

Licença Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivs 3.0 Unported

Tensions, réformes et recherche du consensus: Vatican II dans l'itinéraire de l'Église catholique au XX^e siècle

Tensions, reform and consensus: Vatican II in the itinerary of the Catholic Church in the twentieth century

Gilles Routhier*

Résumé

Contrairement à ce que l'on affirme parfois, les tensions que l'on retrouve dans l'Église catholique au moment de la réception du concile ne sont pas nées avec le concile, mais s'enracinent au cours du siècle qui précéda Vatican II. Elles portent principalement sur le rapport de l'Église catholique au monde moderne. À Vatican II, si les Pères conciliaires ont été d'accord pour généraliser et accélérer l'effort de mise à jour de l'Église entamée depuis quelques décennies, quelques-uns ont refusé le discernement opéré par l'Église catholique sur l'enseignement des papes, depuis Pie IX, sur le rapport de l'Église avec le monde moderne. Les évêques appartenant à la majorité ont estimé qu'il fallait re-recevoir ces enseignements portés dans des circonstances historiques différentes, et les apprécier à la lumière des situations nouvelles dans lesquelles évoluait désormais l'Église catholique. L'opposition actuelle au concile refuse ce discernement et voudrait, par-delà le concile, revenir aux positions tenues au XIXe siècle.

Mots-clés: Vatican II. L'Église Catholique. XX^e siècle. Tensions. Réformes. Consensus.

Abstract

To the contrary of what is commonly said, the tensions in the Catholic Church at the time of reception of the Council did not originate within the council, but are rooted in the course of the century prior to Vatican II. These tensions relate mainly to the relationship of the Catholic Church with the modern world. If the Fathers of the Second Vatican agreed to upgrade the Church, after a few decades some priests refused to follow the teachings of the Popes about the relationship of the Church with the modern world. Most bishops felt that they should return to those teachings used in different historical circumstances, and evaluate them in light of the context of the new changes in the world. The current opposition to the council refuses this insight or judgement and wants to go back to the positions of the Church of the nineteenth century.

Keywords: Vatican II. Catholic Church. Twentieth Century. Tensions. Reforms. Consensus.

Artigo submetido em 28 de setembro de 2011 e aprovado em 15 de novembro de 2011.

^{*} Docteur en théologie (l'Institut Catholique de Paris) et Histoire des Religions et Anthopologie religieuse (l'Université de la Sorbonne). Professeur de théologie pastorale et l'ecclésiologie à l'Institut Catholique de Paris et à l'Université Laval. Pays d'origine: France. E-mail: Gilles.Routhier@ftsr.ulaval.ca

Introduction

En face des tensions actuellement ressenties dans l'Église catholique, on a pris l'habitude de dire que les années qui suivent les conciles sont des périodes de turbulences et d'agitation, plutôt que des périodes de calme et de repos. Sans appliquer à la situation actuelle le jugement de Basile sur la situation de l'Église après le Concile de Nicée, on suggère quand même certaines similitudes¹. Sur cette base, on n'est parfois pas loin de penser que la cause de toutes les tensions actuelles dans l'Église catholique sont à mettre au compte du concile lui-même qui aurait semé la discorde, excité les passions et jeté le trouble entre partisans de diverses tendances. En d'autres mots, le concile serait venu troubler la tranquillité et la quiétude de l'Église, la livrant à des oppositions destructrices. Cette lecture de l'histoire, qui se focalise sur la période postconciliaire interprétée comme moment de crise qui trouverait son origine dans le concile lui-même, peut laisser entendre que la tenue du concile a eu pour conséquence de rompre le bon ordre existant et de briser, en quelque sorte, les équilibres de fonds à l'intérieur de l'Église, si bien que, à la vie paisible que l'on pouvait observer avant la tenue du concile succéderait la tourmente postconciliaire. Avant de relever ce qui peut être juste dans cette thèse, il nous faut d'abord observer que la faiblesse de cette lecture tient précisément au fait que l'on fait l'impasse sur la période préconciliaire et qu'on ne prend pas en compte les tourmentes dont l'Église était victime avant même l'ouverture du concile. Il importe donc, en bonne méthode, que l'on situe le concile dans le temps long si on veut prendre la bonne mesure de ce qui se passe au cours de la période de la réception d'un concile. Autrement, cette lecture de l'histoire a le principal défaut de tout faire commencer avec le concile, comme si celui-ci représentait un point de départ absolu.

Saisir un concile en l'insérant dans la durée suppose que l'on embrasse dans un même regard les périodes préconciliaire, conciliaire et postconciliaire. Si on le fait, on observera que les tensions, voire les turbulences, existent avant le concile – c'est souvent le motif de sa convocation – au cours du concile et après le concile. Il y a donc une continuité

¹ Basile comparait la situation dans l'Église après le premier concile œcuménique au déroulement d'une bataille navale dans l'obscurité de la tempête où "Le cri rauque de ceux qui, en raison de la discorde, se dressent les uns contre les autres, les bavardages incompréhensibles, le bruit confus des clameurs ininterrompues a désormais rempli presque toute l'Église en faussant, par excès ou par défaut, la juste doctrine de la foi..." (BASILE, 1947, p. 524).

entre les débats qui précèdent le concile, les questions discutées au cours du concile et les tensions qui subsistent dans l'Église après le concile. C'est ce que nous enseigne l'histoire des conciles et, j'insiste sur ce point de méthode, on ne peut pas lire la période postconciliaire et regretter les tensions qu'elle comporte sans les rapporter, dans la longue période, aux tensions qui traversaient le corps ecclésial avant le concile et l'assemblée au cours du concile.

Aussi, le traitement approfondi de la période de la réception du concile, marquée par les turbulences que l'on connaît, exige au moins trois tâches : en premier lieu, il faut resituer ces tensions dans la longue période et voir, quelles sont ces points de tension qui appartiennent aux trois moments que nous avons évoqués ici; ensuite, il faut se demander quels sont les éléments problématiques qui sont propres à la période postconciliaire; enfin, il faut tâcher de discerner ce qui vient du concile, ce qui en est la conséquence, et ce qui n'en découle pas, même si cela apparaît au cours de l'après-concile.

1 Les tensions qui habitent le corps ecclésial au cours du siècle dernier

Lorsqu'il s'agit de situer un concile dans la longue durée, le chercheur est confronté à la délicate question de la périodisation. Dans le cas de Vatican II, certains auteurs, réfléchissant à la signification de Vatican II, ont voulu dégager sa portée en le considérant tour à tour comme la fin de la chrétienté (Rouquette et Chenu²) ou de l'ère constantinienne (Chenu³) comme la fin de la contre-réforme (Rouquette⁴). D'autres enfin, Chenu⁵ et Rahner⁶, ont vu dans Vatican II le passage de l'Église catholique à un nouveau paradigme, celui de "l'Église-monde". Plus souvent, on a situé le concile Vatican II sur l'horizon du long XIXe siècle, pour reprendre l'expression de John O'Malley⁶, qui s'étendrait du pontificat de Pie IX à celui de Pie XII. En ce sens, Vatican II terminerait la période des "Pius Papst" qui aurait profondément marqué l'Église de son empreinte. De plus, la plupart

-

² Il n'y a pas que le titre de l'ouvrage de ROUQUETTE (1968), *La fin d'une chrétienté*, qui suggère cette image. Chenu a souvent réfléchi en adoptant cette perspective.

³ CHENU, 1961, p. 59-87.

⁴ Voir ROUQUETTE, 1968, p. 259.

⁵ Voir CHENU, 1964, p. 633-637 (publié d'abord dans *Témoignage chrétien* en 1962).

⁶ RAHNER, 1980, p. 287-302; RAHNER, 1981a, p.77-89; RAHNER, 1981b, p. 90-102.

