NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

134 N° 4 Ottobre-Dicembre 2012

Une herméneutique pour Vatican II

Denis DUPONT-FAUVILLE

p. 560 - 579

https://www.nrt.be/it/articoli/une-hermeneutique-pour-vatican-ii-2066

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

NRT 134 (2012) 560-579
D. Dupont-Fauville

Une herméneutique pour Vatican II

Introduction

Trois remarques en forme de rappel peuvent introduire notre propos. Tout d'abord, le mot «herméneutique» est un mot technique. L'herméneutique recouvre en réalité une réflexion qui n'a cessé de se développer à l'époque moderne: issue en sa racine des études bibliques, elle a progressivement acquis une ampleur et une complexité qui, à elles seules, pourraient suffire à donner le vertige. Mentionnons pour mémoire le nom de Schleiermacher (1768-1834), pour qui l'herméneutique est l'art de la compréhension du discours qui permet d'en faire jaillir de nouvelles vérités grâce à «l'intuition géniale» qui peut unir, au bout d'un long cheminement, l'auteur et le lecteur; puis celui de Dilthey (1833-1911), selon lequel l'herméneutique étudie en réalité des «expressions vitales» qu'elle doit reconvertir en expériences pour l'homme contemporain: ce que je comprends du texte change mon approche du monde. Il faudrait aussi citer Heidegger (1889-1976), chez qui l'étude de la manière dont l'homme a compris et a actualisé ses possibilités dans le passé ouvre l'horizon des possibilités présentes, permettant de se projeter dans le futur et de s'autoréaliser comme homme (pour lui, la philosophie est essentiellement une herméneutique)… et Gadamer (1900-2002), lequel scrute l'abîme de la *Wirkungsgeschichte* où chaque strate d'interprétation nouvelle vient enrichir les «précompréhensions» des interprètes suivants. Beaucoup d'autres noms seraient à évoquer; qu'il suffise de dire ici que peu de domaines ont autant suscité la réflexion dans la dernière période. Quel que soit le texte étudié, les fruits à attendre d'une herméneutique cohérente sont, littéralement, infinis: quand il s'agit en plus de textes normatifs, c'est-à-dire qui visent par essence à produire des effets, les possibilités qu'ils recèlent, et donc la difficulté de les approcher avec justesse, sont encore multipliées!

Ensuite, un concile est un événement «historique». Ceci ne signifie pas seulement qu'il représente une date marquante dans l'histoire des hommes, ni même qu'il comporte sa propre histoire (nous aurons à revenir sur ce point), mais d'abord et plus

fondamentalement qu'il s'inscrit dans l'histoire, qu'il hérite d'une tradition, qu'il doit être considéré dans une perspective temporelle à la fois précise dans ses points de vue et ample dans sa portée. À cet égard, le livre «délicieux»[1] récemment traduit de John W. O'Malley, *L'événement Vatican II*, est sans doute appelé à devenir une référence pour ce qui concerne l'histoire du Concile. Outre qu'il refuse les approches partisanes et qu'il excelle à raconter de façon vivante le déroulement des débats, il présente l'éminente qualité de situer l'événement dans une perspective historique large, un siècle représentant le délai minimal pour éviter la superficialité[2].

Enfin, le corpus de textes que nous a légué Vatican II est absolument considérable. Balthasar[3] faisait la remarque que, si son édition des conciles comportait en tout 37 727 lignes, Vatican II en occupait à lui seul 12 179! Le second concile le plus important, celui de Trente, n'en comptait pour sa part que 5 637… Autrement dit, Vatican II représente à lui tout seul près du tiers du corpus conciliaire de l'histoire de l'Église et plus du double du volume du concile de Trente. Il est ainsi «monstrueux» au sens étymologique du terme, c'est-à-dire qu'il sort de la norme et représente une sorte de prodige: au-delà de ses particularités contextuelles et qualitatives (sur lesquelles nous aurons aussi à revenir), sa simple masse quantitative rend caduques beaucoup de normes interprétatives traditionnelles.

Dans ces conditions, notre ambition ne consiste ni à fournir une approche herméneutique globale de Vatican II, ni à prétendre construire une grille qui soit plus équilibrée que d'autres. Plus modestement, nous voudrions d'abord évoquer quelques-unes des principales difficultés inhérentes à l'étude de ses textes, pour montrer à quel point leur lecteur (ou leur interprète) doit renoncer à en trouver une explication simple ou une clef unique et doit surtout se garder de prétendre avoir tout compris[4]. Dans un second temps, nous esquisserons une typologie de ce que nous pourrions appeler le paysage interprétatif du Concile, c'est-à-dire

1. B. JOASSART, «À propos de J.W. O'Malley: "L'événement Vatican II"», *NRT* 134 (2012), p. 121, sur J.W. O'MALLEY, *L'événement Vatican II*, coll. La Part Dieu, 18, Bruxelles, Lessius, 2011.

2. 135 pages sur 430 sont consacrées à cette inscription dans le temps long.

3. Cf. G. ROUTHIER, *Vatican II, herméneutique et réception*, Montréal, Fides, 2006, p. 368, n. 13.

4. Ce qui ne signifie pas qu'il faut renoncer à un regard simple dans l'approche du texte ou à une lecture unifiée quant à sa compréhension!

des différentes approches qui en ont été tentées et autour desquelles se focalise aujourd'hui la réflexion. Ceci, nous l'espérons, nous permettra tant de voir la richesse de ce qui est en jeu que d'être attentifs à certains détails parfois négligés[5].

I. – Difficultés majeures pour l'étude du corpus des textes de Vatican II

Signalons d'emblée une difficulté importante pour les lecteurs d'aujourd'hui: avoir vraiment accès aux textes de Vatican II nécessiterait de pouvoir les consulter en latin, leur langue originale. Pour de multiples raisons, aucune traduction ne se montrera pleinement satisfaisante; en témoigne d'ailleurs la parution progressive de «nouvelles traductions» ou «traductions révisées», même envers un lectorat aussi réduit que les lecteurs francophones. Le danger n'est pas seulement théorique: il a fallu une intervention expresse de Benoît XVI pour que le site du Vatican se résolve à mettre en ligne les textes conciliaires en latin en 2007! Même en ignorant le latin, il importe de toujours consulter les textes «eux-mêmes», ne serait-ce que pour voir si des mots qui se répètent traduisent ou non un vocable original identique.

