NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

129 N° 2 April-June 2007

Conscience et infaillibilité dans l'*Apologia* de Newman

Olivier DE BERRANGER ((Mgr))

p. 177 - 188

https://www.nrt.be/en/articles/conscience-et-infaillibilite-dans-l-apologia-de-newman-676

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

NRT 129 (2007) 177-188
Mgr O. DE BERRANGER

Conscience et infaillibilité dans l'*Apologia* de Newman

Un simple coup d'œil sur l'œuvre écrite de John Henry Newman, durant la période qui s'étend de 1864 à 1875, donne à penser qu'elle fut particulièrement féconde pour la question de la conscience confrontée à l'infaillibilité de l'Église. En 1864, il a publié son *Apologia,* où il aborde ce sujet en catholique avec une relative sérénité. En 1866, il se sent obligé de préciser, au début de sa *Lettre à Pusey*, que l'interprétation maximaliste de l'infaillibilité romaine chez des convertis comme Faber et William George Ward n'est guère représentative. En 1870, il publie un ouvrage mûri au moins une trentaine d'années durant, sa *Grammaire de l'assentiment*, où le thème de la conscience morale est traité dans son rapport à l'acte de foi des personnes sans instruction. En 1875 enfin, ce sera la *Lettre au Duc de Norfolk*, qui est comme son chant du cygne, où sa culture théologique et sa verve littéraire, mises au service d'une juste compréhension du premier Concile du Vatican, lui permettent d'anticiper sur le second.

En réalité, Newman n'a cessé de s'intéresser à la tension inévitable entre conscience et certitude en matière religieuse, depuis son étude de l'arianisme dès 1833, jusqu'au fameux article de 1859, dans le *Rambler*, sur l'importance de «consulter les fidèles en matière de doctrine» où il use du terme de «conscience» dans un sens analogique emprunté à la *Symbolique* de Möhler, pour parler du «sens commun» de l'Église, de «la tradition dans le sens subjectif du mot»[1]. On pourrait citer d'autres productions inégalement connues, comme celle qu'il signa en 1841 dans le *Times*, sous le nom de *Catholicus* en réponse à une conférence de Sir Robert Peel, où il démasque une dérive rationaliste[2]. Il faut surtout évoquer les vingt-cinq brûlots qu'il rédigea et lança personnellement dans le public au cours du mouvement tractarien, à la recherche d'une *via media* entre Rome et les protestants, jusqu'au

1. Selon la traduction de A. ROUCOU-BARTHÉLÉMY, dans NEWMAN J.H., *Pensées sur l'Église,* Paris, Cerf, 1956, p. 419.
2. NEWMAN J.H., *The Tamworth reading room*, Discussions and Arguments, 1872.

Tract 90 qui serait le dernier de tous, où il a ce mot fameux: «Beaucoup d'hommes vivront et mourront pour un dogme, personne ne sera martyr pour une conclusion»[3]. Ce tract est publié la même année que la réponse à Peel et quatre ans et demi avant l'*Essai sur le développement de la doctrine chrétienne*, laissé inachevé par Newman au moment de franchir le seuil de la «plénitude catholique», le 9 octobre 1845.

I. – Le chapitre V d'*Apologia Pro Vita Sua*

En gardant en mémoire une telle amplitude, j'aimerais revenir sur le dernier chapitre de l'*Apologia*, intitulé *Mon état d'esprit depuis 1845*. Ce chapitre pourrait sembler n'être qu'un appendice extrinsèque à «l'histoire des opinions religieuses»[4] de son auteur, du moins si on en juge à partir de sa première phrase: «Depuis le moment où je suis devenu catholique, je n'ai évidemment plus de récit à faire sur l'histoire de mes idées religieuses»[5]. S'il est vrai qu'il n'a jamais plus été sous l'emprise du doute à propos du «principe dogmatique»[6], Newman exprimera une indubitable perplexité sur l'étendue et la forme de l'infaillibilité dans l'Église avant et après la tenue du premier concile du Vatican. Le contexte immédiat du concile en Europe, la précipitation apparente de la discussion des Pères sur l'infaillibilité pontificale, les aléas de la communication à son sujet, expliquent pour une part la position incommode de Newman. Mais, avec le chapitre V de l'*Apologia*, c'est en amont que nous allons tenter d'en ressaisir la véritable intelligence.

