

# THE CHURCH IN DIALOGUE: INTERNATIONAL COLLOQUIUM

## DISCOURS INAUGURAL DU CARDINAL GERHARD MÜLLER

Louvain, 26 octobre 2014

### 1. Avant-propos

Excellences, chers concitoyens, messieurs les Recteurs et Responsables de la Conférence *Omnes gentes*, mesdames et messieurs,

C'est avec grand plaisir que je m'adresse à vous pour inaugurer notre congrès « Une Église en Dialogue – relire Vatican II » et vous remercie pour votre accueil et vos paroles de bienvenue. Mes remerciements s'adressent particulièrement à la conférence des Évêques de Belgique, à la *Katholieke Universteit Leuven* et à l'*Université Catholique de Louvain* qui m'ont fait l'honneur de m'inviter. Une invitation que j'ai acceptée avec plaisir car je sais combien ces deux universités catholiques jouent un rôle important dans le cadre des sciences théologiques. De plus, en tant que Préfet de la Congrégation pour la doctrine de la foi, je suis convaincu que le sujet qu'elles ont choisi pour cette rencontre ne revêt pas seulement une signification importante pour elles, mais aussi pour l'Église.

Cette année, nous commémorons le début de la Première Guerre mondiale, il y a 100 ans. Une guerre qui, au cours des premières semaines déjà, a répandu la mort et la désolation sur la ville de Louvain (Leuven) et son université. L'idée effrayante que des pays respectant la tradition chrétienne depuis des siècles puissent assaillir d'autres peuples chrétiens de manière aussi barbare a donné naissance après la Première Guerre mondiale, à l'initiative de Chrétiens éclairés et clairvoyants, à une nouvelle manière de penser l'Église<sup>1</sup>. Cette profonde réflexion, même si elle a encore dû mûrir et traverser la vallée des souffrances et de la purification, a abouti à l'ecclésiologie que formula le Concile Vatican II.

### 2. « Le Dialogue », élément essentiel dans les textes du Concile Vatican II

#### a. Remarques sur le caractère théologique des textes du Concile

Pour commencer ce colloque « Une Église en Dialogue », j'aimerais tout d'abord reprendre la notion de « dialogue » et définir une base précise sur laquelle s'appuieront les réflexions détaillées que nous souhaitons avoir à propos des différents documents du Concile Vatican II.

---

<sup>1</sup> Par exemple: R. Guardini, *Vom Sinn der Kirche (Du sens de l'Église)*, Mainz 1922; O. Dibelius, *Das Jahrhundert der Kirche (Le siècle de l'Église)*, Berlin 1926.

Eu égard aux textes conciliaires, il est cependant intéressant de garder à l'esprit que le langage théologique utilisé varie largement d'un texte à l'autre et que leurs différentes caractéristiques, en simplifiant un peu, peuvent être réparties dans les catégories « approche par le dialogue » et « approche doctrinale », voire « approche dogmatique ». Cette diversité de langage est née d'une part de la multitude des thèmes abordés par le Concile, et d'autre part, de la volonté du Concile telle que souhaitée par sa Sainteté Jean XXIII lorsqu'il a annoncé le Concile pour la première fois en janvier 1959, et telle qu'il l'a expliquée dans son discours inaugural *Gaudet Mater Ecclesia* le 12 octobre 1962<sup>2</sup> : Le *depositum fidei*, comme il l'indiquait, devait être mieux gardé et mieux expliqué. Pour ce faire, il était nécessaire de s'attacher au présent afin que la doctrine chrétienne soit étudiée et rendue plus accessible, « comme l'exige notre époque ».

Par conséquent, le devoir magistériel, l'activité missionnaire et l'orientation pastorale étaient dès le départ étroitement liés et imbriqués. Toutefois, ce programme conciliaire était plus facile à énoncer qu'à mettre en place de façon détaillée. Il y eut dès lors des divergences d'opinion au cours des travaux du Concile, divergences qui se retrouvent clairement dans certains documents.

La diversité de langage exige certes une plus grande critique herméneutique, mais elle correspond, néanmoins du point de vue religieux, aux aspirations du Concile : les pères conciliaires ont accepté de relever la mission que Jean XXIII leur confiait ; ils n'ont pas élaboré des textes exclusivement basés sur la doctrine ou la juridiction pour ensuite rédiger des documents pastoraux pratiques à appliquer. Les différentes dimensions se retrouvent dans tous les documents et correspondent bien sûr à la particularité de chaque texte, quel que soit le contenu. Si nous lisons attentivement ces documents conciliaires, nous constatons qu'aucune opposition entre un point de vue exclusivement « pastoral » de la réalité et des formulations dogmatiques, c'est-à-dire entre des textes purement basés sur la doctrine, donc tournés uniquement vers l'Église, et des documents conçus pour le dialogue, ne peut être déduite des intentions du Concile. C'est précisément ce dualisme que le Concile voulait éviter en formulant ainsi le dépôt de la foi afin qu'il puisse aujourd'hui encore être pris en considération.

C'est pourquoi un seul texte ou un seul genre ne peut pas non plus être pris indépendamment des autres pour dégager une caractéristique générale du Concile Vatican II, comme ce fut parfois le cas avec la Constitution pastorale *Gaudium et spes*. Celle-ci fut par moments considérée par certains théologiens comme étant le véritable héritage du Concile et relativisant les textes dogmatiques.<sup>3</sup>

---

<sup>2</sup> Jean XXIII., *Discours lors de l'ouverture du Concile œcuménique Vatican II*, le 11 octobre 1962, in: AAS 54 (1962), 786–795.

