

**L'ÉGLISE CATHOLIQUE A-T-ELLE DONNÉ
SA CHANCE AU CONCILE VATICAN II ?**

CAHIERS DE LA REVUE THÉOLOGIQUE DE LOUVAIN

41

COMITÉ D'ÉDITION

Henri Derroitte, Joseph Famerée,
Éric Gaziaux, André Wénin

PUBLICATIONS DE LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE
UNIVERSITÉ CATHOLIQUE DE LOUVAIN
LOUVAIN-LA-NEUVE

L'ÉGLISE CATHOLIQUE A-T-ELLE DONNÉ
SA CHANCE AU CONCILE VATICAN II ?

Analyses et perspectives

édité par

CAMILLE FOCANT

Peeters
Leuven – Paris – Bristol, CT
2016

ISBN 978-90-429-3407-8 (Peeters Leuven)
ISBN 978-2-7584-0275-6 (Peeters France)
ISSN 0771-601X
D/2016/0602/72

©2016, Peeters, Bondgenotenlaan 153 – B-3000 Leuven (Belgique)

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted, in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording or otherwise, without the prior permission of the publisher.

Introduction

Réception des documents de Vatican II

Bilan et défis pour l'avenir

Camille FOCANT

Université catholique de Louvain

Le Concile Vatican II est l'événement le plus important de l'histoire de l'Église catholique au xx^e siècle. Pour son cinquantième anniversaire, il mérite mieux qu'une célébration béate ou de convenance. Une réflexion critique sur les textes qu'il a produits et leur réception est mieux à même de l'honorer. Le Concile a voulu mettre l'Église catholique à jour pour lui offrir un nouveau départ dans le monde de ce temps. C'est aussi l'honorer que de se demander où l'on en est aujourd'hui sur les enjeux et défis que le Concile a voulu relever. Comment les déclineries-nous dans le monde actuel qui a formidablement évolué depuis cinquante ans ? La vie des femmes et des hommes de notre époque se déroule dans un cadre différent de celui qui prévalait au début des années 1960. Le souci de leur proposer l'Évangile et de le vivre reste présent, mais la proposition ne sera audible et vivable que si elle est faite dans un langage adapté, bien au fait de la culture et de l'anthropologie de ce temps qui est le nôtre, en ce début de xxi^e siècle.

Le présent ouvrage reprend une série de contributions parues d'abord dans la *Revue théologique de Louvain* au cours des années 2013-2015. Le but est de dresser un bilan et surtout de faire apparaître les enjeux et défis nouveaux. Pour le faire de manière suffisamment approfondie, il a été décidé de consacrer un article à chacun des documents – constitutions, décrets, déclarations – du Concile, à deux exceptions près où deux décrets sont traités en un seul article : *Presbyterorum ordinis* et *Optatam totius*, d'une part, *Unitatis redintegratio* et *Orientalium Ecclesiarum*, d'autre part. Aux auteurs de ces articles, il a été demandé de suivre un même canevas sur le plan formel :

- Une première partie vise à situer brièvement le texte étudié dans son contexte d'origine en soulignant les enjeux de l'époque.

- Une deuxième, brève elle aussi, décrit la réception du texte de l'époque du Concile à nos jours ; il s'agit d'une description factuelle.
- Plus longue, la troisième partie est consacrée à une réflexion théologique sur les perspectives et les enjeux actuels. Cette dernière partie est la plus importante, les deux autres lui servant de préparation.

Je remercie chaleureusement tous les auteurs qui ont accepté de relever ce défi et permis de traiter tous les documents du Concile y compris ceux qui retiennent moins souvent l'attention. Dans cette introduction, je propose d'abord un résumé circonstancié de chacun des articles. Ensuite, je dégage brièvement quelques éléments qui me paraissent transversaux et qui interrogent sur les pas à faire aujourd'hui pour que l'Église propose de manière crédible et efficace la Bonne nouvelle évangélique aux hommes et aux femmes de ce temps.

