

Zeitschrift:	Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg
Band:	44 (1997)
Heft:	1-2
Artikel:	Note sur l'herméneutique des documents du magistère : à propos de l'autorité d'Ordinatio sacerdotalis
Autor:	Torrell, Jean-Pierre
DOI:	https://doi.org/10.5169/seals-760823

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 25.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

JEAN-PIERRE TORRELL

Note sur l'herméneutique des documents du magistère

A propos de l'autorité d'*Ordinatio sacerdotalis*

La «Réponse» de la Congrégation pour la Doctrine de la foi, datée du 28 octobre 1995, concernant l'autorité de la Lettre apostolique du pape Jean-Paul II, *Ordinatio sacerdotalis*, du 22 mai 1994, avait pour intention de clore le débat théologique qui s'était élevé au sujet de ce document¹. Il se pourrait bien au contraire qu'elle ait sans le vouloir relancé la discussion. En effet, les particularités de ce document invitent les théologiens à la réflexion et à l'actualisation de leurs connaissances en matière d'herméneutique des documents du magistère. La présente Note n'a pas d'autre ambition que de rappeler quelques règles d'interprétation, bien connues de ceux qui s'occupent de théologie fondamentale, mais qui semblent avoir été un peu perdues de vue dans un passé plus récent. Sans prétendre toucher au contenu des documents – dans la mesure où l'on peut en faire abstraction –, nous aimerions nous interroger sur le degré d'autorité que permettent de leur accorder leurs caractéristiques formelles. On voudra bien nous pardonner l'allure un peu didactique de ce rappel, mais précision et clarté sont ici plus nécessaires encore que partout ailleurs².

¹ «Responsum ad dubium circa doctrinam in Epist. Ap. <Ordinatio Sacerdotalis> traditam», Acta Apostolicae Sedis 87 (1995) 1114 (trad. ital.: *L'Osservatore Romano*, Domenica 19 novembre 1995); cf. Joannis Pauli PP. II, Epistula Apostolica de sacerdotali ordinatione viris tantum reservata, AAS 86 (1994) 545–548. On trouvera la traduction française dans: Documentation catholique 92 (1995) 1079, et ibid., 91 (1994) 551–552, ou bien dans H. DENZINGER, Symboles et définitions de la foi catholique, éd. par P. HÜNERMANN/J. HOFFMANN, Paris, Cerf, 1996, no 4980–4983 (*Ordinatio sacerdotalis*), et no 5040–5041 (*Responsum*).

² Même s'il n'est pas le meilleur, nous continuons à utiliser le terme reçu de *magisterium*; pour sa signification générale, renvoyons à Y. CONGAR, «Pour une histoire sémantique du terme <magisterium>, et «Bref historique des formes du <magistère> et de ses relations avec les docteurs», dans: *RSPTh* 60 (1976) 85–98 et 99–112.

Les principales formes d'exercice du magistère

Nous pouvons prendre ici notre point de départ dans le texte bien connu de Vatican I:

«Porro fide divina et catholica omnia credenda sunt, quae in verbo Dei scripto vel tradito continentur et ab Ecclesia *sive* solemnī iudicio *sive* ordinario *et* universali magisterio tanquam divinitus revelata credenda proponuntur»³.

Le magistère extraordinaire

Le texte ci-dessus distingue clairement deux formes d'exercice du magistère. La première ne fait aucune difficulté: selon le langage déjà acquis au XIXe siècle, ce «jugement solennel» est prononcé par l'instance que les théologiens appellent habituellement le magistère «extraordinaire»: soit le concile oecuménique, soit le pape parlant *ex cathedra*⁴, et c'est à ce genre de déclarations que l'on réserve la garantie de l'inaffabilité qui en appelle à l'adhésion de foi théologale. Quant au jugement solennel d'un concile oecuménique, pour ne prendre que des exemples incontestés, on peut penser à la «foi» de Nicée ou à la confession christologique du concile de Chalcédonie. Quant au pape parlant *ex cathedra*, les deux exemples qui viennent immédiatement à la mémoire sont évidemment celui de Pie IX avec sa définition de l'Immaculée-Conception, dans la bulle *Ineffabilis Deus*, en 1854, ou bien celui de Pie XII, avec sa définition de l'Assomption de la Vierge Marie, dans la bulle *Munificentissimus Deus*, en 1950.

S'il existe parfois quelque difficulté quant à l'appréciation exacte de la portée de telle ou telle déclaration d'un concile, on n'a généralement pas d'hésitation quand il s'agit d'apprécier si une déclaration pontificale jouit ou non de l'inaffabilité. Grâce à Vatican I, qui a précisé très exactement les conditions de l'inaffabilité pontificale, le doute n'est généralement pas permis⁵. D'ailleurs la règle herméneutique constante de l'écrasante majorité des canonistes et des ecclésiologues, qui s'affirme déjà depuis le XVIIIe siècle – et Vatican I ne l'a pas changée – a été condensée dans le Code de Droit Canonique: «Rien ne sera considéré comme dogmatiquement déclaré ou défini si cela n'apparaît pas manifestement tel» (*Declarata seu definita dogmatice res*

³ Vatican I, Const. *Dei Filius*, sess. II, cap. 3, DzS no 3011.

⁴ Rappelant cet enseignement de Vatican I, le Codex iuris canonici de 1917 résument parfaitement: «Solemne huiusmodi iudicium pronuntiare proprium est tum Oecumenici Concilii tum Romani Pontificis ex cathedra loquentis», canon 1323 § 2.

⁵ Sans refaire ici l'examen de ces conditions, renvoyons simplement à notre étude: «La véritable conception de l'inaffabilité pontificale de Vatican I à Vatican II», dans *Communio* (Sevilla) 3 (1970) 1–19; on verra en outre: «L'inaffabilité pontificale est-elle un privilège personnel?», *RSPTh* 45 (1961) 229–245 (repris dans: *De Doctrina concilii Vaticani Primi*, Città del Vaticano, 1969, p. 488–505, où on lira également A. CHAVASSE, «La véritable conception de l'inaffabilité papale d'après le concile du Vatican», *ibid.*, p. 559–575).

*nulla intelligitur, nisi id manifeste constiterit)*⁶. Un autre axiome est lui aussi couramment reçu: «L'infaillibilité ne se présume pas, elle se prouve». L'interprétation canonique de l'infaillibilité est donc nettement restrictive. Comment se prouve-t-elle? ... Il y a en fait une convergence de facteurs, mais les plus évidents sont les termes employés dans le document lui-même. Ils sont là pour cela, pour ne laisser aucun doute dans l'esprit des théologiens ou des fidèles. De sorte que s'ils ne sont pas assez clairs ou assez fermes, le doute reste permis: il y a une présomption de faillibilité⁷. Contrairement à ce qu'on a pu lire sous une plume autorisée, il ne s'agit pas là d'une «conception unilatérale de l'infaillibilité» due aux théologiens récents. Un théologien canoniste au-dessus de tout soupçon l'avait déjà formulée il y a deux siècles:

«Comme l'usage constant de l'Église et des souverains pontifes consacre certaines formules pour signaler sans équivoque à toute la Chrétienté le jugement suprême et définitif ... il s'ensuit que si le pape néglige ces formules et s'il n'exprime pas clairement que, malgré cette omission, il entend et veut définir comme juge suprême de la foi, on doit croire qu'il n'a pas rendu son jugement en cette qualité»⁸.

Rappelons pour mémoire deux exemples très clairs d'enseignements pour lesquels l'Église se réclame de l'infaillibilité; on remarquera leur insistance tout à fait caractéristique:

«Itaque Nos traditioni a fidei christiana exordio perceptae fideliter inhaerendo, ad Dei Salvatoris nostri gloriam, religionis catholicae exaltationem et christianorum populorum salutem, sacro approbante concilio, docemus et divinitus revelatum dogma esse definimus...» (Vatican I, *Pastor Aeternus*, cap. 4, DzS 3073).