<sup>3</sup> Cfr. K. Koch, *Que signifie aujourd'hui «réforme» de l'Église catholique suisse? De la réception du Concile*, in: RSHRC, 103 (2009), 273–301; part. 285.

b. *Thématique de la mission : L'imbrication des déclarations « dogmatiques » et de celles « basées sur le dialogue ».*

Nous pouvons montrer clairement les liens entre ces différents aspects, même sur le plan linguistique, par le biais d'une thématique qui se rapproche très fort du sujet général du présent colloque, à savoir la thématique de la mission. Celle-ci est abordée de manière exhaustive dans deux documents du Concile ; le décret sur l'activité missionnaire de l'Église *Ad gentes*, ainsi que, de façon approfondie, dans la Constitution dogmatique sur l'Église *Lumen gentium*.

Examinons d'abord la Constitution de l'Église. *Lumen gentium* offre un vaste ensemble de réflexions sur l'activité missionnaire. Ces réflexions tournent autour du grand thème de la catholicité. L'idée du peuple de Dieu mène, par une logique interne, à une théologie d'Israël, à une théologie de la mission et des religions. Cette théologie de la Constitution dogmatique sur l'Église a rayonné et s'est dévoilée dans les autres documents qui abordent séparément ces questions. Et il ne peut en être autrement car si nous ne savons pas qui est l'Église, qui est le peuple de Dieu, d'où l'Église provient et d'où elle tire sa mission divine, il nous est impossible d'expliquer le rapport qui existe entre l'Ecclesia et la Synagogue, de définir les religions et de dire pourquoi l'Église a pour essence une dimension missionnaire. Dans la théologie de l'activité missionnaire, l'ecclésiologie, l'eschatologie et la théologie de la création convergent l'une vers l'autre.

L'idée maîtresse de la théologie de l'activité missionnaire dans *Lumen gentium* est celle du rassemblement du peuple de Dieu :

« À faire partie du Peuple de Dieu, tous les hommes sont appelés. C'est pourquoi ce peuple, demeurant uni et unique, est destiné à se dilater aux dimensions de l'univers entier et à toute la suite des siècles » explique le début du paragraphe 13.

Les paragraphes 13 à 17, qui sont consacrés à ce thème, montrent clairement à quel point les aspects bibliques, patristiques et magistériels sont liés entre eux. *Lumen gentium* n'avait pas pour but d'introduire une nouvelle ecclésiologie, mais est nettement allé au-delà de ce que l'on a appelé, de manière quelque peu irrespectueuse, une « théologie encyclique », à savoir une référence presque exclusive au magistère des décennies précédentes. Il a en fait à nouveau formulé la tradition par rapport à son sens premier, c'est-à-dire l'épanouissement du processus de compréhension des Écritures auquel appartiennent les Écritures elles-mêmes ainsi que, tout particulièrement, les Pères de l'Église. Dès lors, il a redécouvert une notion plus profonde de la tradition et ouvert l'accès à l'énorme trésor qu'est la théologie. Une théologie qui de par sa proximité avec l'époque de Jésus et des Apôtres, de par le martyre (en tant que lieu privilégié de témoignage de la vérité) et l'unité encore préservée de l'Église à l'Est et à l'Ouest, est empreinte d'une authenticité particulière.

Partant de ces sources, le paragraphe 13 de la Constitution dogmatique sur l'Église ne peut rien dire de moins fiable et tourné vers le monde que ce que dit la Constitution pastorale :

« Ainsi, l'unique Peuple de Dieu est présent à tous les peuples de la terre, empruntant à tous les peuples ses propres citoyens, citoyens d'un Royaume dont le caractère n'est pas de nature terrestre mais céleste. Tous les fidèles, en effet, dispersés à travers le monde, sont, dans l'Esprit Saint, en communion avec les autres, et, de la sorte [dit le texte en référence à une citation de Saint Jean Chrysostome] "celui qui réside à Rome sait que ceux des Indes sont pour lui un membre". Mais comme le Royaume du Christ n'est pas de ce monde (cf. *Jn* 18, 36), l'Église, Peuple de Dieu par qui ce Royaume prend corps, ne retire rien aux richesses temporelles de quelque peuple que ce soit, au contraire, elle sert et assume toutes les capacités, les ressources et les formes de vie des peuples en ce qu'elles ont de bon ; en les assumant, elle les purifie, elle les renforce, elle les élève. Elle se souvient en effet qu'il lui faut faire office de rassembleur avec ce Roi à qui les nations ont été données en héritage (cf. *Ps* 2, 8)... (§13.)

Il n'y a pas de plus belle façon de le formuler que de dire *cum illo Rege colligere debere*, « qu'il lui faut faire office de rassembleur avec ce Roi », pour décrire le rôle de rassembleur de l'Église et sa mission.

