

Révolution ou tradition : deux clefs d'interprétation du Concile

Le 22 décembre 2005, Benoît XVI s'adressait à la Curie Romaine à l'occasion des traditionnels vœux de fin d'année. Quarante après la clôture de Vatican II, le Pape se demandait : « Pourquoi l'accueil du Concile, dans de grandes parties de l'Eglise, s'est-il [...] déroulé de manière aussi difficile ? » À cette grave question, Benoît XVI répondait par ces mots devenus célèbres :

Eh bien, tout dépend de la juste interprétation du Concile ou - comme nous le dirions aujourd'hui - de sa juste herméneutique, de la juste clef de lecture et d'application. Les problèmes de la réception [du Concile] sont nés du fait que deux herméneutiques contraires se sont trouvées confrontées et sont entrées en conflit. L'une a causé de la confusion, l'autre, silencieusement mais de manière toujours plus visible, a porté et porte des fruits. D'un côté, il existe une interprétation que je voudrais appeler « herméneutique de la discontinuité et de la rupture » ; celle-ci a souvent pu compter sur la sympathie des mass media, et également d'une partie de la théologie moderne. D'autre part, il y a l'« herméneutique de la réforme », du renouveau dans la continuité de l'unique sujet-Eglise, que le Seigneur nous a donné ; c'est un sujet qui grandit dans le temps et qui se développe, restant cependant toujours le même, l'unique sujet du Peuple de Dieu en marche¹.

En quelques phrases, Benoît XVI résumait alors quarante années tumultueuses d'histoire de l'Eglise, tiraillées entre deux manières d'envisager le Concile Vatican II. La première, dite « herméneutique de la discontinuité et de la rupture », a compris le Concile comme une révolution. La seconde – l'« herméneutique de la réforme » – l'a considéré au contraire comme le déploiement d'une tradition. La première herméneutique, estimait Benoît XVI, a conduit à une véritable « confusion ». La seconde, en revanche, a porté et porte encore de nombreux « fruits ».

Dans cet enseignement, nous allons chercher à mieux comprendre l'une et l'autre de ces deux herméneutiques évoquées par Benoît XVI. En effet, nous ne pourrions surmonter la crise qui secoue actuellement l'Eglise sans poursuivre la réflexion du Pape Benoît XVI sur la juste manière d'interpréter le Concile Vatican II. Un Concile qui, comme Jean-Paul II le rappelait justement, demeure encore aujourd'hui une véritable « boussole² » capable d'orienter l'Eglise dans la bonne direction.

I – L'herméneutique de la discontinuité et de la rupture

Arrêtons-nous donc tout d'abord sur ce que Benoît XVI appelait l'« herméneutique de la discontinuité et de la rupture ».

En employant à dessein le mot d'« herméneutique », le Pape faisait allusion à une réalité bien précise³. En effet, Benoît XVI ne désignait pas alors seulement les mauvaises interprétations du Concile, celles développées par la tendance que Jean-Paul II avait autrefois qualifiée de « progressiste⁴ ». Par l'expression d'« herméneutique de la discontinuité et de la rupture » Benoît XVI dénonçait plutôt une mauvaise « clef de lecture et d'application », soit les principes mêmes à partir desquels la tendance progressiste avait développé ses interprétations révolutionnaires du Concile Vatican II. En d'autres termes, c'est aux présupposés des mauvaises interprétations du Concile, et donc à la racine du problème, que le Pape renvoyait ses auditeurs.

1) L'histoire du Concile comme rupture

¹ BENOÎT XVI, *Discours à la Curie romaine*, 22 décembre 2005 (désormais cité DCR).

² SAINT JEAN-PAUL II, *Novo millennio ineunte*, 6 janvier 2001, 57.

³ Sur cette expression et ses présupposés, voir B. GHERARDINI, *Le Concile Œcuménique Vatican II. Un débat à ouvrir*, Frigento, Casa Mariana Editrice, 2009, p. 69-90.

⁴ Cf. SAINT JEAN-PAUL II, *Discours aux évêques de France*, 1^{er} juin 1980, § 2 ; ID., *Lettre au cardinal Joseph Ratzinger*, 8 avril 1988.

