Benoît XVI

22 décembre 2005

Discours à la Curie *Expergiscere, homo*

Les deux herméneutiques du Concile Vatican II

Messieurs les Cardinaux,

Vénérés frères dans l'épiscopat et dans le sacerdoce,

chers frères et sœurs !

« Expergiscere, homo : quia pro te Deus factus est homo – Réveille-toi, homme, car pour toi Dieu s'est fait homme »[1]. C'est avec cette invitation de saint Augustin à saisir le sens authentique du Noël du Christ, que j'ouvre ma rencontre avec vous, chers collaborateurs de la Curie romaine, alors que les fêtes de Noël sont désormais proches. J'adresse à chacun mon salut le plus cordial, en vous remerciant pour les sentiments de dévotion et d'affection dont s'est fait l'interprète le Cardinal-Doyen, auquel va ma pensée reconnaissante. Dieu s'est fait homme pour nous : tel est le message qui, chaque année, de la grotte silencieuse de Bethléem se diffuse jusqu'aux lieux les plus éloignés de la terre. Noël est une fête de lumière et de paix, c'est un jour d'émerveillement intérieur et de joie qui se répand dans l'univers, car *« Dieu s'est fait homme »*. De l'humble grotte de Bethléem le Fils éternel de Dieu, devenu un petit Enfant, s'adresse à chacun de nous : il nous interpelle, il nous invite à renaître en lui car, avec lui, nous pouvons vivre éternellement dans la communion de la Très Sainte Trinité.

Le cœur comblée de la joie qui dérive de cette conscience, nous retournons en pensée aux événements de l'année qui touche à son terme. De grands événements se trouvent derrière nous, qui ont profondément marqué la vie de l'Eglise. Je pense tout d'abord à la disparition de notre bien-aimé Saint-Père Jean-Paul II, précédée par un long chemin de souffrance et de perte progressive de la parole. Aucun Pape ne nous a laissé une quantité de textes semblable à celle qu'il nous a laissée ; aucun Pape auparavant n'a pu visiter, comme lui, le monde entier et parler de manière directe aux hommes de tous les continents. Mais à la fin, il a dû supporter un chemin de souffrance et de silence. Les images du Dimanche des Rameaux, alors qu'avec une branche d'olivier à la main, marqué par la douleur, il se tenait à la fenêtre et nous donnait la Bénédiction du Seigneur qui s'apprêtait à marcher vers la Croix, restent pour nous inoubliables. Il y a ensuite l'image où, dans sa Chapelle privée, tenant le Crucifix à la main, il participait à la *Via Crucis* au Colisée, là où il avait tant de fois guidé la procession, en portant lui-même la Croix. Enfin, la bénédiction muette du Dimanche de Pâques, au cours de laquelle, à travers toute la douleur, nous avons vu resplendir la promesse de la résurrection, de la vie éternelle.

Le Saint-Père, à travers ses paroles et ses œuvres, nous a donné de grandes choses ; mais la leçon qu'il nous a donnée de la chaire de la souffrance et du silence est tout aussi importante. Dans son dernier livre *Mémoire et identité* (Rizzoli 2005), il nous a laissé une interprétation de la souffrance qui n'est pas une théorie théologique ou philosophique, mais un fruit mûri au cours de son chemin

personnel de souffrance, qu'il parcourut avec le soutien de la foi dans le Seigneur crucifié. Cette interprétation, qu'il avait élaborée dans la foi et qui donnait un sens à sa souffrance vécue en communion avec celle du Seigneur, parlait à travers sa douleur muette en la transformant en un grand message. Que ce soit au début ou à la fin du livre susmentionné, le Pape se montra profondément touché par le spectacle du pouvoir du mal dont, au cours du siècle qui vient de se terminer, nous avons pu faire l'expérience de manière dramatique. Il dit textuellement : *« Cela n'a pas été un mal à petite échelle. Cela a été un mal aux proportions gigantesques, un mal qui s'est servi des structures de l'Etat pour accomplir son œuvre néfaste, un mal érigé en système »* (p. 198). Le mal est-il invincible ? Est-il la véritable puissance ultime de l'histoire ? A cause de l'expérience du mal, la question de la rédemption était devenue pour le Pape Karol Wojtyla la question essentielle et centrale de sa vie et de sa pensée comme chrétien. Existe-t-il une limite contre laquelle se brise la puissance du mal ? Oui, elle existe, répond le Pape dans son livre, ainsi que dans son Encyclique sur la rédemption. Le pouvoir qui pose une limite au mal est la miséricorde divine. A la violence, à l'ostentation du mal s'oppose dans l'histoire – comme *« le totalement autre »* de Dieu, comme la puissance propre à Dieu – la miséricorde divine. L'agneau est plus fort que le dragon, pourrions-nous dire avec l'Apocalypse.