«...pronuntiamus, declaramus et definimus divinitus revelatum dogma esse: Immaculatam Deiparam semper Virginem Mariam, expleto terrestris vitae cursu, fuisse corpore et anima ad caelestem gloriam assumptam» (Pie XII, *Munificentissimus Deus*, DzS 3903).

On remarquera dans les deux cas ci-dessus que l'insistance finale du document est redoublée: le Concile jette l'anathème contre quiconque oserait contredire cet enseignement (DzS 3075), alors que Pie XII déclare hérétique qui-conque oserait professer une opinion contraire (DzS 3904). Ces deux exemples suffiront pour illustrer la règle canonique selon laquelle un enseignement

⁶ C.I.C. 1917, canon 1323 § 3; l'édition de 1983 reprend la même affirmation avec deux modifications probablement significatives: «Infallibiliter definita nulla intelligitur doctrina nisi id manifeste constiterit», canon 749 § 3; on semble s'être aperçu que seule la *doctrine* pouvait faire l'objet d'une définition. L'absence de *declarata* comme équivalent de *definita* s'explique moins facilement.

⁷ Comme le rappelle encore le commentaire au C.I.C. édité sous la direction de L. DE ECHEVERRIA, Salamanca, 1983, trad. française, Paris, Cerf, 1989, can. 749, p. 746: «Les questions relatives à l'infaillibilité sont si importantes que le paragraphe 3, reprenant le même paragraphe du canon 1323 (1917), établit une présomption favorable à la faillibilité d'une doctrine tant que le contraire n'est pas prouvé».

⁸ Mauro CAPELLARI [GREGOIRE XVI], *Il Trionfo della Santa Sede e della Chiesa*, Roma, 1789, chap. XXIV, p. 376.

qui réclame pour lui l'infaillibilité promise par le Christ à son Église, en raison de l'assistance du Saint-Esprit, ne doit laisser aucun doute dans l'esprit de ses destinataires.

Le magistère ordinaire et universel

Cette nouvelle instance est assez souvent méconnue. Il n'y a pourtant aucun doute que Vatican I la met sur le même plan que le magistère extraordinaire quant à sa capacité d'enseigner infailliblement la foi catholique. On sait que Vatican I reprenait ici une expression de Pie IX dans le bref *Tuas libenter*, qui mettait en garde contre la tentation de réduire l'adhésion de foi aux seules déclarations expresses des conciles oecuméniques ou des papes, alors qu'elle doit s'étendre à tout ce qui est enseigné par le magistère ordinaire de toute l'Église répandue à travers le monde et qui est reçu à ce titre de façon constante par les théologiens catholiques⁹. Suivant l'explication qu'en a donnée Vatican II, il s'agit de l'enseignement dispensé par le Collège épiscopal dans son ensemble, exerçant en acte le pastorat sur l'universalité des fidèles du Christ:

«Bien que pris isolément les évêques ne jouissent pas de la prérogative de l'infaillibilité, cependant quand, même dispersés par le monde, mais gardant la communion entre eux et avec le successeur de Pierre, ils enseignent authentiquement les choses de la foi et des moeurs, et s'accordent pour enseigner une doctrine comme devant être tenue définitivement, ils proposent infailliblement la doctrine du Christ»¹⁰.

Il faut pourtant ajouter ici une précision. Cette expression de «magistère ordinaire et universel» est à prendre comme un tout et il faut se garder d'utiliser comme synonyme l'expression «magistère ordinaire», soit du pape soit des évêques, car cela reviendrait à reporter sur leurs personnes singulières ce qui ne vaut que de leur ensemble. Le risque n'est pas grand quand il s'agit de l'évêque d'un diocèse quelconque, mais il est plus réel quand il s'agit de l'évêque de Rome. Depuis que Alfred Vacant, le premier, a proposé à la fin du XIXe siècle d'étendre l'infaillibilité au magistère ordinaire du pape¹¹, il n'a pas

⁹ PIE IX, *Tuas libenter* (21 déc. 1863), DzS 2879: «Namque etiamsi ageretur de illa subiectione, quae fidei divinae actu est praestanda, limitanda tamen non esset ad ea quae expressis oecumenicorum Conciliorum aut Romanorum Pontificum huiusque Sedis decretis definita sunt, sed ad ea quoque extendenda, quae ordinario totius Ecclesiae per orbem dispersae magisterio tanquam divinitus revelata traduntur ideoque universalis et constanti consensu a catholicis theologis ad fidem pertinere retinentur».

¹⁰ *Lumen Gentium* III, no 25 § 2; le Concile renvoie ici au passage de Vatican I que nous avons pris comme point de départ; le C.I.C. de 1983 reprend lui aussi cette explicitation, can. 749 § 2.

¹¹ J.-M. A. VACANT, *Le Magistère ordinaire de l'Église et ses organes*, Paris, 1887, p. 98: «Le pape exerce personnellement son magistère infaillible non seulement par des jugements solennels, mais encore par un magistère ordinaire qui s'étend perpétuellement à toutes les vérités obligatoires pour toute l'Église». Vacant, qui ne cachait pas la nouveauté de sa thèse et l'absence d'arguments en sa faveur, considérait le *Syllabus* comme infaillible, et pensait qu'il y avait deux sortes de définitions *ex ca-*

manqué de théologiens pour reprendre sa proposition, au moins en ce qui concerne les documents majeurs comme les encycliques¹². Or il faut savoir que cette interprétation ne contredit pas seulement le texte même de Vatican I, mais encore son intention. Au nom de la Députation de la Foi, Mgr Martin, son rapporteur, précisa à deux reprises que ce texte ne touchait en aucune manière la question de l'infalibilité du pape¹³. L'expression *magisterium ordinarium* a été pensée comme l'équivalent de *commune magisterium* et le mot *universale* a précisément été ajouté pour éviter de laisser penser au magistère d'une seule personne¹⁴. On ne peut donc s'appuyer sur ce texte pour en inférer l'infalibilité du magistère «ordinaire» du pape; le simple fait d'une définition infalible nous ferait passer au plan du magistère extraordinaire.

Il est donc clair que les deux conciles du Vatican, comme le pape Pie IX, pensent ici à l'enseignement constant du Corps épiscopal tel qu'il est quotidiennement dispensé depuis l'origine et grâce auquel se transmettent, avec l'assistance de l'Esprit-Saint, les grandes vérités de la foi catholique, sans que l'Église ait jamais éprouvé le besoin de les définir de façon plus précise. A Vatican I on a donné comme exemple de ces vérités la foi en la divinité du Christ telle qu'elle était confessée avant les définitions des grands conciles christologiques; mais on pourrait songer aussi à la doctrine du salut, à la rédemption, qui n'a jamais fait l'objet d'une définition formelle et qui est pourtant au coeur de la foi chrétienne.

On comprend sans peine la raison de l'infalibilité du magistère ordinaire et universel dans l'enseignement de la foi. Il y va de l'indéfectibilité de l'Église. Le problème critériologique vient de la difficulté à vérifier son unicité. Pour les grandes vérités déjà tenues a joué la règle de l'universalité

thedra: celles qui correspondent au «jugement solennel» mentionné par Vatican I et celles qui sont promulguées par le magistère quotidien du pape.

¹² Citons parmi les plus représentatifs, J. SALAVERRI, «Valor de las enciclicas a la luz de la Humanis generis», *Miscellanea Comillas* 17 (1952) 137–171; P. NAU, «Le magistère pontifical ordinaire, lieu théologique», *RThom* 56 (1956) 389–412; ID., «Le magistère pontifical ordinaire au premier concile du Vatican», *RThom* 62 (1962) 341–397 (contre Caudron, ci-dessous; repris dans le volume collectif: *De Doctrina concilii Vaticani primi*, p. 161–220); H. STIRNIMANN, «Magisterio enim ordinario haec docentur», *FZPhTh* 1 (1954) 17–47, a fait une étude critique de ces positions.

