

Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 23 (1973)
Heft: 1

Artikel: Les Églises face au problème de l'inaïfabilité
Autor: Bavaud, Georges
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-381006>

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: 14.01.2026

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

LES ÉGLISES FACE AU PROBLÈME DE L'INFAILLIBILITÉ

Le problème de l'infaillibilité posé par Hans Küng à son Eglise¹ concerne toutes les communautés chrétiennes attentives à scruter le sens des promesses accordées par le Christ à son Peuple (cf. *Mat. 16, 18, Mat. 28, 20, Jean 14, 16-17*). Nous verrons en effet que non seulement le catholicisme mais encore la Réforme dès ses origines ont été interpellés par cette question : l'Eglise peut-elle avoir l'assurance, fondée sur le don de l'Esprit, de ne pas trahir l'enseignement de son Seigneur ?

INDÉFECTIBILITÉ ET INFAILLIBILITÉ

Hans Küng distingue avec soin l'indéfectibilité de l'Eglise qu'il considère comme enseignée par l'Ecriture et l'infaillibilité des propositions dogmatiques qu'il rejette. « Le sens de la promesse est le suivant : Dieu veille à ce que la foi et l'Eglise subsistent et que, malgré toutes les aberrations et tous les égarements, l'Eglise garde finalement le cap, en continuant à porter la vérité du Christ. »² Il a parlé auparavant d'« une *permanence* radicale dans la vérité, en dépit de toutes les erreurs toujours possibles »³.

La distinction entre l'indéfectibilité et l'infaillibilité nous semble éclairante, mais à condition que l'on n'établisse pas une opposition entre les deux concepts. En effet, qu'est-ce que l'indéfectibilité sinon la grâce qu'a reçue l'Eglise de ne pas perdre son *identité* à travers les siècles ? Elle implique donc une fidélité du Peuple de Dieu à ses origines non seulement dans son enseignement, mais encore dans ses institutions vitales : elle postule surtout que le Seigneur renouvelle constamment le

¹ *Infaillible ? Une interpellation*. Desclée de Brouwer, Paris 1971. Traduction de l'édition originale *Unfehlbar ? Eine Anfrage*, chez Benziger Verlag, Einsiedeln.

² *Ibidem*, p. 193.

³ *Ibidem*, p. 192.

don de la justification gratuite, gage de la présence sanctifiante de l'Esprit. Le concept d'infraillibilité a une extension plus restreinte : si l'Eglise reçoit cette grâce, elle est assurée de ne pas trahir le « dépôt » de la foi. Dès lors se pose la question : pour demeurer indéfectible, le Peuple de Dieu a-t-il besoin du charisme de l'infraillibilité ?

Il nous semble évident que certaines erreurs sont compatibles avec l'indéfectibilité du Peuple de Dieu ; ce sont celles qui ne compromettent pas son identité à travers les siècles. En revanche, si la chrétienté avait cédé entièrement à l'arianisme, le Christ qu'elle aurait prêché ne serait plus celui des Evangiles. L'hérésie d'Arius créait, en fait, une nouvelle communauté en état de rupture avec les origines. La Réforme ne parle-t-elle pas, à propos de la justification, de « l'articulus stantis et cadentis Ecclesiae » ? Dès lors on comprend le succès, à certaines époques, de la distinction entre articles fondamentaux et articles non fondamentaux¹. On enseignera que l'Eglise est infraillible vis-à-vis des premiers mais non par rapport aux seconds. Comme première réponse à la question posée, cette distinction est éclairante. Parce qu'il ne l'a pas faite, Küng ne nous semble pas cohérent dans son exposé.

En effet, si l'Eglise peut tomber « dans toutes les aberrations et tous les égarements », son indéfectibilité est compromise radicalement. Il ne reste plus qu'à parler de l'indéfectibilité de *l'amour* de Dieu pour une humanité qu'il n'abandonne pas totalement à sa misère puisque après la mort de son Peuple, Dieu en ressuscite un nouveau. Parmi les théologiens protestants, Jean-Jacques von Allmen insiste avec une vigueur extrême sur l'impossibilité que se réalise l'hypothèse de la disparition de l'Eglise. « ... Si l'Eglise venait à défaillir, le monde serait inéluctablement perdu, car Dieu n'a qu'un Fils : il ne pourrait donc pas entreprendre une nouvelle rédemption. Une défaillance de l'Eglise (au sens fort du terme), ce serait la faillite, l'échec de l'incarnation. »² Insistant sur le don définitif de l'Esprit accordé à l'Eglise, il écrira : « Parce que c'est l'Esprit qui fait vivre son épouse, le Seigneur ne peut pas devenir veuf. »³

¹ C'était la position de Newman avant son entrée dans l'Eglise catholique. Cf. Jean STERN : *Bible et Tradition chez Newman*. Aubier, Paris 1967 (collection : Théologie 72), p. 124-125. Même position défendue par H. BALMFORTH dans son étude : *L'infraillibilité de l'Eglise selon la doctrine de l'Eglise anglicane* dans l'ouvrage collectif : *L'infraillibilité de l'Eglise*, Chevetogne 1962, p. 203-210.

