que tous les baptisés sont dans le Christ, le Saint» (215), et plus loin: «la sainteté de l'Eglise signifie que Dieu est fidèle à son peuple» (220). Nous nous demandons si ces deux définitions épuisent vraiment la notion de sainteté.

7. Il n'y a pas de doute que les «martyrs» et les «témoins» sont compris dans la communion des saints. Nous constatons simplement qu'à part une seule exception (186), le Document ne parle pas du tout de la récompense de ceux qui donnent leur vie au profit de la foi et «restent fidèles jusqu'à la mort» (*Ap 2,11*)» (186). (cf. 216)

8. L'Eglise est finalement la préfiguration du royaume de Dieu (217). C'est avec étonnement que nous constatons que le texte ne dit nulle part qu'avec la proclamation de l'Evangile par Jésus-Christ l'avènement de ce royaume a déjà commencé à se manifester.

Par ailleurs, la dernière phrase de ce même article n° 217 – «chaque fois que deux ou trois disciples du Christ sont unis, le Seigneur lui-même

est présent parmi eux, en anticipation du royaume (cf. *Mt* 18,20)» – nous semble n’avoir aucun rapport avec le reste du paragraphe; elle exprime plutôt un aspect constitutif pour la réalisation de l’Eglise.

#### IV

La dernière partie du Symbole de Nicée-Constantinople commence, tout en se distinguant du reste du Symbole, par la déclaration «nous confessons». Comme le Document le précise, cela indique «que le baptême relève bien de la confession de foi mais pas de la même façon que les trois personnes de la Trinité, en qui ‹nous croyons›» (266). Le baptême est en outre le seul sacrement de l’Eglise mentionné par le Symbole de foi (cf. 227).

a) Le texte du présent Document est assez clair au sujet du baptême. Le baptême doit toujours être situé dans le contexte de la mort et de la résurrection de Jésus-Christ, car tous les croyants ont été baptisés dans la mort du Christ Jésus et vivront dans la vie nouvelle (cf. *Rm* 6,1–11; 8,9–11; *Col* 2,11–12). «En conséquence, le baptême devient le sacrement par lequel les croyants deviennent membres du Christ et de son Eglise.» (228; cf. 223, 231)

Le baptême est en outre «indissolublement lié à la confession de foi en Dieu le Père, le Fils et le Saint-Esprit» (226; cf. 229, *comm.* p. 78). Etre reçu par le baptême comme membre de l’Eglise signifie que le croyant entre en communion avec le Dieu trine (223, 226). En confessant un seul baptême, nous confessons qu’il «a lieu une fois pour toutes» (234) et ne peut être répété (226, 230). Le baptême que nous confessons est finalement un baptême pour le pardon des péchés. Ce faisant, il libère la nature pécheresse de l’homme pour qu’il renaisse à une vie nouvelle (227, 230). De même, le Document nous apprend qu’au «III<sup>e</sup> siècle l’Eglise latine (eut) offert la possibilité d’un deuxième repentir et, par la suite, un sacrement de pénitence» qui, plus tard, «est devenu le sacrement de confession» (227, 232).

Le baptême effectuant «un changement décisif et fondamental dans notre vie» est dû par le don de la grâce et par le moyen de la foi (cf. *Ep* 2,8), qui elle-même est la réponse de l’homme à la générosité de l’Esprit Saint (230, *comm.* p. 78). C’est donc le Saint-Esprit qui «nourrit la vie de la foi», qui donne une «nouvelle orientation éthique», qui

sanctifie l’homme afin qu’il mette en œuvre la volonté de Dieu (232); et c’est encore lui qui fait croître toute la vie de l’homme croyant et baptisé en Christ. «A mesure qu’ils grandissent dans la vie chrétienne de la foi, les croyants baptisés manifestent que l’humanité peut être régénérée et libérée.» (233)

Le fait que le baptême est intimement lié à la mort et à la résurrection de Jésus-Christ ouvre également à l’homme, comme nous venons de le constater, des perspectives d’espérance; de cette manière, le croyant arrive à confesser: «nous attendons la résurrection des morts et la vie du monde à venir». L’Eglise est en fait une communion d’espérance (236), bâtie sur le Christ Jésus, le «premier-né des morts» (235, 239). Les croyants, après avoir reçu le «sceau de leur espérance», à savoir le Saint-Esprit (235), s’orientent vers «le royaume de Dieu, la résurrection, les nouveaux cieux et la nouvelle terre» (237).