Nous avons déjà évoqué le fait que la théologie de l'activité missionnaire exprimée dans *Lumen gentium* se retrouvait aussi dans les autres documents. Dans le décret sur l'activité missionnaire de l'Église *Ad gentes*, les corrélations sont visibles à maintes reprises. Plus que d'autres textes, celui de *Ad gentes* est, de l'extérieur et en raison de sa genèse, mais essentiellement à cause des sujets abordés, parsemé d'une multitude de références à *Lumen gentium*, *Sacrosanctum Concilium*, *Dei Verbum* et d'autres textes, à tel point que nous pouvons parler d'une véritable « imprégnation » mutuelle de la dimension « de dialogue » et de la dimension dogmatique. Le chapitre premier sur les principes doctrinaux déborde de citations des Pères et d'indications sur la théologie patristique, et concrétise ainsi le nouveau concept de la tradition énoncé par le Concile. Ce document, un des premiers à avoir été adopté lors du Concile, tend déjà à faciliter la réception inter-conciliaire étant donné que, dans plus de 90 témoignages, il cite littéralement dix documents du Concile Vatican II ou y fait référence. Et 55 citations, ou références, sont tirées de *Lumen gentium*.

La Constitution liturgique contient également des traces de la missiologie lorsqu'il est question de reprendre éventuellement des éléments d'initiation dans des cultures non-chrétiennes ou de la transmission de traditions musicales jusqu'ici inconnues pour les adapter au rite chrétien (*Sacrosanctum Concilium*, § 65 et 119).<sup>4</sup>

---

<sup>4</sup> Dans le même « esprit pastoral » que celui de *Lumen gentium*, *Sacrosanctum Concilium* rejette l'idée que l'Église veuille imposer une *rigida forma unius tenoris* dans la liturgie. Elle doit bien au contraire cultiver et développer « les qualités et les dons des divers peuples » (§ 37), notamment en intégrant les cultures non-chrétiennes dans la liturgie.

Dans le décret sur le ministère et la vie des prêtres également (un des textes les plus intéressants du Concile du point de vue dogmatique), la doctrine et la pratique sont étroitement imbriquées. L'approfondissement de l'aspect théologique des sacrements pour la prêtrise, encouragé par le décret, permet de définir la mission principale des prêtres et la qualifie comme étant une mission de rassembleur et d'annonciateur (*Presbyterorum ordinis*, § 4). Elle peut aussi être définie comme étant une approche missionnaire de dialogue.<sup>5</sup>

### c. Une théologie du dialogue d'après *Dei Verbum*

De telles observations, étayées par de nombreuses autres, montrent que la représentation de la doctrine, au sens strict, ne peut être dissociée ni de la dimension missionnaire, ni de celle de dialogue. Là où les textes conciliaires et leur contenu parlent d'autres églises et communautés religieuses, de la société séculaire ou des religions, et s'adressent clairement au monde extérieur, ce n'est pas pour mener une propagande religieuse ou pour des raisons de marketing catholique et ainsi être capable de s'adapter à l'ère du temps ou de mieux se vendre auprès de cultures étrangères. C'est davantage pour respecter la volonté de dialogue de l'histoire du salut, comme elle est décrite dans la Constitution dogmatique sur la Révélation divine *Dei Verbum*. La véritable raison qui veut que l'Église soit « en dialogue » ne se trouve pas dans les sciences de la communication. Nous la trouvons plutôt dans la structure des Saintes Écritures, telle que développée dans l'avant-propos et le premier chapitre de *Dei Verbum*.

René Latourelle a montré très tôt dans une étude détaillée sur le concept de Révélation repris lors du Concile, à quel point le Concile Vatican II développait une vision globale historico-sotériologique de la Révélation.<sup>6</sup> Comme chacun le sait, R. Latourelle a comparé les passages du paragraphe 2 de *Dei Verbum* avec les passages correspondants de *Dei Filius* (DH 3004) et a pu prouver que *Dei Verbum*, utilisant les impulsions données par la nouvelle théologie, était arrivé à une nouvelle compré-

---

<sup>5</sup> « Le Peuple de Dieu est rassemblé d'abord par la Parole du Dieu vivant qu'il convient d'attendre tout spécialement de la bouche des prêtres » (*Presbyterorum ordinis*, §. 4). Comme le dit l'évangile selon Marc : „Allez par tout le monde et prêchez la bonne nouvelle à toute la création » (Mc 16,15), « le premier devoir du prêtre » (§ 4) est, en tant que coopérateur des évêques d'annoncer la bonne nouvelle à tous les hommes. L'image du prêtre présentée ici, outre celle davantage définie lors du Concile, ne décrit pas le prêtre uniquement du point de vue du culte, mais aussi comme un acteur qui rassemble le peuple de Dieu et proclame l'évangile lors de l'assemblée eucharistique; voir aussi: J. Ratzinger, *La mission d'après les autres textes conciliaires*, in: *Vatican II: Activité missionnaire de l'Eglise. Décret «Ad gentes»* - traduction française de l'original allemand : *Konzilsaussagen über die Mission außerhalb des Missionsdekretes*, in: JRGS Bd. 7/2, 919-951.

<sup>6</sup> R. Latourelle, *La Révélation et sa transmission selon la constitution « Dei Verbum »*, in: Gr 47 (1966), 1-40; cf. J. Ratzinger, *Einleitung und Kommentar zum Prooemium, zu Kapitel I, II und VI der Offenbarungskonstitution „Dei Verbum“*, in: JRGS 7/2, 715-791; 736. (En français : *Introduction et commentaire du Prooemium, des chapitres I, II et VI de la Constitution sur la révélation divine*)

hension de la Révélation, essentiellement basée sur le dialogue. Le premier passage de *Dei Verbum* dit :

