NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

100 N° 3 1978

Où en est le problème de l'infaillibilité?

Gustave DEJAIFVE (s.j.)

p. 373 - 388

https://www.nrt.be/en/articles/ou-en-est-le-probleme-de-l-infaillibilite-1068

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Où en est le problème de l'infaillibilité ?

L'infaillibilité a toujours fait problème. Notre génération, qui répugne particulièrement à tout dogmatisme, est plus qu'une autre allergique à son idée même.

Si l'on fait abstraction pour l'instant de la fin de non-recevoir que Hans Küng lui a opposée avec son manifeste *Infaillible ? Une interpellation,* il est certain que la notion s'est fait jour dans la confession de foi de l'Eglise sous les auspices les plus fâcheux : elle fut, en effet, dogmatisée par le premier Concile du Vatican en relation avec le Magistère du Pontife romain.

Ainsi introduite, elle a créé plus de problèmes qu'elle n'a apporté de lumières — ce qu'on serait pourtant en droit d'attendre d'un dogme de foi. Détachée de son contexte naturel : la foi indéfectible de l'Eglise, elle a privilégié un cas exceptionnel comme s'il constituait la règle et elle n'a eu pour effet que de renforcer tous les préjugés des chrétiens et peut-être d'une partie des fidèles catholiques contre le prétendu impérialisme du Siège romain. On peut souscrire aujourd'hui encore aux objections des inopportunistes de Vatican I, qui estimaient que ce dogme n'était pas « mûr ». La lutte qu'ils menèrent jusqu'à la veille de la définition et qui se solda, pour eux, par un échec, portait en effet sur l'omission d'une articulation essentielle du dogme qu'on évita d'affronter et qu'on laissa sans solution satisfaisante : comment concilier l'infaillibilité du Pape avec celle de l'Eglise, dont elle n'est qu'une fonction et dont elle dépend quant à son exercice ?

S'il est vrai que le Pape ne reçoit pas de révélation immédiate mais n'est que l'interprète de la Révélation transmise par l'Eglise, à quelles conditions peut-il procéder à une définition ex cathedra ? La garantie d'un charisme d'assistance divine ne le dispense pas d'une enquête dans la foi de l'Eglise. Or, cette enquête préalable, qui comporte certaines modalités, réclamée par bien des membres de la minorité et même par un membre éminent de la majorité, le Cardinal Guidi [1], n'a pas été mentionnée dans le canon qui définit cette infaillibilité ; on n'y a fait allusion que dans le

---

1. Les événements sont bien connus et se trouvent relatés dans toutes les histoires de Vatican I. Pour faire bref, nous nous contenterons de renvoyer à notre petit volume *Pape et Evêques au premier Concile du Vatican,* Paris, DDB, 1961, ch. 3, p. 93-137 ; sur l'intervention du Cardinal Guidi, p. 106-112. — Voir aussi G. THILS, *L'infaillibilité pontificale,* Gembloux, Duculot, 1969 ; cf. *NRT,* 1970, 756.

chapitre 4 de *Pastor aeternus*, comme une concession, en laissant d'ailleurs au Pontife romain le choix des moyens d'information.

L'impression d'arbitraire total qui s'est attachée de la sorte à l'exercice de l'infaillibilité pontificale se trouve renforcée par l'addition *in extremis* d'une formule qui ne fut pas discutée par l'Assemblée conciliaire (un peu comme la Nota explicativa du chapitre 3 de *Lumen gentium*) à savoir que « les définitions pontificales sont déclarées irréformables ex sese, non ex consensu Ecclesiae ».

Pour exorciser définitivement tout gallicanisme, on introduisait une phrase malheureuse qui couvrait comme d'un écran de fumée l'exercice du Magistère pontifical et, selon toute apparence, l'érigeait au rang d'un oracle absolu et définitif. Or, ce que cette phrase ambiguë voulait exclure à jamais, c'était la nécessité d'un consentement *juridique* des Evêques à l'acte du Magistère pontifical, qu'il soit antécédent, concomitant ou postérieur. Elle n'excluait à aucun titre une coopération de l'Episcopat ou même de l'Eglise entière à la formulation du dogme, comme l'ont prétendu et le prétendent encore les adversaires de la définition [2]. A cet égard, si l'on employait le mot « consensus » dans un sens plus patristique, à savoir « le sens de la foi de toute l'Eglise » ou « l'accord dans la foi du Magistère ecclésiastique », on pourrait retourner la formule et dire que le Pape n'est autorisé à procéder à une définition qu'en raison d'un « consensus » de l'Eglise dans la foi, d'un accord qui ne ressort pas d'un recensement purement statistique, mais d'une convergence de la Tradition vivante, fait auquel reste étrangère toute espèce de connotation juridique [3].

VATICAN II

On aurait pu espérer que la formulation de l'infaillibilité pontificale, au même titre que celle de la primauté, serait réélaborée à Vatican II dans la perspective nouvelle de la collégialité. Hélas !

---

2. C'est ce que rappelle le texte de la Déclaration commune de la Commission anglicane-catholique sur « L'autorité dans l'Eglise » : « On doit tenir présent à l'esprit que la doctrine de l'infaillibilité est environnée par de très rigoureuses conditions mentionnées par le premier Concile du Vatican. Ces conditions écartent l'idée que le Pape serait un oracle inspiré communiquant une nouvelle (*fresh*) révélation, ou qu'il pourrait parler indépendamment de ses frères les évêques ou sur des questions ne concernant pas la foi ou la morale » (n. 24 ; nous citons le document publié par le Secrétariat pour l'Unité des chrétiens, dans *Service d'information*, n. 32, 1976/III, 7).

3. C'est ce que nous avons proposé nous-même dans un article sur le sujet, « *Ex sese non autem ex consensu Ecclesiae* », publié avant Vatican II dans *Salesianum* XXIV (1962) 283-297, et repris dans le volume commémoratif de Vatican I, *De doctrina Concilii Vaticani I*, Rome, Libr. Editr. Vatic., 1969, p. 506-520.

les Pères, sollicités par tant de problèmes et plus intéressés par les tâches pastorales que par les problèmes dogmatiques, n'ont pas, à quelques exceptions près, consacré une attention particulière au problème laissé ouvert à Vatican I.