² *L'Esprit de vérité vous conduira dans toute la vérité, dans l'infraillibilité de l'Eglise*, ouv. cité, p. 17.

³ *Ibidem*, p. 18. Enseignement analogue dans l'ouvrage : *Une réforme dans l'Eglise*, Duculot, Gembloux 1971. « L'Eglise fait partie des « choses nouvelles », dernières, surgies entre Noël et la Pentecôte. L'irréformabilité — parce que formée définitivement — n'est donc pas, pour l'Eglise un rêve d'orgueil, mais un témoignage que son obéissance l'appelle à rendre à ce qui constitue son mystère », p. 11.

UN MAGISTÈRE INFAILLIBLE EST-IL NÉCESSAIRE ?

La distinction entre articles fondamentaux et non fondamentaux, avons-nous dit, est éclairante. Mais est-elle, à elle seule, suffisante pour dominer les difficultés que rencontre le Peuple de Dieu ? Non, à nos yeux, car son application concrète est si délicate que sans la présence d'une autorité doctrinale, il sera pratiquement impossible de maintenir l'unité du Peuple de Dieu. Ainsi, pour donner un exemple, Luther dans une page célèbre (qui ne résume d'ailleurs pas toute sa christologie) déclare absolument fondamental l'office salvifique du Christ et semble relativiser l'enseignement de Chalcédoine. « Christ a deux natures. En quoi est-ce que cela me regarde ? S'il porte ce nom de Christ, magnifique et consolant, c'est à cause du ministère et de la tâche qu'il a pris sur lui... »¹ En partant de ce texte, quelqu'un pourrait conclure : est infaillible l'enseignement ecclésial sur l'agir du Christ, non celui sur son être. Mais qui ne voit le danger d'une telle position car la valeur salvifique des actions de Jésus ne dépend-elle pas de l'union intime de son humanité et de sa divinité ? La connexion entre les mystères du christianisme est si grande que le refus de ce qui, à première vue, apparaît comme non fondamental n'entraîne-t-il pas l'abandon de ce qui est essentiel ?²

Dès lors, dans le catholicisme traditionnel, l'accent est mis sur la distinction entre les définitions « *ex cathedra* » du Magistère garanties par l'infaillibilité et l'enseignement « *secondaire* » (par exemple celui des Encycliques) qui, tout en exigeant l'obéissance des fidèles, est réformable. Dans cette perspective, le critère est d'ordre juridique. L'autorité suprême a-t-elle, oui ou non, manifesté son intention de prononcer ce jugement définitif et donc irrévocable (sens de l'expression technique « *ex cathedra* ») ? Newman parlait d'une décision du Pape prise « *prima facie* » (non infaillible) et « *ultima facie* » (infaillible).³

L'Eglise ancienne a été unanime pour reconnaître dans les décrets dogmatiques des Conciles œcuméniques l'œuvre du Saint-Esprit. Les Pères déclaraient même qu'une grâce d'inspiration était accordée aux évêques réunis⁴ alors que la théologie actuelle parle seulement d'assistance. Si l'on admet la succession apostolique au sens où

¹ Œuvres, édit. d'Erlangen 35, 207 s. cité par CONGAR : *Le Christ, Marie et l'Eglise*. Desclée de Brouwer, Bruges 1952, p. 33.

² Ainsi Newman, devenu catholique, abandonne la théorie qu'il avait professée auparavant : l'Eglise aurait gardé purs les articles fondamentaux et se serait égarée sur les autres aspects de la Révélation. Cf. STERN, ouv. cité, p. 206.

³ Cf. *Lettre au Duc de Norfolk et correspondance relative à l'infaillibilité*, Paris 1970, p. 330.

⁴ Cf. CONGAR : *La Tradition et les traditions*. Essai historique. Paris 1960, p. 156.

l'entendait un saint Irénée par exemple, il n'est pas possible de s'opposer à cette conclusion : lorsque le Magistère estime que la foi est menacée, il peut prononcer des jugements dont la vérité est garantie par l'assistance du Saint-Esprit.

QUELQUES QUESTIONS CRITIQUES À LA THÉOLOGIE CATHOLIQUE

Dans le catholicisme n'a-t-on pas analysé la grâce de l'infaillibilité d'une manière trop isolée, sans la référer à celle de l'indéfectibilité ? En effet, tous les manuels de théologie consacrent un chapitre au problème des « faits dogmatiques ». Cette théorie est née surtout pendant la crise janséniste. Comme le Saint-Siège avait condamné cinq propositions tirées du célèbre ouvrage l'*« Augustinus »*, on se mit à discuter si Rome n'avait pas commis des contresens en lisant le livre incriminé. Or, le Pape Alexandre VII « définit » que les thèses ont été condamnées « dans le sens visé par Cornelius Jansenius »¹. Et les théologiens catholiques dans leur ensemble enseignèrent que la vérité de cette déclaration pontificale était garantie par l'infaillibilité.