Lumen Gentium. En abordant la question de l'Église, les Pères de Vatican II héritaient d'une conception juridique et hiérarchique de l'Église catholique romaine vue comme *societas perfecta* et Corps mystique du Christ à laquelle elle s'identifie. Laurent Villemin parle à juste titre de *Lumen Gentium* comme d'un document phare du Concile qui y traite du mystère de l'Église, peuple de Dieu. La réception de cette constitution a vu la réforme et l'internationalisation progressive de la curie romaine, la convocation de synodes des évêques à Rome, et l'instauration de conseils pastoraux et presbytéraux dans les diocèses, sans négliger des synodes diocésains, voire interdiocésains ou nationaux. Elle a aussi été marquée par une atmosphère de crise dont les signes tangibles sont une désaffection massive des Églises et de nombreux départs dans le clergé. Dans ce contexte, certains raidissements donneront du mode de gouvernance de l'Église une image autoritaire et peu transparente. En 1992, la Congrégation pour la doctrine de la foi prendra même le risque de discréditer l'identité de sujet que Vatican II avait reconnue aux Églises locales en affirmant que l'Église universelle est «une réalité ontologiquement et chronologiquement antérieure à toute Église particulière, singulière». Texte de compromis, *Lumen Gentium* a balancé entre deux ecclésiologies : juridique ou de communion. Sa faiblesse sur le plan institutionnel et canonique trop négligé n'a pas permis que l'on s'engage

fermement et sans retour sur la voie de la collégialité épiscopale. À ce propos, le pape François souligne que «n'a pas encore été suffisamment explicité un statut des conférences épiscopales qui les conçoive comme sujet d'attributions concrètes, y compris une certaine autorité doctrinale authentique» (*Evangelii gaudium*, 37). Beaucoup reste à faire en ce domaine. Mais une question plus fondamentale encore surgit dans le monde actuel hyper-sécularisé. Comment l'Église qui est institution de salut peut-elle proposer aux hommes de notre époque un salut à dimension eschatologique ? La réflexion doit aujourd'hui moins se centrer sur l'Église elle-même que sur ce qu'elle a à dire de Dieu, comment elle peut être le ferment de Dieu dans l'humanité. Reste que dans son organisation, l'Église doit certainement retravailler la question des paroisses et celle de l'insertion des nouveaux mouvements ou communautés dans les Églises locales, insertion qui connaît aujourd'hui des fortunes diverses. La réflexion sur les ministères est aussi à reprendre, ainsi que la question de l'articulation entre l'Église de Rome et les Églises locales, sans oublier les autres Églises chrétiennes.

Dei Verbum. Premier texte dans lequel l'Église catholique expose de façon officielle sa compréhension de la révélation divine, cette constitution est souvent vue comme un fondement des autres documents de Vatican II. Elle reste marquée par les débats sur les sources de la révélation et sur sa nature. On se distancie quelque peu d'une conception cognitiviste de la révélation comme dépôt de vérités au profit d'une conception qui intègre le rôle de l'expérience et de l'histoire dans la formulation de la foi. La révélation n'est pas d'abord savoir, mais salut. Si le texte de la constitution constitue un dépassement d'une problématique ancienne, il reste un texte de compromis et cela laisse des traces dans le texte. Celui-ci oscille sans cesse entre une problématique de contenus intellectuels et une théologie de la révélation comme auto-communication. Selon Olivier Riaudel, il y a au moins une question fondamentale que le texte conciliaire ne permet pas d'aborder : Quel est le principe herméneutique de notre lecture chrétienne de la Bible ? Certes *Dei Verbum* énonce trois critères : l'attention au contenu et à l'unité de toute l'Écriture, la cohérence avec la tradition de l'Église, l'attention à l'analogie de la foi. Mais restent deux problèmes : d'une part, à l'encontre de l'idée de lecture canonique et de symphonie biblique, la critique moderne insiste plutôt sur la pluralité des théologies de chaque livre, voire de ses différentes

couches rédactionnelles ; d'autre part, la Bible n'est pas assez considérée comme œuvre littéraire lorsqu'on prétend accéder au sens du texte indépendamment de sa lettre en cherchant l'intention de l'hagiographe. L'exhortation apostolique *Verbum Domini* de Benoît XVI a bien clarifié la définition de la Révélation : c'est le mystère du Dieu d'amour qui se communique lui-même par le don de sa Parole pour que nous ayons la vie en abondance. Mais une question demeure aujourd'hui. Comment articuler les réflexions sur la Parole de Dieu avec la question du dialogue interreligieux dans un contexte qui n'est plus celui d'une sorte d'évidence de la foi chrétienne ? Car, dans l'Occident sécularisé, la première question que se posent nos contemporains, c'est de savoir pourquoi se tourner vers ces écritures-là, ces textes bibliques si étranges, si étrangers à la culture actuelle.

