

Ks. JACEK WOJCIECH

LA THÉOLOGIE DE JOSEPH RATZINGER: DE L'OUVERTURE À LA CONTRE-REFORME?

Bien que le nom de Joseph Ratzinger soit très connu dans l'univers théologique d'aujourd'hui, son oeuvre l'est beaucoup moins. Les raisons en sont, certes, multiples et complexes, et il serait difficile même de vouloir les énumérer. Cela paraît d'ailleurs peu important. Ce qui l'est par contre, c'est de se rendre compte que, vu cela, l'image que l'on se fait habituellement de la théologie ratzingérienne est le plus souvent très partielle (pour ne pas dire partielle), chargée d'a priori et loin d'être objective. C'est pourquoi toute tentative d'une présentation approfondie de la pensée théologique de Ratzinger semble être intéressante.

Nous-mêmes, nous avons essayé d'aller dans cette direction dans notre travail intitulé: *La foi comme dialogue. Une introduction à la théologie de J. Ratzinger*¹. Malgré l'ampleur de ce texte il nous a été impossible d'y traiter toutes les questions importantes concernant la théologie de Ratzinger et parmi elles aussi celle qui porte sur son caractère cohérent et conséquent. C'est donc sur cette question que nous voulons nous pencher dans le présent article. Nous le faisons plus particulièrement pour répondre aux critiques à l'égard de la théologie de Ratzinger, exprimées par Jacques Rollet dans son livre consacré à ce théologien allemand².

La thèse principale avancée par Rollet est que Ratzinger, „connu dans les années 70 comme un théologien ouvert”³, „présente actuellement dans sa

¹ Il s'agit de la thèse rédigée sous la direction du Père M. Vidal P.S.S. et présentée, en septembre 1991, pour l'obtention du doctorat en science théologique à l'Institut Catholique de Paris.

² J. Rollet, *Le cardinal Ratzinger et la théologie contemporaine*, Paris 1987. Etant donné que Rollet s'intéresse plus particulièrement à l'attitude de Ratzinger à l'égard des certaines questions liées au Vatican II, nous allons, nous aussi, nous appuyer dans nos analyses principalement sur les écrits du théologien allemand concernant le dernier concile.

³ Ibid., p. 9. Comme exemple de cette attitude ouverte de Ratzinger l'auteur donne son *Einführung in das Christentum* parue en 1968. On peut regrette cependant que les écrits de Ratzinger publiés antérieurement à cette date sont mal connus de Rollet. Si cela n'avait pas été le cas, il lui aurait été possible d'une part de voir déjà dans *Einführung in das Christentum* quelques accents exprimant un certain désenchantement postconciliaire de Ratzinger (comme le fait remarquer à juste titre M. Fahey dans *Joseph Ratzinger ecclésiologue et pasteur*, „Concilium” 161 (1981) p. 133; d'autre part il aurait pu trouver quelques propos du théologien allemand, par exemple sur la régulation des naissances (cf. *Die letzte Sitzungsperiode des Konzils*, Köln, Bachem, pp. 52—53) ou sur le célibat (cf. ibid., p. 65), qui auraient bien étayé sa thèse d'un Ratzinger «théologiquement ouvert».

théologie plusieurs des données qui ont servi à construire le modèle de la Contre-Réforme, modèle qui a présidé aux destinées de l'Eglise du XVII^e siècle au milieu du XX^e siècle⁴.

Une telle allégation mérite d'être examinée de plus près et c'est au moins pour deux raisons. D'une part il est fort intéressant de savoir si l'on peut effectivement parler d'une évolution régressive, pour ne pas dire d'une volte-face, dans l'attitude théologique de Ratzinger et, dans le cas affirmatif, de préciser quelle importance il faut lui accorder dans l'ensemble de l'oeuvre théologique de Ratzinger. D'autre part, si la thèse de Rollet s'avérait exacte, il en faudrait tenir rigoureusement compte aussi dans les investigations concernant différentes questions précises dans la théologie ratzingérienne, ne serait-ce qu'en donnant beaucoup plus de poids au facteur chronologique.

Il nous est impossible d'entrer en discussion avec Rollet à propos de toutes les questions relatives à la théologie ratzingérienne abordées dans son livre. Cela excéderait largement le cadre de cet article. Nous nous contenterons donc de donner notre avis quant à quelques sujets ponctuels choisis, à titre d'exemples, parmi ceux traités par Rollet. Nous parlerons ainsi de la réception de Vatican II, de la collégialité et de la théologie de la libération; à cela nous ajouterons quelques remarques concernant le «cas Küng» qui a dans notre contexte, comme nous allons l'expliquer, sa propre spécificité.

I. LE REFUS DE LA CONSTITUTION *GAUDIUM ET SPES*?

Pour illustrer l'aboutissement du changement régressif qui se serait opéré chez Ratzinger en matière de la réception du Concile (surtout en ce qui concerne la constitution *Gaudium et spes* et les relations entre l'Eglise et le monde à la lumière de ce document) Rollet cite abondamment⁵ l'épilogue de *Theologische Prinzipienlehre* intitulé dans la traduction française: „Situation de l'Eglise et de la théologie aujourd'hui"⁶. Et c'est déjà la surprise. En effet, bien que le livre en question n'ait été publié qu'en 1982, son épilogue est plus ancien et date bel et bien — en partie au moins — de 1975⁷; on est alors en plein milieu des années 70, des années, pour reprendre l'expression de Rollet, «ouvertes» dans la théologie ratzingérienne. Comment se fait-il donc que l'on y retrouve déjà, toujours selon Rollet, un texte au goût de la Contre-Réforme? Mais peu importe. Peut-être il ne s'agit là en fin du compte que d'une censure mal posée et qui peut, en plus, changer de place d'un sujet à l'autre. Malheureusement cela ne semble pas être le cas. Pour le démontrer il suffit de comparer le texte de Ratzinger qu'utilise Rollet pour corroborer sa thèse avec trois autres écrits du théologien allemand parus, tous les trois, en 1966. Il s'agit de sa fameuse conférence prononcée au „Katholikentag" tenu à Bamberg⁸ et qui déjà à l'époque a fait couler

⁴ J. Rollet, op. cit., p. 127.