Déjà deux ans avant la parution de ce grand livre, Newman avait eu à réagir fermement aux insinuations d'une publication assez confidentielle mais reproduite aussitôt dans le *Globe*, selon lesquelles Newman, déçu par les catholiques, se préparait à rentrer dans l'Église d'Angleterre: «Je n'ai pas un instant vacillé dans

---

3. Tract 90, *Remarks on certain passages of the Thirty-Nine Articles*, cité dans GILLEY S., *Newman and his Age*, Londres, Longman, 1990, p. 196.

4. NEWMAN J.H., *Apologia Pro Vita Sua, being a history of his religious opinions*, London, Longmans, 1865.

5. NEWMAN J.H., *Apologia pro Vita Sua*, tr. L. MICHELIN-DELIMOGES revue et corrigée par M. DURAND et P. VEYRIRAS (cité désormais *Apo* suivi de la page), Genève, Ad Solem, 2003, p. 421; cf. *infra* p. 327.

6. Le «principe dogmatique», sur lequel se fondait le mouvement d'Oxford, en même temps que le «principe sacramentel», s'opposait, dans l'esprit des tractariens, au «principe antidogmatique» du «libéralisme», cf. *Apo* Note A, p. 479s.

ma confiance en l'Église catholique depuis que j'ai été reçu dans son sein. Je tiens et j'ai toujours tenu que son Souverain Pontife est le centre d'unité et le Vicaire du Christ; j'ai toujours eu et j'ai une foi sans nuage en son credo dans tous ses articles; je suis pleinement satisfait de son culte, de sa discipline et de son enseignement»[7].

L'homme qui exprime avec une telle clarté son attachement à l'Église romaine a déjà traversé bien des épreuves en son sein. Elles lui sont venues de l'attitude des évêques anglais qui ne savaient trop quelle mission lui confier ou, quand ils s'y risquaient, avaient une fâcheuse tendance à l'abandonner au milieu du gué. Elles ne lui ont pas été épargnées de la part de Manning et d'autres convertis, au sein de l'Oratoire anglais en particulier, dont la ferveur néophyte manquait souvent de lucidité, pour ne pas dire de charité. Elles viennent de Rome enfin, où, dans l'entourage de Pie IX, surtout après l'affaire du *Rambler*, on était enclin à voir en Newman un «libéral» bien tiède, voire dangereux. «*What, then, does Dr Newman mean*?». Le révérend Kingsley, auteur du pamphlet qui donna à Newman l'opportunité de rédiger en réponse son *Apologia*, ne fut pas le seul à s'interroger sur ce que ce dernier voulait vraiment dire, même après la publication de ce chef-d'œuvre. Jusqu'à sa réhabilitation inattendue, conséquence du cardinalat conféré par Léon XIII en 1879, on peut dire que cette difficulté fut souvent la cause d'incompréhensions ou d'avanies dont Newman eut à souffrir. Écrivain habité par l'«esprit de finesse», il était aussi un théologien imprégné d'un sens historique qui faisait défaut à une grande partie des catholiques. Toutefois, le lecteur attentif d'*Apologia* est conduit à déplacer son observation. Ce n'est pas l'interprète qui est difficile, c'est le dogme qu'il a mission de déployer aux yeux de ses contemporains. «Beaucoup de personnes, écrit Newman au début de ce chapitre V, sont très sensibles aux difficultés de la religion; je le suis aussi, et autant qu'aucune d'elles; mais il ne m'a jamais été possible d'établir un lien entre le fait de saisir ces difficultés si vives, si étendues soient-elles, et celui de mettre en doute la doctrine correspondante. Selon moi, dix mille difficultés ne font pas un doute; difficulté et doute sont incommensurables. On peut avoir assurément des difficultés pour prouver qu'il faut

7. Cité par L. BOUYER, *Newman. Sa vie. Sa spiritualité*, Paris, Cerf, 1952, p. 424. L. Bouyer fait référence à WARD W., *The Life of John Henry Newman*, vol. 2, London, 1913.

admettre une doctrine; mais je veux parler, en ce moment, des difficultés qui sont intérieures aux doctrines elles-mêmes ou qui concernent leurs relations mutuelles» (*Apo* 422).