Quelques rappels historiques permettent de mieux comprendre cette allusion de Benoît XVI à l'herméneutique de la discontinuité⁵. Pour cela, il nous faut revenir à l'année 1985. En cette année avait eu lieu à Rome un Synode sur le thème de la réception du Concile Vatican II, vingt ans après sa clôture. L'objectif du Pape Jean-Paul II était de couper court avec les interprétations déviantes du Concile et d'encourager son authentique réception⁶.

Les efforts de Jean-Paul II portèrent des fruits immédiats. Le rapport final du Synode, très clair, dénonça sans ambages « une lecture partielle et sélective du concile, [tout] comme une interprétation superficielle de sa doctrine dans un sens ou dans l'autre⁷ ». Le Synode fut également suivi d'importantes décisions, comme celle de promulguer un catéchisme universel, soit le futur Catéchisme de l'Eglise Catholique (1992).

Mais il est à noter que le même Synode provoqua également une inflexion significative dans l'attitude des théologiens de la tendance progressiste⁸. En effet, après une phase d'enthousiasme durant laquelle le Concile avait triomphalement été présenté comme une « révolution copernicienne⁹ » laissant espérer des changements rapides dans la doctrine et la morale de l'Eglise, les théologiens progressistes avaient été déçus par les décisions jugées conservatrices de Paul VI, ainsi que par le début du pontificat de Jean-Paul II. Après ces phases d'enthousiasme et de déception, le Synode de 1985 ouvrit une nouvelle période durant laquelle nombre de théologiens s'interrogèrent sur la bonne interprétation du Concile. En opposition revendiquée aux supposées « inerties institutionnelles » et aux « résistances de la hiérarchie romaine¹⁰ », ces théologiens menèrent d'importants efforts afin d'interpréter le Concile à partir d'un travail historique de grande ampleur. Leur objectif était, par le biais d'une histoire censée exhaustive et définitive du Concile Vatican II, en présenter le véritable « esprit », lequel aurait été trahi par le conservatisme romain.

L'expression la plus significative de cette tendance a certainement été le projet dirigé par l'Institut pour les Sciences Religieuses de Bologne¹¹. Sous l'impulsion de Giuseppe Alberigo, son directeur, et soutenue par une équipe internationale d'historiens et de théologiens, l'école de Bologne a publié en 5 volumes une monumentale *Histoire du Concile Vatican II* (1997-2005). Ce travail historique très érudit s'est imposé aux yeux de beaucoup comme le travail le plus abouti sur l'événement conciliaire. Et pourtant, celui-ci reposait sur des présupposés méthodologiques bien discutables.

S'autorisant du témoignage des sources historiques, G. Alberigo et ses collaborateurs interprètent en effet le Concile Vatican II comme un « événement », c'est-à-dire, dans le langage de l'histoire contemporaine, à la manière d'un fait qui introduit une rupture dans une période historique¹². Ainsi le Concile, en tant qu'« événement », a marqué une rupture ; Vatican II représenterait la ligne de partage des eaux entre un « avant » et un « après ». Pour Alberigo, le Pape Jean XXIII, dans son discours d'ouverture du Concile (*Gaudet Mater Ecclesia*, 11 octobre 1962), aurait donné à l'Eglise un nouveau critère en fonction duquel toute la doctrine, la vie de l'Eglise et sa mission devrait être repensés. Ce critère, affirment Alberigo et ses collaborateurs, est celui de la « pastoralité ». L'Eglise de Vatican II, rompant avec celle de Vatican I ou du Concile de Trente, serait devenue « pastorale ».

⁵ Voir Ph. CHENAUX, *Le temps de Vatican II. Une introduction à l'histoire du Concile*, Paris, Desclée de Brouwer, 2012, p. 187-204.

⁶ En amont du Synode, le cardinal Ratzinger, préfet de la Congrégation pour la doctrine de la foi depuis 1981, avait publié son célèbre *Entretien sur la foi* dans lequel il invitait ses lecteurs à « redécouvrir le vrai Vatican II » par-delà ses caricatures.

⁷ « Synthèse des travaux du Synode », *Vingt ans après Vatican II*, Paris, Centurion, 1986, p. 223-238 [p. 225].

⁸ Voir W. KASPER, « Le défi de Vatican II qui demeure. A propos de l'herméneutique des affirmations du Concile », dans *La théologie et l'Eglise*, Paris, Cerf (coll. « Cogitatio fidei, 158 »), 1990, p. 411-423 [p. 411-413].

