

VATICAN II : L'ÉGLISE SE RENOUVELLE ET S'OUVRE AU MONDE

Vous le savez, l'événement conciliaire fait l'objet d'appréciations diverses, entre ceux qui y voient la naissance d'un dynamisme de l'Église qui, rompant avec une attitude sclérosée et frileuse, choisirait de s'ouvrir au monde pour dialoguer avec lui et lui annoncer la Bonne Nouvelle évangélique, toujours jeune et pleine de sève, un dynamisme qui serait à poursuivre ou qu'il faudrait retrouver et ceux qui déplorent l'effet d'entraînement que le concile aurait eu sur des évêques qui, pris isolément, auraient été tout sauf réformistes, effet qui se serait communiqué à l'Église, la plongeant dans une crise aux effets dévastateurs.

C'est ce dossier que nous allons tenter d'ouvrir. Nous évoquerons d'abord l'ambivalence de l'héritage du pontificat de Pie XII, qui n'avait peut-être pas été totalement perçue des contemporains sensibles, à la fin du pontificat, à certaines situations de blocage. Nous ferons un détour ensuite par l'évocation de la personnalité de Jean XXIII, un pape atypique, dont la liberté d'esprit a assoupli la rigidité de certains cadres.

Sans reprendre le déroulement des débats conciliaires, nous nous arrêterons seulement sur certains gestes de cette période qui ont paru particulièrement significatifs aux contemporains du changement qui s'opérait pour l'Église.

Puis nous rappellerons les réformes qui ont été opérées dans la période qui a suivi immédiatement la clôture du concile, réformes, dont certaines sont un peu oubliées de nos jours car elles apparaissent comme allant de soi. Pourtant, ce sont elles qui, traduisant en acte les textes conciliaires, ont structuré le changement de visage de l'Église.

Alors que beaucoup d'entre elles s'effectuent dans les années 1965-1970, la décennie qui suit apparaît comme celle de la crise dont il conviendra de rappeler les différents aspects, cette crise qui a entamé chez certains la confiance dans le bien-fondé des réformes conciliaires.

Nous terminerons par une invitation à retrouver les intuitions fondamentales des textes conciliaires, dans la conviction qu'elles peuvent encore être fécondes pour aujourd'hui et pour demain.

I. Le pontificat de Pie XII : blocages et ouvertures

C'est le 25 janvier 1959 que Jean XXIII annonce son projet de réunir un nouveau concile œcuménique. Il s'agit presque de son premier acte comme Souverain Pontife. Il n'est en effet monté sur le trône de saint Pierre qu'au mois d'octobre précédent, succédant à Pie XII dont le pontificat avait duré 19 ans. Il convient donc, pour bien replacer le concile Vatican II dans son contexte, de revenir sur le pontificat précédent, pour saisir, autant que faire se peut, les impressions des contemporains.

Pie XII – Eugenio Pacelli est un homme du sérail, qui a fait toute sa carrière au sein de la Curie romaine, dont il a gravi les échelons. C'est un homme de la diplomatie pontificale qui été nonce en Allemagne, à Munich, puis à Berlin, et qui a préparé la conclusion du concordat de 1933 avec le Reich. Puis, en tant que secrétaire d'État, il a été le bras droit de Pie XI, dans cette période difficile de la montée des périls, du fait des totalitarismes, fasciste, nazi et communiste.

Son pontificat est évidemment à diviser en **deux parties**, celle qui se déroule dans la période de la guerre, qui est moins directement notre propos, et celle qui suit.

À propos de la première, soulignons quand même deux conséquences. L'avènement des régimes totalitaires a constitué une nouveauté radicale. La politique romaine tendait à signer avec chaque État **un concordat**, c'est-à-dire un accord ayant valeur de traité international réglant le statut de l'Église catholique dans ce pays. Or l'exemple du nazisme a montré, très vite, dans les années trente, que ce type d'accord ne suffisait pas à protéger l'Église devant l'État totalitaire. La voie va s'ouvrir ainsi vers une redéfinition des rapports Église-État au moyen de la revendication de **la liberté religieuse** pour tous les hommes et l'affirmation de l'incompétence de l'État en matière de vérité religieuse.

L'avènement du nazisme a aussi débouché sur **la Shoah**. Même si, au lendemain de la guerre, la radicalité de ce phénomène n'est pas encore perçue, des catholiques pensent qu'il faut aller au-delà de la condamnation de l'antisémitisme formulée en 1928 par le Saint-Office, restée quelque peu formelle, en faisant l'effort d'éradiquer tout ce qui, dans l'enseignement et la pratique des catholiques, pourrait nourrir cet antisémitisme, en engendrant notamment une culture du mépris. La question du **rapport entre christianisme et judaïsme** est reposée avec acuité. Cependant, cette conviction n'a pas encore pénétré l'ensemble de la hiérarchie.

Avant de rappeler quelques points sur l'image que l'Église donne d'elle-même dans cette période qui va de 1945 à 1960, rappelons quelques éléments du **contexte politique** dans lequel elle trace son chemin. Comme ce sont des choses connues, je ne fais que les énumérer.

La chute du nazisme conduit à la mise en place, dès 1945, de **l'Organisation des Nations Unies**, destinée à réussir ce que la Société des Nations de l'entre-deux-guerres n'avait pu obtenir, l'entente des nations. Mais rapidement, les alliés d'hier s'opposent, à fleurets mouchetés, c'est **la guerre froide**, qui, à plusieurs reprises, manque de dégénérer, comme lors de l'invasion de la Corée (1950) ou lors de la crise de Cuba, au moment même où s'ouvre le concile. Le monde se divise en deux blocs.

À l'**Est**, l'Église est persécutée ; elle est même anéantie en Albanie. Le seul endroit où elle se maintient, c'est en Pologne, du fait de sa force et de celle du cardinal primat, Stefan Wyszynski, qui lance dès 1956, à peine libéré de quelques années en résidence surveillée, la décennie préparant la célébration du millénaire de la Pologne. Il conjoint religion et identité nationale, voulant faire de l'Église l'âme de la nation. Un autre lieu de persécution pour l'Église, c'est **la Chine**. Là, elle avait connu un certain développement dans l'entre-deux-guerres, ce qui avait été concrétisé par le sacre des premiers évêques chinois dans les années vingt. Mais, en 1948, c'est l'avènement de Mao; les évêques autochtones sont jetés en prison et les missionnaires européens renvoyés chez eux. En Chine comme en Europe de l'Est, c'est "**l'Église du silence**" et ce souci est présent dans les esprits de tous les Pères conciliaires. **Le danger communiste** a été une préoccupation omniprésente chez Pie XII, danger dont il percevait aussi la présence en Europe, notamment en Italie où il jette toutes les forces de l'Église pour empêcher une venue du Parti communiste au pouvoir en 1948.

Poussé par Mgr Montini, Pie XII a accepté d'appuyer la jeune démocratie chrétienne. Même si l'on ne peut pas parler d'une internationale du Vatican, c'est sous l'influence de la démocratie chrétienne, en Italie, en Allemagne, en Belgique et, dans une moindre mesure, en France, que se constitue **la communauté européenne** qui, peu à peu, parvient à surmonter les blessures des guerres. Le 25 mars 1957, date symbolique, est signé le traité de Rome – lieu symbolique – fondant la communauté européenne. En **Espagne**, et, dans une moindre mesure au Portugal, l'Église est forte, sous un régime dictatorial qui, officiellement, la favorise. Dans ce pays comme en Italie, son influence dans le domaine religieux est pratiquement hégémonique, les minorités religieuses sont presque muettes.

Rappelons encore, parmi les événements ayant de lointaines racines et des conséquences tout aussi durables, la fondation de **l'État d'Israël**, en 1948 et la tension persistante dans toute la région, avec déjà deux guerres, 1948 et 1956, et d'autres à l'horizon.

Si nous tournons les yeux vers l'Afrique, nous assistons à une importante mutation ecclésiale. C'est Benoît XV, le premier, en 1919 (encyclique *Maximum illud*) qui a donné l'impulsion décisive pour l'émergence d'un épiscopat autochtone. Peu à peu, dans l'entre-deux-guerres, des séminaires sont sortis de terre, qui ont formé des prêtres et, dans les années cinquante, sont sacrés les premiers évêques africains. Le sacre de Mgr Gantin, solennisé à Rome en 1957, marque cette volonté romaine d'indigénisation. Elle est tout à fait bienvenue en ce moment où les différents pays africains, les uns après les autres, prennent leur indépendance, souvent dans les convulsions et, là encore, dans un contexte d'affrontement entre diverses influences, celle du marxisme apparaissant parfois comme prépondérante, même s'il s'agit d'un marxisme à l'africaine.

Cependant, du point de vue ecclésial, la seconde partie du pontificat de Pie XII est apparue, aux yeux de certains catholiques français, comme **une période de blocage**, à cause de plusieurs condamnations qui ont été prononcées.

La première touche le domaine de **l'enseignement théologique**. Il convient de se rappeler ici que, si c'est Léon XIII qui a promu l'enseignement du thomisme, par l'encyclique *Aeterni Patris* (4 août 1879), c'est Pie X qui l'a véritablement rendu obligatoire. En fait, ce qui est enseigné est davantage une néo-scholastique que la pensée même du Docteur Angélique. Dès les années trente, dans les maisons d'études des jésuites et des dominicains (le scolasticat jésuite de Lyon-Fourvière et la faculté dominicaine de théologie du Saulchoir), des théologiens comme Marie-Dominique Chenu et Henri Bouillard donnent une présentation renouvelée de saint Thomas en le replaçant dans son siècle. Cela les rend suspects aux yeux des gardiens du temple de la néo-scholastique, qui y voient une relativisation de sa pensée. Le jésuite Jean Daniélou (1905-1974), quant à lui, réclame nettement un retour à la Bible et aux Pères contre ce qu'il perçoit comme un dessèchement de la scolastique.

L'encyclique *Humani generis* (12 août 1950) prend nettement position à l'encontre de ce mouvement (la "nouvelle théologie") et prélude à des sanctions :

[...] En ce qui regarde la théologie, certains entendent réduire le plus possible la signification des dogmes, libérer le dogme lui-même de la manière de l'exprimer en usage dans l'Église depuis longtemps et des concepts philosophiques en vigueur chez les Docteurs catholiques, pour retourner dans l'exposition de la doctrine catholique aux expressions employées par la sainte Écriture et par les Pères. Ils espèrent ainsi que le dogme, dépouillé des éléments qu'ils appellent extrinsèques à la révélation, puisse être avec fruit comparé aux opinions dogmatiques de ceux qui sont séparés de l'unité de l'Église, ce qui permettrait d'arriver petit à petit à l'assimilation du dogme catholique et des idées des dissidents.

En outre, la doctrine catholique une fois ainsi réduite, ils pensent de cette manière donner le moyen de satisfaire aux besoins actuels en exprimant le dogme dans des notions de la philosophie actuelle.

C'est pourquoi ils ne jugent pas absurde, mais au contraire absolument nécessaire que la théologie, selon les diverses philosophies dont au cours du temps elle se sert comme d'instruments, substitue de nouvelles notions aux anciennes, de telle sorte que sous des modes divers ou même dans une certaine mesure opposés mais équivalents selon eux, elle exprime de manière humaine les mêmes vérités divines.

Ils ajoutent que l'histoire des dogmes consiste à exprimer les différentes formes que la vérité révélée a revêtues successivement selon les diverses doctrines et les divers systèmes qui virent le jour au cours des siècles.

Il est clair d'après ce que nous avons dit que ces tentatives non seulement conduisent au relativisme dogmatique, mais qu'elles le contiennent déjà en fait ; le mépris de la doctrine communément enseignée et des termes dans lesquels elle est exprimée n'y prête déjà que trop.

Dans ce passage, on entend, d'une part, une reprise de la doctrine de l'encyclique de Pie XI, *Mortalium animos* (1928) qui voyait dans l'œcuménisme la porte ouverte à la dissolution des dogmes par souci du compromis et, d'autre part, l'abandon de la "philosophie pérenne", celle de saint Thomas d'Aquin, au profit des pensées du temps, sans cesse changeantes et bien moins solides.

L'autre mesure qui est mal vécue, c'est celle de **l'arrêt de l'expérience des prêtres-ouvriers**. Celle-ci se voulait une réponse au constat de la déchristianisation auquel beaucoup de clercs avaient été sensible dans l'après-guerre. Cependant il est clair que l'image du prêtre-ouvrier ne correspond pas à celle que trace la lettre apostolique de Pie XII *Menti nostrae* (1950). Au printemps 1954, l'expérience des prêtres-ouvriers doit s'arrêter et ce, malgré une démarche des cardinaux français auprès du pape. Même si les évêques donnent une lecture large du texte romain en n'y voyant qu'une interdiction du travail à plein temps des prêtres, l'opinion publique est sensible à la mesure et des prêtres choisissent de quitter le ministère pour demeurer fidèles à la classe ouvrière.