Ils ont même laissé rééditer — ce qui était, œcuméniquement parlant, malavisé — la formule malchanceuse « ex sese, non autem ex consensu Ecclesiae ». Dans le contexte de Vatican II, où il n'était plus question de gallicanisme, sauf peut-être dans l'imagination de quelques gardiens sourcilleux des prérogatives pontificales, cela n'avait plus aucun sens et constituait un déni apparent de la collégialité que l'on prétendait honorer. Et cependant, il était manifeste que, si l'on ne voulait pas traiter à nouveau toute la question, il eût fallu, du moins, amender l'expression du dogme défini.

C'est ce qu'aperçurent bien quelques Pères conciliaires, dès que le schéma sur l'Eglise fut proposé à leur examen. Sans prétendre ici à une étude exhaustive, nous voudrions citer certaines de leurs interventions qui montrent que le problème ne fut pas entièrement ignoré au cours du Concile.

Le premier document que nous rencontrons se trouve parmi les « animadversiones scriptae », les remarques écrites adressées à la Commission compétente après la présentation du premier schéma « de Ecclesia » durant la première session : c'est un long mémoire de la Conférence épiscopale allemande.

Après avoir situé la fonction des ministères dans l'Eglise et en particulier le ministère de la Parole confié au Magistère de l'Eglise, le Mémoire présente l'infaillibilité qui lui est propre comme un gage de la fidélité de Dieu et une manifestation de la puissance de sa Parole qui doit durer jusqu'à la fin des temps. Le document envisage ensuite à qui incombe le ministère de la Parole : d'abord le Collège des Douze, le Collège épiscopal qui lui succède, enfin le successeur de Pierre. Ce dernier, en tant que chef du Collège épiscopal, n'exerce pas sa fonction sous l'impulsion ou par mandat des autres évêques, mais il est actif par lui-même et, s'il remplit sa mission dans le Collège et pour le Collège, il le fait de par le commandement exprès du Christ.

Toutefois, comme cette infaillibilité dans l'enseignement lui appartient en tant qu'il est tête visible et active de l'Eglise et du Collège épiscopal, il use de son pouvoir non pas comme personne privée, mais en vertu de sa fonction. S'il enseigne par lui-même et non en vertu d'un consentement des évêques, il ne doit ni ne peut cependant proposer que la doctrine qui est présente dans l'Eglise comme révélée par Dieu, puisqu'il ne reçoit pas de nouvelles révélations publiques. Il est tenu de puiser dans la doctrine et la

foi de l'Eglise de la manière qui correspond à la nature même de sa charge. Pour ses définitions ex cathedra il a les mêmes sources que l'Eglise, à savoir l'Ecriture et la Tradition ; mieux encore, l'accord de la prédication actuelle de l'Eglise unie à sa tête est la règle de foi pour les définitions du Pontife romain. Aussi, en raison de son office et selon l'importance de la chose, lui faut-il employer les moyens adaptés pour découvrir la vérité comme il convient et l'énoncer correctement. Ces moyens sont les conciles, les avis des évêques, des cardinaux, des théologiens. C'est d'ailleurs cette ligne de conduite que le Saint-Siège a toujours suivie avec sagesse et d'une façon louable pour assurer l'unité de l'Esprit dans le lien de la paix [4].

Ces précisions étaient pour une large part empruntées à l'exposé fait le 11 juillet 1870 par Mgr Gasser, au nom de la Députation de la foi, pour rappeler aux Pères de Vatican I que l'infaillibilité du Pape n'est pas séparée ni ne peut se passer du concours de l'Eglise [5].

Dans le même sens que le mémoire des évêques allemands allait l'observation de Mgr L.-M. Durrieu, qui, après avoir fort adroitement cité une conférence de presse du Cardinal Tardini, Secrétaire d'Etat de Jean XXIII, concluait que « l'autorité du Pape dans le Magistère de l'Eglise n'apparaît plus 'séparée' mais bien 'culminante' ». Aussi y a-t-il lieu d'affirmer que « c'est comme Tête du Collège épiscopal et ... comme Chef de toute l'Eglise, que le Pape est personnellement infaillible ». Déjà du reste, à Vatican I, à la suite de l'intervention du Cardinal Guidi et des explications reprises dans le chapitre 4 de *Pastor Aeternus*, a été reconnu, peut-on dire, le principe même d'une coopération, au moins antécédente, de l'épiscopat à l'exercice du Magistère suprême. Et Mgr Durrieu d'ajouter : c'est cette reconnaissance, sous forme de complément, dont nous demandons l'explicitation dans notre schéma du présent Concile [6].

---

4. Le texte latin de ce long mémoire figure dans *Acta Synodalia S. Concilii Oecumenici Vaticani II*, vol. I, Periodus prima, pars IV, p. 601-639 (p. 620-624 sur le Magistère et l'infaillibilité) ; on le trouve aussi dans *Constitutionis Dogmaticae Lumen Gentium Synopsis Historica*, édit G. ALBERIGO - F. MAGISTRETTI, Bologne, Istituto per le Scienze religiose, 1975, spéc. p. 386 s.

5. Cf. MANSI, T. 52, col. 12-13 ; ou notre ouvrage *Pape et Evêques* ..., p. 128.

6. Cf. *Acta Synodalia* ..., vol. II, Periodus secunda, pars I, p. 654. Voici ce que disait le Cardinal Tardini, à l'approche du Concile : « la véritable et unique cause efficiente de l'infaillibilité pontificale est l'assistance divine. Celle-ci pourtant ne confère pas l'omniscience au Pape, qui par conséquent est tenu à ne pas négliger les moyens de la recherche scientifique, sérieuse et prudente, pour porter son jugement ultime et définitif. Toute définition pontificale, par conséquent, est toujours précédée de tout un travail de profonde enquête sur l'enseignement divin consigné dans la Sainte Ecriture, dans la Tradition, dans le magistère de l'Eglise,