⁹ Cf. J. GROOTAERS, « Rupture et présence dans "Gaudium et spes" », dans Y. M.-J. CONGAR, M. PEUCHMAURD (dir.), *L'Eglise dans le monde de ce temps, Constitution pastorale « Gaudium et spes »*, t. III, Réflexions et perspectives, Paris, Cerf (coll. « Unam Sanctam, 65c »), 1967, p. 45-67 [p. 53].

¹⁰ Cf. G. ALBERIGO, « Préface », *Le Concile Vatican II*, Paris, Cerf, 2003, p. I-III [p. I].

¹¹ Voir G. RUGGIERI, « L'Officina bolognese et Vatican II », *Recherches de Science religieuse* 100 (2012/1), p. 11-25.

¹² Sur l'utilisation de cette catégorie historiographique par l'Ecole de Bologne, voir A. MARCHETTO, *Le Concile œcuménique Vatican II. Contrepoint pour son histoire*, Paris, Editions du Jubilé, 2011, p. 191.

Expliquons ce point. Depuis deux siècles au moins, l'Eglise s'était – pour Alberigo – placée en opposition avec le monde moderne puisque ce qui prévalait à ses yeux était la conservation et la transmission fidèle du dépôt de la foi dans un monde jugé hostile au christianisme. Vatican II, rompant avec cette manière d'envisager l'Eglise et ses rapports au monde, aurait non seulement changé son regard sur la modernité, mais aurait plus fondamentalement encore relativisé l'importance du dogme en fonction du nouveau critère herméneutique de « pastoralité », c'est-à-dire d'ouverture aux hommes de notre temps¹³.

2) La pastoralité comme « canon herméneutique »

Autrement dit, après Vatican II, le fondement de la mission de l'Eglise et de son rapport au monde ne serait plus une vérité dogmatique qui se transmettrait de siècles en siècles et à l'aune de laquelle serait mesurée toute activité de l'Eglise. En effet, cette focalisation sur le dogme, comme a pu l'affirmer un théologien aussi influent que Christoph Theobald, serait une attitude révolue : celle de l'Eglise antéconciliaire¹⁴. L'Eglise post-conciliaire, affirme-t-il, ne devrait pas tant chercher à transmettre une vérité immuable qu'à entrer en sympathie avec le monde contemporain. Et dans ce dialogue ouvert, sans présupposés ni attitude systématiquement hostile, l'Eglise devrait saisir que la Révélation qu'elle a mission de transmettre aux hommes est foncièrement historique ; qu'elle est essentiellement relative aux personnes à qui elle s'adresse ; qu'elle n'est pas un dépôt de vérités à transmettre mais bien plutôt une attitude de communion, une réalité vivante impossible à figer dans des formules¹⁵. L'Eglise ne serait donc fidèle à sa mission que dans la mesure même de sa créativité pastorale. Il y aurait là un « changement d'ordre ou de paradigme¹⁶ ».

Bref, la clé d'interprétation du Concile serait sa « pastoralité » : tous les développements doctrinaux, tous les changements de forme ou d'attitudes apparus avec le Concile devraient être interprétés comme une rupture avec ce qui précède et une expression plus ou moins aboutie du nouveau critère de pastoralité.

Comme l'a reconnu avec une certaine loyauté G. Alberigo, cette clé de lecture – ou « herméneutique » pastorale – est absente telle qu'elle des textes du Concile. Néanmoins, estime-t-il, l'étude d'un très grand nombre de sources historiques nous permettrait de la découvrir en arrièr-plan¹⁷.

¹³ On notera ainsi que les différentes interprétations du Concile dépendront très souvent de la définition de la pastoralité que celles-ci présupposent. Voir B. GHERARDINI, *Le Concile Œcuménique Vatican II. Un débat à ouvrir*, op. cit., p. 60. W. Kasper remarquait en 1987 que « S'agissant du caractère pastoral [de Vatican II] il n'existe pas même de consensus concernant ce qu'il faut entendre par là de façon plus précise, et à plus forte raison n'y-a-t-il pas de consensus concernant une herméneutique adéquate ». (W. KASPER, « Le défi de Vatican II qui demeure. A propos de l'herméneutique des affirmations du Concile », op. cit., p. 415).