Sacrosanctum concilium. Premier fruit du concile Vatican II, la constitution sur la liturgie signe la redécouverte optimiste du mystère du salut et l'exhortation à en vivre. Une vaste réforme liturgique était ainsi lancée. Le passage du latin aux langues vivantes pour les célébrations a nécessité la publication de nouveaux livres liturgiques, en particulier un nouveau *Missel* (1970) traduit en plusieurs langues, mais aussi dans la foulée de nombreux Rituels pour la célébration des sacrements. Comme le soulignent Paul De Clerck et André Haquin, la réception ne se vit cependant pas sans difficultés, ce qui se concrétise dans une série de mises en garde, puis par la remise en valeur, en particulier sous Benoît XVI, des formes liturgiques anciennes, jusqu'à une autorisation du Missel romain de 1962 à côté de celui de Paul VI. D'autres éléments importants de la réforme sont l'ouverture à une proclamation bien plus riche de la Parole biblique et un enrichissement de la prière eucharistique avec notamment l'introduction de l'invocation de l'Esprit Saint (non intégrée dans le Canon romain) en vue de la sanctification tant du pain et du vin que de celles et ceux qui les reçoivent lors de la communion. Aujourd'hui la sécularisation galopante diffuse souvent l'idée que les expressions religieuses appartiennent à un passé révolu. En même temps, les catholiques engagés réclament une plus grande créativité en liturgie, notamment l'abandon d'un vocabulaire anachronique dans les prières, d'une part, et plus de souplesse pour une inculturation respectueuse des sensibilités et des expressions artistiques locales, d'autre part. La nécessité de cette dernière paraît évidente en Afrique et en Asie, sans parler de l'Amérique latine, mais elle est aussi indispensable en Occident. Le rêve

serait que les chrétiens puissent disposer dans le futur d'un missel à la fois biblique et inculturé, ce qui n'ôte en rien la nécessité d'une formation des célébrants et des assemblées à la célébration des mystères du Christ. Un autre grand chantier à ne pas négliger est celui de nouveaux espaces liturgiques adaptés à la fois à une liturgie post-conciliaire et à divers types d'assemblées.

Gaudium et spes. Ce document, le plus long jamais promulgué par un concile, a été écrit pour «le monde de ce temps» (de ce temps-là). Il est bien sûr daté, mais rien n'empêche de le transposer pour aujourd'hui. Paul Tihon souligne combien cette constitution pastorale reconnaît sans réticence la réalité et l'impact des changements qui affectaient la vie sociale, les idées et les mœurs au début des années 60. Elle porte sur le monde un regard globalement positif, attentif aux «signes des temps». Les cinquante ans qui ont suivi ont été marqués par une série d'événements non ou peu prévus à l'époque de la rédaction : la grande crise culturelle occidentale de mai 1968 avec sa mise en question radicale de toutes les institutions basées sur le principe d'autorité, au rang desquelles figure bien entendu l'Église catholique ; la révolution féministe suite à la mise au point et à la diffusion de la «pilule» ; la chute du mur de Berlin marquant la fin des grands récits... Peu à peu, le regard positif porté sur la société par *Gaudium et spes* fut remplacé dans les messages venant de Rome par un discours mettant en garde contre la dictature du relativisme, l'hédonisme, la dissolution des valeurs morales. Ce qui entraîna chez les croyants soucieux d'une vraie ouverture un net désenchantement par rapport à ce qu'ils percevaient comme un corps doctrinaire figé dans ses positions et une tentative d'étouffer le débat. Mais l'influence positive de la constitution est certainement d'avoir permis à l'Église de se montrer davantage soucieuse des problèmes du monde. Aujourd'hui l'état des lieux a bien changé : montée du terrorisme, au plan géopolitique remplacement des deux blocs par un monde multipolaire, prise de conscience du bouleversement climatique, prédominance incontrôlée du capitalisme financier qui échappe au pouvoir politique, explosion démographique, mondialisation de l'information instantanée, développement de l'internet... Comment déclinier la tâche de l'Église dans un monde si profondément modifié ? Il y a matière à réflexion et innovation éthique pour une Église qui peine aujourd'hui à se faire entendre particulièrement dans le domaine de la morale sexuelle où l'on observe un décalage dramatique entre les pratiques et convictions

des croyants et le discours officiel, alors même que les interrogations en la matière se multiplient dans notre monde. À quelle anthropologie se référer pour tenir aujourd'hui un langage chrétien intelligible et fidèle au cœur de la foi ? Quel mode de gouvernance est adapté à l'Église pour qu'elle soit apte à apporter la Bonne nouvelle aux sociétés telles qu'elles fonctionnent aujourd'hui ? Comment aborder une humanité qui connaît un véritable tournant de civilisation et est consciente d'être en devenir, appelée à s'inventer ? Comment élaborer des réponses communes aux grands défis actuels et participer à la recherche d'une éthique universelle en collaboration avec d'autres grandes interprétations de la destinée humaine ?