Bien que, d'habitude, lorsqu'on parle de "la crise du clergé", on se réfère aux années 1968-1975, il faut noter qu'il existe **un certain malaise** chez les ecclésiastiques, dès avant les années 1950. Une enquête menée par Mgr Guerry en 1943 relève plusieurs points : l'aspect "fonctionnaire" de nombreux prêtres dans l'exercice de leur ministère et leur individualisme¹. D'autres problèmes apparaissent : le sentiment d'une inadéquation entre la formation dispensée au séminaire et l'évolution de la société², une hiérarchisation très forte du corps sacerdotal, avec, souvent, peu de vrai dialogue entre le jeune prêtre et ses supérieurs, son curé et son évêque, ce qui conduit à des nominations ressenties comme décevantes³.

Cependant, dans ce contexte même, on peut repérer **un certain nombre d'avancées** qui se traduisent dans des textes du magistère pontifical.

Alors que la présentation de l'Église, dans la première moitié du XX^e siècle, était presque uniquement de nature juridique, Pie XII prend en compte des recherches théologiques des années trente et qui ont modifié cette image. Cela se concrétise dans l'**encyclique *Mystici corporis*** (29 juin 1943), même si celle-ci a trop tendance encore à juxtaposer deux images de l'Église, celle, paulinienne, du corps, et celle, juridique et sociologique, du corps social.

De même, le mouvement liturgique, qui a débuté en Belgique au début du XX^e siècle et qui, se fondant sur un texte de Pie X, invite à développer la participation des fidèles à la liturgie, reçoit un encouragement très net par l'**encyclique *Mediator Dei*** (novembre 1947), dans laquelle Pie XII invite à ne pas réduire la liturgie à un certain nombre de rubriques dont il faudrait respecter l'accomplissement – beaucoup de prêtres faisaient porter leur attention là-dessus et se préoccupaient surtout de la "validité" de la messe – pour la présenter comme une action du Christ et de la communauté tout entière. Par ailleurs, il met en place une commission, la *Commissio piana*, qui va opérer deux réformes importantes, la restauration de la vigile pascale et la refonte de la Semaine Sainte (avec la messe du jeudi saint comme commémoration de la Cène), et qui va aussi permettre l'introduction de la langue parlée dans les rites des sacrements (sauf l'Eucharistie).

Dans le domaine exégétique, l'**encyclique *Divino afflante Spiritu*** (30 septembre 1943) libère la recherche biblique. Elle invite les exégètes à travailler sur les manuscrits anciens et non plus sur la Vulgate, la traduction latine de saint Jérôme, certes revue à la fin du XVI^e siècle, mais qu'on sait insuffisante. L'étude des "formes littéraires" est reconnue. La conséquence sera la publication de la *Bible de Jérusalem* et l'invitation faite aux catholiques à lire davantage la Bible, alors que, dans la foulée de la méfiance anti-protestante issue du concile de Trente, on avait plutôt tendance à les mettre en garde contre sa lecture individuelle.

Enfin, dans le domaine de la mission, l'**encyclique *Fidei donum*** (21 avril 1957) représente un tournant. Au lieu que les terres de mission ne soient considérées comme une dépendance des Églises de chrétienté, elles deviennent, une fois érigées en diocèses, de véritables partenaires pour la mission. C'est dans le cadre d'un accord entre deux diocèses que des prêtres et des laïcs partent, pour

¹ « Le clergé, dans son ensemble, a été et reste encore très "fonctionnaire" : il remplit une fonction, il la remplit correctement, il fait son métier, il assure son service, il accueille ceux qui font appel à son ministère, il garde son troupeau... mais il n'a pas l'esprit missionnaire. [...] Même lorsqu'il a la charité pastorale, il est et reste très individualiste : individualiste dans sa piété, dans sa conception de la religion, dans son ministère apostolique lui-même. »

Cité dans : Martine SEVEGRAND, *Vers une église sans prêtres. La crise du clergé séculier en France (1945-1978)*, (Histoire), Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2004, p. 28.

Cet individualisme vient du type de formation reçu au séminaire, qui interdit pratiquement les contacts entre séminaristes. Ils vivent en communauté, mais, en fait, côte à côte.

² Les enquêtes de sociologie religieuse menées dans les diocèses à l'instigation du chanoine Boulard, dans les années 1950-1960, viendront corriger ce manque.

³ Il conviendrait de mener une étude prosopographique sur la "carrière-type" d'un prêtre. Peu après son ordination, il peut être envoyé, sans préparation, comme enseignant dans un établissement catholique (genre petit séminaire) ou comme 2^e ou 3^e vicaire dans une paroisse, chargé de tâches dont le curé se décharge sur lui.

Si l'on suit les statistiques données par Julien Potel, on peut estimer que, pour la période 1950-1965, les départs de prêtres sont au nombre de 40 à 50 par an.

M. SEVEGRAND, *op. cit.*, p. 78, tableau 10.

une durée déterminée, pour se mettre au service d'un évêque, généralement autochtone, pour l'évangélisation, au lieu que ce soit une congrégation missionnaire qui tienne en main toute l'autorité sur place.

Dans le domaine œcuménique, l'évolution est plus lente. Certes, Rome a reconnu que c'est l'Esprit Saint qui inspire le mouvement œcuménique, mais les liens avec le Conseil œcuménique des Églises se résument à l'envoi de quelques observateurs, plutôt officieux qu'officiels. Tous les diocèses n'acceptent pas d'accueillir la démarche de prière initiée par le P. Couturier, la Semaine de prière pour l'unité des chrétiens, et certains en restent au souhait du retour en corps des dissidents au sein de l'Église catholique qu'ils identifient purement et simplement avec l'Église du Christ. Tout de même, le jésuite américain, le P. Feeney, qui prétendait que le seul moyen d'être sauvé était de passer par le baptême au sein de l'Église catholique, a été désavoué dès 1947.

À plusieurs reprises, ces tensions entre blocages et avancées ont pu devenir manifestes. Les congrès internationaux de liturgie ont mis en valeur les deux tendances : celle qui milite pour que la langue parlée occupe une plus grande place et celle qui, au contraire, souhaite que le pape se prononce explicitement, en faveur de la langue latine seule. De même, lorsqu'un **projet de nouveau concile** est étudié entre 1948 et 1950, il est pris en main par le Saint-Office et il est perçu comme devant viser à condamner les erreurs nouvelles, dans les domaines théologique et philosophique notamment.

Peut-être convient-il de relativiser l'impact, sur le catholique moyen, de ces ouvertures qui, nous l'avons vu, concernent surtout la doctrine. Peut-être conviendrait-il de marquer davantage la différence de sensibilité entre le pratiquant moyen et le militant d'Action catholique. Celui-ci est porté à étudier les textes pontificaux, commentés par l'aumônier et par les publications à sa disposition. Il est sensible à la réalité de "la déchristianisation de la classe ouvrière", il participe à des liturgies adaptées, davantage participatives. Le pratiquant moyen ne connaît de l'Église que la liturgie dominicale qui n'a pas beaucoup changé, hormis l'allègement du jeûne – la vigile pascale n'attire pas les foules, d'autant que la messe doit débiter à minuit. Hormis dans quelques paroisses où se développent des "liturgies communautaires" – on pense au P. Michonneau au Petit-Colombes ou au P. Remillieux à Notre-Dame-Saint-Alban de Lyon –, la liturgie de la messe est un lieu où l'on pratique plutôt des actes de piété individuelle, tandis que le prêtre, au loin, prononçant des paroles inaudibles, "dit sa messe".

2. Jean XXIII : une autre image de la papauté

L'accession d'Angelo Giuseppe Roncalli au pontificat sous le nom de Jean XXIII est un événement déterminant du point de vue du projet conciliaire. Cela n'est pourtant pas manifeste au moment de son élection. Pour les cardinaux, qui est cet homme ?

Celui qui est élu pape en octobre 1958, c'est **le patriarche de Venise**. Cet homme issu de l'Italie du Nord, du diocèse de Bergame, a accédé à ce siège cinq ans auparavant, au sortir de la nonciature de Paris. À Venise, on a remarqué sa grande accessibilité : il a coutume de s'asseoir très simplement sur les bornes pour parler aux gondoliers. C'est un homme du peuple, de milieu paysan, et il ne renie pas ses origines. Son *Journal de France*, récemment édité, montre combien il est resté attaché à son diocèse d'origine où il prend de longues vacances en été. Cependant, cet homme modéré, accessible à tous, sait ce qu'il veut. Il n'hésite pas à mettre en garde contre le Mouvement pour un monde nouveau du P. Lombardi, qui se prévaut de l'appui de Pie XII et qui se présente comme l'avenir de l'Église. Le patriarche, installé sur un siège qui a déjà fourni plusieurs papes, dont Pie X, se présente pourtant comme un fidèle de Pie XII. Avec les évêques de sa province, il signe un texte blâmant, à la suite du pape, l'ouverture à gauche de la démocratie chrétienne et on peut penser que le texte a eu un certain impact, puisqu'il a été reproduit en France par *La Documentation catholique* avant l'accession au pontificat.

À Paris, il a laissé une impression mitigée. Tout le monde a noté sa capacité relationnelle, mais certains se sont étonnés de l'absence de sélectivité de ses relations. Il a fréquenté tout autant les ministres socialistes et radicaux que certaines personnalités de droite, certaines mêmes qu'on a présentées comme ayant été impliquées dans la collaboration. Lui-même aura la joie de rassembler

lors de sa réception de départ, à la nonciature, tous les anciens présidents du Conseil, toutes tendances confondues, qu'il a connus. Cependant, il est apparu comme manquant parfois d'envergure, tenant des propos futiles, hasardant des "bons mots", ce qui ne cadrerait guère avec l'image qu'on se faisait du représentant du Saint-Siège. Sur certains points, il est apparu conservateur, et les prêtres-ouvriers se sont demandé un peu plus tard, si ce n'est pas lui qui avait préparé le dossier de condamnation.

Pourtant, c'est un homme qui a soigneusement engrangé **une multitude d'expériences**. Sa spiritualité le pousse à penser que Dieu l'instruit par les événements qu'il rencontre et par les situations où il s'est trouvé au fil de ses différents postes. Professeur d'histoire au séminaire de Bergame, il a étudié le concile provincial qui a mis en œuvre le concile de Trente dans ces diocèses d'Italie du Nord et a apprécié l'intérêt d'un concile pour réformer l'Église. Visiteur puis délégué apostolique en Bulgarie, il a noué des relations amicales avec le roi Boris III, pourtant de confession orthodoxe, et s'est ouvert à un autre type de relations avec les confessions chrétiennes non catholiques que celui qui avait cours à cette époque, où l'on ne considérait les orthodoxes que comme des "schismatiques". Il apparaît comme très libre par rapport aux préjugés qui étaient courants dans l'Église sur ce point.

Délégué apostolique en Turquie et en Grèce, il a pu approfondir cette expérience en découvrant la pluralité des rites catholiques, mais aussi l'expérience d'être minoritaire dans un pays confessionnel, ceci pour la Grèce, et celle d'une laïcité radicale, ceci pour la Turquie. Une retraite chez les Sœurs de Notre-Dame de Sion l'a sensibilisé au sort des juifs sous la botte nazie et son amitié avec le roi Boris lui a permis d'obtenir de nombreux visas d'émigration pour les juifs d'Europe centrale, avant 1942. Durant la guerre, il a vécu l'expérience de se trouver dans un pays neutre, ce qui lui donnait l'occasion de converser aussi bien avec l'ambassadeur britannique qu'avec celui allemand. À Paris, le cardinal Suhard lui a fait entrevoir la réalité de l'évangélisation dans le milieu déchristianisé de la banlieue.

Observant l'orthodoxie, il a aussi pu mesurer **l'importance de la pratique synodale**, ce qui l'a ouvert à un autre fonctionnement ecclésiologique que celui de l'Église catholique où, depuis le XIX^e siècle, on avait assisté à un accroissement de l'autorité du pape seul.

Celui qui devient pape en octobre 1958 est donc **bien loin d'être un homme de l'appareil**. Si c'est, semble-t-il, l'aile conservatrice qui l'a poussé, voyant en lui un fidèle de Pie XII, un homme âgé, un "pape de transition", peut-être même intellectuellement un peu "limité", mais moins "marqué" que ses ténors, les cardinaux Ottaviani, Ruffini et Siri, et donc capable de réunir davantage de suffrages sur son nom, elle n'a pu saisir les aspects de sa personnalité qui faisait de lui un personnage inclassable, se laissant plus conduire par l'Esprit Saint que par les hommes.