⁷ Voir son chapitre 2 dans O'MALLEY, 2008, p. 53-92.

du temps, on a voulu mettre en opposition cette période avec Vatican II, comme on a voulu mettre en opposition la période préparatoire du concile et la période conciliaire elle-même. Cette construction n'est certes pas gratuite et ceux qui la proposent et la soutiennent le font en appuyant leur jugement sur une démonstration qui fait appel à plusieurs données incontestables. Il y a donc bien, au plan historique (et non au plan de l'être ecclésial) une rupture – encore qu'il faille bien la définir et la situer de manière appropriée – entre cette période (globalement 1870-1960) et le concile Vatican II. Tout de suite, cependant, il faut ajouter qu'il y a de véritables continuités, qui sont de deux ordres : quant aux nœuds et aux tensions qui habitaient le corps ecclésial et quant à l'attitude réformiste qui s'exprimait à la fois de manière officielle (textes magistériels) et à travers de nombreux mouvements de renouveau, à la fois encouragés, freinés, canalisés et décapités, suivant les circonstances. Il nous faudra revenir sur tout cela, énoncé ici trop rapidement, mais auparavant, il nous faut justifier notre option de situer Vatican II sur cet horizon (le long XIX^e siècle), plutôt que sur un horizon plus étendu, comme le font légitimement Rahner, Chenu, Rouquette, Congar, etc.

Notre option vient du fait que les références les plus fréquentes dans les débats cruciaux à Vatican II, sont précisément celle au magistère des papes Pie IX, Léon XIII, Pie X, Pie XI et Pie XII. On a souligné récemment que Pie XII était le pape le plus souvent cité par Vatican II⁸. Si le fait de brandir cette statistique fournit une information utile au

⁸ Voir TEUFFENBACH, 2008. Le titre de la troisième partie est éloquent : "Precursore del Vatican II". L'auteure y présente Pie XII comme précurseur de Vatican II. Elle aborde d'abord les relations préconciliaires entre Pacelli et les deux futurs papes du Concile, Jean XXIII et Paul VI, afin de fixer une ligne de continuité entre les trois. La continuité est naturellement le grand thème et la thèse autour desquels tourne tout le chapitre. Il ne s'agit plus de faire l'histoire ou d'écrire la biographie de ce pape, car ce chapitre se situe sur le terrain d'un tout autre débat, celui de la question disputée de l'interprétation du Concile Vatican II au point qu'on a l'impression que Pie XII est utilisé pour s'opposer à l'historiographie contemporaine de Vatican II. Elle passe ensuite rapidement sur l'importance de Pie XII dans le développement de la doctrine sociale (avec beaucoup d'attention au rôle qu'y joua le jésuite Gustav Gundlach), de la théologie morale (cette fois en se référant au jésuite Franz Hürth), etc. Vient ensuite l'ecclésiologie. Elle fait alors surtout référence au P. Tromp et met plusieurs pages à esquisser le contenu théologique de deux encycliques, Mystici Corporis (1943) et Humani Generis (1950). Elle souligne en particulier le fait que, selon Mystici Corporis, l'Église du Christ "est" présente dans l'Église catholique romaine. Von Teuffenbach va jusqu'à observer qu'on trouve dans l'encyclique de 1943 toute la doctrine sur l'Église et de l'appartenance à l'Église développée par la suite par Lumen Gentium, deux décennies plus tard et à la suite de plusieurs débats théologiques. Elle cherche alors à nous convaincre que le verbe «subsister», en Lumen Gentium 8, signifie "est". Elle développe l'opinion suivant laquelle il n'existe qu'une complète continuité entre Pie XII et le Concile Vatican II en soulignant que sous Pie XII et pendant le concile Vatican II, c'était le même jésuite - le père Sébastien Tromp - qui fut l'auteur de la prise de position catholique sur la relation entre l'Église catholique et l'Église du Christ, position qui se retrouve dans Mystici Corporis. L'intention et la thèse sont claires: attribuer à Pie XII tout ce qui s'est passé au concile Vatican II, et rejeter a priori toute possibilité d'évolution de la doctrine à Vatican II.

chercheur, la seule mention du nombre d'occurrences ne nous dit cependant pas encore avec précision ce que l'on a retenu de Pie XII⁹ et ce que l'on a laissé de côté, de lui, comme de ses prédécesseurs. L'approche quantitative à elle seule ne suffit pas si l'on veut approcher la question avec nuance et discernement. Comme on vient de le souligner, l'utilité et la pertinence de cette statistique est d'indiquer que les débats au concile Vatican II doivent être reportés, de manière immédiate mais pas seulement, sur l'horizon que représente le magistère pontifical du siècle précédent le concile.

Un examen plus fin de ce recours au magistère pontifical dans les textes finaux révèle des choses étonnantes. D'une part, on ne trouve aucun renvoi au magistère de Pie XII dans *Sacrosanctum concilium*, même si ce pape avait accompagné, au cours de son pontificat, le mouvement liturgique et avait initié la réforme liturgique (le triduum pascal, le bréviaire, plusieurs indults au sujet de l'usage de la langue vivante, la messe du soir, le jeûne eucharistique, etc.), en plus de consacrer une encyclique (*Mediator Dei*) à la liturgie. On observe aussi qu'il n'y a aucune référence à Pie XII dans ce numéro 8 de *Lumen gentium* qui enseigne que l'Église du Christ «subsiste dans» l'Église catholique, ce qui n'est pas sans affaiblir la thèse de A. von Teuffenbach¹⁰. On remarque ensuite que c'est dans la Constitution *Lumen gentium* que ce pape est le plus souvent cité (30 renvois à ses encycliques et 14 à d'autres documents). Arrive au deuxième rang pour le nombre de références à Pie XII, le Décret sur la formation des prêtres (28 à des encycliques et 4 à des

Voir aussi Benoît XVI, "Discorso del Santo Padre Benedetto XVI", dans CHENAUX, 2010, p. 351: "Aussi l'héritage du magistère de Pie XII a-t-il été recueilli par le Concile Vatican II et proposé à nouveau aux générations chrétiennes successives. On sait que, dans les interventions orales et écrites présentés par les Pères du Concile Vatican II, on trouve plus de mille références au magistère de Pie XII. Tous les documents du Concile n'ont pas un appareil de notes indiquant les références, mais dans les documents qui en ont, le nom de Pie XII revient plus de deux cents fois. Cela veut dire que, exception faite de la Sainte Écriture, ce Pape est la source qui fait autorité la plus fréquemment citée. De plus, on sait que les notes apposées à ces documents ne sont pas, en général, de simples renvois explicatifs, mais font souvent partie intégrante des textes conciliaires; elles ne fournissent pas seulement des justifications à ce qui est affirmé dans le texte, mais en

967

offre une clef d'interprétation.»

⁹ Le lecteur est surpris, par exemple, que la Constitution *Sacrosanctum concilium* ne cite à aucune reprise Pie XII qui s'est pourtant illustré dans le domaine de la réforme liturgique. Par ailleurs, le court décret sur la formation des prêtres comporte 29 renvois au magistère de Pie XII.

¹⁰ Au n° 7 du «Schema constitutionis dogmaticae De Ecclesia» intitulé «Ecclesia Catholica Romana est Mysticum Christi Corpus», il y avait bien une référence aux encycliques Mystici Corposris et Hmunani generis de Pie XII. Dans le schéma révisé, envoyé aux Pères le 22 avril 1963, la note 20, «De identitate Ecclesiae Catholicae et Corporis Mystici», renvoyait à nouveau aux mêmes textes. Le textus prior et le textus emendatus envoyés aux Pères le 3 juillet 1964 ces références sont disparues aux articles 7 du Textus prior désormais intitulé «De Ecclesia in terris peregrinante» et à l'article 8 du Textus emendatus, «De Ecclesia visibili simula c spirituali», ces références auront disparues.

messages et discours). Vient ensuite *Gaudium et spes*: 23 renvois (contre 30 pour Jean XXIII), dont deux à des encycliques, onze à des documents divers et dix à des messages ou discours. Cette constitution est suivie de près par le décret sur l'apostolat des laïcs et celui sur l'activité missionnaire de l'Église, deux domaines qui ont fait l'objet de l'attention de Pacelli, avec respectivement 22 et 19 références. Seul, de tous les autres documents, le court décret sur l'école catholique compte plus de dix références (13). Ainsi, malgré son importante encyclique *Divino afflante Spiritu*, la Constitution *Dei Verbum* ne compte que six renvois à Pie XII, alors que cinq documents n'en comportent aucun.