⁵ Ibid., pp. 50—53.

⁶ *Theologische Prinzipienlehre. Bausteine zur Fundamentaltheologie*, München 1982; traduction française: *Les principes de la théologie catholique. Esquisse et matériaux*, Paris 1985, pp. 410—440.

⁷ Cf. *Theologische Prinzipienlehre*, pp. 413—416; c'est la liste indiquant les lieux et les dates des premières parutions des textes repris par Ratzinger dans *Theologische Prinzipienlehre*; malheureusement on ne retrouve pas cette liste dans la traduction française de ce livre.

⁸ *Der Katholizismus nach dem Konzil. Katholische Sicht*, in: *Auf dein Wort hin*. 81. Deutscher Katholikentag, Paderborn 1966, pp. 245—264.

beaucoup d'encre; le second texte c'est son article *Was heißt Erneuerung der Kirche?* (*Qu'est-ce que le renouvellement de l'Eglise?*)⁹ et le troisième c'est sa contribution à l'ouvrage de T. Filthaut intitulée *Weltoffene Kirche?* (*Eglise ouverte au monde?*)¹⁰. Quiconque a pris connaissance de ces textes — et il y en a d'autres — ne sera guère surpris de ce qu'affirmait Ratzinger en 1975.

Le reproche principal fait par Rollet à Ratzinger à propos de son texte de 1975 est que le théologien allemand y refuse „les orientations fondamentales de *Gaudium et spes*, qu'il relativise explicitement alors que le texte est classé «constitution»”¹¹. Ce refus s'exprime particulièrement, selon Rollet, par le fait d'exiger que la lecture du Concile soit commandée par la constitution dogmatique *Lumen gentium* et non pas par la constitution pastorale *Gaudium et spes*¹².

Sans entrer dans les détails que l'on trouvera facilement dans les trois écrits de Ratzinger cités ci-dessus, nous voulons seulement relever que l'attitude du théologien allemand de 1975, telle que la présente Rollet (d'une façon certes trop radicale quand il parle du refus de la constitution *Gaudium et spes*) n'a rien d'essentiellement nouveau. Déjà en 1965(!) Ratzinger constatait à propos du fameux «Schéma XIII» discuté au cours de la troisième session conciliaire: „Il est sans aucun doute le plus problématique. Tout simplement car pour l'instant nous ne disposons pas encore des réflexions théologiques appropriées, nécessaires pour aboutir ici à un énoncé pleinement satisfaisant. La théologie oscille encore entre les deux pôles: d'un côté il y a l'affirmation enthousiaste du monde à l'aide de la théologie de l'incarnation (appliquée d'une façon la plus radicale par Teilhard de Chardin); de l'autre apparaît la théologie radicale de la croix... Pour cette raison on ne pourra pas attendre trop de ce schéma qui, en tout cas, constituera uniquement le point de départ d'une grande discussion qui, elle, comptera parmi les plus grandes tâches pour les décennies à venir. Ainsi nous nous trouvons devant des problèmes que le Concile laissera plus ou moins irrésolus... Nous touchons ici aux limites du Concile qui quand même aura au moins le mérite d'avoir attiré notre attention sur ces problèmes et de nous avoir de nouveau incités à y travailler”¹³.

D'autres textes de Ratzinger, toujours des années 60, vont dans le même sens mettant l'accent sur le caractère nécessairement inachevé et incomplet de

⁹ *Was heißt Erneuerung der Kirche?*, „Diakonia” 1 (1966), pp. 303—316.

¹⁰ *Weltoffene Kirche? Überlegungen zur Struktur des Zweiten Vatikanischen Konzils*, in T. Filthaut (éd.), *Umkehr und Erneuerung. Kirche nach dem Konzil*, Mainz 1966, pp. 273—291.

¹¹ J. Rollet, op. cit., p. 52.

¹² Cf. ibid., pp. 51—52.

¹³ *Ergebnisse und Probleme der dritten Konzilsperiode*, Köln, Bachem 1965, pp. 38—39. Il faut souligner que la tension entre la théologie de l'incarnation et celle de la croix constitue la question-clé de la réflexion ratzingérienne sur le rapport Eglise-monde. En témoignent, parmi d'autres, les textes suivants: *Der Katholizismus nach dem Konzil*, pp. 256—259; *Was heißt Erneuerung der Kirche?*, pp. 309—310; *Weltoffene Kirche?*, pp. 274—277 et 283—290; *Das Menschenbild des Konzils in seiner Bedeutung für die Bildung*, in: *Christliche Erziehung nach dem Konzil. Berichte und Dokumentationen*, Köln, Bachem 1967, pp. 52—53; *Kommentar zum Prooemium, I., II. und VI. Kapitel der Dogmatischen Konstitution über die Göttliche Offenbarung, Lexikon für Theologie und Kirche. Zweites Vatikanisches Konzil. Konstitutionen, Dekrete und Erklärungen* [= LThK K], Freiburg i. Br. t. II, 1967, p. 507; *Kommentar zum I Kapitel der Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute*, LThK K III, 1968, pp. 350—351. Il serait donc souhaitable, en parlant des relations entre l'Eglise et le monde dans la théologie de Ratzinger, d'examiner d'abord — même brièvement — cette question si importante, au lieu de se limiter uniquement — comme le fait Rollet — à faire quelques remarques à propos des sujets ponctuels comme le statut de la femme, les nouveaux païens et l'Eglise etc.

la constitution *Gaudium et spes*¹⁴ et la complexité des relations entre l'Eglise et le monde¹⁵. On peut aussi évoquer à ce sujet des propos de Ratzinger, datant de la même époque, qui font preuve d'une extrême prudence ou même d'une défiance en ce qui concerne la mise en pratique du Concile dans la vie quotidienne de l'Eglise¹⁶.