Mais le Peuple de Dieu perdrait-il son identité si, par hasard, le Magistère commettait une erreur dans l'analyse d'un ouvrage ? Certes non. Aussi l'indéfectibilité de l'Eglise n'étant pas menacée par des déficiences humaines dans ce domaine des « faits dogmatiques », nous serions beaucoup plus réservés que les théologiens du XVII^e siècle pour parler d'infaillibilité². De même, il semble excessif d'accorder au pape une grâce d'assistance infaillible lorsqu'il procède à une canonisation car une erreur éventuelle n'implique pas une trahison de la Révélation. « L'infaillibilité de l'Eglise, écrit le P. Dupuy, n'appelle la foi divine que pour les articles relativement auxquels il y a eu révélation et pour les choses nécessaires au salut. L'Eglise n'a pas reçu du Christ la promesse de l'infaillibilité pour affirmer l'héroïcité des vertus de saint François d'Assise, celle-ci fût-elle éminemment visible. »³

D'autre part, si l'on subordonne étroitement l'infaillibilité à l'indéfectibilité, le Magistère ne devra recourir à une définition que lorsque le Peuple de Dieu est menacé vraiment, par des événements concrets, de perdre son identité. Cet aspect n'a pas été pris en considération lorsque des pétitions demandèrent à la papauté de « couronner » par une constitution dogmatique le mystère de l'Assomption de la Vierge.

¹ DENZINGER-SCHÖNMETZER : *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum...* 2012.

² Le Cardinal JOURNET enseigne que l'Eglise reçoit dans ce domaine la grâce de l'infaillibilité : *L'Eglise du Verbe incarné*, t. I, Paris 1941, p. 412 et s.

³ J. JACQUEMET : Dict. *Catholicisme*. Art. « Infaillibilité », t. V, col. 1564.

Dans le catholicisme, aucune controverse n'avait surgi et l'on comprend les réactions de certains théologiens qui, tout en adhérant à l'enseignement transmis, parlaient cependant de l'« inopportunité » d'un engagement supreme du Magistère.

L'Eglise ancienne éprouvait de la crainte en face de l'éventualité d'une définition dogmatique. Saint Hilaire écrivait par exemple : « Nous sommes contraints par les erreurs blasphématoires des hérétiques, de faire ce qu'il n'est pas permis de faire : escalader les cimes, exprimer l'ineffable, oser toucher l'intouchable... Nous sommes contraints d'embrasser des choses inénarrables dans l'infirmité de notre langage... et de livrer, en l'exprimant aux dangers d'une parole humaine, ce qu'il eût fallu garder dans l'adoration de nos cœurs... »¹

Newman a regretté les circonstances dans lesquelles a été proclamé le dogme de Vatican I concernant l'infalibilité du Pape. « Alors que nous sommes tous en paix, que nous n'avons pas de doutes et que, au moins pratiquement, pour ne pas dire doctrinalement, nous tenons le Saint-Père pour infalible, voici que subitement un coup de tonnerre retentit dans un ciel qui était serein, et on nous dit de nous préparer à quelque chose, sans que nous sachions à quoi, et d'éprouver notre foi, sans que nous sachions pourquoi. Aucun danger imminent n'était à écarter, et voici qu'une grande difficulté va être créée. Est-ce là vraiment le but d'un Concile œcuménique ?... Quand une définition *de fide* a-t-elle été un luxe de dévotion et non une rigoureuse et pénible nécessité ? »²

Enfin une équivoque demeure souvent en face de l'équivalence établie par Vatican I entre les adjectifs infalible et irréformable³. Faut-il comprendre qu'après une définition dogmatique, aucune réinterprétation n'est possible ? Mais pour répondre à cette question, nous devons aborder un problème important, celui de la vérité comprise dans son sens biblique.

LA VÉRITÉ DANS SON SENS BIBLIQUE

Lorsque les philosophes grecs parlent de vérité, leur critère est celui de l'évidence. Est vrai tout enseignement qui se *manifeste* conforme à la réalité. De plus, ce qui intéresse Platon et Aristote ce

¹ *De Trinitate* II, 2 (P.L. 10, 51) cité par CONGAR : *La Tradition et la vie de l'Eglise*. Paris 1963, p. 54.

² Lettre à Mgr W. B. Ullathorne. 28 janvier 1870. Citée dans NEWMAN : *Lettre au Duc de Norfolk et correspondance relative à l'infalibilité*, p. 445-447.

³ Dans le texte qui définit l'infalibilité du pape, nous lisons : ... « Romani Pontificis definitiones ex sese, non autem ex consensu Ecclesiae, irreformabiles esse. » Denz. SchöN., 3074.

ne sont pas les destinées individuelles, mais les essences éternelles auxquelles participent les êtres concrets.