Ainsi, une étude approfondie de la question de la référence à Pie XII ou aux autres papes de cette période doit prendre en compte plusieurs paramètres et ne pas se contenter de nombres absolus ou de brandir une statistique. En effet, le nombre de références doit être rapporté au nombre d'années de pontificat d'un pape, si l'on veut que la comparaison tienne¹¹ et que la proportionnalité soit respectée. De plus, cette première donnée doit être corrigée par la relative proximité du magistère de ce pape avec la tenue du concile¹², les derniers pontifes étant souvent ceux les plus cités, cela se vérifiant également lors des autres conciles. Ainsi, il n'est pas étonnant que le magistère de Pie XII soit plus massif à Vatican II, si l'on considère la longueur de son pontificat et sa proximité immédiate avec le concile. Il faut ensuite voir si les références à un pontife structurent ou non le texte conciliaire dans lequel ils sont insérés, comme l'expression «signe des temps», par exemple, structure Gaudium et spes, ou le concept de «dialogue» tiré de l'encyclique Ecclesiam suam structure la pensée de plusieurs textes conciliaires. Enfin, il faut voir s'il s'agit de citations ou de renvois disséminés dans une liste de renvoi.

Ces remarques étant faites, il faut surtout rechercher – ce qui importe avant tout pour notre propos – ce qui a été retenu dans leur magistère et ce qui ne l'a pas été. Cette approche nous conduit à considérer le concile comme un processus spirituel de discernement qui permet la réception du magistère pontifical, faisant un tri parmi tout ce

¹¹ Ainsi, pour Pie XII, qui compte près de 20 ans de pontificats, on trouve 183 références alors que pour Jean XXIII, qui compte moins de cinq ans de pontificat, on dénombre 85 renvois, dont 30 dans *Gaudium et spes*, ce qui est plus que Pie XII, au moins pour ce document.

¹² Par exemple, on trouve 60 renvois au magistère de Paul VI qui compte moins de trois ans de pontificat au moment de la clôture du concile, mais dont le magistère est le plus récent, 85 à Jean XXIII, 183 au long pontificat de Pie XII, dont le magistère est encore frais à la mémoire de Pères, 69 à celui de Pie XI (17 ans), 19 à Benoît XV (un peu plus de 7 ans), 10 à celui de Pie X (11 ans), 34 à Léon XIII (près de 25 ans) et 4 à Pie IX dont le pontificat a duré près de 32 ans.

qui lui est proposé¹³. Plus qu'une statistique brandie en l'absence de toute analyse, cet examen fin nous permet de mieux saisir comment le concile Vatican II s'est situé dans l'ensemble des débats qui ont marqué le siècle qui l'a précédé.

Ainsi, pour ne réfléchir qu'à partir d'un exemple, j'examinerai ce que le concile reçut des références aux papes Pie IX et Léon XIII dans le chapitre IX du premier schéma *De Ecclesia* qui présentait l'Église comme société parfaite, suprême dans son ordre, et non sujette à un autre pouvoir. Ce seul chapitre comportait pas moins de onze références à l'encyclique *Immortale Dei* de Léon XIII (qui avait donné ses lettres de noblesse à la conception de l'Église comme société parfaite), quatre à *Libertas praestantissimum*, et six à *Sapientiae christianae*, sans compter trois références au Syllabus, et quatre à *Quanta Cura*, de son prédécesseur Pie IX. La note 18 ajoutait qu'on ne peut douter que Léon XIII voulait transmettre une doctrine immuable sur la constitution chrétienne de l'État dans sa lettre *Immortale Dei*¹⁴.

En pratique, de cet ensemble de références, il ne restera, dans tout le corpus des textes approuvés par Vatican II, que six références (aucune citation), dont deux uniquement dans *Lumen gentium*¹⁵, aucune ne se rapportant à la conception de l'Église comme société parfaite, mais appuyant plutôt le principe de la défense de la liberté religieuse. Cela ne signifie pas, au contraire, qu'on ne réclama pas la réintroduction de ces références dans ces textes conciliaires. À titre d'exemple, dans ses *animadversiones scriptae* de l'été 1964, Mgr de Castro Mayer réclamait que la Déclaration sur la liberté religieuse soit ré-écrite à partir du magistère pontifical du siècle dernier, notamment des encycliques de Léon XIII et d'une allocution de Pie XII.

¹³ On verra notre article "Orientamenti per lo studio del Vaticano II come fatto di ricezione". FATTORI; MELLONI, 1998, p. 465-500.

¹⁴ «Non potest dubitari Leonem XIII voluisse doctrinam immutabilem 'de constitutione christiana civitatum' per Litt. Encycl. *Immortale Dei* tradere. Etenim istam doctrinam proponit tamquam in revelatione fundatam et cum ratione naturali conformem.» Voir HELLÍN, 1995, p. 644.

¹⁵ Il s'agit de *Lumen gentium* 36 et 8. Cette dernière référence ne porte pas sur l'Église comme société parfaite et ses rapports avec l'État. Quant à la deuxième, il s'agit d'un passage qui aborde notre sujet. Toutefois, ce que l'on en garde s'éloigne du texte de l'encyclique qui n'est prise que comme référence lointaine et est beaucoup moins polémique que ce que l'on disait dans le *textus prior* et le *textus emendatus*. Voir HELLÍN, 1995, p. 386-387.

Il semble, par conséquent, que le texte doive être révisé selon la doctrine traditionnelle de l'Église qui, considérant en même temps que le vrai droit appartient seulement au vrai et au bien, et que la nature humaine est instable à cause du péché originel, distingue entre le droit à la vraie liberté qui est donné uniquement au vrai et au bien, et la simple tolérance qui peut être accordée à l'erreur et au mal en raison du Bien Commun. Toutes ces choses se trouvent dans d'assez nombreux documents du Magistère de l'Église. Léon XIII traita à dessein de cette question dans l'Enc. Libertas praestantissimum, comme aussi dans l'autre intitulée Immortale Dei. De la même manière, Pie XII, de notre temps, et même afin d'adapter la doctrine de l'Eglise à l'époque actuelle, dans l'allocution Ci riesce, en octobre 1953 [...]. Je souhaiterais que le texte soit révisé selon ces documents pontificaux, à savoir l'enc. Libertas praestantissimum de Léon XIII, et l'All. Ci riesce de Pie XII. (CONCÍLIO VATICANO 2, v. 4, pt. 1, 1970, p. 712; AS IV/I, p. 712).

De même, lors du débat *in aula*, le cardinal Ruffini réagissait vigoureusement contre un passage du schéma où l'on affirmait que les compétences du pouvoir civil se limitaient au domaine temporel. Il faisait valoir que le pouvoir civil avait l'obligation de rendre un culte à Dieu et, dans la mesure du possible, de protéger et soutenir la religion. « [...] tout pouvoir ne vient-il pas de Dieu ? Et s'il en est ainsi, comment peut être admis le principe : le pouvoir civil n'est attaché par aucun lien à Dieu ? [...] Léon XIII ne dépassait certainement pas les limites de son pouvoir quand il écrivait dans l'Encycl. *Immortale Dei* [...]: "Les cités ne peuvent pas en-deçà du crime (c'est-à-dire sans crime), se comporter comme si Dieu n'existait pas" »¹⁷ (CONCILE VATICAN 2, v. 4, pt. 1, p. 205; AS IV/I, p. 205). Il se déclarait angoissé devant la crainte que la déclaration n'engendre l'affirmation que l'Église doit être complètement séparé de l'État, ce qui avait été, ajoutait-il, condamné ouvertement par Pie IX dans le Syllabus et réprouvé en général par Pie XII : « Et qui oserait

1 4

¹⁶"Videtur, ergo, textus recognoscendus secundum traditionalem doctrinam Ecclesiae quae, pariter considerans verum ius nonnisi vero et bono competere, et naturam humanam labilem esse propter originale peccatum, distinguit inter ius ad veram libertatem quod unice ad verum et bonum datur, et meram tolerantiam quae errori et malo concedi potest ratione Boni Communis. Haec omnia in documentis sat multis Magisterii Ecclesiae inveniuntur. Data opera de hac quaestione egit Leo XIII in Litt. *Libertas praestantissimum*, sicut etiam in aliis *Immortale Dei* inscriptis. Eodem modo, Pius XII, nostris temporibus, et quidem ut doctrinam Ecclesiae hodiernae aetati aptaret, in allocutione *Ci riesce*, octobris 1953 [...]. Optarem ut textus recognosceretur secundum illa documenta pontificia, nempe Litt. Enc. *Libertas praestantissimum* Leonis XIII, et All. *Ci riesce* Pii XII."

