NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

99 N° 2 1977

La communion universelle comme lieu théologique de Vatican I, selon J.H. Newman

Jean STERN (m.s.)

p. 171 - 188

https://www.nrt.be/fr/articles/la-communion-universelle-comme-lieu-theologique-de-vatican-i-selon-j-h-newman-1093

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

La communion universelle comme lieu théologique de Vatican I

SELON J.H. NEWMAN

SECURUS JUDICAT ORBIS TERRARUM [1]

Aux correspondants qui, à l'époque de Vatican I, lui confiaient les anxiétés de conscience que provoquait en eux la définition de l'infaillibilité pontificale, doctrine qui leur paraissait située hors des limites de la Tradition authentique, Newman citait volontiers ces paroles de saint Augustin qui l'avaient éclairé lui-même autrefois et déterminé sa propre évolution religieuse : « securus judicat orbis terrarum » — le monde chrétien juge en toute sécurité. Il leur conseillait de patienter, d'observer comment réagirait l'univers chrétien : une acceptation universelle de la nouvelle définition en serait la meilleure garantie, une interprétation élaborée par les théologiens et reçue partout en serait la meilleure explication. En matière de foi, le « jugement ultime » appartient en effet à l'intelligence générale du monde chrétien.

Une question se présente immédiatement à l'esprit de celui qui parcourt ces lettres : le respect de Newman pour la hiérarchie ecclésiastique, dont on trouve des traces en beaucoup de ses écrits, ne serait-il pas plus verbal que réel, puisque Newman attribue le dernier mot au peuple des fidèles ? Pour traiter ce problème convenablement, nous chercherons d'abord à connaître la signification de la maxime augustinienne pour Newman lui-même. Puis nous regarderons de plus près les réponses de 1870 où elle se trouve citée. Il est permis d'espérer que nous aurons alors une vue plus précise des difficultés qui se posent effectivement à propos de la conception newmanienne du magistère, difficultés qui d'ailleurs

---

1. Le sujet de la présente étude nous a été suggéré par le Père Stephen Dessain, lors du symposium newmanien qui eut lieu à Rome en avril 1975. Archiviste de l'Oratoire de Birmingham et gardien des papiers du cardinal, le P. Dessain est un de ceux qui ont fait le plus pour le progrès des études newmaniennes au cours du dernier quart de siècle, tant par ses travaux personnels que par l'aide qu'il apportait à des chercheurs venus du monde entier. Il préparait une édition complète des lettres de Newman en une trentaine de volumes, dont près des deux tiers ont déjà paru, quand il nous quitta inopinément, le 31 mai dernier. Ces pages voudraient être un hommage à sa mémoire.

se posent encore dans le monde chrétien d'aujourd'hui et que, pour notre part, nous ne voudrions pas tenter de résoudre, sinon à la lumière de la foi.

*L'*orbis terrarum *chrétien*

D'après le récit bien connu de l'*Apologia,* c'est au cours du mois de septembre 1839 que Newman, alors encore anglican, rencontra dans la *Dublin Review* les paroles d'Augustin ; ces paroles, nous dit-il, résonnèrent à ses oreilles avec une puissance semblable à celle du « tolle lege, tolle lege », qui avait converti saint Augustin lui-même, et pulvérisèrent la théorie de la Via Media, élaborée par Newman pour défendre l'anglicanisme et démontrer qu'il tenait la voie juste en évitant les exagérations de Rome et de Genève [2]. Selon la théorie de la Via Media, pour régler un différend doctrinal entre des communautés ecclésiales, il fallait nécessairement recourir aux textes de l'antiquité, Bible et aussi Pères de l'Eglise. Rome, qui prétendait imposer, sous peine d'anathème, des doctrines rejetées par certaines communions ecclésiales comme incompatibles avec l'Ecriture, commettait donc un abus d'autorité très grave : c'est à bon droit que l'Eglise d'Angleterre s'en était séparée. Or le « securus judicat » d'Augustin réglait les différends au moyen d'un critère beaucoup plus simple que celui de l'antiquité, souvent difficile à interpréter : à savoir le jugement présent de l'univers chrétien.

Comment expliquer l'emprise soudaine de la position augustinienne sur l'esprit de Newman ? Il la connaissait en effet de longue date et savait bien qu'elle était justement celle de Rome. A cet égard, le récit de l'*Apologia* a trompé plus d'un lecteur trop pressé, en lui donnant l'impression que Newman, sous la poussée d'une émotion un peu vive, se contenta simplement de remplacer un critère doctrinal ou lieu théologique (les textes anciens) par un autre

---

2. *Apologia,* p. 117. — ABRÉVIATIONS : *Apologia : Apologia pro vita sua,* Longmans, Green and Co., Londres, 1905. — *Arians : The Arians of the fourth Century, ibidem,* 1901. — *Development : An Essay on the Development of Christian Doctrine,* new ed., *ibidem,* 1885. — *Difficulties : Certain Difficulties felt by Anglicans in Catholic Teaching,* 2 vols, *ibidem,* 1885. — *Via Media : The Via Media of the Anglican Church,* 2 vols, *ibidem,* 1885. — *Letters : The Letters and Diaries of J.H. Newman, edited... by C.S. Dessain...,* vol. 25 et suiv., Clarendon Press, Oxford, 1973 ss. — *Norfolk : Lettre au duc de Norfolk (1874) et Correspondance relative à l'infaillibilité. Introd., traduction et notes par B.-D. Dupuy,* DDB, Bruges, 1970. — *On Consulting : On Consulting the Faithful in Matters of Doctrine. Edited with an introduction by J. Coulson,* G. Chapman, Londres, 1961 (réédition de l'article paru en 1859 dans le *Rambler*). — *Laïcs :* J. GUITTON, *L'Eglise et les laïcs,* DDB, Paris, 1963 (contient une traduction de *On Consulting,* par G. Lestang, parue d'abord dans J.H. NEWMAN, *Pensées sur l'Eglise,* Cerf, Paris, 1956).

critère doctrinal (la catholicité ou autorité de l'Eglise universelle actuelle). En réalité, Newman admettait l'autorité de l'Eglise actuelle et vivante, « colonne et soutien de la vérité » [3], il l'exaltait même, dès avant 1839. Cependant la situation concrète des Eglises l'empêchait de reconnaître à cette autorité une valeur absolue, d'y trouver une sécurité pleine et entière. Le « securus judicat » suppose en effet un « orbis terrarum » unanime. Or la communion entre les Eglises ayant été rompue au XVIe siècle par la sécession d'importantes masses chrétiennes et de très nombreux évêques, l'Eglise universelle n'était plus en mesure d'exprimer un jugement unanime : la condition préalable à l'exercice plénier du magistère ecclésial ne se réalisait plus, du moins si, comme Newman le croyait jusqu'alors, l'Eglise universelle devait se concevoir d'une façon quantitative, comme la somme formée par l'addition des branches latine, grecque et anglicane. L'impact exercé en septembre 1839 par le « securus judicat » porta justement sur cette conception, qui de quantitative allait devenir qualitative.

