CHAPITRE II
LA DIVERSIFICATION DE L'AUTORITÉ MAGISTÉRIELLE EN GÉNÉRAL

Étant donc reconnu que le concile Vatican II a exercé l'autorité magistérielle suprême, il convient de préciser que cette autorité est intrinsèquement diversifiée dans ses engagements. Cette affirmation générale, admise par tous, ne demande pas ici de justification spéciale. Toutefois, dès qu'il s'agit de préciser cette diversification, des divergences se manifestent parmi les auteurs. Nous explicitons donc ici le cadre d'ensemble de notre discours, dans lequel nous nous efforcerons de mettre en œuvre seulement ce qui s'impose à tous.

1. Magistère et juridiction

Le magistère est l'un des pouvoirs [charges, fonctions, services] divinement donnés à l'Église : « En outre, [le Christ] a communiqué aux apôtres et à leurs successeurs un triple pouvoir : celui d'enseigner, celui de gouverner et celui de mener les hommes à la sainteté… », écrit Pie XII dans *Mystici Corporis*. Le magistère a pour objet propre la Vérité révélée à communiquer. L'exercice du magistère appelle de soi, du côté des fidèles, un assentiment interne de l'intelligence éclairée par la foi, sous la mouvance de la volonté surélevée par la grâce. L'autorité propre au magistère relève de l'ordre immuable du vrai : il y a autorité magistérielle pour autant que le magistère détermine ou manifeste la vérité qu'il communique.

Le magistère ne doit donc pas être confondu avec le pouvoir de gouvernement (ou de juridiction) qui, ayant pour objet la réalisation du bien commun, concerne directement les actes humains extérieurs et appelle, lorsqu'il commande ou interdit, l'obéissance du fidèle, qui est un acte de la volonté [1].

1. En soulignant la nécessité de la distinction au moins formelle entre magistère et juridiction, n'oublions pas que ces deux pouvoirs appartiennent aux

2. Degrés de l'autorité magistérielle

L'acte propre de l'autorité magistérielle est l'attestation authentique, faite au nom de Jésus-Christ, de la Vérité révélée. Cela suppose une assistance actuelle de notre Seigneur qui la fonde. L'acte propre du magistère authentique demande, eu égard à sa fin, qui est de communiquer la Parole de Dieu à chaque génération, d'autres actes visant plus immédiatement à disposer les esprits des sujets à recevoir intelligiblement les vérités attestées. C'est ici que prend place l'activité du magistère authentique comme théologien et pédagogue. Cette activité auxiliaire, qui demeure certes sous la mouvance de la Providence divine assurant l'indéfectibilité de son Église, s'exerce néanmoins totalement dans l'ordre de la causalité seconde [2].

L'autorité magistérielle est donc proportionnée à l'assistance divine dont elle bénéficie. Il y a une double diversité : l'une concerne le pouvoir magistériel et son sujet, l'autre concerne l'exercice de ce pouvoir. Le pouvoir magistériel est possédé, de droit divin : 1) Par le pape personnellement, comme chef de l'Église ; 2) par le corps ou collège épiscopal (pape comme chef et autres évêques subordonnés) ; 3) par chacun des évêques (en pleine communion avec le pape) en particulier. Les deux premiers sujets possèdent le magistère suprême. Le conflit est impossible, puisque le pape est présent comme chef dans le second cas. C'est ce que l'on exprime en disant que ces deux sujets ne sont qu'inadéquatement distincts [3]. Le troisième sujet ne possède qu'un magistère subordonné.

---

mêmes sujets (pape et évêques), et qu'ils s'exercent souvent conjointement en vertu de leur nature : lorsque l'un est mis en œuvre formellement, l'autre peut entrer en exercice par concomitance.

2. Cette activité du magistère pourrait être caractérisée comme *explication* de la doctrine immédiatement attestée. Cependant, une équivoque serait ici possible. On reconnaît en effet que l'acte propre du magistère inclut d'interpréter le dépôt révélé ou d'expliciter selon les besoins du temps ce qui ne l'était pas encore. Or ces deux activités sont, elles aussi, souvent présentées comme des explications. Il est en général aisé de voir, dans un contexte donné, à laquelle des deux acceptions on a affaire.
3. Certains théologiens n'admettaient pas de parler de « deux sujets », mais plutôt d'un « seul sujet primaire » et d'un « sujet secondaire ». Notre affirma-

Seul le magistère suprême peut s'exercer selon tous les degrés d'autorité du magistère, et le degré maximum (l'infaillibilité) lui est réservé. Le magistère subordonné se réalise à de multiples niveaux, de droit divin ou même partiellement ecclésiastique : évêque titulaire, évêque résident, concile particulier, Congrégation pour la doctrine de la foi… Dans ce qui suit, nous ne nous occupons plus que du magistère suprême.

3. Degrés d'autorité dans l'exercice du magistère suprême

Le magistère suprême est exercé par le pape seul ou par le corps épiscopal (incluant son chef) moralement unanime : magistère pontifical ou magistère universel (« universel » détermine ici le sujet possédant le pouvoir). Le magistère universel peut s'exercer, soit réuni en concile œcuménique, soit dispersé sur la terre : la différence est purement accidentelle [4]. Dans son exercice, le magistère suprême n'engage pas toujours toute son autorité. On distingue trois degrés ou niveaux essentiels.

1) **Engagement absolu**, avec pleine assistance divine et donc *infaillibilité*.

2) **Engagement autoritaire mais partiel**, jouissant d'une assistance divine réelle, mais non absolue ni infaillible au sens strict. L'analyse théologique de ce degré montre que ce degré d'exercice n'a sa consistance qu'en vertu d'un appui ou d'un

---

tion doit s'entendre au moins au point de vue phénoménologique et descriptif, ce que tous doivent admettre. Cf. Ramirez, *De Episcopatu ut Sacramento deque Episcoporum collegio* (Salmanticæ, 1966), pp. 113-121, qui montre aussi le parfait accord de l'enseignement de Vatican II avec celui de Vatican I sur ce point, contrairement aux affirmations de l'abbé Gleize (*art. cit.*, n° 7 § 2), où ce sujet est présenté comme le quatrième point où Vatican II est censé être contraire à « la Tradition » et, ici, à Vatican I.

4. En ce sens que, réuni en concile ou dispersé sur toute la terre, le magistère universel peut s'exercer, et cela avec la même assistance divine. C'est le sens minimal de l'affirmation directement révélée de notre Seigneur : « Allez, enseignez… Je suis avec vous tous les jours, jusqu'à la fin des temps » (Mt 28,19-20).

enracinement dans le magistère infaillible au sens strict[5]. Les propriétés que le magistère de l'Église reconnaît au magistère simplement authentique (= non infaillible) et autoritaire exigent que ce magistère possède lui-même un certain lien intrinsèque avec le magistère infaillible. On le voit par le fait que les théologiens qui séparent complètement les deux cas sont conduits à refuser les propriétés du magistère simplement authentique autoritaire, ou à les affirmer de façon volontariste, étrangère, voire contraire à l'intelligibilité. On parle alors de magistère simplement authentique et autoritaire. Ce dernier qualificatif n'évite pas la lourdeur. Mais, dans un effort de précision, il semble requis pour bien distinguer ce cas du suivant, en reconnaissant que ce dernier relève aussi, selon l'usage commun des vocables, du magistère simplement authentique.

3) **Engagement seulement pédagogique, non autoritaire**. Ce troisième degré ne semble pas avoir reçu jusque-là de dénomination standard. Nous suggérons ici l'expression « magistère pédagogique », en attendant toute proposition meilleure.

Bien que cette typologie n'apparaisse pas expressément sous cette forme dans un texte officiel unique, elle traduit, sans les déborder, l'ensemble des données actuellement explicitées et qui s'imposent à tous. Tout d'abord, la distinction entre les degrés (1) et (2) est universellement admise, et correspond à la distinc-

---

5. Cf. Bernard Lucien, *Les degrés d'autorité du magistère*, Feucherolles, La Nef, 2007, pp. 38-48.
6. Can. 749 : « § 1. Le pontife suprême, en vertu de sa charge, jouit de l'infaillibilité dans le magistère lorsque, comme pasteur et docteur suprême de tous les fidèles, auquel il revient de confirmer ses frères dans la foi, il proclame, par un acte définitif, une doctrine à tenir sur la foi ou les mœurs.

§ 2. Le collège des évêques jouit lui aussi de l'infaillibilité dans le magistère, lorsque les évêques, assemblés en concile œcuménique, exercent le magistère, et, comme docteurs et juges de la foi et des mœurs, y déclarent pour l'Église tout entière une doctrine qui concerne la foi ou les mœurs qu'il faut tenir de manière définitive ; ou bien encore lorsque, dispersés à travers le monde, mais gardant le lien de la communion entre eux et avec le succes-

tion entre ce qui fait l'objet des canons 749-750 et ce dont il est question dans le canon 752[6].

Il est utile de souligner un point de vocabulaire, qui touche la doctrine. Plusieurs auteurs emploient l'expression «magistère authentique» par exclusion de «magistère infaillible». Cette manière de dire est dangereuse. En effet, lorsque les auteurs expliquent le sens du mot «authentique» dans l'expression «magistère authentique», ils soulignent qu'il s'agit d'indiquer une autorité fondée sur celle de Jésus lui-même. Or c'est évidemment le cas lorsque le magistère s'exerce infailliblement. L'expression «magistère authentique» doit avoir une significa-

---

seur de Pierre, enseignant authentiquement, en union avec ce même pontife romain, ce qui concerne la foi ou les mœurs, ils s'accordent sur un point de doctrine à tenir de manière définitive.

§ 3. Aucune doctrine n'est considérée comme infailliblement définie à moins que ce ne soit manifestement établi.»

Can. 750: «§ 1. On doit croire de foi divine et catholique tout ce qui, contenu dans la parole de Dieu, écrite ou transmise par la Tradition, c'est-à-dire dans l'unique dépôt de la foi confié à l'Église, est en même temps proposé comme divinement révélé, soit par le magistère solennel de l'Église, soit par son magistère ordinaire et universel, ce qui est d'ailleurs manifesté par la commune adhésion des fidèles sous la conduite du magistère sacré; tous sont donc tenus d'éviter toutes les doctrines contraires. [1re catégorie de *Ad tuendam fidem*]

§ 2. On doit aussi fermement embrasser et garder toutes et chacune des choses qui sont proposées définitivement par le magistère de l'Église quant à la foi et aux mœurs, c'est-à-dire ces choses qui sont requises pour garder saintement et exposer fidèlement ce même dépôt de la foi; c'est pourquoi s'oppose à la doctrine de l'Église catholique celui qui refuse ces mêmes propositions que l'on doit garder définitivement.» [2e catégorie de *Ad tuendam fidem*]

Can. 752: «Il faut accorder, non pas un assentiment de foi, mais une soumission religieuse de l'intelligence et de la volonté, à une doctrine que le pontife suprême ou le collège des évêques énonce en matière de foi ou de mœurs, lorsqu'ils exercent le magistère authentique, même s'ils n'ont pas l'intention de la proclamer par un acte définitif; les fidèles veilleront donc à éviter ce qui ne concorde pas avec cette doctrine.» [3e catégorie de *Ad tuendam fidem*]

La traduction des canons a été faite par nos soins. Cette référence au *Code de Droit canonique* n'est faite ici que par facilité. Les sources proprement magistérielles (Pie IX, Vatican I, Pie XII, Vatican II, Jean-Paul II) sont connues des théologiens.

tion générique, englobant tant l'exercice infaillible qu'un exercice non infaillible du magistère. Dans ce deuxième cas, si l'on veut souligner cette «non-infaillibilité», il convient de dire «magistère simplement authentique».