¹⁷ "[...] nonne omnis potestas est a Deo? [...] et si ita est, quomodo admitti potest principium: potestatem civilem nullo vinculo Deo astringi? Fines potestatis suae Leo XIII certo non excedebat quando in Encycl. Litt. *Immortale Dei* [...] scribebat: "Civitates non possunt citra scelus (i.e. sine scelere) gerere se tamquam Deus non esset"." Il faudrait voir son intervention sur le même thème lors de la troisième session. Voir CONCILE VATICAN 2, 1970, v. 3, pt. 2, p. 354-357; AS III/II, 354-357. Il souhaitait alors que la Déclaration suive l'allocution "Ci riesce" de Pie XII, rappelant que seul le vrai avait un droit objectif et que le faux ne pouvait être permis que dans certaines circonstances. Après avoir demandé que cette distinction soit ajoutée dans le schéma, il cita un extrait de l'encyclique *Libertas* de Léon XIII pour demander que le schéma ne reconnaisse qu'à la vraie religion le droit d'être professée.

affirmer que les Souverains Pontifes s'étaient trompés jusqu'à aujourd'hui ?¹⁸ ». (CONCILE VATICAN 2, 1970, v. 4, pt. 1, p. 205; AS IV/I, p. 205).

De la même manière, le président de la Commission doctrinale considérait que la partie du *De libertate* traitant de l'attitude de l'État envers l'Église devait être revue à la lumière de l'enseignement des papes, en particulier celui de Léon XII dans les encycliques Immortale Dei et Libertas ainsi que celui de Pie XII dans son discours Ci riesce. Il demandait fermement « que cette partie de la déclaration soit réformée de façon à être bien conforme à la précédente doctrine de l'Église catholique¹⁹ ». (CONCILE VATICAN 2, 1970, v. 4, pt. 1, p. 301; AS IV/I, p. 301). À son tour, dans son intervention du 20 septembre 1965, Mgr Lefebvre²⁰, après avoir souligné que la conception de la liberté religieuse proposée par le schéma - fondée sur la dignité de la personne humaine, reconnaissant un droit égal pour tous les cultes dans la société civile et préconisant la neutralité de l'État qui devait protéger toutes les religions dans les limites de l'ordre public - rappelait que cette conception tirait sa source, non pas dans la tradition ecclésiastique, mais chez les philosophes du XVIIIe siècle (Hobbes, Locke, Rousseau et Voltaire) et que, «au milieu du XIX^e siècle, avec Lamennais, les catholiques libéraux [qui] ont tenté d'accommoder cette conception avec la doctrine de l'Église [: ils] furent condamnés par Pie IX.» Et de conclure : «Cette conception, qu'il appelle « un droit nouveau » dans son encyclique « Immortale Dei », le pape Léon XIII l'a solennellement condamnée comme contraire à la saine philosophie, contraire à l'Écriture Sainte et à la Tradition²¹. (CONCILE VATICAN 2, 1970, v. 4, pt. 1, p. 409; AS IV/I, p. 409).

On le voit, à partir de cet exemple, le fait qu'on se soit réclamé de l'enseignement d'un pape au cours d'un débat ou de rappeler qu'un pape a été le plus souvent cité dans les discussions ou les *anivadversiones scriptae* ne signifient d'aucune manière que son enseignement ait été reçu et retenu. Certains, en effet, ont réclamé que l'on revienne à tel enseignement d'un ou l'autre pape, mais ces appels n'ont pas été reçus sans travail de

¹⁸ "Et quis auderet affirmare Summos Pontifices usque ad hodiernum diem errasse?"

^{19 « [...]} ut haec pars declarationis recte conformetur praecedenti doctrinae Ecclesiae catholicae. »

²⁰ CONCILE VATICAN 2, 1970, v. 4, pt. 1, p. 409-411; AS IV/I, 409-411. Traduction française dans Lefebvre, 1976, p. 95-98.

²¹ Traduction dans LEFEBVRE, 1976, p. 95-96.

discernement qui a conduit à faire le tri, parmi les enseignements ou les expressions particulière du magistère authentique des papes du long XIXe siècle.

S'il me fallait fournir un exemple supplémentaire, je le trouverais dans les discussions autour de la constitution Gaudium et spes. Dans son intervention lors de la discussion du schéma au cours de la troisième session, le cardinal Ruffini proposait [...] que le schéma soit refait de fond en comble et qu'on considère en même temps s'il ne serait pas mieux de rassembler les choses bonnes et utiles qui sont dans le schéma et de les rendre excellentes en puisant dans les Lettres Encycliques — sur la société — et Apostoliques des Souverains Pontifes, surtout de Léon XIII, Pie XI, Pie XII, Jean XXIII et Paul VI bienheureux régnant [...]²². Or, si le texte final de la Constitution pastoral sur l'Église dans le monde de ce temps a abondamment puisé au magistère des pontifes romains²³ du siècle précédent, on se rend compte que le concile a été sélectif dans cette reprise de l'enseignement des papes. Certains enseignements que le Coetus aurait voulu voir repris ne l'ont pas été, d'autres références n'ont qu'un caractère décoratif, alors que certains enseignements jouent un rôle structurant soit de la démarche adoptée par la Constitution (la méthode des signes des temps, par exemple), soit au plan conceptuel (le concept de «dialogue», emprunté à Ecclesiam suam, par exemple), soit au plan substantif, i.e. le contenu de l'enseignement en cause. De plus, il faut voir de manière plus précise, dans ce document qui aborde une foule de questions, sur quel thème l'enseignement d'un pontife a été reçu. À titre d'exemple, dans le chapitre consacré à la vie de la communauté politique (chapitre IV de la deuxième partie), on ne trouve aucune référence à l'enseignement pourtant important que Léon XIII sur cette question, notamment dans ses encyclique Immortale Dei sur la société civile et consacrant la conception de l'Église comme société parfaite, Libertas praestantissimum qui abordait surtout la question de la liberté religieuse

²² CONCILE VATICAN 2, 1970, v. 3, pt. 5, p. 223; AS III/V, 223: « Venerabiles Patres, finem faciens loquendi, proponere audeo ut schema funditus reficiatur et simul consideretur an melius sit colligere quae in schemate bona sunt et utilia eaque perficere optima hauriendo ex Litteris – de re sociali – Encyclicis et Apostolicis Summorum Pontificum, praesertim Leonis XIII, Pii XI, Pii XII, Ioannis XXIII et Pauli VI feliciter regnantis, ut obtineatur solemne documentum, quasi Concilii nostri conclusio pro omnibus terrae populis, unam familiam constituentibus; quibus iam nunc veritatem, iustitiam, libertatem toto corde simul adprecamur. »

²³ La constitution pastorale se réfère 9 fois à Paul VI, 30 fois à Jean XXIII, 23 fois à Pie XII, 17 fois à Pie XI et 3 fois à Léon XIII. Il faudrait, comme on l'a souligné plus haut, pondérer toutes ces données en fonction de la durée des pontificats, de leur proximité avec le concile, etc. Plus important encore, il faut examiner le contenu de ce qui est reçu et le caractère structurant ou non des références mises en œuvre. Sur la réception du magistère de Jean XXIII et de Paul Vi dans *Gaudium et spes*, voir TURBANTI, 2004, p. 111-140.

dans les états, *Sapientiae christianae* sur les rapports entre l'Église et les partis politiques et *Graves communi* sur la démocratie chrétienne. De même, on ne trouve aucune référence à l'encyclique *Quas primas* de Pie XI. On trouve plutôt dans ce chapitre cinq renvois aux encycliques *Mater et magistra* et *Pacem in terris* de Jean XXIII qui déplacent le centre de gravité de l'enseignement pontifical en matière de relations Église-État et quelques références aux messages radiophoniques de Pie XII. Les renvois à Léon XIII se retrouvent tous dans le chapitre III de la deuxième partie de la constitution (la vie économico-sociale), qui comporte, on peut l'anticiper, trois renvois à *Rerum novarum*.