Mais, pour comprendre l'évolution brusque de Newman, il est indispensable de connaître les quatre similitudes qu'il a découvertes peu auparavant, en étudiant le développement de la crise monophysite, similitudes qui lui feront dire plus tard que l'histoire de l'Eglise ancienne continue à vivre dans l'histoire de l'Eglise moderne, que son déroulement est fondé sur la nature des choses et qu'elle nous présente un miroir où se reflètent nos propres traits : 1. l'antiquité orientale a connu des ruptures aussi massives que celles qu'inaugura le XVIe siècle occidental ; 2. au Ve siècle comme au XVIe, ceux qui rompaient disaient le faire dans le but de rester fidèles à la foi apostolique ; 3. les Eglises qui n'avaient point rompu la communion continuaient à s'attribuer l'autorité de l'Eglise universelle, malgré l'absence d'Eglises locales non négligeables : Eglises d'Arménie et d'Egypte au Ve siècle, chrétientés de l'Europe du Nord et plus spécialement Eglise d'Angleterre au XVIe siècle ; 4. la Rome du Ve siècle occupait au sein des Eglises une position-clef et exerçait une autorité hors pair, comme la Rome du XVIe siècle. Le texte de saint Augustin, lu intégralement tel qu'il tomba sous les yeux de Newman en 1839, rendait intelligible la conduite des Eglises demeurées dans la communion catholique, qu'il s'agisse des Eglises du Ve siècle ou de celles du XVIe. « Securus judicat orbis terrarum bonos non esse qui se dividunt ab orbe terrarum in quacumque parte orbis terrarum » [4] : ceux qui demeurent dans la communion catho-

3. *Tracts for the Times*, n. 11 ; *Arians*, p. 148.
4. *Contra Epist. Parmen.* III, 4 (*PL* 43, 101). Cité dans *Dublin Review*, août 1839, p. 154 (*Anglican Claim of Apostolical Succession ;* traduction dans les *Démonstrations évangéliques*, Migne, 17, col. 513-556).

lique ont nécessairement raison contre ceux qui font sécession, quel que soit le motif avancé par ces derniers. Par la voix de saint Augustin, l'antiquité elle-même enseignait à Newman que « le jugement délibéré sur lequel l'Eglise entière s'appuie et auquel en définitive elle adhère, constitue une prescription infaillible et un jugement sans appel contre les groupes qui protestent et se séparent » [5]. En d'autres termes, l'unanimité nécessaire à l'exercice de l'infaillibilité a pour principe constitutif, non pas la totalité quantitative des baptisés ou des évêques validement ordonnés, mais la persévérance dans la communion qui existe depuis les temps apostoliques et dans laquelle un siège, celui de Rome, tient une place prédominante, au point de pouvoir imposer sous peine d'anathème ce qu'il estime appartenir au dépôt de la foi.

Les textes de 1870

Pour le Newman de 1839, le « securus judicat orbis terrarum » avait eu une signification d'abord ecclésiologique et ensuite, par voie de conséquence, une portée doctrinale : puisque l'Eglise a nécessairement raison contre les hérétiques, elle possède l'infaillibilité doctrinale. Dans les textes de 1870, ce rapport est inversé : l'expression augustinienne y désigne essentiellement le charisme de l'infaillibilité. La dimension ecclésiale n'est cependant pas oubliée. Comme on verra, elle forme le fond de l'argumentation présentée par Newman à des correspondants tentés de s'engager sur les chemins de la révolte, en sorte que la question se pose de savoir si, en insistant à présent sur la masse formée par le corps des fidèles, Newman n'aurait pas abandonné sa conviction sur l'unanimité qualitative de communion, pour retourner en arrière à une conception quantitative.

Le projet de définition qui fut distribué aux membres du concile le 6 mars 1870 présentait l'infaillibilité pontificale en termes peu mesurés. C'est dans ces circonstances que Newman, envisageant sans doute l'hypothèse où une définition de ce genre serait effectivement adoptée, formule, au sujet de l'interprétation des textes émanant du magistère, une remarque propre à calmer les inquiétudes de ceux qu'effrayaient les commentaires de la faction ultramontaine :

> De même que les lois parlementaires sont expliquées par les juristes, de même les déclarations des papes et des conciles ont de tout temps été expliquées par les théologiens. Cette explication, lorsqu'elle est reçue universellement, constitue la véritable doctrine catholique. Aussi, pour

5 *Apologia*, p. 117.

ma part, je n'ai pu comprendre que le jugement ultime appartienne à une autre instance qu'à l'intelligence catholique universelle. Je le vois ainsi inclus dans le « securus judicat orbis terrarum » [6].

La dernière expression réapparaît dans un projet de lettre portant la date du 24 juillet. Newman venait de prendre connaissance du texte effectivement voté par le concile. La modération de l'énoncé lui plaisait. Restait cependant une difficulté, à savoir l'opposition rencontrée au sein même du concile et qui, à son avis, laissait planer un doute sur l'existence de l'unanimité morale, nécessaire pour que la décision de la majorité fût à considérer comme un acte posé par l'ensemble du concile. Newman répondait que l'opposition pourrait se résorber d'une manière ou d'une autre, par exemple si les évêques de la minorité revenaient siéger lors des prochaines séances du concile.

En outre, si le corps entier des fidèles finit par recevoir la définition comme valide et comme étant l'expression de la vérité, elle s'imposera à notre assentiment en vertu de cette grande maxime « securus judicat orbis terrarum ». C'est là en effet le principe tout simple d'après lequel tous les actes des dirigeants de l'Eglise se trouvent ratifiés. S'il n'y avait pas ce principe, nous serions fondés à mettre en question certains conciles anciens ou leurs actes [7].