3. Quelques gestes significatifs durant la période conciliaire

a. Période anté-préparatoire et période préparatoire

Il n'est pas question ici de reprendre toute l'histoire du concile, mais seulement de relever les événements qui vont apparaître comme des signes de changement. Il convient de signaler là encore, que les perceptions ne seront pas identiques pour le clergé et les fidèles.

Le premier événement, bien sûr, c'est l'annonce du concile. Tous seront-ils sensibles à la date et au lieu de l'annonce ? C'est la cérémonie de clôture de la Semaine de prière pour l'unité des chrétiens, à Saint-Paul-hors-les-murs, le 25 janvier 1959. Le choix du lieu est tout un symbole en soi : il valorise l'apôtre des nations et constitue donc un geste d'ouverture. La dimension œcuménique est indéniablement marquée, alors que nombre d'évêques ne célébraient pas cette prière et que certains continuaient à demander que les frères séparés, qu'ils appelaient encore schismatiques et hérétiques reviennent simplement à l'obéissance. Elle est encore renforcée par le discours même du pape qui

annonce que, par l'image d'unité que le concile donnera au monde, il sera comme un appel pour la réunion de tous chrétiens catholiques et non catholiques⁴.

Cette orientation œcuménique est reprise, quelques mois plus tard, dans sa première **encyclique *Ad Petri cathedram*** (29 juin 1959), conjointe à la visée pastorale :

Le but principal du concile consistera à promouvoir le développement de la foi catholique, le renouveau moral de la vie chrétienne des fidèles, l'adaptation⁵ de la discipline ecclésiastique aux besoins et méthodes de notre temps. Ce sera assurément un admirable spectacle de vérité, d'unité et de charité, dont la vue sera, Nous en avons la confiance, pour ceux qui sont séparés de ce Siège apostolique, une douce invitation à rechercher et à trouver cette unité pour laquelle Jésus-Christ a adressé à son Père céleste une si ardente prière.

La Curie d'une part et les orthodoxes d'autre part, ont d'ailleurs vécu un moment de perplexité, dans les mois précédents, en se demandant si le pape n'avait pas l'intention d'inviter les non-catholiques comme membres du concile. Finalement le secrétaire d'État Tardini annonce, au soulagement de beaucoup, que le concile sera entre catholiques. Mais, au printemps 1960, au milieu des commissions préparatoires que le pape met en place, on trouve, un peu perdu dans la liste, entre le secrétariat technique et le secrétariat de la presse et des spectacles, le Secrétariat pour l'unité qu'il confie au cardinal Bea, ancien directeur de l'Institut biblique pontifical et octogénaire comme lui. Bea prend pour adjoint le prélat hollandais Jan Willebrands et l'envoie aux quatre coins du monde rencontrer les responsables des Églises et des communautés non catholiques pour qu'ils envoient au concile des observateurs qui seront les témoins et les interlocuteurs des Pères conciliaires.

D'autres initiatives papales sont orientées en direction des **juifs**. Lors de la Semaine sainte 1959, Jean XXIII fait supprimer de la prière pour les Juifs l'adjectif *perfidis*⁶. Le 13 juin 1960, il accueille Jules Isaac (1877-1963), rédacteur, en 1947, des "dix points de Seelisberg" et cofondateur des Amitiés judéo-chrétiennes, qui lui remet un memorandum demandant « une reformulation de l'enseignement, de la prédication et de la catéchèse chrétienne visant à l'élimination des racines de l'antisémitisme ». Là encore, cette ouverture provoque des inquiétudes, notamment chez les chrétiens du Moyen-Orient, après qu'une rumeur ait laissé entendre que des juifs israéliens seraient appelés comme observateurs au concile.

C'est ici encore le cardinal Bea qui sera le porteur d'un double projet du pape Jean : défendre l'orientation œcuménique du concile et rédiger un texte sur les rapports particuliers entre l'Église catholique et le judaïsme.

En juin 1959, une lettre circulaire est adressée par le cardinal Tardini, secrétaire d'État, à tous les futurs participants au concile pour leur demander d'exprimer leurs souhaits quant à la matière à traiter. C'est ce qu'on appellera **les vota** (les vœux). Une très grande liberté est accordée aux évêques dans ce domaine, ce qui ne manque pas d'étonner quelques évêques qui souffraient d'avoir à demander à Rome de multiples autorisations, notamment en matière de dispenses canoniques.

⁴ Le texte original était :

« Une invitation aimable et répétée à Nos frères des Églises chrétiennes séparées à participer avec nous à ce festin de grâce et de fraternité. »

Il devient :

« De tous Nous implorons un bon début, une bonne continuation et un heureux succès de ces propositions de travail courageux, une lumière, pour l'édification et la joie de tout le peuple chrétien, une invitation renouvelée aux fidèles des communautés séparées à Nous suivre, elles aussi, aimablement, dans cette recherche d'unité et de grâce, à laquelle tant d'âmes aspirent de tous les points de la terre. »

La pensée de Jean XXIII apparaît quelque peu oscillante. Dans le discours du 1^{er} avril qu'il adresse à la Fédération des universités catholiques, il s'agit d'un retour des dissidents à la grande Église : « En donnant le spectacle admirable de la cohésion, de l'unité et de la concorde de la sainte Église de Dieu, ville placée sur la montagne, [[le concile] sera de soi une invitation aux frères séparés qui s'honorent du nom de chrétiens à pouvoir revenir au troupeau universel dont le Christ a voulu sans retour confier la direction et la garde à saint Pierre. »

⁵ La notion d'*aggiornamento* sera précisée dans la suite : adaptation au monde moderne, refus de prononcer des condamnations, rapprocher l'Église de ceux qui en sont loin, lier pastorale et doctrine.

⁶ De même, il fait ôter des livres liturgiques les formules offensantes pour les païens et les protestants.

Ces sujets pourront concerner quelques points de doctrine, la discipline du clergé et du peuple chrétien, les multiples activités qui intéressent aujourd'hui l'Église, les problèmes majeurs qu'elle doit affronter, et tout ce que Votre Excellence jugera opportun de présenter et de développer.

Dans ce travail, Votre Excellence pourra s'entourer, avec discrétion, du conseil d'ecclésiastiques prudents et compétents⁷.

Si certains évêques n'usent pas de cette liberté qui leur est offerte, se contentant de répondre par eux-mêmes, d'autres consultent les prêtres constituant l'encadrement de leur séminaire, voire même les laïcs responsables de l'Action catholique dans leur diocèse. Les réponses épiscopales⁸ ne reflètent pas toutes ce souci d'ouverture. Les *vota* se répartissent en trois catégories, ce qui montre bien les différences d'orientation à l'intérieur du clergé :

- ceux qui perçoivent Vatican II comme couronnant l'œuvre de Trente et de Vatican I. On demande un concile qui définisse (le dogme de Marie médiatrice de toutes grâces) et qui condamne (le communisme, l'existentialisme, la morale de situation, le modernisme, le relativisme dogmatique). Ces mêmes *vota* demandent que le latin soit maintenu dans la liturgie.
- ceux qui réclament une adaptation substantielle de l'Église à son temps et une réflexion théologique renouvelée sur certains points, notamment sur la place du laïcat dans l'Église.
- ceux qui reflètent des préoccupations davantage enracinées dans la situation du pays concerné.

Outre la mention du Secrétariat pour l'unité des chrétiens, la liste des commissions préparatoires donnée par le motu proprio *Superno Dei nutu* du 6 juin 1960 offre encore un inédit, une commission qui ne correspondait à aucun dicastère de la Curie romaine. Il s'agit de la Commission pour l'apostolat des laïcs. Sa création répond au constat que, désormais, les laïcs ont pris une place importante dans l'Église. L'Action catholique générale existe depuis le début du siècle et celle spécialisée, qui a vu le jour durant l'entre-deux-guerres, s'est maintenant internationalisée et a tenu deux congrès mondiaux dans les années cinquante.

Si, pour le grand public, l'annonce de la réunion du concile est perçue comme positive, comme marquant une rupture par rapport aux blocages du pontificat de Pie XII – un concile est avant tout une grande assemblée où l'on discute, alors qu'on avait jusque-là l'habitude de recevoir des ordres –, les initiés sont sensibles à l'ambivalence des signes.

En effet, **d'autres tendances** vont en sens contraire. Il y a d'abord la prééminence, au sein de la liste des commissions, de **la Commission théologique**, dont la mission est très vaste : elle est « chargée d'examiner les questions concernant l'Écriture, la Tradition, la foi et les mœurs ». On peut se demander quelles seront celles qui ne seront pas de sa compétence ! Elle est dirigée par le cardinal Ottaviani, secrétaire du Saint-Office, « poids lourd » de la Curie, et la période préparatoire le verra s'affronter avec le cardinal Bea, notamment sur la question de la liberté religieuse. De fait, les deux organismes revendiquent un droit de regard sur l'ensemble des textes issus de la période préparatoire, la Commission théologique en tant que gardienne de l'orthodoxie et le Secrétariat comme dépositaire de l'orientation œcuménique du concile voulue par le pape.

La question de **la place du latin** est présente avant même l'ouverture des débats. Elle est bien loin de n'être qu'une affaire de liturgie ou qu'une affaire de communication entre Pères conciliaires. Il s'agit de deux conceptions de l'Église, l'une qui donne la première place à l'Église de Rome, l'autre qui l'attribue à l'Église locale ; on a, dans le premier cas, une vision plutôt pyramidale, dans le second, une approche plutôt communionnelle. C'est la première tendance qui semble l'emporter au cours de la période préparatoire, ce qui est confirmé par la lettre apostolique *Veterum sapientia* de février 1962 qui fait l'éloge du latin comme langue de l'Église, restaurant son usage dans les cours de théologie, ce qui apparaît alors complètement anachronique

⁷ Cité dans : Giuseppe ALBERIGO dir., *Histoire du concile Vatican II, 1959-1965*, tome 1, *Le Catholicisme vers une nouvelle époque, l'annonce et la préparation*, Paris, Le Cerf – Louvain, Peeters, 1997, p. 109.

⁸ 2 150 réponses parviennent à Rome, de juillet 1959 à l'été 1960, soit un pourcentage moyen de 76,4%. Ceci légitime l'initiative que Jean XXIII a prise de convoquer le concile. Par comparaison, à Vatican I, il y avait eu 224 réponses à dépouiller.

b. Période conciliaire

L'opinion publique est frappée par l'ampleur de la cérémonie liturgique d'ouverture du 11 octobre 1962 : près de 2500 prélats, les ambassadeurs étrangers, 86 missions extraordinaires envoyées par 79 gouvernements et 7 organismes internationaux, parmi lesquels le Conseil de l'Europe, plus de 1000 journalistes, et puis une cinquantaine d'observateurs, des Églises et fédérations d'Églises non catholiques.

Jean XXIII prononce un important discours : *Gaudet Mater Ecclesia*.

Il place le Christ au centre de l'histoire et de la vie. Au nom de l'histoire, il refuse les lectures catastrophistes de la situation de l'Église et du monde. Il brosse pour ses auditeurs un tableau optimiste et confiant de l'avenir de l'humanité et les invite à reconnaître dans les signes des temps l'action bienfaisante de la Providence divine.

Le concile doit se concentrer sur ce que l'Église peut vraiment apporter au monde, le message de l'Évangile, « sans l'affaiblir ni l'altérer ». En conservant soigneusement l'antique « dépôt de la foi », il doit donner une formulation renouvelée, dans une perspective avant tout pastorale (*aggiornamento*). Le concile Vatican II ne doit pas être un concile de condamnation .

[...] Il arrive souvent que dans l'exercice quotidien de Notre ministère apostolique Nos oreilles soient offensées en apprenant ce que disent certains qui, bien qu'enflammés de zèle religieux, manquent de justesse, de jugement et de pondération dans leur façon de voir les choses. Dans la situation actuelle de la société, ils ne voient que ruines et calamités ; ils ont coutume de dire que notre époque a profondément empiré par rapport aux siècles passés ; ils se conduisent comme si l'histoire, qui est maîtresse de vie, n'avait rien à leur apprendre et comme si du temps des Conciles d'autrefois tout était parfait en ce qui concerne la doctrine chrétienne, les mœurs et la juste liberté de l'Église.

Il Nous semble nécessaire de dire Notre complet désaccord avec ces prophètes de malheur, qui annoncent toujours des catastrophes, comme si le monde était près de sa fin.

Dans le cours actuel des événements, alors que la société humaine semble à un tournant, il vaut mieux reconnaître les desseins mystérieux de la Providence divine qui, à travers la succession des temps et les travaux des hommes, la plupart du temps contre toute attente, atteignent leur fin et disposent tout avec sagesse pour le bien de l'Église, même les événements contraires.