Dès l'abord, pour surmonter les difficultés qui apparaissent dans la confession de foi chrétienne, soit sur l'une des doctrines soit sur les «relations mutuelles» des doctrines entre elles, Newman propose, notons-le, un point de vue tout autre que subjectif ou purement conceptuel. Il invite à pénétrer l'Objet même de la foi. Ce faisant, il prépare la voie à l'enseignement même de Vatican I, qui, dans la constitution *Dei Filius*, mentionnera les «liens qui relient les mystères entre eux» comme source d'une «intelligence très fructueuse» de ces mystères[8]. C'était ce caractère organique et unifié du contenu du dogme qui faisait souvent problème, tant aux fidèles sincères de l'Église d'Angleterre qu'aux convertis, à l'Oratoire anglais et ailleurs.

II. – Évidence lumineuse et démenti du monde

Dans ce chapitre de l'*Apologia*, Newman invite donc à tourner le regard vers l'Objet de la foi. Pour lui, cet Objet correspond en sa substance à «l'empreinte du dogme», dont il a affirmé, dès les premières pages de son livre, que, «grâce à Dieu, elle ne s'est jamais effacée ou obscurcie» de son esprit depuis l'automne 1816[9], alors qu'il avait 15 ans. Comment définir le rapport qui s'est établi, dans son âme, entre cette «empreinte» et «l'évidence absolue et lumineuse» qui est à la racine de tout son itinéraire personnel et intellectuel, à savoir «moi-même et mon Créateur» (*Apo* 121)? Le chapitre V confirme que cette «évidence» intérieure demeure comme une source permanente de la certitude qui l'habite. Son énoncé pourtant se heurte à un immense paradoxe: «Comme je l'ai déjà dit, écrit-il, l'existence de Dieu est pour moi aussi certaine que mon existence propre, même si, lorsque j'essaie de donner une forme logique aux bases de cette certitude, j'éprouve ce faisant une difficulté. Prenant donc pour point de départ l'existence de Dieu, si je sors de moi-même et porte mon regard sur le monde, le spectacle que j'y vois me remplit d'une inexprimable détresse. Le monde semble ne faire que démentir

8. DS 3016.
9. *Apo* 120. Nous avons opté pour le terme «empreinte» afin de traduire l'anglais «impression».

cette grande vérité dont tout mon être est pénétré. Et je reste nécessairement déconcerté, comme si ma propre existence venait d'être niée. Si en regardant un miroir je n'y voyais pas mon visage, j'éprouverais le même sentiment qui m'envahit en fait lorsque je regarde ce monde vivant et agité sans y apercevoir aucun reflet de son Créateur. C'est là pour moi, une des grandes difficultés de cette vérité absolue et primordiale, auxquelles je viens de faire allusion. N'était cette voix qui parle si clairement en ma conscience et en mon cœur, je serais devenu athée, panthéiste ou polythéiste après avoir contemplé le monde»[10].

Laissons de côté la saveur platonicienne de ce passage fondamental. J'observe que nous y trouvons, se heurtant il est vrai à la contradiction permanente du monde historique, les termes de «certitude» et de «grande vérité… absolue et primordiale» qui visent l'Objet de la foi. Ou, pour le dire autrement, même si la question de l'existence de Dieu doit être comptée au tout premier rang de ce que Vatican I appellera les *preambula fidei*, et que Newman lui-même considère comme l'un des fondements d'une «religion naturelle», cette vérité, lumineuse dans sa conscience, n'en est pas moins inséparable de «l'empreinte du dogme» à jamais gravée en lui depuis sa «première conversion».

III. – «Sans espoir et sans Dieu dans le monde»

La description qui suit, dans le chapitre que nous examinons, va apporter une réponse à la difficulté soulevée. Elle évoque irrésistiblement les premières pages de l'Épître aux Romains, où saint Paul, projetant son regard sur l'histoire des hommes, juifs ou païens, démontre comment «tous ont péché». En se référant explicitement aux paroles de l'Apôtre à l'adresse des Éphésiens, qui inclut le même diagnostic, Newman fait une sombre description de «cette réalité qui transperce l'âme et déroute la raison»: non plus le doute de sa jeunesse sur le monde visible, au contraire le constat sans complaisance d'un univers constamment rebelle à tout dessein sensé. Écoutons: «Considérons le monde en tout sens: les variations de son histoire, la multitude des races humaines, leurs ascensions, leur destinée, leur éloignement progressif et réciproque, leurs conflits; puis leurs mœurs, leurs coutumes, leurs gouvernements, les formes de leurs cultes, leurs

10. *Apo* 424-425 (trad. modifiée).