Nos deux premiers degrés correspondent aux trois catégories distinguées par Jean-Paul II dans le motu proprio *Ad tuendam fidem* du 18 mai 1998[7]. La différence vient du fait que nous envisageons ici seulement les degrés d'autorité du côté de l'acte magistériel, c'est-à-dire de l'engagement de l'autorité, tandis que Jean-Paul II est intervenu pour que le droit canonique prenne explicitement en compte une différence du côté de l'objet et de son lien plus ou moins proche avec le révélé explicite[8], comme l'affirme la Congrégation pour la doctrine de la foi[9]: «En ce qui concerne la nature de l'assentiment dû aux vérités proposées par l'Église comme divinement révélées (1er alinéa) ou à tenir de manière définitive (2e alinéa), il importe de souligner qu'il n'y a pas de différence au niveau du caractère plein et irrévocable de l'assentiment dû respectivement à ces diverses vérités.»

Notre troisième degré n'est pas explicité dans le motu proprio *Ad tuendam fidem*, qui vise précisément à étayer juridiquement les enseignements magistériels qui entraînent une obligation pour les fidèles. C'est pourquoi nous avons ajouté le qualificatif «autoritaire» à notre second degré, pour le distinguer de notre troisième. L'existence de ce troisième degré est pourtant indéniable et en fait acceptée par tous. Elle est indirectement signifiée par la manière dont s'est exprimé Pie XII dans *Humani generis*, lorsqu'il est intervenu pour affirmer l'autorité du magistère ordinaire du pape:

---

7. Voir ci-dessus note 6.
8. On parlait autrefois de l'objet primaire et de l'objet secondaire du magistère.
9. Note expliquant la formule de conclusion de la *Professio fidei* (29 juin 1998), n° 8; in *DC*, n° 2186, 1998, pp. 654-657. Italiques de nous.

> Ce qu'exposent les encycliques des pontifes romains sur le caractère et la constitution de l'Église est, de façon habituelle et délibérée, négligé par certains dans le but très précis de faire prévaloir une notion vague qu'ils nous disent puisée chez les anciens Pères et surtout chez les Grecs. Les pontifes, à ce qu'ils répètent [«certains» que le pape vient de désigner], n'ont pas la volonté de se prononcer sur les questions débattues entre théologiens ; aussi le devoir s'impose à tous de revenir aux sources primitives et aussi d'expliquer les constitutions et décrets plus récents du magistère selon les textes des anciens.
>
> Ces dires peuvent paraître savants, mais l'erreur n'y manque pas. Car s'il est exact que, en général, les pontifes laissent la liberté aux théologiens dans les matières où les docteurs du meilleur renom professent des opinions différentes, l'histoire pourtant nous apprend que bien des choses laissées d'abord à la libre discussion ne peuvent plus dans la suite souffrir aucune discussion.
>
> Et l'on ne doit pas penser que ce qui est proposé dans les lettres encycliques n'exige pas de soi l'assentiment, sous le prétexte que les papes n'y exerceraient pas le pouvoir suprême de leur magistère. C'est bien, en effet, du magistère ordinaire que relève cet enseignement et pour ce magistère vaut aussi la parole : «Qui vous écoute, m'écoute» (Lc 10, 16), et le plus souvent ce qui est proposé et imposé dans les encycliques appartient depuis longtemps d'ailleurs à la doctrine catholique. Que si, dans leurs actes, les souverains pontifes portent *à dessein* (*data opera*) un jugement sur une question jusqu'alors disputée, il apparaît donc à tous que, conformément à l'esprit et à la volonté de ces mêmes pontifes, cette question ne peut plus être tenue pour une question libre entre théologiens [10].

Pie XII concède partiellement l'opinion des «amateurs de nouveautés» : généralement les papes laissent la liberté de discussion sur les questions débattues entre docteurs renommés. D'après la phrase précédente, il s'agit éventuellement d'affirmations contenues dans les encycliques. Ce que refuse Pie XII, c'est qu'il en soit toujours ainsi. Du côté de l'objet, l'histoire montre qu'une doctrine peut passer du statut de «libre discussion» à celui de «non dis-

10. Cf. *AAS* 42 (1950), p. 568.

cutable». Du côté de l'acte magistériel, Pie XII introduit un critère de discernement : le fameux «*data opera*», «à dessein, de propos délibéré». Même si l'on peut discuter sur le sens précis de cette expression, il est indiscutable que Pie XII introduit une distinction à faire dans les documents magistériels entre ce qui exclut et ce qui n'exclut pas la discussion ultérieure.

Comme le principe général en matière de réception du magistère est qu'il faut recevoir le texte comme le magistère le donne, nous pouvons établir ainsi le discernement demandé par Pie XII. Il faut distinguer dans un texte magistériel : – ce qui est affirmé directement et par soi – et ce qui est dit indirectement et en vue d'autre chose ou encore simplement mentionné en passant. C'est la première catégorie qui correspond au «*data opera*». La seconde catégorie correspond à ce qui est présenté comme argument, illustration, conséquence, ou comme présentation du sujet, ou comme exhortation, invitation à la réflexion, etc. Cette distinction est susceptible d'être reçue par tous, comme correspondant bien à l'intention et à la pratique du magistère et des théologiens. Elle a d'ailleurs été mise en œuvre lors du concile Vatican II. La commission théologique chargée d'examiner, d'intégrer ou de refuser les corrections demandées par les pères l'a en effet utilisée lors de la 164e réunion générale (19 novembre 1965)[11].

---

11. *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Œcumenici Vaticani II*, vol. IV, pars VI (1978), pp. 734-735, italiques de nous. «Pag. 5, lign. 2-6, qu'on enlève la phrase *Insuper* […] *cognoscitur* (45 pères) ; qu'on enlève seulement les mots *qualis* […] *cognoscitur* (1 père) ; pag. 5, lign. 2-4, au lieu de *Insuper declarat* […] *fundatum* qu'on dise *Hoc* […] *fundatur* (1 père).
[Réponse de la commission :] Le texte entier est nécessaire au lieu où il se trouve : c'est comme *le point central de la déclaration*. En outre, quand il est question du fondement, il ne s'agit *pas pour autant des arguments*. Cf. aussi la réponse aux corrections qui suivent immédiatement. […]
Pag. 5, lign. 6, qu'on introduise la transition de cette façon : *Doctrinam declaratam paucis illustrare licet*, afin qu'il ne semble pas que l'argumentation est proposée avec autorité par le Saint Synode (1 père). Qu'on enlève le mot *enim* dans la lign. 7 (44 pères).
[Réponse de la commission :] Afin qu'il apparaisse plus clairement que *l'argumentation n'est pas proposée avec autorité*, on enlève le mot *enim* dans la ligne 7.»

Il ressort des explications précédentes que l'engagement du magistère varie dans un même document. Il est donc impropre de demander si « cette encyclique », ou « ce concile » est infaillible : une réponse globale est impossible. Le discernement doit se faire premièrement à partir de ce que dit le texte lui-même.

Cette remarque s'applique pour le discernement entre « doctrinal » et « disciplinaire ». Bien que l'usage habituel, présent même au concile Vatican II, consiste à distinguer nettement les deux types de documents, on ne peut exclure qu'un document principalement doctrinal contienne certaines dispositions disciplinaires. De même d'ailleurs est-il possible qu'un document principalement disciplinaire contienne quelques passages formellement doctrinaux. La seule chose qui soit certainement requise, c'est que des éléments exprimés dans le texte lui-même permettent de faire le discernement [12].

4. Critères génériques pour différencier les trois degrés d'engagement du magistère

On peut caractériser les trois degrés d'engagement du magistère que nous avons inventoriés. Ces caractéristiques découlent du principe fondamental, au point de vue de la foi catholique dans l'acte même où elle s'exerce (*in actu exercito*), selon lequel le fidèle reçoit le magistère divinement institué tel que celui-ci se présente. Établir ce point rigoureusement relève de la théologie fondamentale (articulation jugement de crédibilité / acte de foi), de la théologie de l'Église (institution divine des structures visibles, dont le magistère de droit divin) et de la théologie de la foi : l'objet formel de la foi (la Vérité divine se révélant) étant incréé, l'organe qui présente cet objet doit être instrument de la Vérité première, saisi comme tel dans le même acte qui adhère à l'objet révélé.

---

12. Des éléments extérieurs au texte doivent avoir une marque dans le texte lui-même pour pouvoir jouer le rôle requis.

Nous nous contenterons ici de faire référence à l'instinct de la foi qui habite tout fidèle exerçant effectivement la vertu surnaturelle de la foi. L'affirmation de Jésus : « Qui vous écoute, m'écoute », est universellement reçue comme concernant la hiérarchie de droit divin. Cette détermination n'entraîne pas que tout ce que dit le magistère doive être reçu de la même façon. Mais cette « non-implication », pour ne pas annuler l'affirmation de base, doit se rattacher à des différenciations faites par le magistère lui-même, dans l'acte même où il s'adresse aux fidèles. C'est pourquoi le magistère demande d'abord aux fidèles l'adhésion générique à ses actes, avant l'introduction des différenciations requises pour chaque point en particulier. C'est tout à fait normalement ce qui se passe dans le cas de Vatican II. Ne pas l'accepter, c'est se situer dans une attitude injustifiable aux yeux de la foi.

Nos deux premiers degrés correspondent à un enseignement donné directement et par soi. C'est de cette façon que le magistère montre qu'il s'exprime de façon autoritaire, s'adressant directement à notre adhésion intellectuelle et non à l'exercice de notre raisonnement. Ces deux premiers degrés sont eux-mêmes aisés à différencier, au moins en principe.

1°) Au premier degré, la doctrine est, non seulement affirmée directement et par soi, mais elle est en outre présentée comme révélée, ou liée à la révélation, ou de façon dérivée, comme à tenir ou à croire définitivement, ou encore comme absolument obligatoire pour tous les catholiques. Dans ces divers cas, on se trouve au degré d'engagement le plus haut du magistère suprême, garanti par l'infaillibilité. C'est ici que se trouvent les deux premières catégories de vérités distinguées par *Ad tuendam fidem*.

2°) Au deuxième degré, la doctrine est bien présentée directement et par soi, mais le lien avec la révélation n'est pas explicité. Ou, de façon dérivée, l'obligation absolue, pour tous les catholiques, n'est pas explicitée. On se trouve alors dans le second degré d'engagement, celui du magistère simplement authentique et autoritaire. Le critère qui différencie ce cas du

premier est l'absence d'explicitation du lien à la révélation (ou, de façon dérivée, de l'obligation absolue) : il se prend donc encore, conformément au principe fondamental, de la manière dont s'exprime le magistère.

3°) Enfin, le troisième degré se reconnaît au fait que le magistère s'exprime sur tel sujet de façon indirecte, en rapport à une autre affirmation (relevant, elle, de l'un des deux degrés précédents). C'est l'analyse littéraire du texte qui permet de discerner cela, et des cas limites ne sont pas exclus. Là encore, la manière dont s'exprime le magistère est la clef de la différenciation. En simplifiant : mettant en œuvre l'argumentation [13], le magistère s'adresse par le fait même formellement à notre raison, et non en propre à notre foi.

5. Adhésion différenciée selon les degrés d'autorité dans l'exercice du magistère suprême

a. La réponse requise *de soi* à chaque degré

Par nature, chaque degré d'autorité appelle une réponse proportionnée.

1°) **Assentiment de foi** [14]. Cet assentiment est certain et irrévocable.

2°) **Assentiment religieux**. C'est un acte de l'intelligence, un jugement probable, ne relevant pas formellement de la foi [15]. Il ne

13. Tout ce qui est présenté comme argument, illustration, conséquence, ou comme présentation du sujet, introduction, ou comme exhortation, invitation à la réflexion, etc.
14. Sans plus de précision, pour laisser ouverte la distinction admise par certains théologiens entre la foi divine réservée à l'objet primaire, et une «foi ecclésiastique» (infaillible elle aussi) concernant l'objet secondaire.
15. Mais il suppose la foi vis-à-vis de la nature et de la réalité du magistère en général, et il s'appuie sur elle. L'assentiment religieux de la volonté et de l'intelligence requis en présence d'un enseignement du magistère non proposé par un «acte définitif» «doit se situer dans la logique et sous la mouvance de l'obéissance de la foi» (Congrégation pour la doctrine de la foi, instruction *Donum veritatis* sur *La vocation ecclésiale du théologien*, n° 23, in *DC*, n° 2010, p. 697).

faut pas entendre ici « probable » en un sens mathématique, statistique, mais comme une appréciation qualitative des causes qui sollicitent proprement l'acte de l'intelligence. À un certain stade, la proposition paraît comme « digne d'être approuvée », « probable », avec exclusion de la probabilité contraire. Cette « probabilité » est variable, mais il y a toujours exclusion de la probabilité du contraire. Cet acte, comme assentiment de l'intelligence qui n'est pas un acte de foi, ne relève pas non plus en propre de la vertu morale d'obéissance [16], ni même de la religion, bien que cette dernière vertu se trouve concrètement impliquée. Il semble devoir être rattaché formellement à la docilité surnaturelle, et constitue l'un des actes de cette vertu de l'intelligence (la capacité à bien recevoir un enseignement), correspondant au fait que, selon les caractéristiques de la nature humaine, celui qui apprend doit commencer par croire ce que son maître lui enseigne [17].