Christus Dominus. Fondé sur la théologie de l'épiscopat dans *Lumen Gentium*, le décret *Christus Dominus* en déduit les grands principes pastoraux qui doivent orienter l'exercice de la fonction épiscopale. Joseph Famerée met en valeur la revalorisation du ministère épiscopal et de la théologie de l'Église locale ainsi opérée, sans que soit négligée la sollicitude pastorale de chaque évêque pour l'Église entière. Cette revalorisation ne fut toutefois pas pleinement cohérente : une théologie plénière de l'Église locale (Église du Christ en un lieu) s'articule mal à une vision universaliste du collège des évêques (non strictement reliés à leurs Églises locales). C'est sans doute ce qui a permis une réception en deux phases de tonalités différentes : une première de franche revalorisation de l'épiscopat jusqu'à la fin des années 70 et une seconde marquée par la crainte de voir s'éroder l'autorité du magistère romain et une tentative d'encadrement assez strict. Ce qui plaide pour un approfondissement théologique. C'est tout d'abord le lien strict entre évêque et Église locale qui doit être repris en répudiant des ordinations épiscopales absolues (les évêques titulaires) et en mettant en évidence la relation pastorale indispensable qui réunit l'évêque à l'Église locale qui lui est confiée, l'exercice de l'épiscopat ne pouvant être solitaire. Il convient ensuite d'approfondir la notion de collégialité et les unions d'Églises locales en Églises régionales. Au nom de la nécessaire inculturation de l'Évangile, les conférences épiscopales doivent devenir des pôles réels d'initiative dans la vie ecclésiale et leur compétence devrait être reconnue en de nombreux domaines sans qu'elles doivent solliciter une confirmation romaine. L'Église entière pourrait dès lors être expérimentée comme une communion d'Églises régionales. Et, comme le propose le pape François, les dicastères romains sont du coup conçus

comme des aides et des médiateurs, non des intermédiaires et des gestionnaires. Au plan universel, en dehors du concile général, c'est un synode épiscopal permanent, représentatif et délibératif qui assisterait le pape dans les décisions, rares, qui ont un caractère universel pour le bien commun, toutes les autres décisions devant être réglées au niveau régional (principe de subsidiarité). La finalité de ce renouveau de la gouvernance de l'Église n'est pas d'abord organisationnelle ni centrée sur l'intérieur de l'Église. C'est une finalité spirituelle et théologique, celle d'une vie chrétienne et ecclésiale plus authentique, un témoignage plus crédible rendu à l'Évangile pour le bien de tous les hommes.

Presbyterorum ordinis et *Optatam totius*. Gilles Routhier souligne d'abord que le Concile ne s'est saisi de la question du ministère presbytéral que tardivement. On y est passé du vocabulaire du «ministère sacerdotal», centré sur le service du culte et de l'autel, à celui du «ministère presbytéral», centré sur le service du peuple de Dieu. Le presbytérat est conçu comme une grâce donnée en vue de la mission évangélisatrice et pastorale. Et le Concile consacre la prééminence du ministère par rapport à la personne du ministre. La réception de ces décrets a toutefois été compliquée, du moins en Occident, par deux crises, d'abord celle du clergé juste après le Concile, et plus récemment la crise des vocations au ministère presbytéral. En outre, la conception sacerdotale du ministère vu comme état de perfection a repris peu à peu le pas sur la conception presbytérale, comme en témoignent divers documents de Jean-Paul II et Benoît XVI. Pour l'avenir, Gilles Routhier propose de repartir de l'ouverture réformatrice de Paul VI, pour la développer à frais neufs. Dans cette optique, il propose quatre thèses à prendre en considération dans la réflexion sur les ministères : (1) partir du service de l'Évangile que l'Église tout entière doit au monde ; (2) considérer avant tout la responsabilité à cet égard de tous les membres de l'Église, femmes et hommes, avant même de poser la question particulière des ministères ; (3) inscrire le ministère presbytéral dans le cadre d'un ensemble de services et de ministères, avec une légitime variété selon les régions du monde ; (4) développer une image-guide de la figure du prêtre à partir du concept de présidence.