¹³ J.-D. MANSI, t. 51, col. 224: «Intentio ... deputationis pro fide nullatenus ea fuit ut vel directe vel indirecte attingeret quaestionem de infallibilitate Summi Pontificis»; ibid., 322: «nuper honorem habui vobis ex hoc loco declarare, quod nullatenus ea fuit intentio deputationis hanc quaestionem de infallibilitate Summi Pontificis sive directe sive indirecte tangere; et hoc igitur verbum «universale» idem fere significat, quod illud verbum, quod SSimus Pater in suis litteris apostolicis ipse adhibuit, nempe magisterium totius Ecclesiae per orbem dispersae. Igitur ad hanc sinistram opinionem removendam censuimus opportune ex illa emendatione 50a illam vocem «universali» sumi et textui nostro inseri».

¹⁴ Cf. note précédente; on trouvera toutes les explications et références nécessaires dans M. CAUDRON, «Magistère ordinaire et infalibilité pontificale d'après la Constitution *Dei Filius*», *ETHL* 36 (1960) 392–431 (repris dans le volume collectif: *De Doctrina concilii Vaticani primi*, p. 122–160).

dans le temps et dans l'espace; elle s'est exprimée par les symboles de foi, les diverses liturgies, l'enseignement des Pères et des Conciles, celui des papes et des évêques. Mais quand il s'est agi, dans les temps les plus récents, de faire accéder à la conscience claire de l'Église universelle les implications de sa foi mariale, il a fallu en fait que la tête du Collège épiscopal intervienne à moment donné pour dire que cette unanimité se trouvait réalisée. Le magistère extraordinaire a prêté sa voix au magistère ordinaire et universel, mais non sans avoir vérifié autant que faire se pouvait que telle était bien la foi de l'Église. Le processus est à remarquer, car c'est justement à cette forme du magistère que fait appel la Congrégation pour la Doctrine de la Foi dans sa récente Déclaration.

Le magistère authentique

Comme on vient de s'en apercevoir à la lecture, les textes que nous avons rappelés ne contiennent pas l'expression «magistère ordinaire», qui était pourtant devenue si fréquente dans le langage des théologiens¹⁵. Les documents officiels les plus autorisés connaissent sans aucun doute les cas où le pape enseigne sans engager son autorité suprême et réclament alors pour lui l'obéissance et la soumission qui lui sont dues, mais ils ne parlent pas à ce propos de magistère «ordinaire»; ce sont les théologiens qui ont forgé cette expression. A vrai dire, il semble qu'il faille attendre Vatican II pour trouver un adjectif qui qualifie cet exercice du magistère en deçà des cas où l'infalibilité se trouve engagée, et le Concile parle alors d'un magistère «authentique». Le mot est employé et expliqué pour les évêques: «docteurs authentiques, c'est-à-dire revêtus de l'autorité du Christ». Pour cette raison, lorsqu'ils proposent un enseignement, «au nom du Christ, sur la foi et les moeurs», les fidèles doivent «y adhérer avec un hommage religieux de l'esprit». L'expression même est utilisée aussitôt après pour le pape:

«(Les fidèles) doivent accorder cette soumission religieuse de la volonté et de l'intelligence à un titre particulier au *magistère authentique* du Pontife Romain, même quand il ne parle pas *ex cathedra*, de sorte que son magistère suprême soit reconnu avec respect, qu'on adhère sincèrement à l'avis qu'il exprime, selon son intention et sa volonté *manifestée*, qui se font connaître surtout soit par le caractère des documents, soit par la proposition répétée de la même doctrine, soit par la façon de s'exprimer»¹⁶.

L'expression «magistère authentique» deviendra d'usage courant après le Concile, puisqu'on la retrouve notamment dans le Code de Droit canonique (canon 753), dans l'Instruction sur la vocation ecclésiale du théologien¹⁷,

¹⁵ Je renvoie ici à l'excellent article de B. SESBOÜE, «Magistère «ordinaire» et magistère «authentique»», *RSR* 84 (1996) 267–275, qui a attiré mon attention sur l'extension indue, quoique très courante, de l'expression «magistère ordinaire».

¹⁶ *Lumen Gentium* III, no 25 § 1; l'adverbe «authentiquement» se trouve encore au § 2, cf. texte cité ci-dessus.

¹⁷ *Donum veritatis*, no 17, *AAS* 82 (1990) 1550–1570 [1557]; trad. fr.: Doc. Cath. no 2010 (1990) 693–701 [696].

ainsi que dans la formule de Profession de foi où elle est bien distinguée du magistère solennel et du magistère ordinaire et universel¹⁸. Conformément à l'étymologie rappelée par le texte de Vatican II, «authentique» signifie donc «ayant autorité», et cela nous situe d'emblée sur le terrain qui était celui de Vatican I, c'est-à-dire dans les limites de la mission reçue du Christ et dans les matières religieuses qui appartiennent à cette mission de salut, la foi et les moeurs. Suivant l'explication donnée ailleurs par le Concile: «authentique» est employé pour distinguer cet exercice du magistère de son exercice «infaillible»; les décisions du magistère sont toutes authentiques, mais elles ne sont pas toutes infaillibles¹⁹. C'est la raison pour laquelle *Lumen Gentium* no 25 § 1 évoque en terminant les règles de l'herméneutique des textes magistériels dont il faut apprécier l'autorité «iuxta mentem et voluntatem manifestam ipsius (Pontificis), quae se prodit praecipue sive in sole documentorum, sive ex frequenti propositione eiusdem doctrinae, sive ex dicendi ratione»²⁰.

C'est ici, on le pressent, qu'il faut introduire quelques précisions selon l'autorité des documents concernés étant donné leur contenu et les personnes qui les ont promulgués. Nous venons de lire que le magistère authentique réclame pour lui «une soumission religieuse de la volonté et de l'intelligence», ce qui correspond assez bien à la règle générale d'interprétation formulée par les canonistes: «Si le Pontife Romain ne parle pas *ex cathedra* ou s'il se sert du ministère d'une Congrégation ou d'un office de sa Curie, l'adhésion est également requise, mais à un degré moindre qui n'engage pas la foi. Toutefois cette adhésion comporte l'obligation de l'assentiment interne et de l'obéissance révérentielle»²¹

¹⁸ AAS 81 (1989), p. 104–106 [105]; trad. fr.: Doc. Cath. no 1982 (1989) 378–379 [378].

¹⁹ On peut se reporter ici à *Dei Verbum* II, no 10, où le mot «authentique» employé pour désigner une déclaration faite par le magistère a remplacé le mot «infaillible», qui se trouvait dans l'état précédent du schéma; la Commission a ainsi expliqué les raisons de ce changement: «Omittitur vox <infallibili>, quia decisiones Magisterii, etsi omnes authenticae sint ideoque auctoritate polleant, non omnes tamen uti infallibiles ab eo eduntur», *Acta Synodalia IV/I*, p. 354, sub litt. A.

²⁰ On rapprochera ces mots de la *Notificatio* faite par le Secrétaire général du Concile à la 161e Congrégation générale, le 15 novembre 1965, renvoyant à la *Declaratio* de la Commission doctrinale déjà faite le 6 mars 1964 (*Acta Synodalia IV/I*, p. 49; IV/VI, p. 419): «Compte tenu de l'usage conciliaire et de la fin pastorale du présent Concile, ce saint Concile définit seulement comme devant être tenu par l'Église dans les questions doctrinales ou morales, ce que lui-même aura clairement déclaré comme tel. Pour tout le reste proposé par le saint Concile, du fait qu'il s'agit de l'enseignement du Magistère suprême de l'Église, tous et chacun des chrétiens doivent le recevoir et l'embrasser selon la pensée du saint Concile lui-même, qui se fait connaître soit par la matière traitée, soit par la façon de parler, selon les règles de l'interprétation théologique».