3°) **Attention respectueuse (ou docile), sans que l'adhésion s'impose**. Théologiquement, cette attention relève aussi de la vertu surnaturelle de docilité, dans un autre acte que celui envisagé précédemment : un effort d'appropriation du raisonnement, de l'argument, de l'éclaircissement, qui caractérise le bon disciple et qui, dans l'ordre naturel, est destiné à remplacer l'acte premier de croyance.

b. Un regard sur la possibilité d'erreur, à chacun des degrés

1°) L'erreur est impossible au premier niveau, eu égard à l'infaillibilité, mais la formulation peut être améliorée, ainsi que la mise en lumière des liens de la proposition garantie avec l'ensemble de la vérité révélée.

---

16. Cet acte en revanche demeure sous la mouvance de l'obéissance de la foi. Mais cette dernière n'est pas un acte de la vertu morale d'obéissance surajouté à la foi : elle qualifie analogiquement la foi, en tant que celle-ci est impérée par la volonté. Et, dans ce rôle, la volonté intervient formellement selon l'amour de la vérité, et normalement selon un amour surnaturel de charité pour la Vérité première qui se révèle et veut se communiquer.
17. Comme saint Thomas le répète : « *Oportet addiscentem credere* », cf. *ST*, II II, q. 2, a. 3.

2°) L'erreur est improbable mais non impossible au second niveau. Un fidèle instruit peut avoir l'évidence d'une erreur dans un tel acte magistériel. Il peut alors suspendre son assentiment intérieur, avec prudence néanmoins, car même un grand savant n'est pas à l'abri de l'erreur. Avant de conclure que c'est le magistère qui se trompe, il faut soigneusement vérifier ses propres arguments et les soumettre à des personnes vraiment compétentes… La question est plus délicate quant à la possibilité de donner une certaine publicité à l'affaire. Il n'est pas exclu que l'urgence du mal qui se diffuse légitime une prise de position publique, restant sauf le respect dû à l'autorité légitime[18].

Cette attitude se distingue des campagnes d'opposition systématique au magistère connues sous le nom de « dissentiment[19] ». Dans l'ordre moral, on le sait, il a fallu que les faits et la pression d'un monde extérieur injustement hostile interviennent, pour que l'on entende l'autorité reconnaître : « Beaucoup d'entre vous, alors que vous étiez suffisamment courageux pour parler de ce qui vous était arrivé, ont fait l'expérience que personne ne vous écoutait[20]. » Comme les questions de foi n'intéressent guère les médias, cette pression extérieure n'existe pas en ce domaine. Pourtant, depuis plus de cinquante ans, de nombreuses atteintes à la foi des fidèles (et en particulier des enfants), faites par des hommes d'Église, ont été portées à la connaissance des autorités compétentes, et ceux qui le faisaient ont « fait l'expérience » que « personne ne les écoutait ». Il serait opportun que

18. C'est l'enseignement explicite de saint Thomas, *ST*, II II, q. 33, a. 4, ad 2 : « S'il y avait danger pour la foi, les supérieurs devraient être repris par les inférieurs, même en public. Aussi Paul, qui était soumis à Pierre, l'a-t-il repris pour cette raison. Et à ce sujet la *Glose d'Augustin* explique : "Pierre lui-même montre par son exemple à ceux qui ont la prééminence, s'il leur est arrivé de s'écarter du droit chemin, de ne point refuser d'être corrigés, même par leurs inférieurs". »
19. Cf. Congrégation pour la doctrine de la foi, *Donum veritatis*, 24 mai 1990. Sur ce sujet, il faut reconnaître que les numéros 24 à 31 de ce document, pour éclairants qu'ils soient, attendent encore un développement plus substantiel. L'exposé semble bien réticent en comparaison des n° 32 à 40, consacrés à une juste critique du « dissentiment ».
20. Benoît XVI, *Lettre aux catholiques d'Irlande*, 19 mars 2010.

l'autorité proclame clairement que, face aux circonstances où «personne n'écoute» (lorsque la plainte est faite dans la discrétion), il peut devenir légitime de parler publiquement à toute l'Église.

Par ailleurs, comme ce degré d'autorité inclut un vaste *continuum* de force plus ou moins grande, l'*improbabilité* de l'erreur est d'autant plus grande que le magistère *simplement* authentique s'engage davantage, tout en restant en deçà de l'infaillibilité. On entre ici dans des situations souvent difficiles à caractériser avec exactitude.

3°) Les erreurs ou défaillances sont plus largement possibles au troisième niveau. Lorsque le magistère intervient par procédés humains (illustrations, images, exemples, argumentations, etc.), il ne met pas proprement en œuvre l'assistance divine, encore que la providence générale ne soit évidemment pas exclue. Il exerce seulement son rôle pédagogique, en vertu de ses compétences propres. C'est pourquoi, à ce niveau, le magistère authentique ne parle pas de façon autoritaire. C'est à ce niveau que peut prendre place la formalité spéciale (mise en œuvre des méthodes de recherche de la pensée moderne) que l'auteur a cru, à tort, devoir attribuer à l'ensemble du concile Vatican II. Mais c'est le texte lui-même, par ce qu'il dit, qui manifeste que l'on se trouve dans ce cas : il faut le montrer en chaque occurrence.

CHAPITRE III

LA DIVERSIFICATION DE L'AUTORITÉ MAGISTÉRIELLE APPLIQUÉE AU CAS DE VATICAN II

1. Le principe fondamental qui norme cette application

Ce principe fondamental n'a pas toujours été explicité par les théologiens, encore qu'ils le mettent tous en œuvre. On peut l'énoncer ainsi :

Le degré d'engagement du magistère est exactement celui que lui-même affirme dans son acte.

Ce principe est inhérent à la foi catholique, telle qu'elle s'exerce en tout fidèle, conformément à son institution divine. Selon l'ordre normal des choses (dans l'appartenance visible à l'Église), la foi adhère certes immédiatement à Dieu qui se révèle – dans l'adhésion aux vérités et aux mystères révélés –, mais cette adhésion demande comme condition de l'objet à croire la présentation par le magistère divinement assisté. L'existence générale de cette structure est discernée au terme de l'apologétique, et fait intrinsèquement partie du «jugement de crédibilité» : Jésus est l'envoyé de Dieu et continue à nous présenter sa révélation par le magistère vivant qu'il a institué et qu'il assiste. L'acte de foi n'est en aucune façon une conclusion dérivable de ce jugement de crédibilité, mais il ne peut s'exercer que conformément à la structure dévoilée par celui-ci.

C'est ainsi que l'adhésion globale de principe au magistère – instrument permanent du Verbe incarné communiquant sa révélation à chaque génération, est ontologiquement et surnaturellement présupposée à toute adhésion particulière à un acte singulier dudit magistère.

C'est cette situation structurelle qui entraîne, non pas que toute affirmation du magistère doive être reçue sans distinction de façon absolue, mais que toute affirmation du magistère doit

être reçue conformément aux distinctions que le magistère lui-même exprime dans son acte (de quelque façon d'ailleurs que ce soit). La règle générale pour le cas de Vatican II est donc simple : l'autorité magistérielle de Vatican II est très exactement celle que le Concile exprime dans ses textes. Il faut lire chaque document, chaque partie de document, pour savoir quelle est son autorité propre. C'est ce que dit le texte qui est d'abord et de soi déterminant, même si des considérations extrinsèques peuvent aider au discernement dans les cas difficiles et servir de confirmation pour les cas simples.

C'est pourquoi il n'y a aucun cercle vicieux à « prouver le magistère de Vatican II par Vatican II ». C'est au contraire l'attitude fondamentale au point de vue de la vie de foi, dont même les théologiens ne peuvent se dispenser. Cette attitude première du croyant ne dispense pas de l'étude purement objective, qui revient au théologien[1] : comment ce qui est affirmé dans tel texte du magistère se trouve « implicitement ou explicitement » dans les sources de la révélation ? La foi catholique nous garantit qu'il y aura toujours cohérence entre ces deux démarches. Cela ne rend légitime ni la confusion entre les deux, ni le rejet de l'une ou de l'autre. Cette « cohérence assurée » entre les deux démarches peut se traduire de façon diversifiée selon les divers degrés d'engagement du magistère.

Si l'engagement du magistère a été absolu (et donc infaillible), il est impossible que l'étude objective aboutisse de façon certaine à un résultat négatif : « Cette doctrine nouvellement affirmée n'est ni contenue dans la révélation, ni liée à elle. » Mais il n'est pas exclu que la démarche théologique, au moins provisoirement, n'aboutisse pas : « Je ne vois pas d'argument décisif établissant l'appartenance de cette doctrine nouvellement affirmée au dépôt révélé. » Il se peut en outre que le théo-

1. Mgr Gherardini (*Église – Magistère – Tradition*. Texte du 7 décembre 2011 sur le site de *Disputationes theologicæ*, § 2) semble insinuer qu'il y a cercle vicieux à « prouver le magistère de Vatican II par Vatican II ». Il a sans doute voulu dire que l'on n'est pas dispensé de l'étude purement objective.

logien se montre incapable de répondre à telle difficulté particulière. À la limite, et bien que cette remarque ne soit guère au goût du jour, il ne faut pas oublier la possibilité de défection du côté du détenteur du pontificat suprême (discussions classiques autour du thème d'un pape hérétique ou schismatique).

Si au contraire l'engagement du magistère n'a pas été absolu, la «cohérence assurée» n'exclut pas toute erreur. Resterait alors à examiner, selon les diverses circonstances, ce qu'il faut faire. Même s'il est difficile de préciser ce point, une errance *habituelle* au niveau du magistère simplement authentique semble exclue. Quoi qu'il en soit de la possibilité d'une erreur ponctuelle dans un texte non infaillible de Vatican II, on peut fortement douter de la possibilité d'une erreur dans une doctrine affirmée et réaffirmée directement (au degré simplement authentique), par une succession de papes parlant en référence au texte du magistère universel (simplement authentique). Cette question est des plus délicates et nous ne la signalons que par mode de question, non d'affirmation.

Enfin, dans ce qui relève du magistère pédagogique, la valeur de l'instrument utilisé, non garantie par l'assistance divine, peut être des plus variables. Ici, il semble tout à fait possible que l'emploi d'une philosophie inadéquate, ou d'un système théologique particulier, conduise à introduire des erreurs dans les arguments ou illustrations (etc.) insérés dans les documents magistériels.

2. Les degrés d'engagement du magistère à Vatican II

a. Les déclarations officielles

Étant établie la valeur primordiale de ce que les textes disent d'eux-mêmes, il est aussi opportun d'examiner les déclarations officielles concernant la valeur des textes de Vatican II, afin d'écarter un obstacle extrinsèque qui s'est établi dans l'esprit de plusieurs : le Concile, dit-on, aurait officiellement exclu d'engager l'infaillibilité. Cette idée est véhiculée par deux courants opposés, et pour des raisons disparates.

D'un côté, des théologiens modernes entretiennent en eux une attitude de méfiance (une *phobie*, dirait-on de nos jours) vis-à-vis de l'infaillibilité du magistère en général. Cette attitude conduit à un minimalisme systématique pour tout ce qui touche ce sujet, et souvent au-delà de ce que permettent la doctrine catholique, la théologie ou le *sensus fidei*. Deux conceptions erronées alimentent cette phobie.