« Il a plu à Dieu dans sa bonté et sa sagesse de se révéler en personne et de faire connaître le mystère de sa volonté (cf. *Ep* 1, 9) grâce auquel les hommes, par le Christ, le Verbe fait chair, accèdent dans l'Esprit Saint, auprès du Père et sont rendus participants de la nature divine (cf. *Ep* 2, 18 ; *2 P* 1, 4). Par cette révélation, le Dieu invisible (cf. *Col* 1, 15 ; *1 Tm* 1, 17) s'adresse aux hommes en son surabondant amour comme à des amis (cf. *Ex* 33, 11 ; *Jn* 15, 14-15), il s'entretient avec eux (cf. *Ba* 3, 28) pour les inviter et les admettre à partager sa propre vie. »

*Alloquī* et *conversare* sont les mots clés de l'élément de dialogue dans la Révélation, et cet élément est à nouveau repris dans le paragraphe 8 de *Dei Verbum*, lorsque que le Concile déclare :

« Ainsi Dieu, qui a parlé jadis, ne cesse de converser avec l'Épouse de son Fils bien-aimé, et l'Esprit Saint, par qui la voix vivante de l'Évangile retentit dans l'Église et, par l'Église, dans le monde, introduit les croyants dans la vérité tout entière et fait que la parole du Christ réside en eux avec toute sa richesse (cf. *Col* 3, 16). »

Il ne faut pas perdre de vue non plus que les paragraphes 21 et 25 réitèrent cette compréhension quand le Concile décrit la lecture de l'Écriture Sainte de manière particulièrement claire et précise comme étant un *colloquium inter Deum et hominem* (§ 25). Dans la Bible, Dieu vient à la rencontre de ses enfants, et – textuellement – « entre en conversation avec eux » (§ 21). Cette approche permet, d'une part, de dépasser une compréhension purement historique de l'Écriture Sainte dans le document étudié. Il ne peut en effet pas uniquement s'agir dans l'exégèse de filtrer historiquement la *ipsissima vox* de Jésus parmi un ensemble de significations, mais plutôt de rendre accessible la Parole de Dieu, la *viva vox Evangelii*, qui parle aujourd'hui à son peuple. D'autre part, une théologie du dialogue, qui s'appuie sur la Révélation de la Parole de Dieu, est déjà esquissée et se développe.

### **3. Exemples d'une théologie du dialogue dans les Écritures Saintes**

#### *a. Dieu s'adresse à son peuple*

Comment le document *Dei Verbum* en arrive-t-il à concevoir l'histoire de Dieu avec son peuple, d'une certaine manière son histoire avec l'humanité, comme une « conversation » ? Nous savons que de nombreux courants théologiques ont contribué au Concile Vatican II et l'ont préparé : le mouvement liturgique, les efforts œcuméniques, les recherches patristiques et, si nous analysons de plus près la Constitution

sur la Révélation divine, l'évolution de l'exégèse de la Bible ainsi que la pensée personaliste.<sup>7</sup>

Aujourd'hui, 50 ans plus tard, nous voyons aussi plus nettement la signification du pontificat de Paul VI. Dans son Encyclique *Ecclesiam Suam* d'août 1964<sup>8</sup>, qui a accompagné le Concile sans en devancer les intentions, Paul VI explique sa vision d'une théologie du dialogue. Il y décrit, avec beaucoup d'ouverture et de spiritualité, les caractéristiques et les critères d'un dialogue. L'important dans cette vision, c'est l'idée que cette théologie du dialogue tire son essence de la conversation entre Dieu et les hommes : Comme le dit le texte *Ecclesiam Suam*, « L'histoire du salut raconte précisément ce dialogue long et divers qui part de Dieu et noue avec l'homme une conversation variée et étonnante » (§ 72).

*Dei Verbum*, reprenant ces influences, a fait du terme « conversation », et nous pouvons sans problème parler aussi du concept de « dialogue », un paradigme préférentiel de la théologie de la Révélation. En effet, l'étude des Écritures Saintes au 20<sup>e</sup> siècle a clairement montré que toute l'histoire attestée du salut s'accomplit dans les actions et les paroles intimement liées entre elles (cf. *Dei Verbum*, § 2).<sup>9</sup>

Les *gesta et verba* ont un noyau christologique, le Verbe de Dieu incarné, la Parole elle-même, Jésus Christ ainsi que ses paroles et actions. C'est pourquoi le dialogue dans l'histoire de Dieu et des hommes revêt une signification particulière. Nous ne pouvons pas développer de théologie de la parole, mais il est évident que la parole et le dialogue dans les récits bibliques parlant de la création jouent un rôle exceptionnel. Dieu crée par la parole (cf. Gen 1,3 e.a.) et crée l'homme « à son image » (Gen 1,27). À partir de ce moment-là, Dieu ne parle plus uniquement à la création, mais parle avec elle, avec l'être humain qu'il a créé. À partir de ce moment-là, un dialogue constant s'installe avec « l'homme », qui prend pour la première fois forme humaine avec Abraham.

### *b. Le dialogue d'Abraham avec Dieu*

Il nous suffit de prendre le célèbre récit de la tentative de sauvetage qu'Abraham entreprend pour sauver l'infâme ville de Sodome (cf. Gen 18,16-33). Le texte biblique offre d'abord un monologue de Dieu : quand il fait la promesse qu'Abraham deviendra un nouveau peuple qui sera béni pour tous les autres peuples, il est important qu'Abraham comprenne les étapes du plan divin : « Cacherai-je à Abraham ce que je vais faire ? » (Gen 18,17). Abraham devient son partenaire et son complice, comme nous le livre le récit.

Le dialogue qu'Abraham entame ensuite avec Dieu n'est pas une négociation. Abraham ne possède rien qu'il pourrait offrir en échange du jugement divin sur l'horrible

---

<sup>7</sup> Cf. J. Ratzinger, *Einleitung (Introduction)*, 736.