Au cours de la seconde session, après la discussion du chapitre 2 du schéma « De Ecclesia » sur la Hiérarchie, Mgr J. Martin (de Rouen) incriminait dans une note écrite la formule « ex sese, non autem ex consensu Ecclesiae », y voyant une difficulté majeure pour les frères séparés, spécialement les Orthodoxes. Aux yeux de ceux-ci la clausule signifie en effet que le Pape pourrait définir une vérité de foi arbitrairement, même si elle était tout à fait étrangère ou, pis encore, contraire à l'adhésion et à la foi de l'Eglise. Le sens authentique de l'expression est bien différent, soulignait Mgr Martin. Cet énoncé veut dire : bien que le Pape soit la tête du Collège des évêques et agisse toujours en tant que tel, le charisme grâce auquel il juge des choses de la foi et des mœurs ne provient pas du Collège, mais d'une promesse faite à Pierre (par le Christ). Dans la personne du Pasteur et Docteur de l'Eglise universelle, le charisme de l'Eglise entière est « récapitulé » [7]. Il faudrait donc élaborer une formule qui prévienne la méprise signalée et écarter ainsi l'obstacle à une juste compréhension du dogme. Le Prélat en proposait quelques-unes, soit celle de la Conférence épiscopale d'Allemagne, soit celle des évêques français de la région apostolique de l'Ouest [8], soit celle de Mgr Amadouni, évêque arménien ; elles tendaient toutes à souligner le rapport étroit du Pape avec l'Eglise universelle et le fait qu'en l'occurrence il n'est qu'un organe qui récapitule l'Eglise.

---

dans la foi du peuple chrétien. Et voici l'opportunité d'interpeller les évêques de l'Eglise catholique » (traduction française parue dans *Doc. Cath.*, n. 1317 (6 déc. 1959) 1492, citée par Mgr Durrieu et reproduite dans *Acta Synodalia . . . , loc. cit.* ; texte italien dans *Oss. Rom.*, 1er nov. 1959).

7. « Omnibus notum est formulam Concilii Vaticani I de infallibili Magisterio Romani Pontificis — « ex sese, non autem ex consensu Ecclesiae » — maximam difficultatem nostris fratribus seiunctis et speciatim orthodoxis praestare. Putant etenim hanc formulam significare quod Papa aliquid definire posset unice *pro suo arbitrio* (souligné dans le texte), etiamsi plane *alienum esset a fide Ecclesiae*, immo contra consensum vel fidem Ecclesiae.

» Sensus autem genuinus Vaticanae sententiae valde differt et revera talis est : Quamvis Papa sit caput collegii episcoporum et semper agat ut caput collegii, charisma quo judicare potest de rebus fidei et morum *non derivatur a collegio* sed directe a promissione Petro facta, ita ut actus Papae non indigeat aliquo actu collegii episcoporum vel Ecclesiae eum confirmante aut approbante vel ei auctoritatem dante. In persona pastoris et doctoris Ecclesiae universalis, charisma totius Ecclesiae *recapitulatur* » (*Acta Synodalia . . .*, vol. II, pars II, p. 805).

8. Elle avait déjà été proposée entre la première et la seconde session : « explicatio formulae Concilii Vaticani I « ex sese et non ex consensu Ecclesiae irreformabiles esse » sufficiens esse non videtur. Feliciter textus propositus declarat significationem directe iuridicam formulae Concilii Vaticani I. Videtur tamen quod melior et magis theologica explicatio sit si affirmaretur quod Romani Pontificis definitiones validatione vel confirmatione non indigent ». On proposait en conséquence cet amendement : « . . . ita ut Romanus Pontifex non teneatur ad obtinendum concursum actuosum omnium episcoporum ut eas [definitiones] definitive proferat et ab eius iudicio ad alium iudicium appellare numquam omnino liceat » (*Acta Synodalia . . .*, vol. II, pars I, p. 771 s.).

Pendant la troisième session, au cours du débat, Mgr P. Boillon, l'intrépide évêque de Verdun, revenait encore sur ce thème et apportait des remarques théologiques pertinentes : « l'infaillibilité, disait-il, ne doit pas être conçue d'une manière trop abstraite et absolue. Elle n'est pas une sorte de vision béatifique anticipée, mais l'expression garantie par Dieu de la foi de l'Eglise pérégrinante. Ce que saint Paul a dit : « nous connaissons en partie, nous prophétisons en partie, mais quand viendra l'accomplissement, toute imperfection sera exclue », vaut non seulement pour le simple fidèle mais aussi pour le Magistère. Ce n'est qu'en raison de cet aspect partiel, fragmentaire, et de cette imperfection qui caractérise toute connaissance de foi, que l'on peut expliquer comment le Concile de Chalcédoine a dû corriger d'une manière positive les déclarations christologiques du Concile d'Ephèse et pourquoi le Concile de Vatican II doit compléter la définition de la Primauté du Souverain Pontife par un exposé doctrinal sur les évêques et les laïcs. Il semble évident qu'il est de la plus grande importance que le Concile reconnaisse explicitement l'aspect partiel et imparfait des définitions et des déclarations du Magistère. Cette reconnaissance manifestera mieux à nos frères séparés quel est le vrai sens de l'infaillibilité de l'Eglise [9]. »

Ces remarques ont trouvé un certain écho dans le texte final du chapitre 3, n. 25, de *Lumen Gentium* : « Ce n'est pas comme personne privée, mais comme Docteur de l'Eglise universelle, en qui le charisme de l'infaillibilité de l'Eglise elle-même est présent d'une façon singulière, que le Pontife romain expose et défend la foi de l'Eglise catholique » [10]. Toutefois n'est pas mentionnée la manière

---

9. « ... cavendum est ne infallibilitas haec intelligatur modo nimis abstracto et absoluto. Infallibilitas enim, secundum intelligentiam Ecclesiae, non est aliqua species visionis beatificae anticipatae, sed expressio divinitus commendata fidei Ecclesiae peregrinantis. Non tantum enim pro singulis christianis sed et pro ipsa tota Ecclesia eiusque Magisterii (*sic*) valent [verba] S. Pauli in prima ad Corinthios ... « ex parte enim cognoscimus et ex parte prophetamus. Cum autem venerit quod *perfectum* est, evacuabitur quod ex parte est ... Videmus nunc per speculum in *enigmate :* tunc autem facie ad faciem ». Tantummodo ex illa nota particularitatis, fragmentarietatis ac imperfectionis quae *omnem* cognitionem fidei afficit explicari potest cur e.g. Concilium Chalcedonense modo positivo emendare debuit declarationes christologicas Concilii Ephesini, vel cur Concilium Vaticanum II complere debet definitionem primatus Summi Pontificis per doctrinam de episcopis et laicis ... maximi momenti esse patet ut Concilium partialitatem et imperfectionem etiam definitionum ac declarationum magisterii Ecclesiae explicite agnoscat. Quae agnitio fratribus ipsis seiunctis melius manifestaret quisnam sit verus sensus infallibilitatis Ecclesiae » (*Acta Synodalia* ..., vol. III, Periodus tertia, pars III, p. 349 s.).