Trois jours plus tard, Newman écrit à son confrère et ami Ambrose St John qu'un dogme peut s'imposer à nous en vertu d'autres titres que celui d'une définition conciliaire adoptée validement :

Un autre motif pour accepter le dogme, sans recourir à l'autorité *directe* du Concile ou à l'acceptation de la validité de la Constitution, est la pensée que jamais le Seigneur miséricordieux ne négligera son peuple élu, constitué par la multitude des fidèles, au point de laisser leur tête visible et un nombre si considérable d'évêques les induire en erreur, et dans une erreur aussi grave, si erreur il y a [8].

Le 3 août suivant il répond à Frederick Rymer, président de St Edmund's College, situé dans l'archidiocèse de l'ultramontain

---

6. Lettre du 30-3-1870 à Robert E. Froude (*Letters*, 25, p. 71).

7. *Difficulties*, II, p. 303. Sur le sens du mot « ratifiés », cf. *ibidem*, p. 372 : « Je n'ai pas dit non plus que la réception ultérieure par l'Eglise entrait dans les conditions nécessaires d'une décision *de fide*. J'ai dit (p. 303) que les actes des dirigeants de l'Eglise se trouvent ratifiés par l'adage « securus judicat orbis terrarum ». Par « ratifiés » j'entendais à cet endroit de ma lettre privée : « présentés à nous comme authentiques ». Présentement, c'est certainement l'argument le plus commode, le plus clair et le plus utile que nous puissions avancer en faveur de la définition de l'infaillibilité du pape promulguée au concile du Vatican » (*Norfolk*, p. 417).

8. *Letters*, 25, p. 168 ; *Norfolk*, p. 334-335.

Manning, qu'il est pleinement d'accord avec son interprétation du *securus judicat orbis terrarum* : « l'acceptation, le jugement général de la chrétienté, lui écrit-il, est la garantie ultime de la vérité révélée ».

Rymer s'était référé à l'article de Newman sur la *Consultation des fidèles en matière doctrinale* (1859). Newman y avait cité en exemple l'enquête qui précéda la définition de l'Immaculée Conception par Pie IX. La situation envisagée par Rymer était un peu différente, puisqu'elle était postérieure à la promulgation des dogmes, et Newman le note : « vous, vous parlez de l'instance *ultime* (securus *judicat*, etc.) » [9].

L'approbation donnée à Rymer signifie-t-elle que Newman légitime l'attitude de ceux qui refusent de recevoir la nouvelle définition tant qu'ils n'auront pas vérifié sa réception par l'ensemble de la chrétienté ? Si la lettre du 3 août laisse planer un doute sur ce point, celle du 15 suivant au même correspondant insiste sur le devoir d'une soumission parfaite au Souverain Pontife. Newman recommande de ne rien faire qui risque de provoquer une mesure d'excommunication. Il admet que la protestation de quatre-vingts évêques opposants jette un doute sur la validité de l'acte conciliaire. Mais si l'opposition venait à se résorber d'une manière ou d'une autre, l'obstacle à l'unanimité doctrinale aurait disparu et l'acte conciliaire pourrait être considéré comme valide ; ou, tout au moins, les dissentiments à l'intérieur du monde catholique ayant cessé, Newman croirait en vertu du *securus judicat orbis terrarum*, lequel forme de toute manière un critère plus sûr que le vote synodal. Enfin si le jugement de l'*orbis terrarum* ne présentait que des contours incertains, il considérerait comme un argument très fort en faveur de l'infaillibilité pontificale la fermeté avec laquelle, depuis dix-huit siècles, les papes imposent leurs enseignements.

> J'avoue que, si cet argument était appuyé sur l'ordre péremptoire « croyez sous peine d'être exclus des sacrements », le fait que, de par son pouvoir de juridiction, le pape est pratiquement en mesure d'imposer ses prétentions à l'infaillibilité, signifierait à mes yeux providentiellement, à toutes fins utiles, que cette prétention est solidement fondée ; je recevrais le dogme comme un dogme [10].

Doctrine semblable dans le brouillon de la lettre du même jour à Emilie Perceval, où la maxime vient corriger une remarque pessimiste :

> En général les conciles ont été suivis de beaucoup de luttes et de tentatives de schismes. Mais le temps arrange les choses — securus judicat orbis terrarum — c'est la règle [11].

9. *Letters*, 25, p. 172.
10. *Letters*, 25, p. 86.
11. *Letters*, 25, p. 185.

La maxime apparaît de nouveau en automne et tout d'abord dans une lettre du 15 octobre adressée à une ancienne amie de famille, convertie elle aussi et devenue religieuse à la Visitation d'Autun, Sister Pia (Miss Giberne), qui l'avait prié de lui expliquer plusieurs passages de l'*Apologia* et de la *Grammaire de l'Assentiment*. Newman expose à sa correspondante le sens premier du *securus judicat*, sans faire la moindre allusion aux difficultés du moment :

> « Securus judicat orbis terrarum » signifie « le monde chrétien juge en toute sécurité » — c'est-à-dire, lorsque tous les chrétiens concordent dans un jugement, cet accord est une garantie certaine que le jugement est vrai. Par conséquent, le monde chrétien n'a pas besoin de recourir à l'Ecriture ou à l'antiquité pour trancher une question, s'il juge par tous ses membres de la même manière. Les paroles de saint Augustin heurtent de front la maxime anglicane « seul est vrai ce que l'on peut trouver dans l'Eglise anténicéenne » [12].

Puis on retrouve la maxime le 24 octobre dans une lettre adressée à Mrs Wilson, une convertie que la définition troublait profondément. Newman répond qu'en règle générale les nouvelles définitions sont suivies de crises. La toute-puissance de Dieu finit cependant par tout arranger.

> Si l'Eglise tout entière accepte la récente définition, celle-ci aura trouvé le fondement qui lui est propre, l'acceptation universelle (selon la maxime de saint Augustin, « Securus judicat orbis terrarum » — « Il n'y a aucun danger que le jugement de l'Eglise entière soit faux »).