Pour ce qui est de la priorité donnée par Ratzinger à la constitution *Lumen gentium* dans la lecture de l'ensemble de textes conciliaires, là aussi il est difficile de voir un changement quelconque. Le théologien allemand considérerait toujours la Constitution dogmatique sur l'Eglise comme le point de repère théologique obligatoire pour les autres documents de Vatican II. A propos des textes discutés pendant la deuxième session conciliaire Ratzinger affirmait déjà en 1964: „...le schéma sur l'oecuménisme, comme celui sur les évêques, veut concrétiser certains aspects du schéma sur l'Eglise et en devenir l'extension pratique. Il suppose donc le texte sur l'Eglise et se fonde sur lui”¹⁷. Ce sera aussi la constitution *Lumen gentium* que le théologien allemand désignera en 1967 comme document sur lequel „...comme sur leur base de départ, s'appuient tous les autres textes (du concile) relatifs à la mission, y compris le Décret sur l'activité missionnaire”¹⁸; quelques pages plus loin, dans le même article, Ratzinger constatera que „la Déclaration (sur les relations de l'Eglise avec les religions non chrétiennes) développe les idées du numéro 17 de la Constitution sur l'Eglise; elle est un commentaire du Concile lui-même sur ce point et son contexte théologique se trouve donc dans le chapitre de cette Constitution relatif au Peuple de Dieu”¹⁹.

Vu cela peut-on donner comme exemple de l'évolution théologique de Ratzinger le fait qu'en 1975 il demandera explicitement²⁰ l'application de la même règle aussi quant à la constitution *Gaudium et spes*? Et peut-on, de plus, aller jusqu'à considérer cela comme un refus pur et simple de cette constitution de sa part? Que le lecteur en juge lui-même.

¹⁴ Cf. *Die letzte Sitzungsperiode des Konzils*, p. 7: „Hier wiederum wurde der Hauptnachdruck auf die Darstellung des sogenannten «Schema XIII», das heißt der Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute gelegt, das mehr noch als übrigen Texte des Konzils den Charakter des Unabgeschlossenen, der Aufgabe, des Anfangs an sich trägt und so in besonderem Maß über das Konzil hinausverweist auf den beständigen Auftrag des christlichen Lebens”.

¹⁵ Cf. *ibid.*, surtout pp. 39—49.

¹⁶ Cf. *ibid.*, pp. 74—77; voir aussi *Ergebnisse und Probleme*, pp. 81—82.

¹⁷ *Das Konzil auf dem Weg. Rückblick auf die zweite Sitzungsperiode des II. Vatikanischen Konzils*, Köln, Bachem 1964, p. 52.

¹⁸ *La mission d'après les autres textes conciliaires*, in: *Vatican II: Activité missionnaire de l'Eglise. Décret «Ad gentes»*, (Unam Sanctam 67), Paris 1967, p. 122. Ce texte est la traduction française de l'original allemand: *Konzilsaussagen über die Mission außerhalb der Missionsdekrete*, in J. Schütte, *Mission nach dem Konzil*, Mainz 1967, pp. 21—47.

¹⁹ *La mission*, p. 142; voir aussi *Kommentar zum Prooemium* p. 504 où Ratzinger évoque la relation entre la constitution *Lumen gentium* et la constitution *Dei verbum*; cette fois-ci cependant c'est le second texte qui est présenté comme permettant la lecture authentique du premier.

²⁰ Dans le même sens allait déjà en 1968 la petite remarque de Ratzinger concernant l'utilisation du terme de «peuple de Dieu» par la constitution *Gaudium et spes*: „Freilich wird man die Art, wie «Volk Gottes» hier zu einer Art empirischen Begriffs gemacht wird, nur höchst bedenklich finden können. Mit G. Alberigo wird man sagen müssen, daß bei dieser Art, von der Kirche zu sprechen, die Gefahr nicht gering ist, von neuem in eine bloß soziologische und dann auch ideologische Sicht der Kirche abzusinken, die gerade an den wesentlichen Erkenntnissen der Liturgiekonstitution und der Konstitution über die Kirche vorübergeht... (*Kommentar zum I Kapitel der Pastoralkonstitution*, pp. 315—316).

II. LA COLLÉGIALITÉ ÉPISCOPALE

En parlant de la collégialité épiscopale nous abordons un sujet très complexe. Il l'est en raison aussi bien de son contenu théologique très riche, que de l'ampleur et de l'importance du débat qu'il a suscité au dernier Concile. C'est aussi à ce sujet que Ratzinger revient le plus souvent dans ses écrits consacrés au Concile Vatican II, pour le présenter et l'étudier d'une façon plus approfondie²¹. Dans son livre Rollet à son tour cherche à faire le point sur cette question dans la théologie ratzingérienne dans un court paragraphe intitulé: „Episcopat”²². Le ton est donné dès la première phrase: „Une fois encore, on va pouvoir constater une nette différence, pour ne pas dire une opposition, entre *Le Nouveau Peuple*... et les publications plus récentes”²³. A l'appui de sa thèse l'auteur cite d'abord quelques passages des deux chapitres du livre *Le nouveau peuple de Dieu*²⁴ pour démontrer que Ratzinger approuve sans aucune réserve la collégialité épiscopale et qu'il est favorable aux conférences épiscopales²⁵. Ensuite, pour mettre en évidence le changement supposé Rollet constate: „C'est donc avec surprise qu'on découvre dans *l'Entretien*... une mise en cause des conférences épiscopales: «Nous ne devons pas oublier que les conférences épiscopales n'ont pas de base théologique, qu'elles ne font pas partie de la structure irréfutable de l'Eglise telle que l'a voulue le Christ: elles n'ont qu'une fonction pratique et concrète»”²⁶.

En ce qui concerne cette thèse de Rollet deux sortes de remarques sont à faire, concernant respectivement le problème de la collégialité épiscopale en général et la question précise des conférences épiscopales.