[...] Le XXI^e Concile œcuménique – qui bénéficiera de l'aide efficace et très appréciable d'experts en matière de science sacrée, de pastorale et de questions administratives – veut transmettre dans son intégrité, sans l'affaiblir ni l'altérer, la doctrine catholique qui, malgré les difficultés et les oppositions, est devenue comme le patrimoine commun des hommes. Certes, ce patrimoine ne plaît pas à tous, mais il est offert à tous les hommes de bonne volonté comme un riche trésor qui est à leur disposition. [...]

Dès la première séance de travail, le surlendemain, les Pères conciliaires vont affirmer leur volonté de se prendre en main et de faire du concile autre chose qu'une chambre d'enregistrement. Ils doivent **élire les membres des commissions conciliaires**. Or ils ne se connaissent pas. Vont-ils reconduire tout simplement les membres des commissions préparatoires dont la liste leur est obligeamment fournie ? C'est le plus simple, certes, mais ce serait renoncer à leur droit de choisir.

Le cardinal Liénart, qui siège au Conseil de présidence, intervient et réclame un délai. Celui-ci est accordé. Les évêchés se concertent et concoctent des listes permettant de dégager les évêques qui ont une compétence affirmée dans tel domaine. Le 20 octobre, on a le résultat du vote. Le pape nomme 9 membres par commission de 24 membres. Il rééquilibre ainsi la présence des membres des commissions préparatoires et celle des évêchés sous-représentés. Le 22 octobre, il élève au rang de commission le Secrétariat pour l'Unité des chrétiens, pour lequel, sans vote, les membres de la phase préparatoire sont reconduits. Le travail peut commencer.

Le premier texte voté par le concile, paradoxalement, ne provient pas de la phase préparatoire. Il est présenté à l'assemblée comme une proposition du conseil de présidence qui a l'approbation du pape. Il s'agit d'un "Message au monde", rédigé sous l'influence des évêques français⁹. Il marque le souci des Pères de porter au concile les aspirations du monde entier. Ce geste est favorablement reçu dans l'opinion publique, mais le texte en lui-même n'a aucun impact dans la suite des travaux conciliaires.

Un autre moment significatif de la première session, c'est, là encore, une intervention du cardinal Liénart alors que débute le débat sur le schéma sur la Révélation. Le cardinal se lève et annonce qu'il votera *non*. C'est une nette prise de distance d'un Père conciliaire à l'égard du travail réalisé par les commissions préparatoires et nommément par la Commission théologique du cardinal Ottaviani. Les interventions se succèdent au cours du débat : certains Pères admettent le texte comme base de discussion, mais d'autres, comme l'évêque de Lille, estiment que ce schéma, qui pose l'idée que la Révélation proviendrait de deux sources distinctes, l'Écriture et la Tradition, sera un obstacle majeur à l'orientation œcuménique voulue par le pape. Au terme, un vote est organisé, qui débouche sur un blocage : 60% des Pères repoussent le texte, mais la formulation de la question requerrait une majorité des deux-tiers ! Jean XXIII tranche le nœud gordien en confiant le remaniement du schéma à une commission mixte faisant participer les membres du Secrétariat pour l'unité et sauvegardant ainsi l'orientation œcuménique.

Le seul texte voté au cours de la première session est le premier chapitre de la constitution sur la liturgie – celui qui donne les orientations générales – mais aucun schéma n'a pu être adopté en entier et promulgué. Les évêques ont à faire face à une certaine insatisfaction de leur clergé et ont du mal à expliquer que la première session leur a surtout servi à se connaître.

Un événement significatif se produit dans la première intersession. Le 11 avril 1963, Jean XXIII publie l'importante **encyclique *Pacem in terris***. Il répond là à une préoccupation forte de beaucoup d'hommes qui vivent sous la menace d'une guerre entre les deux grandes puissances, guerre nucléaire, dans laquelle ils seraient inmanquablement entraînés. Le pape invite là à ne pas fonder les relations entre les hommes sur les rapports de force. Mais aussi il affirme l'éminente dignité de la personne et ses droits, civils, sociaux, civiques et politiques. Aux droits il associe les devoirs, et il énonce quatre valeurs qui, à ses yeux, doivent régir la vie sociale : vérité, justice, amour et liberté.

Il rappelle la vocation de « service du bien commun » à laquelle doivent répondre les pouvoirs publics, qui ont pour mission d'aider à la promotion des personnes, ainsi que la nécessaire adaptation des cadres juridiques à l'ordre moral. Il va jusqu'à louer le modèle démocratique, avec sa division des pouvoirs (législatif, exécutif, judiciaire).

Il appelle à une organisation de la communauté internationale fondée sur la vérité, la justice, la solidarité et la liberté et considère la Déclaration universelle des droits de l'homme comme « un pas vers l'établissement d'une organisation juridico-politique de la communauté mondiale ». Cette affirmation marque un tournant à l'égard des papes du XIX^e siècle qui n'avaient cessé de condamner la déclaration des droits de l'homme de 1789.

La mort de Jean XXIII, le 3 juin 1963, est l'occasion de révéler l'immense sympathie que le pape avait suscité, beaucoup plus largement que dans l'Église catholique. L'opinion, en effet, avait été touchée par sa simplicité et par plusieurs gestes : sa visite à la prison de Rome et celle à l'hôpital de Jésus Bambino, toujours à Rome.

Au début de la 2^e session, plusieurs signes marquent, aux yeux des Pères, une **ouverture** : la discipline sur le secret conciliaire a été quelque peu adoucie, le nombre des experts a presque doublé (passant de 200 à presque 400), les laïcs présents au concile sont au nombre de treize – Jean Guittou avait été le seul invité à la première session – et ils bénéficient d'un espace réservé.

Les débats portent prioritairement sur l'Église. Deux textes sont votés : la constitution sur la liturgie et le décret sur les moyens de communication sociale. Si ce dernier n'a que peu d'impact, la constitution en a davantage puisque Paul VI met en place, dès le mois de février 1964, un Conseil

⁹ Le texte a été rédigé par NN. SS. Liénart, Guerry, Ancel et Garrone, à partir d'un projet élaboré par les PP. Chenu et Congar et qu'ils ont remanié.

chargé de la mettre en œuvre qui opère une première réforme de la liturgie de la messe. Ce sera “la messe de 1965” où la liturgie de la Parole est en langue parlée et où prend place la prière universelle. L’autel est séparé du mur, rapproché du peuple et le célébrant peut célébrer face au peuple.

La 2^e intersession est marquée par l’embellie des rapports avec le patriarcat de Constantinople et **la rencontre entre Paul VI et Athénagoras** à l’occasion du pèlerinage qu’effectue le pape en Terre Sainte du 4 au 6 janvier 1964. Là encore, il s’agit d’un événement n’ayant pas de contenu doctrinal en soi – il n’y a pas de discussion théologique entre les deux hommes – mais qui touche profondément l’opinion catholique : c’est la première rencontre entre un pape et un patriarche de Constantinople depuis le concile de Florence de 1439.

Le 6 août 1964, Paul VI publie sa première encyclique *Ecclesiam suam*. On en retient l’idée d’une Église ayant sans cesse besoin de se ressourcer et étant en dialogue avec le monde, avec les hommes qui sont les plus près comme avec ceux qui sont les plus loin, et le pape utilise l’image de cercles concentriques.

C’est lors de la 3^e session qu’est adoptée la constitution sur l’Église, *Lumen gentium*, qui se fonde sur l’idée de la collégialité épiscopale. La structure de l’Église qu’on présentait souvent comme pyramidale, apparaît davantage comme procédant d’un esprit de communion.

Mais trois textes viennent pour la première fois en discussion, qui provoquent des débats assez animés. Ils sont relatifs à la liberté religieuse, aux relations de l’Église avec les religions non chrétiennes et particulièrement avec le judaïsme et à l’Église dans le monde de ce temps. Tous trois traduisent, de la part de l’Église, une attitude nouvelle.

Le premier marque le renoncement à la revendication d’une protection exclusive de l’Église par l’État au nom des droits de la vérité et l’entrée dans un processus de “droit commun” où tous les croyants doivent bénéficier des mêmes droits, ceux-ci étant fondés sur la reconnaissance de la dignité humaine. C’est dans la discussion de ce texte que se révèle la force des opposants. Ils jugent ce texte en contradiction avec l’enseignement des papes du XIX^e siècle, et notamment de Pie IX dans le *Syllabus* du 8 décembre 1864. Ils lui reprochent de vouloir reconnaître à l’erreur des droits en face de ceux de la vérité. Pour leur répondre, le cardinal Heenan, citant l’exemple de son pays – la Grande-Bretagne – explique qu’un État confessionnel non-catholique peut respecter la liberté religieuse. Le cardinal König, archevêque de Vienne, défend le texte au nom de “l’Église du silence” (l’Église persécutée par les régimes communistes). Mgr Colombo, évêque auxiliaire de Milan, se centre sur la notion de vérité : il énonce le droit de tout homme de rechercher la vérité, l’obligation de suivre ensuite ce que lui dicte sa conscience et la liberté de l’acte de foi. Le théologien américain John Courtney Murray pose comme point central l’incompétence de l’État à prononcer un jugement dans le domaine des vérités religieuses.

Le second texte, qui avait eu comme première visée de marquer l’héritage juif dans le christianisme, élargit sa perspective à l’ensemble des religions, de façon à dépasser l’opposition des évêques du Moyen-Orient qui craignent qu’il ne soit perçu par leurs gouvernements comme un appui apporté à l’État d’Israël avec lequel ils sont en guerre, plus ou moins larvée. Là encore, l’opposition conciliaire met en avant le danger du relativisme : reconnaître l’existence des autres religions et entrer en dialogue avec elles, n’est-ce pas leur reconnaître une part de vérité ?

Le troisième semble marquer une rupture avec le discours classique de l’Église sur le monde où, dans une lignée johannique et augustinienne, elle insistait de manière unilatérale sur la présence du péché en lui. Les opposants critiquent l’optimisme trop grand des rédacteurs.

La 3^e session se termine sur une impression de malaise. Les schémas sur la liberté religieuse et sur les religions non chrétiennes sont renvoyés à la 4^e session, celui sur l’Église dans le monde de ce temps n’est manifestement pas au point et, quant au décret sur l’œcuménisme, qui a été adopté, Paul VI y a introduit in extremis des amendements, ce qui a donné l’impression qu’il court-circuitait le débat alors qu’il désirait, lui, réduire l’opposition, de façon à ce que le texte rallie à lui l’ensemble des Pères.

Finalement, les trois textes que nous venons d’évoquer sont largement adoptés lors de la 4^e session, malgré une opposition irréductible – autour de 250 voix sur 2300. Un événement marquant se

produit au début de la session, c'est le discours de Paul VI à la tribune de l'ONU. Il a été invité par le secrétaire général U Thant, pour les vingt ans de l'organisation. C'est la première fois qu'un pape s'adresse aux représentants du monde entier. Tous les ambassadeurs sont là, y compris celui de l'URSS, mais pas celui de l'Albanie, et la Chine n'est pas membre de l'ONU à cette époque. De ce discours, unanimement salué par l'opinion publique mondiale, on retient une phrase : « Plus jamais la guerre », lancée par celui qui se présente comme « expert en humanité ».

La clôture du concile est marquée par plusieurs événements :

– l'homélie que prononce Paul VI au cours de la messe du 7 décembre. Il reprend là le programme que Jean XXIII avait assigné au concile pour marquer combien il l'a réalisé. Mais c'est en des termes très sombres qu'il brosse le tableau du contexte dans lequel s'est tenu le concile, contexte marqué par le matérialisme et le laïcisme, et où la science et la technicité semblent impliquer l'abandon de la foi. Il analyse le travail du concile comme ayant été d'abord une réflexion de l'Église sur elle-même, mais en ayant le souci de sa relation au monde moderne.

Tout l'homme phénoménal, c'est-à-dire avec le revêtement de ses innombrables apparences, s'est comme dressé devant l'Assemblée des Pères conciliaires, des hommes, eux aussi, tous pasteurs et frères, attentifs donc et aimants [...]

L'humanisme laïque et profane enfin est apparu dans sa terrible stature et a, en un certain sens, défié le concile. La religion du Dieu qui s'est fait homme s'est rencontrée avec la religion (car c'en est une) de l'homme qui se fait Dieu.

Qu'est-il arrivé ? Un choc, une lutte, un anathème ? Cela pouvait arriver ; mais cela n'a pas eu lieu. La vieille histoire du Samaritain a été le modèle de la spiritualité du concile. Une sympathie sans bornes l'a envahi tout entier.

– la levée des anathèmes qui avaient été lancés en 1054 entre le patriarche de Constantinople et le pape. Là encore, c'est un geste à la symbolique très forte ;

– l'envoi de messages au monde. Malgré la signification du geste, quelques Pères ne vont pas sans remarquer qu'ils émanent du pape seul et qu'ils n'ont pas été soumis au vote de l'assemblée.