On pourrait, en poursuivant l'analyse, fournir plusieurs autres exemples. Je me contenterai ici d'en donner un dernier : en novembre 1964, au moment des votes du schéma sur la rénovation de la vie religieuse, un modus du Coetus internationalis patrum²⁴ demandait non seulement une affirmation plus nette de la distinction entre vie contemplative et vie active et la supériorité de la première sur la seconde, mais en s'appuyant sur plusieurs textes pontificaux, que soit plus clairement affirmé "que 'l'ordre très parfait appelé vie contemplative, qui avait existé intact dans les monastères pendant tant de siècles', contribue aujourd'hui encore 'beaucoup plus au progrès et au salut du genre humain que ceux qui s'appliquent à cultiver le champ du Seigneur". Suivaient quatre lignes de références aux papes Pie X, Pie XI, Pie XII, Jean XXIII. Dans l'expensio modorum, la commission répondait que « Les instituts qui sont entièrement voués à la contemplation, de sorte que leurs membres s'occupent de Dieu seul dans la solitude et le silence, dans la prière assidue et une vive pénitence, occupent toujours, malgré la nécessité d'un apostolat en acte, une place illustre dans le Corps mystique du Christ, où "tous les membres n'ont cependant pas la même fonction" (Rom 12, 4) (CONCILE VATICAN 2, 1970, v. 4, pt. 3, p. 517-518; AS IV/III, p. 517-518). Ainsi, la Commission ne reprenait pas l'affirmation de la supériorité de la vie contemplative sur la vie active, ni non plus l'affirmation de la contribution plus grande de la première de la première au salut du genre humain que la seconde. De plus, la Commission compétente ne faisait pas de renvois, en cette matière, au magistère de Pie X, Pie XI, Pie XII et Jean XXIII.

²⁴ Modus sur le schéma De accommodata renovatione vitae religiosae. ARCHIVE DES DOMINICAINES DU SAINT-ESPRIT, 1964.

2 Un long XIX^e siècle qui est tout, sauf un long fleuve tranquille

Nous avons jusqu'ici, à travers divers exemples, établi que l'horizon des discussions à Vatican II a souvent été le long XIX^e siècle. Certains souhaitaient que Vatican II reprenne, entérine et consacre l'enseignement des pontifes qui se sont illustrés au cours de cette période. Relisant les schémas élaborés par la commission théologique préparatoire du concile, Congar observait :

C'est un résumé des documents pontificaux depuis un siècle : une sorte de *syllabus* de ces documents, y inclus les DISCOURS de Pie XII. Cela a l'inconvénient d'accentuer la dénonciation des erreurs que ces documents ont successivement dénoncées. [...] Mais surtout, la SOURCE n'est pas la Parole de Dieu : c'est l'Église elle-même, et même l'Église réduite au pape [...] C'est très peu biblique (sauf le *De laicis* et quelques morceaux du *De ordine Morali*). L'Écriture ne vient guère qu'en citation ornementale, par mode d'une certaine solennité du style et par conformité à un genre littéraire. On n'a pas *CHERCHÉ* ses déterminations prétendant à être normative. Les déterminations sont acquises et elles le sont dans les encycliques, discours et *effata* divers des papes, de Pie IX à Pie XII. La source, c'est l'Église.

D'autres, en revanche, et c'est finalement la position adoptée au concile, voyaient les choses d'un autre œil. Il ne s'agissait pas de rejeter cet enseignement, mais de le situer sur un horizon plus vaste constitué par l'Écriture sainte et la longue tradition (notamment la patristique), de le recevoir dans un nouveau contexte et de discerner, dans la situation nouvelle dans laquelle l'Église se trouvait, ce qui, dans cette enseignement, avait une valeur permanente, et ce qui, pertinent et approprié dans des circonstances données, ne pouvait être simplement répété dans des conditions qui sociales, économiques, politiques et culturelles totalement différentes. On admettait ainsi la contingence de certains enseignements qu'il fallait interpréter en fonction des circonstances dans lesquelles ils avaient été donnés et on admettait également le principe du développement de la doctrine. Dans le premier cas, on ne faisait en somme que de mettre en œuvre un principe fondamental d'herméneutique des enseignements du magistère : un enseignement doit être interprété dans son contexte et suivant la mens de celui qui l'énonce (quelle situation cet enseignement visait-il au moment où il a été porté? À quel problème ou à quelle question voulait-il répondre? Etc.). Dans le deuxième cas, on se reportait plutôt à la théorie du développement de la doctrine, thématisée de manière plus systématique par Newman au

²⁵ CONGAR, 2002, p. 57 et 59. Sa troisième critique était de constater que, dans ces schémas, «Il n'y a RIEN d'œcuménique» (p. 57) ou «aucune À propos du jugement de G. Philips qui le recoupe, voir p. 49.

XIX^e siècle²⁶. Ces deux voies ont été mises en œuvre au cours des débats conciliaires, notamment lors des discussions du schéma sur la liberté religieuse. Cette réexpression de l'enseignement pontifical du siècle précédent, le concile a du reste été encouragé à le faire lorsque Jean XXIII, lors de son adresse d'ouverture aux assises conciliaires, avait précisé que la tâche principale du concile ne consistait pas dans la répétition de la doctrine, mais de son expression suivant une forme appropriée à la situation nouvelle de notre temps. Tout cela a conduit à envisager encore davantage le concile Vatican II comme moment de reréception de l'enseignement pontifical antérieur et comme processus de discernement spirituel, ce qui est classique, dans l'histoire des conciles.

Ainsi, il faut penser que Vatican II, en plus de recevoir l'Écriture, intronisée chaque matin au début des travaux des Congrégations générales, reçoit les enseignements qui lui viennent notamment de l'expression du magistère des papes du siècle précédent. Recevoir, on le sait, n'équivaut pas à répéter, mais, pour un organisme vivant, à s'approprier, à faire sien et à assimiler ce qui a été produit par un autre. Ce processus d'assimilation comporte naturellement une dimension de transformation. Faire acte de tradition, pour un concile, suppose de reprendre ce qui vient d'un autre et de l'actualiser dans un autre contexte. Cela suppose aussi de trier, parmi tout ce qui s'offre à la réception, de manière à identifier ce qui a toujours de la vigueur et qui peut faire vivre dans le temps présent.

Schématiquement, l'enseignement des papes qui précédèrent Vatican II empruntait principalement deux directions. Il nous faut saisir les deux versants de leur enseignement si l'on veut honorer la complexité de ces pontificats. On peut dire globalement que, dans leur confrontation avec le monde moderne qui émergeait dans une atmosphère parfois fiévreuse, les pontificats qui vont de Pie IX à Pie XII sont, d'une part, caractérisé par une posture intransigeante très marquée et des positions antimodernes clairement affichés²⁷. Cependant, on ne peut pas dire que ces pontificats aient été tout à fait fermés à la modernité, aux réformes et à l'innovation. Ils sont donc aussi caractérisés, d'autre part, par un souci d'insérer la foi chrétienne dans une situation sociale, politique et culturelle en mutation et, pour y parvenir, d'accommoder le catholicisme, par touches successives, à la nouvelle situation. On peut donc observer un mouvement dialectique entre une posture

²⁶ NEWMAN, 1989 [1878].