La Sainte Ecriture a été rédigée dans un climat tout différent. La vérité, pour l'auteur inspiré, est la conformité du jugement (et aussi de la vie) des hommes au dessein salvifique de Dieu. Ce qui est en jeu, c'est la vocation humaine qui doit s'épanouir dans une atmosphère de fidélité à une Parole transcendante qui nous révèle « ce que l'œil n'a pas vu, l'oreille pas entendu » (cf. I Cor. 2, 9). L'intelligence n'est plus guidée par l'évidence, mais l'obéissance de la foi¹. Dans cette perspective, on sentira avec force la distance qui sépare l'infirmité du langage humain et la profondeur des réalités qui sont transmises. De plus le don de lumière accordé par Dieu correspondra aux exigences du dessein salvifique. A l'époque de David, le Seigneur ne révèle pas le mystère de la destinée eschatologique de l'humanité. Aussi Israël élaborera une doctrine de la rétribution qui n'est pas la même que celle du Nouveau Testament. Une réinterprétation sera donc nécessaire en raison même des différentes étapes du dessein salvifique.

Dès lors la définition grecque de la vérité « *adaequatio rei et intellectus* » ne pourra être reprise qu'après avoir reçu des nuances importantes. Certes, Dieu, ennemi du mensonge, ne pourra pas nous transmettre des enseignements contraires à ses desseins, mais notre intelligence ne pourra pas être conforme à la réalité révélée d'une manière aussi rigoureuse que ne le pensaient les Grecs en quête d'évidence rationnelle. Comme le dit excellemment le P. Congar : « Il y a dans la vérité biblique une référence eschatologique... Le Peuple de Dieu est appelé à vivre, non seulement dans la vérité, mais vers la vérité. »² De plus, la Révélation étant au service du dessein salvifique de Dieu, le Seigneur devra tolérer que des préjugés, inévitables à telle époque, influencent la formulation de l'enseignement du Peuple de Dieu.

LA RÉINTERPRÉTATION DE L'ENSEIGNEMENT ECCLÉSIAL

Le principe que nous venons de formuler joue un rôle non seulement durant l'Ancien Testament mais encore dans l'histoire de l'Eglise et jusqu'à la parousie. Par exemple, au XVI^e siècle, on considère

¹ Le P. Dupuy a bien caractérisé la différence entre ces deux conceptions de la vérité. « La pensée grecque est statique et cyclique ; elle est remarquablement adaptée à une réflexion sur la substance des êtres ; elle débouche sur une philosophie de l'immortalité et de la permanence. Mais elle laisse échapper ce qui est propre à la pensée biblique : la dimension du temps, la perception de la durée, le sens de la fragilité des choses et des personnes ». Dans *Vatican II, La Révélation divine*, t. II, *Unam sanctam* 70. Cerf, Paris 1968, p. 565.

² *Infaillibilité et indéfectibilité, dans Ministères et communion ecclésiale*. Paris 1971, p. 152-153.

unanimement le prince comme responsable du bien non seulement temporel mais encore religieux de ses sujets. Cette conception de l'autorité empêche nécessairement les Eglises de reconnaître le droit à la liberté religieuse. Mais dès que grandit le sens démocratique dans le Peuple chrétien, il est nécessaire de corriger l'enseignement traditionnel sur ce point. En ce sens, les réflexions de E. Schillebeeckx sont importantes : ... « La réalisation historique de l'indéfectibilité consiste en ce que l'Eglise ne cesse de se réformer. Ceci ne constitue assurément aucun triomphalisme ; l'indéfectibilité s'exerce dans la faiblesse dont triomphe la grâce de Dieu. Il ne s'agit donc pas d'une indéfectibilité à côté de la faiblesse, automatique, mais d'une indéfectibilité résultant uniquement d'un renouveau continu opéré dans la foi, l'espérance et la charité. En raison même de la promesse du Seigneur, la permanence de l'Eglise revêt la forme historique d'une métanoia : d'une auto-correction sans cesse renouvelée. »¹

Cependant cette conception de Schillebeeckx demeure unilatérale car l'indéfectibilité de l'Eglise exige le maintien d'une certaine immutabilité, sinon dans le Peuple de Dieu la recherche de la vérité l'emportera sans cesse sur la confession de la foi apostolique. Aussi serais-je, pour ma part, sensible à cette remarque du P. Dejaifve résumant Karl Rahner : « Des dogmes peuvent être erronés dans la mesure où se trouvant constamment dans l'histoire, ils sont toujours concrètement amalgamés à des conceptions, des représentations concomitantes qui dans certaines circonstances sont erronés. »² Un exemple illustrera cette réflexion. Le Concile de Florence a proclamé dans le décret pour les Jacobites : « (La sainte Eglise romaine) croit fermement, professe et prêche qu'aucun de ceux qui vivent en dehors de l'Eglise, non seulement les païens, mais aussi les juifs ou les hérétiques et les schismatiques, ne peut avoir part à la vie éternelle, mais qu'ils iront au feu éternel « préparé par le diable et ses anges », sauf si avant la fin de leur vie ils sont réunis à l'Eglise. »³ Dans ce texte, le Concile tient à souligner que dans le plan divin, tel qu'il est révélé dans l'Evangile, l'appartenance à l'Eglise n'est pas facultative — et sur ce point les Pères ne commettent aucune erreur. En revanche, la formulation de cette conviction est influencée par un rigorisme concomitant hérité de saint Augustin : en matière de foi, on ne peut pas faire appel à l'ignorance de bonne foi. Sur ce point Vatican II corrige vraiment le Concile de Florence. C'est pourquoi nous comprenons que l'on se pose cette question : faut-il encore employer les adjectifs

¹ *La mission de l'Eglise*. Cep, Bruxelles 1969, p. 17.