¹⁴ Pour ce qui suit, voir Christoph THEOBALD, « Le concile et la "forme pastorale" de la doctrine », dans B. SESBOÜÉ, C. THEOBALD (dir.), *La parole du Salut*, Paris, Desclée, 1996, p. 472-473 ; ID., « Introduction », *Vatican II. L'intégralité*, édition bilingue révisée, Paris, Bayard, 2002, p. I-XXXIV.

¹⁵ Cf. G. ROUTHIER, *Études théologiques et religieuses* 85 (2010), p. 525-537 [p. 527] : « Theobald se distingue de ses prédécesseurs du fait que, en plus de montrer que ce choix en faveur de la forme pastorale de la doctrine constitue le trait distinctif de Vatican II et, du coup, représente une rupture par rapport aux conciles précédents et au climat dans lequel évoluait le catholicisme au moment du concile [...] ». Pour illustration, C. THEOBALD, « Introduction », op. cit., p. xv : « Jean XXIII donne [...] un principe tout nouveau. Certes, il s'agit de "transmettre la doctrine catholique dans son intégrité, sans l'affaiblir ni l'altérer". Mais le pape exclut d'emblée deux malentendus concernant cette "intégrité doctrinale" : celui de la confondre avec un immobilisme tourné vers le passé et celui de n'admettre qu'un développement répétitif et par accumulation". [...] Cette remarque met un terme à la logique préparatoire en continuité directe avec Vatican I. » Et l'A. d'expliquer qu'il ne s'agira pas simplement pour le Concile Vatican II de présenter sous une forme nouvelle la foi de toujours, mais de repenser la fonction du Magistère en raison du nouveau contexte : « Sur cette base et en référence aux Ecritures, une nouvelle conception, dite pastorale, du magistère commence à se profiler. Le but ultime de cette mission pastorale du Concile est désormais l'unité de tous les chrétiens et de toute la famille humaine » (*ibid.*, p. xvi).

¹⁶ G. ROUTHIER, art. cit., p. 529-530.

¹⁷ G. ALBERIGO, *Transizione epocale. Studi sul Concilio Vaticano II*, Bologne, Il Mulino, 2009, p. 53 : « La formation des décisions, suivie à travers le développement de l'assemblée dans toutes ses composantes – aussi sinueux et contradictoire qu'il ait pu être ce développement –, permet de regagner ce "plus" – non seulement quantitatif, mais aussi qualitatif : une véritable valeur ajoutée – qui, bien que ne trouvant pas confirmation explicite dans le texte des décisions ni résultat par

En effet, les textes conciliaires eux-mêmes seraient des textes inaboutis, des expressions assez imparfaites des tendances qui divisaient les Pères du Concile. Du fait de la résistance des évêques qui étaient restés figés dans une attitude de conservation, les Pères qui, eux, avaient compris l'esprit « pastoral » du Concile, n'auraient pas réussi à l'emporter définitivement. De ce fait, la règle qui nous permettrait d'interpréter droitement le Concile, et donc de découvrir son véritable esprit et sa signification, ne se trouveraient pas dans les textes du Concile, mais dans la masse des documents laissés par les rédacteurs du Concile, notamment dans les écrits de certains théologiens influents. Il faudrait donc, par fidélité au Concile, dépasser le Concile (H. J. Pottmeyer).

Soit, dit avec les mots de Benoît XVI :

[L]es textes du Concile comme tels ne seraient pas encore la véritable expression de l'esprit du Concile. Ils seraient le résultat de compromis dans lesquels, pour atteindre l'unanimité, on a dû encore emporter avec soi et reconfirmer beaucoup de vieilles choses désormais inutiles. Ce n'est cependant pas dans ces compromis que se révélerait le véritable esprit du Concile, mais en revanche dans les élans vers la nouveauté qui apparaissent derrière les textes : seuls ceux-ci représenteraient le véritable esprit du Concile, et c'est à partir d'eux et conformément à eux qu'il faudrait aller de l'avant. Précisément parce que les textes ne refléteraient que de manière imparfaite le véritable esprit du Concile et sa nouveauté, il serait nécessaire d'aller courageusement au-delà des textes, en laissant place à la nouveauté dans laquelle s'exprimerait l'intention la plus profonde, bien qu'encore indistincte, du Concile. En un mot : il faudrait non pas suivre les textes du Concile, mais son esprit¹⁸.