4. Réformes et espoirs de la période post-conciliaire

Au lendemain de sa clôture, le concile se présente comme porteur de nombreux espoirs. Jean XXIII n'a-t-il pas parlé de printemps pour l'Église ? Ceux qui y ont participé se sentent porteurs d'une dynamique qu'ils veulent faire passer dans l'ensemble de l'Église. Évêques et experts vont multiplier les conférences pour expliquer les textes. Ceux-ci vont être étudiés dans les paroisses et dans les groupes d'Action catholique.

Les années qui suivent le concile sont marquées par de très nombreuses réformes qui vont tendre à adapter les différents organes de l'Église à la doctrine qui procèdent des textes adoptés.

a. Réformes au niveau de l'Église universelle

La réforme commence par **la Curie romaine**. Elle s'opère en deux temps. Le motu proprio *Integrae servandae* (7 décembre 1965) modifie le fonctionnement du Saint-Office, appelé « Congrégation pour la doctrine de la foi ». Des garanties sont accordées au droit de la défense, pour les théologiens mis en cause. La commission de l'Index est supprimée.

La constitution apostolique *Regimini Ecclesiae universae* (15 août 1967) opère une réforme globale de la Curie. De nouveaux organismes sont créés (Conseil des laïcs, service général de la statistique...), des organes sont créés pour le dialogue interreligieux et le Secrétariat pour l'unité est pérennisé. Des évêques diocésains deviennent membres des congrégations de la Curie romaine. L'autorité du secrétaire d'État devient prééminente et il joue un rôle d'arbitre entre les dicastères lorsqu'il s'agit de questions mixtes. Le recrutement de la Curie s'internationalise.

Le motu proprio *Sollicitudo omnium Ecclesiarum* (juin 1969), redéfinit les fonctions des **nonces**, en direction des Églises locales, des États et des organisations internationales. L'engagement pour la paix et le bien de l'homme est souligné.

Auprès des organismes internationaux, le représentant du Saint-Siège veut être une présence au service de la paix (“observateur permanent”), comme rappel d’exigences morales fondamentales. Dans la ligne de l’affirmation de la liberté religieuse, le Saint-Siège renégocie des concordats qui lui étaient favorables (Italie, Espagne) en renonçant à une position privilégiée de l’Église catholique, au profit d’une collaboration Église-État.

Le 28 mars 1963 est mise en place la Commission pour la **révision du Code de droit canonique** mais le travail ne commence réellement qu’après la fin du concile. Il est coordonné par Pericle Felici entre 1966 et 1982. La commission élabore un projet de Loi fondamentale, *Codex fundamentalis*, qui renfermerait la “Constitution de l’Église” et constituerait une sorte d’élément commun aux deux Codes particuliers, celui de l’Église latine et celui des Églises orientales. Finalement, celle-ci est intégrée au Code.

Après diverses consultations des évêques, le Code (pour l’Église latine) est promulgué le 25 janvier 1983. Le Code pour les Églises orientales le sera en 1990.

De nouvelles structures sont mises en place.

Le motu proprio *Apostolica sollicitudo* (15 septembre 1965) met en place le **synode des évêques**. Il s’agit de continuer au profit du peuple chrétien « les abondants bienfaits du concile » au moyen de « la coopération des évêques pour le bien de l’Église universelle ». Le Synode des évêques traduit en quelque sorte dans les faits l’idée de la collégialité épiscopale.

Le Synode, sous la dépendance du pape, exerce, en temps normal, un simple rôle de conseil. Dans certains cas, le pape peut lui accorder le pouvoir délibératif, le droit de voter des décisions ayant force de loi, sous réserve, en ce cas, de la ratification pontificale.

Le Synode est constitué :

- de membres de droit : les patriarches, archevêques majeurs et métropolitains orientaux hors de leur patriarcat (une douzaine en tout) ;
- de membres élus : par les conférences épiscopales (un peu moins d’une centaine) plus dix religieux élus par l’Union romaine des supérieurs généraux ;
- de membres nommés par le pape : évêques, religieux ou experts dans une proportion limitée à 15%.

Le Synode se réunit selon trois catégories d’assemblées :

- les assemblées générales à laquelle seront présents en outre les cardinaux chefs de dicastères, mais pas à titre de membres du Synode ;
- les assemblées extraordinaires rassemblant seulement les membres de droit, les présidents des conférences épiscopales, trois religieux et les cardinaux de Curie ;
- les assemblées spéciales destinées à traiter de questions locales et réunissant seulement les membres concernés.

Le premier synode extraordinaire (1969) reflète bien le désir des évêques d’apporter au pape leur collaboration, mais l’idée de conférer au secrétariat général du synode une mission de liaison directe entre le pape et l’épiscopat mondial ne débouche pas et celui-ci reçoit plutôt comme rôle d’assurer le suivi entre les diverses sessions.

Dès ce synode, les observateurs perçoivent une relative distanciation entre les Églises occidentales et les autres (Afrique et Asie), les premières se plaignant d’une sur-représentation des secondes (un délégué par conférence épiscopale) et de leur conservatisme supposé.

Il est intéressant de noter que la préparation du synode de 1971 sur le sacerdoce ministériel et la justice dans le monde a touché un large public, en bonne partie grâce à l’initiative des conférences épiscopales qui ont diffusé les documents de travail.

Le synode de 1974 manifeste encore plus que celui de 1969 l’importance que prennent les jeunes Églises. J. Grootaers constate qu’une assemblée envisagée comme lieu d’étude sur la déchristianisation des pays de vieille chrétienté en est arrivée à donner priorité à l’évangélisation des non-chrétiens du Tiers Monde. Les jeunes Églises rejettent nettement l’idée, émise en 1973, d’un moratoire dans l’envoi d’une aide en personnel et en argent émanant de l’Occident. Pour le cardinal Malula (Kinshasa), les missionnaires sont encore nécessaires, mais à des postes subalternes.

Le concile stimule la mise en place des **conférences épiscopales**. Elles étaient 44 en 1962, elles sont 96 en 1976. En France, les évêques se sont réunis pour la première fois en assemblée plénière dès le printemps 1906. Mais ce n'est qu'en 1919 que Rome a autorisé la constitution de l'Assemblée des cardinaux et archevêques (ACA). Après 1945, celle-ci met peu à peu en place une organisation stable : un secrétariat, qui est tenu par Mgr Guerry, un secrétariat de l'épiscopat (Mgr Chappoulié puis Mgr Villot), un secrétariat pour l'Action catholique (Mgr Courbe). L'assemblée plénière se réunit tous les trois ans à partir de 1951 et met en place des commissions spécialisées (clergé et séminaires, religieux, Action catholique générale, monde ouvrier, monde rural, milieux indépendants, jeunesse et enseignement, catéchisme, information, pastorale et liturgie, institutions sociales). En 1961, l'assemblée plénière instaure un découpage de la France en neuf régions apostoliques. La Conférence épiscopale française, qui succède à l'ACA se constitue en 1966. Ses statuts ont été remaniés en 1974 et encore récemment.

Le paragraphe 39 de la constitution conciliaire sur l'Église, *Lumen gentium*, qui prévoit la possibilité de l'instauration du **diaconat permanent**, à la demande de la conférence épiscopale nationale, selon les besoins, reçoit son décret de mise en application par le motu proprio *Sacrum diaconatus ordinem* du 18 juin 1967¹⁰. Pour les candidats célibataires, l'âge minimum est fixé à 25 ans au moment de l'ordination et la formation spécifique durera au minimum trois ans. Pour les hommes mariés, l'âge minimal est fixé à 35 ans, mais aucune précision chiffrée n'est donnée à l'égard de leur formation. En revanche, le texte insiste sur les qualités humaines et religieuses du candidat, y compris dans son cadre familial.

Pour la France, c'est le 4 décembre 1967 que le secrétaire d'État Cicognani répond positivement à la demande de la Conférence épiscopale, formulée à la suite de l'Assemblée plénière tenue à l'automne 1966.

Un Comité national du diaconat est mis en place, chargé, pour dix ans, du suivi de l'expérience. Il a été précédé par une instance de réflexion sans statut officiel, la Communauté du diaconat de France, fondée à Lyon en 1964, qui commence à recenser des candidats au diaconat.

L'expérience a du mal à démarrer, car certains y voient une cléricisation des laïcs tandis que d'autres, qui poussent à ce que les prêtres puissent prendre un métier et se marier, perçoivent là une concurrence par rapport à leur projet. Les premiers diacres permanents sont ordonnés au printemps 1970. En 1976, il y a 35 diacres en France, contre une centaine en Belgique et 310 en Allemagne. Le mouvement s'accélère dans la suite : il y a environ 2500 diacres permanents aujourd'hui en France.

b. Réformes au niveau des diocèses

Le concile de Trente prescrivait une réunion annuelle du **synode diocésain** où siégeaient les clercs exerçant le ministère pastoral. Les laïcs ne pouvaient y participer que comme auditeurs ou témoins. Les synodes élaborent des statuts synodaux qui visent à adapter le droit canonique aux situations locales.

Le code de droit canonique de 1983 donne au Synode diocésain un nouveau départ en prévoyant deux nouvelles catégories de participants de droit : les membres du conseil presbytéral et des délégués des conseils pastoraux de fidèles. Mais, sans attendre, dès les lendemains du concile, se sont tenus des synodes diocésains où, bien que le code de 1917 ne le prévoyait pas, les évêques ont décidé d'y intégrer des fidèles laïcs (Saint-Brieuc et Orléans, 1969), en vue de faire participer l'ensemble de la communauté diocésaine à la réflexion, autour de l'évêque, sur l'avenir de l'Église.

Le motu proprio *Ecclesiae sanctae* (6 août 1966) fait obligation à l'évêque de se mettre à l'écoute du **conseil presbytéral**, dont le décret *Christus dominus* prévoit la constitution. Néanmoins ce conseil ne jouit que d'un rôle consultatif et non décisionnel. L'évêque doit constituer un conseil mais la durée de celui-ci est liée à la fonction de l'évêque : le conseil cesse d'exister avec le décès de l'évêque, sa démission ou son transfert. Très rapidement, se constituent des conseils presbytéraux : en février 1969, les 91 diocèses français en possèdent un.

Le conseil presbytéral se doit de trouver sa place par rapport au conseil épiscopal : le premier est l'émanation du presbyterium tandis que le second est celle de l'évêque.

¹⁰ DC n°1498, 16 juillet 1967, col. 1279-1286.

Une question épineuse à résoudre est celle de la représentativité : géographie, fonctions, âges sont les principaux critères.

Dans les premières années, les sujets traités touchent autant aux conditions de vie des prêtres (notamment égalité de revenus) qu'aux tâches d'évangélisation (notamment mise en œuvre de la "pastorale d'ensemble" fruit de la mise en œuvre des enquêtes de sociologie religieuses impulsées par le chanoine Fernand Boulard). L'ambiance de l'époque conduit à soulever les questions de pouvoir et d'élections. La question se pose d'une représentation des séminaristes. Une difficulté est celle du lien entre le conseil presbytéral et l'ensemble des prêtres. Certains diocèses mettent en place des assemblées générales annuelles du clergé.

Le travail des prêtres en **équipe** est encouragé, qui correspond bien à l'orientation générale de *Presbyterorum ordinis*. Dans cette ligne, on tend à remplacer la stricte hiérarchie : curés-vicaire(s) par la notion d'équipe pastorale, animée par un modérateur.

La création (facultative) du **Conseil pastoral diocésain** a été prévue dans le décret sur la charge pastorale des évêques *Christus Dominus* n°27. C'est encore le motu proprio *Ecclesiae sanctae* du 6 août 1966 qui en donne les modalités pratiques. C'est durant le concile que s'est fait jour la possibilité d'y intégrer des laïcs de manière stable et non pas seulement ponctuelle.

Alors que le Conseil presbytéral aide l'évêque dans sa fonction de gouvernement du diocèse, le Conseil pastoral, qui n'a aucune mission de gouvernement, a pour mission de l'éclairer sur les réalités du contexte pour « promouvoir la conformité avec l'Évangile de la vie et de l'action du peuple de Dieu ». Il diffère donc tant du Conseil presbytéral que du Conseil diocésain pour l'apostolat des laïcs qui effectue une coordination des mouvements. La formation des conseils diocésains de pastorale est souvent difficile : il faut éviter les structures lourdes (on s'oriente pour cela parfois vers un bureau permanent) et faire acquérir aux fidèles laïcs une conscience diocésaine.

Le **Conseil diocésain des affaires économiques** est mis en place par le Code de droit canonique de 1983 qui le rend obligatoire. Il lui revient de préparer le budget diocésain sous le contrôle de l'évêque et c'est devant lui que l'économiste diocésain doit rendre des comptes.

Dans les années qui suivent le concile, diverses autres instances sont mises en place ou reçoivent un rôle plus important.