A la fin du livre, dans une vision rétrospective sur l'attentat du 13 mai 1981 et également sur la base de son chemin avec Dieu et avec le monde, Jean-Paul II a davantage approfondi cette réponse. La limite du pouvoir du mal, la puissance qui, en définitive, le vainc – ainsi nous dit-il –la souffrance de Dieu, la souffrance du Fils de Dieu sur la Croix : *« La souffrance de Dieu crucifié n'est pas seulement une forme de souffrance à côté des autres… Le Christ, en souffrant pour nous tous, a conféré un nouveau sens à la souffrance, il l'a introduite dans une nouvelle dimension, dans un nouvel ordre : celui de l'amour… La passion du Christ sur la Croix a donné un sens radicalement nouveau à la souffrance, l'a transformée de l'intérieur… C'est la souffrance qui brûle et consume le mal avec la flamme de l'amour… Chaque souffrance humaine, chaque douleur, chaque maladie contient une promesse de salut… Le mal… existe également dans le monde pour réveiller en nous l'amour, qui est don de soi… à celui qui est touché par la souffrance… Le Christ est le Rédempteur du monde :* « Dans ses blessures nous trouvons la guérison » *(Is 53, 5) »* (p. 198 sq). Tout cela n'est pas simplement une théologie érudite, mais l'expression d'une foi vécue et mûrie dans la souffrance.

Assurément, nous devons faire tout notre possible pour atténuer la souffrance et empêcher l'injustice qui provoque la souffrance des innocents. Toutefois, nous devons également faire tout notre possible pour que les hommes puissent découvrir le sens de la souffrance, pour être ainsi en mesure d'accepter leur propre souffrance et l'unir à la souffrance du Christ. Ainsi, celle-ci se fond avec l'amour rédempteur et devient, en conséquence, une force contre le mal dans le monde. La réponse qui a été donnée dans le monde entier à la mort du Pape a été une manifestation bouleversante de reconnaissance pour le fait que, dans son ministère, il s'est totalement offert à Dieu pour le monde ; un remerciement pour le fait qu'il nous a enseigné à nouveau, dans un monde rempli de haine et de violence, à aimer et à souffrir au service des autres ; il nous a montré, pour ainsi dire, le Rédempteur vivant, la rédemption, et il nous a donné la certitude que, de fait, le mal n'a pas le dernier mot dans le monde.

Je voudrais à présent mentionner, même brièvement, deux autres événements, eux aussi lancés par le Pape Jean-Paul II : il s'agit de la Journée mondiale de la Jeunesse célébrée à Cologne et du Synode des Evêques sur l'Eucharistie qui a également conclu l'Année de l'Eucharistie, inaugurée par le Pape Jean-Paul II.

La Journée mondiale de la Jeunesse est restée dans la mémoire de tous ceux qui étaient présents comme un grand don. Plus d'un million de jeunes se rassemblèrent dans la ville de Cologne, située au bord du Rhin, et dans les autres villes voisines pour écouter ensemble la Parole de Dieu, pour prier ensemble, pour recevoir les sacrements de la Réconciliation et de l'Eucharistie, pour chanter

et se réjouir ensemble, pour profiter de l'existence et pour adorer et recevoir le Seigneur eucharistique au cours des grandes rencontres du samedi soir et du dimanche. Au cours de toutes ces journées c'est simplement la joie qui a régné.

En dehors des services d'ordre, la police n'a rien eu à faire – le Seigneur avait rassemblé sa famille, dépassant de manière évidente chaque frontière et barrière et, dans la grande communion entre nous, il nous a fait faire l'expérience de sa présence. Le thème choisi pour ces journées – *« Allons l'adorer »* – contenait deux grandes images qui, dès le début, fournirent l'occasion d'une juste approche. Il y avait tout d'abord l'image du pèlerinage, l'image de l'homme qui, en regardant au-delà de ses propres affaires et du quotidien, se met à la recherche de sa destination essentielle, de la vérité, de la juste voie, de Dieu. Cette image de l'homme en marche vers le but de la vie contenait en soi encore deux claires indications. Il y avait tout d'abord l'invitation à ne pas voir le monde qui nous entoure uniquement comme la matière brute avec laquelle nous pouvons faire quelque chose, mais à chercher à découvrir dans celui-ci la *« calligraphie du Créateur »*, la raison créatrice et l'amour dont le monde est né et dont nous parle l'univers, si nous sommes attentifs, si nos sens intérieurs s'éveillent et acquièrent la perception des dimensions les plus profondes de la réalité.