² G. DEJAIFVE : *Un débat sur l'inaffabilité*. Nouv. Rev. théol., juin-juillet 1971, p. 598.

DENZ. SCHÖN., 1351.

« infaillible » et « irréformable » ? Ces mots veulent transmettre cette conviction : lorsque le Magistère a proclamé une définition, je suis sûr qu'à travers elle j'atteins vraiment la révélation divine. Le mot « infaillible » souligne la raison de cette certitude et celui d'« irréformable » précise que l'évolution ultérieure ne contredira pas le cœur de l'affirmation. Mais comme l'infaillibilité ne peut pas garantir « les représentations concomitantes qui dans certaines circonstances sont erronées » (et c'est pourquoi la formulation demeure perfectible), je comprends ceux qui préfèrent un autre vocabulaire. Pourrait-on s'entendre sur cette expression ? Les définitions du Magistère nous attestent une assistance de l'Esprit qui nous place en face d'une intervention *décisive* pour l'enseignement ecclésial ultérieur. Serait-ce cette position que défend M. le professeur Leuba lorsqu'il parle d'infaillibilité reçue par l'Eglise lorsqu'elle exerce son magistère de manière « négative », c'est-à-dire en excluant des erreurs ?¹

RAPPROCHEMENT DES DEUX CRITÈRES

Pour sauvegarder l'indéfectibilité de l'Eglise, la théologie a recouru parfois à la thèse des articles fondamentaux et non fondamentaux. Nous pensons que ce critère, à lui seul, est insuffisant². Mais sur le plan œcuménique nous aurions avantage à le rapprocher de celui qui a pour nature l'autorité du Magistère.

Ainsi Küng, dans son ouvrage sur l'infaillibilité, écrit en parlant du Magistère ordinaire (par distinction du Magistère solennel qui implique une définition *ex cathedra*) : « Il y a beaucoup de points de doctrine (comme par exemple l'existence de Dieu au sens strict, ou, en morale, l'interdiction de tuer son offenseur) qui n'ont jamais été définis par le magistère extraordinaire du pape ou d'un concile œcuménique, et qui pourtant sont tenus très communément pour des vérités de la foi

¹ *A la découverte de l'espace œcuménique*. Neuchâtel 1967, p. 212. L'Eglise ne serait-elle infaillible que pour proclamer ce que n'est pas le Christ, mais faillible pour m'enseigner qui il est ? Comprise ainsi, la position de M. Leuba serait décevante. Je dirai plutôt que la définition de Chalcédoine permet à la foi d'atteindre vraiment le mystère du Christ, et je suis sûr que cette formulation ne sera pas contredite par une éventuelle réinterprétation future. En ce sens sa vérité actuelle est « négativement » garantie.

² Le décret sur l'œcuménisme parle d'« un ordre ou hiérarchie des vérités de la doctrine catholique, en raison de leur rapport différent avec le fondement de la foi chrétienne » (n° 11). Cette doctrine ne s'identifie pas à la distinction entre articles fondamentaux et non fondamentaux, mais elle a quelque parenté avec elle.

catholique... »¹ Puis il fait l'application de cette doctrine au problème de la régulation des naissances. « Ainsi donc, d'après la théorie romaine, l'interdiction de la contraception n'a été définie vérité de foi infaillible ni par un pape ni par un concile. Malgré cela, elle fait partie de la foi catholique commune et infaillible, parce que, comme on vient de le dire, elle a été enseignée par le magistère ordinaire du pape et des évêques d'un accord unanime depuis toujours, ou au moins depuis un demi-siècle, jusqu'au concile. »²

En face de ces enseignements traditionnels, il ne suffit pas, selon nous, de constater le consensus unanime de l'épiscopat pour déclarer aussitôt : voilà une vérité garantie par l'infiaillibilité. Encore faut-il qu'un rejet de la doctrine transmise mette vraiment en danger l'identité du Peuple de Dieu. Or, une erreur éventuelle dans le domaine si concret de la régulation des naissances s'oppose-t-elle à l'indéfectibilité de l'Eglise ? Il ne le semble pas. Pour que le consensus ecclésial soit le signe d'une assistance divine infaillible, il faut que, de toute évidence, on soit en présence d'un article fondamental. Küng vient de donner un exemple qui n'exige pas de commentaire : celui de l'existence de Dieu.