Cette lecture de l'histoire du Concile a justifié nombre d'erreurs doctrinales, liturgiques et pastorales. Or, force est de constater que celle-ci est encore aujourd'hui « hégémonique¹⁹ », à tel point d'ailleurs que ses opposants sont presque disqualifiés d'emblée, étant suspectés d'alimenter une « tentation sécuritaire », une « résistance atavique au changement » ou encore un « réflexe identitaire » par peur de l'« incertitude »²⁰. Dans le même sens, le discours de Benoît XVI à la Curie romaine a lui-même été accusé d'avoir voulu annuler « la nouveauté du Concile²¹ ».

II – L'herméneutique de la réforme

En effet, à l'herméneutique de la rupture et de la discontinuité, Benoît XVI a nettement opposé l'« herméneutique de la réforme » qui seule honorait vraiment à ses yeux ce qu'a été le Concile Vatican II et la réforme promue par celui-ci.

Cette herméneutique de la réforme, contrairement à l'herméneutique de la rupture, se fonde sur les textes eux-mêmes du Concile. Elle ne cherche pas à s'affranchir de la lettre du Concile au nom de son prétendu « esprit ». Interpréter le Concile en méprisant ses textes ouvre en effet la porte à l'arbitraire. Il s'agit là d'une attitude qui justifie toutes les idéologies, bien étrangère aux canons des sciences historiques²². En d'autres mots, l'esprit du Concile n'est pas à chercher dans ses marges mais

ailleurs insaisissable dans l'analyse de leur *corpus*, fait partie de l'*humus* du concile. » Voir également G. RUGGIERI, « L'*Officina bolognese* et Vatican II », art. cit., p. 24.

¹⁸ BENOÎT XVI, DCR.

¹⁹ Cf. Ph. CHENAU, *Le temps de Vatican II*, op. cit., p. 196.

²⁰ Cf. G. ROUTHIER, « L'herméneutique de Vatican II. Réflexions sur la face cachée d'un débat », *Recherches de Science Religieuse* 100 (2012/1), p. 45-63 [p. 58-59].

²¹ Cf. G. ROUTHIER, « Les avatars de la crise moderniste. Le service théologique en ce temps de perplexité », *Laval théologique et philosophique* 68 (2012/2), p. 277-292 [p. 291]. L'A., qui cite ici C. Theobald, reproche à Benoît XVI d'avoir méprisé, sous la pression de la Fraternité Saint Pie X, la nouvelle règle herméneutique pastorale du Concile : au lieu de juger le Concile par les textes antérieurs, il conviendrait plutôt de juger la tradition antérieure avec la règle conciliaire de la pastoralité.

²² Cf. BENOÎT XVI, DCR : « De cette manière, évidemment, il est laissé une grande marge à la façon dont on peut alors définir cet esprit et on ouvre ainsi la porte à toutes les fantaisies. » A. Marchetto a justement dénoncé la partialité et l'arbitraire de la lecture des sources historiques par les contributeurs de *l'Histoire du Concile* dirigée par G. Alberigo. Cf. A. MARCHETTO, *Le Concile œcuménique Vatican II*, op. cit. D'ailleurs, on pourrait reprocher à cette lecture historique de présenter un cercle vicieux puisqu'elle affirme que le critère herméneutique des textes conciliaires n'y est pas explicitement contenu, mais que seule une lecture historique des sources permet de le découvrir. Or, la lecture historique des sources présuppose justement ce critère herméneutique.

dans ses textes. Le Concile est l'ensemble des textes promulgués et non le processus historique de leur élaboration.

Revenir aux textes mêmes du Concile est donc la première des urgences. Mais à ce premier pas, Benoît XVI proposait un second, soit la découverte de cette « clef de lecture et d'application » qu'est l'herméneutique de la réforme et du renouveau dans la continuité. En effet, il est indéniable que les textes du Concile contiennent des développements doctrinaux et pastoraux. Pensons par exemple au concept de Révélation, à la collégialité épiscopale, à la liberté religieuse ou encore à l'attitude de l'Eglise vis-à-vis du monde contemporain. Ces développements, nous l'avons dit, sont l'expression d'un mouvement de réforme guidé par une intention pastorale. Or, comme Benoît XVI l'expliquait dans son discours de 2005, pour comprendre cette intention pastorale du Concile, l'herméneutique de la réforme et de la continuité est absolument indispensable.