Pour ce qui est de la collégialité épiscopale il faut rappeler en premier lieu qu'elle a toujours été considérée par Ratzinger comme l'un des éléments essen-

²¹ Les textes les plus importants concernant la collégialité épiscopale que nous retrouvons dans le dossier «conciliaire» de Ratzinger, sont les suivants: *Das Konzil auf dem Weg*, pp. 32—37 et 43—46; *Die Kirche und die Kirchen. Das ökumenische Problem in der zweiten Session des gegenwärtigen Konzils*, „Reformatio” 13 (1964), pp. 91—94; *Die pastoralen Implikationen der Lehre von der Kollegialität der Bischöfe*, „Concilium” 1 (1965), pp. 16—29 (traduction française: *Les implications pastorales de la doctrine de la collégialité des évêques*, in *Le nouveau peuple de Dieu*, Paris, Aubier Montaigne 1971, pp. 101—129); *Ergebnisse und Probleme*, pp. 23—27 et 47—84; *Die bischöfliche Kollegialität. Theologische Entfaltung*, in: G. Barauna, *De Ecclesia, Beiträge zur Konstitution «Über die Kirche» des Zweiten Vatikanischen Konzils*, Freiburg i. Br./Frankfurt 1966, pp. 44—70 (traduction française: *La collégialité épiscopale. Développement théologique*, in *L'Eglise de Vatican II: Études autour de la constitution conciliaire sur l'Eglise «Lumen gentium»*, (Unam Sanctam 51c), Paris 1966, pp. 763—790; *Die letzte Sitzungsperiode des Konzils*, pp. 12—17; *Kommentar zu den 'Bekanntmachungen', die der Generalsekretär des Konzils in der 123. Generalkongregation am 16. November 1964 mitgeteilt hat*, LThK K, I, 1966, pp. 348—359; *Les principes*, pp. 419—420. La collégialité épiscopale suscitait l'intérêt du théologien allemand déjà avant le Concile (voir à ce sujet: *Primat, Episkopat und successio apostolica*, „Catholica” 13 (1959), pp. 260—277 et aussi *Zur Theologie des Konzils*, „Catholica” 15 (1961), surtout pp. 296—298). Cela témoigne non seulement d'une certaine continuité dans la théologie de Ratzinger mais aussi de sa perspicacité quant aux «moments forts» du futur débat conciliaire.

²² J. Rollet, op. cit., pp. 40—44.

²³ Ibid., p. 40.

²⁴ Cf. *Le nouveau peuple de Dieu*, pp. 42—129; ce livre est la traduction française partielle de l'ouvrage: *Das neue Volk Gottes*, Düsseldorf, 1969. Vu le nombre important de textes de Ratzinger consacrés à la collégialité épiscopale, on peut s'étonner, une fois de plus, que Rollet n'en ait pas consulté d'autres pour effectuer ses analyses.

²⁵ Cf. J. Rollet, op. cit., pp. 41—42.

²⁶ Cf. ibid., p. 43; la citation dans le texte de Rollet provient de J. Ratzinger, *Entretien sur la foi*, Paris 1985, p. 67.

tiels de la structure de l'Eglise. Il l'a affirmé à maintes reprises avant²⁷, pendant²⁸ et après²⁹ le Concile. Il considérait l'enseignement de la constitution *Lumen gentium* sur ce sujet comme le point culminant du Concile³⁰ et était prêt à le défendre avec une vigueur parfois surprenante³¹. Cela ne veut pas dire pour autant que l'approbation de Ratzinger en la matière soit, comme l'avance Rollet, «sans aucune réserve». Le théologien allemand apporte, en effet, certaines restrictions au principe collégial appliqué à la réalité ecclésiale.

Ces restrictions sont d'abord d'ordre terminologique. Ratzinger insiste sur le fait que le mot «collège», utilisé pour décrire le caractère communautaire du ministère épiscopal, a un sens tout à fait spécifique (ni strictement juridique, ni purement moral)³². De plus, même ce sens spécifique „n'est que l'un entre plusieurs autres possibles et ne permet pas, à lui seul, d'exprimer adéquatement le contenu visé”³³.

Une autre difficulté se présente à Ratzinger quand celui-ci examine le rôle joué par les mots «collège» et «collègue» durant les quatre premiers siècles de l'histoire de l'Eglise. Leur emploi, de plus en plus fréquent, allant de pair avec la disparition progressive des mots «fraternité» et «frère» prouve „...que le passage à l'idée de collégialité constitue déjà, à un certain égard, un phénomène de rétrécissement par rapport à une spiritualité originellement beaucoup plus riche et plus large”³⁴. Par conséquent le théologien allemand se voit obligé de constater „...que la redécouverte de la notion de collégialité par la théologie et par l'Eglise rassemblée en concile constitue certes un gain considérable parce que, grâce à elle, la structure foncière de l'Eglise encore non divisée du temps des Pères est de nouveau apparue distinctement. Le danger subsiste néanmoins quelque peu qu'on en reste à la structure déjà durcie du V^e siècle, au lieu de suivre le chemin jusqu'au bout et, derrière le *collegium episcoporum* déjà fermé et juridiquement fixé, de découvrir la fraternité de toute l'Eglise comme le fondement porteur de l'ensemble”³⁵.

Toute cette insuffisance intrinsèque du concept du «collège» démontrée par Ratzinger apparaît, selon lui, bien sûr aussi dans les documents du Concile et doit être prise en considération dans leur interprétation³⁶. Quant à ceux qui, à leur tour, s'évertuent à analyser la théologie ratzingerienne, il serait souhaitable qu'il en tiennent compte, eux aussi, pour se garder de quelques affirmations mal fondées.

Passons aux conférences épiscopales. Au premier abord il semble qu'au moins dans ce cas-là Rollet ait raison. A l'époque du Concile Ratzinger se montre effectivement le partisan déclaré de l'institution des conférences épiscopales³⁷ qu'il considère dans le contexte ecclésial „...comme le meilleur moyen

²⁷ Cf. par ex. *Zur Theologie des Konzils*, pp. 296—298.

²⁸ Cf. par ex. *Das Konzil auf dem Weg*, pp. 32—37; *Die Kirche und die Kirchen*, pp. 91—93; *Ergebnisse und Probleme*, pp. 67—72.

²⁹ Cf. par ex. *Die bischöfliche Kollegialität*, p. 769; *Les principes*, p. 419; ce dernier texte publié en 1982 date très probablement de 1976/1977.

³⁰ Cf. par ex. *Ergebnisse und Probleme*, pp. 13 et 52; voir aussi *Das Konzil auf dem Weg*, p. 32.

³¹ Cf. par ex. *Ergebnisse und Probleme*, pp. 7—9 et 47—50.