Perfectae caritatis. Alors que les documents préparatoires se souciaient avant tout de la question canonique de l'exemption des religieux et du rapport, comportant une part certaine de rivalité, entre la

vie sacerdotale diocésaine et la vie religieuse (masculine), Ghislain Lafont montre que le Concile a plutôt mis en place une dynamique de mise à jour de la vie religieuse dans la perspective de la vocation universelle de tout le peuple de Dieu à la sainteté. Sans nécessairement pressentir à quel point cela allait bouleverser les équilibres non seulement spirituels et théologiques, mais aussi institutionnels de l'Église. Le décret *Perfectae caritatis* a ouvert la porte à la réforme des institutions religieuses. Et les congrégations s'y sont le plus souvent engagées avec intelligence et audace, mais sans pouvoir enrayer leur profond déclin dans les pays de chrétienté, ce que masque partiellement un développement considérable dans les nouvelles Églises, même si celui-ci ne va pas sans poser question. Le défi actuel est celui de la prospective sur le futur de la sainteté dans l'Église. Et si l'essence de la sainteté est identique pour tous dans le peuple de Dieu, quelle est la vocation particulière des religieux aujourd'hui et quelles formes nouvelles leur vie pourrait-elle prendre ? Si certains instituts existants doivent accepter de décroître, voire de mourir bien, d'autres sont peut-être à inventer en laissant libre cours à l'extraordinaire, au sens étymologique du mot, en habitant par exemple des espaces avec les pauvres, aux périphéries, là où les gens retenus par leurs occupations ordinaires n'ont pas forcément la possibilité d'aller.

Apostolicam actuositatem. Bénéficiant du ressourcement ecclésiologique qui a marqué le Concile, le décret sur l'apostolat des laïcs souligne leur vigoureux engagement qui constitue «l'un des signes les plus réjouissants de l'Église post-conciliaire» (W. Kasper). Pourtant le décret conciliaire n'a guère dépassé la confirmation de réalités ecclésiales antérieures sans être vraiment porteur d'un dynamisme nouveau. Selon Éric Boone, son intérêt principal est d'avoir souligné combien la vocation chrétienne, baptismale est par nature vocation à l'apostolat : le devoir et le droit d'être apôtre sont fondés sur les sacrements d'initiation chrétienne. Mais il a manqué au décret une définition théologique du laïc, dont la description reste trop négative : ni clerc ni religieux. L'après-concile a certes vu l'émergence de nombreuses structures participatives auxquels les laïcs ont été associés (conseils pastoraux, diocésains, synodes), mais elles sont restées consultatives et non délibératives. Loin de penser la ministérialité de toute l'Église, on a encore trop souvent vu l'engagement des laïcs en termes de suppléance des clercs. Quant aux femmes, si les cinquante dernières années leur ont permis de prendre une place toujours crois-

sante dans la société, elles n'ont en revanche pas le sentiment d'avoir pu exercer pleinement leur responsabilité ecclésiale et il n'y a pas eu de place délibérative pour elles dans les instances décisionnelles malgré leur présence massive dans l'Église. Dans un contexte de sécularisation avancée en Occident, à travers la question du rôle des laïcs se pose celle de la présence de l'Église dans la société et de sa capacité à proposer la foi.

Ad gentes. Vatican II est le premier concile œcuménique qui a publié un décret sur la mission. Éric Manhaeghe souligne la véritable révolution copernicienne réalisée dans le décret *Ad gentes* : au lieu de mettre les missions (au pluriel) au service de l'expansion de l'Église, il affirme que la mission (au singulier) est une note constitutive de l'Église et de chacun de ses membres, tous au service de la mission de Dieu. La notion des missions comme instruments de conquête spirituelle cède ainsi la place à celle de la *missio Dei* ; la mission de l'Église s'enracine dans le mystère trinitaire. Si la réception du décret fut excellente, tous les problèmes ne sont pas résolus pour autant. En ce domaine, la question la plus délicate aujourd'hui est celle de la place du dialogue interreligieux : peut-il être considéré comme une dimension de la mission et comment ? Ou encore quel doit être le rapport des chrétiens à la vérité révélée en Jésus-Christ pour qu'ils n'adoptent pas une attitude autosuffisante de possesseurs de cette vérité, mais consentent plutôt à s'ouvrir à elle pour qu'elle prenne possession d'eux ? D'autres questions ne manquent pas de se poser : comment comprendre l'annonce de l'Évangile dans le nouveau contexte mondialisé multiculturel et plurireligieux ? comment concevoir la dimension sociale de l'activité missionnaire ? quel rôle attribuer aux instituts missionnaires ? que signifie la mission d'évangélisation dans un monde sécularisé, en particulier en Occident ?