10. « Tunc enim Romanus Pontifex non ut persona privata sententiam profert, sed ut universalis Ecclesiae magister supremus in quo charisma infallibilitatis ipsius Ecclesiae singulariter inest, doctrinam fidei catholicae exponit et tuetur. »

dont se réalise l'union dont il s'agit, ni la façon dont le chef du Collège épiscopal procède à l'enquête préalable à la définition. Vatican II a donc laissé en suspens les apories héritées de Vatican I. Trop d'autres centres d'intérêt sollicitaient les Pères, attelés à une tâche déjà bien lourde, pour qu'ils acceptent de s'embarrasser de cet épineux problème.

C'est dans le climat de frustration consécutif au Concile qu'éclata la bombe lancée sur le forum théologique par l'ouvrage *Infaillible ?* de H. Küng. Provoqué par la publication de l'encyclique *Humanae vitae*, avec l'émoi qui s'ensuivit dans certains milieux théologiques, ce livre visait d'abord, à ce qu'il me paraît, une certaine majoration que d'aucuns ont tendance à accorder au Magistère pontifical. On sait toutefois que le propos de Küng allait bien au-delà d'une chasse au « mythe romain » et qu'il en vint à dénier toute infaillibilité au Magistère, qu'il soit pontifical ou collégial. L'auteur a conté lui-même la préhistoire de *Infaillible ?* et montré que cette publication était l'aboutissant logique d'une réflexion poursuivie depuis ses premiers travaux, voire depuis sa thèse sur la justification [11].

Nous n'avons pas à revenir sur les positions bien connues de ce livre. En revanche la controverse qui a surgi à son sujet nous semble très éclairante.

DÉBAT À PROPOS DE L'INFAILLIBLE ? DE KÜNG

On n'ignore pas, en effet, que le volume a suscité un certain nombre de réactions, surtout dans les milieux de langue allemande. Nous avons déjà recensé dans cette revue la discussion passionnée qui dès le début opposa le P.K. Rahner à son ancien disciple [12]. Elle fut bientôt suivie de la parution d'un recueil édité par le même P. Rahner, où quelques théologiens de marque s'efforçaient d'apprécier la tentative de Küng avec bienveillance, certes, mais sans dissimuler leur désaccord sur plus d'un point [13].

Cette initiative amena le professeur de Tübingen à faire paraître de son côté, sous le titre *Fehlbar ?*, diverses contributions de spécialistes s'attachant à mettre en évidence les aspects positifs de son entreprise. A la fin du volume, et compte tenu de celui

---

11. H. KÜNG, *Fehlbar ?*, Einsiedeln, Benziger, 1973, p. 312-325.
12. *Un débat sur l'infaillibilité.* La discussion entre K. Rahner et H. Küng, dans *NRT*, 1971, 583-601.
13. *Zum Problem Unfehlbarkeit.* Antworten auf die Anfrage von Hans Küng. Coll. Quaestiones Disputatae, 54, Fribourg-en-Br., Herder, 1971 (cf. *NRT*, 1972, 215 s.). Nous citerons d'après la traduction italienne RAHNER, CONGAR, SARTORI, RATZINGER, SCHNACKENBURG e altri specialisti *contro Hans Küng*, coll. Punti scottanti di teologia, 69, Rome, Ed. Paoline, 1971.

qu'avait publié Rahner, il dressait lui-même un bilan des débats. Bilan favorable à sa cause : n'en résultait-il pas qu'en somme la grande majorité des théologiens étaient d'accord avec lui sur l'essentiel ?

On ne lit pas sans admiration ni intérêt ce plaidoyer éloquent (et très révélateur) qui joint à de brillantes qualités — l'auteur est un avocat habile, servi par une dialectique ingénieuse et subtile, qu'on croirait apprise à l'école des Sophistes — le désavantage d'être une « apologia pro domo ». Or le fait d'être juge et partie dans une même cause ne fut jamais une recommandation et, de même qu'on ne se baptise pas soi-même, on ne saurait se décerner un brevet d'orthodoxie. Nous ne pouvons songer à reprendre ici le débat. Nous nous contentons de relever quelques thèmes majeurs [14].

Nous mentionnerons en premier lieu les éléments de la position de Küng qui ne paraissent pas, quoi qu'il prétende, avoir recueilli l'assentiment des théologiens, même des plus favorables. Ensuite nous signalerons les aspects plus positifs de la critique consacrée par Küng au rôle de l'infaillibilité dans l'Eglise, et qui doivent être portés à son actif.

A. *Points contestés*

1. Tout d'abord Küng a-t-il réussi à désintégrer la notion même d'infaillibilité ? Il l'applique aux propositions définies par l'Eglise et qui, en raison d'une assistance divine, sont *a priori* garanties de toute erreur. Au cours de son premier ouvrage sur le sujet et dans son plaidoyer ultérieur, il s'attache à montrer l'inconsistance de cette notion ; selon lui elle est d'invention récente et l'on peut en faire l'économie au profit de l'idée plus ancienne d'indéfectibilité.

Un bon nombre de critiques font remarquer que l'infaillibilité concerne proprement non pas les propositions — qui sont vraies ou fausses —, mais les sujets qui les énoncent [15].

---

14. Pour esquisser notre bilan, d'ailleurs tout provisoire, d'une controverse qui n'est pas terminée, nous nous sommes référé également au « Colloque Castelli » sur l'infaillibilité, qui éclaire quelques aspects du débat engagé. Ses Actes ont paru sous le titre *L'infallibilità*. L'aspetto filosofico e teologico, coll. *Archivio di Filosofia*, Padoue, Cedam, 1970 (et en version française : *L'infaillibilité*. Son aspect philosophique et théologique, Paris, Aubier, 1970 ; cf. *NRT*, 1970, 756 s.).