²¹ F. CLAEYS-BOUUAERT, art. «Magistère ecclésiastique», Dict. de Droit canon. 6 (1957) 691–696 [695]; suivant cet auteur, qui se réfère lui-même à Choupin (voir ci-dessous), cette distinction à laquelle ferait allusion le canon 1324 du C.I.C. de 1917, trouverait son origine dans l'encyclique *Quanta cura* (cf. DzS 2895). *Donum veritatis*

Nous pouvons laisser de côté ce qui concerne l'enseignement de tel ou tel évêque isolé, pour nous concentrer sur l'enseignement du pape et des organes auxquels il a habituellement recours, soit les Congrégations de la Curie romaine. Les critères d'interprétation ayant été ici longuement affinés par des générations de canonistes, nous pouvons nous contenter de les rappeler brièvement²². On le sait, les Congrégations sont les organes d'expression du Saint-Siège, et parfois du pape lui-même; leurs enseignements ou décisions sont donc la forme d'expression habituelle du magistère authentique du pape au sens que nous venons de dégager, mais il y a parmi tous ces documents d'importantes gradations selon qu'ils émanent de telle ou telle Congrégation et suivant le type d'approbation que le Souverain Pontife leur accorde. Pour prendre l'exemple de la Congrégation de la foi, qui jouit d'une prééminence sur tous les autres organes du Saint-Siège, ses documents sont munis en finale d'une mention qui précise la manière dont le pape les a approuvés, et c'est d'après cela que théologiens et canonistes en apprécient l'autorité.

Dans le premier cas, il s'agit d'une approbation simple, (*in forma communi*); le pape approuve le contenu de ce document et en ordonne la publication, mais cet enseignement reste un acte de la Congrégation. On peut citer ici en exemple deux documents récents qui touchent à notre propos:

«Declarationem hanc Summus Pontifex Paulus divina Providentia PP. VI in Audientia concessa infrascripto Praefecto Sacrae Congregationis pro Doctrina Fidei, die 15 octobris 1976, ratam habuit, confirmavit atque evulgari iussit. (Sa Sainteté Paul VI, au cours de l'audience accordée au soussigné, préfet de la Congrégation, le 15 octobre 1976, a approuvé cette Déclaration, l'a confirmée et en a ordonné la publication)»²³.

C'est une formule du même type que nous retrouvons pour le *Responsum* de la Sacrée Congrégation à propos de l'autorité d'*Ordinatio sacerdotalis*:

«Hoc responsum in Conventu ordinario huius Congregationis deliberatum, Summus Pontifex Ioannes Paulus PP. II, in Audientia infrascripto Cardinali Praefecto concessa, adprobavit et publici iuris fieri iussit. (Au cours d'une audience accordée au Cardinal-Préfet soussigné, le Souverain Pontife Jean-Paul II a approuvé cette réponse, élaborée durant la réunion ordinaire de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi, et en a ordonné la publication)»²⁴.

rappelle plus récemment: «On doit tenir compte du caractère propre de chacune des interventions du Magistère et de la mesure dans laquelle son autorité est engagée» (no 17).

²² Nous renvoyons à l'ouvrage classique déjà ancien, mais qui fait toujours autorité car il est irremplacé de L. CHOUPIN, Valeur des décisions doctrinales et disciplinaires du Saint-Siège, 3e éd., Paris, 1928.

²³ *Inter insigniores*, AAS 69, 1977, 98–116 [116]; Doc. cath. no 1714 (1977) 158–164 [164]; dans le volume des AAS, le document est bien classé parmi les Actes de la Congrégation.

²⁴ AAS 87 (1995) 1114 (trad. ital.: *L'Osservatore Romano*, Domenica 19 novembre 1995; trad. fr.: Doc. Cath. no 2128 [1995] 1079).

L'approbation simple par le pape, qui laisse la responsabilité du document à la Congrégation, est la plus courante; c'est elle qui revient dans l'immense majorité des cas et elle est évidemment en deçà du cas où le pape engage son infallibilité. Le deuxième genre d'approbation (*in forma specifica*) se reconnaît à des formules spéciales qu'on trouve, elles aussi, à la fin du document du type de celles-ci: *ex motu proprio*, *ex scientia certa*, *de apostolicae auctoritatis plenitudine*, etc. C'est un cas de figure beaucoup plus rare; Choupin est obligé de se référer à des Actes pontificaux du milieu du XIXe siècle pour illustrer son propos; il évoque alors les formules utilisées par Pie IX dans *Multiplices inter*, du 10 juin 1851, dans sa condamnation d'un théologien péruvien, François de Paule G. Vigil. Après avoir rappelé qu'il a fait examiner l'ouvrage par les autorités compétentes, le pape prend lui-même la responsabilité de prononcer la sentence:

«Nous donc, ayant entendu le rapport ci-dessus, et ayant tout pleinement et sérieusement considéré, du conseil des cardinaux susdits, ainsi que de Notre propre mouvement, de science certaine, et dans la plénitude de Notre pouvoir apostolique (*motu proprio*, *ex certa scientia*, *deque Apostolicae potestatis plenitudine*), Nous condamnons, réprouvons, défendons de lire ou de retenir le livre ci-dessus mentionné ...»²⁵.

Pie IX utilisa encore ce type de formules à propos de la condamnation des livres de J. Frohschammer et de leur mise à l'index²⁶, et Choupin remarque à juste titre que, malgré l'insistance de ces documents, personne ne songea à les considérer comme des déclarations infalliibiles. Plus près de nous, et sauf erreur de ma part, il faut tout de même remonter à la crise moderniste pour trouver des cas semblables²⁷. Comme on peut le voir par les exemples cités, si des formules de ce genre font que cet enseignement devient un acte du pape, ce qui lui donne une autorité plus grande, elles n'en font pas cependant un acte

²⁵ Cité par CHOUPIN, p. 80; texte latin dans: Recueil des allocutions consistoriales, Encycliques et autres Lettres Apostoliques ..., Paris, 1865, p. 286–291 [289].

²⁶ *Gravissimas inter*, à l'archevêque de Munich-Freising, du 12 décembre 1862, cité par Choupin, p. 82: «Toutes ces considérations ayant été pesées avec soin et ayant pris l'avis de nos vénérables frères les cardinaux de la sainte Église romaine, de la Congrégation chargée de l'examen des livres, de Notre propre mouvement et de Notre science certaine, ayant délibéré avec maturité, en vertu de la plénitude de Notre puissance apostolique (*motu proprio*, *et certa scientia*, *matura deliberatione Nostra*, *deque Apostolicae Nostrae potestatis plenitudine*), Nous réprouvons et Nous condamnons les livres susdits du prêtre Frohschammer, etc.»; texte latin dans: Recueil des allocutions consistoriales, Encycliques et autres Lettres Apostoliques ..., p. 467–475 [472].

²⁷ C'est sans doute le cas pour l'approbation du Décret *Lamentabili*, du 3 juillet 1907, qui, sans les termes précis mentionnés ci-dessus, est pourtant muni d'une censure spéciale de PIE X: «Sanctitas Sua Decretum Eminentissimorum Patrum adprobavit et confirmavit, ac omnes et singulas supra recensitas propositiones seu reprobatas ac proscriptas ab omnibus haberi mandavit», DzS no 3466; c'est aussi le cas pour le Motu proprio *Sacrorum antistites*, qui promulgue le serment antimoderniste: «Quae igitur monita et salutaria mandata Motu hoc proprio ac certa scientia ediximus, ... rata et firma consistere auctoritate Nostra volumus et iubemus ...», AAS 2 (1910) 680.

qui relèverait du magistère extraordinaire infaillible; nous restons toujours dans l'ordre du magistère authentique.

*L'autorité d'«*Ordinatio sacerdotalis*»*

En possession des règles herméneutiques que nous venons de rappeler, la façon la plus simple d'apprécier l'autorité des divers documents en relation à la non-ordination des femmes au ministère sacerdotal est de se demander dans laquelle des trois catégories ci-dessus on peut les ranger et de vérifier s'ils emploient l'une ou l'autre des formules qui qualifient les divers documents émanés du Saint-Siège.