Ce cas mis à part et en supposant que nous disposions vraiment des textes, quelles sont les principales difficultés à prendre en compte pour leur étude?

1. Des textes qui ont une histoire

Le corpus des textes de Vatican II a une histoire «interne». D'abord parce que le Concile a duré plus de trois ans, du 11 octobre 1962 au 8 décembre 1965, et même six bonnes années si la phase préparatoire est prise en compte[6]. Outre que tous les textes n'ont pas été votés en même temps, chacun d'eux a sa

5. Pour ce faire, nous suivrons pour l'essentiel et au premier chef les synthèses fournies par G. ROUTHIER, *Vatican II, herméneutique et réception* (cité *supra* n. 3), p. 319-400. Gilles Routhier est professeur à Laval (Canada). Cf. aussi D. MOULINET, «Réflexions sur l'herméneutique de Vatican II» dans *Doc. Cath.* 2483 (2012), p. 145-148.

6. Jean XXIII annonce le concile le 25 janvier 1959 et met en place la Commission «anté-préparatoire» le 17 mai de la même année. La première lettre de consultation, datée du 18 juin 1959, sera envoyée à 2598 ecclésiastiques. Au total, la documentation issue de la seule phase anté-préparatoire (close le 5 juin 1960) remplira 12 volumes.

propre histoire, souvent complexe: *Gaudium et Spes*, par exemple, se caractérise par le fait d'avoir été conçu au cours des sessions conciliaires, jusqu'à être promulgué en dernier.

Ensuite parce que le développement des textes ne s'est pas opéré de façon linéaire: d'une part plusieurs conceptions pouvaient successivement prévaloir lors de leur conception, d'autre part et surtout l'extrême complexité de l'organisation conciliaire[7] favorisait paradoxalement une grande latitude dans les prises de position et dans l'évolution de la réflexion, jusqu'à permettre à maintes reprises des revirements inattendus.

Ainsi, les textes ont chacun connu différentes versions[8], avec de nombreux états intermédiaires: *textus prior*, *textus recognitus*, *textus emendatus*, *textus approbatus*… À chaque étape interviennent des modifications qu'il s'agit de pouvoir repérer (d'où l'intérêt des synopses) afin de s'interroger sur ce qui les a provoquées. Il y a bien sûr le souci de cohérence globale du document et la nécessité de prendre en compte, à des degrés divers, l'ensemble des aspects importants d'une problématique; mais il y a aussi l'influence mutuelle que ces textes ont pu exercer les uns sur les autres.

À titre d'exemple, prenons la première constitution votée par le Concile[9], *Sacrosanctum Concilium*[10]. C'est elle qui affirme d'emblée l'autorité des «diverses assemblées d'évêques légitimement constituées, compétentes sur un territoire donné»[11], sur un sujet aussi sensible que la mise en place des rituels liturgiques, anticipant ainsi de façon pratique ce que *Lumen Gentium* aura tant de difficultés à formuler sur certains aspects de la collégialité épiscopale. De même, c'est en elle qu'apparaît la définition de l'Église comme «"sacrement de l'unité", c'est-à-dire peuple saint réuni et organisé sous l'autorité des évêques» et sujet unique de la célébration liturgique, la «participation effective» de tous apparaissant aussi nécessaire que le respect de «la diversité des ordres et des fonctions» [12]. De tels thèmes étaient promis à une influence singulière dans la suite du Concile et dans la réflexion actuelle; ils

7. Cf. par exemple J.W. O'MALLEY, *L'événement*… (cité *supra* n. 1), p. 232.
8. Dans le cas de *Gaudium et Spes*, cf. le schéma XVII de la deuxième session, qui devient le schéma XIII lors de la troisième, avant d'aboutir au texte actuel.
9. Le 4 décembre 1963.
10. Qui concerne la sainte liturgie… et qui fut donc celle dont l'élaboration posa le moins de problèmes!
11. *SC* 22, 2; cf. aussi *SC* 44 et 63.
12. *SC* 26.

n'auraient sans doute pas pu être scrutés plus en détail s'ils n'avaient d'abord été revêtus de la dignité d'une déclaration magistérielle suprême.

Pour comprendre les évolutions et les déplacements qui ont couru lors de la rédaction des textes, nous avons la chance de disposer tant des comptes rendus des débats que des procès-verbaux des discussions des commissions qui ont effectué les rédactions, ainsi que des *relationes* qui pouvaient en accompagner la présentation au moment des discussions ou des votes[13]. Tout ceci nous permet d'éclaircir les motifs de telle ou telle inflexion, de telle ou telle insistance et de nous repérer dans des controverses parfois extrêmement vives et complexes.

Dans le cas de Vatican II, cette nécessité d'une approche «historico-critique» des documents conciliaires est renforcée par une particularité spécifique. Pour le dire avec Gilles Routhier:

> l'herméneutique dogmatique a coutume d'interpréter les déclarations d'un concile en s'interrogeant très exactement sur les erreurs que le concile voulait condamner. Ce principe ne peut s'appliquer à Vatican II qui n'a pas voulu condamner d'erreurs, ni définir des vérités de foi. […] La pointe de l'enseignement du concile nous est donnée autant dans les silences (ou dans ce qu'on a choisi de ne pas dire et qu'on a retranché du texte) et dans ses omissions que dans ce qu'il affirme. Corrélativement, son enseignement le plus caractéristique se trouve dans ce que les Pères réunis en concile ont choisi de dire et qui n'était pas contenu dans les textes préparés. Aussi, pour savoir ce que les Pères ont délibérément choisi de ne pas dire et ce qu'ils ont voulu dire en lieu et place de ce qui avait été préparé, l'histoire des textes est capitale[14].

Finalement, nous voyons que l'abondance de documentation dont nous disposons pour étudier ces textes et leur histoire constitue moins une facilitation qu'une particularité. Si le texte ne peut évidemment se réduire à sa composition rédactionnelle, son étude ne saurait s'en dispenser.