entreprises, leurs randonnées sans but, leurs exploits et leurs conquêtes à l'aventure, la misérable conclusion des réalités les plus durables, les marques si faibles et si discontinues d'un dessein supérieur; une évolution aveugle d'où sortent de grands pouvoirs ou de grandes vérités, la marche des choses qui semble naître d'éléments incompréhensibles, et ne pas laisser entrevoir de causes finales; la grandeur et la petitesse de l'homme; l'étendue sans bornes de ses aspirations; la courte durée de son existence, le voile suspendu devant son avenir; les déceptions de la vie; la défaite du bien, le triomphe du mal, les souffrances physiques, les anxiétés morales, la prédominance et l'intensité du péché, l'envahissement des idolâtries, les corruptions, l'irréligion aride et sans espoir, cette condition enfin de toute la race humaine décrite de manière si effrayante et cependant si exacte par ces paroles de l'Apôtre: *Étant sans espoir et sans Dieu dans le monde*, — tout cela est une vision qui provoque vertige et épouvante; tout cela imprime dans l'esprit le sentiment d'un mystère profond, qui échappe absolument aux solutions humaines» (*Apo* 426).

De même, on l'a vu, que, pour Newman, l'existence de Dieu, comme préambule de la foi, est inséparable de «l'empreinte du dogme», de même, cette description impitoyable, quasi phénoménologique, d'un état du monde réel, est aussitôt reliée par lui à ce que nous en dit la Révélation à partir de ce fondement premier. L'observation raisonnée de l'histoire ravageuse des hommes confirme en quelque sorte ce que nous en savons par la foi, à moins que ce ne soit cette connaissance théologale qui vienne quelque peu éclairer le tableau et laisser entrevoir, «dans cette situation anarchique des choses», l'intervention d'une «volonté bénie du Créateur»: «*S'il* y a un Dieu, *puisqu'il* y a un Dieu, il semble que la race humaine soit impliquée dans quelque terrible calamité originelle. Elle n'a rien de commun avec les desseins du Créateur. Cela est un fait aussi vrai que le fait même de son existence, et ainsi la doctrine de ce que la théologie appelle le péché originel devient pour moi presque aussi certaine que l'existence du monde et l'existence de Dieu» (*Apo* 426-427).

Moins de soixante-dix ans après Newman, dans le contexte germanique, un autre penseur décrira d'une façon remarquable la dérive tragique de l'homme-dans-le-monde, qu'il appelle le *Dasein*. C'est Martin Heidegger. À la différence de Newman toutefois, ce dernier ne lira plus cette déchéance vécue collectivement dans la lumière de la foi chrétienne; il s'interdit donc d'en appeler à la conscience morale. C'est ce qu'une Edith Stein

ne se fera pas faute de relever dans sa critique d'*Être et Temps*, en des termes qui, par-delà les différences contextuelles, évoquent irrésistiblement la réflexion newmanienne: «Ce n'est pas la vie en commun comme telle, ni en soi le fait de se laisser guider, qui est une déchéance, mais l'absence de sens critique, le conformisme aveugle, au détriment de la vie authentique à laquelle on est appelé, et l'inattention à la *voix de la conscience*… Quel sens peut-il y avoir à parler de *déchéance* sans référence à une *chute*?… Si l'être de l'homme moyen, quotidien, est caractérisé comme déchu, cela n'a de sens qu'en opposition à un être authentique, dont nous devons aussi avoir connaissance. Et par rapport à l'être déchu, l'être authentique est *ontologiquement* (*seinsmässig*) plus originaire… Chaque déchéance présuppose une chute, même du point de vue du temps: pas nécessairement dans l'existence d'un individu, mais comme événement historique (*geschichtlich*) dont il subit les effets. Le genre (de chute) dont il est question dans la Révélation ne saurait en être déduit; mais nous sommes en droit de dire que l'enseignement de l'Église sur la chute originelle est la solution de l'énigme qui résulte de la description heideggerienne du *Dasein* déchu. D'où tirons-nous alors la connaissance, qui nous est nécessaire, d'un être authentique? Chacun en est averti par la voix de sa conscience»[11].