D'une part, une erreur philosophique plus ou moins explicitée, de type relativiste à base structuraliste, considère que la vérité ne peut tout simplement pas exister au niveau d'une proposition. Comme l'infaillibilité, au sens où l'Église l'entend concernant l'exercice du magistère, a pour fonction propre de garantir la vérité d'une proposition, il s'ensuit que cette notion ne peut pas être reçue par ceux qui sont imbus de cette théorie philosophique.

D'autre part, beaucoup considèrent l'intervention d'un jugement infaillible comme un obstacle à la liberté de l'esprit. Il est étrange qu'un tel sentiment se soit répandu chez des fidèles de Celui qui affirme : « La vérité vous rendra libres »… Cette déviation s'est manifestée plus d'une fois par l'invocation censée déterminante d'un canon du *Code de droit canonique* en lieu et place de réflexion théologique. Ayant cité le canon 749 § 3 : « Aucune doctrine n'est considérée comme infailliblement définie à moins que cela ne soit manifestement établi », des théologiens en concluent – à l'encontre d'ailleurs du même canon 749 § 2 et du canon 750 –, qu'en fait seules des doctrines définies solennellement peuvent être considérées comme infailliblement enseignées. Mais la détermination canonique du 749 § 3, qui norme le droit pénal (par les canons 751 et 1364 définissant l'hérésie et les peines canoniques y afférentes), peut-elle être considérée comme adéquate à la détermination théologique sur le même sujet ? Attitude surprenante chez des théologiens qui protestent contre le « juridisme » de la théologie scolastique…

Le minimalisme vis-à-vis de l'infaillibilité s'est étendu, depuis la crise liée en quelque façon au concile Vatican II, à une partie du courant traditionaliste. Beaucoup de fidèles de cette

tendance ont perçu une certaine dissonance entre des affirmations de Vatican II et d'autres affirmations du magistère antérieur. Dans un raccourci hardi, certains de ceux qui étaient jusque-là d'ardents défenseurs d'une compréhension large de l'infaillibilité (dans une mesure parfois maximaliste), ont pensé que la voie de salut était l'affirmation globale de la non-infaillibilité de Vatican II. Il n'est pas possible d'examiner toutes les modalités que ce rejet a revêtues [2]; mais la convergence entre un courant de théologiens modernes (le plus médiatisé) et une part des traditionalistes nous amène à examiner les textes officiels qui ont été invoqués pour tenter d'établir l'universelle non-infaillibilité de Vatican II [3], à savoir deux réponses officielles données pendant le Concile et deux déclarations de Paul VI [4].

1° Réponse du Secrétariat général du Concile

Cette déclaration, donnée le 29 novembre 1963, lors de la congrégation générale 78, répond à une question suscitée à propos de *Lumen gentium*.

> Quant à l'intention dans le suffrage à exprimer – car la chose est d'un grand poids et d'une importante gravité – que les pères veuillent être attentifs à ce qui suit. Compte tenu, tant de la pratique conciliaire que de la fin particulière de ce Concile, qui est principalement pastorale, ce Sacré Synode définit de façon infaillible seulement les points de foi ou de mœurs, à tenir par toute l'Église, que le Synode aura clairement déclarés comme tels. Donc les autres choses, au sujet desquelles le Concile ne déclare pas cela ouvertement, ne sont pas infailliblement définies par lui, mais sont exposées par le magistère authentique

2. «Concile pastoral *donc* non infaillible»; «concile non dogmatique et *donc* non infaillible»; «doctrines nouvelles» (par rapport à ce qui était déjà explicite) *donc* «non infaillible», etc.
3. Nous n'opposons pas à ce rejet général l'affirmation contraire: «Vatican II est entièrement infaillible», mais nous voulons montrer que la porte n'est pas fermée à la présence de certaines affirmations infaillibles dans certains documents de Vatican II.
4. Textes, avec références précises, dans Basile Valuet, *La liberté religieuse*…, I, A, pp. 29-35.

> comme doctrine de l'Église. C'est pourquoi, au cas d'une définition de foi, les pères conciliaires doivent être avertis et seront avertis et dans le texte des expressions seront employées qui montreront explicitement la volonté de définir ainsi quelque chose.

L'élément remarquable, qui seul nous retiendra, est l'opposition nette faite entre ce qui serait éventuellement « défini de façon infaillible », et « le reste » qui, relevant du « magistère authentique », n'est « pas défini infailliblement ». La manière de formuler cette opposition pouvait donner à entendre que les doctrines du second groupe n'étaient jamais enseignées de façon infaillible. Cette idée s'est répandue jusqu'à aujourd'hui, tant parmi des théologiens modernes médiatisés que parmi un courant de traditionalistes.

2° La (multiple) déclaration de la commission doctrinale

La déclaration du Secrétariat général ne présentait pas toute la clarté souhaitable, et la commission doctrinale dut élaborer un texte plus précis, le 6 mars 1964, qui fut lu publiquement deux fois par le Secrétaire général du Concile en congrégation générale (16 novembre 1964 et 15 novembre 1965). Dans ces deux lectures, il était précisé que la déclaration venait en réponse à une demande concernant la qualification théologique du texte (d'abord de *Lumen gentium*, puis de *Dei Verbum*).

Dans la lecture du 16 novembre 1964, le secrétaire énonça sa réponse comme suit :

> La commission doctrinale a répondu à la question, comme on le voit p. 8 du fascicule qui contient les corrections qui se rapportent au chapitre trois du schéma Sur l'Église. « Comme il est évident de soi, le texte du Concile doit toujours être interprété selon les règles générales, connues de tous. » À cette occasion, la commission doctrinale renvoie à sa *déclaration* du 6 mars 1964, dont nous transcrivons ici le texte : « Compte tenu de la pratique conciliaire et de la fin pastorale du présent [concile], ce Sacré Synode définit comme à tenir par l'Église seulement les points de foi ou de morale qu'il aura clairement déclarés comme tels.

> Quant aux autres points que le Sacré Synode propose, puisqu'ils sont la doctrine du magistère suprême de l'Église, tous et chacun des fidèles doivent les recevoir et les embrasser selon l'esprit du Sacré Synode lui-même, qui est connu, soit par la matière traitée, soit par la manière de s'exprimer, selon les normes de l'interprétation théologique.»

Le 15 novembre 1965, la même déclaration de la commission doctrinale fut lue (texte identique à partir de «Compte tenu…»), précédée seulement de cette phrase introductive, après indication de la demande: «À cette demande, la commission doctrinale a donné cette réponse selon sa déclaration du 6 mars 1964». Depuis le 6 mars 1964, le texte sur la qualification théologique est donc stable, jusqu'à la fin du Concile. Ce texte, assez différent de celui du 29 novembre 1963, doit être considéré comme une élaboration plus rigoureuse. Or il est remarquable que l'infaillibilité ne soit plus mentionnée, tandis que les deux catégories d'exercice du magistère demeurent les mêmes: d'une part ce qui est «défini comme à tenir» et qui doit être clairement déclaré ou indiqué comme tel; d'autre part… «le reste», proposé comme doctrine du magistère suprême de l'Église (ou exposé comme doctrine de l'Église par le magistère authentique).

Le point-clef, c'est que l'infaillibilité n'est plus niée pour la deuxième catégorie, tandis qu'elle était apparemment exclue dans le texte abandonné du 29 novembre 1963. D'autre part, le texte du 6 mars 1964 (stable jusqu'à la fin) précise bien deux choses, pour l'exercice du magistère suprême autre que la définition: d'une part, l'enseignement doit être reçu par tous les fidèles selon l'esprit du Saint Synode; d'autre part, cet esprit est connaissable à partir du texte lui-même: tant d'après la matière qui est traitée que par la manière de la présenter. Et, par là, on est renvoyé aux normes théologiques classiques de l'interprétation.

De la déclaration de 1963, un point doit être retenu, puisqu'il est tout à fait conforme aux normes les plus classiques: lorsqu'il y a une définition au sens strict (ce que le Concile entend *a priori* réduire au minimum; au terme, on reconnaîtra qu'aucune

définition au sens strict n'aura été prononcée), cela doit apparaître par des expressions qui montrent explicitement la volonté de définir. C'est encore en ce sens précis que la déclaration qui s'origine au 6 mars 1964 entend «ce que le Saint Synode définit comme à tenir».

3° La double déclaration de Paul VI

Les deux déclarations suivantes du pape revêtent une particulière importance puisque Paul VI fut «le principal signataire des documents du Concile, tous approuvés par lui, et donc le plus autorisé à interpréter ceux-ci[5]». La première mise au point se trouve dans le discours[6] prononcé par Paul VI lors de la session publique du 7 décembre 1965, veille des cérémonies de clôture du Concile:

> Mais il est bon de remarquer que l'Église, par son magistère, encore qu'elle n'ait voulu définir aucun point de doctrine par des jugements dogmatiques extraordinaires, a néanmoins proposé sa doctrine avec autorité sur un très grand nombre de questions et à cette norme les hommes sont aujourd'hui tenus de conformer leur conscience et leur activité[7].

La seconde déclaration eut lieu après la fin du Concile, dans une allocution d'audience générale, le 12 janvier 1966:

> Certains se demandent quelle est l'autorité, la qualification théologique que le Concile a voulu donner à ses enseignements, sachant qu'il a évité de donner des définitions dogmatiques

5. Basile Valuet, *La liberté religieuse*…, t. I, A, p. 33.
6. Cf. *DC*, n° 1462, 2 janvier 1966, col. 59-66, citation: col. 64, § 4. Paul VI cite dans ce discours Jean XXIII: «Ils résonnent encore dans cette basilique, les mots prononcés lors du discours d'ouverture par Notre vénéré Prédécesseur Jean XXIII, que Nous pouvons bien appeler l'auteur de ce grand rassemblement. "La tâche la plus importante du Concile, disait-il, est de garder et de proposer d'une manière plus efficace le dépôt de la foi chrétienne… […]." Au projet a succédé la réalisation.» (col. 60- 61) Ces propos initial de Jean XXIII et final de Paul VI contredisent directement les affirmations de l'abbé Gleize sur l'intention du Concile.
7. D'après *AAS* LVIII (1966), p. 57.

> solennelles, engageant l'infaillibilité du magistère ecclésiastique. La réponse est connue de qui se souvient de la déclaration conciliaire du 6 mars 1964, répétée le 6 novembre 1964 : étant donné le caractère pastoral du Concile, il a évité de prononcer selon le mode extraordinaire des dogmes dotés de la note d'infaillibilité ; mais il a toutefois muni ses enseignements de l'autorité du magistère ordinaire suprême. Ce magistère ordinaire et si manifestement authentique doit être accueilli docilement et sincèrement par tous les fidèles, selon l'esprit du Concile concernant la nature et les buts de chaque document[8].

Paul VI entend dire la même chose que ce qu'avait dit la commission doctrinale du Concile, mais précise un point mal compris. Ce que le Concile a évité de porter, ce sont les « définitions dogmatiques solennelles », « selon le mode extraordinaire ». Paul VI rappelle d'ailleurs que de tels jugements solennels sont garantis par l'infaillibilité. Ayant précisé ce qui n'avait pas eu lieu, Paul VI affirme la valeur générale de magistère authentique pour les enseignements conciliaires, en explicitant qu'ils possèdent l'autorité du magistère ordinaire suprême. Paul VI n'affirme pas, mais n'exclut pas, que l'infaillibilité ait pu garantir certains des enseignements ainsi donnés : la question reste ouverte, et comme l'avait dit la commission, elle doit être réglée en appliquant les normes théologiques classiques d'interprétation, fondées sur « la nature du sujet traité » et sur « la manière d'en parler ».

Certains auteurs contournent cette vérité en jouant sur la notion de dogme. Ils concèdent (parfois avec véhémence) que le concile Vatican II a été magistériel et doctrinal ; mais ajoutent-ils, il n'a pas été doctrinal au sens de dogmatique ; ou alors, dogmatique seulement « par reflet », lorsqu'il répète un dogme déjà auparavant défini. À cela, il faut répondre que, si par « dogme » on entend seulement les définitions solennelles, portées selon le mode extraordinaire, il n'y a pas de problème.