²⁷ Voir, par exemple, MENOZZI, 2000 et RICCARDI, 1996.

intransigeante et hostile au monde moderne, ce qui constitue la trame de fond de cette période, et des essais d'accommodation qui s'expriment à travers diverses mesures, réformes ou mouvements : demande de ralliement à la démocratie, réforme de la musique sacrée, puis de la liturgie, recadrage de l'activité missionnaire, réforme des séminaires et des études, aussi bien sous Léon XIII que sous Pie XII (Sedes sapientiae), réorganisation de la curie romaine, publication du Code de droit canonique, développement de l'Action catholique, autorisation des instituts séculiers, utilisation des nouveaux moyens de communication sociale, etc. Certaines de ces initiatives, à l'origine, avaient pour objectif, la reconquête du terrain perdu, la rechristianisation de la société ou la création d'une «cité catholique». C'est le cas notamment de l'Action catholique ou du renouveau liturgique entrepris à l'époque de Dom Géranger. De nombreuses ouvertures venaient aussi consacrer ou plutôt canaliser des mouvements qui travaillaient le corps ecclésial. C'est le cas, par exemple, des encycliques Mystici Corporis, Mediator Dei, Divino Afflante Spiritu de Pie XII, pour me limiter à ces exemples. Ces textes pontificaux, qui donnaient à la fois du frein et du moteur, venaient arbitrer des débats, limiter certaines avancées et, à la fois, consacrer certaines ouvertures. Les catégories de traditionnaliste ou progressiste sont donc d'une utilité limitée pour comprendre l'histoire complexe de ces pontificats.

À cela il faut ajouter, et ce n'est pas sans lien, l'ensemble des mouvements qui animaient la vie ecclésiale et les ferments qui travaillaient le corps ecclésial. On pense aux mouvements biblique, patristique, catéchétique, liturgique, œcuménique, au renouveau théologique et pastoral, à l'Action catholique, etc²⁸. Ces mouvements de renouveau mettaient également sous tension le champ ecclésial et ils entretenaient des rapports parfois tendus avec l'autorité ecclésiale, sans compter qu'ils étaient aussi parfois objet de dénonciation. L'avant-concile ne présente donc pas une situation de calme-plat ou de sérénité précédant la tempête conciliaire et les outrances postconciliaires dont on parle parfois. Une présentation séquentielle du devenir de l'Église catholique – une situation où l'Église aurait joui d'une grande paix et bénéficiant d'une grande tranquillité, suivie des orages et des perturbations conciliaires et postconciliaires – tient davantage du mythe que

²⁸ En plus des monographies et les études publiées sur ces différents mouvements, on verra, ROUTHIER, G.; ROY, P.; SCHELKENS, K. (Dir.). **La théologie catholique entre intransigeance et renouveau**. La réception des mouvements préconciliaires à Vatican II. Thurnout (Bélgica): Brepols, 2012. Coll. «Bibliothèque de la Revue d'histoire ecclésiastique».

de la réalité. Le long XIX^e siècle est fait de crises et de tensions, celle qui suit la demande de ralliement à la République, celle que l'on connaît au lendemain de la condamnation de l'Action française ou la crise moderniste ne constituent que des épisodes à l'intérieur d'une histoire tumultueuse, parfois tourmentée et qu'il importe de saisir dans ses contradictions et son mouvement.

3 Les choix de Vatican II

Le concile Vatican II, qu'il convient de situer sur l'horizon de ce long XIX^e siècle, représente un processus de discernement et, dans cet héritage, va faire un tri et opérer des choix. En somme, il représente la re-réception des développements récents du catholicisme. Globalement, il avalisera – et souvent il poussera plus en avant – les développements observés au cours du siècle qui l'a précédé, souscrivant aux mouvements de renouveau déjà inscrit dans le corps ecclésial. C'est vrai dans le domaine liturgique, des communications sociales, du renouveau de la formation des prêtres, de la vie religieuse, de l'exégèse, etc. De plus, il bénéficiera du renouveau de l'ecclésiologie et il poursuivra sur cette lancée, conduisant un peu plus loin la réflexion amorcée au cours de ce siècle. De ce point de vue, Vatican II, même s'il ne se contente pas de répéter ou simplement de consacrer ce qui est acquis, est dans la continuité de ce long XIX^e siècle. Aussi, il puise dans l'enseignement des papes qui ont marqué ce siècle, appuyant les réformes qu'il met en avant sur leur autorité. Il poursuit, en l'accélérant et en le généralisant, le mouvement d'accommodation ou d'adaptation (accomodatio)²⁹, du catholicisme aux réalités nouvelles et, surtout, aux diverses cultures et aux différents mondes dans lequel le catholicisme s'inscrit désormais.

Vatican II opte donc pour la poursuite de ce processus d'adaptation qui était déjà en marche, mais qui n'opérait jusque-là que par petites retouches, sans programme et sans plan d'ensemble. Il y aura donc au concile une large unanimité derrière le programme d'aggiornamento esquissé par Jean XXIII. Les réserves principales, à ce chapitre, et elles ne sont pas généralisées, sont surtout de deux ordres : on craint, d'une part, que cette

²⁹ Le substantif «accomodatio» est utilisé à 7 reprises dans les textes de Vatican II. L'adjectif s'y retrouve 32 fois et le verbe «accomodare» compte 24 occurrences.

adaptation, qui doit être faite en fonction des traditions particulières des divers peuples ou des cultures locales, vienne fragiliser l'unité de l'Église catholique. D'autre part, on conteste le fait que ces adaptations puissent relever de la compétence et de l'autorité des «territoriales episcoporum coetus legitime constitutos» (SC 22 § 2) plutôt que du Siège romain. C'est autour de ces questions que se dessine le front du refus et c'est autour de ces deux questions que s'organise l'opposition à l'aggiornamento. Cela relève d'une conception de l'Église dont l'unité s'exprime et se manifeste à travers un libellé unique, si bien qu'elle se confond avec l'uniformité des pratiques garantit par un gouvernement qui ne repose pas sur la communion des évêques, mais sur le centralisme romain et le renforcement de l'autorité du pape. Ce sont, à ce chapitre, les deux objets litigieux, source d'oppositions sourdes et du refus de l'enseignement du concile.

Ainsi, sur ce premier versant, l'accommodation du catholicisme aux nouvelles réalités, Vatican II est nettement en continuité avec le siècle qui le précédait, même si ce processus d'adaptation qui commande le programme d'aggiornamento s'étend désormais à toutes les sphères de la vie ecclésiale, devient général et s'approfondit.

Les choses sont infiniment plus complexes sur l'autre versant, soit la posture intransigeante à l'égard du monde moderne qui avait caractérisé le catholicisme depuis Pie IX (et sans doute depuis Grégoire XVI). On assiste en effet, à ce chapitre, à une réévaluation de la posture de l'Église catholique à l'égard du monde moderne. Dans un article important, Joseph Ratzinger propose une analyse synthétique et lucide des évolutions qui étaient intervenues en Europe centrale avant Vatican II: «[...] en Europe centrale, l'attachement unilatéral, conditionné par la situation, aux positions prises par l'Église à l'initiative de Pie IX et de Pie X contre la nouvelle période de l'histoire ouverte par la révolution française, avait été dans une large mesure corrigée *via facti* ³⁰.» Toutefois, ajoute-t-il, «une détermination fondamentale nouvelle des rapports avec le monde tel qu'il se présentait depuis 1789 manquait encore.» Cette «détermination fondamentale», Vatican II devait la donner notamment à travers la Constitution pastorale *Gaudium et spes* et la Déclaration sur la liberté religieuse. Suivant encore Joseph Ratzinger,

³⁰ RATZINGER, 1985, p. 427.

En réalité, dans les pays à forte majorité catholique, régnait encore largement l'optique d'avant la révolution : presque personne ne conteste plus aujourd'hui que les concordats espagnol et italien cherchaient à conserver beaucoup trop de choses d'une conception du monde qui depuis longtemps ne correspondait plus aux données réelles. De même presque plus personne ne peut contester qu'à cet attachement à une conception périmée des rapports entre l'Église et l'État correspondaient des anachronismes semblables dans le domaine de l'éducation et de l'attitude à prendre à l'égard de la méthode historique critique moderne.