Pour la Déclaration *Inter insigniores*, le doute n'est pas permis; c'est un document de la Congrégation pour la Doctrine de la foi, qui se présente comme tel et n'a jamais prétendu engager l'inaffabilité ou l'irréformabilité. Le simple fait qu'elle ait été approuvée *in forma communi* seulement, alors qu'elle aurait pu l'être *in forma specifica*, est déjà significatif à lui seul. Il est clair pourtant que si, malgré sa cohérence, son argumentation par la convenance ne constitue pas à elle seule une preuve de l'appartenance au dépôt de la foi de la pratique qu'elle rappelle²⁸, son recours à l'exemple du Christ, à celui des apôtres et à l'argument de Tradition n'est pas dénué de validité²⁹. Pour le *Responsum* sur l'autorité de la Lettre apostolique *Ordinatio sacerdotalis*, il n'y a aucun doute non plus sur le fait qu'il s'agit d'un texte émané de la Congrégation; ce document est lui aussi approuvé *in forma communi* et non *in forma specifica*. Puisque les théologiens de la Curie romaine connaissent ces règles mieux que n'importe qui, cela signifie au moins qu'on n'a pas voulu avoir recours à cette procédure. Mais dans ce dernier cas le contenu mérite examen plus approfondi; il faudra donc y revenir.

Quant à la Lettre *Ordinatio sacerdotalis*, répétons-le, il ne s'agit pas de mettre en cause le contenu de son enseignement; elle se contente au reste d'en appeler à divers documents antérieurs de Paul VI ou de Jean-Paul II, dont elle considère sans doute – et c'est vrai – qu'ils ont dit l'essentiel, mais cette circonstance fait que la Lettre laisse ainsi à son lecteur l'impression d'une argumentation plutôt sommaire qui nuit à sa force convaincante. Si nous nous limitons à l'examen de ses caractéristiques formelles, elles sont résumées dans le paragraphe suivant:

«Ut igitur omne dubium auferatur circa rem magni momenti, quae ad ipsam Ecclesiae divinam constitutionem pertinet, virtute ministerii nostri confirmandi fratres (cf. *Lc* 22,32), *declaramus* Ecclesiam facultatem nul-

²⁸ Sans pouvoir nous y étendre, renvoyons à une étude dont le sous-titre indique bien le propos: G. BAVAUD, «L'ordination sacerdotale réservée aux hommes. Les arguments de convenance sont-ils toujours fragiles?», *Nova et Vetera* 71 (1996) 60–68.

²⁹ Il a pourtant été contesté avec force; cf. par exemple H. LEGRAND, «*Traditio perpetuo servata?* La non-ordination des femmes: Tradition ou simple fait historique?», dans: *Rituels. Mélanges offerts au Père Gy*, sous la dir. de P. de Clerck et E. Palazzo, Paris, 1990, p. 393–416.

latenus habere ordinationem sacerdotalem mulieribus conferendi, hancque sententiam ab omnibus Ecclesiae fidelibus esse definitive tenendam. (C'est pourquoi, afin qu'il ne subsiste aucun doute sur une question de grande importance qui concerne la constitution divine elle-même de l'Église, je déclare en vertu de ma mission de confirmer mes frères (cf. Lc 22,32), que l'Église n'a en aucune manière le pouvoir de conférer l'ordination sacerdotale à des femmes et que cette position doit être définitivement tenue par tous les fidèles de l'Église»).

Il est clair que Jean-Paul II veut dissiper tout doute dans l'esprit des fidèles; de même il veut que ce qu'il dit soit tenu pour définitif. D'un point de vue purement externe, il y a cependant des différences frappantes avec les textes précédents. Si l'on compare avec les exemples de déclarations infaillibles de l'infaillibilité pontificale et de l'Assomption cités ci-dessus, l'insistance est nettement moindre: un seul sobre *declaramus*, au lieu des répétitions appuyées des documents antérieurs. Il n'y a pas non plus les déclarations négatives qui redoublaient leur instance. On peut renouveler la même constatation si on compare cette sobriété avec l'emphase des textes du magistère pourtant simplement «authentique» de Pie IX. Même si le magistère de notre temps a perdu le goût de ces redondances, on ne peut croire qu'une simple question d'élegance littéraire aurait ici empêché leur emploi. Un observateur attentif ne peut qu'être conduit à penser que l'engagement magistériel – et donc le degré d'autorité – est moindre dans le texte de Jean-Paul II que dans les textes de Pie XII ou de Pie IX cités précédemment. Le Cardinal J. Ratzinger lui-même n'hésite pas à s'exprimer ainsi: «En langage technique, on devrait dire: *il s'agit d'un acte du Magistère authentique ordinaire du Souverain Pontife*, donc d'un acte qui n'entend pas définir quelque chose, ni d'un texte solennel *ex cathedra*, même si l'objet de cet acte est la déclaration d'une doctrine enseignée comme définitive et donc non réformable»³⁰. Il n'est peut-être pas impertinent de rappeler ici un jugement que nous ne sommes pas seul à partager: «Bien des théologiens ont du mal à comprendre qu'une doctrine proposée de manière «définitive» ne soit pas en même temps «infaillible». Si le «définitive» s'entend de manière absolue et sans aucune qualification, [pareille doctrine] devra en ultime instance exclure l'erreur de manière absolue»³¹.

La différence majeure par rapport aux deux textes précédents se situe pourtant ailleurs. Ceux-ci pouvaient parler de l'infaillibilité pontificale et de

³⁰ «Commentaire d'*Ordinatio sacerdotalis*», Doc. Cath. no 2097 (1994) 911–615 [613–614]; sans soupçonner le Cardinal de vouloir réintroduire la thèse de l'infaillibilité du magistère ordinaire du pape, on peut regretter l'association qu'il fait ici entre «authentique» et «ordinaire», car elle rapproche deux adjectifs que les règles critériologiques prescrivent de ne pas confondre. Il est vrai que la «Note» de présentation d'*Ordinatio sacerdotalis* se ressent elle-même de cette tendance; si elle reconnaît qu'«il ne s'agit pas d'une formulation dogmatique nouvelle», elle continue en assurant qu'il s'agit d'une «doctrine enseignée par le magistère pontifical ordinaire d'une manière définitive», Doc. Cath. no 2096 (1994), p. 553.

³¹ A. ANTON, «*Ordinatio sacerdotalis*. Algunas reflexiones de gnoseología teológica», *Gregorianum* 75 (1994) 723–742 [740].

l'assomption, comme de dogmes divinement révélés. Avec eux la foi est en cause. C'est un pas que Jean-Paul II ne franchit pas. Il est en effet notable que le pape ne fait pas appel ici à la foi; il se contente d'exprimer sa volonté que cette position soit tenue de manière «définitive» par tous les fidèles. Pourquoi n'est-il pas plus précis? En fait, nous rencontrons ici une autre question, celle de l'objet de l'infaillibilité. Il ne suffit pas que le sujet qui parle (le pape) se prononce; il faut encore que l'objet s'y prête. Or d'après Vatican I, l'objet de l'infaillibilité c'est la «la foi et les moeurs». Il y a longtemps qu'on sait que la formule est volontairement imprécise, mais elle l'est encore plus dans son second membre que dans le premier: jusqu'où s'étendent «les moeurs»? ... Tenter de préciser davantage les limites recouvertes par les *mores* nous entraînerait trop loin, mais on peut considérer comme acquis qu'il s'agit essentiellement de l'agir moral et que Vatican I ne semble pas à interpréter dans le sens d'une extension des *mores* aux questions de gouvernement ou de discipline ecclésiastique³². Puisque, selon Jean-Paul II, la question de la non-ordination des femmes appartient à la «constitution divine de l'Église», ce serait pourtant dans cette frange imprécise qu'elle devrait prendre place. Autrement dit, si le texte d'*Ordinatio sacerdotalis* n'est pas plus explicite, c'est que la prudence des rédacteurs les a gardés d'être trop clairs³³. Quel sera donc le type d'assentiment à donner à cet enseignement? La Note de présentation s'exprime sans trop de détours:

«Il ne s'agit... pas d'une formulation dogmatique nouvelle, mais d'une doctrine enseignée par le Magistère pontifical ordinaire de manière définitive, c'est-à-dire proposée non comme un enseignement prudentiel, ni comme une hypothèse plus probable, ni comme une simple disposition disciplinaire, mais comme certainement vraie. N'appartenant pas aux matières ouvertes à la discussion, elle requiert donc l'assentiment plénier et inconditionnel des fidèles, et enseigner le contraire revient à induire en erreur leur conscience. Cette déclaration du Souverain Pontife constitue un acte d'écoute de la Parole de Dieu et d'obéissance au Seigneur dans la voie de la vérité»³⁴.