Comme deuxième élément s'ajoutait ensuite l'invitation à se mettre à l'écoute de la révélation historique qui, seule, peut nous offrir la clef de lecture pour le mystère silencieux de la création, en nous indiquant concrètement la voie vers le Maître du monde et de l'histoire qui se cache dans la pauvreté de l'étable de Bethléem. L'autre image contenue dans le thème de la Journée mondiale de la Jeunesse était l'homme en adoration : *« Nous sommes venus l'adorer »*. Avant toute activité et toute transformation du monde, il doit y avoir l'adoration. Elle seule nous rend véritablement libres ; elle seule nous donne les critères pour notre action. Précisément dans un monde où les critères d'orientation viennent progressivement à manquer et où existe la menace que chacun fasse de soi-même son propre critère, il est fondamental de souligner l'adoration. Pour tous ceux qui étaient présents, le silence intense de ce million de jeunes reste inoubliable ; un silence qui nous unissait et qui élevait chacun quand le Seigneur dans le Sacrement était déposé sur l'autel. Nous conservons dans nos cœurs les images de Cologne : elles sont une indication qui continue à agir. Sans mentionner de noms en particulier, je voudrais en cette occasion remercier tous ceux qui ont rendu possible la Journée mondiale de la Jeunesse ; mais remercions surtout ensemble le Seigneur, car, en définitive, Lui seul pouvait nous donner ces journées de la façon dont nous les avons vécues.

La parole « adoration » nous conduit au deuxième grand événement dont je voudrais parler : le Synode des Evêques et l'Année de l'Eucharistie. Le Pape Jean-Paul II, avec l'Encyclique *Ecclesia de Eucharistia* et avec la Lettre apostolique *Mane nobiscum Domine*, nous avait déjà donné les indications essentielles et, dans le même temps, avec son expérience personnelle de la foi eucharistique, il avait concrétisé l'enseignement de l'Eglise. En outre, la Congrégation pour le Culte divin, en lien étroit avec l'Encyclique, avait publié l'Instruction *Redemptionis Sacramentum* comme support pratique pour la juste application de la Constitution conciliaire sur la liturgie et de la réforme liturgique. Après tout cela, était-il vraiment possible de dire encore quelque chose de nouveau, de développer ultérieurement l'ensemble de la doctrine ? Ce fut précisément la grande expérience du Synode quand, dans les interventions des Pères, on a vu se refléter la richesse de la vie eucharistique de l'Eglise aujourd'hui et que s'est manifesté le caractère intarissable de sa foi eucharistique. Ce que les Pères ont pensé et exprimé devra être présenté, en étroite liaison avec les Propositions du Synode, dans un document post-synodal. Je voudrais seulement souligner ici encore une fois ce point que, il y a peu, nous avons déjà noté dans le contexte de la Journée mondiale de la Jeunesse : l'adoration du Seigneur ressuscité, présent dans l'Eucharistie en chair et en sang, corps et âme, avec sa divinité et son humanité.

Il est émouvant pour moi de voir comment, partout dans l'Eglise, est en train de se réveiller la joie de l'adoration eucharistique et que ses fruits se manifestent. Au cours de la période de la réforme

liturgique la Messe et l'adoration en dehors de celle-ci étaient souvent considérées comme en opposition entre elles : le Pain eucharistique ne nous aurait pas été donné pour être contemplé, mais pour être mangé, selon une objection alors courante. Dans l'expérience de prière de l'Eglise s'est désormais manifesté le non-sens d'une telle opposition. Augustin avait déjà dit : « *…nemo autem illam carnem manducat, nisi prius adoraverit;… peccemus non adorando – Que personne ne mange cette chair sans auparavant l'adorer;… nous pécherions si nous ne l'adorions pas* »[2]. De fait, dans l'Eucharistie nous ne recevons pas simplement une chose quelconque. Celle-ci est la rencontre et l'unification de personnes ; cependant, la personne qui vient à notre rencontre et qui désire s'unir à nous est le Fils de Dieu. Une telle unification ne peut se réaliser que selon la modalité de l'adoration. Recevoir l'Eucharistie signifie adorer Celui que nous recevons. Ce n'est qu'ainsi, et seulement ainsi, que nous devenons une seule chose avec Lui. C'est pourquoi le développement de l'adoration eucharistique, telle qu'elle a pris forme au cours du Moyen-âge, était la conséquence la plus cohérente du mystère eucharistique lui-même : ce n'est que dans l'adoration que peut mûrir un accueil profond et véritable. C'est précisément dans cet acte personnel de rencontre avec le Seigneur que mûrit ensuite également la mission sociale qui est contenue dans l'Eucharistie et qui veut briser les barrières non seulement entre le Seigneur et nous, mais également et surtout les barrières qui nous séparent les uns des autres.

