Vatican II, un concile pour le monde ?

Étienne Fouilloux et Frédéric Gugelot

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/assr/27993>

DOI : 10.4000/assr.27993

ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 octobre 2016

Pagination : 223-230

ISBN : 978-2-7132-2518-5

ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Étienne Fouilloux et Frédéric Gugelot, « Vatican II, un concile pour le monde ? », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 175 | juillet-septembre 2016, mis en ligne le 01 octobre 2018, consulté le 21 septembre 2021. URL : <http://journals.openedition.org/assr/27993> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/assr.27993>

Vatican II, un concile pour le monde ?

Étienne Fouilloux
Frédéric Gugelot

Vatican II, un concile pour le monde ?

« Il est impossible qu'une dispute sur l'Incarnation, sur la Grâce ou même sur la nature de l'Église entraîne des phénomènes sociaux de séparation historiquement visible, agissant sur le cours général des événements politiques », écrivait en 1963 le philosophe Jean Guitton, au lendemain de la première session du concile Vatican II¹. Un demi-siècle plus tard pourtant, l'historien Pierre Nora ne craint pas d'affirmer : « La France a été pendant des siècles un pays profondément paysan et chrétien [...] Vatican II a signalé et accéléré une déchristianisation évidente² ». Le concile aurait donc marqué un premier seuil d'éloignement des pratiques et des croyances parmi les élites, celles-là même qui venaient de contribuer à leur *aggiornamento*, avant qu'un second seuil de détachement ne touche de larges pans des populations occidentales, sans bruit celui-là, dans les années 1990. Dans une telle optique, le dernier concile ne serait donc pas seulement un événement majeur pour l'histoire de l'Église catholique, mais aussi un événement signifiant pour l'histoire du monde sortant de la guerre froide, de la colonisation et des « Trente Glorieuses ». Par plusieurs aspects, les évolutions enregistrées au concile ne participeraient-elles pas de cette histoire ? Convoqué comme événement interne au catholicisme, Vatican II ne serait-il pas devenu, chemin faisant, un événement à retombées universelles ? Telle est la perspective dans laquelle a été conçu ce dossier, quelque peu différente de la pente dominante de l'historiographie³.

Un concile au risque de l'histoire

Les travaux historiques sur Vatican II ont parcouru trois grandes étapes. La première a produit, avant que les archives ne soient accessibles, des commentaires approfondis des textes adoptés, dans les différentes langues et à l'initiative de ceux

1. « L'Église rajeunie », *La Revue de Paris*, février 1963, p. 13.

2. *Le Figaro*, 26 mai 2015.

3. Nous remercions Pierre Antoine Fabre et Denis Pelletier pour l'aide apportée à sa conception.

qui les avaient rédigés : collection *Unam Sanctam* aux Éditions du Cerf, pour le français ; *Lexikon für Theologie und Kirche* chez Herder, pour le monde germanique, etc. Plusieurs d'entre eux fournissent, de première main, une reconstitution estimable du processus de rédaction des documents du corpus conciliaire. La deuxième étape a été marquée par la préparation et la publication, en sept langues différentes, de l'*Histoire du concile Vatican II (1959-1965)*. Sous la direction du professeur de Bologne Giuseppe Alberigo, une équipe internationale d'historiens et de théologiens a procuré une reconstitution globale de l'événement que fut Vatican II, et pas seulement de la fabrication des seize textes qu'il a produits, issus de longues discussions et de multiples compromis. Rédigée à l'aide des *Actes* officiels en cours de publication et surtout des journaux ou papiers privés de nombreux acteurs majeurs, elle ne présente pas le concile comme une rupture, ainsi qu'on le croit trop souvent, mais comme le signe d'un changement d'époque, d'une « *transizione epocale* », selon l'expression même d'Alberigo. Cette reconstitution repose sur l'idée selon laquelle « l'esprit du concile » n'est pas réductible au corpus documentaire adopté sous la houlette vigilante de Paul VI⁴. Elle a suscité de nombreuses réactions et un vif débat herméneutique, sous le pontificat de Benoît XVI notamment, qui s'est trop souvent substitué au travail historique et qui mériterait de devenir lui-même objet d'histoire, car il dit bien plus sur l'Église du début des années 2000 que sur celle de Vatican II⁵. Une troisième saison historiographique est en cours, « dopée » par la célébration du cinquantième anniversaire, qui a suscité un flot de publications d'inégale qualité. La mise à disposition des chercheurs de l'*Archivio Vaticano II* romain, conformément au vœu de Paul VI, et la publication d'une autre vague de journaux privés⁶, suscitent une nouvelle moisson de travaux, réalisés par des auteurs pour lesquels le concile n'est pas un enjeu personnel, mais plus prosaïquement un objet d'étude parmi d'autres. Ce sont quelques-uns d'entre eux qui ont été sollicités pour ce dossier. Leurs travaux, qu'il s'agisse d'explorations de ces nouvelles sources ou de publications d'instruments de travail⁷, pourraient permettre une mise à jour