15. C'est ce qu'observe W. KASPER, « Zur Diskussion um das Problem der Unfehlbarkeit », dans *Fehlbar ?*, p. 78 : « Das Konzil spricht nicht von der Unfehlbarkeit von Sätzen, sondern vielmehr von der Unfehlbarkeit von ganz bestimmten Akten von Personen oder Instanzen (Papst, Konzil, Kirche). » — M. LÖHRER, *ibid.*, p. 98 : « Unfehlbarkeit kommt streng als solche nicht den Sätzen, sondern einem Subjekt zu, der beansprucht unter ganz bestimmten Bedingungen letzverbindlich in Sachen des Glaubens sprechen zu können. » — L. SCHEFFCZYK,

La notion est d'usage courant dans le domaine du droit [16] et de la philosophie [17]. On peut l'appliquer sans scandale à l'ordre surnaturel [18].

Comme le note justement W. Kasper, « la vérité théologique (l'auteur inclut la vérité dogmatique) est une vérité de témoignage, qui ne peut être reconnue que par la caution du témoin. Si celui-ci parle au nom de Dieu et sous sa motion, il peut prétendre à l'infaillibilité dans l'acte même de son témoignage » [19]. C'est pourquoi, quand Küng déclare que les « propositions infaillibles » du Magistère sont considérées comme garanties a priori de toute erreur, l'expression « a priori » est ambiguë. En effet l'idée même de témoignage renvoie à un objet, un événement ou une personne dont on témoigne. Les définitions du Magistère, collégial ou personnel (s'il s'agit du Pontife romain), présupposent un « objet » qui est la norme du témoignage et, par conséquent, dans le cas de la Révélation, la médiation de l'Eglise qui le transmet. Ce qui est vrai des Conciles œcuméniques, dans lesquels est manifeste la recherche préalable de la vérité professée par l'Eglise, l'est tout autant du Pape parlant ex cathedra. Aussi, lorsque Küng écrit : le Pape peut définir ce qu'il veut et quand il veut, même sans l'Eglise, l'affirmation est, sans conteste, outrée et confine à la caricature [20].

Küng a surtout en vue les dogmes récents : ceux de Vatican I et les dogmes mariaux, qui lui apparaissent comme les produits d'une manipulation du Saint-Siège. C'est oublier que les dogmes de l'Immaculée Conception et de l'Assomption sont le fruit doctrinal tardif d'une dévotion ancienne, tant en Orient qu'en Occident, sanctionnée par un culte public, lieu naturel de la confession de foi (« lex orandi lex credendi »), et que l'introduction de l'infaillibilité personnelle du Pontife romain dans l'horizon de foi de l'Eglise ne s'explique qu'à la suite de la querelle autour de l'*Augustinus* et

---

« La verità enunciata in proposizioni e il permanere nella verità », dans RAHNER, CONGAR . . . , p. 169 : « L'infallibilità è formalmente una proprietà dei soggetti giudicanti. » — Cf. O. SEMMELROTH, *ibid.*, p. 195.

16. Cf. « Le droit à l'infaillibilité et la faillibilité du Droit », contribution de Sergio COTTA au Colloque Castelli : « L'infaillibilité est si solidement installée au cœur de l'expérience juridique qu'il apparaît impossible de trouver, voire même de concevoir un système de droit dépourvu d'infaillibilité » (dans *L'Infallibilità*, p. 31).

17. Cf. l'exposé de H. GOUHIER, « Infaillibilité et nature », *ibid.*, p. 229-231.

18. Comme le dit H. Gouhier : « on voudrait demander ici pourquoi une telle émotion devant l'application au surnaturel d'une notion qui a été si aisément appliquée au naturel » (*ibid.*, p. 231).

19. Cf. « Zur Diskussion . . . » (cité *supra*, note 15), p. 83 : « Theologische Wahrheit ist Zeugniswahrheit . . . Unfehlbarkeit ist der Anspruch einer Person oder einer Instanz mit dessen Hilfe sie bestimmte Aussagen von vornherein als gültig garantieren will. »

20. W. KASPER écrit *ibidem*, p. 79 : « Diese vergröbende Interpretation bestreite ich mit H. Fries, K. Lehmann und viel andere Kritikern ganz entschieden. »

en raison de l'obstination janséniste qui cherchait à évacuer l'importance du Magistère pontifical.

Sans doute, O. Semmelroth l'a bien remarqué [21], ce à quoi Küng s'en prend à propos de l'infaillibilité pontificale, c'est le recours à des critères purement formels (la « locutio ex cathedra ») et le silence gardé sur les critères matériels de cet exercice du Magistère (son rapport à l'objet de foi et l'enquête préalable dont nous avons parlé plus haut). Et cela même s'explique sur l'arrière-fond de la querelle janséniste qui, par les perpétuelles échappatoires des partisans de Jansenius, réduisait à néant tout verdict du Magistère pontifical et par conséquent la fonction d'unité que doit remplir, au sein du Collège des évêques, le successeur de Pierre dans le domaine de la foi et de la discipline.

2. Ce que Küng rejette en outre, concernant les propositions couvertes par l'infaillibilité, c'est, eu égard au caractère historique et limité de toute affirmation dogmatique, la note d'irréformabilité que Vatican I leur attribue — ce qui semble les soustraire à leur condition terrestre et barrer la route à tout progrès théologique.

Ici encore les critiques dénoncent une majoration : celle dont on affecte le caractère d'irréformabilité. Celui-ci implique-t-il qu'une définition dogmatique, du fait qu'elle émane du Magistère infaillible, prononce le dernier mot — le mot final — sur une vérité de foi ? Ce serait mal comprendre la nature du dogme.

Plusieurs auteurs insistent à bon droit sur le caractère inadéquat de la formule de foi [22] : celle-ci n'est jamais l'expression exhaustive d'une vérité, même partielle, de la foi. Elle nous oriente (elle « pointe ») vers la Vérité qui est Dieu plus qu'elle ne la traduit adéquatement. C'est ce qu'avait déjà remarqué saint Thomas d'Aquin lorsqu'il caractérisait l'article de foi comme « perceptio divinae veritatis *tendens in ipsam* » [23], le distinguant ainsi de toute vérité mathématique ou logique. C'est pourquoi il est toujours possible d'en perfectionner l'énoncé en y intégrant des aspects d'abord non aperçus et ainsi de rapprocher l'expression de la Vérité qu'elle vise. L'Eglise ancienne n'y a pas manqué, puisqu'elle a mieux précisé, comme disait Mgr Boillon au Concile, d'Ephèse à Chalcédoine, le mystère du Christ, en laissant encore une large part à la recherche théologique.