Les termes employés sont évidemment assez forts, mais il ne faut pas les prendre pour ceux du pape lui-même. A considérer le document en lui-même, et puisque la foi théologale n'est pas en cause, nous devrions normalement retrouver ici la «soumission religieuse de la volonté et de l'intelligence (qui est due) à un titre particulier au magistère authentique du Pontife Romain, même quand il ne parle pas *ex cathedra*» (*Lumen gentium* no 25 § 1). Mais les cho-

³² On verra ici par exemple G. THILS, L'infaillibilité pontificale. Source – conditions – limites, Gembloux, 1968, p. 207-209.

³³ Le Commentaire du cardinal Ratzinger attire l'attention sur les différents aspects de la question et propose la formule qui rend sans doute le mieux compte de l'intention des rédacteurs, p. 612: «... il ne s'agit pas exclusivement d'une question disciplinaire, mais plutôt d'une pratique qui est l'expression et la forme concrète d'une doctrine de foi: selon la foi catholique, le sacerdoce est un sacrement ...» (c'est moi qui souligne).

³⁴ Doc. cath. no 2096 (1994) 553.

ses se sont un peu compliquées depuis que la Profession de foi imposée à partir du 1er mars 1989 à ceux qui exercent une fonction au nom de l'Église, a introduit une nouvelle catégorie entre la foi théologale et cette soumission religieuse dont parle le Concile:

«Firmiter etiam amplector ac retineo omnia et singula quae circa doctrinam de fide vel moribus ab eadem (Ecclesia) definitive proponuntur»³⁵.

Selon un exégète qualifié, ce paragraphe «rappelle les vérités sur la doctrine de la foi ou les moeurs qui sont proposées par l'Église de manière définitive, mais non pas comme divinement révélées»³⁶. C'est le domaine de ce qu'on appelle le «connexe au révélé» (de façon plus ou moins nécessaire) ou encore «l'objet secondaire» de l'inaffiliabilité. Selon l'auteur, Vatican I aurait «délibérément inclus la possibilité que l'Église définisse des doctrines sans pour autant les proposer comme divinement révélées», et la manière dont s'exprime Vatican II n'exclut pas non plus cette possibilité³⁷. On ne peut s'empêcher pourtant de remarquer au passage que, sous cette forme, la précision elle-même est une nouveauté introduite par la Congrégation de la foi. Quant à l'assentiment qui doit répondre à une décision «définitive», le même auteur explique: «Parce qu'elles (ces vérités) sont proposées de manière définitive, elles doivent être fermement acceptées et crues. Mais, parce qu'elles ne sont pas proposées comme divinement révélées, l'assentiment qui leur est dû n'est pas un assentiment de foi dans l'acception rigoureuse du terme»³⁸. De fait, on remarque que ce paragraphe de la Profession de foi ne dit pas *Credo* contrairement au précédent, mais bien *Firmiter amplector et retineo*. Ce qui correspond au langage habituel des documents magistériels, comme ici *Ordinatio sacerdotalis*, qui, lorsqu'ils parlent d'une doctrine qu'ils veulent irrévoca-

³⁵ AAS 81 (1989) 104–106 [105]; trad. fr.: Doc. Cath. no 1982 (1989) 378–379.

³⁶ U. BETTI, Profession de foi et serment de fidélité: réflexions doctrinales, dans: Doc. cath., no 1982, 16 avril 1989, p. 379–381; cet article est d'abord paru dans *L'Osservatore Romano* du 25 février 1989.

³⁷ C'est aussi la lecture de F.A. SULLIVAN, The «Secondary Object» of Infallibility, *Theological Studies* 54 (1993) 536–550 [538–540]; on peut voir du même auteur: *Magisterium. Teaching Authority in the Catholic Church*, New York, 1983. Cette question de l'inaffiliabilité de l'Église dans le domaine connexe au révélé est pourtant loin d'être claire; à Vatican I, Mgr Gasser, l'interprète autorisé de la Députation de la foi pour *Pastor Aeternus*, la considérait non comme un dogme de foi, mais seulement comme une vérité théologiquement certaine (Mansi, t. 52, 1226). De nos jours, A. ANTON (art. ci-dessus, note 31, p. 734–739), a relevé les variations instructives qui existent entre divers documents officiels récents, notamment *Mysterium ecclesiae* (plus strict) et *Donum veritatis* (plus vague) dans leur manière de définir le lien de ces vérités au dépôt révélé, pour conclure après cinq pages d'analyse soutenue qu'une intelligence exacte d'*Ordinatio sacerdotalis* nécessite impérieusement de clarifier ce point.

³⁸ U. BETTI, ibid., p. 380.

blement enseignée mais non révélée, la proposent comme *definitive tenendam* et non pas *credendam*³⁹.

A la vérité, les théologiens sont ici embarrassés pour qualifier le type d'assentiment par lequel il faut «tenir» ce genre d'enseignement. Y a-t-il du côté du sujet une adhésion de type particulier qui ne soit ni la foi théologale ni cette soumission religieuse et sincère de l'intellect et de la volonté? ... On parlait jadis à ce propos de «foi ecclésiastique»⁴⁰ (cette expression signifiant que, dans ce cas, la foi avait pour motif non la vérité de Dieu révélant, mais l'autorité de l'Église). En parlant de vérités «acceptées et *crues*», Umberto Betti nous orienterait-il dans cette direction? ... Elle a pourtant soulevé plus de difficultés que d'adhésions. Nous ne croyons pas pour notre part qu'il soit ici nécessaire de chercher autre chose que la «soumission religieuse de la volonté et de l'intelligence». Bien entendue, elle doit pouvoir suffire pour qualifier ce type d'adhésion; c'est-à-dire que, selon saint Thomas, elle mettra en oeuvre dans la prudence la vertu de *docilitas*, qui est précisément la vertu intellectuelle du disciple qui apprend, face à la *disciplina* du maître qui enseigne⁴¹. Elle sera aussi exercice de la vertu d'obéissance qui est due à l'autorité qui commande, dans le domaine et selon les limites où elle a compétence. Selon la conception thomiste de l'obéissance, elle ne peut évidemment être autre chose qu'un acte libre, et c'est pourquoi elle ne peut lier le jugement spéculatif, mais seulement le jugement pratique. Cependant, il va de soi que l'autorité dans l'Église, s'exerçant au nom du Christ, ces deux vertus de docilité et d'obéissance y revêtent une qualité particulière colorée par la vertu de religion et la piété filiale à l'égard de l'Église; ce qui suffit à en faire autre chose qu'une simple adhésion formaliste ou une soumission purement extérieure⁴².

³⁹ Ainsi le C.I.C., canon 749 § 2, qu'on peut comparer avec le canon 750; voir aussi *Mysterium ecclesiae*, AAS 65 (1973) 396–407 [401]; *Donum veritatis*, no 23; F. SULLIVAN, art. cit., s'élève à juste titre contre l'assertion du Catéchisme de l'Église catholique, no 88, qui néglige cette distinction élémentaire lorsqu'il demande «une adhésion irrévocable de foi», non seulement pour les vérités «contenues dans la Révélation divine», mais encore pour les «vérités ayant avec celles-là un lien nécessaire».

⁴⁰ On pourra voir ici Y. CONGAR, «Faits dogmatique et «foi ecclésiastique»», dans: ID., Sainte Église. Etudes et approches ecclésiologiques, Paris, 1963, p. 357–373 (*Unam Sanctam* 41).