Le dernier événement de cette année sur lequel je voudrais m'arrêter en cette occasion est la célébration de la conclusion du Concile Vatican II, il y a quarante ans. Ce souvenir suscite la question suivante : Quel a été le résultat du Concile ? A-t-il été accueilli de la juste façon ? Dans l'accueil du Concile, qu'est-ce qui a été positif, insuffisant ou erroné ? Que reste-t-il encore à accomplir ? Personne ne peut nier que, dans de vastes parties de l'Eglise, la réception du Concile s'est déroulée de manière plutôt difficile, même sans vouloir appliquer à ce qui s'est passé en ces années la description que le grand Docteur de l'Eglise, saint Basile, fait de la situation de l'Eglise après le Concile de Nicée : il la compare à une bataille navale dans l'obscurité de la tempête, disant entre autres : « *Le cri rauque de ceux qui, en raison de la discorde, se dressent les uns contre les autres, les bavardages incompréhensibles, le bruit confus des clameurs ininterrompues a désormais rempli presque toute l'Eglise en faussant, par excès ou par défaut, la juste doctrine de la foi…* »[3].

Nous ne voulons pas précisément appliquer cette description dramatique à la situation de l'après-Concile, mais quelque chose de ce qui s'est produit s'y reflète toutefois. La question suivante apparaît : pourquoi l'accueil du Concile, dans de grandes parties de l'Eglise, s'est-il jusqu'à présent déroulé de manière aussi difficile ? Eh bien, tout dépend de la juste interprétation du Concile ou – comme nous le dirions aujourd'hui –de sa juste herméneutique, de la juste clef de lecture et d'application. Les problèmes de la réception sont nés du fait que deux herméneutiques contraires se sont trouvées confrontées et sont entrées en conflit. L'une a causé de la confusion, l'autre, silencieusement mais de manière toujours plus visible, a porté et porte des fruits. D'un côté, il existe une interprétation que je voudrais appeler « herméneutique de la discontinuité et de la rupture » ; celle-ci a souvent pu compter sur la sympathie des mass media, et également d'une partie de la théologie moderne. D'autre part, il y a l" »herméneutique de la réforme », du renouveau dans la continuité de l'unique sujet-Eglise, que le Seigneur nous a donné ; c'est un sujet qui grandit dans le temps et qui se développe, restant cependant toujours le même, l'unique sujet du Peuple de Dieu en marche. L'herméneutique de la discontinuité risque de finir par une rupture entre Eglise préconciliaire et Eglise post-conciliaire. Celle-ci affirme que les textes du Concile comme tels ne seraient pas encore la véritable expression de l'esprit du Concile. Ils seraient le résultat de compromis dans lesquels, pour atteindre l'unanimité, on a dû encore emporter avec soi et reconfirmer beaucoup de vieilles choses désormais inutiles. Ce n'est cependant pas dans ces compromis que se révélerait le véritable esprit du Concile, mais en revanche dans les élans vers la nouveauté qui apparaissent derrière les textes : seuls ceux-ci représenteraient le véritable esprit du Concile, et c'est à partir d'eux et conformément à eux qu'il faudrait aller de l'avant. Précisément parce que les textes ne refléteraient que de

manière imparfaite le véritable esprit du Concile et sa nouveauté, il serait nécessaire d'aller courageusement au-delà des textes, en laissant place à la nouveauté dans laquelle s'exprimerait l'intention la plus profonde, bien qu'encore indistincte, du Concile. En un mot : il faudrait non pas suivre les textes du Concile, mais son esprit. De cette manière, évidemment, il est laissé une grande marge à la façon dont on peut alors définir cet esprit et on ouvre ainsi la porte à toutes les fantaisies. Mais on se méprend sur la nature d'un Concile en tant que tel. Il est alors considéré comme une sorte de Constituante, qui élimine une vieille constitution et en crée une nouvelle.

Mais la Constitution a besoin d'un promoteur, puis d'une confirmation de la part du promoteur, c'est-à-dire du peuple auquel la constitution doit servir. Les Pères n'avaient pas un tel mandat et personne ne le leur avait jamais donné ; personne, du reste, ne pouvait le donner, car la constitution essentielle de l'Eglise vient du Seigneur et nous a été donnée afin que nous puissions parvenir à la vie éternelle et, en partant de cette perspective, nous sommes en mesure d'illuminer également la vie dans le temps et le temps lui-même. Les Evêques, à travers le Sacrement qu'ils ont reçu, sont les dépositaires du don du Seigneur. Ce sont *« les administrateurs des mystères de Dieu »* (1 Co 4, 1) ; comme tels ils doivent se présenter comme *« fidèles et sages »* (cf. Lc 12, 41–48). Cela signifie qu'ils doivent administrer le don du Seigneur de manière juste, afin qu'il ne demeure pas dans un lieu caché, mais porte des fruits et que le Seigneur, à la fin, puisse dire à l'administrateur : *« En peu de choses tu as été fidèle, sur beaucoup je t'établirai »* (cf. Mt 25, 14–30 ; Lc 19, 11–27). Dans ces paraboles évangéliques s'exprime le dynamisme de la fidélité, qui est importante dans le service rendu au Seigneur, et dans celles-ci apparaît également de manière évidente comment, dans un Concile, le dynamisme et la fidélité doivent devenir une seule chose.