---

21. Dans son article « Proposizioni infallibili a priori », dans RAHNER, CONGAR ... (cité *supra*, note 13), p. 203-206.

22. Parmi ceux-ci, citons, outre K. Rahner (cf. notre article *Un débat sur l'infaillibilité*, dans *NRT*, 1971, 593), Otto PESCH, « Kirchliche Lehrformulierung und persönliches Glaubensvollzug », dans *Fehlbar ?*, p. 260-263, ainsi que O. SEMMELROTH, dans RAHNER, CONGAR ..., p. 200.

23. *In Sent.* III, 25, 1, 1, qu. 1, obj. 1 ; *S. Theol.* II II, qu. 1, a. 6 sed c.

En raison du caractère dynamique de la foi, « praelibatio futurae visionis », disaient les Scolastiques, la vérité de foi elle-même, sous son aspect noétique, est ouverte sur l'avenir, puisqu'elle est polarisée par l'objet divin qu'elle cherche à saisir.

De ce fait se produit un développement dogmatique de la Révélation, lequel sans doute n'est pas continu, mais constitue néanmoins un progrès réel dans la connaissance explicite du message révélé. Assurément le dogme est avant tout l'expression communautaire de la foi de l'Eglise, mais il n'a pas seulement un sens de réglementation juridique de la confession de foi ; il nous découvre des aspects réels du dessein de Dieu pour le salut de l'humanité. En un sens il est toujours imparfait dans son expression, et limité par son « Sitz im Leben » dans l'espace et le temps — il peut connaître et il a connu des expressions diverses pour désigner le même mystère [24] —, mais il révèle néanmoins un aspect véridique du mystère divin dont il détermine, pour ainsi dire, la frange, l'« horos » comme aimaient dire les Pères grecs, soucieux de marquer la transcendance et l'ineffabilité du mystère.

Que, dès lors, l'Eglise puisse garantir, par un témoignage infaillible, le sens de marche de la foi dans son pèlerinage terrestre, il n'y a pas de quoi crier au scandale, sauf pour ceux qui dénieraient tout statut noétique à la foi chrétienne et refuseraient son incarnation nécessaire en des jugements et des propositions proportionnées à l'esprit humain. On éprouve d'ailleurs l'impression que Küng lui-même, qui reconnaît la nécessité des formules dogmatiques et des confessions de foi — et même le caractère contraignant et définitivement contraignant (*letzverbindlich*) de certaines d'entre elles, quand il s'agit d'une question de vie et de mort pour l'authenticité du Message évangélique — n'est pas loin d'affirmer, à sa façon, ce que l'Eglise exprime quand elle se déclare infaillible dans certaines de ses démarches. Comment, en effet, comprendre que l'Eglise puisse, comme Küng l'admet, me contraindre définitivement à tenir telle affirmation pour vraie, si elle n'est pas assurée de témoigner fidèlement de la Vérité divine dans une de ses expressions ?

En fait, Küng semble préoccupé de l'usage que certains milieux font de l'infaillibilité pontificale beaucoup plus que de l'existence même d'actes infaillibles dans l'enseignement de l'Eglise [25], compte

24. Voir notre contribution au Congrès théologique de Rome (sept. 1966), publiée d'abord dans *NRT*, 1967, 16-25, sous le titre *Diversité dogmatique et unité de la Révélation*, puis dans *Acta Congressus Internationalis de Theologia Concilii Vaticani II*, Rome, Typ. Polygl. Vatic., 1968, p. 712-722.

25. Comme le note bien, une fois de plus, W. Kasper, qui me paraît avoir clairement saisi l'« intention profundior » de l'auteur : « nicht was dogmatische Sätze an sich bedeuten, vielmehr wie sie gebraucht und verwirklicht werden ist hier die Frage » (*Fehlbar ?*, p. 76).

tenu des précisions que nous venons de rappeler. Ceci nous amène à considérer les apports positifs dont une mise au point de l'enseignement sur l'infaillibilité est redevable à son ouvrage, malgré les outrances de celui-ci, et à la controverse qu'il a provoquée.

B. *Aspects positifs*

1. Il faut d'abord reconnaître que la notion d'infaillibilité s'est fait jour tardivement dans l'enseignement catholique officiel. Jusqu'au moyen âge, il en est à peine question, et elle n'apparaît que sporadiquement vers la fin de l'époque médiévale, comme l'ont bien établi les travaux du P.P. De Vooght [26]. Quant à l'infaillibilité personnelle du Pape, si Pierre Olivi, au XIII[e] siècle, en fait état dans un but bien déterminé [27], on constate qu'en son temps il ne fut pas suivi et que cette doctrine resta jusqu'au XIX[e] siècle une simple opinion théologique [28], combattue d'ailleurs par les évêques gallicans et les partisans de Febronius.

Ce caractère tardif ne constitue pas une objection insurmontable à l'authenticité du dogme. L'histoire de la théologie et de la doctrine chrétienne a suivi le cheminement de la philosophie dans sa recherche du vrai. La pensée humaine est passée d'une considération de l'être objet appréhendé sans critique (réalisme naïf) à la réflexion sur les conditions de son appréhension par le sujet. On ne comprendrait pas le passage du réalisme antique aux idéalismes modernes dans la quête du vrai sans ce reploiement sur soi-même de l'ego qui met en question son droit d'affirmation du vrai. De la même façon, l'adhésion du croyant et de l'Eglise s'est attachée d'abord à l'objet même de la Révélation, transmise par une Tradition plus vécue que critiquée [29]. C'est seulement lorsque l'Eglise fut elle-même mise en question, à l'époque de la Réforme, que la foi dirigea son attention sur le sujet : l'Eglise et son organe privilégié de promulgation de la vérité divine, le Magistère. A cet égard, l'insistance de Vatican I sur l'infaillibilité du Magistère

---

26. Sans parler d'articles parus dans différentes revues, mentionnons deux contributions de lui : « Esquisse d'une enquête sur le mot ' infaillibilité ' durant la période scolastique », au Colloque œcuménique de Chevetogne 1961 (texte édité dans *L'infaillibilité de l'Eglise*, coll. *Irénikon*, Ed. de Chevetogne, p. 99-146) ; « Les dimensions réelles de l'infaillibilité », au Colloque Castelli de 1970 (dans *L'infallibilità*, cité *supra*, note 14, p. 131-158).