³² Cf. *Les implications pastorales*, pp. 109—110; voir aussi *Kommentar zu 'Bekanntmachungen'*, pp. 350—351.

³³ *Les implications pastorales*, p. 110; voir aussi *Ergebnisse und Probleme*, pp. 70—71; *La collégialité épiscopale*, pp. 764—766.

³⁴ *Les implications pastorales*, p. 110; voir aussi *Ergebnisse und Probleme*, pp. 72—73.

³⁵ *Les implications pastorales*, p. 112; voir aussi *Ergebnisse und Probleme*, p. 74.

³⁶ Cf. *Les implications pastorales*, p. 104; voir aussi *Ergebnisse und Probleme*, p. 71.

³⁷ Cf. *Die erste Sitzungsperiode*, pp. 30—31; voir aussi *Die Kirche und die Kirchen*, pp. 93—94.

d'une pluralité concrète dans l'unité"³⁸. Cependant, à y voir de plus près, on est, une fois de plus, obligé de constater que les choses sont beaucoup plus complexes et nuancées qu'elles ne l'apparaissent dans la présentation de Rollet.

La première observation à faire concerne la nature même des conférences épiscopales. A ce propos il faut rappeler qu'il est nécessaire de bien distinguer entre la collégialité épiscopale en tant que telle et les différentes formes historiques de sa réalisation. „La collégialité épiscopale — affirmait Ratzinger déjà en 1961 — fait partie de l'essence de l'Eglise. Par contre la question comment cette collégialité sera réalisée, est une question d'appréciation historique du moment"³⁹. Selon le théologien allemand même le Concile n'est qu'une réalisation, concrète mais discrétionnaire et de droit humain, du principe collégial⁴⁰. On peut en déduire que les conférences épiscopales le sont aussi et même à plus forte raison. Ratzinger le confirme, lui-même, quand il déclare, en 1965, que les conférences épiscopales, nonobstant toute leur importance et leur utilité, ne sont qu'„...une des variétés possibles de la collégialité, dont elles constituent des réalisations partielles, lesquelles de leur côté renvoient au tout"⁴¹. Ainsi le caractère nécessairement fragmentaire et la contingence historique des conférences épiscopales sont nettement mis en relief par Ratzinger déjà au temps du Concile⁴².

Une autre remarque doit être faite quant à la fonction des conférences épiscopales telle qu'elle apparaît dans la théologie ratzingérienne des années 60. Il s'agit de la place précise que le théologien allemand leur attribue dans l'ensemble du processus de réalisation du principe collégial. Ledit processus doit comporter, selon lui, deux tendances complémentaires: centripète et centrifuge. Tandis que la première d'entre elles se concrétisera principalement par l'institution du synode des évêques, la seconde consistera surtout à concéder aux évêques toute une série de pouvoirs réservés jusque là au Saint Siège. Dans ce contexte le rôle des conférences épiscopales sera double. Elles auront, certes, à contribuer au processus de la décentralisation dans l'Eglise, mais en même temps c'est aussi grâce à elles que le pouvoir de chaque évêque trouvera l'ancrage indispensable dans la structure collégiale de son ministère et se situera d'une façon plus profonde dans la perspective de l'unité de l'Eglise⁴³. Dans la double tâche des conférences épiscopales ainsi précisée il faut voir toutefois non seulement une opinion théologique mais aussi un critère très concret dont Ratzinger se servira pour évaluer les événements postconciliaires.

Revenons à notre point de départ et aux propos de Rollet concernant la théologie de l'épiscopat de Ratzinger. Peut-on perler ici, comme le fait Rollet, d'une nette différence ou même d'une opposition entre les écrits du théologien allemand datant des différentes périodes? D'après ce que nous venons de dire la réponse nous paraît tout à fait évidente. Elle est négative. En ce qui concerne

³⁸ *Les implications pastorales*, p. 125.

³⁹ *Zur Theologie des Konzils*, p. 298.

⁴⁰ Cf. *ibid.*, p. 298; voir aussi *Le nouveau peuple de Dieu*, p. 89: „Il me semble donc qu'on ne peut jamais assez mettre en lumière le caractère finalement secondaire du Concile et de tous les ministères de direction dans l'Eglise, qui sont des conditions de sa vie, mais non pas l'Eglise elle-même”.

⁴¹ *Les implications pastorales*, p. 126; voir aussi *Ergebnisse und Probleme*, p. 80.

⁴² Pour être objectif il faut cependant souligner que Ratzinger se prononçait aussi contre un centralisme exagéré dans le domaine de la collégialité; il se montrait favorable au pluralisme de la structure collégiale et à la promotion de la «collégialité partielle»; on consultera à ce sujet surtout: *La collégialité épiscopale*, p. 786; *Kommentar zu 'Bekanntmachungen'*, pp. 357—359.

⁴³ Cf. *Das Konzil auf dem Weg*, pp. 43—44.

les options essentielles Ratzinger reste fidèle à ses idées. Et si l'on peut déceler dans ses textes un certain «changement de tonalité», surtout pour ce qui est des conférences épiscopales⁴⁴, il est dû à notre avis plutôt à la stricte application des ces options essentielles qu'à leur déformation, voire leur négation.

III. LA THÉOLOGIE DE LA LIBÉRATION

La question de l'attitude de Ratzinger à l'égard de la théologie de la libération occupe une place spécifique dans le livre de Rollet et pour cette raison elle se situe aussi d'une façon un peu différente dans le cadre des analyses que nous effectuons dans cet article.

Contrairement aux chapitres précédents, celui consacré par Rollet au problème qui nous intéresse à présent⁴⁵ est basé sur un seul texte de Ratzinger datant de 1984⁴⁶. La méthode pour travailler le sujet change, elle aussi. A la différence de ce que nous avons pu observer jusqu'ici, Rollet n'engage plus de polémique avec le théologien allemand mais se contente de donner un bref résumé du texte en question complété par quelques remarques en guise de commentaires. Malgré ces changements, le but poursuivi par l'auteur reste toujours le même, tel qu'il l'a défini déjà dans l'introduction de son ouvrage: démontrer l'évolution régressive de la théologie de Ratzinger⁴⁷. Se plaçant parfaitement dans cette perspective, le chapitre sur l'interprétation ratzingerienne de la théologie de la libération doit plutôt faire apparaître l'aboutissement de l'évolution du théologien allemand, qu'en exhiber, une fois de plus, le processus proprement dit. Si, à notre tour, nous nous permettons d'aborder le problème en question c'est non point pour débattre l'article de Ratzinger mentionné, qui traite une question bien précise, mais pour continuer notre confrontation avec la thèse maîtresse de Rollet qui, elle, concerne la théologie ratzingerienne dans son ensemble.