En face d'une définition « *ex cathedra* », le théologien est sûr qu'un enseignement décisif a été transmis. Mais, avons-nous dit, cette conviction n'empêche pas une réinterprétation éventuelle. Cette réinterrogation pourra être d'autant plus profonde que l'on s'éloigne du fondement de la foi. Pourquoi ? Parce que l'assistance a pour but l'indéfectibilité du Peuple de Dieu. Or si vous réinterprétez le Concile de Chalcédoine, vous atteignez immédiatement le cœur de la foi ; on sera donc d'autant plus attentif dans ce cas à ne pas contredire les affirmations conciliaires mais à chercher plutôt des équivalences. Dans cette perspective, on s'éloigne d'une considération trop juridique des définitions de foi. Car par rapport à l'autorité du Magistère, elles semblent devoir être toutes mises sur le même plan, étant affirmées avec la même volonté de les rendre « irréformables ». Mais ne pourrait-on pas être plus nuancé ? Le Christ souverainement conduit son Eglise. Aussi son assistance se fait d'autant plus forte que le Magistère proclame un article fondamental. Par conséquent, la remarque faite plus haut sur les dogmes « concrètement amalgamés à des conceptions ou des représentations concomitantes qui dans certaines circonstances

¹ Ouvrage cité, p. 54.

² *Ibidem*, p. 54. Küng conclut que le Magistère se trouve dans une impasse depuis « *Humanae vitae* » car même si l'Encyclique n'est pas infaillible par elle-même, elle transmet, selon les principes des théologiens romains une doctrine infaillible en vertu du Magistère ordinaire. Or, manifestement, selon Küng, cet enseignement est faux. Donc tout le problème de l'infiaillibilité doit être repris « *ab ovo* ».

sont erronées » pourra jouer un rôle important dans le domaine des problèmes plutôt périphériques, même si la Révélation est en cause.

Bien comprise, la doctrine du Magistère n'exclut donc pas que la Parole de Dieu puisse interpeller l'enseignement traditionnel¹.

L'AUTORITÉ DU CONCILE DE TRENTÉ

Dans le dialogue œcuménique, nous sommes souvent confrontés aux textes du Concile de Trente. Or pour interpréter avec souplesse ses décisions, on a fait remarquer que les Pères avaient un vocabulaire moins précis que le nôtre. « Le terme de *fides* comprenait... non seulement les vérités strictement révélées, mais aussi toutes les « vérités théologiques » tirées par l'Eglise de ces premiers principes que sont les articles de foi, et même parfois les lois ecclésiastiques absolument universelles. En tout ce domaine, l'Eglise ne pouvait faillir dans sa mission. Aussi, quand Trente « définit un dogme » — il emploie souvent cette expression — le Concile a bien l'intention d'imposer quelque chose comme nécessaire au salut, il n'a pas forcément celle de dire que quelque chose est révélé par Dieu, et par conséquent irréformable ou irrévocable. C'est l'analyse de chaque cas qui permet de discerner avec précision son intention. La problématique générale de son travail est donc tout à fait différente de celle de Vatican I. »²

Il est certain que l'« anathème » conciliaire est une formule d'excommunication qui vise non seulement ceux qui professent une « hérésie » mais encore ceux qui rejettent des lois disciplinaires auxquelles tiennent les Pères³.

¹ Je ne serais pas d'accord avec ces réflexions de Vergotte : « Si on cherche une analogie humaine pour comprendre l'infâbilité, ce n'est pas dans l'ordre de la connaissance théorique qu'on la trouve. A vouloir la chercher dans cet ordre, on en pervertit la notion et on aboutit à une pathologie de la vérité chrétienne. La seule analogie se trouve dans le rapport d'une parole déclarative de personne à personne, telle la parole d'amour dont rien ne garantit rationnellement la véracité ; qui recherche une garantie contraignante tombe dans les formes bien connues de pathologie. » Dans le volume collectif *L'infâbilité. Son aspect philosophique et théologique*. Aubier, Paris 1970, p. 389. Cette conception, logiquement, empêche toute confession de foi communautaire.

De même, CLAUDE GEFFRÉ dans *Le Point théologique* n° 2, Beauchesne, Paris 1971, p. 21-43, nous semble trop influencé par les sciences humaines dans son effort de réinterprétation des dogmes. Il parle « d'une reprise créatrice » des énoncés dogmatiques « en fonction de la pensée contemporaine ». Le critère décisif est-il encore la Parole de Dieu ?

² B. SESBOÜÉ : *Autorité du Magistère et vie de foi ecclésiale*. Nouv. Revue théol., avril 1971, p. 352.

³ Cf. le canon qui traite des cérémonies liturgiques. Denz. Schön., 1757.

Cependant pour préciser la portée des enseignements tridentins, on a un critère que l'on aurait tort de négliger. En effet, souvent les évêques se posent la question : telle réalité, tel enseignement est-il oui ou non de *droit divin* ?¹ Si la réponse est affirmative, aux yeux des Pères, la doctrine est irréformable.

Certes, le vocabulaire de Trente n'est pas aussi précis que celui de Vatican I, mais la problématique nous semble, sur le fond, assez proche de la nôtre. Rien n'empêche de réinterpréter selon les règles précisées ci-dessus les enseignements de Trente. Mais historiquement, certaines études modernes relativisent trop les intentions des Pères².