Unitatis redintegratio et *Orientalium Ecclesiarum*. Le décret *Unitatis redintegratio* a permis la reconnaissance officielle du mouvement œcuménique né en 1910 et inaugure la conversion œcuménique officielle de l'Église catholique, les «hérétiques» et autres «schismatiques» devenant désormais des «frères séparés». Bien que non inspiré par le même esprit œcuménique, en prenant ses distances avec le schéma préparatoire, le décret *Orientalium Ecclesiarum* a lui aussi finalement permis une progression dans le dialogue avec les Églises orthodoxes. La réception remarquable d'*Unitatis redintegratio* se traduit par le nombre de dialogues où l'Église catholique s'est investie

depuis cinquante ans. Pour que l'esprit œcuménique mis en œuvre par le Concile puisse progresser encore, quelques conditions sont à remplir selon Joseph Famerée. Les accords œcuméniques conclus lors de dialogues avec d'autres Églises devraient bénéficier d'une réception plus large dans l'ensemble du peuple de Dieu. Cela nécessiterait de la part de l'Église catholique une stratégie de réception de ces accords analogue à ce qui s'est fait dans le monde anglican et protestant. Pour cela, il faudrait une consultation synodale (impliquant les fidèles) et collégiale (impliquant les pasteurs) dont les effets soient déterminants pour la décision finale. C'est dire qu'une conversion spirituelle et institutionnelle de l'Église catholique comme communauté et organisme est indispensable. Une deuxième condition pour réaliser une avancée décisive en matière œcuménique dans le futur résidera dans une mise en œuvre généralisée et officiellement reçue de «consensus différenciés». Par ce terme, on désigne un consensus fondamental qui a un potentiel dynamique de communion et de cohésion suffisant pour empêcher les différences particulières légitimes d'expressions ou d'accentuations d'être encore séparatrices et exclusives. Enfin, la recherche d'une unité non confondue avec l'uniformité devra sans doute permettre l'acceptation de dissymétries liées à la cohérence propre de chaque confession chrétienne, à condition qu'elles soient vécues dans un esprit d'unité et non d'exclusivité.

Inter mirifica. Comme le souligne Walter Lesch, le thème des médias n'est pas une petite annexe négligeable de la réforme de l'Église. Il concerne l'auto-compréhension de l'institution ecclésiale, de ses rapports avec la modernité, de son profil éthique et de ses pratiques pastorales. *Inter mirifica* n'est pas devenu une référence classique de la théologie catholique, loin s'en faut. Ce texte raté, mal aimé constitue un compromis boiteux entre une approche autoritaire, paternaliste et moralisatrice des moyens de communication, d'une part, et une volonté de reconnaître la liberté et l'autonomie journalistique, d'autre part. Cela explique qu'il soit souvent passé discrètement sous silence. En revanche, il a permis la publication en 1971 de l'instruction pastorale *Communio et progressio* qui reconnaît l'importance de la communication sociale pour le bien commun et devient la véritable référence dans le domaine. Trois enjeux dominant aujourd'hui les débats. D'abord, quel est le rôle de la communication dans la culture moderne à l'âge du *world wide web* avec ses aspects positifs et négatifs ? Dans ce contexte, l'Église ne manque pas de motifs pour mettre

en valeur une théologie anthropologiquement ancrée dans la communication libre et créatrice de sens. Ensuite, comment les religions dont les racines sont historiquement pré-modernes vont-elles se positionner dans une culture médiatique résolument moderne ? Comment l'Église va-t-elle articuler son légitime souci de développer ses propres médias avec l'acceptation d'être exposée aux regards critiques de l'extérieur ? Enfin, quelle sera la contribution ecclésiale à la réflexion vitale aujourd'hui sur la problématique des valeurs et des normes dans le domaine médiatique ?