27. A ce propos voir Br. TIERNEY, *Origins of Papal Infallibility. 1150-1350*, Leiden, Brill, 1972, spécialement le ch. 3, p. 93-130, sur Pierre Olivi.

28. C'est ce que remarque Fr. X. BANTLE dans son ouvrage très documenté *Unfehlbarkeit der Kirche in Aufklärung und Romantik*, coll. *Freiburger Theologische Studien*, Fribourg-en-Br., Herder, 1976, p. 64-66. Voir *infra*, p. 387.

29. On peut consulter l'étude du P.B.-D. DUPUY, O.P., « Le Magistère de l'Eglise, service de la Parole », dans le volume *L'infaillibilité de l'Eglise* (cité *supra*, note 26), p. 53-97.

comme tel et tout le courant théologique qui a suivi le Concile (prédominance d'une hiérarchologie considérée en elle-même, dirait le P. Congar) semblent bien constituer une ligne d'évolution singulière qui comportait certains dangers et qu'heureusement Vatican II a rééquilibrée pour sa part dans les Constitutions dogmatiques *Lumen Gentium,* sur l'Eglise, et *Dei Verbum,* sur la Révélation.

2. C'est contre ce danger d'unilatéralisme que Küng nous met en garde dans ses ouvrages, depuis *Structures de l'Eglise,* non sans s'exposer lui-même à tomber dans l'excès opposé. Peut-être a-t-il, en effet, dépassé un peu la cible dans son *Infaillible ?* en nous renvoyant sans cesse à l'objet de la foi : le « Message évangélique », sans tenir un compte suffisant du développement dogmatique opéré depuis la Réforme et portant sur les conditions d'appréhension par le sujet de la vérité révélée. On ne peut toutefois négliger cet aspect essentiel si l'on admet que la doctrine de foi s'épanouit et s'explicite à mesure que croît l'Eglise.

3. On peut être d'accord avec Küng au sujet de la pauvreté de certains arguments proposés dans les manuels (textes tirés de l'Ecriture Sainte et de la Tradition, mais isolés du contexte général de la foi ecclésiale) pour justifier l'infaillibilité comme vérité incluse dans la Révélation (et sa transmission, qui lui est inhérente). En fait, il manque encore un bon traité du développement dogmatique, dont Newman anglican cherchait à déterminer les critères d'authenticité (il n'a pas eu beaucoup d'émules) [30].

4. On peut bien admettre que dans la hiérarchie des vérités, remise en honneur par Vatican II, cette vérité, qui concerne la transmission de la Révélation plus que son contenu, est périphérique et a une importance secondaire par rapport au cœur du Message chrétien, puisque son rôle même est subsidiaire. L'exercice du Magistère extraordinaire est extrêmement rare dans l'histoire de l'Eglise, qu'il s'agisse des Conciles ou du Pape parlant ex cathedra. « Pour ce qui est de ce dernier, si l'on en croit le P.K. Rahner, il est en voie de disparaître : en raison du pluralisme théologique, une nouvelle définition de foi ne sera plus possible, nous dit-il, puisqu'elle engage toujours une théologie et qu'il est peu probable qu'une proposition particulière et nouvelle puisse être formulée et définie comme exprimant la conscience de foi de *toute* l'Eglise [31]. »

---

30. Voir toutefois les quelques pages où O. Semmelroth esquisse le rôle de la foi de l'Eglise dans ce développement dogmatique, dans RAHNER, CONGAR . . . , p. 210-214.

31. Dans l'article paru d'abord en allemand dans *Stimmen der Zeit* 186, 7 (Juli 1970) 18-31, puis en français, « Quelques considérations sur le concept

C'est en cela sans doute que se marque l'« operative Einigung » [32] que le maître croyait possible d'établir avec son ancien disciple.

5. On ne peut nier que, dans le passé, on ait eu tendance à accorder une importance excessive au Magistère pontifical, comme si toute déclaration, émanant du Pontife romain, était comme nimbée de l'auréole de l'infaillibilité. Cela constituait un danger pour le libre jeu de la recherche théologique et risquait de freiner l'initiative des fidèles en bien des domaines. Le Magistère a bien d'autres tâches à accomplir dans l'Eglise que d'émettre chaque jour, comme le voulait Ward pour le Pape à l'époque de Vatican I, des définitions nouvelles [33]. Sa fonction est bien plutôt d'orienter un effort collectif de témoignage de la foi et de recherche, où le théologien a sa part, de ce que la Parole de Dieu veut dire à l'Eglise à chaque époque dans le domaine de la foi et des mœurs. Le Magistère doit, de par sa mission même, dialoguer avec le peuple chrétien et non tenir un monologue stérile qui se contenterait de se répéter sans rencontrer les difficultés et les apories que se posent les fidèles dans l'exercice de leur vie chrétienne et leur apostolat.

Marquer d'emblée de la note d'infaillibilité des encycliques pontificales comme *Casti connubii* et *Humanae vitae*, c'est se méprendre sur leur vraie portée. Fruits du Magistère ordinaire, de caractère doctrinal certes, mais prudentiel [34] et qui appellent un assentiment de même nature, elles ne sont pas ipso facto « entachées d'erreurs » comme le voudrait Küng, lorsqu'il nous parle des « chances d'un Magistère faillible » [35], mais elles risquent néanmoins de ne pas être actuelles, si elles n'affrontent pas les problèmes qui tourmentent de nos jours la conscience chrétienne. C'est ce qui explique sans doute le cri d'alarme que notre théologien a fait retentir aujourd'hui, préoccupé comme il l'est par le retentissement œcuménique d'une question mal éclairée.

N'eût-il abouti qu'à dissiper certaines illusions qui ont offusqué le sens authentique du dogme de l'infaillibilité et sa vraie portée — par un refus de l'interprétation maximaliste qu'on y attache parfois —, ce résultat (n'eût été le dommage causé à la bonne foi

---

32. Cf. notre article *Un débat . . .*, dans *NRT*, 1971, 507.

33. Cité dans F. MOURRET, *Le Concile du Vatican d'après des documents inédits*, Paris, Bloud & Gay, 1919, p. 70.

34. Pour plus de détails voir notre contribution « Il Magistero oggi » au volume collectif *La collegialità episcopale per il futuro della Chiesa*, Florence, Vallecchi, 1969, p. 192-200, spécialement p. 199. Il est bien certain que de nos jours les formes du Magistère pontifical sont en train d'évoluer : une homélie du Pape à l'occasion de la Journée de la Paix, p.ex., peut avoir, grâce aux mass media, plus d'impact sur le monde chrétien et même non chrétien qu'une déclaration doctrinale sur un argument théologique.