<sup>8</sup> Paul VI., *Encyclique Ecclesiam Suam sur l'Église, le Renouveau dans l'Église et sa mission dans le monde*, 6 août 1964, in: AAS 56 (1964) 609-659.

<sup>9</sup> « La Révélation comprend des actions et des paroles intimement liées entre elles »

ville. Mais il s'agit quand même d'un sérieux désaccord et Abraham n'a de cesse d'argumenter. À l'instar du Livre de Job plus tard, ce dialogue entre Abraham et Dieu montre aussi que l'homme a le droit de remettre en question le comportement de Dieu. Dans le discours d'Abraham, nous pouvons voir l'expérience de foi d'Israël et que l'homme pieux n'est pas une marionnette.

L'apogée de ce dialogue ainsi que l'accomplissement de son contenu se retrouvent dans le récit du sacrifice d'Isaac, ou encore, comme nous l'appelons dans le judaïsme, dans l'*Akedá*, la « ligature » d'Issac (Gen 22,1-19).<sup>10</sup> C'est dans ce récit que nous comprenons définitivement que le dialogue avec Dieu ne se résume pas à un échange d'arguments entre deux partenaires. C'est avec Abraham que nous voyons que la foi dans l'écoute tient de la volonté de Dieu. La foi ne provient pas de l'émergence d'une conscience noble qui s'élève des profondeurs de l'âme. Elle parvient plutôt à l'homme comme une demande et un droit extérieurs. Croire signifie écouter la volonté de Dieu et la suivre. Le dialogue avec Dieu n'est pas un prologue qui serait superflu puisque l'homme doit de toute façon obéir. Dieu recherche l'approbation de l'homme, et l'homme qui cherche et laisse cette recherche transformer sa vie voit, d'une part, sa foi mise à l'épreuve et, d'autre part, se voit béni par la foi.

La *Torah* d'Israël n'est en aucun cas une loi imposée et dictée comme un ordre. Elle est plutôt, comme tout particulièrement Gerhard von Rad l'a analysée, une parénèse présentée par Dieu aux hommes : une mise en garde et une exhortation.<sup>11</sup> Dieu ne transgresse pas la liberté humaine, il l'attire jusqu'à lui : « Maintenant, Israël, que demande de toi l'Eternel, ton Dieu, si ce n'est que tu craignes l'Eternel, ton Dieu, afin de marcher dans toutes ses voies, d'aimer et de servir l'Eternel, ton Dieu, de tout ton cœur et de toute ton âme... » (Dtn 10,12).

Le dialogue est l'expression de la recherche qui, pour l'homme, fait partie de la Révélation. En revanche, l'histoire du salut n'est pas le reflet d'un choix arbitraire, elle est davantage le fruit d'une quête et d'une dévotion libre. Irénée de Lyon explique qu'Abraham, déjà avant d'écouter la voix de Dieu, le cherchait « d'un cœur brûlant d'amour » et qu'il « parcourut la terre entière cherchant la trace de Dieu, se demandant où il était » jusqu'à ce que Dieu ait pitié de lui et lui parla.<sup>12</sup> Dans son encyclique *Lumen fidei*, le Pape François cite ce passage.<sup>13</sup> La recherche d'Abraham et sa

---

<sup>10</sup> La mise à l'épreuve de la foi d'Abraham se retrouve dans les Livres de la Sagesse (Sg 10,5 ; Sir 44,20), dans la Lettre aux Romains (Rom 4,9) et en particulier dans la Lettre aux Hébreux (Hebr 11,17). Dans la tradition rabbinique et patristique, on trouve toute une série d'interprétations qui tournent toutes autour du miracle de la foi dont a fait preuve Abraham. Mais c'est dans le récit « Crainte et Tremblement » de Sören Kierkegaard, publié en 1843, qu'au travers de l'histoire d'Isaac, la notion de foi prend le mieux toute sa signification.

<sup>11</sup> Cf. G. von Rad, *Le cinquième livre de Moïse - Deutéronome* (=ATD 8), Göttingen 1983, 57; 59.

<sup>12</sup> Cf. Irénée de Lyon, *Demonstratio apostolicae praedicationis*, 24, SC 406, 117.

<sup>13</sup> Cf. François, Encyclique *Lumen fidei*, Nr. 35.



détermination à accepter que sa vie soit transformée par cette recherche constituent l'équivalent humain de la Révélation, celle pour ainsi dire « qui vient d'en bas ».

### *c. Marie et Jésus*

Le témoignage du Nouveau Testament reprend et actualise cette compréhension de la foi. Celle-ci atteint son apogée avec Marie et Jésus, le « chef et le consommateur de la foi » (Hebr 12,2). Au regard des Évangiles, toute la vie de Jésus est un dialogue constant avec le Dieu d'Israël, le « Père qui est aux cieux », qui atteint son paroxysme dans le Jardin des Oliviers. À Gethsémani et sur la croix, si l'on examine les quatre différentes descriptions de la situation livrées dans les Évangiles, l'échange avec Dieu ne semble plus être qu'une discussion à sens unique et perdre les propriétés d'un dialogue, alors que ces propriétés étaient apparemment présentes depuis que la voix des cieux s'était adressée à Jésus lors de son baptême (cf. Mc 1,9-11). La réponse à l'intensité dramatique de la Passion et de la Mort n'est plus une parole énoncée dans l'unique but de communiquer, mais c'est une parole créatrice qui, comme lors de la première création, donne naissance à quelque chose de neuf, au corps ressuscité et donne ses disciples à la communauté.