Ce processus complexe de rédaction (et d'interprétation) des textes conciliaires au sein d'un parcours historique dense nous

---

13. Cf. les *Acta synodalia sacrosancti Concilii Vaticani II*, Città del Vaticano, Typis Polyglottis Vaticanis, 1970-1999 (32 volumes), auxquels il faut adjoindre les *Acta et Documenta Concilio Vaticano II Apparando*, aussi bien *Series Prima (Antepraeparatoria)*, 1960-1961 (12 volumes) que *Series Secunda (Praeparatoria)*, 1964-1969 (7 volumes).

14. G. ROUTHIER, *Vatican II…* (cité *supra* n. 3), p. 365.

permet de dégager les deux difficultés suivantes. D'une part l'unanimité recherchée, qui essaie d'intégrer le plus possible la diversité des points de vue, aboutit fatalement à des textes peu homogènes. D'autre part, le grand nombre de textes réfléchis simultanément et le fait que leur rédaction soit confiée à des commissions distinctes et souvent indépendantes les unes des autres conduit à l'élaboration d'un corpus pas toujours cohérent, ou en tout cas souvent disparate.

2. Des textes composites

Une règle immuable des conciles demeure la recherche du plus grand consensus. Dans ces conditions, lorsque des positions diverses existent sur des questions précises, il faut souvent faire des compromis pour prendre en considération le point de vue du plus grand nombre. Ainsi, «celui qui a sinon vécu du moins étudié la laborieuse gestation du texte […] perçoit, de paragraphe en paragraphe, et parfois de phrase en phrase, ce qui vient des anciens schémas, ce qui a été introduit facilement, ce qui a été discuté âprement, ce qui est la résultante d'un compromis, etc. Et il lui est impossible d'admettre tout bonnement qu'un texte est un texte»[15]. Au sein d'un même document cohabitent des thèses juxtaposées et parfois apparemment contradictoires, en tout cas pas toujours facilement harmonisables.

Bien entendu, opposer certaines déclarations conciliaires à d'autres en isolant les phrases de leur contexte est un jeu tentant (beaucoup s'y sont livrés) mais au final destructeur et qui présuppose de plus une absence de cohérence globale, c'est-à-dire qui se refuse à une lecture de foi qui postulerait l'assistance de l'Esprit Saint dans la rédaction et l'interprétation du texte. La démarche consistant à reconnaître les paradoxes présents dans le texte puis à rechercher ce qui les motive est infiniment plus exigeante en termes d'effort de lecture et de réflexion.

Pour ce qui relève de la méthode, manifester la fécondité de tels textes suppose que l'on arrive à répondre à deux types de questions successifs. Tout d'abord, «lorsque l'on est en présence de deux thèses (dans le même texte ou dans l'ensemble des textes), quels sont les critères qui nous permettent de donner priorité à l'une plutôt qu'à l'autre (et non pas d'en éliminer une pour n'en

15. G. THILS, «… En pleine fidélité au concile du Vatican II», dans *La foi et le temps* 10 (1980), p. 274-275.

retenir qu'une seule)»[16]? Ensuite, comment se ramener à une perspective unifiée qui permette de tenir l'ensemble des énoncés particuliers?

Diverses propositions ont été faites à ce sujet, que nous examinerons plus en détail dans notre deuxième partie. Auparavant, il nous faut encore examiner une dernière difficulté inhérente à l'étude des textes du Concile.

3. Des textes disparates

Les 16 documents que nous a laissés Vatican II sont non seulement composites mais disparates. Ainsi, un même thème sera repris dans des textes différents; de plus, les manières de l'aborder varieront d'un document à l'autre; enfin, les énoncés n'ont pas forcément tous le même objet ni la même autorité.

Paradoxalement, plus l'histoire interne de la rédaction des textes sera étudiée, plus il pourra être difficile de percevoir l'unité de leur ensemble. Ceci tient avant tout aux méthodes de travail conciliaire.

Dès la phase préparatoire, une multitude de textes ont été élaborés, sans plan d'ensemble et sans travail de collaboration entre les diverses instances rédactionnelles. Par exemple, deux textes sur la Révélation, deux sur la liberté religieuse et trois sur l'œcuménisme avaient été préparés; ou encore, la Commission centrale préparatoire avait disposé plusieurs textes disciplinaires (à propos des évêques, des laïcs, des religieux ou des prêtres) sans jamais discuter un texte doctrinal d'ensemble sur l'Église, lequel n'intervint qu'en dernier lieu. En outre, les diverses commissions songeaient parfois davantage à sauvegarder leurs prérogatives qu'à entamer un travail commun: la Commission théologique refusera systématiquement la collaboration avec le Secrétariat pour l'Unité, répondant aux invitations que formulait en ce sens la Commission centrale préparatoire qu'elle était «seule compétente dans les affaires dogmatiques»[17] et refusait à ce titre d'envisager des commissions mixtes, «encore moins avec les secrétariats qui ne sont pas là pour traiter du fond»[18]. Les deux organismes présentèrent ainsi simultanément deux textes à propos de la liberté religieuse lors de la même session de la

16. G. ROUTHIER, *Vatican II…* (cité *supra* n. 3), p. 368.
17. «*Sola est competens in rebus dogmaticis*».
18. «*multo minus cum Secretariatibus, quorum finis non est studium*»: cf. G. ROUTHIER, *Vatican II…* (cité *supra* n. 3), p. 382.

Commission centrale, ce qui provoqua une collision frontale entre eux[19]; les anecdotes de ce type abondent. Avant même l'ouverture du Concile, donc, ce zèle mal canalisé aboutit à produire 70 schémas distincts, c'est-à-dire «plus du double de ce que tous les conciles précédents, dans l'histoire de l'Église, avaient pu produire. Comment aurait-on pu se retrouver dans une masse aussi énorme de textes?»[20]. Un ensemble si vaste avait de quoi rebuter les meilleures volontés.

Lors du déroulement du Concile lui-même, la perpétuation des rivalités entre les uns et les autres continuera d'empêcher une véritable coordination entre les commissions. Mieux (ou pire): les modifications au règlement, comme par exemple la création d'un collège de modérateurs, ont plutôt contribué à amplifier la confusion qu'à clarifier la situation. Entre le Conseil des présidents, la Commission de coordination (avec en son sein le collège de modérateurs) et le Secrétariat général, les compétences seront souvent difficilement attribuables, sans parler de l'accès plus ou moins direct au pape, lequel préside l'assemblée et ne cesse de la réguler tout en n'étant physiquement présent qu'à de très rares reprises.