A l'herméneutique de la discontinuité s'oppose l'herméneutique de la réforme comme l'ont présentée tout d'abord le Pape Jean XXIII, dans son discours d'ouverture du Concile le 11 octobre 1962, puis le Pape Paul VI, dans son discours de conclusion du 7 décembre 1965. Je ne citerai ici que les célèbres paroles de Jean XXIII, dans lesquelles cette herméneutique est exprimée sans équivoque, lorsqu'il dit que le Concile *« veut transmettre la doctrine de façon pure et intègre, sans atténuation ni déformation »* et il poursuit : *« Notre devoir ne consiste pas seulement à conserver ce trésor précieux, comme si nous nous préoccupions uniquement de l'antiquité, mais de nous consacrer avec une ferme volonté et sans peur à cette tâche, que notre époque exige… Il est nécessaire que cette doctrine certaine et immuable, qui doit être fidèlement respectée, soit approfondie et présentée d'une façon qui corresponde aux exigences de notre temps. En effet, il faut faire une distinction entre le dépôt de la foi, c'est-à-dire les vérités contenues dans notre vénérée doctrine, et la façon dont celles-ci sont énoncées, en leur conservant toutefois le même sens et la même portée »* (S. Oec. Conc. Vat. II *Constitutiones Decreta Declarationes*, 1974, pp. 863–865).

Il est clair que cet engagement en vue d'exprimer de façon nouvelle une vérité déterminée exige une nouvelle réflexion sur celle-ci et un nouveau rapport vital avec elle ; il est également clair que la nouvelle parole ne peut mûrir que si elle naît d'une compréhension consciente de la vérité exprimée et que, d'autre part, la réflexion sur la foi exige également que l'on vive cette foi. Dans ce sens, le programme proposé par le Pape Jean XXIII était extrêmement exigeant, comme l'est précisément la synthèse de fidélité et de dynamisme. Mais partout, cette interprétation a représenté l'orientation qui a guidé la réception du Concile, une nouvelle vie s'est développée et des fruits nouveaux ont mûri. Quarante ans après le Concile, nous pouvons révéler que l'aspect positif est plus grand et plus vivant que ce qu'il pouvait apparaître dans l'agitation des années qui ont suivi 1968. Aujourd'hui, nous voyons que la bonne semence, même si elle se développe lentement, croît toutefois et que croît également notre profonde gratitude pour l'œuvre accomplie par le Concile.

le Concile devait définir de façon nouvelle le rapport entre l'Eglise et l'époque

moderne

Paul VI, dans son discours lors de la clôture du Concile, a ensuite indiqué une autre motivation spécifique pour laquelle une herméneutique de la discontinuité pourrait sembler convaincante. Dans le grand débat sur l'homme, qui caractérise le temps moderne, le Concile devait se consacrer en particulier au thème de l'anthropologie. Il devait s'interroger sur le rapport entre l'Eglise et sa foi, d'une part, et l'homme et le monde d'aujourd'hui, d'autre part (ibid. pp. 1066, sq). La question devient encore plus claire, si, au lieu du terme générique de *« monde d'aujourd'hui »*, nous en choisissons un autre plus précis : le Concile devait définir de façon nouvelle le rapport entre l'Eglise et l'époque moderne. Ce rapport avait déjà connu un début très problématique avec le procès fait à Galilée. Il s'était ensuite totalement rompu lorsque Kant définit la *« religion dans les limites de la raison pure »* et lorsque, dans la phase radicale de la Révolution française, se répandit une image de l'Etat et de l'homme qui ne voulait pratiquement plus accorder aucun espace à l'Eglise et à la foi. L'opposition de la foi de l'Eglise avec un libéralisme radical, ainsi qu'avec des sciences naturelles qui prétendaient embrasser à travers leurs connaissances toute la réalité jusque dans ses limites, dans l'intention bien déterminée de rendre superflue *« l'hypothèse de Dieu »*, avait provoqué de la part de l'Eglise, au XIXe siècle, sous Pie IX, des condamnations sévères et radicales de cet esprit de l'époque moderne. Apparemment, il n'existait donc plus aucun espace possible pour une entente positive et fructueuse, et les refus de la part de ceux qui se sentaient les représentants de l'époque moderne étaient également énergiques.