35. *Fehlbar ?*, p. 448-456.

des fidèles, mêlés bien imprudemment à une querelle de clercs) serait, somme toute, bénéfique au progrès d'une saine théologie [36].

I 00185 Roma G. DEJAIFVE, S.J.
Piazza S. Maria Maggiore, 7

---

36. C'est ce que souhaitait, bien avant H. Küng, un évêque qui contestait lui aussi la croyance de l'Eglise à l'infaillibilité du Magistère, mais ajoutait modestement : « If I am proved wrong, I hope I will have done a service to the Church by compelling her to put up a more convincing case » (Francis SIMON, *Infallibility and the evidence*, 1968, p. 11).

Quant au livre (cité note 28) de F.X. BANTLE, *Unfehlbarkeit der Kirche in Aufklärung und Romantik*. Eine dogmengeschichtliche Untersuchung für die Zeit der Wende von 18. zum 19. Jahrhundert, coll. Freiburger Theologische Studien, Fribourg-en-Br., Herder, 1976, 23 × 15, 616 p., 92 DM, c'est un des rares ouvrages de théologie positive qui étudient l'infaillibilité de l'Eglise. Il considère ce thème à une période qu'on peut appeler décisive pour le statut théologique de la notion : le dernier tiers du XVIII[e] s. et le début du XIX[e]. Ces décennies sont marquées par le passage d'une approche non critique des sources de la Révélation à l'emploi de la méthode historico-critique. Dans le ch. I l'A. analyse les positions de six représentants de la première attitude : Gazzaniga, O.P., Engelbert Klüpfel, O.E.S.A., Schwarzhueber, O.S.B., Stephan Wiest, cistercien, Aloys Merz et J.E. Hochbichler, qui avaient l'un et l'autre appartenu à la Compagnie de Jésus jusqu'à sa suppression. Après avoir dressé la fiche biographique de ces auteurs, F.X.B. dégage de leurs écrits — principalement apologétiques — une doctrine de l'infaillibilité de l'Eglise (et éventuellement du Pape). La plupart affirment l'infaillibilité (ou l'indéfectibilité) de l'Eglise et celle de l'ensemble de l'épiscopat, juge suprême dans les controverses de la foi. A ce stade l'infaillibilité personnelle du Pape apparaît comme l'objet d'une simple opinion d'école, assez peu répandue, et d'ailleurs niée par le clergé français en général. Ces thèses, les théologiens cités entendent bien les établir à partir de données de la Révélation. Ils se font toutefois de celles-ci une conception que l'A. qualifie d'« anhistorique » : elle suppose en effet que la Révélation du Christ aux Apôtres fut parfaitement explicite, de sorte qu'il n'y aurait pas à distinguer entre un sens littéral et un « sensus plenior ». Tous les dogmes, et nommément celui de l'infaillibilité de l'Eglise et de l'épiscopat, se trouvent donc justifiés par un recours au sens littéral de l'Ecriture. Ce qu'on estime valoir de cette dernière, on l'applique également à la Tradition, spécialement aux Pères, dans les textes desquels on pense retrouver, clairement attestée, l'infaillibilité de l'épiscopat (du collège épiscopal) en son ensemble. Que telle est bien la pensée de nos théologiens, l'A. le montre à grand renfort de citations. Une telle position est inspirée par la mentalité du temps — celle de l'*Aufklärung* —, attachée au classicisme comme à la norme de vérité en tous les domaines. En théologie, ce critère se limite à l'Eglise ancienne : Ecriture et « consensus quinquesaecularis » : au cours de son premier demi-millénaire l'Eglise aurait déterminé et formulé toutes ses positions doctrinales invariables.

Mais cette théorie ne tarda pas à se voir contestée. Elle le fut tout d'abord par Friedrich Nicolai, ce bibliothécaire berlinois, ami de G. Lessing, qui conçut et réalisa, à l'exemple des Encyclopédistes français, le projet d'une *Allgemeine Deutsche Bibliothek*. Dans la notion d'infaillibilité Nicolai et ses collaborateurs voient le produit d'un désir de domination dans le chef des hommes d'Eglise, qui cherchent à éliminer l'esprit critique et à s'asservir les consciences. Ici une section spéciale du ch. II soumet les preuves avancées par les théologiens susdits à un examen critique qui fait voir leur peu de valeur et leur inconsistance. Au ch. III est exposée, en raison de son caractère exemplaire, la controverse qui opposa Klüpfel à Johann Salomo Semler, un des premiers promoteurs de la méthode historico-critique.

Bientôt c'est la notion même d'infaillibilité qui va faire problème pour un certain

nombre de théologiens catholiques. Le bénédictin Beda Mayr y voit le principal obstacle à une réunion de l'Eglise évangélique avec l'Eglise catholique. D'autres, comme Michaelis, jugent inutile pareil concept ; dans le plan divin l'inerrance de l'Eglise apparaît comme une prétention superflue. Quant à Benedikt Maria Werkmeister, lui aussi bénédictin, il entreprend de prouver que l'idée est contestable en elle-même, contradictoire, inutile et dangereuse. « Les Tibétains, de leur côté, tiennent leurs lamas pour infaillibles, et les Turcs pareillement leurs muftis » (p. 505). L'enquête se conclut avec Johann Sebastian Drey, le fondateur de l'Ecole de Tübingen, qui trouve une issue à l'impasse avec sa théorie de l'implicite et l'insistance mise à rattacher la Révélation à la foi vivante de l'Eglise.

Ce livre témoigne d'une lecture considérable. Les notes très nombreuses en font foi, comme aussi ce qu'il faut bien appeler des hors-d'œuvre, p.ex. le récit du voyage de Nicolai en quête de collaborateurs à travers l'Allemagne. L'exubérance de l'analyse et de la documentation nuirait à la clarté de l'exposé, si l'A. n'avait eu l'heureuse idée de résumer pour chaque chapitre les résultats de ses recherches. Toutefois qui lira les 570 pages de texte de ce volume très dense y trouvera quantité d'informations sur une période jusqu'ici peu connue et peu étudiée de la théologie allemande.