LA RÉFORME FACE À L'INDÉFECTIBILITÉ DE L'ÉGLISE

Les Réformateurs ont pris au sérieux les promesses d'assistance du Peuple de Dieu par le Saint-Esprit. Mais dans une première réponse faite au catholicisme, ils ont opéré une distinction qui n'est pas biblique entre l'Église visible et l'Église invisible.

C'est à elle que recourt Calvin dans son Epître au Roi qui forme la préface à l'Institution chrétienne : « Nous affirmons que l'Église peut consister sans apparence visible... Combien de fois, depuis l'avènement du Christ, a-t-elle été cachée sans forme ? »³

Les Réformateurs affirment fortement l'assistance de l'Église par le Saint-Esprit. Ainsi Viret déclare être d'accord sur un point avec les catholiques : « Ils (les papistes) nous proposent une majeure qui est vraie, c'est à savoir que Dieu a fait des promesses à son Église fort excellentes... mais nous nions leur mineure qu'ils ajoutent quand ils veulent faire accroire qu'ils sont cette Église à laquelle Dieu a fait toutes ces promesses. »⁴ Et cette Église objet des promesses divines c'est la communauté des prédestinés « connue aux yeux du seul Dieu »⁵. Viret dira à la Dispute de Lausanne : « L'Église qui doit juger et éprouver les esprits par la parole de Dieu, ce n'est pas le pape, ses

¹ Dans son article, *Le caractère sacerdotal selon le Concile de Trente*, J. GALOT a montré que les Pères distinguaient bien ce qui, à leurs yeux, était hérétique de ce qui était simplement erroné. Nouv. Rev. théol., nov. 1971, p. 943-946.

² Nous faisons allusion à l'étude de P. FRANSEN : *L'autorité des conciles*, dans *Problèmes de l'autorité*. Unam sanctam 38, Paris, Le Cerf 1962, p. 93-100. L'auteur ne parle pas de la formule « droit divin ». Aussi son exposé est-il unilatéral.

³ Edition Benoît, Paris 1957, t. I, p. 42.

⁴ *Quatre sermons français sur Esaïe 65*, publiés par Henri Meylan. Lausanne 1961, p. 67.

⁵ Thèse IV de la *Dispute de Lausanne*. Cf. notre ouvrage sur ce sujet. Fribourg 1956, p. 52.

cardinaux, évêques et prêtres qui seuls se nomment gens d'Eglise, mais tous les élus lesquels Dieu seul connaît. »¹

Cette manière de poser le problème met en danger la continuité visible du Peuple de Dieu. Aussi Calvin réagit-il d'une manière beaucoup plus conforme à l'Ecriture lorsqu'il se pose cette question : « L'Eglise qui m'a baptisé avait-elle encore un caractère ecclésial ? » La réponse est sévère ; l'Antéchrist a opéré des ravages ; cependant, il n'a pas réussi à enlever le fondement du Peuple de Dieu, le Christ, dont le visage pourtant a été obscurci.

« Toutefois comme il y avait encore pour lors quelques prérogatives appartenant à l'Eglise, qui restaient aux Juifs, aussi, nous ne nions pas que les Papistes aujourd'hui n'aient quelques traces qui leur sont demeurées par la grâce de Dieu, de la dissipation de l'Eglise. »² Et il poursuit : « De là, il appert que nous ne nions point que les Eglises sur lesquelles il (l'Antéchrist) domine par sa tyrannie, ne demeurent Eglises ; mais nous disons qu'il les a profanées par son impiété, qu'il les a affligées par sa domination inhumaine, qu'il les a empoisonnées par de fausses et méchantes doctrines et quasi mises à mort, tellement que Jésus-Christ y est à demi-enseveli. »³

Remarquons-le, Calvin ne parle pas du Christ écarté de l'Eglise, mais « à demi enseveli ». Donc implicitement, il reconnaît une certaine continuité du Peuple de Dieu puisque son fondement n'a pas été détruit.

Cependant M. von Allmen remarquera : « Il faut reconnaître que la doctrine réformée de la continuité de l'Eglise n'a pas précisé avec suffisamment de netteté et de prudence quelle Eglise pouvait connaître le sort d'Israël sous Achab et Jézabel, et donc que l'Eglise qui pouvait s'éteindre, ce n'était pas l'Eglise catholique dans sa plénitude, mais une localisation (même européenne) de cette Eglise. Ce manque de précision et de prudence est aussi en bonne partie responsable des hésitations et des malaises que la tradition réformée ultérieure connaîtra à propos du problème de la continuité de l'Eglise. »⁴

LA POSITION DE M. VON ALLMEN

M. von Allmen évite soigneusement la distinction non biblique entre Eglise visible et invisible. Il propose celle d'Eglise universelle et d'Eglise locale. Nous nous trouvons sur un terrain sûr, car le

¹ Ouvrage cité, p. 60.

² *Institution chrétienne* IV, 2, 11. Edition Benoît, t. IV, p. 51.

³ *Ibidem*, IV, 2. p. 52.

⁴ *Prophétisme sacramentel*. Neuchâtel 1964, p. 136-137.