IV. – Puissance et limites de l'infaillibilité

Laissé aux seules lumières naturelles, l'avertissement de la conscience ne peut cependant suffire à appeler l'homme déchu et surtout à le changer. Newman, qui avait, en 1837, dans la chapelle Adam de Brome à Oxford, développé brillamment pour un public anglican cultivé un enseignement sur la Justification[12], n'éprouve pas le besoin d'y revenir dans son *Apologia*. Il se contente ici d'un rappel assez laconique de la foi catholique au sujet de l'élévation de l'homme, telle qu'elle lui permette de devenir «dans sa propre

11. STEIN E., *La philosophe existentiale de Heidegger* (1936), dans ID., *Phénoménologie et philosophie chrétienne*, présenté et traduit par P. SECRETAN, Paris, Cerf, 1987, p. 94-95. Devenue catholique, Edith Stein avait, sur la suggestion du P. Przywara, traduit en allemand les *Letters and Diary* du cardinal Newman (1928).

12. Cf. NEWMAN J.H., *Lectures on the Doctrine of Justification*, London, Longmans, 1838.

personne un temple complet et parfait de Dieu, en même temps qu'il est une des pierres vivantes qui servent à élever l'édifice spirituel d'une communauté religieuse» (*Apo* 432). Comme l'indique, entre autres, cette dernière expression, c'est qu'ici, Newman ne cherche pas à exposer le credo de l'Église, mais à fonder rationnellement sa mission divine, laquelle vient en quelque sorte au secours des linéaments épars de la religion naturelle dans un monde déchu. Pour montrer que cette mission n'est pas seulement de désigner le mal, mais de «sauver la nature humaine de sa misère», il va désormais s'attarder sur «son pouvoir proprement dit, l'infaillibilité» (*Apo* 434).

«Envisagé dans sa plénitude, écrit-il, ce pouvoir est aussi énorme que le mal gigantesque qui l'a fait naître». Toute son argumentation va consister à en dévoiler l'étendue, les limites et les garanties. Mais il lui faut au préalable couper l'herbe sous le pied des objecteurs potentiels à propos des péchés dans l'Église, des abus de pouvoir dont ses représentants ont entaché l'exercice de l'autorité au cours de l'histoire et jusqu'au prétexte d'une opposition insoluble entre foi et sciences. Newman concède sans difficulté les deux premiers points, non sans faire remarquer qu'il arrive même parfois que «l'autorité en question soit soutenue par un violent parti 'ultra' qui élève ses opinions au point d'en faire des dogmes et qui a surtout à cœur de détruire toute école de pensée autre que la sienne» (*Apo* 446). Quant au problème des sciences, il affirme que «l'Église s'(en) est, en réalité, tenue presque toujours à l'écart comme cela est prouvé par le fait constamment cité de Galilée… le seul argument qu'on ait pu trouver» (*Apo* 451-452). Il exprime par contre son inquiétude — et celle-ci ne fera que croître durant les années ultérieures de sa vie — en face du «scepticisme profond», qui, sous l'influence du «libéralisme», s'empare du «monde laïque cultivé» (*Apo* 447).

Quant au pouvoir de l'infaillibilité, écrit Newman, «il faut qu'il soit amené à s'exercer de façon légitime; sans cela il reste, bien entendu, en veilleuse. Cette condition étant observée, il prétend connaître avec certitude, et dans les moindres détails, le sens exact de toutes les parties du message divin confié par Notre Seigneur à ses apôtres» (*Apo* 434). L'ancien leader du Mouvement d'Oxford a par ailleurs assez bataillé sur la succession apostolique pour ne pas avoir à y revenir. Sa profession de foi en découle: «Je crois tout le dogme révélé comme enseigné par les apôtres, confié par eux à l'Église, et imposé par l'Église à moi-même. Je le prends tel qu'il est infailliblement interprété

par l'autorité à laquelle il est confié, et (implicitement) tel qu'il sera interprété de nouveau par cette même autorité, jusqu'à la fin des temps. De plus, je me soumets aux traditions de l'Église universellement reçues, dans lesquelles se trouve la matière de nouvelles définitions dogmatiques qui sont faites de temps à autre, et qui sont, à toutes les époques, la façon de présenter et d'expliquer le dogme catholique déjà défini» (*Apo* 435).