Dans son dernier livre sur Jésus, le Pape Benoît XVI est revenu de façon très parlante sur la foi de Marie. Il nous rappelle que la scène de l'Annonciation dans l'Évangile de Luc se termine par la phrase suivante : « Et l'ange la quitta » (Luc 1,38). Le dialogue entre Marie et le messager n'était pas une discussion sur les possibilités de salut de Dieu, mais bien, comme pour Abraham, « le père de la foi » (Mt 3,9 ; Rom 4,12), une demande qui requiert de la détermination et exige d'accepter l'exode et les sacrifices. Joseph Ratzinger interprète cette dernière phrase de cette manière : « L'ange s'en va, la mission reste ».<sup>14</sup>

Au regard des récits sur le fils de Dieu dans les religions et des légendes politiques sur la naissance du Seigneur, nous pouvons voir à quel point la transmission biblique reste sobre et éclairée : Aucun contact physique entre Dieu et l'homme, aucun phénomène cosmique n'est rapporté. Au contraire, une simple histoire est racontée. Une histoire qui prolonge le dialogue avec l'ange et tourne autour de l'obéissance décisive de Marie. Benoît XVI explique que c'est « l'obéissance de Marie qui ouvre la porte à Dieu. La Parole de Dieu, son esprit engendre l'enfant en elle. Il l'engendre par la voie de son obéissance. ».<sup>15</sup>

Pour les croyants, outre l'événement de la Résurrection, c'est ici le moment où la foi exerce une influence visible sur le monde matériel. C'est là que la différence par rapport au *dialégoi* philosophique est la plus marquée. L'homme n'atteint pas le *logos*, l'idée par le questionnement et les réponses ou en choisissant la voie de la

---

<sup>14</sup> J. Ratzinger/Benoît XVI., *Jésus de Nazareth. Prologue: L'enfance de Jésus*, Fribourg – Bâle – Vienne 2012.

<sup>15</sup> Ibidem. 64.

pensée pure. C'est plutôt en marquant son accord et en faisant un choix, celui de l'*oboeditio fidei* (cf. Rom 5,19 ; 16,26) qui apporte la Parole de Dieu dans le monde.

#### 4. Dialogue et Kérygme

Mesdames et Messieurs, la pensée qui nous a animés jusqu'à aujourd'hui a abouti à un triple résultat :

Premièrement : Le mouvement historico-sotériologique, tel que rapporté dans les Écritures Saintes, est essentiellement un mouvement pour le dialogue. Dieu envoie la sagesse sur terre et celle-ci entame un dialogue avec « Jacob, son serviteur, à Israël son bien-aimé » (cf. Bar 3,38). La *Torah* est pour ainsi dire « la représentation » de ce dialogue dont la vie est le bénéfice qu'on en retire (cf. Bar 4,1). Même le message du Nouveau Testament, bien qu'il ne donne pas toujours l'impression d'être un dialogue, contient de nombreux éléments du dialogue, à commencer par les débats de Jésus pour finir par les enseignements et le style accrocheur des écrits de Saint Paul. À tout moment, il faut permettre aux hommes en dialogue de comprendre, par le questionnement et les réponses, les intentions de Dieu, de sa Parole.<sup>16</sup> Le peuple de Dieu vit de ce « dialogue », il est le fruit de cet échange et, par les discussions avec les Non-chrétiens, il doit attester des expériences qu'il a faites par le biais du dialogue. Paul VI dit que l'Église doit se transformer elle-même en dialogue. C'est pourquoi, celui-ci est le moyen par excellence qui permettra de trouver la voie de l'Église, de savoir quelles sont les prochaines étapes à franchir.

Cependant, de l'expérience de foi d'Israël et de l'Église n'est né aucun parlement qui décide des questions constitutionnelles et des lois. Il est surprenant de constater que dans la version biblique des Septante, le terme grec *ecclesia*, en tant que traduction du mot hébreu *kahal* pour l'assemblée sur le Mont Sinai, trouve son origine là où il a le plus évolué. En effet, dans la tradition biblique, il ne signifie plus la même chose que *Polis* en grec, c'est-à-dire l'assemblée des hommes capables de prendre les armes et qui décidaient de la paix et de la guerre, des impôts et des faits de haute trahison. Il désigne plutôt l'assemblée populaire à laquelle tous les Israelites, hommes, femmes et enfants, participent. En effet, il ne s'agit pas de voter sur la *Torah* de Dieu mais d'accepter, d'écouter la Volonté de Dieu, ce qui est possible pour tous : « Nous ferons tout ce que l'Éternel a dit, et nous obéirons » (Ex 24,7). Saint Paul a compris qu'il devait amener les peuples à vivre cette expérience. Au début de sa lettre aux Romains, il explique que, par Jésus, les Apôtres « ont reçu par lui grâce et mission d'Apôtre, afin d'amener à l'obéissance de la foi toutes les nations païennes » (Rom 1,5).