4. Sur l'histoire de la rédaction de cette *Histoire*, voir la préface d'Alberto Melloni à sa réédition italienne, 2012, *Storia del concilio Vaticano II*, vol. I, Leuven, Bologne, Peeters, Il Mulino, p. IX-LVI et Alberto Melloni, 2016, *Il concilio e la grazia*, Milano, Jaca Book, surtout le chapitre V « Studiare il concilio ».

5. Massimo Faggioli, 2013, « Council Vatican II: Bibliographical Survey 2010-2013 », *Cristianesimo nella storia*, 34, 3, p. 927-955.

6. Parmi lesquels celui de Mgr Felici, secrétaire général du concile, Vincenzo Carbone, 2015, *Il « Diario » conciliare di Monsignor Pericle Felici*, a cura di Agostino Marchetto, Citta del Vaticano.

7. À titre d'exemples et sans en faire un palmarès, signalons dans le premier cas les actes du colloque de Modène, 2013, « 1962-2012 : la storia dopo la *Storia* ? Contributi e prospettive degli studi sul Vaticano II dieci anni dopo la *Storia del concilio* », *Cristianesimo nella storia*, 34, 1 ; dans le second, Michael Quisinsky et Peter Walter (éd.), 2012, *Personenlexikon zum Zweiten Vatikanischen Konzil*, Freiburg im Breisgau, Herder.

substantielle de l'*Histoire* dirigée par Alberigo, voire la confection d'une synthèse à nouveaux frais⁸.

Bien que les historiens n'aient pas été aveugles à la concomitance frappante entre Vatican II et quelques-uns des événements majeurs de la planète, les derniers soubresauts de la guerre froide notamment (crise des fusées à Cuba en octobre 1962 au moment de l'ouverture de l'assemblée), la production historique sur le concile est demeurée à large dominante confessionnelle. Et le fait que « ce qui s'est passé à Vatican II » (John O'Malley) soit demeuré un enjeu au sein de l'Église catholique n'y a pas peu contribué. La tâche des *Archives de sciences sociales des religions* est évidemment différente. Deux axes moins explorés commandaient à l'origine notre projet. Il s'agissait d'une part de mettre l'accent sur des groupes d'acteurs qui, sans être membres à part entière de l'assemblée conciliaire, en ont singulièrement élargi les horizons. En premier lieu la galaxie des experts ou *periti*, dont les journaux du père Congar, du père de Lubac ou de Mgr Philips, ont montré le rôle dans la rédaction du corpus conciliaire : les 480 experts officiels nommés par l'autorité romaine, mais aussi les théologiens privés des évêques et la nébuleuse des journalistes théologiens ou des personnalités consultées occasionnellement. Par la reconstitution du *brain storming* auquel a donné lieu Vatican II, une telle approche peut contribuer à construire l'histoire intellectuelle du concile et par elle du catholicisme des années 1960 dans son entier. Si une solide étude récente a fait toute leur place aux observateurs des Églises non catholiques, dont la présence active est une innovation dans l'histoire des conciles⁹, deux autres catégories d'outsiders potentiels sont restées dans l'ombre. *Quid* notamment d'une venue à Rome d'observateurs issus du monde juif, objet de quelques conjectures entre 1960 et 1962 ? *Quid* aussi de la présence de femmes aux marges de l'assemblée ? Des auditrices ont bien assisté aux deux dernières sessions de Vatican II, celles de 1964 et de 1965. Mais leur présence limitée signifie-t-elle que le rôle des femmes, dans l'Église et dans le monde, a été pleinement reconnu par le concile ?