Cette «détermination fondamentale», aux yeux du théologien allemand, qui «corrige» au plan du discours officiel et non à celui de la via facti s'exprime dans Gaudium et spes, texte qui est, «en liaison avec les textes sur la liberté religieuse et sur les religions du monde», une révision du Syllabus de Pie IX, une sorte de contre-syllabus»³¹ qui «joue le rôle d'un contre-syllabus dans la mesure où il représente une tentative pour une réconciliation officielle de l'Église avec le monde tel qu'il était devenu depuis 1789³².» Pas surprenant, alors, que les intransigeants aient vu dans l'enseignement de ces trois documents une rupture avec la tradition, voire un enseignement contraire à la tradition. En somme, sur ce premier versant de l'enseignement de l'Église, celui qui concerne le rapport de l'Église au monde moderne, le concile adopta une trajectoire différente de celle suivie par les papes du siècle qui précéda le concile³³, ce qui ne manqua pas de créer de vives tensions lors du concile. Ceci dit, ces tensions sont également bien présentes avant le concile. On n'a qu'à songer, par exemple, aux violentes polémiques que provoqua, à son époque, la publication du Syllabus ou aux vives tensions que provoqua la «chasse» aux modernistes, etc. Au concile, on retrouve donc présentes les tensions que l'Église catholique avait connues au cours du siècle précédent et on retrouvait la même opposition sourde à l'égard de ceux qui proposait que l'Église catholique réévalue, à la lumière des réalités nouvelles, les thèses formulées dans ces condamnations papales conditionnées par la situation du XX^e siècle ou du début du XX^e. En d'autres mots, on n'admettait pas la possibilité d'une relecture ou d'une re-réception par le concile de cet enseignement.

³¹ RATZINGER, 1985, p. 426. Celui-ci ajoute, en note infrapaginale (n. 563), "Dans la lutte de Pie X contre le modernisme, la ligne du Syllabus sera reprise et poussée plus loin."

³² RATZINGER, 1985, p. 427.

Il faudrait certainement faire quelques nuances ici, même si la posture intransigeante et antimoderne domine l'ensemble de la période. Du reste, J. Ratzinger souligne que, depuis Pie IX et le Syllabus et Pie X et sa réaction antimoderniste, "bien des choses s'étaient modifiées. La nouvelle politique ecclésiastique de Pie XI avait instauré une certaine ouverture à l'égard de la conception libérale de l'État." RATZINGER, 1985, p. 426.

L'examen de la réception par le concile de l'enseignement des papes Pie IX à Pie XII, montre que le tri opéré par le concile laisse de côtés certaines références, en particulier celles qui renvoie à la condamnation du monde moderne, et retient celles se rapportant à la poursuite de l'*aggiornamento* du catholicisme amorcée au cours de cette période.

Une étude du concile Vatican II indique que l'opposition au concile s'est cristallisée sur les points que nous avons relevés: les adaptations du catholicisme aux cultures, notamment celles en matière liturgique, spécialement celles se rapportant à l'usage des langues vivantes, surtout si elles devaient relever de l'autorité des conférences épiscopales plutôt que de celle du Saint-Siège, l'opposition aux conclusions de l'exégèse (de la science) moderne sur l'historicité de la Bible et des Évangiles, l'opposition à la Constitution *Gaudium et spes* sur les rapports de l'Église au monde contemporain et aux Déclarations conciliaires sur la liberté religieuse et sur les religions non-chrétiennes. Si l'on devait ajouter une autre question sensible, il faudrait faire figurer à la liste la question de la Vierge Marie, question qui avait occupée de façon importante le magistère pontifical au cours de ce long XIXe siècle.

4 Les tensions postconciliaires

À l'évidence, les tensions postconciliaires se cristallisent sur les mêmes questions litigieuses que celles qui suscitèrent l'opposition la plus acharnée au cours du concile. Elles prolongent, en quelque sorte, les débats conciliaires. En effet, malgré le très large consensus des Pères conciliaires autour des textes promulgués à la quasi-unanimité, à la suite de discussions parfois orageuses qui ont conduit à de nombreuses reformulations ou à de trop importants compromis, selon certains, une petite frange d'opposant ne se rangea pas.

On ne peut pas rendre compte simplement de ces turbulences postconciliaires en ayant recours aux catégories «traditionnalistes» et «progressistes» qui servent trop à construire le champ ecclésial, répartissant les acteurs entre deux camps. D'une part, le champ est multipolaire. Ce qui complique encore davantage la dynamique postconciliaire et en rend l'appréhension plus difficile, c'est que la communauté d'intérêts entre certains groupes conduit parfois à des alliances circonstancielles. D'autre part, les catégories

«traditionnalistes» et «progressistes» ne sont pas opératoires et rendent aveugles sur la complexité du champ et n'aident pas à comprendre les tensions.

Pour ma part, je construirais ce champ autour de six pôles. Il y a d'abord le front du refus, dont le porte-étendard est M^{gr} Marcel Lefebvre et son groupe. Cependant, le front du refus, qui campe sur la position intransigeante qui a caractérisé le catholicisme préconciliaire, est plus large et intègre d'autres composantes que ce groupuscule plus visible et sans doute mieux organisé. Ils sont désignés souvent à tort comme traditionnalistes, mais la tradition qu'ils revendiquent se limitent souvent aux enseignements pontificaux du long XIX^e siècle et n'assume pas la longue tradition, sa richesse et sa complexité. On saurait mieux les désigner comme «catholiques intransigeants» face au monde moderne. Le point le plus litigieux de leur opposition au concile porte d'ailleurs sur la question du rapport au monde et, par ricochet, sur les questions de l'autorité pontificale (opposée à la collégialité), champion de cette condamnation du monde moderne, et de la Vierge Marie.

Les turbulences postconciliaires ont également été alimentées par certains excès qui, eux aussi, mettent en jeu le rapport de l'Église catholique au monde moderne et à la culture contemporaine. C'est là la thèse de J. Ratzinger dans le texte que nous avons cité plus haut. Il identifie deux espaces où se cristallisent cette agitation et cette «ivresse d'adaptation» au monde ou de fusion avec le monde (les Pays-Bas en Europe et l'Amérique latine) auxquels correspondent deux étendards (la revue Concilium et la théologie de la libération). Pour certains, et cela va définir un troisième groupe, ces excès d'adaptation ou d'identification de l'Église avec le monde commandaient une réaction vigoureuse et cette réaction ellemême agrégea des personnes souvent engagés dans l'œuvre conciliaire et dont l'adhésion au concile ne fait pas de doute, mais devenues perplexes et inquiètes à la vue des développements postconciliaires. Encore ici, de manière schématique, on peut dire que la revue Communio a été le porte-étendard de ce groupe. La complexité de la réception de Vatican II nous oblige à ajouter un quatrième autre groupe, résistants silencieux aux réformes de Vatican II. On en trouvait notamment à la curie romaine, mais pas seulement. L'historien des conciles observe souvent une pareille résistance aux nécessaires conversions exigées par les décrets conciliaires. Plutôt qu'une opposition frontale à l'enseignement du concile, ce groupe exprimait sa résistance par une réception minimaliste

du concile, souhaitant ainsi en limiter les réformes et sauvegarder le plus possible le *statu quo ante*. Trop contents de trouver refuge à l'abri d'un autre groupe, ceux-ci se sont vite couverts de l'autorité ou de la légitimité des «conciliaires perplexes» qui souhaitaient modérer les ardeurs réformistes et dont les positions étaient intellectuellement mieux articulées. On peut dire que, cinquante ans après l'ouverture du concile, ce sont surtout des représentants du troisième et quatrième groupe qui sont aujourd'hui aux commandes de l'Église et que ceux-ci se montrent davantage préoccupés de dialogue avec les intransigeants que de réconciliation avec ceux que nous désignerions comme les «conciliaires tranquilles».