---

8. D'après Basile Valuet, *La liberté religieuse…*, t. II, 1995, pp. 532-533 ; cf. *DC*, n° 1466, 6 mars 1966, col. 418-420.

Mais il faut alors reconnaître explicitement (plutôt que de laisser entendre le contraire) que, même non dogmatique au sens susdit, le Concile a pu engager l'infaillibilité.

Il est cependant excessif de réduire la notion de dogme à celle de jugements solennels, alors que beaucoup n'hésitent pas à parler de dogme pour ce qui est proposé infailliblement par le magistère ordinaire et universel, même sans jugement solennel. La manière de présenter les choses (« doctrinal mais non dogmatique ») est équivoque et devrait être évitée [9].

b. Présence d'un exercice de l'infaillibilité à Vatican II

Nous avons vu que l'exercice de l'infaillibilité magistérielle n'était pas exclu. Un tel exercice a-t-il eu lieu ? Il n'est pas question d'affirmer globalement : « Le concile Vatican II est infaillible », ni même : « Tel document du concile Vatican II est infaillible ». Conformément aux normes classiques sur la qualification théologique des doctrines, il s'agit de chercher s'il existe, dans les documents de Vatican II, des affirmations (des propositions) que l'on doive considérer comme infailliblement garanties.

1°. Rappels doctrinaux

Pour ce faire, il faut avoir présent à l'esprit la doctrine catholique sur l'infaillibilité du magistère ordinaire et universel. Cette doctrine, immédiatement fondée sur l'affirmation de Notre-Seigneur à ses apôtres : « Allez, enseignez… Je suis avec vous tous les jours… », telle qu'elle a été comprise dans l'Église depuis l'origine, a été clairement quoique partiellement reprise par le concile Vatican I exposant ce qui doit être cru de foi divine et catholique [10] : « En outre, on doit croire de foi divine et catho-

9. Un tel glissement est malheureusement présent chez Mgr Gherardini, *op. cit.*, spécialement pp. 50-54.
10. Cf. abbé B. Lucien, *L'infaillibilité du magistère ordinaire et universel de l'Église*, 1984 ; et *Les degrés d'autorité du magistère*, La Nef, 2007, chap. VI, « Discussions autour du *canon de saint Vincent de Lérins* et du *magistère ordinaire universel* ».

lique tout ce qui est contenu dans la Parole de Dieu écrite ou transmise et que l'Église, soit par un jugement solennel, soit par son magistère ordinaire et universel propose à croire comme divinement révélé[11].»

Cette même doctrine est encore affirmée par le concile Vatican II, qui souligne ou explicite d'autres aspects :

> Quoique les évêques, pris un à un, ne jouissent pas de la prérogative de l'infaillibilité, cependant, lorsque, même dispersés à travers le monde[12], mais gardant entre eux et avec le successeur de Pierre le lien de la communion, ils s'accordent pour enseigner authentiquement une doctrine concernant la foi et les mœurs comme à tenir de façon définitive, alors, c'est la doctrine du Christ qu'infailliblement ils expriment. La chose est encore plus manifeste quand, dans le concile œcuménique qui les rassemble, ils font, pour l'ensemble de l'Église, en matière de foi et de mœurs, acte de docteurs et de juges, aux définitions desquels il faut adhérer dans l'obéissance de la foi[13].

Bien qu'elle ait été quelque peu méconnue, la doctrine de l'infaillibilité du magistère ordinaire et universel appartient depuis la fondation de l'Église à son enseignement absolu et à la vie de la foi de tous les fidèles. Elle est inhérente à l'exercice quotidien de la foi de la part de chaque catholique, car elle correspond à la structure essentielle de l'Église (corps du Christ, qui en est la tête), et à l'unité divinement garantie entre les deux aspects de la Tradition (active et objective). Malheureusement, un courant, parmi les traditionalistes, ne prend sérieusement en compte que la Tradition objective, tandis que nombre de théologiens modernes n'ont de considération théologique développée que pour l'aspect Tradition active. Ce double unilatéralisme est l'une des causes principales, au point de vue théologique, de l'apparent dialogue de sourds auquel nous assistons.

---

11. Concile Vatican I, constitution *Dei Filius*, 24 avril 1870, *DS*, n° 3011.
12. Ce «*même* dispersés» souligne que ce qui est dit peut, à plus forte raison, valoir lorsque les évêques sont éventuellement réunis.
13. Concile Vatican II, *Lumen gentium,* n° 25.

Dans chaque acte de foi catholique, le fidèle adhère en acte au magistère suprême, soit pontifical, soit universel (pape et évêques subordonnés, ensemble), comme instrument actuel de Dieu se révélant, à travers les vérités objectives et immuables (quoique susceptibles de développement homogène) qui constituent le dépôt de la foi. À chaque époque, le magistère vivant (tant pontifical qu'ordinaire et universel) transmet infailliblement l'intégralité du dépôt, soit explicitement, soit implicitement. Quoi qu'il en soit de l'approfondissement théologique de ce sujet primordial, les deux textes conciliaires montrent qu'il existe une forme d'enseignement infaillible exercé par le magistère ordinaire et universel, forme quotidienne (habituellement quoique non nécessairement, à l'état dispersé), et portant, tant sur l'objet primaire (Vatican I) que sur l'objet secondaire (Vatican II) de la foi. Cet exercice se distingue du jugement solennel ou extraordinaire, en ce qu'il ne demande pas la présence de formules particulières explicitant que le magistère est en train de poser un acte définitoire. L'acte définitoire correspond au jugement solennel, au mode extraordinaire, tandis que l'acte définitif (affirmation directe mais simple d'une doctrine à tenir définitivement) peut s'exercer selon un mode ordinaire, sans solennité [14].

Pour qu'il y ait cet exercice ordinaire du magistère universel, il suffit qu'évêques et pape dans un accord moralement unanime proposent une vérité comme révélée (Vatican I), ou enseignent une doctrine comme à tenir définitivement (Vatican II). Cette seconde expression englobe la première ; elle permet d'inclure les vérités nécessairement liées à la révélation explicite ou formelle (ce que l'on nomme parfois «l'objet secondaire» de l'infaillibilité). Pour voir si l'on se trouve dans un tel cas, il faudra donc considérer, non seulement le fait de l'accord moralement unanime du corps épiscopal (pape compris), mais aussi observer si telle doctrine, effectivement affirmée, est en outre présentée

14. Cf. les explications de Mgr Bertone, article de l'*Osservatore romano* du 20 décembre 1996 ; cf. *DC*, n° 2513, pp. 108-112.

comme révélée, ou comme nécessairement liée à la révélation, ou comme absolument obligatoire (comme à tenir définitivement).

La manière première et propre pour le magistère de présenter une doctrine comme «à tenir définitivement», c'est de la proposer «comme révélée» ou comme «nécessairement liée à la révélation»; tout simplement parce que la fonction divinement instituée du magistère est précisément d'enseigner (ce que Jésus a enseigné) et non pas d'obliger (l'obligation étant une conséquence de l'exercice du magistère divinement assisté). L'explicitation du caractère «absolument obligatoire» est un critère second, dérivé, parfois difficile à discerner puisque le magistère simplement authentique est lui aussi source d'obligation (quoique non d'obligation absolue). Contrairement à ce que pourrait penser un esprit irréfléchi, cette doctrine n'entraîne pas que tout ce qui est dit unanimement par le magistère ordinaire et universel serait garanti par l'infaillibilité.

En effet, cette garantie demande d'abord que telle doctrine soit effectivement proposée. Or utiliser une doctrine dans un raisonnement, une argumentation, une exhortation, etc., ce n'est pas la proposer, mais seulement la présupposer. C'est pourquoi la doctrine de l'infaillibilité du magistère ordinaire et universel conduit par elle-même à distinguer soigneusement, dans l'enseignement magistériel, ce qui est affirmé directement et par soi de ce qui est affirmé seulement indirectement, en vue d'autre chose. Nous avons déjà rencontré ce point (en étudiant l'enseignement de Pie XII dans *Humani generis*), nous en voyons ici la portée générale.

Deuxièmement, il ne suffit pas qu'une doctrine soit présentée directement et par soi par le magistère ordinaire et universel pour qu'elle soit garantie par l'infaillibilité. En effet, tant Vatican I que Vatican II, conformément à ce qui découle de la mission donnée par notre Seigneur à ses apôtres et à leur successeurs, indiquent que, pour jouir de l'assistance infaillible, la doctrine doit être présentée comme révélée ou à tenir définitive-

ment. C'est loin d'être toujours le cas, et c'est ici qu'apparaît le «lieu» du magistère simplement authentique mais s'exerçant de façon autoritaire. Il arrive en effet souvent qu'une doctrine soit présentée directement et par soi, mais sans que le lien avec la révélation soit explicité. Dans ces cas, on doit donner l'assentiment religieux de l'intelligence et de la volonté, qui est une vraie adhésion de l'intelligence (mue par la volonté), sans être un jugement absolu et certain. Cette adhésion ne saurait être réduite à un acte d'obéissance : le magistère a toujours réclamé davantage qu'un «silence respectueux», alors que l'obéissance, en tant que telle, ne peut éliciter une adhésion interne à une doctrine.

2°. Application à une doctrine présentée comme déjà infailliblement enseignée

Si les arguments que nous venons d'exposer brièvement sur l'exercice du magistère ordinaire et universel et sur les critères de son infaillibilité sont exacts, nous pouvons tirer quelques conclusions précises concernant Vatican II.

Tout d'abord, et contrairement à ce que beaucoup répètent, lorsque Vatican II présente directement et par soi une doctrine comme déjà infailliblement définie (par exemple en affirmant que tel acte antérieur d'un concile œcuménique était infaillible), l'acte de Vatican II est bien lui-même infaillible.

Cela ne change certes pas grand-chose au point de vue objectif de la doctrine, mais cela change beaucoup au point de vue de la réalité de l'Église, de la foi, de la vie de la foi. En un sens, cela change tout pour la compréhension de la situation actuelle de l'Église, pour la compréhension des difficultés entre la FSSPX et ses interlocuteurs romains.

3°. Application aux doctrines non encore définies avant Vatican II

D'autre part, même pour des doctrines qui peuvent apparaître comme «nouvelles», en ce sens qu'elles n'appartiennent

pas à ce qui a déjà été explicitement défini, ou même à ce qui était explicitement tenu par tous depuis de nombreux siècles ou du moins avant le concile Vatican II lui-même, il n'est pas exclu que l'infaillibilité ait joué. Pour faire le discernement, il ne s'agit pas formellement d'examiner si cette doctrine, «nouvelle quant à l'explicitation», est plus ou moins en accord avec la «doctrine antérieure». Cet examen objectif est lui aussi légitime, mais c'est un autre examen[15]. Ce qu'il faut examiner, dans le texte lui-même, c'est : 1°) si telle doctrine est proposée directement et par soi, et 2°) si elle est présentée comme révélée, ou comme liée nécessairement à la révélation, ou comme strictement obligatoire, comme à tenir définitivement.

Si, dans un texte magistériel de Vatican II – qui par nature est exercice du magistère universel, et qui a l'autorité du magistère ordinaire universel (dans les parties d'ordre doctrinal, à distinguer des parties d'ordre disciplinaire), dans la mesure où il n'a pas exercé le magistère selon le mode extraordinaire –, on rencontre une proposition jouissant de ces deux caractéristiques objectivement observables, on doit en conclure que cette proposition est garantie par l'infaillibilité.

4°. Le cas de *Dignitatis humanæ*

Pourquoi une conclusion si simple soulève-t-elle tant de difficultés aujourd'hui ? Du côté des modernes, la raison principale semble être la phobie de l'infaillibilité en tant que telle. Du côté de ceux des traditionalistes qui se refusent à l'admettre, la raison n'est-elle pas que, selon les critères que nous venons de rappeler, le passage central de la déclaration *Dignitatis humanæ* sur la liberté civile en matière religieuse (*DH* 2 § 1)

15. Le refus de prendre en considération cette double approche fausse les prises de position de plusieurs traditionalistes, notamment quoique pas uniquement, dans la mouvance de la FSSPX.

tombe sous l'infaillibilité [16] ? Or il est bien connu que, du point de vue objectif de la comparaison des doctrines, c'est cette affirmation qui fait le plus de difficulté, tant elle semble en contradiction avec ce qui avait été déterminé définitivement, sur le même sujet, par Grégoire XVI et Pie IX [17].