Sans citer le fameux aphorisme de saint Augustin qui l'avait tant frappé dans un article de Wiseman en 1839, *Securus judicat orbis terrarum*, Newman, en parlant de «traditions de l'Église universellement reçues», fait une référence tacite à ce principe de réception des doctrines: «La nouvelle vérité qui est promulguée, précise-t-il, si toutefois elle peut être appelée nouvelle, doit du moins être homogène, analogue, implicite, par rapport à l'ancienne vérité»[13]. C'est ce qu'il précise au sujet du dogme de l'Immaculée Conception, défini par Pie IX en 1854: «Je n'éprouve aucune difficulté à accepter cette doctrine, et cela parce qu'elle est en intime harmonie avec le cycle des vérités dogmatiques reconnues, dans lequel elle vient d'être récemment admise» (*Apo* 439). Dès lors, Newman peut énoncer les limites de l'infaillibilité dans l'Église: «L'exemple que j'ai choisi me suggère une autre remarque: nous ne risquons pas d'être accablés par la multiplicité de ces nouvelles doctrines (ainsi qu'on les nomme) s'il faut huit siècles pour en promulguer une seule. Tel est à peu près le temps durant lequel s'est préparée la définition de l'Immaculée Conception. Il est évident qu'il s'agit d'un cas extraordinaire, mais il est difficile de préciser ce que serait un cas ordinaire, si l'on considère le petit nombre d'occasions précises dans lesquelles l'infaillibilité s'est solennellement fait entendre. C'est le pape à la tête du concile œcuménique que nous regardons comme le siège normal de l'infaillibilité; or, il n'y a eu que dix-huit conciles œcuméniques depuis que le christianisme existe — en moyenne un par siècle. Parmi ces conciles, certains ne rendirent pas de décret doctrinal, d'autres ne s'occupèrent que d'un seul, et plusieurs ne s'intéressèrent qu'à des points élémentaires du symbole» (*Apo* 442).

---

13. *Apo* 438. Ce passage de l'implicite à l'explicite dans le développement dogmatique avait été l'objet du 15e Sermon universitaire de Newman (1843), amplement repris par l'*Essai sur le développement du dogme*. Au sujet de l'aphorisme de saint Augustin, *Securus*…, cf. L. BOUYER, *Newman. Sa vie. Sa spiritualité* (cité *supra* n. 7), n. 6, p. 249-254.

V. – Conscience et dogme

Pour conclure, revenons un instant à notre question initiale. Quel est le rapport qui s'établit, dans l'âme de Newman, entre «l'évidence absolue et lumineuse» de sa conscience et «l'empreinte du dogme» conservée intacte jusqu'au soir de sa vie? Nous venons de le voir, l'infaillibilité de l'Église est, pour lui, une puissance «aussi énorme» que le mal qui, dans le monde, fait écran à la vérité du dessein créateur et sauveur de Dieu. Néanmoins, sa conscience, illuminée par une certitude de la présence créatrice aussi sûre que la présence de la personne à elle-même (*Myself and my Creator*), rend son âme toute réceptive à la Révélation prise comme un tout.

L'absolu qui l'habite peut-il être comparé par exemple à la grâce dont un Ignace de Loyola témoigna après son expérience mystique de Manrèse, où le fondateur de la Compagnie de Jésus dit avoir éprouvé «une grande joie spirituelle» à la pensée que «Dieu avait créé le monde»[14]? Je laisse cette hypothèse à des études ultérieures. Nédoncelle parlait, à propos de Newman, d'une «conscience éthico-religieuse»[15]. L'expression n'est peut-être pas des plus heureuses, mais elle a le mérite de viser juste. De fait, chez Newman, «l'empreinte du dogme» restera inséparable du premier trait lumineux de sa conscience. Elle le prolonge et le diffracte, permettant à l'âme de sortir de l'unique certitude du «seul avec le Seul» pour l'ouvrir à l'unité des mystères révélés en un «dogme» destiné à tous et gravé au plus profond de soi.

C'est l'infaillibilité du magistère qui, au cours de l'histoire de l'Église, a donné à celle-ci de réduire quelque peu cette distance qui demeure pourtant entre mystères et doctrines. Les mystères sont révélés par Dieu, les doctrines sont définies par l'Église, sous la conduite de l'Esprit Saint, grâce à l'effort conjugué des théologiens et des instances apostoliques, dont «Pierre» est le garant.

---

14. Voir, sur ce point, H. RAHNER, «Saint Ignace théologien», dans *Christus* 202 (2004) 9-27. H.R. cite le récit par saint Ignace de son expérience de Manrèse: «Une autre fois, dans une grande joie spirituelle, se révéla à son esprit comment Dieu avait créé le monde. Il lui semblait voir quelque chose d'éblouissant. Des rayons en jaillissaient et, à partir d'eux, Dieu créait la lumière» (p. 11).