La **Commission diocésaine du temporel** instaure une péréquation ou bien l'égalité des traitements entre les prêtres, ce qui réduit les hiérarchies existantes.

Il revient à la **Commission diocésaine de pastorale liturgique** de former le clergé à la nouvelle liturgie, de même que la Commission diocésaine de musique sacrée.

La **Commission diocésaine d'art sacré** doit veiller au réaménagement des églises dans le cadre de la réforme liturgique. Les mises en garde ministérielles et préfectorales sont nombreuses, relayées par les évêques, pour éveiller l'attention face aux cessions d'objets liturgiques jugés obsolètes, sans pouvoir néanmoins éviter ce phénomène.

5. Crise et tentation de découragement

Alors que beaucoup d'espairs ont été mis dans les textes conciliaires comme générateurs d'un dynamisme nouveau pour l'Église, une certaine déception se fera jour dans plusieurs domaines, du fait que les espoirs, peut-être un peu irraisonnés, ne se sont pas réalisés aussi vite qu'on l'escomptait. C'est particulièrement vrai dans le domaine œcuménique.

a. L'œcuménisme

Pourtant, dès janvier 1965, s'est mis en place, au sein du Conseil œcuménique des Églises (COE), un Comité mixte de travail composé de 14 membres représentant le Conseil et de 6 personnes envoyées par le Saint-Siège. Au fil des années, des textes communs vont être élaborés. Le 10 juin 1969, Paul VI rend visite au COE. Cela n'a pas attiré les foules mais la volonté de respecter ses hôtes et d'adopter une posture humble est bien appréciée du *Journal de Genève*. Néanmoins ceux qui espéraient que le pape annoncerait à cette occasion l'entrée de l'Église catholique au COE sont déçus. Il en est de même de ceux qui attendaient que l'unité se réalise très rapidement entre les

Églises et les communautés. Il faudra attendre les années quatre-vingts et quatre-vingt-dix pour que des textes significatifs signifiant une unité de doctrine soient élaborés. Mais, lentement, les préventions s'estompent de part et d'autres. Les rencontres entre le pape et un patriarche ou primat non catholique ne sont plus un événement exceptionnel mais deviennent habituelles. Il en est de même à la base pour la Semaine de prière pour l'unité des chrétiens qui devient un temps fort annuel. Les rassemblements de jeunes organisés par Taizé prennent une très grande ampleur et constituent pour de nombreux jeunes un lieu spirituel parfois déterminant. Le groupe des Dombes, réunissant théologiens catholiques et protestants, qui existe depuis les années quarante, publie ses déclarations communes. Cependant l'accession des femmes à l'ordination pastorale (1975) puis à l'épiscopat conduit à un refroidissement des relations avec l'Église anglicane. La revendication de l'intercommunion, assez présente dans la période immédiatement postconciliaire, s'estompe par la suite.

À l'égard des mariages mixtes, le motu proprio *Matrimonia mixta* de Paul VI (31 mars 1970), puis le Code de droit canonique de 1983, atténue légèrement les dispositions extrêmement restrictives de l'instruction *Matrimonii sacramentum* de la Congrégation pour la doctrine de la foi (18 mars 1966). Les mariages mixtes demeurent explicitement déconseillés mais la partie catholique doit désormais seulement promettre qu'« elle fera tout son possible pour que tous ses enfants soient baptisés et éduqués dans l'Église catholique ». Il demeure interdit que le prêtre ou le diacre catholique et le ministre non catholique accomplissent chacun leur rite ou qu'il y ait une autre cérémonie religieuse avec échange des consentements. Le texte papal fait aussi clairement la différence entre les mariages entre chrétiens de diverses confessions et les unions entre un catholique et un non-baptisé.

b. L'action missionnaire

Alors qu'un décret conciliaire est consacré aux missions, montrant comment ce concept est central dans la nature même de l'Église, l'action missionnaire connaît une forte crise, pour plusieurs raisons. L'accession des États africains à l'indépendance s'accompagne parfois de troubles violents et de l'expulsion des religieux européens. Quant aux évêques autochtones, ils souhaitent, ce qui est légitime, s'émanciper de la tutelle des congrégations missionnaires.

Par ailleurs, le vote de la déclaration *Nostra aetate* sur les relations de l'Église avec les religions non chrétiennes et le plus grand respect qui est porté aux cultures natives fait que certains missionnaires s'interrogent sur la nécessité de porter encore le message du Christ.

Une autre interrogation vient de la prise de conscience, dès le début des années soixante, du déséquilibre économique Nord-Sud et de la nécessité de travailler au développement économique du Tiers-Monde. Désormais, pour beaucoup, et même des religieux, cette action prend le pas sur l'activité missionnaire elle-même.

À la suite du synode des évêques sur l'évangélisation, l'exhortation apostolique de Paul VI *Evangelii nuntiandi* (8 décembre 1975) prolonge *Ad gentes* et introduit des accents nouveaux :

- la libération comme dimension indissociable de l'évangélisation ;
- l'évangélisation des cultures ;
- le rôle des communautés ecclésiales de base ;
- l'importance de la piété populaire ;
- la diversification des ministères.

Mais elle rappelle aussi la nécessité d'une annonce explicite du message chrétien.

Elle se veut comme un nouveau point de départ pour l'activité missionnaire.

c. Relations avec le judaïsme

Alors que la déclaration *Nostra aetate* a souligné l'importance des liens entre christianisme et judaïsme, les circonstances internationales en compliquent la réception sur ce point.

Les *Orientations pastorales du Comité épiscopal français pour les relations avec le judaïsme* (16 avril 1973) insistent sur la vocation permanente du peuple juif, sur le devoir de se débarrasser des clichés antijuifs, et d'accéder à une compréhension juste du judaïsme, au moyen d'une catéchèse affirmant la valeur actuelle de la première Alliance qui n'a pas été rendue caduque par la nouvelle. On a là un texte qui prend position sur une question qui n'avait pas été abordée par le concile.

Mais il suscite des réactions hostiles de la part des catholiques vivant dans le monde arabe. Il semble en effet apporter une justification à l'existence de l'État d'Israël qui, lors de la guerre des Six jours de 1967, est apparu comme expansionniste et a perdu une partie du capital de sympathie dont il jouissait dans l'opinion catholique depuis sa fondation.

Les *Orientations et suggestions romaines pour l'application de la déclaration conciliaire Nostra aetate* (1^{er} décembre 1974), tout en demeurant explicitement dans la ligne de la déclaration conciliaire, seront nettement en retrait.

d. La liturgie

Entre 1965 et 1968, **les mesures vont se succéder** en matière liturgique qui conduisent à la célébration en langue parlée. Le 23 mai 1968, sont publiées trois nouvelles prières eucharistiques. Le 15 janvier 1969, permission est donnée d'anticiper la messe du dimanche au samedi soir.

Une note du Conseil permanent de l'épiscopat français (29 juin 1969) accorde la possibilité de recevoir la communion dans la main, sans en faire une obligation. Cependant il est clair aux yeux du pape que cette disposition est liée aux mentalités locales et ne peut être généralisée.

C'est dans l'été 1969 qu'est publiée la nouvelle édition de l'office divin, appelée *Prière du temps présent*, utilisable par les fidèles laïcs (l'office des lectures est légèrement ultérieur).

Un nouveau rituel du mariage est publié à peu près simultanément et un nouveau rituel pour le baptême des petits enfants entre en vigueur le 8 septembre 1969.

C'est le 3 avril 1969 qu'est publié le nouveau *Missel romain*, rendu obligatoire en France au 1^{er} janvier 1970.

Quelques retouches ont été apportées au rituel de 1965 : suppression des prières au bas de l'autel, nouveau rite d'offertoire, nouveau rite de la fraction du pain et de la paix après le *Pater* ; uniformisation de l'*ordo* de la messe dite par les prêtres et par les évêques. Un autre point à souligner, c'est l'enrichissement du missel par l'insertion de 34 messes différentes, pour diverses intentions particulières et celle de 51 préfaces.

Dans la ligne du concile, on rappelle les principes : « que les rites soient simples, qu'ils expriment la réalité célébrée, qu'ils facilitent la participation active, consciente et fructueuse du peuple chrétien. »

Le lectionnaire est séparé du missel. Pour les messes de semaine, la première lecture est répartie sur un cycle de deux ans. Quant aux dimanches et fêtes, ils comportent désormais trois lectures (au lieu de deux), réparties sur un cycle de trois années (au lieu d'un cycle annuel).

Deux nouvelles permissions sont accordées en 1970 :

– possibilité pour les laïcs de distribuer la communion (5 mars 1970),

– possibilité de communier dans la main et sous les deux espèces dans des circonstances plus nombreuses (29 juin 1970).

L'assemblée plénière de l'épiscopat français de l'automne 1969 décide la mise en place d'une vraie préparation au mariage, avec un véritable entretien pastoral. Le document épiscopal introduit l'idée – qui va à l'encontre de la pastorale multitudiniste jusque-là couramment pratiquée – que le sacrement ne peut être donnée qu'à des croyants et qu'il convient donc d'évaluer quelque peu la foi de ceux qui se présentent pour le solliciter.

Cependant, les cas ne sont pas rares de paroisses où l'on va plus loin que ce qui est prévu par les instructions officielles. Il arrive que, dans la ligne de l'influence de la revue *l'Art sacré* dans les années cinquante, certains prêtres ôtent les statues en plâtre (« sulpiciennes ») des églises pour chercher la simplicité ou bien les remplacent par des œuvres d'art moderne. Dès mars 1965, la commission épiscopale française de liturgie publie une mise en garde contre les transformations hâtives d'édifices du culte et les aliénations d'objets. D'autres avertissements paraîtront dans les années suivantes.

Vers 1975, le clivage entre les « impatientes » et les « traditionalistes » est assez net. C'est l'époque où se développent, notamment pour le baptême et le mariage, des célébrations « d'accueil », à l'intention de fidèles peu impliqués, que le clergé juge incapables d'accéder à la signification des sacrements.

En 1976, Michel de Saint-Pierre publie *Les fumées de Satan* pour dénoncer des faits ressentis comme des déviations dans le domaine liturgique et pour réclamer le libre choix entre les deux rites de la messe. Ce courant de catholiques traditionnels – qui refusent néanmoins de suivre Mgr Lefebvre – dénonce particulièrement le baptême par étapes, les nouveaux manuels de catéchisme, l’usage de musiques profanes dans les célébrations, des liturgies eucharistiques hors normes sans marques de respect suffisantes envers le Saint Sacrement. Certains évêques, tout en n’approuvant pas le livre, en tirent prétexte pour mettre en garde les prêtres contre trop d’innovations.

e. La crise du clergé

Même si la crise du clergé s’accroît dans les années 70, elle leur est bien antérieure. Le conformisme et l’aspect hiérarchique très marqué apparaissent étouffants à certains prêtres dès les années 50. La découverte de l’incroyance (la « déchristianisation ») pousse certains clercs à rompre avec l’image traditionnelle du prêtre.

Le sommet de la courbe des **départs hors du ministère** se situe entre 1966 et 1975. Ceux-ci peuvent toucher plus de la moitié d’une classe d’âge du clergé (75% à Tulle pour les cours 1965-1969). Ce sont les prêtres qui étaient au séminaire à l’époque du concile qui sont les plus touchés, ce qui tient peut-être au fait que les affectations des jeunes prêtres les mettent davantage en contact avec la jeunesse touchée de plein fouet par la remise en cause des valeurs.

La remise en cause de la foi ne semble pas être une cause principale de départs. Mais le mouvement des idées rend le célibat peu compréhensible à cette époque (il est psychologiquement suspect).

Par ailleurs, dans une fraction du clergé, se développe un scepticisme à l’égard des spiritualités religieuses, qui nuit au ressourcement spirituel.

Les départs de prêtres au travail correspondent moins, chez certains, au souci de rejoindre la classe ouvrière qu’à celui d’être davantage semblables à leurs contemporains.

La volonté de rupture qui traverse une bonne partie du clergé dans les années 70 se tourne notamment contre les « œuvres » héritées du XIX^e siècle ou du début du XX^e siècle, et notamment les patronages, qui apparaissent comme le reflet de rapports sociaux révolus et comme ayant échoué à empêcher la déchristianisation.

Le mouvement de prêtres contestataires, *Échanges et dialogue*, qui apparaît en novembre 1968, acquiert un certain impact durant plusieurs années. Il conduit l’épiscopat à mettre en place une instance de dialogue : les assemblées évêques-prêtres qui débutent à l’automne 1969. Le mouvement, que l’épiscopat français s’est refusé à considérer comme un interlocuteur, s’épuise après 1973 et semble disparaître deux ans plus tard.