Que le passage central de *Dignitatis humanæ* (*DH* 2 § 1) constitue une affirmation doctrinale directe et par soi est une quasi-évidence littéraire. Le titre de ce document annonce : « Déclaration sur la liberté religieuse (*Declaratio de libertate religiosa*) », avec comme sous-titre : « Du droit de la personne et des communautés à la liberté sociale et civile en matière religieuse (*De iure personæ et communitatum ad libertatem socialem et civilem in re religiosa*) ». Or *DH* 2 § 1 consiste à affirmer l'existence d'un tel droit, précisément déterminé (« défini » au sens logico-grammatical du terme) dans ce passage [18]. Par ailleurs, ce qui précède *DH* 2 § 1 dans notre docu-

---

16. Basile Valuet, *op. cit.*, t. I, A, pp. 38-49, expose les thèses en présence sur cette question. Il estime que « la discussion reste ouverte en droit et en fait » (p. 41), et « penche davantage » vers la position de Mgr Delhaye, qui soutient que *DH* 2 § 1 relève du magistère simplement authentique autoritaire, « tout en reconnaissant les mérites de D.-M. de Saint Laumer » (p. 47) qui soutient l'infaillibilité » (note de la Rédaction).
17. Parmi les traditionalistes qui affirment que cette contradiction est, non seulement apparente, mais réelle, un petit nombre soutient corrélativement une forme de *sédévacantisme* ou de *sédéprivatisme* (thèse de Cassiciacum : vacance formelle du siège apostolique). Les autres qui, pour diverses raisons, se refusent à cette conclusion, se voient conduits à déformer la doctrine catholique sur l'infaillibilité du magistère ordinaire et universel. Certains de ceux qui étudient de plus près la doctrine (comme l'abbé Gleize), semblent voir le problème. D'où l'invention de la thèse selon laquelle le concile Vatican II aurait globalement refusé d'être un vrai magistère. N'est-ce pas là une forme inavouée d'affirmation de la vacance formelle du siège apostolique ?
18. *Dignitatis humanæ*, n° 2 § 1 : « Le concile du Vatican déclare que la personne humaine a droit à la liberté religieuse. Cette liberté consiste en ce que tous les hommes doivent être exempts de contrainte, de la part, tant des individus que des groupes sociaux et de quelque pouvoir humain que ce soit, de telle sorte qu'en matière religieuse nul ne soit forcé d'agir contre sa conscience, ni empêché d'agir, dans de justes limites, selon sa conscience, en privé comme en public, seul ou associé à d'autres. Il déclare, en outre, que le droit à la liberté religieuse a vraiment son fondement dans la dignité

ment se présente clairement comme une introduction, tandis que ce qui suit se présente comme argumentations, explications et conséquences. Nous ne croyons pas que l'on puisse élever un doute à ce sujet. Cette évidence littéraire est en outre confirmée par les réponses de la commission théologique que nous avons citées plus haut.

Par là, il est certain que cette affirmation relève bien du magistère authentique enseignant de façon autoritaire : la doctrine enseignée doit donc de soi être reçue par une véritable adhésion de l'intelligence, au moins par un jugement probable, dont la force est à apprécier d'abord selon la manière dont le texte s'exprime. Mais le passage central *DH* 2 § 1 contient aussi, comme élément affirmé directement et par soi, l'explicitation du lien entre la doctrine sur le droit à la liberté religieuse et la révélation : « [Le Concile] déclare, en outre, que le droit à la liberté religieuse a vraiment son fondement (*esse revera fundatum*) dans la dignité même de la personne humaine, telle qu'elle est connue par la Parole de Dieu et la raison elle-même. »

Il ne s'agit pas ici de présenter une argumentation pour mettre en lumière ce fondement. Le développement argumentatif sera l'objet des numéros 9 à 11 de la déclaration, et plus d'un auteur, même tout à fait favorable au texte, reconnaissent que ces paragraphes (9 à 11) sont loin d'être concluants. Mais précisément, la valeur d'une affirmation directe du magistère authentique n'est pas formellement fondée sur celle des arguments qui éventuellement l'accompagnent (qui relèvent, eux, du magistère pédagogique), mais sur l'assistance divine absolue ou relative, selon que l'on a affaire au magistère infaillible ou au magistère simplement authentique autoritaire.

Le texte affirme donc que le droit (lui-même affirmé) est fondé dans la doctrine révélée de la dignité de la personne

---

même de la personne humaine, telle qu'elle est connue par la parole de Dieu et la raison elle-même. Ce droit de la personne humaine à la liberté religieuse doit être reconnu dans l'ordre juridique de la société, de telle manière qu'il constitue un droit civil. »

humaine. Selon le sens usuel de la notion de fondement en matière doctrinale, c'est un lien nécessaire qui se trouve affirmé par là entre le droit à la liberté religieuse qui vient d'être déclaré et la révélation elle-même. Par conséquent, le droit à la liberté religieuse est formellement présenté dans ce passage comme nécessairement lié à la révélation, et donc comme à tenir définitivement. La seule objection que l'on pourrait élever, semble-t-il, consisterait à nier que le «est fondé» correspond à un lien «nécessaire». Une telle négation nous semble contraire à l'usage commun en matière doctrinale. Toutefois, si certains voulaient entrer dans cette voie, ceci pourrait faire l'objet d'un éclaircissement authentique de la part du magistère actuel.

Cependant, même ainsi, le problème crucial, au point de vue magistériel, de la concordance ou non avec la doctrine antérieure ne serait pas réglé. En effet, ceux qui s'opposent à ce texte de *DH* 2 § 1 le font parce qu'ils estiment que la doctrine contraire a été définitivement affirmée par Grégoire XVI et Pie IX, conformément à l'enseignement commun et à la pratique de l'Église pendant de nombreux siècles antérieurs. Or, même si l'affirmation du «est fondé» ne signifiait pas un lien nécessaire entre le droit à la liberté religieuse et la révélation, elle signifierait du moins (comme affirmation directe et par soi) l'existence d'une conformité entre ce droit et la révélation. Et, par le fait même, il y aurait encore contradiction entre l'affirmation infaillible de DH 2 § 1 (portant sur la simple conformité, sans exigence, de ce droit avec la révélation) et celles de Grégoire XVI et Pie IX, dans l'hypothèse où ce serait formellement ce même droit qui aurait été infailliblement nié par eux.

C'est pourquoi il est nécessaire que des théologiens mettent clairement en lumière, au point de vue objectif, la non-contradiction des doctrines. De fait, plusieurs travaux ont déjà été accomplis dans ce sens[19]. Quant à

19. Notamment, dans l'ordre chronologique : par les pères Brian Harrison, Louis-Marie de Blignières, Dominique-Marie de Saint Laumer, Basile Valuet et par nous-même. Cf. *Sedes Sapientiæ,* n° 97, septembre 2006,

l'opportunité d'une nouvelle intervention officielle sur ce point, il revient évidemment au magistère lui-même d'en juger, tant sur le fait que sur la forme.

D'un côté, la gravité objective de la question et son rôle comme obstacle à l'heureuse résolution de la situation de la FSSPX rend opportune une telle intervention ; d'autant que les travaux théologiques montrant la continuité demeurent malheureusement marginaux dans la production théologique actuelle. D'un autre côté, la situation actuelle de la liberté religieuse dans le monde et le développement des persécutions antichrétiennes rendent difficile une nouvelle intervention qui ne soit pas exploitée immédiatement dans le sens le plus hostile à l'Église [20].

5°. Le cas de la doctrine de l'Église sacrement

Y a-t-il d'autres passages dans le concile Vatican II, en dehors de *DH* 2 § 1 et de ceux réaffirmant explicitement une doctrine déjà infailliblement déterminée, qui relèvent d'un engagement infaillible ? Nous ne l'avons pas examiné et ce n'est pas le lieu de le faire. À titre d'exemple en sens contraire, et pour bien souligner que, dans l'enquête sur le degré d'autorité engagé dans un passage, il ne s'agit pas de considérer « l'importance » que l'on accorde, à tort ou à raison, à la doctrine enseignée, mais la manière selon laquelle elle est présentée, nous pouvons considérer ce qui est dit de l'Église comme sacrement dans *Lumen gentium* 1.

---

p. 22. Malheureusement, les théologiens de la FSSPX poursuivent leurs propres affirmations sans guère tenir compte de ce que d'autres peuvent avoir écrit, comme si chaque affirmation sortant de leur plume était par le fait même une inébranlable expression de « la Tradition ».

20. Si modeste soit-elle par sa taille, la mise au point du n° 2109 du *Catéchisme de l'Église catholique* constitue cependant une réaffirmation du principe-clef de la doctrine traditionnelle, la prise en compte du *bien commun* lui-même pour déterminer, en chaque situation sociale, les « justes limites » à fixer à la liberté religieuse.

> Puisque le Christ est la lumière des peuples, ce Saint Synode, réuni dans l'Esprit Saint, souhaite ardemment, en annonçant à toutes créatures la bonne nouvelle de l'Évangile, répandre sur tous les hommes la clarté du Christ qui resplendit sur le visage de l'Église (cf. Mc 16, 15). Et, puisque l'Église est dans le Christ, comme le sacrement, c'est-à-dire à la fois le signe et le moyen, de l'union intime avec Dieu et de l'unité de tout le genre humain, elle se propose de déclarer, pour ses fidèles et pour le monde entier, en se rattachant à l'enseignement des précédents conciles, sa propre nature et sa mission universelle.

D'une part, l'ensemble du passage se présente, dans le document, comme une introduction générale plutôt que comme une affirmation directe et par soi. D'autre part, la partie de phrase concernant l'Église comme sacrement ne se présente pas elle-même comme directement affirmée, mais comme présupposée et utilisée à titre d'argument : « Et, puisque l'Église est dans le Christ comme le sacrement… (*Cum autem Ecclesia sit in Christo veluti sacramentum*…).» Enfin, dans ce passage, le lien avec la révélation n'est pas explicité. Ainsi la doctrine de «l'Église sacrement», non seulement n'est pas ici infailliblement affirmée, mais même n'est pas présentée par le magistère simplement authentique de façon autoritaire.

Cette remarque ne touche en rien la valeur intrinsèque de la doctrine elle-même, ni la possibilité que dans d'autres passages cette doctrine soit affirmée avec plus d'autorité. En outre, si faible que soit l'autorité propre de ce passage, il devra être pris en compte dans une synthèse sur l'enseignement du magistère qui doit enregistrer, entre autres, l'insistance avec laquelle ledit magistère propose une doctrine. Enfin, on note que, quel que soit son «degré d'autorité», ce passage fournit une indication précieuse sur la *signification* que le magistère donne à «sacrement» quand il parle de l'Église comme sacrement.

Pour conclure cette section, citons un théologien de grande notoriété et qui eut une influence sur le Concile. Le père Congar affirme que, dans les passages doctrinaux où il n'a pas voulu se prononcer selon le mode extraordinaire, le concile Vatican II a

engagé l'autorité du magistère suprême selon le mode *ordinaire et universel*.

> Le pastoral n'est pas moins doctrinal, mais il l'est d'une manière qui ne se contente pas de conceptualiser, définir, déduire et anathématiser : il veut exprimer la vérité salutaire d'une manière qui rejoigne les hommes d'aujourd'hui, assume leurs difficultés, réponde à leurs questions. Et cela dans l'expression même de la doctrine. Vatican II a été doctrinal. Le fait qu'il n'ait pas « défini » de nouveaux dogmes ne retire rien à sa valeur doctrinale, selon la qualification que la théologie classique donne, de façon différenciée, aux documents qu'il a promulgués. Certains sont « dogmatiques », ils expriment la doctrine commune, ils seraient comparables aux grandes encycliques doctrinales (qu'ils citent d'ailleurs souvent), à cela près qu'ils expriment par la voie (et la voix) du magistère extraordinaire l'enseignement de ce que Vatican I a appelé le « magistère ordinaire et universel » [constitution dogmatique *Dei Filius*, c. 3, DS 3011][21]. Tel est le statut de *Lumen gentium*, des parties doctrinales de *Dei Verbum*, de la constitution sur la liturgie et de *Gaudium et spes*, mais aussi de plusieurs « décrets » et de la déclaration *Dignitatis humanæ personæ*. D'autres textes ou parties de ces mêmes documents sont de nature plus purement « pastorale », c'est-à-dire donnant, selon la prudence surnaturelle des pasteurs réunis en concile, des directives en matière pratique. Tel est le statut épistémologique que K. Rahner a reconnu à *Gaudium et spes*, en deçà de ses parties de doctrine classique et de vérité en quelque sorte intemporelle[22].