On se rendait compte que la révolution américaine avait offert un modèle d'Etat moderne différent de celui théorisé par les tendances radicales apparues dans la seconde phase de la Révolution française.

Entre temps, toutefois, l'époque moderne avait elle aussi connu des développements. On se rendait compte que la révolution américaine avait offert un modèle d'Etat moderne différent de celui théorisé par les tendances radicales apparues dans la seconde phase de la Révolution française. Les sciences naturelles commençaient, de façon toujours plus claire, à réfléchir sur leurs limites, imposées par leur méthode elle-même, qui, tout en réalisant des choses grandioses, n'était toutefois pas en mesure de comprendre la globalité de la réalité. Ainsi, les deux parties commençaient progressivement à s'ouvrir l'une à l'autre. Dans la période entre les deux guerres mondiales et plus encore après la Seconde Guerre mondiale, des hommes d'Etat catholiques avaient démontré qu'il peut exister un Etat moderne laïc, qui toutefois, n'est pas neutre en ce qui concerne les valeurs, mais qui vit en puisant aux grandes sources éthiques ouvertes par le christianisme. La doctrine sociale catholique, qui se développait peu à peu, était devenue un modèle important entre le libéralisme radical et la théorie marxiste de l'Etat. Les sciences naturelles, qui professaient sans réserve une méthode propre dans laquelle Dieu n'avait pas sa place, se rendaient compte toujours plus clairement que cette méthode ne comprenait pas la totalité de la réalité et ouvraient donc à nouveau les portes à Dieu, conscientes que la réalité est plus grande que la méthode naturaliste, et que ce qu'elle peut embrasser. On peut dire que s'étaient formés trois cercles de questions qui, à présent, à l'heure du Concile Vatican II, attendaient une réponse. Tout d'abord, il fallait définir de façon nouvelle la relation entre foi et sciences modernes ; cela concernait d'ailleurs, non seulement les sciences naturelles, mais également les sciences historiques, car, selon une certaine école, la méthode historique-critique réclamait le dernier mot sur l'interprétation de la Bible, et, prétendant l'exclusivité totale de sa propre compréhension des Ecritures Saintes, s'opposait sur des points importants à l'interpréta-

tion que la foi de l'Eglise avait élaborée.

En second lieu, il fallait définir de façon nouvelle le rapport entre Eglise et Etat moderne, qui accordait une place aux citoyens de diverses religions et idéologies, se comportant envers ces religions de façon impartiale et assumant simplement la responsabilité d'une coexistence ordonnée et tolérante entre les citoyens et de leur liberté d'exercer leur religion. Cela était lié, en troisième lieu, de façon plus générale au problème de la tolérance religieuse – une question qui exigeait une nouvelle définition du rapport entre foi chrétienne et religions du monde. En particulier, face aux récents crimes du régime national socialiste, et plus généralement, dans le cadre d'un regard rétrospectif sur une longue histoire difficile, il fallait évaluer et définir de façon nouvelle le rapport entre l'Eglise et la foi d'Israël.

Il s'agit là de thèmes de grande portée – ce furent les thèmes de la seconde partie du Concile – sur lesquels il n'est pas possible de s'arrêter plus amplement dans ce contexte. Il est clair que dans tous ces secteurs, dont l'ensemble forme une unique question, pouvait ressortir une certaine forme de discontinuité et que, dans un certain sens, s'était effectivement manifestée une discontinuité dans laquelle, pourtant, une fois établies les diverses distinctions entre les situations historiques concrètes et leurs exigences, il apparaissait que la continuité des principes n'était pas abandonnée – un fait qui peut échapper facilement au premier abord. C'est précisément dans cet ensemble de continuité et de discontinuité à divers niveaux que consiste la nature de la véritable réforme. Dans ce processus de nouveauté dans la continuité, nous devions apprendre à comprendre plus concrètement qu'auparavant que les décisions de l'Eglise en ce qui concerne les faits contingents – par exemple, certaines formes concrètes de libéralisme ou d'interprétation libérale de la Bible – devaient nécessairement être elles-mêmes contingentes, précisément parce qu'elles se référaient à une réalité déterminée et en soi changeante. Il fallait apprendre à reconnaître que, dans de telles décisions, seuls les principes expriment l'aspect durable, demeurant en arrière-plan et en motivant la décision de l'intérieur.