La question de **la loi du célibat** est soulevée devant l’opinion publique au cours du concile lui-même. Le Concile pastoral de la province ecclésiastique des Pays-Bas, qui a été lancé en 1966, vote, en janvier 1970, une résolution en cinq points abolissant l’obligation du célibat sacerdotal. Finalement, le cardinal Alfrink et les évêques acceptent la double proposition d’admettre au presbytérat des hommes mariés et de réintégrer dans le ministère sacerdotal des prêtres qui se sont mariés.

Mais Paul VI réplique par un éloge du célibat, tout en ne fermant pas la porte à l’ordination presbytérale d’hommes mariés, d’âge mûr, malgré de fortes réserves. Lors du synode de 1971, les évêques français, assez favorables à cette position, se trouvent largement minoritaires.

La proposition que fait Mgr Riobé à Lourdes, reprise dans *Le Monde*, envisageant que l’évêque puisse donner à tel membre de la communauté paroissiale, pour un temps donné, la possibilité d’exercer le ministère presbytéral, suscite plusieurs réactions hostiles, dont celle du cardinal Garrone (Congrégation pour le clergé).

f. Esquisse de chronologie pour la crise

Il semble qu’on puisse discerner plusieurs temps. Le premier (1965-1968) est celui d’un progressif éloignement d’avec la célébration conciliaire. Le second (1968-1973), c’est le cœur de la crise proprement dite, avec l’engagement politique mis à la première place. Le troisième (1973-1978) est un temps de reflux avec une prise de distance des évêques d’avec le progressisme.

Les années qui suivent immédiatement le concile sont marquées une crise des mouvements de jeunesse de l'Action catholique. Au printemps 1965, Mgr Vuillot provoque la démission des responsables de la JEC qui refusent de faire passer la dimension religieuse avant celle politique. Ceux-ci fondent la JUC (Jeunesse universitaire chrétienne), politiquement engagée, qui ne vivra que quelques années. Les dissidents sont soutenus par les dirigeants du MRJC qui démissionnent à l'automne 1965. La JOC est plus fidèle au lien avec la hiérarchie, mais adhère à l'idée du christianisme implicite, prenant donc ses distances avec une annonce explicite de Jésus-Christ. Les militants sont invités à repérer dans la vie des signes du Royaume et opposent souvent « l'Église déjà là » à « l'Église à naître ».

Un certain nombre de militants chrétiens, se sentant encouragés par l'encyclique *Populorum progressio* (26 mars 1967) sur le développement des peuples, s'orientent vers le tiers-mondisme. Certains prennent ouvertement position contre la guerre américaine au Vietnam et un courant, encouragé par la revue franciscaine *Frères du monde*, tend vers le maoïsme et encourage l'implication des chrétiens dans les mouvements révolutionnaires.

Au printemps 1968, le dominicain Jean Cardonnel prêche à la Mutualité, en disant : « Le jeûne de Carême qui plaît au Seigneur, c'est la grève générale. »

Dans ce contexte, l'encyclique *Humanae vitae*, publiée en juillet 1968, a un effet de douche froide. Alors que la commission chargée de la préparer tendait vers une relative libéralisation de la contraception, la position qu'impose Paul VI reprend celle que Pie XI avait énoncée dans l'encyclique *Casti connubii* (1930). Pourtant, l'encyclique adopte un ton personnaliste et rappelle des principes de fond. Mais son ralliement à une argumentation fondée sur la nature, énoncé en un temps de libération sexuelle, provoque des réactions très négatives dans le monde occidental.

La période 1968-1972 est marquée par la **politisation (à gauche) des militants catholiques**. Tout un courant de militants chrétiens se tourne vers le PSU (Parti socialiste unifié) puis vers le Parti socialiste après 1974. Jusqu'en 1971, la JOC et l'ACO résistent à la politisation mais défendent la thèse qui présente encore la classe ouvrière comme moteur de l'émancipation collective. Ensuite, les deux mouvements apparaissent comme auxiliaires de l'Union de la gauche dont ils approuvent le programme commun de gouvernement (1972). Le rassemblement national de la JOC, en 1974, marqué par le chant de l'Internationale en présence de Georges Marchais, provoque naturellement de vives réactions.

Cependant le courant "Chrétiens pour le socialisme", lancé en 1976, fait long feu en France.

S'inscrivant dans la ligne de la lettre de Paul VI au cardinal Roy (*Octogesima adveniens*, 1971), où il admet la légitimité du pluralisme politique, l'épiscopat français adopte, à l'automne 1972, adopte un texte, *Pour une pratique chrétienne de la politique*, rédigé par Mgr Matagrin. Tout en admettant que l'analyse en termes de lutte des classes « a aidé beaucoup de militants à cerner plus précisément les mécanismes structurels des injustices et des inégalités », il refuse absolument d'y voir un quelconque déterminisme dans l'histoire.

Cette période est aussi celle de "**l'utopie communautaire**". Des catholiques se percevant en marge de l'institution fondent, souvent avec des prêtres, des communautés de base. Celle qui a le rayonnement le plus grand est celle qui est née autour du prieuré de Boquen et de son prieur Bernard Besret. Mais le départ de celui-ci préludera à la disparition de la communauté.

La période 1973-1978 représente, par rapport à la précédente, un temps de reflux.

C'est en 1973 et 1974 que deux sociologues, Serge Bonnet et Robert Pannet posent publiquement la question d'une **réhabilitation de "la religion populaire"**. Le succès de l'Année Sainte de 1975 lui rend une légitimité. Des auteurs s'interrogent sur le succès d'une pastorale insistant sur la nécessité d'actes de foi lors des demandes de sacrement. Jacques Duquesne explique que les propositions du clergé sont incomprises de ces "fidèles occasionnels" et qu'elles sont parfois imposées de manière autoritaire. Il dénonce implicitement un cléricisme de tendance progressiste.

C'est en 1975 que les positions de **Mgr Marcel Lefebvre** acquièrent une certaine notoriété. En 1970, Mgr Charrière, évêque de Lausanne, l'a autorisé à ouvrir un séminaire à Écône. Mais, dans un livre publié en 1975, *Un évêque parle*, il se présente comme le défenseur de la tradition de l'Église, tandis que, dans plusieurs interviews, il critique les réformes conciliaires. En mai 1975, Mgr

Charrière retire l'autorisation donnée à Écône. Comme Mgr Lefebvre persiste, il est frappé d'une suspense *a divinis*, ce qui ne l'empêche pas de célébrer une grand-messe à Lille devant 8000 personnes, événement qui lance véritablement son mouvement devant l'opinion. En février 1977, ce sera l'occupation de l'église Saint-Nicolas-du-Chardonnet à Paris.

C'est en juin 1988 que se produit la rupture entre Mgr Lefebvre et le pape Jean-Paul II, ce qui conduit celui-ci à créer la Fraternité Saint-Pierre, permettant à des prêtres de l'Association Saint-Pie X de réintégrer pleinement l'Église catholique, tout en conservant la faculté de célébrer dans le rite pré-conciliaire.

Le discours d'introduction de l'assemblée épiscopale de Lourdes, le 23 octobre 1976, prononcé par **Mgr Etchegaray**, archevêque de Marseille, et nouveau président de la CEF, apparaît comme un tournant. Prenant acte de l'importance du mouvement manifesté par les fidèles de Mgr Lefebvre, il invite à s'arrêter dans la marche post-conciliaire pour consolider les fondations. Il rappelle nettement l'obligation de respecter le rite dans la célébration eucharistique.

En novembre 1976, l'épiscopat français publie une déclaration : *Fidélité et ministère du prêtre*, ainsi que le document : *À propos du célibat presbytéral*. Il y affirme fermement le devoir de fidélité à l'engagement pris.

Cependant Mgr Riobé, dans *Le Monde* du 16 février 1977 ("L'Église est invitée au courage") relance la question de l'ordination sacerdotale d'hommes mariés. Cette hypothèse est désavouée par Paul VI lorsqu'il reçoit les évêques de la région Centre en visite *ad limina* le 26 mars 1977. Mais le pape refuse la démission que lui offre l'évêque.

Un autre signe de l'inflexion de la position des évêques français est donné quand Mgr Matagrín, évêque de Grenoble, dans un texte du 4 janvier 1976, réagit après une attaque du journal *L'Humanité* contre Paul VI en rappelant la constante condamnation du communisme par les papes. Il refuse que « l'option pour les pauvres » soit réduite à un choix de classe au nom d'une option partisane. Il se demande si on ne confond pas souvent « l'autonomie des réalités temporelles » légitimée par le concile, et leur indépendance. Il estime aussi que les valeurs présentes dans le marxisme sont perverties par l'athéisme.

Face aux difficultés de coordination des mouvements et à l'influence des grilles d'analyse marxiste chez certains d'entre eux, les réticences envers l'Action catholique progressent largement au sein de l'épiscopat, même si celle-ci demeure largement favorisée. C'est donc sans surprise qu'on voit, à l'assemblée plénière de 1975, les évêques décider la fin du "mandat" qui liait Action catholique et épiscopat.

L'implantation des **premières communautés charismatiques** en France, entre 1973 et 1977, suscite chez les évêques de la prudence et de la réserve, voire de la méfiance. Cela s'explique à la fois par la présence de nombreux phénomènes spectaculaires (le parler en langues, les guérisons) et par le poids qu'occupe encore, en ces années, l'Action catholique, dont la méthode du "voir-juger-agir" est très éloignée de ces phénomènes.

Entre 1978 et 1982, des relations se tissent, souvent à l'initiative des communautés nouvelles qui cherchent à obtenir la reconnaissance de l'évêque du lieu.

Le rapport de Mgr Marcus à l'assemblée plénière de l'épiscopat en 1982 constitue un tournant significatif en permettant une véritable intégration du Renouveau dans l'Église de France.

6. Le ressourcement aux textes conciliaires

Si l'on peut légitimement choisir de prendre comme point d'arrivée d'une évocation de l'histoire de la crise postconciliaire l'année 1978, "l'année des trois papes", il est bien clair que l'histoire de l'Église ne s'arrête pas là. Nous sommes impliqués, aujourd'hui même, dans cette histoire. Nous ne comprenons pas le concile Vatican II seulement comme un événement du passé dont il conviendrait de faire mémoire mais comme un événement porteur de fruit pour l'Église d'aujourd'hui et de demain.

Terminons en essayant de dégager quelques-unes des implications concrètes qui étaient suggérées dans les textes conciliaires.

Rappelons que ceux-ci sont au nombre de seize : quatre constitutions (sur l'Église, la Révélation, la liturgie et l'Église dans le monde de ce temps), neuf décrets (sur la charge pastorale des évêques, le

ministère et la vie des prêtres, la formation des prêtres, la vie religieuse, l'apostolat des laïcs, l'activité missionnaire de l'Église, les Églises orientales catholiques, l'œcuménisme et les moyens de communication sociale) et trois déclarations (la liberté religieuse, les relations avec les religions non chrétiennes et l'éducation chrétienne).

Reprenons successivement ces textes

La constitution dogmatique sur la Révélation *Dei Verbum* invite à augmenter la place de la Sainte Écriture dans la vie de l'Église : à la fois dans la liturgie, dans la méditation et la réflexion personnelle de fidèles, dans la catéchèse et aussi dans la théologie¹¹.

Celle sur l'Église (*Lumen gentium*) renferme plus des idées générales que des réformes concrètes, mais celles-ci se trouveront dans les décrets conciliaires :

- le fait que l'évocation du peuple de Dieu prenne place avant celle de la hiérarchie, ce qui invite à considérer davantage que l'Église est composée de l'ensemble des fidèles et non pas seulement du clergé ;
- la collégialité épiscopale, qui conduit au développement du rôle des conférences épiscopales et mène directement à la mise en place du synode des évêques ;
- la mise en place du diaconat permanent selon les besoins des différents pays ;
- la prise en considération de la notion de presbyterium et le centrage de la hiérarchie sur le ministère épiscopal (et non plus sur celui presbytéral) ;
- la participation des laïcs au souci pastoral du clergé¹² ;
- la moindre séparation entre le monde des religieux et l'ensemble des fidèles (tous sont invités à pratiquer les conseils évangéliques et les religieux en font profession) ;
- l'œcuménisme.

La constitution sur la liturgie (*Sacrosanctum concilium*) vise avant tout à ce que soit mise en œuvre la participation active et consciente des fidèles à la liturgie de l'Église¹³.

Le 3^e chapitre de la constitution édicte des normes pour « la restauration de la liturgie » parmi lesquelles on retiendra, outre un rappel constant à la prudence dans les réformes, le fait de « promouvoir ce goût savoureux et vivant de la Sainte Écriture » (SC 24), la dimension communautaire des rites, le refus de prendre en considération les classes sociales (SC 32). À l'égard de la langue, la constitution conserve la norme du latin, mais ouvre la possibilité de l'usage de la langue parlée pour les lectures, les prières, les monitions et le chant (SC 36). Elle ouvre la possibilité d'adaptation de la liturgie en fonction de la culture (SC 38).