Newman cite ensuite Mgr Brown, évêque de Newport, selon qui l'Eglise universelle sera toujours en mesure de corriger les erreurs commises par un pape. En terminant, il met Mrs Wilson en garde contre tout geste de rupture : prenez patience ; demain les nuages auront disparu [13]. Pour Newman, le facteur temps joue un rôle important.

Dans la lettre du 1er novembre à Mgr Moriarty, évêque de Kerry en Irlande, Newman avoue son embarras devant ceux qui attendent de lui un oui ou un non immédiat, sur le problème de savoir si la nouvelle définition lie en conscience.

> Que « securus judicat orbis terrarum », j'en suis sûr — mais on n'a pas encore eu le temps de voir ce qu'il en est. Or c'est là justement la cruauté dont certains font preuve et dont je me plains : *ils ne laissent point de temps* à des gens qui se rangeraient sans tambour ni trompette à l'avis commun, si on leur donnait du temps [14]...

---

12. *Letters*, 25, p. 215.
13. *Letters*, 25, p. 219-220. — Newman citait Mgr Brown sur ouï-dire. L'évêque précisa plus tard qu'il avait voulu parler du pape en tant que docteur privé.
14. *Letters*, 25, p. 223.

La maxime figure enfin dans la lettre du 24 novembre à l'ex-Père Hyacinthe Loyson, qui venait de se séparer de l'Eglise :

> rien de ce qui s'est passé ne justifie que l'on se sépare de l'unique Eglise... L'Eglise est la mère des grands et des petits, de ceux qui dirigent comme de ceux qui obéissent. *Securus judicat orbis terrarum.* Si elle déclare, par ses divers organes, que le pape est infaillible sur certains sujets, il est réellement infaillible sur ces sujets-là. Ce que disent les évêques et le peuple à travers toute la terre, c'est la vérité, en dépit des plaintes que nous pouvons élever contre certaines façons d'agir à l'intérieur de l'Eglise. Ne nous dressons pas contre la voix de l'univers [15].

Résumons brièvement l'étape parcourue. Les textes que l'on vient de lire répondent à une incertitude concernant la validité juridique de l'acte conciliaire, ainsi qu'à une inquiétude née du spectre des interprétations maximalisantes. Lors du vote final, quatre-vingts évêques se sont opposés ou abstenus ; la définition ainsi adoptée est-elle vraiment un acte conciliaire ? Newman hésite sur ce point, mais, quoi qu'il en soit des séances conciliaires, si les évêques opposants finissent par acquiescer, ne serait-ce que négativement en renonçant à protester, la définition devra être considérée comme valide. De toute manière, les conciles ne sont pas la voix unique de l'Eglise. Indépendamment même de la proclamation du dogme de l'infaillibilité pontificale par le concile du Vatican, le pape exerce en fait le pouvoir d'imposer à toute l'Eglise la confession d'une doctrine et celui d'exclure du sein de la communion universelle les récalcitrants. Il y a aussi la voix de l'*orbis terrarum* : si le corps des fidèles reçoit la nouvelle définition comme étant l'expression de la vérité, elle l'est réellement et s'impose à nous comme telle. L'acceptation universelle constitue même son « fondement propre (*proper ground*) » et fournit son interprétation : la définition est à comprendre, non d'après le commentaire de tel ou tel père conciliaire, mais selon l'interprétation reçue universellement. Pour Newman, répétons-le, « le jugement ultime (appartient) à l'intelligence universelle ».

Au terme de ce bref tour d'horizon et avant de passer à l'examen de la difficulté fondamentale, il nous paraît utile d'apporter une précision qui nous évitera de nous engager sur de fausses pistes. Si, à plusieurs reprises, Newman présente la réception par le peuple comme la preuve par excellence de l'authenticité d'une définition, jamais il ne présente cette réception comme un élément constitutif de l'acte émané de la hiérarchie et qui porterait ce dernier à son achèvement dans l'ordre juridique. Les vues de Newman n'ont

15. *Letters*, 25, p. 235 ; *Norfolk*, p. 463-464.

que les apparences de commun avec celles du gallicanisme, pour qui les décisions de l'autorité pontificale ne deviennent irréformables qu'en vertu du consentement des Eglises. Si l'un ou l'autre texte paraît équivoque à cet égard — nous songeons ici en particulier à la lettre du 24 juillet 1870, où il est question d'une « ratification » des actes émanant de la hiérarchie —, il en est d'autres qui apportent toute la clarté désirable sur les convictions de Newman au sujet des pouvoirs du pape. L'Eglise est pour lui une communion douée d'un centre, lequel a pleine autorité pour imposer à tous les doctrines qu'il juge constitutives de l'intelligence commune.

Il en va diversement des rapports qu'a le peuple avec les théologiens. Là, refus et réception forment un critère. On a écrit que, pour Newman, « seuls les théologiens peuvent décider ce qui est vraiment défini » et qu'aussi longtemps qu'il n'y a point de consensus chez eux, « tout ce qu'on peut accorder, c'est qu'il y a probabilité antécédente pour qu'il s'agisse d'une définition véritable, c'est-à-dire, irréformable » [16]. — En réalité, la fonction des théologiens consiste, selon Newman, non pas à garantir, mais à expliquer. C'est sa réception universelle dans le peuple chrétien qui nous garantit l'orthodoxie d'une explication [17]. Que le consensus des théologiens ne forme jamais une condition *sine qua non* d'un enseignement de foi, l'histoire de la crise arienne le montre clairement. Newman juge avec sévérité ces théologiens du IVe siècle qui ne s'engageaient ni du côté de l'orthodoxie ni du côté de l'arianisme, diluaient les textes par leurs commentaires, excitaient l'Orient contre l'Occident tout en prétendant servir la cause de l'unité, insultaient le pape et réussissaient à se ménager l'estime de la cour impériale. L'Eglise, qui venait à peine de quitter l'ère des persécutions pour devenir une puissance respectée, apprit que les gens simples constituent sa force réelle. La foi de Nicée fut sauvée, non par « les sages et les savants, mais par les obscurs, les incultes et les faibles » [18].