En revanche les formes concrètes ne sont pas aussi permanentes, elles dépendent de la situation historique et peuvent donc être soumises à des changements. Ainsi, les décisions de fond peuvent demeurer valables, tandis que les formes de leur application dans des contextes nouveaux peuvent varier. Ainsi, par exemple, si la liberté de religion est considérée comme une expression de l'incapacité de l'homme à trouver la vérité, et par conséquent, devient une exaltation du relativisme alors, de nécessité sociale et historique, celle-ci est élevée de façon impropre au niveau métaphysique et elle est ainsi privée de son véritable sens, avec pour conséquence de ne pas pouvoir être acceptée par celui qui croit que l'homme est capable de connaître la vérité de Dieu, et, sur la base de la dignité intérieure de la vérité, est lié à cette connaissance. Il est, en revanche, totalement différent de considérer la liberté de religion comme une nécessité découlant de la coexistence humaine, et même comme une conséquence intrinsèque de la vérité qui ne peut être imposée de l'extérieur, mais qui doit être adoptée par l'homme uniquement à travers le processus de la conviction. Le Concile Vatican II, reconnaissant et faisant sien à travers le Décret sur la liberté religieuse un principe essentiel de l'Etat moderne, a repris à nouveau le patrimoine plus profond de l'Eglise. Celle-ci peut être consciente de se trouver ainsi en pleine syntonie avec l'enseignement de Jésus lui-même (cf. Mt 22, 21), comme également avec l'Eglise des martyrs, avec les martyrs de tous les temps. L'Eglise antique, de façon naturelle, a prié pour les empereurs et pour les responsables politiques, en considérant cela comme son devoir (cf. 1 Tm 2, 2) ; mais, tandis qu'elle priait pour les empereurs, elle a en revanche refusé de les adorer, et, à travers cela, a rejeté clairement la religion d'Etat. Les martyrs de l'Eglise primitive sont morts pour leur foi dans le Dieu qui s'était révélé en Jésus Christ, et précisément ainsi, sont morts également pour la liberté de conscience et pour la liberté de professer sa foi, – une profession qui ne peut être imposée par aucun Etat, mais qui ne peut en revanche être adoptée que par la grâce de Dieu, dans la liberté de la conscience.

Le Concile Vatican II, avec la nouvelle définition de la relation entre la foi de l'Eglise et certains éléments essentiels de la pensée moderne, a revisité ou également corrigé certaines décisions historiques

Une Eglise missionnaire, qui sait qu'elle doit annoncer son message à tous les peuples, doit nécessairement s'engager au service de la liberté de la foi. Elle veut transmettre le don de la vérité qui existe pour tous, et assure dans le même temps aux peuples et à leurs gouvernements qu'elle ne veut pas détruire leur identité et leurs cultures, mais qu'elle leur apporte au contraire une réponse que, au fond d'eux, ils attendent, – une réponse avec laquelle la multiplicité des cultures ne se perd pas, mais avec laquelle croît au contraire l'unité entre les hommes, et ainsi, la paix entre les peuples également.

Le Concile Vatican II, avec la nouvelle définition de la relation entre la foi de l'Eglise et certains éléments essentiels de la pensée moderne, a revisité ou également corrigé certaines décisions historiques, mais dans cette apparente discontinuité, il a en revanche maintenu et approfondi sa nature intime et sa véritable identité. L'Eglise est, aussi bien avant qu'après le Concile, la même Eglise une, sainte, catholique et apostolique, en chemin à travers les temps ; elle poursuit *« son pèlerinage à travers les persécutions du monde et les consolations de Dieu »*, annonçant la mort du Seigneur jusqu'à ce qu'Il vienne (cf. *Lumen gentium*, n. 8). Ceux qui espéraient qu'à travers ce « oui » fondamental à l'époque moderne, toutes les tensions se seraient relâchées et que l'*« ouverture au monde »* ainsi réalisée aurait tout transformé en une pure harmonie, avaient sous-estimé les tensions intérieures et les contradictions de l'époque moderne elle-même ; ils avaient sous-estimé la dangereuse fragilité de la nature humaine qui, dans toutes les périodes de l'histoire, et dans toute constellation historique, constitue une menace pour le chemin de l'homme.