L'objectif était d'autre part de s'interroger sur l'écho des travaux conciliaires en dehors de la sphère catholique occidentale et même de la sphère chrétienne, dans des espaces géographiques et idéologiques pour lesquels Vatican II n'a certainement pas eu la même résonance, ni donc la même signification, qu'en terre catholique. Qu'en a-t-il été, par exemple, de l'écho du concile au sein de l'islam, par delà l'opposition notoire des pays arabes à la rédaction d'une déclaration sur

8. Le livre de John O'Malley, 2011, *L'événement Vatican II*, Bruxelles, Lessius, original pour son interprétation du concile comme « style », suit l'*Histoire du concile Vatican II* pour le déroulement chronologique ; l'essai de Philippe Chenaux, 2012, *Le temps de Vatican II. Une introduction à l'histoire du concile*, s'en distingue au contraire sur plus d'un point, Paris, Desclée de Brouwer.

9. Sur lesquels on dispose désormais du livre majeur de Mauro Velati, 2014, *Separati ma fratelli. Gli osservatori non cattolici al Vaticano II (1962-1965)*, Bologne, Il Mulino.

les juifs ? Un sondage de ce côté a donné des résultats décevants : les responsables musulmans ne semblent guère avoir accordé d'intérêt aux débats romains. Qu'en a-t-il été aussi de l'écho du concile dans un monde communiste auquel le rapport Khrouchtchev de 1956 posait de façon aiguë la question de son propre *aggiornamento* ? Mais trop rares sont les historiens du communisme qui s'intéressent aux questions religieuses, et vice versa. Il a donc fallu restreindre nos ambitions. Si nous n'avons pas trouvé de biais pour pallier la seconde carence, deux articles sur l'écho du concile dans les Églises des pays à écrasante majorité musulmane, l'Égypte et l'Indonésie, permettent de pallier quelque peu la première.

Outsiders

Deux textes abordent le monde des experts. Celui de François Weiser fournit une première vue d'ensemble sur les *periti* officiels. L'étude de leurs trajectoires montre les changements qui interviennent dans le champ des positions ecclésiales au tournant des années conciliaires. Ces hommes, largement issus des chrétientés occidentales (Europe et Amérique du Nord), sont dans leur grosse majorité des défenseurs de la romanité, face aux autres Églises comme dans la guerre froide. Les vœux produits par les Universités romaines et les schémas préparatoires témoignent de leur volonté de restaurer l'ordre ancien, de poursuivre l'œuvre de Trente et de Vatican I. Ces professeurs, et les élèves qu'ils ont formés, espèrent que le nouveau concile élaborera une synthèse des condamnations prononcées par les pontifes romains, du *Syllabus* de 1864 à l'encyclique *Humani generis* de 1950. Ils dénoncent pêle-mêle toutes les idéologies de la modernité : positivisme, libéralisme, marxisme, existentialisme, laïcisme. Bien intégrés dans l'institution, ils sont d'ardents défenseurs d'une orthodoxie figée. Or la majorité conciliaire adopte, sur la structure de l'Église ou sur ses rapports avec le monde ambiant, des textes passablement différents, en partie rédigés par d'autres experts qui étaient en 1962 des *outsiders* plus ou moins suspects. Avec ce changement d'équipe, le concile marque une étape importante vers la reconnaissance d'une plus grande liberté et d'une certaine pluralité dans le débat théologique. Il facilite ensuite l'apparition de théologies autonomes dans le tiers monde, Amérique latine et Afrique subsaharienne notamment. Si la division sur le rapport à l'histoire fut au cœur des débats conciliaires, leur issue prouve que ce n'est plus « la tension introduite vis-à-vis du dogme, ou de l'institution, par l'histoire et l'historicité, mais proprement la question de l'épistémologie au cœur de la théologie, la tension qui lie et qui sépare réalisme et idéalisme » qui désormais domine (François Weiser). Les débats au sein du concile s'adossent à un conflit intérieur au champ théologique qui conduit à un ajustement par la promotion de nouveaux experts.