Ceci dit, il faut reconnaître que Newman attribue aux théologiens une place très importante dans l'Eglise. Face aux exagérations de la presse ultramontaine, il rappelle volontiers que les textes du magistère sont généralement rédigés en un langage technique et que leur interprétation est l'affaire des spécialistes que sont les théologiens. En corrigeant les erreurs populaires, en aidant, par leurs discussions, à maintenir la distinction entre dogme et

16. B.-D. Dupuy, dans *Newman Studien. Neunte Folge*, Glock und Lutz, Nuremberg, 1974, p. 149.
17. Voir la lettre du 30-3-1870, citée *supra* à la note 6.
18. *Ariens*, p. 446 ; trad. dans *Laïcs*, p. 124 ; cf. *Difficulties*, I, p. 379-380.

opinions, ceux-ci remplissent une fonction régulatrice au bénéfice du corps mystique tout entier. Dans l'ordre normal des choses, le consensus des théologiens qui, par vocation, réfléchissent sur la révélation venue de Dieu et cherchent à approfondir la connaissance que nous avons du « principe fondamental et régulateur du système ecclésial entier » [19], prépare le consensus de l'Eglise prise globalement [20].

L'intelligence catholique et le jugement ultime

Après avoir dégagé les grandes lignes des textes newmaniens concernant notre sujet, il nous reste à affronter le problème qui se pose à leur propos, problème que nous avons déjà évoqué au début de notre étude et que nous pouvons maintenant formuler de façon plus précise : est-ce que la soumission au magistère hiérarchique, prêchée par Newman avec tant d'insistance, ne serait pas plus verbale que réelle ? La question se pose, car on a beau déclarer que les définitions dogmatiques sont irréformables en elles-mêmes — indépendamment de leur acceptation par les fidèles —, il reste que, selon Newman, la détermination de leur sens est liée à l'intelligence catholique universelle.

Il faut avouer que la position de Newman étonne au premier abord. Mais elle étonne beaucoup moins, si l'on prend la peine de l'étudier à la lumière des idées newmaniennes sur les textes religieux en général. En effet, Newman ne fait qu'appliquer aux déclarations émanant des autorités ecclésiastiques une constatation que, depuis de très longues années, il avait faite à propos des Livres saints, supérieurs pourtant en dignité aux définitions, puisqu'ils ont été écrits sous l'inspiration de Dieu : les textes, à eux seuls, ne suffisent jamais pour assurer la transmission du message chrétien. Arrêtons-nous quelques instants à cette constatation qui a, pour ainsi dire, valeur de principe ; elle nous aidera à mieux saisir ensuite les vrais rapports qui existent entre le magistère qui impose les définitions et le peuple qui les reçoit.

Le problème de la portée doctrinale des textes religieux fut affronté par Newman dès les premières années de son ministère dans la communion anglicane. Face aux *Bible-Christians*, pour qui l'objet de la foi était non pas une doctrine, mais la lettre des Ecritures, il affirmait énergiquement la nature théologale de la foi : au-delà des propositions et des textes, c'est Dieu lui-même que nous atteignons par la foi, Dieu qui a bien voulu se révéler tel

19. *Via Media*, I, *p.* XLVII (préface de 1877) : « ... La théologie est le principe fondamental et régulateur du système ecclésial entier. Elle est co-extensive avec la révélation, et la révélation est l'idée première et essentielle du christianisme ».

20. Lettre du 28-7-1875 à Isy Froude (*Letters*, 27, p. 337-338 ; *Norfolk*, p. 502).

qu'il est, un et trine. Les Livres inspirés ne sont jamais que des moyens, d'ailleurs impuissants à procurer d'eux-mêmes cette connaissance imprégnée de certitude qu'est la foi. Autant Newman insiste sur l'objectivité du dogme, autant il insiste sur l'insuffisance des seuls textes à transmettre le dogme de façon univoque. Prenez, dit-il, deux opinions opposées, « on pourra toujours trouver des expressions assez vagues pour les embrasser toutes deux. Ainsi le panthéiste admettra qu'il y a un Dieu, et l'humaniste, que le Christ est Dieu, tant qu'on leur permettra de dire cela sans ajouter d'explication » [21].

On a vu les mêmes livres inspirés, les mêmes autorités patristiques, invoqués par les uns en faveur de la thèse orthodoxe et par les autres en faveur de la thèse hétérodoxe. Ce ne sont pas les analyses de textes ni une logique combinatoire de propositions qui nourrissent le développement dogmatique, mais la saisie, par l'esprit du croyant, de la réalité signifiée par les textes [22].

Face aux protestants, le Newman anglican insistait sur l'« insuffisance » des Ecritures. L'insistance du Newman catholique sur l'insuffisance des définitions conciliaires et pontificales et sur la nécessité de les compléter, bien qu'elles soient irréformables, procède des mêmes convictions sur l'insuffisance radicale de n'importe quel texte. Prenons par exemple l'expression « hors de l'Eglise point de salut » [23]. Admettre qu'elle a besoin d'une interprétation, ce n'est pas manquer de respect envers Benoît VIII qui l'a employée ; de même insister, à la suite de Vatican II, sur le rôle de la tradition vivante pour une saine interprétation des Ecritures, ce n'est pas manquer de respect envers Dieu, auteur de ces dernières.

Les textes constituent des moyens de preuve et de formation. Mais la mise en œuvre des moyens et la fécondation des esprits est assurée par des maîtres vivants, en chair et en os ; c'est grâce à eux que les esprits, à travers paroles et écrits, concevront la vérité et communieront avec elle. La parole inspirée reste généralement lettre morte tant qu'elle n'est pas transmise d'esprit vivant à esprit vivant [24].

De tels maîtres existent : d'abord ceux que le Christ a envoyés, puis leurs disciples, qui ont formé des disciples à leur tour. Ensemble, ils forment l'Eglise, « mère des grands et des petits, de

---

21. *Arians*, p. 148. En étudiant le développement de la crise arienne, Newman est amené à formuler des réflexions sur la fonction du langage dans le domaine de la foi.
22. *Sermons universitaires*, Sermon XV, § 26.
23. *Difficulties*, II, p. 334 ; *Norfolk*, p. 370.
24. *Sermons universitaires*, Sermon V, § 33.

ceux qui dirigent et de ceux qui obéissent » [25], « corps mystique du Christ et son épouse, institution d'origine divine, sanctuaire et instrument du Paraclet, qui parlera en elle jusqu'à la fin des temps » [26]. C'est au nom du Christ que l'Eglise exerce la fonction royale, la fonction sacerdotale et aussi la fonction prophétique qui soutient les deux autres, car elle a pour domaine la Révélation, fondement de tout l'édifice.