15. NÉDONCELLE M., «Simples réflexions sur l'autorité de la conscience», dans *Problèmes de l'autorité*, Paris, 1962, p. 229, cité dans NEWMAN J.H., *Lettre au Duc de Norfolk* (1874), éd. B.-D. DUPUY, coll. Textes newmaniens VII, Paris, DDB, 1970, note d, p. 256.

Mais, pour assurer un développement cohérent et organique du dogme, dans un monde en proie à l'erreur et au doute, l'assentiment intime des fidèles «ne peut jamais faire défaut» à l'Église, comme l'enseignera le Concile Vatican II[16]. C'est ici que nous retrouvons le rôle de la conscience, à la fois dans sa dimension personnelle et morale, et dans sa dimension communautaire et spirituelle, mue par l'Esprit. Les saints, parce qu'ils vivent ce qu'ils croient, comblent par avance la distance dont nous parlons. Comme naguère les prophètes pour le peuple de l'Alliance, ils sont en quelque sorte la conscience de l'Église.

S'en tenant à la dimension proprement morale, Newman ira jusqu'à dire, dans sa *Lettre au Duc de Norfolk*, que «si le pape se prononçait contre la conscience, il se suiciderait, il ferait crouler le sol sous ses pieds. Il n'a pas d'autre mission que de proclamer la loi morale, et de confirmer cette 'lumière qui éclaire tout homme venant en ce monde'. En droit comme en fait, son autorité repose sur l'autorité sacrée de la conscience… Mais le sens du bien et du mal qui est le principe même de la religion est si fragile, si capricieux, si facilement détourné, obscurci, perverti, il est si délicat à manier, si marqué par l'éducation, par l'orgueil et par la passion, il est si partial et d'un équilibre si peu assuré que, dans la lutte pour l'existence et au milieu des travaux et des conquêtes de l'esprit humain, il devient le plus ardu et le plus obscur des guides»[17].

Comme il le précise par la suite, Newman n'entend nullement dire que la Révélation ne serait qu'une «simple proclamation nouvelle de la loi naturelle. Elle se distingue des leçons de la nature et les dépasse, mais elle n'est pas indépendante de cette loi, elle l'incarne et l'interprète»[18]. Voilà qui, aujourd'hui, peut ouvrir un grand horizon à l'interpellation éthique de la part de l'Église dans la vie sociale, puisqu'en s'adressant à la conscience de tout homme et de tous les hommes, elle les fait bénéficier indirectement des lumières de la foi.

F – 93200 Saint-Denis
16 Bd Jules Guesde
o.deberranger@free.fr

†Olivier DE BERRANGER
Évêque de Saint-Denis-en-France

16. *Lumen gentium* 25, § 4.
17. NEWMAN J.H., *Lettre au Duc de Norfolk* (cité *supra* n. 15); tr. modifiée de B.D. DUPUY, p. 244-245.
18. *Ibid*. p. 245.

Sommaire. — Newman n'a cessé de s'intéresser à la tension entre conscience et certitude religieuse. Cet article propose une relecture du chapitre V d'*Apologia*: *Mon état d'esprit depuis 1845*, en vue de comprendre son intelligence du sujet en amont du premier concile du Vatican. Newman y fait ressortir le paradoxe du démenti apporté à la «vérité absolue» par un monde déchu. L'infaillibilité de l'Église, selon lui, est «ce pouvoir aussi énorme que le mal gigantesque qui l'a fait naître». Il en définit l'étendue, les limites et les garanties. Elle couvre toutes les parties du message confié par le Christ aux apôtres. Elle appartient à l'ensemble du corps catholique. Toute nouvelle définition du magistère conforte les vérités reçues par le *sensus fidelium* dont les saints sont des témoins singuliers.

Summary. — Newman has never ceased being interested in the tension between conscience and religious certitude. The present article is about the fifth chapter of his *Apologia*: *My state of mind since 1845* and the way Newman understands that tension in a time prior to Vatican I. It throws light on the paradoxical denial which a fallen world brings to the «absolute truth». Newman views the infallibility of the Church as «a power as enormous as the gigantic evil which has given her birth». He defines the stretch, the limits and the guarantees of such an infallibility: it covers all the parts of the message which Christ entrusted to his disciples; it belongs to the whole catholic body. Any new definition of the magisterium confirms the truths received by the *sensus fidelium*, of which the saints are the remarkable witnesses.