Ces considérations doivent néanmoins être équilibrées par d'autres éléments qui jouent en sens inverse. Tout d'abord, dès novembre 1962, des commissions mixtes seront progressivement constituées en vue de coordonner les travaux des diverses équipes rédactionnelles; ces commissions ne seront pas toujours reliées entre elles, n'auront même parfois que peu de rapport avec les équipes qu'elles sont censées coordonner[21], mais elles parviendront souvent à harmoniser des points de vue au départ fort différents. De même, l'assemblée qui a voté le texte est unique: d'une part, donc, elle n'est pas susceptible d'entériner des schémas contradictoires entre eux; d'autre part, elle a fait plus qu'enregistrer le travail des commissions et a maintes fois imposé sa marque sur les rédactions finales. Enfin, le travail «en silo» des diverses commissions a

19. Le pape dut finalement créer une Commission spéciale pour rechercher un accord sur un nouveau texte…, laquelle Commission spéciale ne se réunit jamais!

20. J. RATZINGER, *Die erste Sitzungsperiode des Zweiten Vatikanischen Konzils. Ein Rückblick* (1963), trad. fr. dans J. RATZINGER, *Mon concile Vatican II*, Artège, 2011, p. 54.

21. Cf. les exemples mentionnés par G. ROUTHIER, *Vatican II…* (cité *supra* n. 3), p. 386-388, à propos de la Commission sur les évêques (différences entre *Christus Dominus* et *Lumen Gentium*, *Presbyterorum Ordinis* et *Lumen Gentium*, etc.).

échappé au cloisonnement total grâce à la mobilité des experts (*periti*) qui œuvraient dans plusieurs commissions à la fois, aux contacts informels qu'entretenaient les divers évêques, voire à la formation de cercles internationaux[22] ou d'équipes à caractère national[23]! De tous ces contacts résulteront notamment des propositions d'ensemble comme le «plan Suenens»[24], jamais suivies entièrement mais permettant à l'occasion de retrouver un cap.

Par conséquent, la cohérence doctrinale existe mais n'est pas perceptible immédiatement ni aisément. Tout un travail est requis pour appréhender le legs conciliaire comme un corpus et non comme un ensemble de textes indépendants ou simplement plus ou moins solidaires entre eux. Plusieurs propositions ont été formulées en ce sens. C'est à leur étude que nous allons maintenant consacrer notre deuxième partie.

II. – Quelques clefs pour une herméneutique

Cette partie voudrait considérer quelques-unes des clefs les plus fréquemment mentionnées pour répondre aux difficultés que nous venons de signaler. Il ne s'agira donc pas de construire «une» herméneutique qui serait la meilleure souhaitable, mais plutôt d'évoquer (en les ordonnant) plusieurs tentatives notables effectuées jusqu'ici.

Dans un premier temps, nous regarderons comment certains auteurs ont proposé de résoudre le problème constitué par la présence dans les textes conciliaires d'affirmations apparemment contradictoires ou de positions juxtaposées. Par la suite, nous signalerons certaines des «grilles de lecture» globales qui ont été envisagées pour fournir une perspective d'ensemble sur l'intégralité des textes du corpus conciliaire. Enfin, nous rappellerons les positions de deux auteurs importants qui, moins que de fournir des outils techniques, ont établi des critères déterminants pour essayer d'adopter un regard juste dans la lecture des documents de Vatican II.

---

22. Du *Coetus internationalis* à la Conférence des délégués et du CELAM au groupe des observateurs réuni chaque mardi par Mgr Willebrands.

23. Ainsi des Français ou surtout des Belges.

24. Autres projets signalés par exemple en J.W. O'MALLEY, *L'événement*… (cité *supra* n. 1), p. 384-385, n. 50 et 51. Cf. aussi C. THEOBALD, «Le concile et la forme pastorale de la doctrine», dans B. SESBOÜÉ (éd.), *Histoire des dogmes* IV. *La Parole du Salut*, Desclée, 1996, p. 489-491.

1. Concilier des affirmations peu compatibles en apparence

Dans le sillage de Gilles Routhier[25] (mais en ajoutant quelques commentaires de notre cru), signalons ici les propositions formulées par trois auteurs différents: Gustave Thils, Antonio Acerbi et Hermann J. Pottmeyer.

Suivant Gustave Thils, théologien à Louvain[26], les affirmations ambiguës ou difficilement conciliables en apparence sont le fait de la complexification de certaines problématiques ou de l'extrême densité de certains débats conciliaires. Lorsque les propositions ou suggestions de changement affluent, les nuances dépassent parfois les capacités d'analyse consciente de l'assemblée et des pièges peuvent apparaître. Pour les résoudre, il importe alors de retourner à l'histoire de la rédaction du texte, qui pourra nous livrer le sens véritable voulu par les auteurs.

Une telle méthode peut permettre de résoudre au moins deux types de problèmes. Tout d'abord, elle clarifie des affirmations complexes en établissant quelles valeurs relatives donner à chacune de leurs composantes. Par exemple, quand *Lumen Gentium* 22 déclare à propos des évêques que «quelqu'un est fait membre du collège en vertu de la consécration sacramentelle et par la communion hiérarchique avec le chef du collège et ses membres», affirmation qui peut sembler contradictoire, il importe de comprendre que les deux éléments n'agissent pas sur le même registre: la «consécration» constituant la cause et la «communion hiérarchique» figurant à titre de condition[27]. Par ailleurs, lorsque des intitulés complets semblent diverger,

> la fidélité à Vatican II consisterait: a) à reprendre, sur une question discutée, l'ensemble des doctrines acceptées et promulguées, en une juste proportion; b) à signaler la trajectoire suivie par ces doctrines au cours des débats, pour permettre de se rendre compte de celles qui acquéraient de plus en plus de poids et de celles qui en perdaient régulièrement. Sans être déterminants, ces deux critères peuvent aider à maintenir une loyauté foncière.[28]

---

25. Cf. G. ROUTHIER, *Vatican II…* (cité *supra* n. 3), p. 368-378.

26. Cf. G. THILS, «… En pleine fidélité au Concile Vatican II» (cité *supra* n. 15), p. 274-309; «Trois traits caractéristiques de l'Église postconciliaire», dans *Bulletin de théologie africaine* III/5 (1981), p. 233-245.