En effet, l'herméneutique de la réforme permet tout d'abord d'identifier le rédacteur du Concile. Pour bien comprendre un texte, quel qu'il soit, il convient d'identifier son auteur et, partant, ses intentions. Le rédacteur du Concile, comme l'affirme Benoît XVI, est « *l'unique sujet-Eglise, que le Seigneur nous a donné ; [...] un sujet qui grandit dans le temps et qui se développe, restant cependant toujours le même, l'unique sujet du Peuple de Dieu en marche.*²³ » Ainsi, le rédacteur du Concile n'a pas tant été l'assemblée des Pères conciliaires, et encore moins les théologiens qui les ont aidés, que l'Esprit saint qui anime l'Eglise et qui transcende les membres qui la composent. Faute d'avoir compris cela, beaucoup ont analysé le Concile avec le regard profane du sociologue ou de l'historien, et ont cru y deviner une « rupture entre Eglise préconciliaire et Eglise post-conciliaire ». À leurs yeux, le Concile était une « sorte de Constituante, qui élimine une vieille constitution et en crée une nouvelle.²⁴ »

Cette identification du véritable rédacteur du Concile Vatican II éclaire sa continuité avec le magistère antérieur. Vatican II n'est pas en effet « un recommencement complet à partir de zéro », un « "super-dogme" qui enlève[rait] à tout le reste son importance » mais il doit seulement être considéré comme « une partie de l'entière et unique Tradition de l'Eglise et de sa foi²⁵ ». Le Concile s'insère en effet dans ce mouvement de développement doctrinal qu'est la Tradition vivante de l'Eglise ; un mouvement que Vincent de Lérins comparait à la croissance de la plante à partir de la graine²⁶. Comme l'explique ainsi longuement Benoît XVI dans son discours à la Curie romaine, l'Eglise n'évolue pas par ruptures et discontinuités mais elle déploie bien plutôt l'unique vérité révélée par le Christ à travers des formes qui peuvent varier à travers les siècles. Les développements doctrinaux du Concile Vatican II ne représentent donc pas tant une « révolution pastorale » qu'un développement dogmatique homogène avec le magistère antérieur²⁷.

Enfin, l'évaluation du Concile à la lumière de foi de l'Eglise et de sa Tradition rend intelligible son intention pastorale, si mal comprise par les tenants de l'herméneutique de la rupture. Comme le rappelle Benoît XVI, la « pastoralité » du Concile s'éclaire à la lumière du discours de Jean XXIII lors de l'ouverture du Concile. Dans un monde moderne qui s'éloignait de Dieu, Jean XXIII entendait ouvrir une nouvelle phase de l'expansion missionnaire de l'Eglise. Pour cela, l'Eglise devait selon lui entrer en sympathie avec les hommes d'aujourd'hui afin d'exposer la « doctrine certaine et immuable [...] d'une façon qui corresponde aux exigences de notre temps²⁸ ».

Interprétée avec l'herméneutique de la réforme, cette invitation pastorale du Concile initiée par Jean XXIII n'a donc rien d'un principe révolutionnaire. Le Concile n'a en effet rien remis en question

²³ BENOÎT XVI, *DCR*.

²⁴ *Ibid.* Le Pape faisait-il ici allusion à P. Hünermann ? Le théologien a en effet explicitement affirmé : « Si nous voulons trouver, dans une première approche du profil des textes de Vatican II une analogie, nous aidant à caractériser ces décisions, nous trouvons une certaine ressemblance avec les textes constitutionnels qui sont élaborés dans les assemblées constituantes représentatives » (cité dans G. RUGGIERI, « *L'Officina bolognese* et Vatican II », art. cit., p. 20).

²⁵ J. RATZINGER, *Conférence aux évêques du Chili et de Colombie*, 13 juillet 1988.

²⁶ VINCENT DE LÉRINS, *Commonitorium primum*.

²⁷ Ce qu'illustre Benoît XVI dans son discours par l'exemple de la liberté religieuse.