Dignitatis humanae. Emblématique de l'*aggiornamento* ecclésial demandé par Jean XXIII, cette déclaration renouvelle en profondeur la position de l'Église catholique sur le droit de la personne et des communautés à la liberté sociale et civile en matière religieuse. Elle signe du coup la fin de la condamnation de la liberté religieuse avec les autres libertés modernes. Point d'achoppement essentiel pour la minorité intégriste, elle signe l'entrée de l'Église catholique dans la modernité politique et sa reconnaissance de la légitimité du pluralisme des convictions au sein des États démocratiques. Et de fait, *Dignitatis humanae* a permis de nombreux développements positifs en particulier dans la diplomatie vaticane. Sa réception a toutefois été troublée par les concessions faites aux intégristes par Jean-Paul II et surtout Benoît XVI, en contradiction avec le jugement lucide de Paul VI pour qui «la messe dite de saint Pie V, comme on la voit à Écône, devient le symbole de la condamnation du concile», ce qu'il ne pouvait accepter en aucune circonstance. Selon Benoît Bourguin, trois questions sont à travailler pour approfondir aujourd'hui les perspectives ouvertes par *Dignitatis humanae*. La première porte sur l'acceptation par toutes les religions de la primauté d'une philosophie des droits de l'homme sur toute loi religieuse hétéronome à l'espace politique ; c'est à l'État démocratique qu'il revient d'être garant du pluralisme des convictions. La deuxième est celle des conséquences que l'Église doit tirer, à l'intérieur d'elle-même et sur son mode d'exercice de l'autorité, de sa propre affirmation de la dignité de la personne humaine responsable de son destin. Que doit-elle modifier dans sa gouvernance pour que les personnes aux yeux desquelles les acquis d'un régime démocratique ne sont pas négociables puissent se sentir responsables de la mission de l'Église ? Cela pose la question du juste rapport entre autorité, participation et liberté en son sein. Et au plan de la liberté de conscience, une révision des procédures régulièrement mises en œuvre

par la Congrégation pour la doctrine de la foi s'impose pour plus de transparence et un respect des règles élémentaires de l'instruction et du procès dans un État de droit. En troisième lieu, il semble important de développer aujourd'hui une théologie de la conviction qui trouve la juste balance entre dialogue et témoignage au cœur d'un monde pluraliste.

Nostra Aetate. Fort brève, cette déclaration marque une très grande nouveauté ; elle se démarque du discours séculaire de l'Église catholique sur les religions. Il ne s'agit plus de se prononcer sur la possibilité du salut pour les non-baptisés, membres d'autres religions, mais de voir ce que celles-ci représentent dans l'histoire de la révélation et du salut, ce qu'elles contiennent de «semences du Verbe» (AG 11 et 15). Jacques Scheuer souligne que cette déclaration n'est pas, comme d'autres textes conciliaires, l'aboutissement d'une longue évolution, mais l'amorce d'une mise en chantier. Elle a de fait provoqué un développement prodigieux d'initiatives de dialogue qu'il convient de saluer, même si on constate plus récemment aussi de nombreux mouvements violents liés à de fortes revendications identitaires. Sur le plan théologique, trois grands types d'option se sont développées : l'exclusivisme qui lie le salut à la seule confession explicite de foi en Jésus-Christ, l'inclusivisme qui englobe ou inclut de manière mystérieuse ce que les diverses religions contiennent de vérité et de sanctification dans l'unique médiation du Christ et l'action de son Esprit, le pluralisme enfin qui ne situe le centre de l'histoire du salut ni dans l'Église ni dans le Christ, mais en Dieu seul. Un déplacement semble s'opérer de plus en plus au plan de la production théologique vers le pôle pluraliste qui est toutefois parfois dénoncé comme relativiste (*Dominus Iesus*). Les questions posées aujourd'hui par le dialogue interreligieux sont multiples. Comment situer le rapport entre évangélisation ou mission et dialogue avec les religions ? Le dialogue interreligieux authentique n'implique-t-il pas la disponibilité à accueillir des inspirations et apports venant d'autres traditions ? Comment trouver un sain équilibre entre engagement-enracinement et ouverture ? Peut-on prier ensemble ou seulement être ensemble pour prier ? La question de la double appartenance choisie par certains pose à la théologie des questions à peine traitées aujourd'hui. Plus généralisé est le phénomène des traditions flottantes : il prenait traditionnellement la forme du syncrétisme, mais il apparaît dans le monde postmoderne plutôt comme une forme de butinage au profit d'une synthèse toute

personnelle liée à une forte atténuation d'un quelconque souci d'orthodoxie.