⁴¹ Cf. S. THOMAS D'AQUIN, ST IIa IIae q.48 a.1; q.49 a.3; q.53 a.3.

⁴² Cf. S. THOMAS D'AQUIN, ST IIa IIae q.104. Il y aurait ici beaucoup à dire; on nous permettra de renvoyer à M.-M. LABOURDETTE, «La vertu d'obéissance selon saint Thomas», *RThom* 57 (1957) 626–656, où l'on portera une attention particulière aux p. 641–646: «Obéissance et jugement», et à la note 1, p. 646, sur l'obéissance à l'Église; on verra aussi les pages très nuancées de J. HAMER, L'Église est une communion, Paris, 1962 (*Unam sanctam* 40), p. 24–34: «Quelle est l'autorité de cette encyclique [Mystici Corporis]? De l'autorité des documents du magistère en général». Ces pages représentent, à notre avis, une critique décisive de l'opinion qui veut accorder une autorité excessive aux documents du magistère «ordinaire» (entendez: authentique); interrogé oralement en 1985, l'auteur – qui avait exercé entre-temps la

En conclusion de cette partie, *salvo meliori iudicio*, nous croyons qu'on peut dire ceci: étant donné la jurisprudence qui entoure l'interprétation de ce genre de textes et que nous avons amplement rappelée, le théologien est autorisé à penser que cet enseignement de Jean-Paul II se situe en deçà de l'infiaillibilité proprement dite⁴³. En termes plus clairs, cela veut dire qu'on ne peut pas mettre en cause la soumission religieuse de l'intelligence et de la volonté (autrement dit l'obéissance et la docilité) due à un tel enseignement – cela ne change donc rien quant à l'attitude concrète pour notre situation présente –, mais cela veut dire aussi, croyons-nous, que la possibilité d'une évolution pour l'avenir n'est peut-être pas tout à fait fermée. Ce n'est pas, à notre avis, une simple question d'argutie canonique; il pourrait s'agir en fait de la crédibilité du magistère de demain.

L'autorité du «Responsum» de la Congrégation de la foi

Nous l'avons déjà dit, les documents principaux concernant la non-ordination des femmes émanés de la Congrégation pour la Doctrine de la foi, aussi bien *Inter insigniores* que la plus récente *Responsio*, ont été approuvés *in forma communi*. Cette simple constatation n'est pas anodine. Puisqu'on en avait la possibilité et qu'on ne l'a pas fait, cela veut dire qu'on n'a pas voulu avoir recours à la procédure de l'approbation *in forma specifica*. Il est difficile d'interpréter cela autrement. La chose est étonnante, mais c'est elle qui explique en partie pourquoi cette Réponse, pensée pour mettre un terme à la discussion, l'a de fait involontairement réouverte en raison de ses particularités. C'est pourquoi il faut maintenant remettre ce texte sous les yeux du lecteur dans son intégralité. On se souvient qu'il est censé répondre à une question soumise à la Congrégation:

«*Question. Doit-on considérer comme appartenant au dépôt de la foi (ut pertinens ad fidei depositum) la doctrine selon laquelle l'Église n'a pas le pouvoir de conférer l'ordination sacerdotale aux femmes, doctrine qui a été proposée par la Lettre apostolique *Ordinatio sacerdotalis* comme à tenir de manière définitive (tanquam definitive tenenda)? Réponse: Affirmative.*»

Quiconque aura suivi ce que nous avons dit ci-dessus concernant une doctrine «à tenir» (*tenenda*) et une doctrine «à croire» (*credenda*) sera contraint de remarquer que l'auteur de cette question fait précisément la confusion que les documents officiels veulent éviter: si cette doctrine appartient au dépôt de la foi, elle est à *croire*, non simplement à *tenir*. Or cette confusion semble re-

fonction de Secrétaire à la Congrégation pour la Doctrine de la Foi – nous a confirmé qu'il n'avait rien à y changer.

⁴³ C'est aussi une des conclusions auxquelles parvient, après une analyse méthodologique exemplaire, le spécialiste pondéré qu'est A. ANTON (art. cit. note 31), qui souligne également que la foi théologale n'est pas ici en cause [738–739]. La «Note» de présentation d'*Ordinatio sacerdotalis* demande, on l'a vu, un «assentiment plénier et inconditionnel», Doc. Cath. 1994, p. 553.

prise à son compte par la Congrégation elle-même qui explique ainsi sa réponse affirmative:

«Cette doctrine exige un assentiment définitif (*assensum definitivum*) parce qu'elle est fondée sur la Parole de Dieu écrite, qu'elle a été constamment conservée et mise en pratique dans la Tradition de l'Église depuis l'origine et qu'elle a été proposée *infailliblement par le magistère ordinaire et universel* (cf. Conc. Vatican II, Const. dogm. *Lumen gentium*, 25,2). C'est pourquoi dans les circonstances actuelles, le Souverain Pontife, exerçant son ministère de confirmer ses frères (cf. Lc 22,32), a exprimé cette même doctrine sous forme d'une déclaration formelle qui affirme explicitement ce qui doit toujours être tenu, partout et par tous les fidèles, en tant que cela appartient au dépôt de la foi (*uptote ad fidei depositum pertinens*)».

Le lecteur attentif remarque ici encore que le document de la Congrégation est nettement plus affirmatif et explicite que celui du pape. Il déclare que cette doctrine appartient au dépôt de la foi, alors que le document du pape ne le faisait pas. Or si cela était le cas, nous devrions croire cet enseignement d'un mouvement de foi théologale, alors que le texte parle seulement d'un «assentiment définitif». Les documents antérieurs nous avaient habitués à plus de clarté et de cohérence. Comme le remarque pertinemment un observateur averti, le moins qu'on puisse dire ici est qu'il est urgent d'essayer de préciser quelle est la nature du lien qui existe entre cette vérité non révélée et la révélation elle-même⁴⁴.

Toutefois, il est encore plus important de s'attacher ici à saisir l'élément nouveau qui fonde l'argumentation. Tous les commentateurs ont remarqué au passage la phrase que nous avons soulignée: il s'agit d'une doctrine «constamment conservée et mise en pratique dans la Tradition de l'Église depuis l'origine et ... proposée *infailliblement par le magistère ordinaire et universel*»⁴⁵. De fait, s'il en était ainsi l'argumentation serait irrécusable, puisque c'est un principe bien établi que si l'Église ne crée pas l'objet de sa foi, il lui est permis – et c'est parfois nécessaire – de le déclarer⁴⁶. Mais la question est précisément de savoir s'il en est bien ainsi. Jean-Paul II, dans *Ordinatio sacerdotalis*, parle sans doute, à la suite de Paul VI, de «la pratique constante de l'Église» et de «son magistère vivant qui, de manière continue, a soutenu

⁴⁴ Cf. A. ANTON, art. cit., p. 739.

⁴⁵ C'est bien cela qui est souligné comme essentiel dans l'article non signé qui accompagne le Responsum dans *L'Osservatore Romano* du 19 novembre 1995; trad. fr.: dans: Doc. cath. 92 (1995) 1079–1081.