D'après Rollet l'attitude de Ratzinger vis-à-vis de la théologie de la libération témoigne de «...la difficulté qu'a l'auteur à reconnaître la dimension historique de la révélation chrétienne»⁴⁸ et, si l'on va encore plus au fond, on y découvre, comme sous-jacent, «...le problème d'ensemble de la théologie comme herméneutique»⁴⁹. Pour illustrer cela Rollet rappelle au lecteur, entre autre, ce que dit Ratzinger dans son article à propos du concept biblique du «pauvre» et de l'usage qu'en a fait la théologie de la libération.

Dans notre thèse nous avons souligné plus d'une fois l'importance donnée par Ratzinger au facteur historique et signalé sa recherche insistante d'un juste équilibre entre la métaphysique et l'histoire⁵⁰. Dans les textes «conciliaires» du

⁴⁴ Il est significatif que déjà dans son article *Die bischöfliche Kollegialität*, datant de 1966, et qui, vu son sujet, serait plus que les autres textes qualifié pour traiter cette question, le terme même de «conférences épiscopales» n'apparaît pas (du moins autant que nous le sachions).

⁴⁵ Cf. J. Rollet, op. cit., pp. 59—65.

⁴⁶ Il s'agit de l'article publié en italien dans la revue „Trenta Giorni” en mars 1984 et réédité, en français, par la „Documentation catholique” du 7 octobre 1984 sous le titre *Les conséquences fondamentales d'une option marxiste*.

⁴⁷ Cf. J. Rollet, op. cit., p. 12: „Il nous faudra, au cours de cette étude, examiner l'éventuelle évolution de cette pensée (de Ratzinger)”; tenant compte de ce que Rollet a déjà dit sur les trois pages précédentes, le mot «éventuelle» nous paraît tout à fait superflu.

⁴⁸ Ibid., p. 62.

⁴⁹ Ibid., p. 65.

⁵⁰ Cf. *La foi comme dialogue*, pp. 32—37, 67—74, 99—103, 168—170, 198—209, 233—237, 262—272, 277—294.

théologien allemand cette tendance s'affermir et se confirme d'une façon très nette. Elle y acquiert une nouvelle dimension en se voyant transposée du niveau philosophique au domaine par excellence théologique, grâce aux relations que la pensée ratzingérienne établit entre la théologie de l'incarnation et celle de la croix⁵¹. Ratzinger fait aussi ressortir à plusieurs reprises le rôle déterminant de l'élément historique quand il s'agit de l'anthropologie⁵², de la théologie de la révélation⁵³ ou de l'ecclésiologie⁵⁴. En même temps cependant il se montre très vigilant en décelant et en dénonçant avec intransigeance toute tentative injustifiée de surévaluer l'histoire⁵⁵ ou d'en donner une vision trop optimiste⁵⁶. Prenant en considération toutes ces données il nous paraît peu probable, sinon impossible, qu'il puisse y avoir dans la théologie ratzingérienne, à quelque moment que ce soit, une difficulté majeure au niveau de la dimension historique.

En ce qui concerne le problème de la théologie comme herméneutique rappelons ce que Ratzinger déclarait à ce propos en 1966: „Il y a une sorte de théologie antithéologique où la grande cause de l'herméneutique est déformée et devient une méthode que l'on utilise pour traduire l'ensemble du message chrétien en des mots sans aucun contenu et pour prouver qu'ils signifient à peu près le contraire de ce qu'ils auraient dû normalement signifier. Le rôle d'une telle théologie se limite en fin de compte à expliquer aux gens qu'à vrai dire tout cela n'est qu'une façon de parler, que cela n'a aucune importance et qu'à condition d'y appliquer une herméneutique appropriée, tout ce qui paraissait si fascinant et si digne de foi, peut être transformé en une série d'énoncés existentiels, tout à fait plausibles et inoffensifs, qui ne peuvent même pas scandaliser personne...”⁵⁷. Il existe donc chez Ratzinger une certaine méfiance à l'égard de l'herméneutique, ce qui nous incite à donner partiellement raison à Rollet. Partiellement, car cette méfiance, bien qu'indéniable, apparaît déjà dans les années 60 et ne peut donc pas être considérée, comme cela semble être le cas chez Rollet, comme faisant la preuve de l'évolution régressive de la théologie ratzingérienne.

L'analyse de l'attitude de Ratzinger quant au concept du «pauvre» (surtout appliqué à l'Eglise) aboutit aux mêmes conclusions. Là aussi on retrouve, déjà à l'époque du Concile, quelques réserves et mises au point significatives⁵⁸ qui laissent prévoir les prises de position ultérieures de Ratzinger à ce sujet. Ainsi nos objections à l'encontre de la thèse de Rollet se voient de nouveau confirmées, ce qui nous autorise à l'écarter définitivement.

⁵¹ Cf. *Kommentar zum I Kapitel der Pastoralkonstitution*, pp. 350—351.

⁵² Cf. *Die letzte Sitzungsperiode des Konzils*, pp. 62—63; *Was heißt Erneuerung der Kirche?*, p. 308; *Das Menschenbild des Konzils*, pp. 36—37, 40—41 et 50—51.

⁵³ Cf. *Zur Konzilsdiskussion über das Verhältnis von Schrift und Überlieferung*, in: F. Buschmann (éd.), *Das Zweite Vatikanum. Dritte Konzilsphase*, Dießen-Ammersee, Tucher 1964, p. 154; *Kommentar zum Prooemium*, pp. 510 et 517.