27. Si cette distinction a sa valeur, il nous semble qu'elle ne touche pas le fond et répond à la question du «comment» plutôt qu'à celle du «pourquoi»; sur ce sujet, cf. notre article: D. DUPONT-FAUVILLE, «Les Douze et la succession collégiale. Une lecture de *Lumen gentium*», dans *Communio* 217 (2011), p. 11-25.

28. G. THILS, «… En pleine fidélité au Concile Vatican II» (cité *supra* n. 15), p. 279-280.

L'avantage de cette méthode réside en ce qu'elle évite de renoncer à un élément du texte conciliaire. En fonction des options prises pour pondérer davantage tel ou tel aspect, néanmoins, le danger surgit d'interprétations contradictoires qui privilégieraient, au nom de la même rigueur scientifique, telle ou telle affirmation «plus importante», au risque de basculer dans l'idéologie. Autrement dit, le souci de concilier les détails ne peut ici dispenser d'une herméneutique globale.

Pour Antonio Acerbi[29], *Lumen Gentium* fait cohabiter en son sein deux ecclésiologies distinctes, dont il repère soigneusement les composantes tout au long du document, à la façon de deux «couches rédactionnelles» méticuleusement intriquées. Cependant, il serait erroné de les considérer comme deux thèses simplement juxtaposées et d'un poids équivalent, entre lesquelles le lecteur aurait le droit de choisir en fonction de ses préférences personnelles. D'une part, «l'analyse du texte lui-même, de sa structure et du contexte d'énonciation» [30] permet de hiérarchiser le poids des diverses affirmations. D'autre part et surtout, l'histoire de la rédaction du texte permet de constater comment le mouvement conciliaire a permis de passer d'une prévalence de la tendance juridique (lors de la première session) à une prévalence (non exclusive) de la tendance communionnelle dans l'état final du document. Être fidèle à l'événement du Concile revient donc à accorder la primauté à l'interprétation communionnelle, tout en intégrant les affirmations juridiques qui permettent de ne pas basculer dans l'arbitraire. À ce stade, pourtant, la question surgit: s'agit-il ici de respecter le texte ou d'en décider par avance l'interprétation qui sera adoptée?

Hermann J. Pottmeyer[31] distingue lui aussi deux ecclésiologies antinomiques à l'intérieur de Vatican II, l'une influencée par Vatican I et l'autre tendant vers une ecclésiologie de communion. Leur «juxtaposition sans médiation»[32] menace à tel point notre

---

29. Cf. A. ACERBI, *Due ecclesiologie. Ecclesiologia giuridica ed ecclesiologia di comunione nella* Lumen Gentium, Bologna, Dehoniane, 1975.

30. G. ROUTHIER, *Vatican II…* (cité *supra* n. 3), p. 372.

31. Cf. surtout H.J. POTTMEYER, «Continuité et innovation dans l'ecclésiologie de Vatican II», dans G. ALBERIGO (éd.), *Les Églises après Vatican II. Dynamique et prospective*, coll. Théologie historique, 51, Paris, Beauchesne, 1981, p. 91-116; et «Vers une nouvelle phase de réception de Vatican II. Vingt ans d'herméneutique du concile», dans G. ALBERIGO et J.-P. JOSSUA (dir.), *La Réception de Vatican II*, Cerf, 1985, p. 55-58.

32. H.J. POTTMEYER, «Continuité et innovation…» (cité *supra* n. 31), p. 92.

compréhension de l'Église qu'il importe de trouver aujourd'hui une médiation qui permette de les concilier, moyennant, d'une part, un approfondissement et une pondération de chacune des thèses en présence et, d'autre part, une compréhension de l'ensemble des énoncés conciliaires qui fasse appel au principe herméneutique de «hiérarchie des vérités».

Notre auteur — et c'est là nous semble-t-il son originalité par rapport aux précédents — formule donc la nécessité d'un recours à une herméneutique globale. Cependant, la hiérarchie qui permettra d'établir cette interprétation d'ensemble lui sera fournie par des éléments liés au contexte de l'événement tel que l'interprète le conçoit. Plus précisément, l'évolution marquée vers une ecclésiologie de communion exige selon lui que tout soit interprété en fonction de cette «orientation» fondamentale, notamment en intégrant toutes les affirmations selon ce «contexte». Pour le formuler presque candidement, «les thèses défendues par la minorité ne représentent pas l'intention du Concile avec le même poids que les thèses qui ont trouvé une majorité le plus souvent écrasante»[33]. Ainsi, sous prétexte d'harmoniser les propositions, le risque apparaît avec une force nouvelle d'en relativiser, voire d'en déformer systématiquement certaines, plutôt que de les accueillir telles que le texte nous les présente[34].

Comment alors respecter l'ensemble du corpus en essayant de sauvegarder son équilibre interne?

2. *La nécessité d'une approche globale*

Le défi consiste ici, non à plaquer *a priori* une vision d'ensemble qui conditionnerait l'interprétation de chaque texte, mais à l'inverse à trouver une approche qui respecte les équilibres particuliers d'une façon qui permette de relier les textes les uns aux autres. Nous venons de voir comment elle constitue au fond un prérequis pour la compréhension des points de détail. Il est clair par ailleurs qu'une telle conception permet de considérer

33. ID., «Vers une nouvelle phase…» (cité *supra* n. 31), p. 60.

34. Aujourd'hui, le texte doit être reçu dans son état final; l'importance d'une thèse ne dépend pas uniquement de son origine. Certes, il est important de comprendre comment une «dynamique» s'est peu à peu mise en place. Néanmoins, une thèse proposée par la minorité peut jouer un rôle clé dans l'articulation d'un raisonnement; inversement, une proposition peut avoir été votée à une majorité écrasante sans qu'on l'ait véritablement considérée ou sans que l'on en mesure réellement la portée. Et que dire des affirmations qui résultent de longues séances de compromis?

l'ensemble des textes conciliaires comme un corpus unifié (ce en quoi elle répond à la troisième difficulté signalée dans notre partie précédente), sans pour autant annuler les disparités qui existent entre ces mêmes textes et qui justifient en partie que le Concile n'ait pas produit un document unique mais ait eu précisément recours à un corpus.