Tout en rappelant que les trois fonctions et en particulier la fonction prophétique appartiennent à l'héritage du Souverain Pontife, Newman soutient avec insistance qu'elles appartiennent d'abord au corps mystique : c'est le peuple tout entier qui vit de la foi et la transmet. Qu'on se souvienne de la crise arienne du IVe siècle : durant la soixantaine d'années qui séparèrent Constantinople de Nicée, ce fut la masse des croyants qui conserva la foi dans sa pureté, tandis que beaucoup parmi les membres de la hiérarchie restèrent passifs devant les manœuvres et les insinuations des hérétiques. L'interprétation de l'Ecriture fut alors préservée de la corruption d'exégèses arianisantes grâce au jugement de l'*orbis terrarum*, fruit d'une foi demeurée vivante dans les cœurs, illuminatrice des intelligences et génératrice de réactions saines. L'addition imposée par les pères du concile de Nicée sortit indemne des batailles, parce que l'intelligence catholique universelle l'avait assimilée, y reconnaissant une expression authentique de la foi transmise depuis les apôtres et confiée *per modum unius* aux membres de l'Eglise et à ses divers organes [27].

Newman fait siens ces passages de la *Symbolique* de Möhler sur la tradition : « L'Esprit de Dieu qui gouverne l'Eglise, enfante dans l'homme, en s'unissant à lui, un *instinct*, un tact éminemment chrétien, qui le conduit à toute vraie doctrine... Ce sentiment commun, cette conscience de l'Eglise est la tradition dans le sens subjectif du mot. Qu'est-ce donc que la tradition considérée sous ce point de vue ? C'est le sens chrétien existant dans l'Eglise, et transmis par l'Eglise ; sens, toutefois, qu'on ne peut séparer des vérités qu'il contient, puisqu'il est formé de ces vérités et par ces vérités [28]. »

Six mois après le vote de la définition par le concile, voulant rassurer un correspondant scandalisé par les exagérations de certains commentaires ultramontains, Newman observera que les positions ne peuvent être emportées de force : « la voix de la *schola*

25. *Letters*, 25, p. 235 ; *Norfolk*, p. 463.
26. *Via Media*, I, p. xxxix.
27. *Via Media*, I, p. xl, xlvii, xlviii ; *Arians*, p. 358, 445-446 ; *On Consulting*, p. 63 ; *Laïcs*, p. 79.
28. *On Consulting*, p. 73-74 ; *Laïcs*, p. 90.

theologorum, la voix commune de toute l'Eglise se fera entendre avec le temps ; les instincts et les idées catholiques assimileront et feront entrer dans l'ensemble harmonieux que forment les credenda du christianisme et dans la tradition vivante de l'Eglise, ce que, à l'heure où nous sommes, beaucoup voudraient nous imposer comme une importante adjonction à la foi et qui, pour beaucoup d'autres, est une cause d'inquiétude » [29].

Cette foi catholique, bien commun de tous et conservée pure grâce au courage et à la foi des simples, Newman veut qu'elle demeure aisément accessible aux simples. L'Eglise forme un tout (« the Church moves as a whole »). Elle n'est pas seulement une école, une académie où seuls les sages et les savants se sentent à l'aise, « elle est une communion ». Hormis le cas d'une nécessité urgente, c'est donc imprudence que de vouloir imposer comme dogme un point de doctrine, qui, sans aucun doute, est tenu implicitement par toute l'Eglise, mais que certaines parties de l'Eglise ne sont pas encore prêtes à confesser explicitement. « Songez seulement avec quelle lenteur et avec quel soin on a procédé à la définition de l'Immaculée Conception, combien d'étapes il a fallu, combien de siècles ont passé, avant que le dogme ne soit mûr », écrivait-il à un correspondant romain le 12 avril 1870, donc à l'époque où se préparait activement la nouvelle définition que, pour sa part, il estimait prématurée, les esprits n'ayant pas été suffisamment préparés à la comprendre : « nous ne sommes pas encore mûrs pour l'infaillibilité du pape » [30].

Magistère et infaillibilité « passive »

Puisque l'intelligence de l'*orbis terrarum* constitue le fondement et le lieu des doctrines définies ou à définir, le magistère ecclésiastique ne devrait-il pas se borner simplement à homologuer ce que l'on pourrait appeler la foi de fait, c'est-à-dire les idées tenues communément par la masse des baptisés ? Définir signifierait alors donner force de loi au résultat d'un sondage d'opinions ou d'une sorte de référendum.

A la question ainsi posée, la réponse de Newman serait résolument négative. Il est vrai qu'il souligne l'importance des enquêtes préalables, il est vrai qu'il cite en exemple la « consultation » qui précéda la proclamation du dogme de l'Immaculée Conception, crue par la masse des fidèles non parce que définie par le pape, mais définie par le pape parce que déjà crue par les fidèles [31]. Mais

29. Lettre du 12-2-1871 à William Maskell (*Letters,* 25, p. 284).
30. Lettre à R. Whitty, S.J. (*Letters,* 25, p. 93 ; *Norfolk,* p. 449).
31. *Apologia,* p. 255.

ce qu'une telle enquête veut dégager, ce n'est pas simplement si telle ou telle doctrine fait partie des idées communément reçues à une époque donnée. Le point important est le motif de la réception : la doctrine est-elle perçue comme faisant partie de la tradition de l'Eglise catholique, dont l'enseignement est dispensé sous la responsabilité d'une hiérarchie composée de personnes nettement déterminées ? Est-elle reçue pour ce motif ? L'enquête porte sur la foi d'un peuple en communion avec son passé ainsi qu'avec ses pasteurs et qui se laisse, au besoin, corriger par eux [32].