---

21. Le père Congar met bien en lumière que les mots « extraordinaire » et « ordinaire » ont ici deux emplois. Ils peuvent qualifier, soit le sujet qui exerce le pouvoir magistériel, soit le mode d'exercice de l'acte. Au premier point de vue, le Concile est en tant que tel et nécessairement magistère extraordinaire : ce qualificatif désigne ici le fait pour les évêques d'être réunis et non dispersés sur la terre. Au second point de vue, les deux qualifications (« extraordinaire », « ordinaire ») demeurent possibles, selon que le Concile s'exprimera par des formules solennelles ou non.
22. Yves Congar, *Le concile Vatican II. Son Église, Peuple de Dieu et Corps du Christ*, Paris, Beauchesne, 1984, p. 64.

3. Le magistère simplement authentique en général et à Vatican II en particulier

a. Cadre théologique général du magistère simplement authentique[23]

On appelle magistère simplement authentique «autoritaire» celui qui exige en droit et *a priori* une véritable adhésion de la part de tous les fidèles (y compris les théologiens…), bien qu'il ne se prononce pas dans des conditions engageant l'infaillibilité. Si l'on voulait s'exprimer de façon à englober le magistère «pédagogique» dans une affirmation générale, on pourrait dire que le magistère simplement authentique demande en droit et *a priori* un véritable accueil de la part de tous les fidèles, soit d'adhésion véritable, soit d'attention docile, la différenciation des deux cas provenant de la manière dont le magistère s'exprime, et non du libre choix du fidèle. Dans ce qui suit, nous n'envisageons que le magistère simplement authentique autoritaire. Il y a là une situation assez complexe, qui ne peut s'analyser de façon univoque pour tous les cas susceptibles d'entrer dans cette catégorie. Nous nous en tenons ici au cas du magistère simplement authentique exercé par le magistère universel, puisque notre but est d'éclairer le cas de Vatican II.

α. Le fait

Le *Code de droit canonique* (can. 752) déclare: «Il faut accorder, non pas un assentiment de foi, mais une soumission religieuse de l'intelligence et de la volonté à une doctrine que le pontife suprême ou le collège des évêques énonce en matière de foi ou de mœurs, lorsqu'ils exercent le magistère authentique même s'ils n'ont pas l'intention de la proclamer par un acte définitif; les fidèles doivent donc éviter ce qui ne lui est pas conforme.» Ce texte reprend l'enseignement de Vatican II et a

23. Cf. *Sedes Sapientiæ*, n° 48, pp. 53-77, et *Les degrés du magistère*, La Nef, 2007, pp. 42-48.

lui-même été réaffirmé par la Congrégation pour la doctrine de la foi[24].

Ce texte ne nie pas formellement la présence de l'infaillibilité[25]. Il ne l'affirme pas non plus[26], mais demande une soumission qui inclut une véritable adhésion de l'intelligence, indépendamment de la stricte garantie de l'infaillibilité. L'existence de doctrines enseignées avec autorité par le magistère pontifical ou par le magistère universel, sans toutefois que se trouve engagée l'infaillibilité, est un fait admis par tous les théologiens. Techniquement, ce sont ces doctrines qui reçoivent la note théologique «doctrine catholique au sens strict», à quoi s'oppose l'«erreur contre la doctrine catholique (au sens strict)[27]». Le fait étant avéré, il appartient au théologien d'en rechercher le comment, afin d'en discerner les propriétés ou les conséquences. Pour cela, nous rappellerons d'abord l'existence d'un type d'adhésion

---

24. Instruction sur *La vocation ecclésiale du théologien*, publiée le 24 mai 1990 après approbation par le pape Jean-Paul II, in *DC*, n° 2010, 15 juillet 1990, pp. 693-701.
25. Car ne pas exiger l'assentiment de foi catholique, ce n'est pas en nier la possibilité, ni écarter toute adhésion absolue et définitive, correspondant à un acte infaillible. Ainsi, pour la 2e catégorie de *Ad tuendam fidem* (canon 750 § 2), «les choses qui sont proposées définitivement par le magistère de l'Église», il est demandé de les «embrasser fermement» et de «les garder définitivement», sans que soit exigé un assentiment de foi.
26. Le *Code* distingue nettement le cas du pape ou du collège des évêques exerçant le magistère authentique, quoique sans le faire par un «acte définitif» (can. 752), de celui des évêques seuls ou en conciles particuliers (can. 753). Dans ce dernier cas, il est dit explicitement qu'il n'y a pas infaillibilité, mais ce n'est pas dit pour le cas précédent. Ce silence est significatif d'une question qui demeure ouverte, et les commentateurs qui affirment la non-infaillibilité, pour tous ces cas où le magistère lui-même ne dit pas explicitement "infaillibilité", ont tort de la clore précipitamment.
27. Il s'agit là des qualifications classiques : voir Salaverri, s. j., *Sacræ theologiæ Summa*, t. I : *Theologia fundamentalis,* Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1962[5], pp. 793-794. Pour suivre une nouvelle tendance, on pourrait adopter l'expression «doctrine catholique définitive» pour les vérités à tenir définitivement, et «doctrine catholique commune» pour les enseignements autoritaires du magistère simplement authentique. Cette «doctrine catholique commune», vu sa garantie magistérielle, ne devrait pas être confondue avec la «doctrine commune des théologiens».

distinct de la certitude ; puis nous verrons comment cette doctrine s'applique dans le cas du magistère non infaillible.

β. Adhésion vraie et adhésion certaine

En présence d'une proposition se présentant comme l'expression de la vérité, l'esprit peut, selon la valeur des motifs mis en avant, réagir de diverses façons. On peut distinguer le doute, le soupçon, le jugement probable, le jugement certain. Les deux premiers ne comportent pas d'adhésion de l'intelligence, le soupçon ajoutant seulement au pur doute une inclination dans un sens. Mais les deux derniers comportent une véritable adhésion : ferme et excluant l'erreur dans le cas du jugement certain, sans cette fermeté et avec la possibilité actuelle de l'erreur dans le cas du jugement probable. Dans ce dernier cas, la cause de l'adhésion n'a donc pas une efficacité parfaite, tout en étant suffisante pour demander une véritable adhésion à la doctrine proposée, la probabilité du contraire étant exclue [28].

Ce qu'il importe de retenir, c'est que la véritable probabilité, celle qui cause l'adhésion probable, exclut les probabilités contraires : la vraie probabilité, au sens philosophique, est unique. C'est pourquoi dans un tel cas, quoique l'intervention de la volonté soit nécessaire pour que l'adhésion ait lieu, celle-ci ne peut se produire que sur la branche de l'alternative qui jouit de la probabilité : il n'y a pas liberté de spécification ou de contrariété. Il existe donc bien une véritable adhésion, qui n'est pourtant pas une adhésion certaine ou totale [29].

---

28. Cf. T. Richard, o. p., *Le probabilisme moral et la philosophie*, Paris, Nouv. Lib. Nat., 1922 ; «Notion philosophique de l'opinion», in *Revue thomiste*, 1920, pp. 319-348.
29. À titre d'exemple de la position contraire, on pourra consulter un exposé de Francisco Urrutia (Francisco J. Urrutia, s. j., «La réponse aux textes du magistère pontifical non infaillible», dans *L'année canonique*, 31, 1988, pp. 95-115, ici pp. 104-110). Urrutia ne reconnaît en fait comme véritable adhésion que l'adhésion de certitude. Il se trouve alors conduit à dialectiser sur le «non-infaillible» cependant «irréformable», accusant de sophisme ceux qui affirment ce truisme : «Ce qui n'est pas infaillible peut être erroné», alors que lui-même commet l'erreur du raisonnement purement

γ. L'assistance divine habituelle

Pour appliquer la doctrine générale de l'adhésion de probabilité au cas du magistère universel non infaillible, il reste à manifester comment, dans la lumière de la foi [30], l'acte d'un tel magistère constitue, en droit et *a priori*, une cause suffisante et nécessitante pour un tel type d'adhésion. Or, selon une correcte théologie de l'Église et du magistère, il en est ainsi tout simplement en vertu de l'assistance habituelle promise par Jésus aux apôtres : « Je suis avec vous tous les jours » (Mt 28, 20). Cette assistance habituelle, si elle n'a pas toujours pour effet l'infaillibilité au sens strict [31], est cependant une réalité quotidienne. Et c'est la foi du fidèle en cette assistance habituelle qui commande l'adhésion probable aux doctrines expressément affirmées par le magistère universel, quoique sans manifester de façon précise que tel point est « à tenir définitivement » par tous les fidèles.

Pour bien le comprendre, il est nécessaire de rechercher le point d'application de cette assistance non infaillible et pourquoi elle requiert ce jugement probable que demande le magistère. Car l'exigence magistérielle de principe, en tant que faisant partie de la divine constitution de l'Église, ne peut évidemment pas être contre-nature. Or la nature de l'intelligence exclut qu'elle puisse adhérer là où son objet formel n'est pas présent. L'objet formel de l'intelligence, c'est la vérité. La vérité est présente à l'intelligence, soit sous la forme du vrai évident

---

matériel et *per accidens* (pp. 105-106). Urrutia fait observer que ce qui est « non infaillible » peut cependant être vrai… Même Hans Küng admettrait cela, mais c'est en dehors de la question. Il s'agit uniquement de savoir, dans ce lieu, si, sur l'unique base d'une déclaration non infaillible, je peux savoir avec certitude (une vraie certitude, donc excluant l'erreur) que la proposition présentée est vraie. Aucune dialectique ne pourra masquer l'évidence de la réponse négative.

30. L'assentiment religieux de la volonté et de l'intelligence requis en présence d'un enseignement du magistère non proposé par un « acte définitif » « doit se situer dans la logique et sous la mouvance de l'obéissance de la foi » (Congrégation pour la doctrine de la foi, instruction *Donum veritatis* sur *La vocation ecclésiale du théologien*, n° 23, in *DC*, n° 2010, p. 697).
31. Cf. supra, pp. 27-28.

(évidence immédiate ou médiate), soit sous la forme du vrai *attesté* (témoignage). Dans l'un et l'autre cas, la manifestation du vrai peut être totale, ce qui donne lieu à la certitude, ou partielle, et l'on a affaire au probable.

Comment donc la cause propre de l'adhésion de l'intelligence, requise dans le cas du magistère simplement authentique, est-elle présente ? Il faut, à titre d'arrière-fond, avoir présent à l'esprit que, selon l'institution divine, le magistère universel transmet infailliblement à chaque époque, comme instrument de Jésus, tête actuelle de son Église, l'ensemble du donné révélé, soit explicitement, soit implicitement [32]. Certes il ne semble pas exclu qu'une doctrine [33], arrivée à l'état d'explicitation certaine au niveau du magistère ordinaire et universel à une certaine époque, se voit ensuite reléguée à un état tacite, laissant place à des errances et même des erreurs, y compris parmi des membres du corps épiscopal. Mais la doctrine même de l'infaillibilité du magistère ordinaire et universel exclut certainement que l'ensemble du pape et des évêques puisse s'accorder (unanimité morale), à une époque donnée, en opposition à une doctrine déjà explicitée. Admettre en principe qu'il puisse en aller autrement, ce serait reconnaître le principe d'une double norme de la foi : le « magistère antérieur », d'une part, le « magistère actuel », d'autre part. Ce serait briser le principe visible de l'unité de la foi, en contradiction avec la note d'unité de l'Église.