⁵⁴ Cf. *Das Konzil auf dem Weg*, pp. 28—29; *Die Kirche und die Kirchen*, p. 89; *Der Katholizismus nach dem Konzil*, p. 314.

⁵⁵ Cf. *Kommentar zum Prooemium*, p. 525.

⁵⁶ Cf. *ibid.*, p. 509.

⁵⁷ *Was heißt Erneuerung der Kirche?*, pp. 314—315.

⁵⁸ Cf. *Das Konzil auf dem Weg*, p. 30; *Die Kirche und die Kirchen*, pp. 90 et 96; *Weltoffene Kirche?*, p. 290.

IV. LE «CAS KÜNG»

Avec le «cas Küng» nous sortons du contexte du livre de Rollet qui n'aborde pas ce problème. Si pourtant nous allons évoquer justement ici ce sujet c'est qu'il se situe exactement dans la même perspective que celle de l'ouvrage de Rollet. Les changements survenus dans les rapports entre les deux théologiens allemands peuvent être en effet perçus comme une preuve tangible de l'évolution théologique respective des deux protagonistes; une preuve dont l'impact a été considérablement augmenté par la notoriété de l'«affaire Küng» et tous les remous qu'elle a provoqués; une preuve qui semble parfois relever beaucoup plus de l'appréciation superficielle des faits et des incidents, que de l'analyse sérieuse des opinions et des idées. C'est sur la valeur objective d'une telle preuve que nous voulons nous prononcer dans cette section. Pour cela nous n'allons ni dresser un tableau chronologique des événements relatifs à notre sujet⁵⁹, ni, non plus, discuter le contentieux théologique qui est à l'origine de ces événements⁶⁰. Nous nous limiterons seulement à donner quelques précisions sur la phase initiale de la controverse en question.

L'image habituelle que l'on se fait des relations entre Küng et Ratzinger est celle d'une cohabitation pacifique ou même d'une collaboration fructueuse qui se poursuit jusqu'à la fin des années 60, pour se transformer en suite en une opposition de plus en plus radicale, due aussi bien aux prises de position de plus en plus audacieuses de l'un, qu'à la marche arrière théologique faite par l'autre. Les faits semblent largement confirmer cette version et même Michael Fahey, si soucieux d'habitude des données exactes, paraît y souscrire⁶¹. En partie à tort, car la première dissonance entre les deux ténors de la théologie allemande contemporaine est beaucoup plus ancienne; elle se fait entendre déjà en 1961.

C'est en 1961 que Ratzinger écrit son article *Zur Theologie des Konzils*⁶² où il évoque, entre autres, le texte de Küng concernant le même sujet⁶³. En acceptant en général les thèses avancées par son collègue, Ratzinger fait aussi quelques remarques critiques à l'encontre. Il reproche à Küng d'avoir omis l'élément épiscopal dans sa définition du concile et poussé trop loin l'identification de celui-ci à l'Eglise toute entière⁶⁴. Ces remarques, si timides et anodines qu'elles puissent paraître, sont très significatives et permettent déjà de prévoir le futur conflit. Ce seront en effet les mêmes remarques qui seront reprises huit ans plus tard, mais sur un ton beaucoup plus sévère. En 1969 (rappelons que

⁵⁹ On trouvera les données nécessaires pour le faire dans M. Fahey, op. cit.; voir aussi: W. Jens (éd.), *Um nichts als die Wahrheit, Deutsche Bischofskonferenz — Hans Küng*, München 1978; *Le dossier Küng*, Paris 1980.

⁶⁰ Les plus importants textes de Ratzinger concernant la théologie de Küng sont les suivants: *Widersprüche im Buch von Hans Küng*, in: K. Rahner (éd.), *Zum Problem der Unfehlbarkeit. Antworten auf die Frage von Hans Küng*, (Questiones disputatae 54), Freiburg i. Br. 1971, pp. 97—116; *Christ sein plausibel gemacht*, „Theologische Revue” 71 (1975), pp. 353—364; *Wer verantwortet die Aussagen der Theologie*, in H.U. v. Balthasar..., *Diskussion über H. Küngs «Christ-Sein»*, Mainz 1976, pp. 7—18. Il serait d'ailleurs intéressant de faire une étude comparative approfondie sur la théologie de Ratzinger et celle de Küng, suivant par exemple la proposition de Fahey qui suggère „...de comparer les méthodes de théologie pastorale implicites dans l'*Introduction au christianisme* de Ratzinger et l'*Etre chrétien* de Küng, et de noter spécialement les publics différents que visent ces livres” (M. Fahey, op. cit., p. 134).

⁶¹ Cf. M. Fahey, op. cit., p. 137.

⁶² *Zur Theologie des Konzils*.

⁶³ Cf. H. Küng, *Das theologische Verständnis des ökumenischen Konzils*, „Theologische Quartalschrift” 141 (1961), pp. 50—77.

⁶⁴ Cf. *Zur Theologie des Konzils*, pp. 296—298.

nous sommes déjà après la première intervention de la Congrégation de la foi contre Küng) Ratzinger publie son *Das neue Volk Gottes*⁶⁵ où il reprend quelques-uns des ses anciens textes, parmi lesquels aussi celui sur la théologie du concile. Ce dernier, fortement retravaillé, est maintenant en grande partie⁶⁶ consacré à la vigoureuse critique de certaines idées de Küng: celles qui déjà en 1961 paraissaient suspectes et d'autres qui entre-temps se sont fait jour dans ses écrits.

Le développement ultérieur des relations entre les deux théologiens est bien connu et nous n'avons pas à l'évoquer. Les quelques précisions que nous avons données sont suffisantes pour pouvoir constater qu'il est possible, aussi dans le «cas Küng» et malgré tous les bouleversements et les retournements (réels ou supposés) qui y sont liés, de déceler chez Ratzinger une nette continuité des idées qui témoigne de sa perspicacité théologique et de la cohérence de sa pensée.