²⁸ SAINT JEAN XXIII, *Gaudet Mater Ecclesia*, 11 octobre 1962.

touchant la manière dont l'Eglise interprète la foi²⁹. Pour Jean XXIII, « la distinction entre le dépôt de la foi, c'est-à-dire les vérités contenues dans notre vénérée doctrine, et la façon dont celles-ci sont énoncées » devait engager l'Eglise dans une réexpression de la vérité chrétienne plus accessible aux hommes de notre temps. Mais, précisait-il, à la condition expresse de conserver à ces vérités « le même sens et la même portée³⁰ ». Bref, le Concile a donc été tout à la fois pastoral et dogmatique³¹. Sa visée pastorale consistait en effet – selon Jean XXIII et Paul VI – à mieux faire connaître au monde moderne la vérité révélée, le dogme, par un retour aux sources de la foi³². Ainsi, à ceux qui affirment que le Concile Vatican II a été pastoral et non dogmatique, il faudrait répondre que le Concile a été pastoral dans la mesure même où il s'est voulu dogmatique, puisque la transmission du dogme était son but principal.

Conclusion

Concluons cet exposé par une question : presque vingt années après le discours de Benoît XVI à la Curie romaine, l'herméneutique de la réforme l'a-t-elle emporté sur l'herméneutique de la rupture ? Malheureusement, non. Certes, l'Eglise semble plus missionnaire que jamais, engagée fiévreusement aux périphéries du monde moderne. Et pourtant, cette focalisation très actuelle sur la mission n'est pas sans ambiguïté. En effet, cette activité – pour ne pas dire parfois cet *activisme* – pastorale cache bien souvent une dévaluation de la doctrine. Autrement dit, le pastoral et le doctrinal sont aujourd'hui tacitement opposés comme si l'un pouvait – ou devait – se passer de l'autre. Pis, il n'est pas rare que certains remettent en cause la foi et la morale traditionnelles de l'Eglise sous couvert d'intentions pastorales³³.

Le remède à la crise que nous traversons est donc certainement l'herméneutique de la réforme et du renouveau dans la continuité. Seule cette herméneutique nous permettra en effet d'associer, le « dynamisme et la fidélité³⁴ », l'ouverture pastorale aux hommes de notre temps et la conservation intégrale du dépôt de la foi.

²⁹ Cette erreur a plusieurs fois été dénoncée par le Magistère. Par exemple, SAINT JEAN-PAUL II, *Discours au congrès international sur l'application des orientations du concile œcuménique Vatican II*, 27 février 2000 : « Il est nécessaire de ne pas perdre de vue l'intention authentique des Pères conciliaires; elle doit plutôt être retrouvée en dépassant les interprétations prévenues et partiales qui ont empêché de présenter au mieux la nouveauté du Magistère conciliaire. L'Eglise connaît depuis toujours les règles pour une herméneutique correcte des contenus du dogme. Ce sont des règles qui sont données à l'intérieur du tissu de la foi et non en dehors de celui-ci. Lire le Concile en supposant qu'il comporte une fracture avec le passé, alors qu'en réalité il se situe dans la lignée de la foi de toujours, est décidément erroné ».

³⁰ SAINT JEAN XXIII, *Gaudet Mater Ecclesia*.

³¹ Dans une lettre ouverte à Benoît XVI publiée dans *Témoignage chrétien* (26 octobre 2006) par Mgr Jacques Noyer pour protester contre le projet d'un *Motu proprio* sur la messe traditionnelle, l'ancien évêque d'Amiens écrivait ces mots si emblématiques : « Si le concile Vatican II a autant marqué l'Eglise contemporaine, c'est qu'il fut pastoral et non pas doctrinal ».

³² F. OCARIZ, « À propos de l'adhésion au Concile Vatican II à l'occasion du 50ème anniversaire de sa convocation », *Osservatore Romano* (5 décembre 2011) : « Il ne semble pas inutile de rappeler que la visée pastorale du Concile ne signifie pas qu'il n'est pas doctrinal. Les perspectives pastorales se fondent, en effet, sur la doctrine, et il ne peut en être autrement. Mais il importe surtout de répéter que la doctrine est ordonnée au salut, et son enseignement partie intégrante de la pastorale. En outre, dans les documents conciliaires, il est évident qu'il existe de nombreux enseignements de nature purement doctrinale : sur la Révélation divine, sur l'Eglise, etc. ».

³³ Le phénomène est aisément perceptible dans l'utilisation massive et pourtant très ambiguë de l'expression de « changement de paradigme » pour justifier actuellement d'importantes ruptures en théologie morale. On trouvera une ébauche de réflexion concernant cet important sujet dans L. MELINA, *Il discernimento nella morale coniugale*, Sienne, Cantagalli, 2019.

³⁴ BENOÎT XVI, *DCR*.