Elle aussi invite à augmenter la place de l'Écriture dans la liturgie. Elle édicte la restauration du catéchuménat des adultes (SC 64), élargit, par un retour à la tradition ancienne, les circonstances permettant de conférer le sacrement des malades (SC 73). À l'égard de l'office liturgique, elle ouvre la possibilité pour les laïcs de participer à ce qui apparaissait jusque-là comme l'apanage du clergé et des religieux (SC 100).

La constitution pastorale sur l'Église dans le monde de ce temps (*Gaudium et spes*) promeut avant tout un changement d'état d'esprit à l'égard du monde qui, malgré la présence du péché en son sein,

¹¹ « Les Saintes Écritures contiennent la parole de Dieu et, puisqu'elles sont inspirées, elles sont vraiment cette parole ; que l'étude de la Sainte Écriture soit donc pour la sacrée théologie comme son âme (Léon XIII, encyc. *Providentissimus Deus*). Que le ministère de la parole, qui comprend la prédication pastorale, la catéchèse, et toute l'instruction chrétienne, où l'homélie liturgique doit avoir une place de choix, trouve, lui aussi, dans cette même parole de l'Écriture, une saine nourriture et une sainte vigueur. » (DV 24)

¹² « Les pasteurs, de leur côté, doivent reconnaître et promouvoir la dignité et la responsabilité des laïcs dans l'Église ; ayant volontiers recours à la prudence de leurs conseils, leur remettant avec confiance des charges au service de l'Église, leur laissant la liberté et la marge d'action, stimulant même leur courage pour entreprendre de leur propre mouvement. Qu'avec un amour paternel ils accordent attention et considération dans le Christ aux essais, vœux et désirs proposés par les laïcs, qu'ils respectent et reconnaissent la juste liberté qui appartient à tous dans la cité terrestre. » (LG 37)

¹³ « La mère Église désire beaucoup que tous les fidèles soient amenés à cette participation pleine, consciente et active aux célébrations liturgiques, qui est demandée par la nature de la liturgie elle-même et qui, en vertu de son baptême, un droit et un devoir pour le peuple chrétien. » (SC 14)

est néanmoins présenté de manière assez positive, avec la reconnaissance de l'autonomie du temporel (GS 36). L'aide que l'Église peut apporter à l'activité humaine est soulignée (GS 42, 43) et le texte énonce même l'idée, plutôt neuve, que le monde lui-même peut apporter une aide à l'Église (GS 44).

À l'égard du mariage, la constitution le présente avant tout comme « communauté de vie et d'amour » (GS 48) et il énonce le principe de la responsabilité parentale.

Faute de temps, nous n'allons pas aborder tous les décrets.

Le décret sur la charge pastorale des évêques (*Christus Dominus*) mentionne le Synode des évêques que Paul VI a mis en place au début de la dernière session conciliaire. Il émet le souhait de la création d'un Conseil pastoral diocésain. Il invite aussi l'évêque à adopter les moyens pour que les prêtres prennent véritablement conscience de former un seul presbyterium et notamment par le moyen du dialogue avec eux et entre eux. Au niveau supra-diocésain, le décret encourage aussi à la tenue de synodes provinciaux (CD 36) et souligne l'importance des conférences épiscopales (CD 37).

On retrouve dans le décret sur le ministère et la vie des prêtres (*Presbyterorum ordinis*) ce qui était dit, dans le décret sur les évêques, sur le dialogue entre évêque et prêtres dans le diocèse. Cela se concrétise dans la création du Conseil presbytéral (PO 7). À l'occasion d'un paragraphe invitant les prêtres à l'union et la coopération entre eux (PO8), le texte mentionne le cas des prêtres effectuant un travail manuel au sein de la condition ouvrière, ce qui constitue une reconnaissance implicite du ministère des prêtres ouvriers supprimé en 1954 et 1959. Les relations des prêtres avec les laïcs ne doivent plus découler d'un type hiérarchique conçu à la manière humaine :

Les prêtres ont à reconnaître sincèrement et à faire progresser la dignité des laïcs et leur rôle propre dans la mission de l'Église. Ils doivent respecter loyalement la juste liberté à laquelle tous ont droit dans la cité terrestre. Ils doivent écouter volontiers les laïcs, tenir compte fraternellement de leurs désirs, reconnaître leur expérience et leur compétence dans les différents domaines de l'activité humaine, pour pouvoir avec eux lire les signes des temps. Éprouvant les esprits pour savoir s'ils sont de Dieu, ils découvriront et discernent dans la foi les charismes des laïcs sous toutes leurs formes, des plus modestes aux plus élevées, ils les reconnaîtront avec joie et les développeront avec ardeur. (PO9)

Le chapitre 3 aborde la vie des prêtres et c'est là qu'on trouve l'affirmation essentielle que c'est dans et par leur ministère qu'ils peuvent progresser vers la sainteté (PO 12).

Le décret sur la rénovation et l'adaptation de la vie religieuse (*Perfectae caritatis*), par son titre même, induit la perspective d'une réforme, exposée ainsi :

La rénovation adaptée de la vie religieuse comprend à la fois le retour continu aux sources de toute vie chrétienne ainsi qu'à l'inspiration originelle des instituts et, d'autre part, la correspondance de ceux-ci aux conditions nouvelles d'existence. (PC 2)

Le décret sur les missions *Ad gentes* redit d'emblée la nature missionnaire de l'Église : « De sa nature, l'Église, durant son pèlerinage sur terre, est missionnaire, puisqu'elle-même tire son origine de la mission du Fils et de la mission du Saint-Esprit, selon le dessein de Dieu le Père (LG 1). » Il réfère la mission de l'Église à celle de la Trinité. La mission est présentée comme s'opérant d'abord par le moyen d'une présence au cœur des réalités humaines (AG 11). Le décret invite à la poursuite des mutations institutionnelles entreprises dans ce domaine.

Le décret sur l'œcuménisme (*Unitatis redintegratio*) ouvre une perspective neuve en intégrant de manière décidée l'Église catholique au mouvement œcuménique, et cela par une démarche de conversion. Il propose plusieurs initiatives concrètes, et notamment la prière en commun. Il invite fortement à une meilleure connaissance mutuelle, mais distingue nettement œcuménisme et « faux irénisme » (UR 11). Il invite aussi à la collaboration avec les frères séparés dans tous les domaines relevant de la charité (UR 12).

La déclaration sur les relations de l'Église avec les religions non chrétiennes (*Nostra Aetate*) promeut une attitude relativement semblable, de reconnaissance de ce qu'il y a de bon en elles, mais sans occulter le témoignage chrétien (NA 2). Elle reconnaît explicitement l'héritage du christianisme à l'égard du judaïsme, réprouve l'antisémitisme, et atteste des liens particuliers entre chrétiens et juifs (NA 4).

La déclaration sur la liberté religieuse (*Dignitatis humanae*) revêt une certaine importance d'un point de vue doctrinal en défendant l'absence de coercition de la part de l'État en matière religieuse. Elle va servir de support à la revendication souvent rappelée par le Saint-Siège du droit des hommes à la liberté, et particulièrement à la liberté religieuse. En Europe orientale, la signature des accords d'Helsinki par l'URSS en 1975 permettra de conforter cette revendication.

Au terme, nous pouvons nous redire que, par-delà les seize textes, la visée ultime du concile Vatican II était de permettre à l'Église catholique de se placer sous le regard du Christ et de se renouveler en se ressourçant à la sève évangélique. Cette visée demeure pour aujourd'hui et la fonction des textes conciliaires est encore d'aider le peuple de Dieu à le faire.

Échanges et débat

1. **Question :** - Quelle a été la place des femmes au Concile ? Et que pensez-vous de l'idée que le concile peut être associée à la déchristianisation ?

Réponse : la place des femmes au concile a été à peu près nulle ; on avait bien invité la présidente de l'action catholique générale des femmes, on l'a écoutée mais c'est à peu près tout et c'est la même chose pour les laïcs. Mais, ils ont eu une influence sur la rédaction de "Gaudium et Spes". Abordé en 1964, le texte a été retravaillé en 1965 dans une grande rencontre où des experts laïques avaient été invités et ils ont eu une vraie place et un grand rôle

Non, on ne peut pas dire que le concile a été cause de la déchristianisation mais c'est un problème complexe. Il faut abandonner l'idée mythique que l'on aurait eu des églises pleines qui se seraient vidées après le concile. Or, il existait beaucoup de disparités dans les diocèses. Certains avaient des églises pleines qui sont vides aujourd'hui; d'autres n'avaient pas un homme dans l'église alors qu'aujourd'hui ils sont les plus nombreux. Le mouvement de déchristianisation a commencé bien avant. On peut l'observer avec le recrutement des séminaires: celui-ci a connu un pic en 1946-1948, car certains avaient commencé avant la guerre et pour d'autres une vocation était née au cours de la guerre ou dans les camps de prisonniers. Mais la chute du recrutement commence après 1948. Dans les paroisses quelques attitudes de clercs on pu éloigner des personnes. Aujourd'hui, il y a baisse de la pratique religieuse mais cela vient en grande partie du renouvellement des générations. Quand un prêtre voit une famille qui souhaite faire baptiser un enfant alors qu'ils n'ont pas à la foi, le prêtre propose un baptême par étapes et souvent les gens renoncent. De plus les gens qui ont 40 ans aujourd'hui n'ont pas fait baptiser leurs enfants. Mais c'est un phénomène très complexe que cette déchristianisation qui comporte plusieurs aspects.

2. **Question :** quand deux personnes dialoguent et ne sont pas du même avis au sujet religieux, chacun pense qu'il détient la vérité. On disait même : « hors de l'église point de salut ». Pensez-vous que Vatican II a permis un déblocage?

Réponse : le Christ a dit « je suis le chemin, la vérité et la vie ». On a longtemps insisté surtout sur la vérité mais il faut envisager les deux autres aspects. Le concile a donné beaucoup de textes sur les relations de l'église catholique avec les religions non chrétiennes et ces déclarations tous les catholiques ou non catholiques sont capables de les lire. C'est Paul VI qui rencontrera le patriarche

Athenagoras, c'est la rencontre d'Assise où des gens de différentes religions prient ensemble, ces progrès sont dans la ligne du concile. Les rencontres avec des personnes d'autres religions sont basées sur le fait que ce qui nous rapproche c'est que nous sommes croyants. Il peut y avoir aussi des actions de solidarité, des gestes faits vers l'autre lors de ses fêtes religieuses. C'est Thomas Moore, du XVI^e siècle, qui a écrit dans son livre « L'utopie » que s'il existait plusieurs religions c'était peut-être Dieu qui l'avait voulu.

Philippe Mouy fait remarquer que l'activité interreligieuse est assez importante aujourd'hui. La rencontre avec l'autre religion, ce n'est pas une conversation, un débat mais un dialogue pour voir les différences et surtout ne pas en faire une opposition. Il évoque une image, celle d'une échelle double où il y a d'un côté des musulmans, de l'autre côté des chrétiens et ce qui compte, ce qui est essentiel c'est que chacun grimpe.

3. question : comment la hiérarchie accepte la diversité des pratiques de base ?

Réponse : les dénonciations sur ces pratiques sont très nombreuses à Rome. Le nonce apostolique renvoie sur l'évêque du lieu et il y a toujours réponse quand la dénonciation n'est pas anonyme. Le conférencier raconte qu'il célébrait un 11 Novembre et après avoir dit un mot sur la paix, il a dit que l'on fêtait Saint Martin et il a été dénoncé pour ne pas avoir insisté sur la paix de 1918. Il fait remarquer que nous avons aujourd'hui un mélange de positions très traditionnelles et d'autres très modernes.

4. Question : que pensez-vous de la décentralisation vaticane et du rôle du synode des évêques ?

Réponse : prenons l'exemple du synode de 1986, les actes du synode sont dans l'Observatore Romano. Certains évêques allaient très loin comme ceux du Soudan et du Kerala en Inde. Ces évêques se demandaient s'il fallait continuer à baptiser alors que le manque de prêtres ne permettait plus d'assurer l'eucharistie pour les fidèles. Lorsque le pape répond en 1988, il répond de façon universelle. Il ne peut pas dire oui à la proposition de ces deux pays qui souhaitaient ordonner des hommes pour un temps afin d'assurer l'eucharistie car aussitôt les médias auraient annoncé que c'était la fin du célibat.

Au Concile il y avait des différences mais tous avaient à peu près la même théologie. Aujourd'hui il existe des théologies différentes, des visages différenciés des églises. C'est un chantier pour l'église de demain, il y aura une même foi mais la manière d'exprimer sera de plus en plus différenciée selon les lieux mais cela ne se fera pas rapidement.