Une telle promotion est au cœur de la plongée de David Douyère dans le journal rédigé au jour le jour par l'un de ses plus éminents bénéficiaires,

le dominicain français Yves Congar. Sa nomination comme expert officiel, et quelques autres, sont la reconnaissance par les instances vaticanes de l'émergence d'un nouvel horizon intellectuel, porté par un nouveau personnel. Si les rédacteurs des textes finalement votés peuvent organiser leur réception en accédant à des positions de pouvoir au sein des congrégations romaines, les opposants y conservent assez d'influence pour entraver leur application. Le concile apparaît ainsi comme un moment de rapide évolution des processus de légitimation de l'autorité. Le changement de paradigme dans le monde intellectuel catholique des années 1960 se manifeste par cette variété de postures, héritée des débats conciliaires et assumée par la hiérarchie.

La vie du concile a ses logiques propres riches de tensions internes et de tensions avec l'extérieur. Mais sur quelle légitimité se fondent les décisions qu'il prend ? Quelle logique de production de sens parcourt la rédaction des textes conciliaires ? Chez les traditionalistes comme chez Yves Congar, se construit une image de l'événement tâtonnante, en recomposition permanente, qui tient plus au « style » de Vatican II qu'à la lettre des textes adoptés. Les témoins nous donnent à voir un concile en train de se faire. Ces tensions et ces dynamismes sont aussi des « processus communicationnels » (David Douyère), une production de sens auquel Congar participe par l'écriture de son journal. L'écriture est pour lui quête émerveillée de l'action de l'Esprit dans les développements du concile. Elle est aussi le lieu d'un combat contre ceux qui rejettent le processus conciliaire. Elle est enfin un témoignage rédigé à l'intention des historiens dans la filiation des journaux de protagonistes des conciles antérieurs¹⁰.

Commencé comme un concile catholique et romain, Vatican II ne tarde pas à prendre une dimension mondiale. La place croissante occupée par les observateurs des Églises anglo-protestantes et orthodoxes symbolise une telle évolution. Mais pourquoi l'arrêter au monde chrétien ? Claire Maligot retrace les velléités d'invitation d'observateurs issus du judaïsme. Elles échouent, non sans avoir suscité des échanges prometteurs. Les différences de structure et le poids de l'histoire empêchent tant l'Église que le monde juif de faire émerger des médiateurs. Entre interlocuteurs autoproclamés et contacts défailants, les obstacles sont nombreux de 1960 à 1962, malgré la diplomatie parallèle mise en œuvre par le Secrétariat pour l'unité des chrétiens, chargé du dossier. L'invitation d'observateurs juifs relève d'une mission presque impossible, d'autant qu'ils risqueraient de devenir *de facto* des acteurs du concile en train de se faire, alors que les enjeux théologiques et politiques des relations avec le judaïsme ne sont pas éclaircis. Les réticences et résistances demeurent fortes d'un côté comme de l'autre. Les rabbins excluent toute présence, alors que les associations laïques de la diaspora

10. De même Léon Joseph Suenens jette-t-il sur le papier, peu après la fin du concile, des souvenirs à destination de celui qui voudrait « savoir exactement, plus tard, ce qui s'est passé, vu sous l'angle du cardinal archevêque de Malines » (2014, *Mémoire sur le concile Vatican II*, Peeters, Leuven, p. 1).

apparaissent plus intéressées. Au sein du concile, une présence juive vaudrait reconnaissance, ce qui théologiquement et politiquement ne va pas de soi. Les interrogations sur la légitimité et sur l'autorité des intervenants potentiels empêchent toute participation.