Nous devons donc reconnaître que le magistère ordinaire et universel engage *de soi* l'infaillibilité lorsqu'il revient sur ce qui a déjà été explicité dans l'Église. Lorsqu'il aborde une question, le magistère ordinaire universel récapitule *ipso facto*, en vertu de l'assistance infaillible quotidienne, ce que l'Église a déjà explicité. Le magistère ordinaire et universel non infaillible aborde donc les aspects nouveaux sur une base divinement

---

32. Cf. *supra*, pp. 48-52.
33. Nous ne parlons pas ici des points fondamentaux de la doctrine catholique, dont il est certain qu'ils ne peuvent tomber dans l'obscurcissement généralisé ; cf. la 1re proposition condamnée du synode de Pistoie (*DS*, n° 2601).

garantie, et donc mieux que ne pourrait le faire n'importe quel théologien. Nous sommes ainsi assurés de deux choses : négativement, que l'aspect nouveau de l'enseignement ne peut rien contredire de ce qui a déjà été définitivement fixé par l'Église ; positivement, que cet aspect s'appuie réellement sur cet ensemble déjà élaboré.

Et c'est pourquoi la doctrine ainsi présentée s'impose *a priori* au fidèle et au théologien comme probablement vraie, même si la possibilité d'erreur n'est pas absolument exclue : – soit vis-à-vis de doctrines révélées mais encore purement implicites, et qu'un théologien ne peut guère prétendre, contre le magistère vivant, connaître avec une certitude absolue[34] ; – soit surtout vis-à-vis d'éléments non révélés et qui se trouvent encore de façon circonstancielle mêlés à la présentation actuelle de la doctrine par le magistère non infaillible. C'est surtout dans cette deuxième direction qu'un travail de décantation (qui ne consiste pas dans un « dissentiment » des théologiens percevant des difficultés dans la doctrine proposée[35]) pourra se produire et quelquefois conduire à une reprise de la question par le magistère lui-même, incluant un discernement entre l'essentiel et l'accessoire dans la première intervention, avec véritable correction sur l'accessoire.

---

34. Même dans un tel cas, l'erreur strictement dite est exclue, à notre avis, dans l'enseignement direct du magistère ordinaire et universel. Mais il faut remonter aux principes les plus fondamentaux de la théologie du magistère et certains aspects laissent place à discussion, c'est pourquoi nous laissons ouverte cette question. Il faudrait distinguer ce qui est implicite, parce que les concepts conservent une part de confusion, de ce qui est implicite comme pouvant être inféré à partir de diverses propositions certaines. Dans ce dernier cas (si on reste totalement dans le magistère simplement authentique), on pourrait davantage reconnaître la possibilité pour un théologien d'apercevoir l'erreur.
35. Il resterait à préciser les attitudes possibles face à une erreur constatée, comme nous l'avons suggéré plus haut, p. 37 ; voir aussi *infra*, p. 75.

Notre exposé, qui demeure soumis aux critiques des autres théologiens et *a fortiori* de l'autorité, propose ainsi une réponse à la question principielle de la légitimité du type d'adhésion réclamé par le magistère *simplement* authentique. Ce magistère, non infaillible mais pourtant divinement assisté et par là *enraciné* dans l'infaillibilité, réclame *a priori* et de soi une vraie adhésion de tous les fidèles, ce qui exclut le dissentiment de principe, le rejet pour simple motif d'insuffisance argumentative ou même l'attentisme du doute ou la prétention de se poser en «instance critique».

b. Le magistère simplement authentique et autoritaire au concile Vatican II

En deçà de l'exercice infaillible du magistère, qui a été rare à Vatican II (si l'on met à part les cas de réaffirmation explicite et directe d'une doctrine déjà infailliblement déterminée et présentée comme telle), on rencontre de nombreux cas d'exercice du magistère simplement authentique selon sa forme première, c'est-à-dire autoritaire. Il s'agit des cas où une doctrine est affirmée directement et par soi, sans que le lien nécessaire avec la révélation soit explicité. Cette détermination découle aisément de ce que nous avons déjà vu. En effet, si la doctrine n'est pas affirmée directement et par soi, nous n'avons pas affaire au magistère autoritaire ; et si la doctrine, affirmée directement, était présentée comme nécessairement liée à la révélation, nous serions dans le cas de l'engagement infaillible.

Un exemple de cet engagement autoritaire du magistère simplement authentique pourrait se trouver dans l'affirmation de la sacramentalité de l'épiscopat telle qu'elle est faite dans *Lumen gentium* 21 § 2.

> Pour remplir de si hautes charges, les Apôtres furent enrichis par le Christ d'une effusion de l'Esprit Saint descendant sur eux (cf. Ac 1, 8 ; 2, 4 ; Jn 20, 22-23) ; eux-mêmes, par l'imposition des mains, transmirent à leurs collaborateurs le don spirituel (cf. 1 Tm 4, 14 ; 2 Tm 1, 6-7) qui s'est communiqué jusqu'à nous à travers la consécration épiscopale. *Le saint Concile enseigne*

> *que, par la consécration épiscopale, est conférée la plénitude du sacrement de l'ordre*, que la coutume liturgique de l'Église et la voix des saints Pères désignent en effet sous le nom de sacerdoce suprême, de réalité totale du ministère sacré. La consécration épiscopale, en même temps que la charge de sanctifier, confère aussi des charges d'enseigner et de gouverner, lesquelles cependant, de par leur nature, ne peuvent s'exercer que dans la communion hiérarchique avec le chef du collège et ses membres. *En effet*, la Tradition, qui s'exprime surtout par les rites liturgiques et par l'usage de l'Église, tant orientale qu'occidentale, montre à l'évidence que, par l'imposition des mains et les paroles de la consécration, la *grâce* de l'Esprit Saint est donnée et le *caractère sacré imprimé*, de telle sorte que les évêques, d'une façon éminente et visible, tiennent la place du Christ lui-même, maître, pasteur et pontife et jouent son rôle. Aux évêques, il revient d'introduire, par le sacrement de l'ordre, de nouveaux élus dans le corps épiscopal.

Il s'agit clairement du magistère simplement authentique si le développement qui commence avec « En effet… » doit s'entendre comme une explication de ce qui précède et une esquisse d'argumentation. Néanmoins, si ce développement devait être compris comme lui-même enseigné directement et par soi, on pourrait considérer que l'affirmation de la sacramentalité de l'épiscopat, avec la communication de la grâce et l'impression du caractère, tombe sous une affirmation infaillible (eu égard à l'invocation formelle de la Tradition, elle-même comprise comme Tradition divine). Mais la première lecture est plus littérale et il convient donc, pour le discernement de la qualification théologique, de s'y tenir. Il convient de reconnaître ici une expression forte du magistère simplement authentique autoritaire et non infaillible.

c. Le magistère pédagogique à Vatican II

À côté des cas où s'est exercé le magistère simplement authentique de façon autoritaire, il convient de reconnaître que de nombreux passages de Vatican II, sans doute la plus grande partie, se présentent, non comme enseignés directement et par

soi, mais comme énoncés à titre d'introduction, d'explication, d'argumentation, de conséquence par rapport à ce qui est affirmé directement et par soi : en un mot, indirectement. C'est le cas de la plus grande partie de la déclaration *Dignitatis humanæ*[36].

Dans les passages de ce type, l'attitude demandée au fidèle n'est pas de soi l'adhésion, mais plutôt l'attention docile, répondant précisément au souci pédagogique du magistère. Et la raison de cette différence est bien claire. Dans le cas du magistère simplement authentique autoritaire, le magistère s'exerce encore dans une certaine mesure par mode d'instrument, encore que cette modalité causale se trouve intrinsèquement mêlée à celle d'une causalité seconde. Cet aspect, pourtant strictement exigé par le type d'adhésion que demande le magistère (une vraie adhésion de l'intelligence, de soi et indépendamment des arguments, encore qu'adhésion non absolue), a été peu examiné par les théologiens qui se contentent souvent de répéter les formules officielles ou s'embrouillent dans la confusion avec l'obéissance[37].

Le magistère pédagogique se caractérise par le fait qu'il se situe entièrement au niveau de la causalité seconde. C'est pourquoi, par nature, il demande cette docilité que le disciple vertueux doit accorder à son maître, mais qui a pour objet propre l'attention bienveillante et studieuse vis-à-vis de l'argumentation fournie et non directement l'adhésion pure et simple. Il est vrai d'ailleurs que, dans l'ordre humain, le disciple authentique doit souvent avoir une attitude préalable de foi humaine vis-à-vis de son maître[38] ; mais il s'agit expressément d'une attitude provisoire que l'enseignement vise à dépasser, ce

36. Mais nous n'affirmons pas que rien d'autre que *DH* 2 § 1 ne s'y trouve présenté *directement et par soi*.
37. Nous avons esquissé une analyse dans *Les degrés d'autorité du magistère*, La Nef, 2007, pp. 42-47.
38. Cf. *ST*, II II, q. 2, a. 3 : « *Oportet addiscentem credere.* »

qui est bien différent de l'adhésion probable que nous trouvons dans le cas du magistère simplement authentique autoritaire.

Pour ce magistère pédagogique, largement mis en œuvre à Vatican II, pourraient valoir certaines des observations critiques de la FSSPX. Dans la mesure où, dans l'explication des doctrines et l'argumentation, le Concile a mis en œuvre des modes de pensée eux-mêmes sujets à débat, il est clair que cette fragilité se retrouvera dans le texte officiel lui-même. Mais le fait d'une telle situation doit être examiné en chaque cas, sur texte, et non imputé *a priori* au titre prétendu d'objet formel et de lumière, comme le fait l'abbé Gleize.

Il serait bon, pour le bien de l'Église et la paix des âmes, que ce niveau du magistère simplement authentique et seulement pédagogique soit officiellement reconnu quant à son existence en général et quant à sa présence à Vatican II en particulier. Et il serait encore meilleur que le magistère affirme explicitement que, à ce niveau d'intervention magistérielle, la discussion demeure en principe permise de la part de ceux qui ont compétence, étant sauf le respect dû à l'autorité.

À ce sujet, Mgr Ocáriz [39] affirme opportunément que les documents magistériels peuvent contenir (comme c'est le cas à Vatican II), des éléments qui ne «requièrent pas une adhésion intellectuelle au sens propre». Il s'agirait, selon l'auteur, «des éléments non spécifiquement doctrinaux, de nature plus ou moins circonstancielle (description de l'état de la société, suggestions, exhortations, etc.)». Mais ce qui manque ici, c'est la reconnaissance que des éléments spécifiquement doctrinaux peuvent aussi tomber dans la catégorie de ce qui ne «requiert pas une adhésion intellectuelle au sens propre» (nous avons pour notre part parlé de simple docilité) : c'est le cas pour tous les éléments qui ne sont pas affirmés directement, mais seulement introduits à titre d'argument, d'explication, d'illustration,

39. Cf. *art. cit.*, § 8.

de conséquence, etc. : tout ce qui n'est pas affirmé directement et pour soi-même, mais utilisé indirectement et en vue d'autre chose. Cela peut en particulier concerner la philosophie, ou le système théologique particulier, utilisée pour exposer ou «justifier» la vérité que l'on entend directement affirmer. Par exemple, c'est peut-être le cas de *Dignitatis humanæ* qui utilise, pour étayer son affirmation centrale, présentée à l'adhésion de l'intelligence des fidèles, une philosophie de type personnaliste, laquelle demeure tout à fait discutable (même si l'on reconnaît l'infaillibilité de l'affirmation centrale de *DH* 2).

Il serait enfin souhaitable, dans la même perspective de pacification dans la vérité et la charité, que l'autorité s'explique plus adéquatement sur l'attitude à tenir face au cas possible d'une erreur constatée, dans un document magistériel, au niveau où l'infaillibilité n'est pas strictement engagée. Il pourrait s'agir d'un prolongement et d'un approfondissement du texte de la Congrégation pour la doctrine de la foi déjà cité [40].

40. *Donum veritatis* (24 mai 1990) sur «La vocation ecclésiale du théologien» (n° 24-31).