Si la foi de l'*orbis terrarum* n'était structurée par les actes de la hiérarchie, elle ne tarderait pas à se désagréger en une multitude d'opinions [33]. Au demeurant, le devoir d'écouter le magistère est un des principes constitutifs du catholicisme, au temps de saint Ignace d'Antioche comme au temps de saint Pie V ou de Pie IX ; c'est là un des éléments caractéristiques de son *ethos*, de sa mentalité [34]. Un peuple qui refuserait d'écouter le pape ou simplement prendrait son enseignement à la légère ou encore suivrait comme règle de foi un corps doctrinal autre que la tradition sanctionnée par l'autorité du magistère vivant, ne serait plus l'Eglise catholique. Dans son *Essai sur le développement* Newman décrit longuement le rôle déterminant joué par la papauté lors de certaines crises du passé. Il présente ainsi la décision adoptée par le concile de Chalcédoine (451) comme le fruit de l'action résolue et persévérante de saint Léon le Grand [35]. Aux ultramontains de 1870 il ne reprochera pas de croire en l'infaillibilité du pape, car lui-même il y croit et, à son avis, la doctrine est communément admise dans l'Eglise, en pratique tout au moins. Il craint seulement qu'à y insister sans nécessité véritable, on ne brouille la frontière entre contenu authentique et exagérations, au grand scandale des âmes [36].

Tel un miroir, l'intelligence de l'*orbis* renvoie au magistère ses propres enseignements, non sans les avoir creusés, non sans avoir dégagé des aspects qui, rejetés tout d'abord comme des nouveautés par certains — qu'on songe aux réactions d'un saint Bernard de Clairvaux devant la doctrine de l'Immaculée Conception —, finissent par s'imposer au titre de la révélation apostolique. Tel un sceau visible manié par des mains invisibles, l'assentiment ou, s'il y a lieu, la condamnation exprimée par le magistère, garantit à tous un assentiment ou une condamnation portée par le Maître.

---

32. *Development*, p. 348-351.
33. *Development*, p. 89-90, 251-253.
34. *Development*, p. 353.
35. *Development*, chap. VI, *passim* (édition de 1845 : chap. V) ; lettre de septembre 1872 au *Guardian* (*Norfolk*, p. 480-482).
36. *Letters*, 25, p. 192, 230, 420.

Le pouvoir de discerner et d'authentifier appartient à l'*Ecclesia docens*. Mais la doctrine sur laquelle portent discernement et authentification appartient à l'Eglise tout entière, qui s'en nourrit et en vit [37]. Non seulement les pasteurs, mais le corps universel des fidèles est guidé par l'Esprit Saint d'une infaillibilité que Newman appelle passive, car, pour s'exercer, elle a besoin de l'infaillibilité active des pasteurs. En effet, l'intelligence de l'*orbis* atteint la vérité révélée en adoptant une attitude d'humble réceptivité à l'égard des actes du magistère, qu'il s'agisse des actes que le magistère a posés autrefois et qui se présentent aujourd'hui sous la forme de textes, ou qu'il s'agisse d'actes nouveaux, par lesquels le magistère prend position sur des questions nouvelles. De l'insuffisance des textes passés pour répondre avec suffisamment de clarté aux questions nouvelles, Newman conclut à la nécessité d'un magistère vivant, capable de formuler les réponses dont le peuple a besoin. Parallèlement, de l'insuffisance des propositions à déterminer leur propre portée, à fournir leur propre interprétation, il conclut à la nécessité d'une infaillibilité participée par l'ensemble du corps des fidèles. Soit une phrase comme « Dieu est amour » (*1 Jn 4*, 16).

> Supposez que certains en élargissent le sens jusqu'à en conclure : « *donc*, il n'y a point de châtiment futur pour les méchants ». On voit par là la nécessité d'un pouvoir pour fixer le sens général des paroles qui font autorité, pour déterminer leur direction, leur sens, leurs limites, pour éviter de graves contresens. Ce pouvoir, c'est virtuellement l'*infaillibilité passive* du peuple catholique, pris en corps. L'infaillibilité active existe chez le pape et les évêques, l'infaillibilité passive réside dans l'« universitas » des fidèles. D'où la maxime : « Securus judicat orbis terrarum ». Le corps des fidèles ne peut jamais se méprendre sur ce que l'Eglise décide en vertu de son infaillibilité active [38].

Le corps des fidèles ne peut se méprendre, parce que, au-delà des propositions formulées par le magistère, « l'intelligence catholique universelle » saisit la réalité exprimée par les propositions et écarte avec un tact très sûr les interprétations incompatibles avec celles-ci. Comme tous les êtres vivants, l'Eglise est irritée par l'introduction de corps étrangers et, en vertu d'un phénomène de rejet, les expulse. L'observateur du dehors s'étonne de la facilité avec laquelle la mentalité catholique a, au cours des trois derniers siècles, assimilé les textes si longs du concile de Trente et écarté les multiples thèses condamnées par lui ou le Saint-Siège. C'est que les textes expriment seulement les divers aspects de quelques vérités

---

37. *On Consulting*, p. 63, 72, 103-104.
38. Lettre du 28.7.1875 à Jay Froude (*Letters*, 27, p. 337-338 ; *Norfolk*, p. 502).

fondamentales, peu nombreuses ; quant aux condamnations, leur variété est plus apparente que réelle : dans leur majorité, elles portent sur « une ou deux grandes lignes d'erreur », étrangères à la mentalité du catholicisme [39].

L'objet à propos duquel le corps des fidèles ne peut se tromper, c'est évidemment la vérité révélée. L'infaillibilité passive ne garantit pas l'exégèse des actes conciliaires ou l'appréciation de leur portée juridique. Prenons l'histoire de Nestorius. On sait qu'il fut d'abord condamné par plusieurs évêques. Puis le pape lui ordonna de se rétracter. Finalement un concile se réunit à Ephèse et Nestorius fut condamné définitivement. « Dans cette affaire, demande Newman, où et en quoi s'est fait entendre la voix infaillible ? Si on avait interrogé les intéressés, j'imagine qu'ils n'auraient pas su dire si elle s'était fait entendre dans l'ensemble de l'affaire en tant que résultat d'une action infaillible, ou bien dans le concile ou dans le pape [40] . . . »