Différentes visions, là encore, ont été proposées. De nouveau, nous suivrons pour l'essentiel les indications fournies par Gilles Routhier[35], sans pourtant nous y limiter.

Une des propositions les plus connues et les plus influentes a été formulée par Giuseppe Alberigo. L'historien de Bologne se situe d'emblée au-dessus du texte et remarque que l'infinité des questions qu'il suscite requiert une clé d'interprétation globale. Cette clé sera elle-même fournie par une profonde connaissance de Vatican II et de sa situation dans l'histoire des conciles. Celle-ci permet de dégager quatre critères: le «concile-événement comme canon herméneutique», l'intention du pape Jean XXIII, la nature pastorale du Concile et l'*aggiornamento* comme but du Concile. Cette conception conditionne notamment toute l'histoire des conciles en cinq volumes[36] produite sous sa direction et qui fait souvent autorité dans la sphère francophone et italienne.

Si cette position a le mérite de marquer la nécessité et même la priorité d'une connaissance d'ensemble non seulement de l'histoire du Concile, mais aussi de son contexte et de l'histoire de l'Église tout entière pour pouvoir interpréter sereinement les textes conciliaires, il nous semble qu'elle présente un double gauchissement. D'une part, Alberigo tend à transformer la priorité en exclusivité: «la position herméneutique qui consisterait à se fixer sur les décisions ou les énoncés particuliers du Concile ferait fausse route et reviendrait à se méprendre sur ce qu'est Vatican II»[37]. D'autre part, sa vision de l'histoire conciliaire adopte une forme dialectique qui présente souvent les événements en termes d'oppositions ou d'affrontements politiques: dans ces conditions, «l'interprétation du Concile s'épuise dans la reconstitution de l'événement sans qu'une histoire doctrinale de ces décisions ne

35. Cf. G. ROUTHIER, *Vatican II…* (cité *supra* n. 3), p. 389-399.

36. G. ALBERIGO (dir.), *Histoire du Concile Vatican II* (5 vol.), Paris, Cerf, 1997-2005. Cf. aussi «L'histoire du concile Vatican II. Problèmes et perspectives», dans C. THEOBALD (dir.), *Vatican II sous le regard des historiens. Colloque du 23 septembre 2005*, Paris, Médiasèvres, 2006, p. 25-48.

37. G. ROUTHIER, *Vatican II…* (cité *supra* n. 3), p. 390.

soit nécessaire»[38] et la reconstitution elle-même peut être contestée pour des motifs théologiques.

Autre proposition, qui fait davantage appel aux concepts dégagés par la philosophie herméneutique à l'époque moderne, celle de Peter Hünermann[39]. Selon ce professeur de Tübingen, un concile doit être interprété à partir des questions, des attentes et des espérances des chrétiens au moment où il s'est tenu. Considérer cet horizon d'attente permet de faire jouer la «pragmatique» c'est-à-dire la partie de la linguistique qui étudie le rapport entre le langage et son usage dans un contexte donné. C'est l'horizon d'attente qui permettra d'interpréter les énoncés contenus dans les textes conciliaires, non l'inverse. Mais comment trier avec justesse parmi toutes les attentes d'une époque; ou encore, ne risque-t-on pas de réduire les attentes de l'époque avec ce qui nous est connu des préoccupations particulières d'évêques et de théologiens?

En France, un nom important est celui de Christoph Theobald[40]. Conscient du fait que réduire la clef d'interprétation du Concile à un principe herméneutique unique comporte le risque d'une vision trop étroite où certains éléments seraient rapportés de force à une unité quelque peu artificielle, celui-ci cherche à formaliser des «propositions de structure» qui combinent différentes perspectives. Adopter à l'instar de Suenens une division binaire entre *ad intra* et *ad extra* lui semblant laisser de côté des documents essentiels (*Dei Verbum* ou *Dignitatis Humanae* par exemple), Theobald aboutit à une structure ternaire. Trois axes s'entrecroisent. D'abord un «axe théologal ou vertical», fondé en *Dei Verbum* et qui honore la dimension de rencontre ou de communication entre Dieu et les hommes. Puis un axe horizontal rapporté à la communication «des êtres humains avec leurs semblables»[41] et dont la matrice serait la

38. *Ibid.*, p. 391, qui reprend la critique formulée par Hervé Legrand dans C. THEOBALD (dir.), *Vatican II…* (cité *supra* n. 36).

39. Cf. P. HÜNERMANN, «Zu den Kategorien "Konzil" und "Konzilentscheidung"», dans P. HÜNERMANN (dir.), *Das II. Vatikanum — Christlicher Glaube im Horizont globaler Modernisierung. Einleitungsfragen*, Paderborn, Schöningh, 1998, p. 67-82.

40. Cf. C. THÉOBALD, «La structure polycentrique du corpus conciliaire» et «l'axe fondamental», dans B. SESBOÜÉ et C. THEOBALD, *Histoire des dogmes* IV. *La Parole du Salut*, Paris, Desclée 1996, p. 488-510; cf. surtout C. THEOBALD, «Introduction», dans *Vatican II. L'intégrale. Édition bilingue révisée*, Paris, Bayard Compact, 2002, p. I-XXXIV. Voir également *Le concile Vatican II en débat*, RSR 100/1 (janvier-mars 2012), p. 5-84.

41. C. THEOBALD, «Introduction», dans *Vatican II. L'intégrale…* (cité *supra* n. 40), p. VII.

dernière partie du chapitre II de *Lumen Gentium*. Enfin, au croisement de ces deux axes, l'Église identifiée à sa mission et ainsi doublement décentrée, à la fois vers l'Évangile du Dieu qui se révèle et vers les autres auxquels elle s'adresse: ceci la conduit à se repenser elle-même dans sa structure interne, comme en témoigne le plan de *Lumen Gentium*.