Nous en arrivons ainsi à la deuxième découverte de notre analyse : le mot « l'obéissance de la foi », un mot assez déroutant. Il semble en effet être en contradiction avec l'idée d'un dialogue libre. Néanmoins, l'histoire du salut ne parle pas d'un dialogue « d'égal à égal », comme si souvent exigé de nos jours, peu importe

---

<sup>16</sup> Cf. J. Ratzinger, *Une Église du Monde*, 992.

ce que cela signifie vraiment. Même un dialogue entre un élève et son professeur, lorsqu'il s'agit d'enseigner et d'apprendre, n'est pas un dialogue d'égal à égal. La sympathie du professeur réside bien sûr dans sa volonté d'aider l'élève à appréhender ce qu'il ne connaît pas encore, et de l'amener au savoir et à l'expérience dont il ne disposait pas et qu'il n'osait pas encore aborder seul.

Par conséquent, on comprend, troisièmement, pourquoi, outre le dialogue, il est question du *Kérygme* dans le Nouveau Testament et, plus précisément, dans l'histoire des Apôtres et dans les Lettres. Le *Kérygme* devient, dans le Nouveau Testament, le langage qui permet de perpétuer l'influence de Jésus après Pâques. Il comprend à la fois le contenu, le *kerygma Iesou Christou* (Rom 16,25), et l'annonce formelle de la mission des Apôtres, en particulier de Saint Paul (1 Cor 2,4 ; 15,14). Le *Kérygme* est aussi le lieu d'où est partie la résistance contre Jésus et ses témoins, une attitude qui fait partie du cheminement de l'Église et en fera toujours partie. Dans les Évangiles déjà, le dialogue était synonyme de débat, d'altercation et de différenciation.

Le concept de « L'Église en Dialogue » implique donc d'ouvrir les hommes à ce dialogue et, grâce aux témoignages des Chrétiens qui ont accepté que leur vie soit transformée par la Parole de Dieu, de leur offrir une véritable alternative. C'est la raison pour laquelle le Christ et l'Église dans son ensemble ne doivent pas craindre le dialogue. Même les protestations de ceux qui lui ont tourné le dos, même le « peut-être » des Agnostiques ou le « non » des Athées peuvent contribuer à purifier l'Église puisque les éléments de la théologie sont étroitement liés aux choses de la vie. La Parole de Dieu n'est pas une habitude, nous dit Tertullien. C'est pourquoi, elle ne doit pas provenir « d'une conception systémique donnée »<sup>17</sup> qui n'a de toute évidence pas besoin des connaissances du monde et ne les utilisent pas. Le Pape François voit dans la perception de la misère du monde, de la misère du monde non croyant, une force stimulant le renouveau de l'Église.<sup>18</sup> Et le Pape Benoît XVI n'exprimait pas un autre avis lorsqu'il a déclaré en 2011 à Fribourg (Allemagne) : l'histoire, avec tous ses livres et ses mouvements de protestations, vient en aide à l'Église pour façonner son renouveau.<sup>19</sup>

Nous n'avons pas besoin d'un dialogue horizontal et unilatéral, ni d'un processus de dialogue plat qui présente un catalogue propre à l'Église et énonce ce qui est faisable, souhaitable et acceptable par la majorité. Nous avons plutôt besoin de redécouvrir l'Église en tant que dialogue de Dieu avec son Épouse. Dialogue, discussion, débat mais aussi silence et prière appartiennent à la « culture de dialogue » de l'Église, pas parce qu'une éloquente majorité estime cela juste, mais parce que l'Église compte sur le fait que la vérité se révèle à ceux qui écoutent. L'unanimité de nombreuses personnes a toujours été perçue comme une chose humainement impos-

---

<sup>17</sup> J. Ratzinger, *Une Église du Monde*, 987.

<sup>18</sup> Cf. François, Exhortation apostolique *Evangelii gaudium* (24 novembre 2013), Chapitre 1.

<sup>19</sup> Cf. Benoît XVI., *Rencontre avec les catholiques engagés dans l'Église et la société – dans la Salle de concert*, 25 septembre 2011.

sible et l'expérience de l'Église atteste honteusement de cette vérité. Malgré tout, il existe un genre de dialogue qui consiste paradoxalement en une écoute attentive, en une maîtrise par la volonté.<sup>20</sup> Le Pape François précise que, comme dans un dialogue sincère entre les hommes, les mots portent ce dialogue : « La parole a en soi un potentiel que nous ne pouvons pas prévoir. (...) L'Église doit accepter cette liberté insaisissable de la Parole ».<sup>21</sup>

## **5. Remarque sur le rôle de la Congrégation pour la doctrine de la foi dans une Église en dialogue**

Permettez-moi pour terminer toutes ces réflexions d'émettre encore une remarque sur la mission du magistère conformément à la conception du dialogue de l'Église. Pour beaucoup, le magistère, en particulier en ce qui concerne l'organisation de la Congrégation pour la doctrine de la foi, est précisément une instance de non-dialogue et de refus du dialogue. Il semble que le magistère, en recourant sans cesse à la particularité et à l'universalité de la signification salvifique de Jésus Christ et de l'Église, rende impossible un véritable dialogue. Il semble aussi qu'en évoquant sans cesse et avec ténacité le dépôt de la foi, l'on ferme définitivement la porte aux discussions sur les questions en suspens, et qu'on étouffe alors le dialogue. Notre rencontre d'aujourd'hui n'est pas le moment, ni l'occasion de répondre aux différentes objections. Néanmoins, je voudrais simplement faire référence à trois caractéristiques du magistère qui concernent directement le dialogue.