Ainsi nous rejoignons les conclusions auxquelles nous a conduits notre analyse de quelques questions soulevées par le livre de Rollet⁶⁷. Nous pouvons donc confirmer encore une fois le caractère homogène de la théologie de Ratzinger. Par conséquent l'incontestable développement de cette théologie doit être compris non pas, comme le veut Rollet, comme une série de ruptures régressives, mais bien au contraire, comme un approfondissement continu, fruit de la fidélité aux principes une fois adoptés et de la réflexion théologique toujours poursuivie, stimulée par les idées et les événements auxquels elle se voit incessamment confrontée. Notre avis à ce sujet et donc le même que celui de Fahey qui déclare à propos de Ratzinger: „Sa pensée manifeste une stupéfiante constance. L'apparition de prudentes mises en garde ces dernières années ne se fonde pas sur quelque spectaculaire conversion récente; elle est la conclusion logique d'années de réflexion”⁶⁸.

⁶⁵ *Das neue Volk Gottes*.

⁶⁶ Cf. *Le nouveau peuple de Dieu*, pp. 81—92.

⁶⁷ Ce que nous avons dit à propos des thèses avancées par Rollet à l'endroit de Ratzinger et de sa théologie pourrait être intéressant aussi pour le lecteur des deux autres livres, à savoir: F. Biot, B. Stephan, *Lève-toi et marche. Réponse à Ratzinger*, Paris, Les Editions du Témoignage Chrétien, 1985 et G. Thils, *En dialogue avec l'«Entretien sur la foi»*, Louvain-la-Neuve 1986. Etant donné que ces ouvrages sont une sorte de polémique uniquement avec les opinions exprimées par Ratzinger en 1985 dans son *Entretien sur la foi*, on peut se demander si une approche tellement restreinte, se limitant à commenter un seul livre de Ratzinger, peut être justifiée. Ne contribue-t-elle pas, même involontairement, à cautionner ou même à créer une image partielle et appauvrie du théologien allemand et de son oeuvre?

⁶⁸ M. Fahey, op. cit., p. 130. En parlant de l'appréciation générale de la théologie de Ratzinger on peut évoquer aussi l'ouvrage de B. Chenu, M. Neusch, *Au pays de la théologie. A la découverte des hommes et des courants*, Paris², 1986. Il est significatif que Ratzinger ne fait pas partie des dix-sept théologiens contemporains auxquels ce livre consacre des chapitres particuliers. Son nom n'apparaît que deux fois dans le texte (plus une fois dans la bibliographie). Il est mentionné pour la première fois quand il est question de quelques membres les plus éminents de l'Eglise enseignante (les théologiens) qui à l'époque du Concile ont «aimablement poussé» l'Eglise enseignante (les évêques) à entrer définitivement en XX-siècle (p. 123). Pour la deuxième fois le nom de Ratzinger fait surface, accompagné cette fois-ci du terme de «restauration» (dont le sens spécifique dans ce contexte est, il faut le reconnaître, clairement précisé), quand on parle de la situation dans l'Eglise catholique vingt ans après le Concile (p. 222). On peut difficilement s'empêcher de voir dans une telle présentation du théologien allemand un écho lointain des idées de Rollet.

TEOLOGIA JÓZEFA RATZINGERA: OD OTWARCIA DO KONTRREFORMACJI?

Streszczenie

Pomimo iż osoba wybitnego teologa niemieckiego, od 1982 r. prefekta Rzymskiej Kongregacji do Spraw Doktryny Wiary, jest dziś niezwykle popularna, inaczej nieco ma się rzecz z jego obfitym dorobkiem teologicznym, który — nie licząc kilku pozycji zyskujących sobie światowy rozłos — pozostaje w znacznej mierze nieznany. Zaskakującą ignorancją w tej dziedzinie wykazują nawet niektórzy autorzy prac poświęconych Ratzingerowi. W tej sytuacji trudno się dziwić, że teologia Ratzingera przedstawiana bywa niejednokrotnie w sposób powierzchowny, fragmentaryczny i tendencyjny. Przykładem tego jest książka J. Rolleta *Le cardinal Ratzinger et la théologie contemporaine* (Paris, Cerf 1987). Główną tezę wysuwaną przez Rolleta jest twierdzenie o swoistym regresywnym procesie zmian, by nie powiedzieć przelomie, który można rzekomo zaobserwować w poglądach niemieckiego teologa. Ratzinger, którego prace z lat siedemdziesiątych można określić jako teologicznie otwarte i postępowe, przeszedł — wg Rolleta — w połowie lat osiemdziesiątych na pozycje typu kontrreformacyjnego, charakteryzujące się tendencjami zachowawczymi, przesadnym krytycyzmem oraz podejrzliwością i nieufnością wobec wszystkiego co nowe i nowatorskie w Kościele i w teologii. Widziany w takiej perspektywie dorobek teologiczny Ratzingera, jako pozbawiony niezbędnej spójności i jednorodności, straciłby bez wątpienia wiele na swym znaczeniu i wartości. Niniejszy artykuł jest próbą krytycznej weryfikacji powyższej tezy na podstawie bardziej szczegółowej prezentacji poglądów Ratzingera w kilku wybranych kwestiach, w których — zdaniem Rolleta — wspomniana regresywna ewolucja opinii niemieckiego teologa jest szczególnie wyraźna. Chodzi o problem recepcji Soboru Watykańskiego II, o kwestię kolegiałności biskupów, o zagadnienie zapatrywań na teologię wyzwolenia oraz — w innym nieco kontekście — o sprawę relacji pomiędzy Ratzingerem a Küngiem. Przeprowadzone w ramach niniejszego artykułu analizy wykazały niewystarczającą znajomość teologii Ratzingera przez Rolleta (zwłaszcza gdy chodzi o prace wcześniejsze i nie przetłumaczone na język fancuski), a w konsekwencji także błędną ocenę jej charakteru i występujących w niej tendencji. Można bez wątpienia mówić o rozwoju czy ewolucji poglądów teologicznych Ratzingera. Nie mamy tu jednak do czynienia, jak twierdzi Rollet, z serią posunięć regresywnych i swoistą negatywną nieciągłością, lecz wręcz przeciwnie — z ustawicznym pogłębianiem refleksji teologicznej, będącym owocem wierności raz przyjętym zasadom i stymulowanym przez intensywny kontakt z realiami życia współczesnego Kościoła i świata, postrzeganimi w duchu głębokiej wiary.