Autre rendez-vous conciliaire manqué : celui avec les femmes et avec leurs revendications. Agnès Desmazières s'est plongée dans les archives romaines du concile pour tenter d'expliquer son « silence » ou quasi-silence sur la question du genre. Celle-ci est pourtant posée clairement par les organisations catholiques féminines à la veille du concile. Une reconstitution minutieuse de l'élaboration du décret sur l'apostolat des laïcs prouve que leurs desiderata n'ont pas été pris au sérieux par l'assemblée, même après la nomination de vingt-trois femmes, treize laïques et dix religieuses, comme auditrices pour les troisième et quatrième sessions. Ce « silence » conciliaire, mal vécu, est un des facteurs qui prépare l'explosion féministe consécutive à l'encyclique *Humanae vitae* de 1968.

Échos et résistances

Dès que Vatican II s'écarte de la voie qu'elles prônaient, les forces traditionalistes, minoritaires dans l'assemblée mais conscientes de mener une lutte désespérée pour leur conception du christianisme, se dotent de moyens aptes à atténuer les dommages imputés par elles au concile. Le *Coetus internationalis Patrum*, dont Philippe Roy-Lysencourt s'est fait l'historien, a été fondé à Rome pour peser sur les discussions, mais il poursuit après la clôture des débats son action contre les interprétations « progressistes » de Vatican II. Les traditionalistes rejettent la présentation du concile en termes de rupture de la tradition, voire de révolution. Certes, en première réception, ils acceptent sans enthousiasme les décisions prises, mais en opérant une sélection, dans les textes comme dans leurs commentaires autorisés : ils les replacent dans une tradition longue opposant l'Église des conciles, de tous les conciles, à l'Église du seul Vatican II. Leur rejet de « l'esprit du concile » s'inscrit dans cette perspective.

Vatican II ne fut pas seulement un événement romain, ni même européen, bien que les questions posées, et pour partie résolues, soient celles de la catholicité occidentale. Il n'y aurait pas eu de majorité conciliaire sans le ralliement massif aux vues des évêques et experts du « Marché commun » de certains évêques d'Afrique et d'Amérique latine, au grand dam de la Congrégation romaine de la Propagande. Mais le concile, en retour, a bouleversé la donne ecclésiale dans ces continents, comme le montre Silvia Scatena pour le continent sud-américain. Certes un terreau réformiste préexistait en Amérique latine depuis les années 1940, mais le concile autorise la diffusion d'un tel réformisme jusqu'au sommet de la hiérarchie ainsi que le prouve l'autorité croissante du Conseil épiscopal latino-américain, le CELAM. Une prise de conscience locale accompagne

ce processus, tant au niveau du bilan que des solutions, entraînant la « latino-américanisation » (Silvia Scatena) d'une Église désormais plus autonome et plus autochtone, exemple majeur du déploiement spatial de Vatican II. Ce réformisme est toutefois contesté par des réseaux militants en voie de radicalisation contre l'emprise des dictatures militaires, qui opposent une « Église du peuple » à l'Église hiérarchique. L'exemple sud-américain est donc représentatif des avancées et des limites de l'*aggiornamento* conciliaire. Les silences de Vatican II, sur la pauvreté du tiers monde notamment, ne tardent pas à produire une critique de gauche de l'*aggiornamento* et une politisation des enjeux religieux. « L'option préférentielle pour les pauvres » est autant un fruit de la violence sociale ambiante qu'un fruit de Vatican II.