Ces dangers, avec les nouvelles possibilités et le nouveau pouvoir de l'homme sur la matière et sur lui-même, n'ont pas disparu, mais prennent en revanche de nouvelles dimensions : un regard sur l'histoire actuelle le démontre clairement. Mais à notre époque, l'Eglise demeure un *« signe de contradiction »*(Lc 2, – ce n'est pas sans raison que le Pape Jean-Paul II, alors qu'il était encore Cardinal, avait donné ce titre aux Exercices spirituels prêchés en 1976 au Pape Paul VI et à la Curie romaine. Le Concile ne pouvait avoir l'intention d'abolir cette contradiction de l'Evangile à l'égard des dangers et des erreurs de l'homme. En revanche, son intention était certainement d'écarter les contradictions erronées ou superflues, pour présenter à notre monde l'exigence de l'Evangile dans toute sa grandeur et sa pureté. Le pas accompli par le Concile vers l'époque moderne, qui de façon assez imprécise a été présenté comme une « ouverture au monde », appartient en définitive au problème éternel du rapport entre foi et raison, qui se représente sous des formes toujours nouvelles. La situation que le Concile devait affronter est sans aucun doute comparable aux événements des époques précédentes. Saint Pierre, dans sa première Lettre, avait exhorté les chrétiens à être toujours prêts à rendre raison (*apologia*) à quiconque leur demanderait le logos, la raison de leur foi (cf. 3, 15). Cela signifiait que la foi biblique devait entrer en discussion et en relation avec la culture grecque et apprendre à reconnaître à travers l'interprétation la ligne de démarcation, mais également le contact et l'affinité qui existait entre elles dans l'unique raison donnée par Dieu.

Lorsqu'au XIIIe siècle, par l'intermédiaire des philosophes juifs et arabes, la pensée aristotélicienne entra en contact avec le christianisme médiéval formé par la tradition platonicienne, et que la foi et la raison risquèrent d'entrer dans une opposition inconciliable, ce fut surtout saint Thomas d'Aquin qui joua le rôle de médiateur dans la nouvelle rencontre entre foi et philosophie aristotélicienne, plaçant ainsi la foi dans une relation positive avec la forme de raison dominante à son époque. Le dou-

loureux débat entre la raison moderne et la foi chrétienne qui, dans un premier temps, avait connu un début difficile avec le procès fait à Galilée, connut assurément de nombreuses phases, mais avec le Concile Vatican II, arriva le moment où une nouvelle réflexion était nécessaire. Dans les textes conciliaires, son contenu n'est certainement tracé que dans les grandes lignes, mais cela a déterminé la direction essentielle, de sorte que le dialogue entre religion et foi, aujourd'hui particulièrement important, a trouvé son orientation sur la base du Concile Vatican II. A présent, ce dialogue doit être développé avec une grande ouverture d'esprit, mais également avec la clarté dans le discernement des esprits qu'à juste titre, le monde attend de nous précisément en ce moment. Ainsi, aujourd'hui, nous pouvons tourner notre regard avec gratitude vers le Concile Vatican II : si nous le lisons et que nous l'accueillons guidés par une juste herméneutique, il peut être et devenir toujours plus une grande force pour le renouveau toujours nécessaire de l'Eglise.

Enfin, dois-je encore rappeler ce jour du 19 avril de cette année où le Collège cardinalice, à ma grande crainte, m'a élu successeur du Pape Jean-Paul II, successeur de saint Pierre sur la chaire de l'Evêque de Rome ? Un tel devoir ne faisait certainement pas partie de ce que j'aurais jamais pu imaginer comme étant ma vocation. Ainsi, ce ne fut que par un grand acte de confiance en Dieu que je pus prononcer en toute obéissance mon « oui » à ce choix. Comme alors, je demande également aujourd'hui à chacun de vous votre prière, sur la force et le soutien de laquelle je compte. Dans le même temps, je désire remercier de tout cœur à présent, tous ceux qui m'ont accueilli et m'accueillent encore avec tant de confiance, de bonté et de compréhension, en m'accompagnant jour après jour par leur prière.

Noël est désormais proche. Le Seigneur Dieu ne s'est pas opposé aux menaces de l'histoire par le pouvoir extérieur, comme nous, les hommes, selon les perspectives de notre monde, aurions pu imaginer. Son arme est la bonté. Il s'est révélé comme un enfant, né dans une étable. Et c'est précisément ainsi qu'il oppose son pouvoir totalement différent aux puissances destructrices de la violence. C'est précisément ainsi qu'il nous sauve. C'est précisément ainsi qu'il nous montre ce qu'il sauve. En ces jours de Noël, nous voulons aller à sa rencontre emplis de confiance, comme les pasteurs, comme les sages d'Orient.

Demandons à Marie de nous conduire au Seigneur. Demandons au Seigneur lui-même de faire resplendir son visage sur nous. Demandons-Lui de vaincre lui-même la violence du monde et de nous faire ressentir le pouvoir de sa bonté.

Avec ces sentiments, je vous donne à tous et de tout cœur la Bénédiction apostolique.

Benedictus. PP. XVI

1. S. Augustin, *Discours*, 185 [↩]
2. cf. Enarr. in Ps 98, 9 CCL XXXOX 1385 [↩]
3. De Spiritu Sancto, XXX, 77 ; PG 32, 213 A ; SCh 17bis, p. 524 [↩]