⁴⁶ On se souvient de la formulation parfaite qu'en a donnée J.H. NEWMAN à propos de l'Immaculée-Conception: «C'est la pure vérité de fait que les catholiques n'ont pas été amenés à croire en cette doctrine parce qu'elle a été définie, mais qu'elle l'a été parce qu'ils y croyaient déjà», *Apologia pro vita mea*, Paris, 1967, p. 432 (Textes newmaniens 5); c'est le même raisonnement que Newman met en œuvre à propos de l'infaillibilité pontificale: «Depuis toujours le pape a possédé et mis en œuvre cette autorité que la définition déclare aujourd'hui lui avoir toujours appartenu», Lettre au duc de Norfolk, Paris, 1970, p. 382 (Textes newmaniens 7).

l'exclusion des femmes du sacerdoce». Un peu plus loin, il mentionne aussi «la tradition constante et universelle de l'Église», mais sans mentionner formellement l'enseignement du magistère ordinaire et universel. Pour appuyer son enseignement, il en appelle au contraire au magistère «dans ses documents les plus récents (*in recentioribus documentis*)». L'honnêteté oblige ici à dire que cela ne nous renvoie pas à une époque très lointaine et que ces enseignements les plus récents sont moins ceux du magistère ordinaire et universel que ceux du magistère authentique du pape. Peut-on dire alors sans abus de langage que «cette doctrine ... a été proposée infailliblement par le magistère ordinaire et universel»?⁴⁷

Nous serions sans doute plus près de la vérité historique si nous disions qu'il s'agit d'une pratique qui s'est imposée rapidement dès les origines et qui n'a connu que peu d'exceptions⁴⁸, et que l'absence de contestation jusqu'à

⁴⁷ Dira-t-on qu'il faut aussi prendre en compte «la proposition répétée de la même doctrine» (*Lumen gentium* no 25)? L'argument est difficile à faire valoir; pas plus que la répétition d'une erreur ne suffit à en faire une vérité, pas davantage la répétition d'une affirmation d'autorité incertaine ne suffit à la transformer en affirmation irrécusable; J. HAMER l'avait jadis fort bien dit: «La valeur de l'ensemble dépend de la valeur des parties. Si chacune des affirmations fréquemment répétées dans une ligne de parfaite cohérence ne demande que le seul *assensus interior*..., l'ensemble ne peut pas requérir une adhésion supérieure et d'un autre ordre», dans: L'Église est une communion, p. 32. A. ANTON, qui a traité cette question avec le plus grand soin (p. 728–733), remarque pourtant en terminant qu'au yeux de nombreux théologiens sérieux (*no pocos y autorizados teólogos*), le simple fait d'une acceptation tranquille d'une doctrine ou de quoi que ce soit dans le domaine de la pratique ecclésiale ne suffirait pas à vérifier le critère de *Lumen gentium* 25 § 2, qui demande que cela ait été aussi explicitement proposé comme à tenir définitivement (p. 732).

⁴⁸ Nous pensons à un fait curieux peu connu, qu'il faut au moins mentionner pour mémoire et qui a été mis en avant par G. OTRANTO, «Note sul sacerdozio femminile nell'antichità in margine ad una testimonianza di Gelasio I», *Vetera christianorum* 19 (1982), 341–360 (repris dans F. MARANGELI, éd., Le Abazie Nullius. Giurisdizione spirituale e feudale nelle Comunità femminile fino a Pio IX, Conversano, 1984, p. 65–87). Cet érudit pense avoir établi que, aux Ve et VIe siècles, il a existé en Italie méridionale des femmes ordonnées par des évêques qui exerçaient un véritable ministère sacerdotal (*la presbytera* de quelques monuments funéraires n'est pas à entendre comme une simple *uxor presbyteri*); le pape Gélase I s'élève contre cette pratique dans une Lettre adressée aux évêques de Lucanie, des Abruzzes et de Sicile, datée du 11 mars 494 (Epist. 14,26, dans: A. THIEL, *Epistolae Romanorum pontificum genuinae...*, Brunsbergae, 1868, t. I, p. 360–379 [376–377]; même si cette pratique semble avoir connu une certaine diffusion et une certaine durée, le fait est probablement trop aberrant par rapport à la pratique universelle et constante pour être susceptible d'une interprétation dogmatique. Mais Otranto (p. 357–359) rapporte encore un autre fait étonnant dont témoigne une lettre de l'évêque réformateur ATTON DE VERCEIL (vers 885–960; Epist. 8: PL 134, col. 114): à l'un de ses correspondants qui demande comment il faut entendre les termes de *presbytera* et *diacona* dans les documents anciens, il répond que dans les premiers temps de l'Église, quand les convertis étaient encore peu nombreux, ce n'étaient pas seulement des hommes mais aussi des femmes qui présidaient l'eucharistie; les diaconesses veillaient aux onctions des femmes pour le baptême, mais celles qu'on appelait *presbyterae* assumaient l'office de prêcher, pre-

une époque toute récente n'avait pas nécessité l'intervention du magistère à son propos. Par contre, lorsque les questions contemporaines se sont élevées ces cinquante dernières années, les déclarations successives du magistère n'ont pas réussi à faire taire les contestations ni à calmer les doutes des théologiens sur le caractère d'obligation de cette doctrine⁴⁹. Or, c'est ici que nous retrouvons le grand principe de l'herméneutique conciliaire et magistérielle selon lequel rien ne peut être considéré comme dogmatiquement défini si cela n'apparaît pas de façon manifeste. Ceci, à notre avis, ne vaut pas seulement pour les définitions du magistère extraordinaire, mais doit s'appliquer également pour ce qui est éventuellement enseigné par le magistère ordinaire et universel. Etant donné que les conséquences pour les fidèles sont les mêmes de part et d'autre, puisque la vérité infailliblement proposée s'impose également dans les deux cas, et puisqu'il serait profondément dommageable que l'on considère comme infailliblement enseignée une vérité qui ne le serait pas en réalité, les théologiens ont le droit et le devoir de s'assurer que la proposition infaillible de cette vérité ne laisse place à aucun doute. Dans le cas présent, beaucoup ont quelques doutes concernant la pertinence de cet appel à la constante unanimité du magistère ordinaire et universel.

Notre conclusion pourra être très brève. Il nous semble certain que les théologiens catholiques sont tenus d'obéir respectueusement à la Lettre *Ordinatio sacerdotalis* et d'y adhérer docilement dans la mesure et selon la manière (difficile à préciser plus exactement) où cela est requis. Cette obéissance et cette docilité sont à donner toutefois en vertu de ce document lui-même et non en vertu du *Responsum* de la Congrégation, dont l'interprétation nous paraît

scrire et instruire (*praedicandi, iubendi vel edocendi*); ce serait le concile de Laodicée qui aurait aboli cette pratique. Ce concile, comme on le sait, n'a probablement jamais eu lieu, et cela nous entraînerait trop loin d'entrer dans la discussion de la collection canonique qu'on a placée sous son patronage, mais on peut voir à ce sujet A.G. MARTIMORT, *Les diaconesses. Essai historique*, Roma, 1982, p. 102–103. On peut cependant retenir de la lettre de Atton de Vercel qu'il ne considérait pas la chose comme inouïe. On peut ajouter à cela que le Concilium parisiense VI, de 829, s'appuie sur cette Lettre de Gélase ainsi que sur le concile de Laodicée, pour réprover certaines pratiques: «Des femmes s'approchent des saints autels, touchent impudemment aux vases sacrés, revêtent les ornements sacerdotaux des prêtres, et ce qui est encore plus fort, plus indécent et plus inépte, osent donner au peuple le corps et le sang du Seigneur» (cap. XLV: MANSI, t. 14, 565). Sans prétendre conclure au-delà de ce que permettent ces attestations fragmentaires, la répétition de ces interdictions témoigne par elle-même d'une certaine diffusion de ces faits, et cela montre au moins que la pratique de réserver aux hommes l'exclusivité du ministère a peut-être été possédée moins paisiblement qu'on ne le croit généralement.

⁴⁹ Le Cardinal RATZINGER lui-même reconnaît ce fait, cf. Commentaire (ci-dessus note 30) p. 612–613; sans vouloir multiplier les attestations, on verra par exemple J. MOINGT, Sur un débat clos, *RSR* 82 (1994) 321–333; dans: *ThQ* 1993/3, en particulier, p. 186–204, l'art. de W. BEINERT, *Dogmatische Überlegungen zum Thema Priesterstum der Frau*, et, p. 205–218, celui de P. HÜNERMANN, *Lehramtliche Dokumente zu Frauenordination. Analyse und Gewichtung*; W. RABERGER, *«Ordinationsfähigkeit» der Frau?*, *ThPQ* 144 (1996) 398–411.

majorer indûment la portée de la Lettre de Jean-Paul II. A considérer les règles élémentaires d'une saine herméneutique ici rappelées, le jugement du théologien sur le *Responsum* ne pourrait être que très réservé – s'il n'était pas aussi perplexe!