Problème: le système ainsi élaboré est à la fois d'une «extrême complexité dans sa structure globale» et d'un «équilibre fragile qui résulte de sa structure tripolaire»[42]. Il est alors permis de s'interroger pour savoir si ce résultat analytique constitue vraiment une clef initiale de lecture. De plus, Theobald lui-même convient de ce que, appelant par nature une explicitation et une traduction dans les faits, le Concile ne peut s'interpréter en lui-même, mais exige d'être situé «à l'intérieur de la Tradition de l'Église»[43], ce qui concorde avec les exigences découlant des approches historiques. Doit-on alors encore complexifier? Et comment s'assurer que les premiers résultats n'ont pas en quelque sorte brûlé les étapes?

Dans cette même ligne, signalons enfin d'autres approches qui ne se réduisent pas à de simples compléments. Pour Gilles Routhier, le degré d'autorité des différents textes ne suffit pas à justifier une structure: il faut aussi regarder quels thèmes reviennent avec insistance à travers l'ensemble du corpus, d'où l'utilité de commentaires thématiques[44] et pas seulement document par document. Surtout, une lecture correcte du corpus supposerait qu'on situe les documents les uns par rapport aux autres dans l'ordre de leur rédaction, puisque ce qui est déjà voté sera considéré comme acquis ou présupposé[45].

Finalement, des études comme celles du CÉTEDOC (avec notamment divers *indices* linguistiques) ou de John O'Malley[46] conduisent à prêter attention au style des documents. Vatican II a en effet une rhétorique propre, qui caractérise son corpus

42. *Ibid*., p. XI.
43. *Ibid*., p. XIII.
44. Il a ainsi publié *Le défi de la communion. Une relecture de Vatican II*, Montréal et Paris, Médiaspaul, 1994.
45. Routhier relève d'ailleurs qu'en français seule l'édition intégrale définitive des textes de Vatican II publiée au Cerf en 2003 respecte cette exigence, en commençant par *Sacrosanctum Concilium* et non par *Lumen Gentium*…
46. Cf. J.W. O'MALLEY, «Erasmus and Vatican II interpreting the Council», dans A. MELLONI (dir.), *Cristianesimo nella storia. Saggi in onore di Giuseppe Alberigo*, Bologna, Il Mulino, 1996, p. 195-212; également J.W. O'MALLEY, *L'événement…* (cité *supra* n. 1), p. 66-78.

comme tel. Délaissant le cadre juridique et le vocabulaire scolastique, il joue sur un registre exhortatif avec un vocabulaire épidictique, cherchant à enseigner moins en imposant qu'en persuadant. Certes, «du fait que le Concile passe d'un sujet à un autre, on peut toujours trouver quelque part dans ses documents un énoncé qui soit en mesure d'appuyer presque toutes les positions théologiques imaginables». De plus, «les documents du Concile sont loin d'être des chefs-d'œuvre littéraires». Pourtant ils sont remarquablement cohérents les uns avec les autres, leur orientation générale correspondant toujours «au modèle épidictique»[47].

Une approche ne peut sans doute pas suffire. Comment donc s'orienter au sein de ces différentes propositions en gardant un juste équilibre?

3. Un souci d'équilibre

Deux auteurs importants ont, dans la période récente, indiqué quelques critères qui permettent de poursuivre la recherche dans une optique respectueuse de ce que le concile lui-même a voulu faire. Même s'il ne s'agit pas de tentatives d'élucidation globale, ces indications nous semblent suffisamment précieuses pour devoir être ici rappelées.

Walter Kasper[48], tout d'abord, aujourd'hui cardinal et président émérite du Conseil pontifical pour la promotion de l'unité des chrétiens. Sa lecture se veut d'abord de foi: si les conciles représentent vraiment «un événement de l'Esprit de Dieu qui conduit l'Église», alors leur résultat «global» représente une règle normative pour l'Église: il est donc «totalement faux de vouloir opposer l'intention et le langage pastoral du concile à son importance doctrinale»[49]. Mais les critères d'une herméneutique se révèlent ainsi d'autant plus nécessaires. Kasper en propose quatre. Tout d'abord, «les textes du Deuxième Concile du Vatican doivent être compris et réalisés dans leur intégralité», ce qui recoupe les diverses réflexions que nous avons pu croiser quant à la constitution d'un véritable corpus et évite aussi de considérer les textes comme de simples juxtapositions d'énoncés.

---

47. J.W. O'MALLEY, *L'événement…* (cité *supra* n. 1), p. 72.
48. Cf. W. KASPER, «Le défi de Vatican II qui demeure. À propos de l'herméneutique des affirmations du Concile», dans W. KASPER, *La théologie et l'Église*, coll. *Cogitatio Fidei*, 158, Paris, Cerf, 1990, p. 411-423. Cf. aussi G. ROUTHIER, *Vatican II…* (cité *supra* n. 3), p. 319-359.
49. W. KASPER, «Le défi de Vatican II…», (cité *supra* n. 48), p. 413.

Ceci entraîne un deuxième principe: «la lettre et l'esprit du concile doivent être compris comme constituant une unité», ce qui correspond à la règle bien connue du «cercle herméneutique». L'un ne peut donc être invoqué aux dépens de l'autre. C'est bien le texte qu'il faut lire, mais d'une manière qui ne le limite pas à lui-même.

De plus, cette lettre et cet esprit se situent à un moment historique précis et ce moment lui-même s'inscrit dans une perspective plus longue. D'où le troisième critère:

> conformément à sa propre intention, le concile Vatican II doit être compris, comme tout autre concile, à la lumière de la tradition globale de l'Église. C'est pourquoi il est absurde de distinguer entre l'Église préconciliaire et l'Église postconciliaire d'une manière qui donnerait à penser que l'Église postconciliaire serait une Église nouvelle ou qu'après une période longue et obscure de l'histoire de l'Église c'est le dernier concile seulement qui aurait redécouvert l'Évangile des origines. Au contraire, le dernier concile se situe lui-même dans la tradition de tous les conciles antérieurs et entend la renouveler; c'est pourquoi il doit être interprété en lien avec cette tradition, et notamment avec les confessions de foi trinitaires et christologiques de l'Église ancienne[50].