Gravissimum educationis. Cette courte déclaration répète sans *aggiornamento* les opinions classiques de l'Église en matière d'éducation telles que Pie XI les avait fixées en 1929. Le but principal est de faire valoir les droits de l'Église en matière scolaire. Le texte lui-même a été peu utilisé après le concile. Mais la question de l'éducation chrétienne a continué à susciter le débat. Deux logiques contradictoires vont en particulier s'affronter sur la manière de penser collégialité et complémentarité en ce domaine. Une tendance minoritaire voudra faire partir de Rome des directives univoques et contraignantes sur la manière de penser l'avenir des écoles catholiques et de l'enseignement religieux. Une logique majoritaire est favorable à une décentralisation où l'on confie aux conférences épiscopales nationales le soin de clarifier l'implication de l'Église dans le monde scolaire en concertation avec des partenaires locaux, laïcs pour la plupart, soumis à des contraintes opératoires : sources de financements publics, décrets et délibérations parlementaires... Pour l'avenir, Henri Derroitte relève quatre défis au plan universel et quatre autres dans le contexte de l'Europe occidentale. (1) Les questions au plan universel sont les suivantes. D'abord le projet éducatif chrétien doit-il se construire avec les autres sagesse et traditions par la prise de distance et l'insistance sur la spécificité ou en soulignant la complémentarité ? Comment garder unies identité catholique et ouverture aux autres ? En second lieu, en quoi et comment une école peut-elle être un lieu d'Église et qu'est-ce que cela implique concrètement ? Troisièmement, comment préciser les fondements théologiques pour une philosophie de l'éducation chrétienne ? Enfin, comment comprendre en Église le service de l'éducation, en résistance par rapport aux tendances utilitaristes et productivistes bien éloignées d'une vision intégrale et humanisante de l'éducation ? (2) Dans le contexte sécularisé et pluraliste de l'Europe de l'Ouest, comment penser l'école catholique ? La proposition est de la voir comme un service à la formation de l'identité dans un contexte pluriel. Là aussi quatre défis sont présentés. D'abord, comment collaborer à la politique scolaire globale d'un pays ou d'une région en tenant ensemble loyauté et autonomie, respect du projet éducatif global et maintien d'une identité catholique ? Deuxièmement, comment envisager le recrutement, la motivation et la formation des animateurs de la vie scolaire : direction, enseignants, éducateurs, et plus spécifi-

quement professeurs de religion ? En troisième lieu, comment relever le défi de la détraditionnalisation et de l'exculturation du christianisme, lorsque les jeunes ne ressentent pas le besoin d'élargir leur réflexion à la sphère du religieux ? Enfin, et c'est peut-être le point crucial pour l'avenir, comment gérer le pluralisme religieux interne aux écoles catholiques ? Comment se mettre à la recherche de la vérité avec modestie et sans relativisme ou scepticisme sans fin ?

La lecture des quatorze articles de ce livre fait ressortir tout le chemin parcouru par l'Église pour se réformer au cours des cinquante ans qui ont suivi le concile Vatican II. Presque tous soulignent également combien un premier temps de réception positive et optimiste fut suivi par un mouvement de crainte et une certaine forme de reprise en main. Certaines réformes essentielles furent alors freinées dans leur élan. Ce qui amène à conclure sur un bilan mitigé. L'aventure est donc loin d'être achevée. Une relance des réformes dans la perspective ouverte par la majorité conciliaire est possible et souhaitable. Elles concernent surtout une réflexion nouvelle sur les ministères dans l'Église et une réforme de sa gouvernance dans un sens plus collégial et décentralisé. Si le pape François paraît décidé à avancer sur le second point, la réflexion sur les ministères semble plutôt rester en souffrance.

Des questions plus radicales ressortent toutefois de la lecture, plusieurs auteurs soulignant combien la situation actuelle diffère à de multiples points de vue de celle que connaissaient les Pères conciliaires au début des années 1960. Les mutations liées aux progrès des technosciences posent des questions éthiques inédites, changent les rapports entre humains et rendent indispensable la prise en considération d'une anthropologie très différente de celle dans laquelle ont été exprimées la plupart des doctrines chrétiennes. Le pluralisme religieux dans lequel baigne la plupart des sociétés pose de redoutables questions sur l'articulation d'un dialogue authentique avec un témoignage évangélique audacieux ; une théologie de la conviction est à créer. C'est d'autant plus nécessaire que l'évidence religieuse chrétienne qui était liée à une société de chrétienté n'est plus partagée dans nos sociétés modernes ou post-modernes. Dès lors, la question première en ce début de XXI^e siècle n'est plus celle d'une réforme de l'Église à laquelle les jeunes générations ne prêtent pas d'intérêt ; c'est plutôt celle de Dieu et de la pertinence des Écritures pour apprendre à le connaître.

Si les réformes de l'Église et de son organisation peuvent être menées en approfondissant et en faisant plus fermement confiance aux ouvertures de Vatican II, les questions radicales qui viennent d'être mentionnées sont d'une telle importance que la convocation d'un nouveau concile œcuménique, qui serait utilement élargi aux Églises soeurs, pourrait bien s'avérer nécessaire pour les traiter collégialement et sereinement.