En passant de l'Amérique latine à l'Égypte ou à l'Indonésie, on passe d'un catholicisme longtemps hégémonique à un catholicisme très minoritaire dans un environnement à forte majorité musulmane. En Indonésie, où les catholiques représentent seulement 1 % de la population, Rémy Madinier décrit une réception de Vatican II fort originale, parce que très politique. Dans un premier temps, l'œuvre conciliaire est occultée par les coups d'état d'octobre 1965, qui instaurent le régime autoritaire de l'Ordre nouveau. La minorité catholique ne pâtit pas de ces soubresauts, bien au contraire, car elle est impliquée de longue date dans le nationalisme indonésien : plusieurs catholiques notoires sont proches du nouveau pouvoir et l'Église bénéficie de conversions dans les milieux victimes de la répression qui inquiètent les autorités musulmanes. Alors que la majorité de ses cadres demeure de souche européenne (seuls trois des vingt-cinq évêques présents à Vatican II sont indonésiens), elle joue la carte de l'indigénisation, non seulement dans le domaine liturgique, mais aussi en soulignant les convergences entre la doctrine chrétienne et l'idéologie du régime, le *Pancasila*. Sa bonne lecture du contexte politique comme du contexte religieux permet ainsi au catholicisme indonésien d'occuper une place sans commune mesure avec son importance numérique.

Catherine Mayeur-Jaouen confirme que les musulmans d'Égypte s'intéressent peu au concile, sauf pour en regretter le texte sur les juifs. Quant aux minorités catholiques de divers rites, elles doivent faire face à la politique d'arabisation et de nationalisations (des écoles notamment) du pouvoir nassérien. Le rôle avant-gardiste joué à Vatican II par l'évêque melkite Mgr Zoghby ne saurait faire illusion : un regain d'émigration touche sa communauté, la plus désireuse d'*aggiornamento*. Parce que plus pauvres, matériellement et culturellement, les coptes catholiques de Haute Égypte partent moins, mais ils sont affrontés à la montée en puissance de l'islam et au renouveau copte orthodoxe, ce qui ne les incline guère à l'oecuménisme. Leurs cadres laïcs tentent cependant de s'appuyer sur l'ecclésiologie du concile pour contenir un regain de cléricalisme aussi sensible dans leur communauté que dans les communautés sœurs.

Ces quelques coups de sonde, opérés dans des directions variées, témoignent du fait que le concile Vatican II a bien été un événement, pas seulement un corpus de textes ; et qu'il a été un événement planétaire mobilisant bien au-delà des frontières de la catholicité occidentale. Approcher le concile depuis des lieux géographiques et idéologiques multiples permet en outre de dérouler des espaces de signification et d'interprétation qui dépassent sensiblement les querelles internes de la « cathosphère ». Vatican II n'a pas le même sens ni la même portée pour un militant latino-américain et pour un intellectuel juif ; pour le théologien d'ouverture Yves Congar et pour les théologiens traditionalistes autour de Mgr Lefebvre. Cela semble une évidence. Encore faut-il en tenir compte pour éviter de réduire l'événement conciliaire à des chamailleries cléricales. S'il existe un « esprit du concile », il doit inclure toutes ces perceptions différentes, plurielles et contradictoires. Il ne semble pas s'être pérennisé en « esprit postconciliaire », tant le jeu des interprétations a fait éclater la réception de l'événement en directions incompatibles. Mais n'en a-t-il pas été de même pour les précédents conciles ? L'événement s'est d'abord imposé avec sa propre dynamique et ses propres effets. Puis ses acquis, d'abord accueillis dans une sorte d'euphorie, ont été rapidement disputés entre des camps opposés. Il convient donc de distinguer cet « esprit du concile », perceptible à Rome entre 1962 et 1965, d'un « esprit de Vatican II » qui n'en est que la version « progressiste », inspirée autant par les mouvements sociaux et culturels de 1968 que par le concile lui-même : il a pris son autonomie par rapport à l'événement qui l'a fait naître¹¹.

Étienne FOUILLOUX

Laboratoire historique Rhône-Alpes (LARHRA)

Université Lumière Lyon 2

etienne.fouilloux@wanadoo.fr

Frédéric GUGELOT

Centre d'études et de recherche en histoire culturelle (CERHIC)

Université de Reims Champagne-Ardennes

frederic.gugelot@univ-reims.fr

11. Gerd Rainer Horn, 2015, *The Spirit of Vatican II. Western Europe Progressive Catholicism in the Long Sixties*, Oxford University Press.