Nouveau Testament ne garantit pas l'assistance du Saint-Esprit aux communautés dont parlent les premiers chapitres de l'Apocalypse. L'indéfectibilité est donc une grâce reçue seulement par l'Eglise universelle.

Or, poursuit M. von Allmen, le patriarchat d'Occident présidé par l'Evêque de Rome ne s'identifie pas à l'Eglise universelle. Dès lors, on peut rejoindre les critiques des Réformateurs sans mettre en danger le mystère de l'indéfectibilité de l'Eglise.

Mais alors une question décisive se pose : Quelle Eglise locale a gardé la fidélité à ses origines ? Si l'on rejette la solution de « l'Eglise invisible », il faut bien que le Peuple de Dieu se manifeste quelque part comme objet des promesses divines ! Discrètement, M. von Allmen évoque l'Orient. « Il ne faut pas oublier que si la Réforme du XVI^e siècle s'est faite au risque d'un schisme, la division d'alors a atteint une Eglise qui était déjà divisée. La plus élémentaire honnêteté intellectuelle exige qu'on le dise... C'est contre une Eglise contestée depuis un demi-millénaire au moins par la chrétienté orientale, et en profondeur, pour les mêmes raisons, que se sont élevées les protestations de la Réforme. »¹

La solution de M. von Allmen serait intéressante si l'unique reproche que les réformateurs avaient adressé au patriarchat d'Occident concernait la primauté romaine. Or tel n'est pas le cas. *L'articulus stantis et cadentis Ecclesiae* a pour objet la justification par la foi et sur ce point, les Pères grecs ont une position proche de celle de Cassien que plus tard en Occident on appela « semi-pélagienne ». Historiquement, la solution proposée n'est pas tenable.

Personnellement, nous chercherions une réponse d'un autre côté. Au XVI^e siècle, on n'a pas cherché le « bon sens » que pouvaient avoir les formules, souvent antithétiques, employées de part et d'autre. Alors tout naturellement, on s'accusait mutuellement d'être une « fausse » Eglise. Il manquait aux partenaires une conception biblique de la vérité qui, nous l'avons vu, est moins intransigeante que celle des Grecs car elle tolère plus facilement l'influence de certains préjugés sur la formulation. Cette remarque n'explique pas entièrement les événements, car les divisions n'ont pas eu pour cause unique des malentendus de vocabulaire. Mais le jugement de Calvin porté sur le catholicisme aurait été moins polémique si son souci de pureté doctrinale avait été accompagné d'une vue plus complexe du mystère de l'indéfectibilité compatible avec certaines erreurs.

Dans le débat entre Réforme et Catholicisme le problème du Magistère reste encore irrésolu. Je me demande si nous ne devrions pas prolonger le dialogue que Leenhardt avait commencé avec le

¹ *Une réforme dans l'Eglise*, ouvrage cité, p. 77.

P. Daniélou. Ce dernier établit un parallélisme entre l'assistance divine dans l'Ancienne et la Nouvelle Alliance : « La foi en Israël a été perpétuellement menacée, mais précisément, et c'est là le miracle, Dieu ne cesse d'envoyer des représentants, législateurs, prophètes ou sages, pour en assurer la transmission intacte. Et c'est précisément dans ce perpétuel rétablissement qu'apparaît le fait que la continuité de la foi en Israël résulte d'une assistance divine... »¹. M. Leenhardt réplique : « Nous devrions retourner au P. Daniélou son argument et lui dire que Dieu, après avoir donné à Israël des hommes qui ont maintenu la foi d'Israël intacte dans le peuple de Dieu, ce même Dieu, par l'effet de la même assistance, a donné, au XVI^e siècle, des hommes qui ont maintenu la foi intacte dans le peuple de Dieu. »²

Le rapprochement entre les deux Alliances est suggestif ; cependant, pour éviter de tomber dans la théorie d'une « Eglise invisible », il faut préciser quelle institution le Seigneur a choisie pour en faire un signe et un instrument de son intervention lorsque des controverses divisent les membres du Peuple de Dieu. Dans l'Ancienne Alliance, les vrais croyants se groupent autour des prophètes qui dénoncent éventuellement l'infidélité de l'institution royale ou sacerdotale.

En est-il de même dans la Nouvelle Alliance ? Le charisme de l'inspiration ayant disparu à la fin de l'âge apostolique, il est impossible de retrouver dans l'histoire du Nouveau Peuple de Dieu des prophètes semblables à ceux de l'Ancien Testament. Dès lors, où trouver un critère sûr, visible, sinon dans la communion avec le collège des successeurs des apôtres ? Même si l'on conteste cette position, on doit reconnaître la valeur qu'elle veut défendre : l'indéfectibilité du Peuple de Dieu ne doit pas être affirmée d'une manière seulement abstraite, elle doit recevoir du Seigneur un instrument de sa réalisation à travers les siècles.

GEORGES BAVAUD.

¹ Dieu vivant, n° 24, p. 112, cité par FRANZ-J. LEENHARDT : *Parole-Ecriture-Sacrement*. Neuchâtel 1968, p. 65.

² *Ibidem*, p. 66.