En effet, si l'on voulait être complet, il faudrait ajouter ceux qui se reconnaissent dans le profond courant réformiste initié par Vatican II, qui ne se reconnaissent pas dans les excès dénoncés ou les positions radicales ou idéologiques, et qui ne croient pas au demeurant que les excès qu'on invoque aient été si généralisés qu'on veut bien le prétendre parfois. Ceux-ci, que je dénomme les «conciliaires tranquilles», finissent par devenir impatients et soucieux devant les résistances que rencontre la réception de Vatican II, croyant que l'on porte trop attention à l'opposition d'un petit groupe d'intransigeants et qu'on leur fait une part trop belle, sacrifiant des acquis conciliaires pour espérer les satisfaire. Enfin, Il y a ceux, de plus en plus nombreux, découragés en face du manque de volonté réformiste de l'Église, qui quittent, bruyamment ou en silence, s'opposant parfois de manière tapageuse aux autorités, ce qui constitue souvent un baroud d'honneur en face d'une institution qu'on ne transforme pas à coup de protestations ouvertes. Le nombre de ces «conciliaires désespérés» qui croient que l'Église catholique en est aujourd'hui venue à renier le concile Vatican II, ne fait qu'augmenter.

L'agitation se retrouve actuellement dans les extrêmes, les intransigeants et ceux qui n'en peuvent plus de patienter. Il n'y a que la désespérance, qui conduit à des positions extrêmes : le schisme officiel, bruyant et assumé des lefebvristes ou le schisme silencieux de ceux qui partent et abandonnent l'Église.

Il faut voir également les interactions entre ces divers groupes. En effet, l'opposition des uns nourrit l'impatience des autres et les excès des uns alimentent l'intransigeance des autres. De plus, l'opposition forte des intransigeants, si elle n'a jamais fait plier Paul VI, a fini par infléchir l'action réformiste des perplexes qui, soucieux de réconciliation, ont voulu

donner des gages toujours plus importants à ceux qui rejettent le concile. Cette inflexion de l'action réformiste de ceux qui occupent les postes de gouvernement les plus importants a fini par grossir les rangs de ceux qui désespèrent et qui quittent, ne voyant plus comment l'Église catholique peut renouer les fils avec le concile Vatican II qui lui donnait pour habiter le monde moderne.

Ce qui est important d'observer, pour conclure, c'est que les turbulences postconciliaires ne sont pas nées avec le concile, mais s'enracinent en amont dans la période préconciliaire et en poursuit les débats. Ce qui n'est pas liquidé, c'est la posture intransigeante de l'Église catholique qui s'enracine au XIX^e siècle, posture commandée par les circonstances de l'époque et appropriée à cette époque. La tradition conciliaire du premier millénaire nous indique que, lorsqu'un concile n'est pas reçu, ce n'est pas en tentant d'en accommoder l'interprétation qu'on règle le problème, mais en convoquant un nouveau concile qui est en mesure d'en reprendre l'enseignement et d'indiquer clairement la route à l'Église. C'est ainsi qu'il faut lire dans la continuité les conciles de Nicée et de Constantinople, d'Éphèse et de Chalcédoine.

Conclusion

On l'a vu, les tensions qui resurgissent dans l'Église catholique font écho à celles qui existaient au XIXe siècle et au cours de la première moitié du XXe. On a été témoin également de ces tensions au cours du concile. Il est normal que, au cours d'un concile, des débats, parfois vifs et vigoureux, agitent l'assemblée et la divisent. Toutefois, le processus conciliaire, moment important de discernement dans l'Esprit Saint, conduit à l'unanimité morale des Pères et à la concorde qui s'exprime à travers le quasi consensus auquel on parvient, au moment du vote. C'est bien le cas à Vatican II où les divers documents exprimaient un très large consensus et ont été adoptés à la quasi-unanimité. Le processus conciliaires, fait d'échanges et de débats, de discussions et d'amendements des schéma permet le discernement. Refuser, post-concilium le fruit de ce discernement a une signification d'une grande portée et cela ne peut jamais être banalisé et cela ne l'a jamais été dans l'histoire de l'Église. On peut discuter des questions laissées ouvertes à la discussion, débattre librement lors d'un concile. Toutefois, refuser le discernement d'un

concile, en contester les résultats et s'opposer à ses choix, est une autre chose. Certes, les périodes post-conciliaires sont souvent turbulentes, mais il n'a jamais été la règle de ne pas se ranger derrière les décisions d'un concile. Un concile demande à être reçu, par le peuple de Dieu tout entier et, au besoin, par un autre concile.

RÉFÉRENCES

ARCHIVE DES DOMINICAINES DU SAINT-ESPRIT. **Fonds Victor-Alain Berto**. Dossier "Concile Vatican II – "*Modi*" du *Coetus Internationalis Patrum*", 1964.

BASILE, Sancto. **De Spiritu Sancto**. Paris: Cerf, 1947. (Sources Chrétiennes)

BENEDETTO XVI, Papa. Discorso del Santo Padre Benedetto XVI. In: CHENAUX, P. (Dir.). L'Eredità del Magistero di Pio XII. Roma: Lateran University Press, 2010.

CHENAUX, P. (dir.). **L'Eredità del Magistero di Pio XII**. Rome : Lateran University Press, 2010.

CHENU, Marie-Dominique. L'Évangile dans le temps. Paris: Cerf, 1964.

CHENU, Marie-Dominique. La fin de l'ère constantinienne. In: DUBOIS-DUMEE, J.-P. et al. **Un concile pour notre temps**. Paris: Cerf, 1961. p. 59-87.

CONCILE VATICAN, 2., 1962-1965. **Acta synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II.** Cittá del Vaticano: Typis Polyglottis Vaticanis, 1970.

CONGAR, Y. Mon journal du Concile. Paris: Cerf, 2002.

HELLÍN, F. G. Concilii Vaticani II Synopsis : Constitutio Dogmatica de Ecclesia Lumen gentium. Vaticano: Librerie Editrice Vaticana, 1995.

LEFEBVRE, M. J'accuse le Concile!. Martigny: Éditions Saint-Gabriel, 1976.

MENOZZI, Danielle. I papi del '900. Firenze: Giunti, 2000.

NEWMAN, John Henry. **An Essay on the Development of Christian Doctrine**. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1989.

O' MALLEY, John W. **What Happened at Vatican II.** Cambridge-London: Belknap Press of Harvard University Press, 2008.

RAHNER, K. **Theologische Grundinterpretationen des II.** Vatikanischen Konzils. Einsiedeln: Benziger, 1980. (Schiften zur Theologie XIV)

RAHNER, Karl. Basic theological interpretation of the Second Vatican Council. In: RAHNER, Karl. **Concern for the Church.** Theological Investigations. New York: Crossroad, 1981a. v. 20, p. 77-89.

RAHNER, Karl. The Abiding Significance of the Second Vatican Council. In: RAHNER, Karl. **Concern for the Church.** Theological Investigations. New York: Crossroad, 1981b. p. 90-102.

RATZINGER, Joseph. Les principes de la théologie catholique: esquisse et matériaux. Paris: Téqui, 1985.

RICCARDI, Andrea. **Intransigenza e modernità**: la Chiesa cattolica verso terzo millenio. Roma: Laterza, 1996.

ROUQUETTE, Robert. La fin d'une chrétienté: chroniques I. Paris: Cerf, 1968.

ROUTHIER, G. Orientamenti per lo studio del Vaticano II come fatto di ricezione. In FATTORI, Maria Teresa.; MELLONI, Alberto. (Dir.). **L'Evento e le decisioni :** studi sulle dinamiche del concilio Vaticano II. Bologne : Il Mulino, 1998. p. 465-500.

ROUTHIER, G.; ROY, P.; SCHELKENS, K. (Dir.). La théologie catholique entre intransigeance et renouveau. La réception des mouvements préconciliaires à Vatican II. Thurnout (Bélgica): Brepols, 2012.

TEUFFENBACH, Alexandra von. **Eugenio Pacelli**. Pio XII tra storia, politica e fede. Roma: Art, 2008.

TURBANTI, Giovanni. La recezione comparata delle Encicliche 'Pacem in Terris' e 'Ecclesiam Suam', in Centro Vaticano II. **Ricerche e documenti**, Roma, 04/IV/2, p. 111-140, 2004.