Vient enfin la quatrième dimension à garder à l'esprit: «la continuité de ce qui est catholique est comprise par le dernier concile comme unissant la tradition et l'interprétation vivante et actualisante face à la situation». La nouveauté, avec Vatican II, consiste en ce que cette continuité sera explicitement affirmée et même étendue de manière inédite (qu'on songe par exemple à la notion de «signes des temps»). En d'autres termes, l'actualisation au sens catholique résulte moins d'un tri que d'un discernement[51].

De façon moins ostensiblement pragmatique mais plus profonde encore, Joseph Ratzinger, *alias* Benoît XVI, a proposé une réflexion sans doute décisive sur l'herméneutique conciliaire dans son discours à la Curie romaine du 22 décembre 2005. Ce texte mériterait un commentaire détaillé en lui-même. Bornons-nous à quatre remarques incidentes qui recoupent plus directement notre propos.

---

50. *Ibid*., p. 418.

51. Cf. l'appréciation de L. VILLEMIN, «L'herméneutique de Vatican II: enjeux d'avenir», dans Ph. BORDEYNE et L. VILLEMIN (dir.), *Vatican II et la théologie. Perspectives pour le XXIe siècle*, coll. *Cogitatio Fidei*, 254, Paris, Cerf, 2006, p. 247-262. Cette position «est séduisante elle permet de tenir à la fois le caractère composite des textes du Concile et son unité. Elle pose plus de problèmes lorsque le théologien est affronté à une décision interprétative» (p. 250).

Tout d'abord, le pape ne situe pas l'origine des difficultés de la réception du corpus conciliaire dans l'hétérogénéité des textes, mais dans celle des lectures qui en sont proposées: «les problèmes de la réception sont nés du fait que deux herméneutiques contraires se sont trouvées confrontées et sont entrées en conflit.» Les oppositions ne résident pas dans les phrases à lire, mais dans ceux qui les lisent.

De plus, la première herméneutique est caractérisée comme «herméneutique de la discontinuité». Non qu'elle soit contradictoire en elle-même: elle a au contraire sa propre cohérence. Mais elle introduit une rupture entre Église préconciliaire et Église postconciliaire. Ainsi, dans une ligne proche de celle de Kasper, sont dénoncés côte à côte les tenants d'une Église immaculée d'avant le concile et ceux d'une nouveauté conciliaire radicale. C'est toujours «l'unique sujet du peuple de Dieu en marche» qui vit et qui applique le concile.

Parallèlement, la seconde herméneutique, opposée à la première, n'est pas présentée comme «herméneutique de la continuité», mais comme «l'herméneutique de la réforme». Le terme est particulièrement frappant dans la bouche d'un Allemand. Mais il veut surtout éviter de figer la conception de la continuité: la réforme, c'est le changement dans la continuité.

Enfin, après un brillant exposé sur le véritable enjeu de l'*aggiornamento*, c'est-à-dire la nécessaire évolution des rapports entre l'Église et le monde moderne, Benoît XVI permet de distinguer comment la matrice de cette évolution n'est pas à rechercher dans une quelconque dialectique de type historique où serait à l'œuvre un déterminisme inéluctable, mais à l'intérieur du «problème éternel du rapport entre foi et raison». Non seulement le changement s'opère dans la continuité, mais il lui est indispensable. Non seulement le tournant conciliaire n'a pas pour but de rejoindre une norme extérieure, mais il procède du ressort le plus intime de la destinée humaine.

Conclusion

De nouveau trois remarques. Les difficultés que nous avons rencontrées dans notre approche des textes sont multiples et, pour pouvoir les cerner et commencer de les réfléchir, nous avons été amené à effectuer tout un parcours: de la recherche de l'intention

de l'auteur, au moyen d'un travail d'histoire de la rédaction des textes, jusqu'à une herméneutique qui prenne en compte d'abord les textes dont nous disposons, en mettant à profit les méthodes synchroniques. Ceci implique plusieurs passages: de la considération d'énoncés particuliers à la constitution d'un corpus, de l'interprétation de contenus «objectifs» à la réflexion sur l'acte d'énonciation et l'acte de lecture en eux-mêmes. C'est dire aussi qu'aucune approche ne peut suffire.

En d'autres termes, il est impossible, dans quelque interprétation que ce soit, de dégager l'ensemble de la signification du corpus conciliaire. Cette constatation nous mène évidemment à une analogie avec l'exégèse biblique. Mais elle procède en réalité de ce que la réflexion herméneutique nous enseigne à propos de tout texte, dont les virtualités sont infinies. Toujours est-il que cela nous permet de souligner la première exigence qui s'impose à quiconque approche des textes de Vatican II et qui est l'humilité.

Ceci nous amène à une dernière observation. Si certaines des «clefs» que nous avons mentionnées peuvent rendre de grands services, pour peu qu'elles soient utilisées de façon non exclusive, elles n'aboutissent pourtant pas à simplifier l'étude. Pour le dire de manière un peu provocante, celui qui a étudié les propositions d'interprétations souhaiterait n'être aux prises qu'avec les difficultés qu'il avait repérées au départ! Plus encore: si la prise en compte de l'ensemble du corpus conciliaire se présente déjà comme un défi, certains mots ou problématiques spécifiques à tel ou tel texte exigeraient une étude tout aussi attentive. De l'exigence de l'humilité, nous passons alors à la nécessité de la foi: de même que l'assistance de l'Esprit Saint est indispensable à la fois pour la rédaction de chaque texte et pour leur unité d'ensemble, seul l'Esprit peut garantir à un interprète de dégager une interprétation qui, tout en se sachant par définition incomplète, pourra se révéler féconde.

F – 75005 Paris Denis DUPONT-FAUVILLE
13 bis, rue des Bernardins Studium Notre-Dame

Résumé. — Entreprendre la lecture des textes du concile Vatican II et avancer dans leur compréhension n'est pas chose aisée. Tout en évoquant la richesse de certaines des interprétations déjà proposées, l'article voudrait montrer en quoi elles appellent toujours à leur propre dépassement et comment une vision de foi permet de s'en réjouir.

D. DUPONT-FAUVILLE, **A Hermeneutics for Vatican II**

Abstract. — Undertaking the reading and advancing in the comprehension of the texts of the Second Vatican Council is not an easy thing. While evoking the richness of some of the interpretations already put forward, the article would like to show in what way these always call for their further development and how a faith vision allows us to rejoice in this.