L'introduction de vastes réseaux de téléphonie mobile nous a plongés, depuis environ 25 ans, dans un espace de communication illimitée et synchronisée, et si nous tenons compte de la découverte du téléphone, ce processus communicationnel est en marche depuis près de 140 ans. La disparition des frontières liée à ce nouveau moyen technique a engendré une valorisation sans précédent de la communication à la fois orale et écrite, du dialogue avec les vivants. Parallèlement, comme toute évolution très rapide, elle a aussi provoqué une perte de valeur de la parole, voire des mots énoncés. C'est pourquoi, la dimension religieuse est devenue encore plus importante, alors qu'elle semblait peut-être évidente par le passé. En effet, l'Église reste toujours plus qu'un « porte-parole » temporaire. En outre, l'Église comprend aussi tous ceux qui ne peuvent pas parler, comme par exemple les 100 millions de Chrétiens dans le monde qui sont persécutés à cause de leur religion. Dans le texte *Ecclesiam Suam*, Paul VI évoque l'Église persécutée comme étant « l'Église du silence » qui ne parle plus que par sa souffrance.<sup>22</sup> Cette Église comprend aussi ceux qui ne peuvent que s'exprimer avec difficulté, qui vivent leur foi de façon peut-être très simple et qui ont pourtant une voix : la voix de leurs actions et de leurs prières.

---

<sup>20</sup> Cf. J. Ratzinger, *Les principes de l'oecuménisme*, in: id., *L'Église, une communauté toujours en chemin*. À l'occasion du 75e anniversaire, Original en allemand éd. de la circonscription scolaire d'Augsburg 2002, 220-234 ; 224.

<sup>21</sup> François, Exhortation apostolique *Evangelii gaudium*, N. 22.

<sup>22</sup> Paul VI., Encyclique *Ecclesiam Suam*, N. 107.

Elle comprend également ceux qui ne vivent plus parmi nous : ceux qui ont gardé le silence, ceux qui ont parlé et ceux qui ont écrit au cours des siècles passés, et en particulier les Saints. Ces croyants d'antan ne représentaient pas seulement l'Église à leur époque, ils la représentent également aujourd'hui. Ils appartiennent à l'Église, dont la catholicité englobe l'espace et le temps, est synchrone et diachroniquement universelle. Le lien entre les Chrétiens de génération en génération ressemble à une chaîne ininterrompue de transmission de la tradition. Une chaîne qui mène d'un Concile à l'autre et prolonge les connaissances religieuses du peuple de Dieu.

La mission du magistère consiste désormais entre autres à ne pas couper ce lien qui relie les croyants de tous les temps et de partout. Elle doit également faire en sorte de faire entendre les voix de l'histoire ainsi que celles, muettes et silencieuses, du présent, même si elles ne sont pas aussi facilement joignables par Smartphones ou par E-mails comme le sont celles de ceux qui vivent aujourd'hui en Amérique ou en Asie.

La Congrégation pour la doctrine de la foi nous rappelle notamment les composantes du dialogue entre Dieu et l'homme ; composantes que j'ai voulu souligner à l'aide des exemples que j'ai tirés des Écritures et qui les traduisent pour la pratique de l'Église et de la théologie aujourd'hui. À l'instar des Paroles de Dieu à l'homme, celles de l'Église doivent aussi refléter une volonté de montrer la voie à suivre. Parce que là où seule prévaut la compréhension moderne de deux interlocuteurs indépendants, qui dialoguent de manière critique de ce qui doit être considéré comme vrai et juste, il est inéluctable d'avoir l'impression qu'aucun dialogue n'a véritablement lieu.

Troisièmement, cela signifie aussi qu'étant donné que l'Église est très vaste, notre travail ne peut se faire qu'en équipe, c'est-à-dire dans le dialogue, dans l'échange entre les courants théologiques et dans l'écoute de l'autre. Cela se remarque dans la manière de travailler de la Congrégation pour la doctrine de la foi, qui a pour mission « de promouvoir et de protéger la doctrine et les mœurs conformes à la foi dans tout le monde catholique »<sup>23</sup> et ce, au nom et avec l'autorité du pape.<sup>24</sup> La Congrégation pour la doctrine de la foi travaille à tous les niveaux de manière collégiale et dans le dialogue : Les questions en suspens sont continuellement analysées par les responsables des dossiers (environ 40 personnes issues de tous les continents) pour être traitées avec les supérieurs de la congrégation lors d'une réunion hebdomadaire. Les affaires plus difficiles sont transmises aux +/- 25 consultants qui se réunissent régulièrement pour débattre de ces questions du point de vue théologique et les clarifier. Les décisions fondamentales sont prises par les membres de la Congrégation pour la doctrine de la foi (environ 30 cardinaux et archevêques) lors de l'assemblée mensuelle. Elles sont ensuite présentées au Pape par les Préfets au cours d'une audience spécifique. Les deux commissions dédiées à la Congrégation pour la doctrine

---

<sup>23</sup> Jean Paul II., Constitution apostolique *Pastor bonus*, §. 48.

<sup>24</sup> Concile Vatican II, Décret *Christus Dominus*, §. 9.

de la foi jouent elles aussi un rôle majeur. Il s'agit de la commission biblique pontificale (environ 20 membres) ainsi que de la commission théologique internationale (environ 30 membres). De la sorte, nous essayons de remplir notre mission au sein de la Congrégation pour la doctrine de la foi dans une structure ouverte et basée sur le dialogue. L'objectif étant de faire en sorte que ce travail quotidien serve les intentions de « l'Église en dialogue » et, en fin de compte, le seul dialogue important *inter Deum et hominem*. C'est également ce que je souhaite que nous fassions au cours des prochains jours de ce congrès.

Je vous remercie pour votre attention.