En accomplissant la prophétie faite à Israël (cf. *Es* 11,1–11; *Mi* 4,3) (238), le *Royaume* céleste sera un royaume où les forces de la mort seront vaincues et n’auront plus de valeur (238). «La mort et la *résurrection* du Christ nous annoncent la transformation ultime du cosmos» (239, *comm.* p. 82), d’où l’espérance que l’homme croyant aura part à la résurrection du Christ (240) qui impliquera une rencontre avec Dieu (241, 240). C’est ainsi que se réaliseront les *cieux nouveaux* et la *terre nouvelle* (243).

Bien sûr, il ne faut pas oublier que toute la création tendra vers le *jugement dernier*. Dieu le Père, tout en voulant que le monde soit sauvé, donna son Fils (241). Ce signe de «l’intention illimitée de l’amour salvateur de Dieu» n’exclut donc point la possibilité de la damnation éternelle (*comm.* p. 82).

La confession de cette foi apostolique montre finalement bien de nouvelles perspectives pour la vie d’un chrétien. Elle lui confère confiance et certitude à l’égard des promesses de Dieu et de l’avenir ultime, et en l’assurant que «rien ne sera perdu», elle lui accordera une liberté «d’œuvrer pour un monde plus humain et plus juste» (244, 245, 248). Ayant également l’espérance que Dieu est la source de tous et de tout, l’homme chrétien refusera «de fuir ce monde» et de se laisser menacer par toute sorte de forces destructives. Il s’engagera, par contre, pour les désavantagés, les faibles et les opprimés afin que la promesse du royaume de Dieu commence déjà maintenant à s’accomplir (246, 247, 248).

**b)** Les problèmes et questions soulevés par le Document sont les suivants:

1. Il sera nécessaire «d'établir le lien entre l'espérance eschatologique et les espoirs qui sont les nôtres pour notre monde et notre temps» (224).

2. Est ensuite à clarifier «la relation entre l'amour de Dieu et le jugement de Dieu», à savoir le problème de l'*apokatastasis* (224, *comm.* p. 82, 243).

3. Sur le plan œcuménique, «la relation entre l'affirmation qu'il n'y a qu'un seul baptême et la question du «rebaptême» est à discuter (224).

4. La pratique du baptême ainsi que la différence de la notion de baptême en ce qui concerne l'action de l'Esprit Saint, doivent être étudiées dans les différentes Eglises (*comm.* p. 78f.).

5. Il faudra également préciser la relation entre le baptême et l'appartenance à l'Eglise (*comm.* p. 80).

6. Il y a une différente conception dans les Eglises sur l'état des morts entre la mort et la résurrection finale (*comm.* p. 82).

7. Une autre divergence se réfère à ce «que deviennent les morts et (à) ce qu'ils restent par rapport aux vivants» (*comm.* p. 82).

8. Ces dernières années, il fut constaté que l'idée de l'immortalité de l'âme, tout en tenant une place considérable dans l'histoire chrétienne, a été à la fois affirmée et contestée (*comm.* p. 82).

**c)** Voilà les questions émanant du Document:

1. Le présent Document parle du caractère rédempteur du baptême et, dans ce contexte, du pardon des péchés. Il conclut que «le lien qu'établit le Symbole entre le pardon des péchés et le baptême, n'a jamais pour autant perdu son importance» (227). Nous y aurions attendu la mention du péché originel.

2. Le *commentaire* à la page 78 se réfère à une «communauté œcuménique» – expression dont nous doutons de l'exactitude.

## V

En concluant notre étude sur ce Document, nous pouvons dire que la Commission de *Foi et Constitution* dans son texte «Confesser la foi commune» sut atteindre son but. Les «perspectives fondamentales d'un

témoignage chrétien commun» devinrent transparentes. Dans le présent texte, elles se trouvent l'une à côté de l'autre et, en révélant les points faibles, elles offrent en tant qu'expressions de différentes traditions chrétiennes, la «possibilité d'enrichissement mutuel»<sup>14</sup>. Nous espérons donc, ensemble avec tous ceux qui s'engagent à ce que l'*orthodoxie* de la foi chrétienne soit atteinte, que les chrétiens reconnaissent la foi apostolique comme unique base authentique de leur confession.

<sup>14</sup> Document 1.