Seul l'*orbis terrarum* bénéficie de la garantie de l'infaillibilité. L'interprétation locale d'une doctrine, qui fait autorité dans tel ou tel pays, n'en bénéficie pas. L'insertion des communautés locales et aussi des individus dans l'universalité n'est cependant pas une abstraction ou un vain mot. Newman affirme vigoureusement la catholicité de l'Eglise qui s'étend jusqu'aux confins de la terre et qui, en même temps, est intégralement présente dans chacune de ses cellules. Comment un chrétien du IVe siècle, par exemple, était-il à même de découvrir la vérité parmi les multiples sectes chrétiennes qui sollicitaient son adhésion ? La solution, répond Newman dans son *Essai sur le développement,* était simple : « L'Eglise est partout, mais elle est une ; les sectes sont partout, mais elles sont nombreuses, indépendantes et en désaccord. La catholicité est l'attribut de l'Eglise ; l'indépendance, celui des membres des sectes. Quelques-unes parmi elles, il est vrai, paraissaient être catholiques à peu de chose près, tant elles étaient répandues... En certains pays, l'Eglise était peut-être d'une très grande fragilité ou avait même disparu pour un temps... ; mais le regard qui faisait le tour de l'*orbis terrarum* ne pouvait pas se méprendre à propos du corps qui seul en était le maître [41]. » Un instinct très sûr donnait aux membres de l'Eglise de discerner, parmi les communautés d'un pays, celle qui était en communion avec l'univers chrétien : si saint Athanase ou saint Ambroise, ressuscités, poussaient au-delà de Trèves et visitaient l'Angleterre du XIXe siècle, ils dé-

39. *Apologia,* p. 255-257 ; *On Consulting,* p. 72-73, 75 ; *Laïcs,* p. 88, 91 ; *Difficulties,* I, « Lecture 2 ».
40. *Letters,* 27, p. 337 ; *Norfolk,* p. 501.
41. *Development,* p. 251-252.

tourneraient leurs pas de maints édifices religieux à l'histoire prestigieuse. Sans la moindre hésitation, ils se joindraient aux assemblées liturgiques célébrées dans de pauvres chapelles catholiques [42].

*
**

« Securus judicat orbis terrarum » : grâce à la communion catholique, ce critère a le mérite d'être à la portée de tous, des simples comme des sages. Le croyant individuel ne trouve la garantie dont il a fondamentalement besoin pour l'orthodoxie de sa foi ni dans les éditions critiques de textes anciens et leurs commentaires savants, ni dans les recueils de décrets pontificaux et conciliaires, dont seuls des gens du métier sont en mesure de déterminer la portée précise, mais dans son appartenance à la communion ecclésiale qui a assimilé la substance de ces documents et dont le jugement final est sans appel contre ceux qui se séparent, fût-ce au nom de la fidélité au passé scripturaire (crise du XVIe siècle), patristique (crise monophysite du Ve siècle) ou ecclésial (crise intégriste du XXe siècle, contestation du magistère et de l'*orbis terrarum* chrétien actuels au nom de la fidélité aux textes tridentins).

Pour connaître la foi de l'*orbis terrarum* chrétien, il ne suffit jamais d'établir statistiquement l'opinion majoritaire de la masse des baptisés. L'*orbis* chrétien dépasse, en effet, l'ordre du quantitatif. Il est une réalité structurée par la présence et l'action de pasteurs, grâce auxquels il forme une seule communion à travers l'espace et aussi à travers les temps.

Mais la voix des pasteurs n'est pas l'unique moyen dont l'Eglise dispose pour manifester sa foi : « la tradition des Apôtres, confiée aux membres et aux organismes divers de l'Eglise *per modum unius*, se manifeste diversement aux diverses époques ; tantôt par la bouche des évêques, tantôt par les docteurs, tantôt par le peuple, tantôt par la liturgie, les rites, les cérémonies et les coutumes, par les événements, les querelles, les mouvements et tous les autres phénomènes que recouvre le mot histoire » [43].

L'observateur du dehors, surtout s'il a l'habitude d'interpréter les phénomènes à travers la dialectique du maître et de l'esclave, prendra aisément le respect du peuple à l'égard de la hiérarchie pour de la servilité, les recherches et les réflexions des théologiens, des exégètes et des mystiques pour des manifestations d'indépendance, voire de révolte, et la prise en considération de la mentalité commune par les évêques pour un compromis d'ordre stratégique.

---

42. *Development*, p. 98.

Devant l'observateur chrétien qu'est Newman se déploie une réalité tout autre : à savoir une « conspiratio pastorum et fidelium » [44], qui est la manifestation visible du corps du Christ. Etant donné les imperfections des uns et des autres, rien d'étonnant que l'on puisse enregistrer des heurts, des abus et même des injustices [45]. Il n'empêche que le déroulement des phénomènes constituant l'histoire du dogme chrétien est régi par l'Esprit Saint. En écoutant ses pasteurs, en respectant leurs déclarations, le peuple chrétien atteint infiniment mieux que des mots et des paroles ; il reçoit la vérité qui l'illumine et le nourrit.

« Vous êtes manifestement une lettre du Christ rédigée par nos soins, écrite non avec de l'encre, mais avec l'Esprit du Dieu vivant, non sur des tables de pierre, mais sur des tables de chair », écrivait saint Paul à ses fidèles de Corinthe (*2 Co 3, 3*). L'insistance de Newman sur l'intelligence catholique universelle comme lieu propre du « jugement ultime » part d'une vue qui n'est, au fond, que celle de saint Paul : l'intelligence vivante du peuple chrétien assimile et reflète les richesses de l'enseignement apostolique avec infiniment plus de fécondité que des rouleaux de parchemin ou les pages d'un *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum.*

L'Eglise, pour tout dire, jouit de la présence active de Dieu. Comme tout ce qui est divin, elle dépasse les catégories de l'entendement humain. « Qui réussira jamais à concilier les divins attributs du Dieu infini ? », demande Newman à la fin de son traité sur les trois fonctions de l'Eglise, en notant que les œuvres faites à l'image de Dieu présentent elles aussi des incompatibilités apparentes. « Nous n'avons pas lieu d'être surpris si la sainte Eglise, elle aussi, cette création surnaturelle de Dieu, est un exemple de la même loi [46]. »

I 00152 Roma Jean STERN, M.S.
Piazza Madonna della Salette, 3

44. *On Consulting*, p. 107.
45. Cf. R. BERGERON, *Les abus de l'Eglise d'après Newman*, Tournai, Desclée et Cie - Montréal, Bellarmin, 1971.
46. *Via Media*, I, p. xciv.